Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

G. VAZQUEZ

Commentariorum

S. THOMAE

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIORVM, AC DISPVTATIONum in primam partem S. Thomæ,

TOMVS SECVNDVS,

A QVAESTIONE 27. VSQVE AD 64. ET à quæstione 106 vsq; ad 114. Auctore Patre Gabriele Vazquez Bellomõtano, Theologo Societatis IESV.

AD ILLVSTRISSIMVM, AC REVERENDISSIMVM Dominum D. Andream Paciecum Episcopum Segouiensem.

32728

ESTUDIOS SUPERIORES

CVM PRIVILEGIO.

Compluti, Ex Officina Ioannis Gratiani, Apud viduam.

M. D. XCVIII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

EL REY.

POR quãto por parte de vos Gabriel Vazquez de la Compañia de Iesus nos a sido fecha relacion diziendo, que vos auiades cõpuesto vn libro en latin, intitulado Comentariorum ac Disputationum, in Primam partem Sancti Thomæ Tomus Secundus, que era el que auiades presentado juntamente con la licencia del ordinario, suplicandonos vos mãdasemos dar licencia para le poder imprimir, y priuilegio por veynte años, o como la nuestra merced fuesse, lo qual visto por los del nuestro Consejo, por quanto en el dicho libro se hizieron las diligencias que la pregmatica por nos vltimamente fecha sobre la impresion de los libros dispone, fue acordado que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha raçon, y nos tuuimos lo por bien, por la qual por os hazer bien y merced, vos damos licencia y facultad para que por tiempo de diez años primeros siguientes, que corran y se cuenten desde el dia de la data desta nuestra cedula en adelante, vos o la persona que vuestro poder vuiere, y no otra alguna podays imprimir y vender el dicho libro que de suso se haze mençiõ, en todos estos nuestros Reynos de Castilla, por el original que en el nuestro Consejo se ha visto, que va rubricado y firmado al cabo de Miguel de Ondarça Zauala nuestro escriuano de Camara, de los que en el nuestro Consejo residen, con que antes que se venda lo traygays ante ellos juntamente con el dicho original, para que se vea si la dicha ympresion esta conforme a el, o traygays fee en publica forma, en como por el corrector por nos nõbrado se vio y corrigio la dicha impression por el original, y mandamos al impressor que ansi imprimiere el dicho libro no imprima el principio y primer pliego, ni entregue mas deyn solo libro cõ el original al autor o persona a cuya costa lo imprimiere, o otra alguna para effecto de la dicha correction, y tassa hasta que primero el dicho libro este corregido y tassado por los del nuestro Consejo, y estando ansi y no de otra manera pueda imprimir el dicho principio y primer pliego, y en el seguidamente ponga esta nuestra licencia y preuilegio, y la approuacion tassa y erratas, so pena de caer e yncurrir en las penas contenidas en la dicha pregmatica y leyes destos nuestros Reynos, q̃ acerca desto disponen, y mandamos que durãte el dicho tiẽpo persona alguna sin buestra licencia no lo pueda imprimir, ni vender el dicho libro, so pena que el que lo imprimiere aya perdido y pierda todos y qualesquier libros, moldes, y aparejos que de los dichos libros tuuiere, y mas incurra en pena de cincuenta mil marauedis por cada vez que lo contrario hiziere, la qual dicha pena sea la tercia parte para la nuestra Camara, y la otra tercia parte para la persona que lo denunciare, y la otra tercia parte para el juez que lo sentenciare, y mandamos a los del nuestro Consejo presidentes y oydores de las nuestras audiencias, alcaldes, alguaziles de la nuestra casa, y corte y chancillerias, y a todos los corregidores asistentes gouernadores alcaldes mayores y ordinarios, y otros juezes y justicias quales quier de todas las Ciudades villas, y lugares de los nuestros Reynos, y señorios, y a cada vno y qualquier dellos assi a los que a ora son, como alos que seran de aqui adelãte, vos guarden y cumplan esta nuestra cedula y merced que ansi vos hazemos y contra el tenor y forma della, y de lo en ella contenido no vayan y passen ni consientan yr ni passar por alguna manera so pena de la nuestra merced, y de diez mil marauedis para la nuestra camara: fecha en Madrid a 24. dias del mes de Febrero de 1596.

YO EL REY.

Universidad de Deusto
Biblioteca

APPROBATIO.

SEcundum hunc tomum cõmentariorum, & disputationum Patris Gabrielis Vazquez e Societate Iesu in primam partem S. Thomæ iussu supremi Senatus regij accuratè, & cum summa voluptate perlegi, nihilque in eo, non Orthodoxæ fidei congruum, nihil non Sanctorum Patrum testimonijs, vel cõfirmatũ, vel illustratum, nihil denique non authoris sui ingenio, atque eruditione dignum reperi. Quare si typis mandetur, non modo omnibus vbique omnium Theologorum Scholis, verum toti Ecclesiæ ingentem vtilitatem allaturum censeo. Madriti apud Sanctum Philippum Kalendis Februarij, Anno.1596.

F. Henricus Enriquez.

ALTERA APPROBATIO.

EGO Franciscus Porres Prouincialis Societatis Iesu in Prouinciâ Toletana, potestate ad id mihi concessa a R. admodum P. Claudio Aquauiua Præposito nostro Generali, facultatẽ concedo, vt typis mandetur secundus Tomus comentariorũ & disputationum in primam partẽ sancti Thomæ Compositus a P. Gabriele Vazquez Theologo Societatis Iesu, & grauium, Doctorumque hominum iudicio nostræ Societatis approbatus: In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, Sigilloque nostro munitas dedimus in domo Iesu de monte die duodecima Septẽbris Anni.1595.

Franciscus Porres.

TASSA.

YO Miguel de Ondarça Zauala escriuano de camara del Rey nuestro señor de los que en el su consejo residen doy fe, que auiendose visto por los señores del dicho consejo vn libro intitulado Comẽtariorum & disputationum in primam partẽ S. Thomæ. Cõpuesto por Gabriel Vazquez Bellomontano, impresso con licencia de su Mageſtad, de pedimiẽto del dicho Gabriel Vazquez, tassarõn á tres marauedis cada pliego del dicho libro en papel, y a este precio no mas mandaron se venda, y antes que se venda cuerpo alguno del dicho libro, se põga al principio de cada vno dellos este testimonio, para que se entienda el precio, a que se a de vender, solas penas en que caen los que hazen al contrario, y para que dello conste de pedimiẽto del dicho Gabriel Vazquez di la presente en Madrid a primero de Octubre de 1598. años. Y en fe dello lo firme

Miguel de Ondarça Zauala.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX MENDORVM.

Primus numerus paginam designat, secundus columnam, tertius versum.

33.2.22.hæc parte,l. hac parte.
40.1.22.a fine genituram & facturam,l. genitum & factum.
80.2.8.alia modo,l.alio modo.
91.1.42.com Scoto,l.cum Scoto.
100.2.25.intellectū,l.intellectus
107.2.21,cum nihil,l.cui nihil.
111.2.17.eadē sensu,l.eodē sēsu.
169.2.7.citari,l.citatus,& ibidē. doceant,l. doceat.
150.1.15.a fine, consequitur aliquam,l.non sequitur aliquam
197.3.3.conquesta,l.conquisita.
202.1.41.vt vt vno,l.vt vno.
207.1.1.personam,l.persona.
201.2.2.a fine in tertio vero capite,l.in quarto vero capite.
207.2.22.tiam,l.etiam.
215.2.33.spiration',l.spirationis
225.1.2.a fine, nullam perfectio, l.nulla imperfectio.
230.1.2.a fine iltino,l.latino.
246.1.1.a fi.autē alis,l.autē alijs.
248.1.9.a fine,pareā,l.praxeam.
260.1.9.Scoco,l. ex Scoto.
267.2.15.a fine intellibile,l,intelligibile.
271.2.17.sciētia visionis simplicis l.sciētia simplicis intelligētię:
296.2.20.a fine in Concilio Aquisgranēsi sub Pipino,l.sub Carolo Magno.&.18. a fine, Gentilicense nāque subCarolo Magno,l.sub Pipino rege.
313.2.1.ab eoque ratione distinguitur,l.ab eoquehac ratione distinguitur.
325.2.4.a fine,suppsiotum,l.suppositum.
377.2.17.a fine, colore,l. calore.
335.2.7.a fi.omnibas,l.omnibus.
358.1.19.vnitatem personarum, l.formarum.
363.2.30.opposito, l. oppositio.
365.1.7.a fine singularitas formę l.singularitas suppositi.
409.1.20.communicabilis,l. incommunicabilis.
412.2.12.a fine,constituun,l.cō stituuntur.
435.2.in tit.cap.2. non tamen liberam,l.liberam tamen.
455.1.27.idem color,l.idēcalor.
504.1.17.verbum crare,l. verbū creare.
534.1.4.a fin.albuētē,l.abluētē.
540.2.11. neque esset naturalis, l. neque esset supernaturalis.
541.1.13.a fi.remonē,l. temonē.
606.2.17.asi.cessaria,l.necessaria
658.1.16.a fine,optius,l. potius.
662.2.18.a fine superuaneum, l. superuacaneum.
682.2.30.vt dicemus,l.vt dicam⁹
689.1.15.a fine cōiūcti,l.cōiucti.
692.2.14.a fine', perfectionem,l. perfectiorem.
711.2.3.a fine repræsentas, l. repræsentant.
716.2.10.a fi.Frrrariē.l.Ferrari.
717.2.8.on solum,l. non solum.
721.1.22.a fine, intellectione, l. intellectionem.
722.2.1.huc argumento,l.huic argumento.
729.2.20.a fine,alijs cognoscere, l.alium cognoscere.
730.2.13.tonsentit,l.consentit.
742.2.6.a fine, Anlo,l.Angelo.
760.2.4.a fine,in intelligibilis,l. rei intelligibilis.
789.2.3.a fine, cum Ioannem, l. cum Ioanne.
791.2.11.probile,l.probabile.
793.2.19.per se facere,l.posse facere.
998.1.18.a fine,esse perfectionē, l.esse perfectiorem.
804.2.25.sua naturale,l. supernaturale.
818.2.12.a fin.aut vt ita,l.aut ita.
832.1.9,a fine simples,l.simplex, & 2.21.a fine diuersum generum isimul,l.diuersorū generum simul,& 17. ruquiritur, l. requiritur.
833.1.14.a fine, simul. 6. intellectu,l.simul ab intellectu,& 8. a fine dissensum l. discursum.
856.5.8.a fine,connumerat,l. nō connumerat.
910.1.3.a fine,seltem,l. saltem.
921.2.6.a fine,actu dilectionis,l. actu delectationis.
925.1.20.a fi.homin,l. hominē.
927.1. vltimo fuisse on, l. fuisse non.
928.1.8.totum,l.totam,& 2. 6.a fine,libo,l.libro.
943.1.11.a fine,ad ea creari, l. a Deo creari.
949.2.27.disputatione 6.l.disputatione 44.
1013.1.20.a fine,inclnari,l.inclinari.
1018.2.4.a fine,ciligit,l.eligit.
1021.2.14.a fine,pœnitādi,l.pœnitendi.
1041.1.7.a fi. admettere,l.admittere,& 7.a fine, iibro, l.libro.
1042.1.14.a fi.respicit, l. recipit.
1044.2.8.a fine,demōstramimus, l. demonstrauimus.

Licenciatus Franciscus de Murcia.

ILLVSTRISSIMO, AC REVERENDISSIMO DOMINO D.

Andreæ Pacieco Episcopo Segouiensi Gabriel Vazquez, Theologus Societatis Iesu Salutē D.

EX quo primum, Illustrissime Præsul, tres illos de cultu adorationis libellos lucubrationum nostrarū primitias, & quasi specimen quoddam tuo nomini consecraui, nec parum, nec semel mecum ipse dubitaui, vtri maiorem ansam præbuissem, tibine maius aliquid in posterum á me expectandi, an mihi offerendi. Nam tametsi opusculum illud tibi non iniucundum, alijs vero etiam pergratum fuisse intellexerim, tamen id ipsum cum minus multo maximis tuis erga me meritis, tum mea tibi gratificandi voluntate longe inferius fuisse merito semper iudicaui. Quare, vt illud operum nostrorum præludiū, & quasi proœmiū, leue quoddam (si operis tenuitatem spectes) gratitudinis erga te meæ symbolum fuerit, tum præsens opus, & lucubrationū nostrarum secūdum locum obtinuit, tibi à me dicatum, manifestius paulo indicium amoris erga te mei fore confido. Et quanuis hæc potissima tibi operis huius dicandi causa mihi extiterit, accessit tamen eodem nobilitas tua, amplitudo tua, eruditio tua, quæ, tametsi nihil me tibi debere intelligerē (plurimum autem debere intelligo) satis me, superque ad hoc ipsum præstandum per se inuitabant. Quem enim huic operi, quod materiæ nobilitas, amplitudo, & eruditio commendat, nisi nobilitate, amplitudine, eruditione Principem patronū ascisscere debui? Quæ quidem omnia cū Deus Opt. Max. summa in te (Clarissime

Universidad de Deusto
Biblioteca

risſime Præſul) eſſe voluit: tum tu tua erga me merita nec leuia, nec pauca eſſe voluiſti. Quare operis huius munus, primum maximis tuis erga me meritis, deinde etiam nobilitati, amplitudini, eruditioni tuæ debitum ſic accipies, vt quod pro operis magnitudine, magnũ fortaſsis alicui videbitur, tu pro mea tibi gratificandi voluntate, atque deſiderio tenue, atque exile fuiſſe ſcias. Vale. Ex collegio Societatis Ieſu, Compluti. Anno 1598.

COMMENTARII AC DISPVTAtiones P. Gabrielis Vazquez e Societate Ieſu in primam partem Sancti Thomæa quæſtione 27. vſque ad 64. & a quæſtione 106. vſque ad 114.

PRÆFATIO IN TRACTATVM de Trinitate.

HAEC eſt vltima pars diſputationis de Deo in ſe ipſo: in qua iuxta diuiſionem quam initio præmiſimus, de diuinis operationibus intra Deum, quæ vere ſunt productiones, conſequenter diſſerendum eſt: De his diſputat ſanctus Doctor ab hac quæſtione 27. vſque ad 43. nam poſtquam in ſuperioribus egit de Deo vno, eiuſque attributis, quæ ratione eſſentiæ ipſi conueniunt, ex quibus aliqua in operatione immanenti poſita ſunt: iam tandem oſtendit, quo pacto Deus interna operatione aliquid in ſe ipſo producat, vt poſtea de operationibus Dei externis diſputationem inſtituat, & hinc perfecte conſtet, quid de Deo in ſe ipſo vno & Trino, Chriſtiana doceat religio. Et quanuis omnis de Deo notio, & diſputatio a Dionyſio 2. cap. de Dionyſius. diuinis nominibus, & ab alijs Patribus allegatis diſputatione 22. cap. 4. merito dicatur ignorantia: ea tamen, quæ de Deo Trino & Vno diſſerit, multo maiori ratione hoc no-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fides nostra lumini naturali nō aduersatur, sed ipsum auget, & perficit.

mine appellari debet. Nam quæ de Deo vno Theologi tractant, licet a sensu remotissima sint, & ideo, quid sint, omnino lateat: multa tamen eorum, aut naturali ratione inuestigari, aut aliquo modo detractione, aut negatione, pro modulo nostro explicari possunt: at Trinitatem personarum in vna numero essentia, quæ ratio naturalis indagare, quis intellectus, nisi fidei lumine instructus, percipere valeat? Ergo firmissima fundamenta huius nostræ disputationis ex diuina solum reuelatione iacienda sunt: quibus semel positis, Theologica quoque ratiocinatione multa alia, tam circa modum loquendi, quam circa rem ipsam non obscure deducemus: illud semper præ oculis habentes, ne id, quod fides nostra adstruit, veræ rationi naturali aliquo modo aduersetur. Neque enim fides Christiana naturam destruit, sed perficit, & illustrat magis. Quare conandum pro virili parte nobis est, aduersariorum argumēta, & calumnias, quibus fidei dogmata euertere moliuntur, & principijs nostræ fidei aduersis, & optima ratiocinatione muniti dilucre: quod qua ratione a Theologo præstari possit, disputatione 12. cap. 2. ostensum est. Et quanuis in tota præsenti de Trinitate tractatione vocabula quædam propria sint, quæ quidem scriptura expresse non habet: a Patribus tamen, & Scholasticis conuenēter mysterio sunt accommodata: qualia sunt, Essentia, Trinitas, Subsistētia, Persona, Hypostasis, Notio, Potētia, Actus notionalis, Relatio, *et alia, quibus ita suis locis vtemur, vt, si quid vnquam fuerit circa illa ortum cōtrouersiæ in Ecclesia, aperiamus. Immerito autem hæretici ea vocabula respuunt, quibus Catholici commode, & syncere mysterium Trinitatis explicant, quibus & nos eadem quoque de causa libenter vtemur.*

QVAESTIO XVII.

De processione diuinarum personarū in quinque articulos diuisa.

Circa processionem quæruntur quinque.

COnsideratis autem his, quæ ad diuinę essentiæ vnitatem pertinent, restat considerare de his, quę pertinent ad Trinitatem personarum in diuinis. Et quia personę diuinę secundum relationes originis distinguuntur secundum ordinē doctrinę prius considerandū est de origine, siue de processione. Secūdo de relationibus originis. Tertio de personis.

Primo, Vtrum processio sit in diuinis.

Secundo, Vtrum aliqua processio in diuinis generatio dici possit.

Tertio, Vtrum præter generationē, aliqua alia processio possit esse in diuinis.

Quarto, Vtrum illa alia processio possit dici generatio.

Quinto, Vtrū in diuinis sint plures processiones quam duæ.

ARTIC.

ARTICVLVS I.

Vtrum processio sit in diuinis.

160 1. dist. 13. ar. 1. Et. 4. contra cap. 11. Et po. q. 10. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non possit esse aliqua processio. Processio enim significat motum ad extra: sed in diuinis nihil est mobile neque extraneū. Ergo neque processio.

2 Præterea. Omne procedens est diuersum ab eo a quo procedit. Sed in Deo non est aliqua diuersitas, sed summa simplicitas, ergo in Deo non est processio aliqua.

Q. 3. art. 5. 3 Præterea. Procedere ab alio videtur rationi primi principij repugnare, sed Deus est primum principium, vt supra ostensum est, ergo in Deo processio locum non habet.

Sed contra est quod dicit Do. Ioan. 7. Ego ex Deo processi.

Respondeo dicendum, quod diuina scriptura in rebus diuinis, nominibus ad processionem pertinentibus vtitur. Hanc autem processionem diuersi diuersimode acceperunt. Quidam enim acceperunt hanc processionem secūdum quod effectus procedit a causa. Et sic accipit Arrius, dicēs Filiū procedere a Patre sicut primam eius creaturā: & Spiritū sanctum procedere a Patre & Filio sicut creaturam vtriusq;. Et secundum hoc neque Filius, neque Spiritus sanctus esset verus Deus. Quod est contra id, quod dicitur de Filio 1. Ioā. vlt. Vt simus in vero Filio eius: hic est verus Deus. Et de Spiritu sācto dicitur 1 Corint. 3. Nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti. Templum autem habere solius Dei est. Alij vero hanc processionem acceperūt secundum quod causa dicitur procedere in effectum, in quantum vel mouet ipsum, vel similitudiuem suam ipsi imprimit, Et sic accepit Sabellius dicens, ipsum Deum Patrem, Filium dici, secū dum quod carnem assumpsit ex Virgine, & eundem dicit Spiritum sanctum, secūdum quod creaturam rationalem sanctificat & ad vitam mouet. Huic aūt acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis Ioan. 5. Non potest facere a se Filius quicquam. Et multa alia, per quæ ostenditur, quod non est ipse Pater, qui Filius. Si quis autem diligenter consideret, vterque accipit processionem, secundum quod est ad aliquid extra. Vnde neuter posuit processionē in ipso Deo. Sed cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem, quæ tendit in exteriorem materiam est aliqua processio ad extra: ita secundum actionem, quæ manet in ipso agente, attenditur processio quædam ad intra. Et hoc maxime patet in intellectu, cuius actio, scilicet intelligere, manet in intelligēte. Quicunque autem intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectę ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens. Quā quidem conceptionem vox significat: & dicitur verbum cordis significatū verbo vocis. Cum autem Deus sit super omnia, ea quæ in Deo dicuntur, non sunt intelligenda secundum modum infimarum creaturarum, quę sunt corpora, sed secundū similitudinem suprema rum creaturarum, quæ sunt intellectuales subſtantiæ, a quibus etiam similitudo accepta deficit a representatione diuinorum. Nō ergo accipienda est processio secundum quod est in corporalibus, vel per motum localem, vel per actionem alicuius causę in exterio rem effectum, vt calor a calefaciente in calefactum, sed secundum emanationem intelligibilem, vtpote verbi intelligibilis a dicente, quod manet in ipso. Et sic fides catholica processionem ponit in diuinis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In corp. ar.

Ad primum ergo dicendū, quod obiectio illa procedit de processione quæ est motus localis, vel quæ est secūdum actionem tendentem in exteriorem materiam, vel in exteriorem effectum. Talis autem processio non est in diuinis vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod id, quod procedit secundum processionē quæ est ad extra, oportet esse diuersum ab eo a quo procedit. Sed id quod procedit ad intra processu intelligibili nō oportet esse diuersum, imo quanto perfectius procedit, tanto magis est vnum cum eo a quo procedit. Manifestum est enim quod quāto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti, & magis vnum. Nam intellectus secūdum hoc quod actu intelligit, secundū hoc fit magis vnum cū intellecto. Vnde cum diuinum intelligere sit in fine perfectionis (vt supra dictum est) necesse est quod Verbum diuinum sit perfecte vnum cum eo, a quo procedit absque omni diuersitate.

Q. 14. ar. 2.

Ad tertium dicendum, quod procedere a principio, vt extrenaneum & diuersum, repugnat rationi primi principij: sed procedere vt initium & absque diuersitate per modum intelligibilem includitur in ratione primi principij. Cum enim dicimus ædificatorem principium domus, in ratione huius principij includitur conceptio suę artis: & includeretur in ratione primi principij, si ædificator esset primum principium. Deus autē qui est primum principium rerum, comparatur ad res creatas vt artifex ad artificiata.

Notationes circa Articulum.

Quod modi sumatur processio.

Conclusio articuli est: *In diuinis est processio per modum emanationis immanentis, & intelligibilis*. Hac vnica conclusione apprime explicauit S. Tho. qualis in Deo sit concedenda processio. Cum enim altera sit secundum locū, altera effectus à causa, sicut calor procedit ab igne: concludit neutram istarum in Deo reperiri, quia nec loco mutatur, necquicquā intra ipsum causam habet: à qua vt ab efficienti, & superiori pendeat. Est ergo processio intra ipsum Deum per modū emanationis intelligibilis, qua vere aliquid producitur. Loquitur autē solum de emanatione per intellectum, quæ est solius filij. Nam de emanatione per voluntatem, quæ est Spiritus sancti, disputat in articulo. 3.

Nomen processionis vsu Ecclesiæ appropriatur Spiritui sancto. S. Thom. Bonau. Duran.

Deinde obseruandū est, nomen, *processio*, ex se cōmune esse processioni Filij, & Spiritus sancti: vsu tamen Ecclesiæ esse accōmodatum Spiritui sancto, qui non dicitur genitus, sed procedens, vt habetur in symbolo Athanasij: huius vero accommodationis varias rationes reddunt Scholastici. S. Tho. in primum d. 14. q. 1. ar. 3. Bonau. d. 13. ar. 2. q. 2. Dur. q. 1. nobis, tamen scire sufficiat, vsu Ecclesiæ recte iam esse accommodatum, ad significandam processionē Spiritus sancti: tametsi in communi, & vniuersali significatione eo etiā frequēter vtamur.

Circa hunc articulū disputari solet de verbo nostræ intellectionis. De hoc tamen, quantum Theologo opus est, dicemus disputatione 142. Quæ vero circa emanationem filij contra hæreticos notatione dignæ sunt, peculiari disput. 109. pertractabimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliqua processio in diuinis generatio dici possit.

161 4. contra. c. 10. & 11. Et opus. 3. cap. 52.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod processio quę est In diuinis, non possit dici generatio. Generatio enim est mutatio de non esse in esse corruptioni oppositā, & vtriusque subiectum est materia. Sed nihil horum cōpetit 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.

3 Præterea. Omne genitū accipit esse a ge-

Art. præc.

nerante. Esse ergo cuiuslibet geniti est esse receptū. Sed nullum esse receptum est per se subsistēs. Cum igitur esse diuinum sit esse per se subsistēs (vt supra probatum est) sequitur quod nullius geniti esse, sit esse diuinum. Nō est ergo generatio in diuinis.

Q. 7. art. 1. & quæst. 11. art. 4.

Sed contra est, quod dicitur in Psalmo 2. Ego hodie genui te.

Respondeo dicendum, quod processio verbi in diuinis dicitur generatio. Ad cuius euidētiam, sciendū est, quod nomine generationis dupliciter vtimur. Vno modo communiter ad omnia generabilia, & corruptibilia: & sic generatio nihil aliud est quam mutatio de non esse ad esse. Alio modo proprie in viuētibus: & sic generatio significat originē alicuius viuentis à principio viuente cōiuncto: & hæc proprie dicitur natiuitas. Non tamen omne huiusmodi dicitur genitum, sed proprie, quod procedit secundū rationem similitudinis. Vnde pilus, vel capillus non habet rationē geniti, & filij, sed solum quod procedit secundū rationē similitudinis non cuiuscunque: nam vermes qui generantur in animalibus, non habēt rationē generationis, & filiationis, licet sit similitudo secundū genus: sed requiritur ad rationē talis generationis, q̄ procedat secundū rationē similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo. In viuentibus autē, quæ de potentia in actum vitæ procedunt, sicut sunt homines, & animalia, generatio vtranq; generationē includit. Si autē sit aliquod viuens, cuius vita nō exeat de potentia in actū, processio (siqua in tali viuente inuenitur) excludit omnino primā rationē generationis: sed potest habere rationem generationis, quæ est propria viuentiū. Sic igitur processio verbi in diuinis habet rationē generationis: procedit enim per modū intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ: & à principio cōiuncto, vt supra iā dictum est: & secundū rationem similitudinis. Quia cōceptio intellectus est similitudo rei intellectæ, & in eadē natura existens. Quia in Deo idem est intelligere & esse vt supra ostēsum est. Vnde processio verbi in diuinis dicitur generatio, et ipsū verbū procedēs dicitur filius.

Arri. præc.

Q. 3. art. 4. & quæst. 14. art. 4.

Ad primum ergo dicendum, q̄ obiectio illa procedit de generatione secūdū rationem primam, prout importat exitum de potentia in actū, & sic nō inuenitur in diuinis, vt supra dictum est.

In cor. ar.

Ad secundum dicendum, quod intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus. Vnde verbum quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non est eiusdem naturæ cum eo a quo procedit. Vnde nō proprie & complete cōpetit sibi ratio generationis. Sed intelligere diuinum est ipsa substantia intelligentis, vt supra ostensum est. Vnde verbum procedēs procedit vt eiusdem naturæ subsistēs. Et propter hoc proprie dicitur genitū & filius. Vnde & his quæ pertinent ad genetationem viuentium, vtitur scriptura ad significandam processionem diuinæ sapientiæ, scilicet conceptione & partu. Dicitur enim ex persona diuinæ sapientiæ, Prouerb. 8. Nondum erāt abyssi, & ego iam concepta eram. Ante colles ergo parturiebar. Sed in intellectu nostro vtimur nomine cōceptionis, secundū q̄ in verbo nostri intellect⁹ inuenitur similitudo rei intellectę, licet nō inueniatur naturę idētitas.

Q. 14. art. 4.

Ad tertium dicendum, quod non omne acceptum est receptum in aliquo subiecto, alioquin nō posset dici, quod tota substantia rei creatæ sit accepta a Deo, cum totius substantiæ non sit aliquod subiectum receptiuum. Sic igitur id quod est genitum in diuinis accipit esse a generante, non tā

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam illud esse, sit receptum in aliqua materia vel subiecto, quod repugnat subsistentiæ diuini esse: sed secundum hoc dicitur esse acceptum, inquantum procedēs ab alio habet esse diuinum, non quasi aliud ab esse diuino existēs. In ipsa enim perfectione diuini esse continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi, sicut & quæcunque ad eius perfectionem pertinent, vt supra dictum est.

Q. 4. a. 2. & q. 14. ar. 4.

Dubitationes circa Articulum.

Excutitur ratio conclusionis.

Conclusio Articuli est. *Processio verbi in diuinis est generatio, & Verbum procedens est Filius.* Quā certa sit conclusio, & qua ratione probanda, inferius disputatione 113. ostēdemus. Nunc satis sit, circa rationem articuli dubitationes examinare, quas Caiet. & Ferrar. proponunt. Probare enim videtur Beatus Thom. verbum diuinum esse eiusdem naturæ cum patre producēte, hoc modo. In Deo idem est intelligere, & esse, ac proinde intellectio Dei est eius substātia: sed esse verbū, est intelligere: ergo esse verbi est substantia Dei. Hanc rationem paucis indicauit sub finem articuli, & expresse adduxit 4. cōtra gent. cap. 11. Est ergo talis dubitatio Caietani. Intelligi nihil est in re intellecta, videtur enim esse solum denominatio quædam extrinseca: cum ergo verbum in diuinis sit res intellecta: sit, vt esse illius reale non sit intelligi: sed inde solum contrahat extrinsecam aliquā denominationem. Deinde aliam dubitationem proponit Ferrariens. hoc modo. Quanuis esse Verbi producti per intellectionem sit intelligi; inde tamen non sequitur, esse diuinum ei conuenire, etiainsi in Deo idē sit intelligere, & esse: alioquin eodem modo colligere liceret, creaturas obiectiue existentes in mente Dei, habere esse ipsius Dei, quoniam earum esse est intelligi. Tertiū argumentum sit, quod posteriori loco affert Caiet. hoc modo. Actus intelligendi distinguitur realiter à conceptu, & verbo producto: sed intelligere est esse ipsius intellectus in actu: ergo non est esse verbi: quia duorū, quæ realiter distinguūtur, nō est idem esse. Eodem spectat argumentum illud, quod priori loco proponit Ferrar. Forma, & materia habent idem esse in cōposito, & tamē inter se realiter distinguuntur: ergo nō sequitur, in Deo intellectionem, & rem, seu intentionem (vt ipse vocat) intellectam esse idem.

Caiet.

Defēditur.

Ad primum, & secundum respondent prædicti doctores eodem modo: nēpe intelligi, seu intellectionem proprie significatā, aliter referri ad rem intellectam, quæ solum est obiectum intellectionis, aliter ad conceptum productum, qui dicitur verbū. Hoc enim respicit, vt est productio illius, quia intellectione tāquā actione procedit verbum, & ita tribuit illi esse: quare si intelligere est esse diuinum, intelligi hoc modo erit etiam esse diuinum, & res intellectione producta erit eiusdē naturę, habebitque idem esse in producēte: at vero intellectio nō respicit rem obiectiue præsentē, tanquā aliquid à se productum: & ideo nihil in ea ponit præter extrinsecam denominationē. Hæc doctrina mihi placet, si ad diuinā intellectionem solum applicetur. In Deo enim intellectio est vera verbi productio: at in nobis non ità; vt suo loco dicemus. Ad tertiū argumentū, quod est Caiet. respōdet ipse, in cōmētario hoc modo: Intellectio, vt habet rationem actionis, est esse speciei intelligibilis: vt aūt habet rationē passionis, est esse verbi: nec mirū, si duo distincta realiter habeant idem esse, quādo materia, & forma in cōposito, quæ etiā realiter differunt, habent idem esse. Hoc Caiet. responsum ex doctrina quadam peculiari eiusdem desumptum est. Ille enim arbitratur, intelligere ita emanare ab specie intelligibili, vt esse manat à forma: quā falsum sit, paucis posset ostendi. Verū cum in Deo re vera intelligere nō differat ab specie intelligibili, quæ est essentia diuina, sed habeat idē esse cū ea, facilius respōdere possemus argumento proposito, sicut respōdit Ferrar. alteri simili, quod nos etiā superius retulimus: videlicet omnia, quæ idē esse participāt censeri inter se idem, nisi idem esse participent, sicut partes alicuius totius, vt corpus & anima participāt esse hominis. Quare cū intellectio in Deo, & res producta, scilicet verbū, habeant idē esse, nec sint partes alicuius totius, consequitur idem omnino esse: nisi quod intellectio, vt est actiua productio verbi, & ipsum verbū relate opponūtur, & oppositione ipsa realiter differūt: habent nihilominus idē esse, & substantiam eādē, quæ personis, & relationibus in Deo cōmunis est.

Quæ idem esse participant, idem inter se esse censentur, nisi sicut partes alicuius totius idem esse participent.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrùm sit in diuinis alia processio à generatione verbi.

162 1. dist. 18. q. 1. ar. 2. & 4. can. ca. 23. fi. & po. q. 10. art. 2.

AD tertiū sic proceditur. Videtur quod nō sit in diuinis alia processio a generatione verbi. Eadē enim ratione erit aliqua alia processio ab illa alia processione: & sic procederetur in infinitum: quod est inconueniens. Standum est igitur in prima, vt sit vna tantum processio in diuinis.

2 Præterea. In omni natura inuenitur tantum vnus modus cōmunicationis illius naturæ. Et hoc ideo est: quia operationes secundum terminos habent vnitatem & diuersitatē. Sed processio in diuinis non est nisi secundum communicationem diuinæ naturæ. Cū igitur sit vna tantum natura diuina (vt supra ostensum est) relinquitur, quod vna sit tantum processio in diuinis.

Q. 11. art. 3.

3 Præterea. Si sit in diuinis alia processio ab intelligibili processione verbi, non erit nisi processio amoris: quæ est secundum volūtatis operationem. Sed talis processio nō 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, quod Spiritus sanctus procedit à Patre: vt dicitur Ioā. 15. Ipse autem est alius a Filio, secundum illud Ioā. 14. Rogabo patrem meum: & aliū paracletū dabit vobis. Ergo in diuinis est alia processio præter processionem verbi.

Respondeo dicendum, quod in diuinis sunt duæ processiones, scilicet processio verbi & quædam alia. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod in diuinis non est processio nisi secundum actionem, quæ non tendit in aliquid extrinsecū, sed manet in ipso agēte. Huiusmodi autem actio in intellectuali natura est actio intellectus, & actio voluntatis. Processio autē verbi attenditur secundū actionem intelligibilē. Secundū autem operationem volūtatis inuenitur in nobis quædam alia processio, scilicet, processio amoris, secundū quam amatū est in amāte, sicut per conceptionem verbi res dicta, vel intellecta est in intelligente. Vnde & præter processionē verbi ponitur alia processio in diuinis, quæ est processio amoris.

Ad primum ergo dicendum, quod non est necessarium procedere in diuinis processionibus in infinitum. Processio enim, quæ est ad intra intellectuali naturā, terminatur in processione voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod quicquid est in Deo, est Deus, vt supra ostēsum est. Quod nō contingit in aljs rebus. Et ideo per quamlibet processionem, quæ non est ad extra, cōmunicatur diuina natura, nō autē alię naturæ.

Q. 4. art. 3 & 4.

Ad tertium dicendum, quod licet in Deo non sit aliud voluntas & intellectus, tamen de ratione voluntatis & intellectus est, quod processiones, quæ sunt secundum actionem vtriusque, se habeant secundum quendam ordinē. Non enim est processio amoris nisi in ordine ad processionem verbi. Nihil enim potest voluntate amari, nisi sit in intellectu conceptum. Sicut igitur attenditur quidam ordo verbi ad principium a quo procedit, licet in diuinis sit eadem substantia intellectus & conceptio intellectus: ita licet in Deo sit idē voluntas & intellectus, tamen quia de ratione amoris est quod nō procedat nisi a conceptione intellectus, habet ordinis distinctionem processio amoris à processione verbi in diuinis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dubitatio circa Articulum.

Conclusio est: *In Deo est alia processio præter verbi generationem*: de cuius veritate in sequẽtibus disputationibus latius differendum nobis est. Nunc omissis alijs, quæ hic examinat Caietanus, libet solum explicare modum, quo à Sancto Thoma dicitur, esse amatum in amante. Anverò verbum nostræ intellectionis sit principium efficiens operationem voluntatis, quod hic versat Caietanus, cõmodiùs disputabitur infra prima secundæ, q. 9. art. 1. Vtrum autem processiones in Deo seipsis, an aliquo sui distinguantur, & quomodò, tractabimus disputatione 148. Deniq; vtrũ amore voluntatis in nobis aliquid producatur, an potius ipse amor sit qualitas ipsa in volũtate producta, dicemus infra, vbi de productione verbi nostri intellectus incidet disputatio.

Amans cur sit in amato ex Aureolo.

Est ergo in hoc articulo dubitatio, quã Caietanus proponit, vtrùm amatum sit in amante, an contrà. Aureolus apud Capreol. in 1. d. 10. q. 1. art. 2. affirmat amantem solùm esse in amato, non contrà. Probat verò, quia affectus voluntatis, qui est amor, est motus non rei amatæ ad amantem, sed amantis ad rem amatam: ergo potiùs dicitur esse amans in re amata, quàm cõtra: atque idcirco hoc solet discriminis assignari inter voluntatem, & intellectũ, quòd hic trahit res ad se, quia in se ipso earum exprimit similitudinem, illa verò tendit ad res: quia affectus amoris non est similitudo rei dilectæ, sed quidam motus in eã, quo dicitur ab ea trahi, & magis esse, vbi amat, quã vbi animat: sicut Matth. 26. dicitur: *Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuũ.*

Mat. 26.

Amantem esse in amato & è contra. S. Tho. Caiet. Ferrar. Canarien. Capreol.

Meritò tamen docuit Beatus Thomas in hoc articulo, & prima secundæ, art. 2. & 4. contra gentes cap. 19. quem sequuntur Caietanus, & Ferrariensis eisdem in locis, Episc. Canarien. in hunc articulũ, & Capreol. in 1. dist. 10. q. 1. art. 1. & 2. non solùm amantem esse in re amata, sed etiam contra. Explicat autem Beatus Thomas in illa quæst. 28. duplicem modum, quo amatũ est in amante, & amans in amato: est enim mutua quædam vtriusq; copulatio, & adhæsio. Vnus modus est secundum apprehensionem, quatenus amatum est præsens cogitationi amantis; contrà verò amãs est in re amata, quatenus non quiescit, persunctoriè considerans amatum, sed minutissima quæque amati cogitat, & disquirit, & intellectu suo ad interiora amici penetrare contendit. Idcirco cum aliquis cogitabundus est, dicere consueuimus, animum illius alibi esse. Alter modus est per affectum: hoc modo dicitur, amatum esse in amante per conuenientiam quãdam cum eo, sicut dicitur motus deorsum lapidis esse in grauitate, tanquam in cõuenienti inclinatione & principio illius, vt notauit Sanctus Thomas 4. illo contra Gentes. Cõtrà verò amãs dicitur esse in re amata per affectũ adhuc bifariam: Primùm per amorem concupiscentiæ, quatenus non quiescit, donec ipsum perfectè adipiscatur, & eo plenè perfruatur: deinde per amorem amicitiæ, quia bona, aut mala amici sua reputat. Cumque hi modi loquendi metaphoram sequantur, dicta nobis sufficiant, vt vtroque modo rectè asseramus, & amãtem esse in amato, & contra.

Soluitur Aureoli fundamentum.

Ad rationem Aureoli respondeo ex doctrina Caietani in hoc articulo, non ideò dici amatum esse in amante, quia ab eo trahatur, amari enim ab aliquo, non est ab eo trahi, sed quia est in illius affectu, vt in inclinatione conuenienti, quæ potiùs est affectus ipsius rei amatæ, tanquam finis. Intellectus autem eò dicitur potiùs ad se trahere res, quam ad illas moueri, quod in se ipso illarum effigiem exprimat, vt non existentes, aut absentes, quasi præsentes sibi faciat, & intueatur: dicitur autem volũtas à rebus trahi, quia ex affectu circa res nascitur in amante motus ad eas habendum, tametsi aliquando in simplici earum complacentia omnino immoretur, sicut de Dei voluntate circa res possibiles diximus disput. 79. cap. 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Processio amoris in diuinis sit generatio.

163 1. dist. 13. art. 3. Et 4. cont. c. 23.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod processio amoris in diuinis sit generatio. Quod enim procedit in similitudine naturæ in viuentibus, dicitur generatum & nascens. Sed id, quod

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.

2 Prærerea. Sicut similitudo est de ratione verbi, ita est etiam de ratione amoris. Vnde dicitur Eccl. 13. quod omne animal diligit simile sibi: si igitur ratione similitudinis, verbo procedenti connenit generari & nasci, videtur etiam quod amori procedẽti conuenit generari.

3 Prætera. Nõ est in genere, quod non est in aliqua eius specie. Si igitur in diuinis sit quædam processio amoris, oportet quod præter hoc nomen commune, habeat aliquod nomẽ speciale. Sed non est aliud nomen dare nisi generatio. Ergo videtur quod processio amoris in diuinis sit generatio.

Sed contra est, quod secundum hoc sequeretur, quod Spiritus sanctus qui procedit vt amor, procederet vt genitus. Quod est contra illud Athanasij.

In suo symbolo fidei.

Spiritus sanctus à Patre, & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.

Respondeo dicendum, quod processio amoris in diuinis non debet dici generatio. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum & voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem. Voluntas autem fit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quãdam inclinationem in rem volitam. Processio igitur, quæ attenditur secũdum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis. Et in tantum potest habere rationẽ generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem, quæ attenditur secũdum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis & mouentis in aliquid. Et ideo quod procedit in diuinis per modum amoris, nõ 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.

Ad primum ergo dicendum, quod quicquid est in diuinis, est vnum cum Diuina natura. Vnde ex parte huius vnitatis non potest accipi propria ratio huius processionis vel illius, secũdum quã vna distinguatur ab alia, sed oportet, quod propria ratio huius vel illius processionis accipiatur secundum ordinem vnius processionis ad aliam. Huiusmodi autem ordo attenditur secundum rationem voluntatis & intellectus. Vnde secundum horum propriam rationem sortitur in diuinis nomen vtraque processio, quod imponitur ad propriam rationem rei significandam. Et inde est, quod procedens per modum amoris, & diuinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.

Ad secundum dicendum, quod similitudo aliter pertinet ad verbum, & aliter ad amorem. Nam ad verbum pertinet inquantum ipsum est quædã similitudo rei intellectę, sicut genitum est similitudo generantis. Sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed inquantum similitudo est principium amandi. Vnde non sequitur quod amor sit genitus, sed quod genitum sit principium amoris.

Ad tertium dicendum, quod Deum nominare non possumus nisi ex creaturis, vt dictum est supra. Et quia in Q. 13. art. 1

Universidad de Deusto
Biblioteca

creaturis communicatio naturæ non est nisi per generationem, processio in diuinis non habet proprium vel speciale nomen nisi generationis. Vnde processio, quę non est generatio, remansit sine speciali nomine: sed potest nominari spiratio, quia est processio spiritus.

CONclusio est: *Processio amoris in Deo non est generatio.*

ARTICVLVS V.

Vtrum Sint plures processiones in diuinis, quam duæ.

164 Infra. q. 28. art. 4. co. & q. 7. ar. 1. co. & q. 41. ar. 1. cor. & po. q. 10. ar. 1, artis ad op.

AD quintũ sic proceditur. Videtur quod sint plures processiones in diuinis, quam duę. Sicut enim scientia & voluntas attribuitur Deo, ita & potentia. Si igitur secundum intellectum & voluntatem accipiantur in Deo duæ processiones, videtur quod tertia sit accipienda secundum potentiam.

2 Præterea. Bonitas maxime videtur esse principium processionis, cum bonum dicatur diffusiuum sui esse. Videtur igitur, quod secundum bonitatem aliqua processio in diuinis accipi debeat.

3 Præterea. Maior est fœcunditatis virtus in Deo, quam 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 quam duæ.

Sed contra est, quod in Deo non sunt nisi duo procedentes, scilicet, Filius, & Spiritus sanctus. Ergo sunt ibi tantum duæ processiones.

Respondeo dicendum, quod processiones in diuinis accipi non possunt nisi secundum actiones, quæ in agente manent. Huiusmodi autem actiones in natura intellectuali & diuina non sunt nisi duæ, scilicet intelligere & velle. Nam sentire, quod etiam videtur esse operatio in sentiente, est extra naturam intellectualem: neque totaliter est remotum a genere actionum, quæ sunt ad extra. Nam sentire perficitur per actionem sensibilis in sensum. Relinquitur igitur, quod nulla alia processio possit esse in Deo, nisi verbi & amoris.

Ad primum ego dicendum, quod potentia est principiũ agendi in aliud. Vnde secundum potentiam accipitur actio ad extra. Et sic secundum attributum potentię non accipitur processio diuinæ personæ, sed solum processio creaturarum.

Ad secundum dicendum, quod bonum (sicut dicit Boet. in lib. de Hebdomadibus) pertinet ad essentiam, & nõ ad operationem, nisi forte sicut obiectum voluntatis. Vnde, cum processiones diuinas secundum aliquas actiones necesse sit accipere secundum bonitatem, & huiusmodi alia attributa: non accipiuntur aliæ processiones nisi verbi & amoris: secundum quod Deus suam essentiam, veritatem & bonitatem intelligit, & amat.

In libr. An omne ℘ est bonum sit, circa illius finem q. 14. art. 5. & 7. q. 19. art. 5.

Ad tertium dicendum, quod (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 solum vnum verbum perfectum, & vnus amor perfectus. Et in hoc eius fœcunditas manifestatur.

Summa totius quæstionis.

CONclusio est: *Non est alia processio in Deo, quam verbi, & amoris.* Totius ergo huius

huius quæstionis summa est, ita Deum esse vnum essentia, vt intrà se ipsum producat Filium, & amorem, seu Spiritum sanctum, eiusdem omnino naturæ, personis tamẽ distinctos, nec plures aut filios, aut Spiritus, aut personas a Deo producit: ac proinde tres esse solum in Deo personas productione distinctas, sed essentia indiuisas: quæ doctrina Catholica aliquibus disputationibus altius est nobis examinanda.

An plures sint in deitate personæ. Disput. 108.

Varij hæretici Trinitatem personarũ oppugnãt. cap. 1.

Ex veteri testamento, & Rabbinorum testimonio pluralitas personarum in diuina natura adstruitur. cap. 2.

Personarum Trinitas contrà Iudæos ex nomine tetragramato ostenditur. cap. 3.

Idem contra hæreticos ex veteri & nouo testamento monstratur. cap. 4.

Varij hæretici Trinitatem personarum oppugnãt.

CAPVT I.

2

VAmquam de modo procedendi personarum, & de cuiusque proprietate speciatim multa in serius dictui sumus, oportet tamen, ante omnia numerum earum, & naturam explicare, & fide certa statuere: quã doquidem Beatus Thom. in hac quæstione & numerum personarum, & processionum definit. Numerum vero, de quo præsens est nobis controuersia, præter Iudæos omnes, innumeri etiam hæretici expresse negarunt, asserentes ita esse vnum Deum, vt non solum vna sit eius essentia, sed etiã persona. Primus author huius erroris, teste Epiphanio hæres. 57. fuit Noetus Asianus ex vrbe Ephesi, vnde & Noetiani dicti sunt. Quem, idem asserit Epiphanius, ante sua tempora vixisse centum triginta, plus, minusve annis. Verum multo antiquior Noeto Praxeas videtur eundem errorem docuisse, vt colligitur ex Tertulliano lib. de præscriptionibus aduersus hæreti. cap. vltimo in vltimis verbis. *Post hos*

Dei vnam esse personam hæretici quidã docent. Epipha. Noetus.

Tertul.

omnes (inquit) *etiam Praxeas quidam hæresim introduxit, quam Victorinus corroborare curauit. Hic Deum Patrem omnipotentem Iesum Christum esse dicit, hunc crucifixum passumque contendit: mortuum præterea: seipsum filij sedere ad dexteram suam cum profana & sacrilega temeritate proponit.* Idem scribit in libro contra ipsum Praxeã cap. primo in principio. Ex quibus liquet, Patripassianam hæresim, quæ cõmuniter tribuitur Sabellio, multo esse illo antiquiorem. Cum ergo Praxeas, sicut Sabellius (de quo postea) dicat patrẽ omnipotentem incarnatum; cum eodem etiam Sabellio Trinitatem personarum in vnam plane confundit: quare Tertullianus in lib. contra ipsum statim ab initio Trinitatem personarum in vna natura probare contendit. Fuit hic Praxeas primus, qui teste Tertulliano, ex Asia hãc hæresim Romam inuexit. Pro hac sententia refert Augustinus lib. de hæresibus cap. 41. Hermogenianos, ab Hermogene: sicut etiam Praxeianos a Praxea: sed apud aliũ neminem ex antiquioribus legi, Hermogenem in hac fuisse sentẽtia. Ante tempora quoque Tertulliani in eodẽ errore fuerunt aliqui Montanistæ, Gratce nuncupati Montanus. κατὰ φρύγας, quorũ authores, vt affirmat Euseb. lib. 5. Hist. cap. 14. & 18. fuerunt Montanus & Priscilla, & Maximilla: & ex gente Phrygia, nomẽ sumpserunt: quẽadmodum teste Philastro, iidem etiam Donatiani sunt appellati, à quodam Donato, qui per Africam eadem hæresim seminauit: dicti quoque sunt, vt notat Epiphani? hæres. 48. Tascodrugitæ.

Cuius sit Patripassiana Hæresis aduersus mysterium Trinitatis.

2

August.

Philast. Donatus. Epiph.

Patres tamen antiqui de his Montanistis contraria docuisse videntur, nam Epiphanius non solum hũc errorem Mõtanistis non adscribit, verum etiam hæresi citata de illis sic ait. *De Patre autem, & Filio, & Spiritu sancto, similiter sentiunt, velut sancta catholica Ecclesia.* Quamobrem August. lib. de hæresibus cap. 26. erroribus Montanistarum hunc non annumerat: contra vero Hiero. Epistola ad Marcellam contra Montanum, quæ est 54. de eisdem ita scribit. *Trinitatem in vnius personæ angustias cogebant.* Verum Nicephorus lib. 4. historiæ cap. 22. paucis hanc litem diremisse videtur. *Montanus* (inquit) *de diuina Trinitate, & mundi creatione eadem nobiscum docuit, nonnulli tamen ex sectatoribus eius postea tres diuinitatis substantias, vnam esse sunt opinati.* quannis ergo Montanus ipse recte de Trinitate

August.

3

Niceph.

sensisset,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertullia. sensisset: aliqui tamē eius discipuli postea prædictū errorem fuere sequuti. Id quod ex Tertulliano lib. de præscriptionib. aduersus hæreti. cap. 52. perspicue constat, vbi ait. *Accesserunt alij hæretici, qui dicuntur secundum Phrygas (græce κατὰ φρυγὸς) sed horum non vna doctrina est. Sunt enim, qui Kataproclum dicūtur, sunt qui secundum AEschinem pronunciantur.* Et paucis interiectis, *primatum autem blasphemiam illi, qui sunt Kata AEschinem, hanc habent: qua adiciunt etiā hoc, vt dicant Christum ipsum esse filium, & patrē.* Illi ergo Kata Phrygas, seu Montanistæ, qui dicebantur kata AEschinem, hoc est secundum AEschinem, prædictam hæresim tradiderūt. Et quum authore Aug. lib. de hæres. cap. 86. Tertullianus post mediā ætatem ad Kata Phrygas tranierit, certū non est, vtrum illis, qui Kata Proclum, an vero eis, qui Kata Æschinem dicebantur, adhæserit. Quocirca Montanus ille, de quo Basil. lib. 2. contra Eunomium prope finem ait, *Montanus solus contra spiritum insaniuit*, alius videtur fuisse.

Basil.

Sabellius. Postea prope tempora Epiphanij hanc hæresim suscitauit Sabellius, a quo communiter dicta est Sabelliana, quod auctore & doctore Sabellio, vt ait Aug. hæresi 41. multo frequentior, quam ante fuerit. De Sabellio Epiphanius hæresi. 62. sic scribit. *Sabellius quidam surrexit in temporibus non adeo priscis, recens enim est hic, a quo Sabelliani appellati*: quare quod asserūt Aug. & Philaster, quos sequitur Alphonsus de Castro verbo, *Deus*, hæres. 5. Sabellium vidēlicet fuisse Noeti discipulum, ea solum ratione verum esse potest, quia illius doctrinam fuerit sectatus. Hic Sabellius, vt affirmat Sāderus 7. de visibili monarchia hæres. 50. fuit Afer Pentapolitanus, eiusque discipuli Patropassiani sunt appellati, teste etiam Aug. quia cum solum vnam personam in Deo esse fateretur, quam & Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, non vt tres personas, sed vt eādem tribus nomenclaturis appellabant: consequenter dicebant, patrem incarnatum, passum, & mortuum fuisse, vt de Noeto expresse narrat Epiphanius hæresi illa 57. Augustin. vero miratur Epiphaniū, quod de Sabellianis dixerit, similia Noeto dogmatizasse, præter hoc, quod dicunt Patrem nō esse passum: miratur vero quoniam discipuli Sabellij, frequentius Patropassiani, quam Sabelliani, non ob aliud dicebātur,

4 Sabellij hæresis circa Trinitatis mysteriū.

Augustin. Epiph.

Philast. Castro.

Sanderus.

Eius discipuli dicti sunt Patropassiani.

Aug.

nisi quia asserebant eum Noeto, Patrem incarnatum, passum, & mortuum fuisse. Ego quidem simile quid non reperi in Epiphanio: solum enim de Sabellianis ait, *Hic similiter, vt Noetiani, paucis quibusdā exceptis docuit.* Quæ tamen illa sint ipse nō explicat.

5 Samosat. Epipha. Nicephor. Photinus. Eiusde hæresis diuersi authores.

Post Sabellium eidem errori adhæsit Paulus Samosatenus, vt testis est Epiphanius hæres. 65. & Nicephorus lib. 6. historiæ cap. 27. qui (vt ait Epiphanius) postquam electus fuit Episcopus Antiochiæ in hęresim lapsus est: deinde Photinus Episcopus Sirmiensis, cuius meminit Epiphanius hæres. 71. huius autem errorem, cum tam Catholici, quam Arriani ęgre ferrent, quod Trinitatē personarum omnino negaret, ab Imperatore Constantio obtinuerunt, vt Concilium Sirmium cōuocaret, in quo Episcopi volentes damnare Photinum, Arrianę hęresi adhęserunt, vt infra dicemus. Hos pręterea sequutus est Priscillianus Episcopus Abulens. vt est apud Leonem primum Epistola 93. alias 91. ad Turibium cap. 1. qui propterea Cęsaraugustę episcopali iudicio in concilio damnatus est. Iam vero, vt refert Sanderus lib. 7. de visib. monarch. hęresi. 228. & Prateolus verbo, *Deistæ*, tępore Pij. 4. sub anno. 1564. orti sunt Deistę, seu Trinitarij, qui cū in Deo tres hypostases confiterentur, tres personas negabant, nescio quid per subsistentiam intelligentes. Denique vt refert idem Sāderus hęresi 227. Seruetus natione Hispanus, cum in Africam trajiciens Alcoranum didicisset, Mahumetanis, & Iudęis plane consensit, vnicam tantum in diuina natura personam affirmans: eum sequuti sunt Georgius Blandrata, & Franciscus Dauidis.

Prisciliā. Leo. 1.

Sander. Prateol.

Seruetus. Blandra. Franciscꝰ. Dauid.

Ex veteri testamēto, & Rabbinorum testimonio pluralitas personarū in diuina natura adstruitur.

CAPVT II.

ANtequam aduersus hęreticos Trinitatem personarū ex noua scriptura deducamus, opus est contra Iudęos, qui veteri testamento solum fidem habent, idem mysterium comprobare, atque suorum Rabbinorum testimonijs eos conuincere. Supponēdum autem

Iudæi ad confitendū mysterium Trinitatis, ex veteri testamēto cogi omnino non possūt: persuaderi facile possunt.

tē in primis ex est, e Abul. in opusculo quodam de Trinitate, & Nicolao de Lyra in opusculo cōtra Iudæos, quod habetur 6. tomo Glossæ ordinariæ, licet non possit ex veteri testamento mysterium hoc ita mōstrari, vt negantes manifestæ contradictionis arguamus; nihilominus esse aliqua in eo testimonia, quæ, si expositionem rationi magis consentaneam, & antiquis etiam Rabbinis nō ignotam sequamur, hoc mysterium Trinitatis, aut pluralitatis saltem personarum non obscure prædicant. Huius rei non ignarus Epiphanius in libro Ancorato sic ait. *Vna Deitas á Moyse præcipue annunciata est, personarum dualitas vehementer a prophetis prædicata, Trinitas vero personarum in Euangelijs manifesta facta est.* Adde quædam esse loca veteris testamēti in nouo explicata, quibus non modo catholicis sed etiam hæreticis, qui nouo testamento credunt, Trinitatem vel aliquam illius personam certo probare possumus: ea vero cap. 4. recensebimus.

Epiphanius

Primum testimonium ex Gen. 1. non conuincit. Augustꝰ. 7 Orig. Rupert. Rabbi. Eleazar.

Iam ergo testimonia veteris testamenti contra Iudæos proferamus. Primo probari solet ex illo Geneseos primo. *In principio creauit Deus*, vsque ad illud, *& Spiritus Domini ferebatur super aquas*: hinc colligunt mysterium Trinitatis Augustꝰ. li. d. Genesi ad literam imperfecto cap. primo, Origines & Rupert. in eū locum, ita vt *in principio*, idē sit quod *in Filio*, seu, *in verbo*, quod est secunda persona; Spiritus autem domini, qui referebatur super aquas, sit tertia in Trinitate persona, quam Spiritum vocamus, cui expositioni fauet Rabbi Eleazar in eum locum, quem refert Marsilius Ficinus lib. de religione Christiana cap. 31. nam eum locum interpretatus dixit, *non est creatus mundus nisi per verbum, vel cum verbo: sicut habetur in in Psa. 32. Verbo Domini cœli firmati sunt.* Hieronym. in quæstionibus super Genes. in principio sic ait, *Plerique existimabant sicut in alteratione Iasonis, & Papisci scriptum est, & Tertullianus in libro contra Praxeam disputat, nec non Hilarius in expositione cuiusdam Psalmi affirmat, in Hebræo haberi, in Filio fecit Deus cœlum & terram*, quæ si ita essent inde persona Patris, & Filij aperte colligeretur. At in Hebręo non ita habetur, vt bene aduertit Hieronym. dicitur enim בראשית *Bereshit*, quæ vox principium, seu caput solum apud Hebræos significat: nullo modo Filium. Quare omnes conuertunt, aut *in principio*, vt vulgata, &

Prima ratio. Vulgata. Symach.

70. Symachus, & Theodotius, aut, *in capite*, seu *in capitulo*, vt Aquila: tametsi Hilarius in Psalmum 2. parum à principio dicat, בראשית *Bereshit*, tria significare apud Hebræos, *in principio, in capite, in Filio*. Tertullianus vero, cuius etiam meminit Hieron. libro aduersus Praxeam cap. 5. refert, solum aliquos asserere, in Hebræo Genesim ita incipere, *In principio Deus fecit sibi Filiū*, quorum sententiam ipse non probat: est enim merum figmentum. Nihilominus Hieronym. docet voce illa, *in principio*, posse denotari filium; non quia vox ipsa filiū significet: sed quia de filio incarnato dictum est illud Psal. 39. *In capite libri scriptum est de me.* 8

Theodot. Aquila. Hilarius. Tertul.

Hieronym.

Vox Hebræa quæ vertitur principium nō significat Filium, Tertul.

Verum ex prædicto testimonio, omnibus pensatis, non video, mysterium Trinitatis probari, quia vox בראשית *Bereshit*, nullo modo significat Filium, vt contra Hilarium notauit Hieronym. sed initium, aut caput, quod idem est: & ibi initiū temporis denotat, vt inquit Hieronym. & Tertullianus libro contra Hermogenem cap. 19. & multi alij. Tum quia illud Psalmi 39. *in capite libri*, non recte refertur ad initiū Geneseos, sed aut ad initium libri Psalmorum, cum dicitur in primo Psalmo, *sed in lege Domini voluntas eius*, vt docent Aug. & Ruffinus: subditur enim statim in eodem Psalmo 39. *vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.* ac si dicat, initio huius libri Psalmorum de me scriptum est, *vt facerem voluntatem tuam.* Aut vt explicat Augustꝰ. Eugubinus & recentiores, *in capite libri*, id est in volumine legis, *scriptum est de me*: quia ibi tradita sunt diuina præcepta, *vt facerem voluntatem tuam*, seruando ea. Et in Hebræo dicitur in volumine. Volumen autem idē est quod tota lex. Hebræi enim, imo & Gētiles antiquitus in membranis scribebāt, quæ in rotundum voluebantur, & Græci nomine κυκλίων quo 70. vtuntur, non solum eam partem superiorem, quæ dicitur caput, significant, sed etiam summam, & recapitulationem. Quare caput ibi significat summam totius legis, quæ ad hoc ordinabatur, *vt facerē voluntatem, &c.* Præterea illud, *in principio*, Geneseos primo, significare initium durationis, præter Hieronym. & Tertullia. citatos, docent Amb. lib. primo Hexameron cap. 3. & 4. Nyssenus libro etiam Hexameron, Basil. homilia prima Hexameron, Athanas. oratione in illud, *omnia*

Auguſtꝰ. Ruffinus.

Eugubinus Cur lex volumen dicta.

9 Secunda ratio. Ambro. Nyssen. Basil. Athan.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Chrysost. lud, *Omnia mihi tradita sũt a Patre meo*, Chrysost. homi. 2. in Genesim. Adde quod nomẽ Spiritus, cum dicitur, *Et spiritus Domini ferebatur super aquas*, multo melius ibi aerẽ denotat, vt exponit Theodore. q. 8. in Gen. & Tertullia. lib. aduersus Hermogenem cap. 31. & 32. dicitur autem spiritus domini, aut quia magnus est, sicut dicitur etiam mõs Dei: aut quia à Deo agitatur, & mouetur. Alij exponunt fœcunditatem, quam Deus aquis impertiuit. Quare ex illo loco nõ video quomodo colligatur Trinitas.

Aer cur dictus spiritus domini. Theodor. Tertul.

Secundo, adduci solet idem testimoniũ Genes. 1. *In principio creauit Deus*, alia tamẽ ratione: nimirum quia vox latina, *Deus*, in Hebræo est אלהים, *Helohim*, in numero plurali, cuius singulare est אל *Hel*, aut אלה *Heloha*, ac si Latine diceretur, *Creauit dij*. Non enim vacat mysterio nomen Dei pluraliter, verbo singulari coniunctum: nempe, vt significaret Moyses Trinitatem personarum nomine plurali Dei, & vnitatem essentiæ verbo singulari. Hoc testimonio vsus est Mag. in. 1. d. 2. quem sequuti sunt postea Nicolaus de Lyra, Paulus Burgen. locis citatis, Petrus Galatinus lib. 2. de Arcanis cap. 9. Catherinus lib. 4. contra Caiet. atque ex simili alio loco id ipsum deducere contẽdit Oncala in cap. 20. Genesis. Confirmant vero Petrus Galatinus, & Lyra ex minori expositione super Genesim, quæ apud Rabbinos in magno precio est: vbi Rabbi Huna dixisse fertur, *Nisi hic sermo scriptus esset, non licuisset dicere creauit Heloim*. Hoc est dij. Verum Caietanus quem acriter, sed absque fundamento, reprehendit Catherinus, & cum illo alij recentiores merito docent, ex simili phrasi scripturæ efficax argumentum pro Trinitate deduci non posse, quod cõsuetum sit Hebræis, vti plurali pro singulari. Genes. 24. *Posuit manum super fœmur Abraham domini sui*, in Hebræo est אדוניו *Adoniau*, dominorum suorum. Exod. 21. *Si dederit dominus eius vxorem illi*, Hebraice est eodem modo, *Domini eius*. 1. Regum. 28. *Vidi Dominum ascendentem de terra*, Hebraice אלהים *Helohim*, *Dominos, seu Deos ascendentes*: & statim subiungitur, qualis est forma eius. Frustra enim Lyranus respõdẽs huic posteriori testimonio comminiscitur, cum Samuele ascendisse dæmonem, & ideo Pythonissam dixisse, *Vidi Dominos ascendentes de terra*: postea vero Saulem interrogasse de Samuele, quem solum suscitari cupiebat, *Qualis est forma eius?* Hoc enim non minus est absque fundamento, quam illud, quod Rabbini communiter asserunt, cum Samuele videlicet ascendisse quoque Moysem testẽ causæ illius. Nec solum mos est Hebræis vti plurali pro singulari: sed etiam nomẽ pluralis numeri verbo singularis coniungere: imo & ipsum nomen, אלהים *Helohim*, Exod. 20. *Non habebis Deos alienos*, in Hebræo est, *Non erit tibi dij alij, pro erunt dij alieni, vel erit Deus alienus*: quod idem est. Vacat ergo mysterio, nomen אלהים *Helohim*, verbo singularis numeri coniungi Hebraica solum Phrasi retenta. Probant vero aliqui hanc sententiã, quia alioqui liceret etiam Latine mysterij Trinitatis significandi causa dicere, creauit dij: & tres personas diuinas, tres Deos appellare. Verum respondere aliquis posset non esse Latinis consuetum nomine, *Deus*, significare personas diuinas, sed naturam: ideo contra Lyrani, & aliorum opinionem vnicum illud sufficiat argumentum, Hebræis videlicet commune esse, vti plurali pro singulari, & plurale nomen singulari verbo coniungere. Nam si אלהים *Helohim*, in plurali numero non Deos diuersæ naturæ, sed personas in eadem naturæ significaret, nisi Phrasis ipsa Hebraica id peculiare haberet, vt plurale pro singulari poneretur, non diceremus, *Creauit dij*: sed creauerunt dij, hoc est, diuinæ personæ. Cum ergo sit ille modus loquendi Hebræis peculiaris, non aliud ibi latere mysterium dicendum est: quam quod numero plurali pro singulari vtuntur. Nec solũ nomen אלהים *Helohim*, quod est in plurali, coniungitur verbo singularis numeri: sed etiam aliquando plurali, vt intelligamus non mysterij causa positum esse, sed quia vtrumque plurale pro singulari accipitur. Sic. 2. Regum. 7. vbi dicitur, *Quæ est autem gens, sicut populus Israel, propter quem iuit Deus, vt redimeret?* Hebraice legitur, חלכו אלהים, *Halecu Helohim, iuerunt dij, pro iuit Deus*.

Genes. 29.

Hebræis commune est vti plurali pro singulari. Exod. 21, 1. Reg. 28.

Lyranus.

Mag. Lyra. Burgens. Galat. Catherin. 10 Caietan. Oncala.

Rab. Huna

Probatur aliter eadẽ veritas ex citato loco sed minus efficaciter.

Genesis. 1.

Obiectio.

Soluitur

2. Reg. 7.

Tertium testimonium sit ex Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, quod propter patrum authoritatem contẽnendum non est. Ex eo colligunt mysterium hoc Orig. & Basil. & Chrysosto. in eum locum, Ambro. ibidẽ, & in libro de dignitate humanæ conditionis,

12

Genes. 1. 3. Testimonium.

Origenes. Basilius. Chrysost. Ambros.

Athanas. Euseb. Epiphan. August. Cyrill. Theodor. Rupert.

nis, Athan. in oratione contra Idola circa finem, Euseb. lib. primo Historiæ cap. primo, Epiphan. in lib. Anchorato, August. in lib. de Genes. ad literam imperfecto in eũ locum, & de ciuitate Dei lib. 16. cap. 6. Cyrillus lib. primo aduersus Iulianum, Theodoretus quæst. 19. in Genes. & Rupert. lib. 2. in Genes. cap. primo: nec enim verba illa authoritatis & maiestatis solius causa, vt principes vti solent, dicta fuisse putandum est. Vt enim aiunt Basil. & Theodoretus, quis sapiens artifex instrumentis solum artis sibi præsentibus, nullo socio comitãte, dicat, faciamus cultellum, &c. Hãc interpretationem cõfirmat Petrus Galatinus, lib. 2. de Arcanis cap. 6. versus finẽ ex Midras Coheleth in expositione Ecclesiatæ 2. in illa verba, *quid est homo, vt sequi possit regem factorem suum?* In Hebræo enim habetur, *regem, qui fecerunt eum*. Prædicta ergo expositio sic habet. *Post regem, videlicet aliorum regum regem, Deum sanctum, & benedictum, tunc valebis stare. Docet autem per hoc dictum, quod non est scriptum, qui fecit eum, sed qui fecerunt eum quod ex quo in lege scriptum est, dici potest. Deus enim sanctus, & benedictus, & domus iudicij eius, fecerunt eum. Si autẽ ex hoc dixeris quod duo sunt principia: non sequitur: nonne enim iam dictũ erat, Deut. 32. Ipse fecit te, & aptauit vel præparauit te?* Hucusq; expositio. Circa quã tria notat Galatinus Primũ est, Cum nomine, *rex*, singularis numeri coniungi verbum pluralis *fecerunt*. Quia Deus cum hominem cõderet, pluraliter dixit, *faciamus*. Qua etiam de causa dictum putat, Psal. 149. *Lætetur Israel in eo, qui fecit eum*. In Hebræo, *in factoribus suis*. Et Isaiæ 54. *Dominatores tui, factores tui, Deus exercitum nomen eius*. Vbi ponitur nomen Tetragrammaton, יהוה. Sed forsan Hebraica Phrasi id dictum est, vt superiori testimonio notauimus. Secundo notat Deum sanctum, & benedictum, & domum iudicij eius ad faciendum hominem conuenisse, hoc est Deum vnũ, qui dicitur sanctus, & benedictus, & Trinum, qui dicitur Domus iudicij eius. Nam domus iudicij apud Hebræos dicebatur, cum tres, vt minimum, ad iudicandum conueniebant. Tertio notat, non ideo esse plura principia; vt optime dixit illa expositio, ex eo quod domus consilij Dei ad faciendum hominem conuenerit: quia in Trinitate vna est natura, & potentia principij.

Galatinus. Midras.

13

Galatinus.

Quartum testimoniũ

Quartum testimonium est Genes. 19. *Pluit dominus super Sedomam, & Gomorram sulphur, & ignem a Domino de cælo*. Ex quo loco colligunt pluralitatem personarum Ignatius in Epistola ad Antiochenos, Iustinus in Dialogo cum Triphone longe ante medium, de quo plura disputatione sequenti cap. 4. Athana. in oratione contra Gregales Sabellij, Hilarius 5. de Trinitate, Tertullian. lib. aduersus Praxeam cap. 16. Epiphan. in lib. Anchorato, Rupert. lib. 6. super Genes. cap. 11. in fine. Fauet autem plurimũ textus Hebraicus, יהוה מאת יהוה *Iehoua Mehet Iehoua*, quia cum vtrobique ponatur nomen ineffabile, quod soli Deo applicari consueuit, & dicatur Dominus a Domino, aperte denotatur Deus de Deo, quod sine multiplicatione personarum nequit intelligi. Fauet autem, vt notat Galatin. lib. 2. cap. 9. infine id quod Rabbi Elea zar docet in expositione huius loci: nempe, vbicũque in Scriptura ponitur nomen Dei ineffabile, semper intelligi Deum, & Domum iudicij eius, vt in præcedenti testimonio notauimus. Et quidem conciliũ Sirmiense Canone 13. 16. & 17. damnat Anathemate eos, qui dixerint, Genes. primo cum ait Scriptura, *faciamus hominem*, &c. patrem ad se ipsum locutum, non ad Filium & Spiritum sanctum: & qui negauerint Genes. 19. cum dicitur, *pluit Dominus a Domino*, de Filio & Patre esse intelligendum. Verum authoritas huius Cõcilij nulla est: cum in multis deprehendatur Arrianum, & legitime congregatum non fuerit, vt suo loco dicemus: de quo multa Hilarius in lib. de Synodis, Socrat. lib. 2. Historiæ cap. 27. Nicepho. lib. 9. c. 31. 37. & 38. Respondet tamen Dionys. Carthusianus, per Dominum, qui dicitur pluere à Domino, intelligi Angelum, qui Dei personam sustinebat, quem Dominum appellauit, quia quasi Dominus inter reliquos tres apparuit. Sed hæc expositio nõ quadrat textui, quia vt notauimus, vtrobique ponitur nomen Dei ineffabile, quod in solum verum Deum conuenire potest. Vatablus in eum locum putat esse Hebraismum, vt per inde sit, *pluit Dominus a Domino*: atque *pluit a se ipso*: sed non est, cur simile est timoniũ quo patres vtuntur, ita facile illudamus, tametsi non dubitem similem loquendi modum iuxta phrasim Hebraicam in Scriptura reperiri.

Genes. 19. Ignat. Iustinus 14 Athana. Hilarius. Tertullia. Epipha Rupertus

Conc. Sirm.

Authoritas Con. Sirm. nulla est.

Hilar. Socrat. Nicepho. Dionys. Carth.

15

Vatab.

Quinto probat Galatinº ex illo Deut. 6. *Audi Israel Dominus Deus noster, Deus vnus est*. In He-

Quintũ testimonium. Galat. Deut. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In Hebræo enim pro illa voce, *Dominus*, est nomen ineſabile: qua ſane repetitione, & Trinitas, & vnitas inſinuatur: nec enim ſuperuacanee poſita videtur: quum antiqui Rabbini, quos refert Galatinus, inde colligant Trinitatem. Rabbi Simeon Iohai filius in libro Zoar ita inquit, *Audi Iſrael, ait Rabbi Ibba, hic eſt, o Iſrael, antiquus,* יהוה, *Iehoua*, id eſt, *Deus, qui eſt principium omnium rerum, antiquus antiquorum, hortus radicum, & omnium rerum perfectio: & dicitur pater,* אלהינו, *Helohenu*, id eſt, *Deus noſter, profunditas fluminum, & fons ſcientiarum, quæ procedunt ab illo, & vocatur filius,* יהוה, *Iehouah*, id eſt, *Deus, hic eſt Spiritus ſanctus, qui à duobus procedit, & vocatur mēſura vocis, vnus eſt, vt vnum cum alio concludat, & colliget.* Nec enim alius ab alio diuidi poteſt. Rabbi autem Simeon filius Iohai ait, *Hoc arcanum filij nō reuelabitur vnicuique, quouſque venerit Meſſias.* Simile eſt illud teſtimonium Pſal. 67. *Benedicat nos Deus*, Quibus verbis ſignificatur pater, *Deus noſter*, Quibus denotatur filius, qui propter οἰκονομίαν, œconomiam peculiari ratione dicitur *Noſter*: *Benedicat nos Deus* Quibus inſinuatur Spiritus ſanctus. Et illud Eſai. 6. *Sanctus Sanctus Sanctus, Dominus Deus exercituum*: Inquem locum ſic ſcribit Rabbi Simeon. *Sanctus, hic eſt Pater, Sanctus, hic eſt Filius: ſanctus, hic eſt Spiritus ſanctus.* Simile quid ait Rabbi Ionatham Vzielis filius: quorum omnium teſtimonia hactenus à nobis allegata, teſtatur Galatinus, ſe legiſſe in veteriſtimis eorum codicibus: tametſi in his, quibus nunc vtimur, à perfidis Rabbinis huius ætatis expuncta ſint. Et certe non debemus exiſtimare, ſine magno Dei conſilio ſimilia verba ter poſita fuiſſe: ideoque, vt idē Galatinus affirmat, veteres Talmudiſtæ ſtatuerunt, vt ab vnoquoque Iudæorum bis ſaltem in die, mane, ſcilicet, & veſpere dicerentur: ſub quibus arcanum aliquod tempore Meſsiæ reuelandum eſſe aſſeuerabant. Cuius etiam myſterij cauſa Triſagiō illud in Eccleſia Græca inter ſolennes orationes poſitū eſt, *Sanctus Deus, Sanctus fortis, Sanctus immortalis, miſerere nobis.* Cuius mentionem facit Fœlix Papa in Epiſtola ad Zenonem Imperatorem, & Damaſcenus in Epiſtola de Triſagio, & alij patres.

Rab. Sime.

Sextum teſtimonium & ſeptimū.

16 Eſai. 6. Rab Ionat. Galat.

Fœlix.

Damaſc.

Sextum teſtimonium Zachar.

Sextum teſtimonium eſt Zachariæ 2. cap. *Lauda, & lætare filia Sion: quia ecce ego venio, & habitabo in medio tui, ait Dominus.* 17 *Et applicabuntur gentes multæ ad Dominum in die illa: & ſcies, quia Dominus exercituū miſit me ad te.* Verſio Chaldaica ſic habet, *Quia ego reuelabor, & ponam diuinitatem in medio, ait Deus, & applicabūt ſe populi multi ad populum in tempore illo, & erunt coram me in populum: & ponam diuinitatem meam in medio tui, & ſcies, quia Deus exercituum miſerit me ad prophetandum tibi.* Vbi cum vtrobique ponatur nomē Dei ineffabile, conſtat ibi eſſe ſermonem de Deo mittente, & de Deo miſſo: miſsio autem duas neceſſario poſtulat perſonas, vt diſp. 170. perſpicue monſtrabimus.

Septimum teſtimonium ſit, quod refert Galatinus lib. 2. cap. 3. ex Eſai. cap. 48. *Non à principio in abſcondito locutus ſum, ex tempore antequam fierent ibi eram, & nunc Dominus Deus miſit me, & ſpiritus eius.* Quod fuſius explicat Galatinus, contenditque ibi loqui Deum miſſum à Deo mittente. Ea enim verba non conuenire ipſi Prophetæ, probat: quia ibi ipſe non erat, antea quam illa fierent. Sed Adamus, & alij recentiores de ipſo propheta intelligi poſſe aſſeuerant: quod ipſe preſens fuerit ſpiritu, & mente ijs, quæ prænunciauit populo, antea quam fierent: & hæc contra Iudæos ex veteri ſolum teſtamēto ſufficiāt. Nam alia eiuſdem, quæ in nouo afferuntur, & explicantur, contra hæreticos cap. 4. adducemus: mitto alia, quæ verſat Galatinus lib. 2. cap. 5. & 10. & lib. 3. cap. 3. 4. 5. & 6. nec enim ſingula perſequi neceſſe eſt.

Septimum teſtimoniū Galat. Iſai. 48.

Adamus.

Non probatur recentioribus.

Perſonarum Trinitas contra Iudæos ex nomine tetragrammato oſtenditur.

CAPVT III.

18 NON Solum teſtimonijs ſcriptur. ſ, & antiquorum Rabbinorum: verum etiam ex ipſo nomine Dei ineffabili, יהוה, *Iehoua*, Quo paſsim ſcriptura vtitur, iuxta antiquorum Rabbinorum ſenſum, myſterium Trinitatis probat Galatinus libr. 2. cap. 6. atque multis omiſsis, circa modum ſcribendi, & proferendi hoc nomen, quæ latius tradidimus ſupra diſput. 59. cap. 2. & 3. Rabbenus Haccados, vt teſtatur Galatinus lib. 2. cap. 10. ſcribens myſteria huius

Galat.

Quid nomen Iehoua ſignifi-cet,

iuſ nominis Antonio Cōſuli vrbis Romæ, inquit ſignificare Deum generantem: & quia non poteſt eſſe generans ſine generato, a generante in generatum, & contra procedere amorem. Quamobrem hoc nomen dictū fuiſſe ſem hammephoras, hoc eſt, nomen expoſitum. Explicarique per nomen duodecim litterarum, quod latina lingua ſignificat, *Pater Filius Spiritus ſanctus*, & per aliud quadraginta duarum litterarū, quod noſtra lingua ſonat, *Pater Deus, Filius Deus, Spiritus ſanctus Deus, Trinitas in vnitate, & vnitas in Trinitate*: hæc fuit ſententia Rabbenu Haccados, hoc eſt, magiſtri noſtri ſancti. Vnumquodque autem nomen quo exponitur nomen illud ineffabile, non eſt vnum tantū, ſed plura ſimul. Primum duodecim litterarū eſt, אב *Ab.* id eſt, *Pater* בן Ben. id eſt Filius רוח הקדש *Veruah hacodes*, ideſt, Spiritus ſanctus. Nomen etiam quadraginta duarum literarum ſimiliter non eſt vnum tantum, vt videre eſt apud Galatinum.

19 Sed & litteræ, quibus nomen ineffabile ſcribitur, eandem Trinitatem ſignificant, vt optime obſeruauit Galatinus. Nam prima litera eſt, י, *iod*, quæ ſignificat initiū, & videtur proprie conuenire Patri: eſt enim principium a quo cæteræ literæ ſuam videtur originem trahere. Secunda eſt ה *he*, quę denotat eſſe, & viuere, appropriata filio: omnia enim per ipſum facta ſūt. Tertia eſt ו, *Vaph*, quæ ſignificat nexum, eſt enim dictio copulatiua, quę eſt proprietas Spiritus ſancti. Quarto vero loco ponitur aliud, ה, *He*, quia cum filius habeat duplicem reſpectum, alterum ad Patrem, alterum ad Spiritum ſanctum, duplici illo, ה *He*, repetito ſignificatur filius cum duplici reſpectu.

Trinitas ſignificatur per huius vocis literas.

Porro apud Caldæos, ex antiquis Rabbinorum codicibus conſtat, ita ſcriptum fuiſſe nomen Dei ineffabile, vt eādem Trinitatē perſpicue denotaret: Scribebatur enim cum triplici Iod, & Camez, ſubſcripto intra circulum hoc modo (image) cum enim, י *Iod*, ſignificet principiū, & tota Trinitas ſit vnū principiū rerū extra ſeinvna eſſentia, & natura: Trinitas perſonarū oſtēditur triplici י *Iod*, vnitas vero eſſentiæ vnica vocali ֵ *Camez*. Hæc ſane, quæ ex veteri teſtamento contra Iudæos adduximus, non ſunt ita perſpicua, ſicut quę in Euangelio traduntur, ex quo contra hæreticos nobis ſtatim diſputandum eſt: ſunt tamen ſatis efficacia contra illos, niſi obfirmati eſſēt in perfidia ſua, quibus ſi radius luminis illuxiſſet, vt alia myſteria noſtrę fidei agnoſcerēt, facile ſibi perſuaderent, patribus ſuis aliquo modo fuiſſe indicatam perſonarum pluralitatem: non tam aperte ſicut Chriſtianis: quia pro tempore ſic expediebat, vt optime obſeruauit Theodoretus libr. 2. ad Græcos. Atque argumento nobis ſunt ſatis efficaci Rabbini, quos allegauimus, qui ante Chriſti aduentum tam clare, & manifeſte Trinitatem perſonarum proprijs nominibus notatam prædicarunt.

Id probat modus ſcribendi.

Euang. teſtimonia aperiora ſunt.

20 Theodor.

Idem contra hæreticos ex veteri, & nouo teſtamento monſtratur.

CAPVT IIII.

Psal. 44. Primum teſtimoniū, quo contra hæreticos myſterium ſācti-ſimæ Trinitatis aſſeritur.

SVperſunt aliqua teſtimonia veteris teſtamenti, quæ cum in nouo iam ſint explicata, contra hæreticos, qui vtrique fidem adhibent, præſertim vim habent: ex illis ergo & alijs eiuſdem noui teſtamenti Trinitas, ſeu pluralitas perſonarum in hoc capite comprobanda eſt.

Primum teſtimonium eſt Pſal. 44. *Sedes tua Deus in ſeculū ſæculi virga directionis virga regni tui. Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatē: propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ conſortibus tuis.* Quo recte vtitur Paulus ad Heb. 1. vt probet filij diuinitatem: loquitur enim Pſaltes cum Deo cuius regnū eſt in ſæculum permanſurum: cumque dicat ipſum eſſe vnctum a Deo ſuo, manifeſte indicat eſſe Deū, qui vnctus eſt, & Deū vngentem. Et quanquam Deus ſecundum diuinam naturam non potuit a Deo vngi: tamen filius, qui eſt vere Deus, potuit ſecūdum humanam naturā eſſe vnctus a Deo, ſuo, hoc eſt, a Patre. Totum autem Pſalmū intelligi de nuptijs Chriſti cum Eccleſia, nō de nuptijs Salomonis cum filia Pharaonis, vel Aſſueri cum Heſter, dubitandum nō eſt: aut ſaltem multa in eo Pſalmo dici, quæ in ſolum Chriſtum conuenire poſſint: qualia ſunt verba proxime citata.

21 Obiter ſoluitur obiectio.

Secundum teſtimoniū, Pſal. 109. Matth. 22.

Secundum eſt Pſalmo 109. *Dixit Dominus Domino meo, ſede a dextris meis*, quod adduxit Chriſtus Matth. 22. ad ſuā diuinitatē comprobandam. Teſte autē Euangeliſta adeo fuit efficax contra Iudęos, quibus Chriſtus loquebatur: vt non potuerint verbum

Universidad de Deusto
Biblioteca

respõdere: Nec fuerit quispiam ausus eum amplius aliquid interrogare. Ibi autem manifeste ostenditur pluralitas personarum: dixit enim Dominus Domino, *sede a dextris meis*. Id quod, nisi esset personarum distinctio, commode non posset intelligi.

Tertium testimoniũ. Hebr.1.

Tertium est Psal.2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*: quod adducit Paulus ad Heb.1. neque puto Paulum vti ea parte testimonij, *ego hodie genui te*, vt probet æternam generationem Filij, sicut supra disp.18.cap.2. abũde probaui: sed vrget solum particulã, *Filius*, vt probet Christum fuisse verũ Dei filium: ex quo non minus recte colligitur pluralitas personarum. Vbi enim est filius, est etiam Pater: neque eadem persona sui ipsius & pater, & filius esse potest. Accedit quod eodem Psalmo dicitur, *Apprehendite disciplinam*. Nam in Hebræo dicitur, *osculamini filium*, quod idem omnino esse ostendimus disp.18.ca.1. loquitur autẽ de Christo, quem Filium Dei appellat: sicut paulo ante eodem Psalmo, *Filius meus es tu, &c.* Deinde cum dicitur, *nequando irascatur Dominus, & pereatis de via iusta*, in Hebræo non est, *Dominus*, sed verbum *irascatur* refertur ad filium, quare cum 70. *Dominus* addiderunt, filium ipsum significarunt esse Dominum Deum, de quo etiam intelligitur illud, *cum exarserit in breui ira eius, beati omnes qui confidunt in eo*: quæ omnia manifeste filij diuinitatem prædicant, tanquam personę à Patre distinctę.

22

Primũ testimonium noui testamenti. Ioan.5.

Sed iam proferamus aliqua testimonia noui testamenti, quibus hæreticos etiam reuincamus. Ioan.5. *sicut Pater habet vitam in semetipso: sic dedit & Filio vitam habere in semetipso*: habemus ergo Patrem, & Filium. Eos vero eiusdem substantiæ, & naturę esse contra Arrianos infra probabitur Ioan. 1. *Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse narrauit*. Ioan. 14. *Ego in Patre, & Pater in me est*: vbi distinctio personarum manifeste ostenditur. Nam licet Dei attributa dicantur in Deo esse, imo etiam apud Deum vt Psalm. 129. *apud Dominum misericordia, & copiosa apud eũ redẽptio*, & Psal.35.a. *Apud te est fons vitæ*: tamen nunquam diceretur vnus in alio esse, & contra, nisi personaliter distinguerẽtur, de quo modo circuminsessionis dicemus disput.169. Filius denique sæpe numero in Scriptura nominatur. Sed non solum pluralitas personarum in nouo testamẽto: verum etiam Trinitas propriis nominibus notata traditur. Matth.vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*. 1. Ioã. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, verbum, & Spiritus sanctus: & hi tres vnũ sunt*. De quo testimonio disputatione sequenti cap.2. plura dicemus. Denique Ioan. ca. 15. *cum venerit paracletus, quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*: vbi non solum tres nominantur: sed aperte etiã distinguuntur. Primum cum dicitur Spiritus missus a Patre, & Filio, ab eis etiam distinguitur, vt disputatione 170. manifestę ostendemus. Deinde cum dicitur, *quem ego mittam a Patre*, Filius a Patre distinguitur. quia denotat ibi se a Patre accepisse virtutem mittendi, sicut spirandi, quam per generationẽ accepit: vt ibidem dicemus. Nũc ergo satis sit in genere probasse contra Sabellianos, & Iudeos, plures, imo tres esse personas in diuinis: nam de earum proprietate, & natura cõtra alios hæreticos postea disserẽdum nobis est. Eadem veritas definita est in omnibus Concilijs Generalibus post Nicenum in quibus recipitur Symbolum, & confessio illius: in ijs præsertim, quæ cõtra Arrium definiunt diuinitatem filij. Cõtra Sabellianos quoque disputant ex Patribus Euseb. lib.1. Hist. cap.1. & lib.10. cap.29. Sixtus Papa in Epistola ad Diony. Leo. 1. Epistola illa 93. cap.1. Tertullian. in lib. aduersus Praxeam. Epipha. locis a nobis allegatis in 1.ca. Euthymius prima parte Panopliæ titulo 10.

Tertiũ testim. Ioan.15.

Idem docuerunt cõcilia & Patres.

Euseb. Leo.1. Tertul. Epipha: 24 Euthym.

Theologi vero nostri temporis, qui contra hæreticos disputant, multa argumenta, quibus noui Sabelliani vtuntur, afferunt, & in eorũ solutionibus satis immorantur: sed quia in ipsis variæ difficultates tanguntur, quę in varijs huius materiæ disputationibus serio pertractandæ sunt, illis nunc supersedere operæpretium iudicani. Ex iis enim, quæ suis locis dicenda sunt, neniæ, & pueriles obiectiones hæreticorũ facile euanescent. Iam ergo cum alijs hæreticis dimicemus.

Cur hic nõ soluantur hæreticorũ argumenta

An Verbum seu Filius sit eiusdem naturæ cum Patre. Disp.109.

Quinam hæretici diuinitatem filij negauerint. cap.1.

Diuinitas & æqualitas Filij cum Patre contra hæreticos ex Scripturis probatur. cap.2.

Eadem veritas ex Patribus ostenditur. cap.3.

Argumenta Arrianorum. cap.4.

Ad signi-

Ad significandum Filium & Patrem esse eiusdẽ naturæ, recte vti Ecclesiam nomine, ὁμοούσιος, Homousios, hoc est, consubstantialis, cap.5.

Quinam hæretici diuinitatem filij negauerint.

CAPVT I.

Author huius erroris non fuit Ebio,

INter eos, qui tres personas apud Deum confitebantur non nulli fuerunt hæretici, qui de earum natura non bene senserunt, & primum quidem de persona filij dixerunt non esse eiusdem dignitatis, & substantiæ cum patre, sed creaturam Deo inferiorem, eamque in tempore incepisse. Recẽtiores aliqui hunc errorem falso adscribũt Ebioni & Cerintho: falluntur tamen. Hi enim hæretici solum docuerunt Christum non esse Deum, vt constat ex Ireneo lib.1. cap.25. & 26. ex Philastro in suo libello de hæresibus; ex Epiphanio hæresi 28. & 30. quod sane possent affirmare Ebion, & Cerinthus, etiam si tres personas Trinitatis æquales in natura concederent. Quare nec illi contra Trinitatem, nec contra aliquam personam illius docuisse videntur. Eãdem hæresim tribuunt Origeni viri grauissimi, Epipha. in Epistola ad Ioan. Episcopũ Hierosolymit. quæ inter Epistolas Hieron. est 60. idem etiã hæresi 64. Theophilus Episc. Alexan. in suo paschali lib.2. Aug. libr. de hæresi cap. 43. eo quod dicebat Origenes, vt ipsi testantur, ita esse absurdum asserere patrem videri à filio, sicut filium ab Spiritu Sancto: aiebat præterea filium comparatum sanctis hominibus, esse veritatem: sed si cum patre conferatur, esse mendacium. Vnde colligebat, filium non esse orandum.

Ireneus. 1

Hanc hæresim tribui Orig. falso tamen.

Epiphan. August. Origenes,

Athanas.

Verum Origenes lib.1. Periarchon cap. 2. & cap.3. multis probat, patrem, filium, & Spiritum sanctum æquales esse, & eiusdem naturæ, & cap. 3. post medium sic ait. *Porro autem in Trinitate nihil maius, minusve dicendum est*, quę sunt verba Athanasij in symbolo: multa alia similia habet lib.7. in Epistolam ad Roma. quocirca idem Athanas. in Epistola de decretis Nicenę Synodi, vtitur testimonio Origenis contra Arrianos, & ait nullum ex antiquis patribus pro hoc errore ab Arrianis allegari potuisse. Fateor quidem Origenem in Euãgelium Ioannis 3. tomo circa finem, nõ tam recte de filio Dei fuisse locutum: sed forsan illa verba inserta etiã ab aliquo Arriano fuerunt: aut, vt ait Vincentius Lirinen. si ipse cum Arrianis non sensit: illis tamen causam erroris præbuit. Originem defendunt prẽter Ruffinum, alij patres apud Socratem lib. 6. hist. cap.15. & ex recentioribus Picus Mirandul. in apologia de hac re, & Sixtus Senen. annot.165. fortasis hic error, quem Epipha. illi adscribit, in aliquibus Græcis codicibus ab aliquibus malitiosẽ insertus est, vt testatur Ruffinus in apologia pro ipsoz nam in Latinis ego non inueni: aut certe discipuli Origenis dicti Origenistæ, multis alijs erroribus sui Magistri hunc etiam addiderũt. Fuit ergo huius hæresis primus & præcipuus author Arrius, à quo vsque in hodiernam diem hæresis nomen desumpsit. Hic fuit presbyter Alexandrinus tempore Syluestri Papæ, & Constantini Magni Imperatoris: & vsque adeo in Ecclesia hæresis eius inualuit, vt fere vniuersum mũdum infecerit, & a Gothis in Hispanias inuecta, vsque ad Recaredum Regem tempore Leandri Episcopi Hispalensis perseuerauerit. Ex hac multæ aliæ hæreses exortę fuernnt, eodem nomine appellatę, quas ponit Sanderus libro septimo de visibili monarchia sub Syluestro, & Cõstantino sub anno 214. ex quibus tres præcipuas referemus.

Ruffin.

Arrius 1. fuit huius hæresis author.

Vnde Aeziani dicti sint alij authores huius hæresis.

Fuerunt ergo quidam hæretici dicti Aetiani, seu Eunomiani: alij Macedoniani seu Semiarriani: tertio sunt nonnulli qui manent sub proprio nomine, & dicuntur Arriani, quorum caput fuit Acatius. Primum Aetiani dicti sunt ab Aetio Syro. Hi asseruerunt filium esse alterius substantię, quam sit pater: fuerunt sub Constantio imperatore, & Liberio Pontifice: vide Nicephorũ lib.9. cap.17. Dicti autem sunt Dissimiles, quia dissimilem dicebant esse filiũ patri, id est, non coexistentiales, vt habet Tripartita lib.5. cap.42. quia affirmabant, filium ex non existentibus, hoc est, ex nihilo factum. His consensit Eunomius eodem tempore sub Constantino, & Liberio, de quo lege Nicephorum lib.11. cap.11. & Ruffinum lib.11. cap.25.

Acatius.

Nicephor. Macedon,

Secundo fuerunt Semiarriani, quorũ dux fuit Macedonius Episc. Constantinopolit. à quo dicti sunt Macedoniani, qui quanuis dicerent, filium esse minorem patre, similẽ

Universidad de Deusto
Biblioteca

tamen ei esse prædicabant: ideo hi Macedoniani vocati sunt Semiarriani, quod alij Arriani seuerius de filio loquerentur: quid autem de Spiritu sancto senserint, sequenti disputatione videbimus. Horũ omnium fecerunt mentionẽ Epiphanius hæresi 72. & 73. & Aug. libro de hæresi à cap. 49. vsque ad 54. & Theodoretus lib. 4. hæreticarum fabularum, Nicephorus, & Rufinus locis citatis. Fuerunt etiam noui quidam Arriani, quorum meminit Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. primo, qui Filium æternum esse dicebant, licet inferiorem Patre, quos aliqui nostri temporis secuti videntur: ex quibus fuerunt qui Concilio Ariminensi interfuerunt. Hi enim ex substantia Patris genitũ esse Filium dicebant, sicut etiam Maximinus apud Augustinum lib. aduersus eundem, nõ autem ex nihilo, sicut Arrius, & alij seuerio res Arriani. Sed nescio, qua ratione Augustinus cap. 51. dicat Macedonium de Patre & Filio recte sensisse, & solum contra Spiritus sancti diuinitatem docuisse: cum oppositũ reliqui Patres affirmẽt. Arrianis postea accesserunt Metangismonitæ, quos memorat Augustinus de hæresi cap. 58. qui dicebant, Filium esse in Patre, sicut vas minus in maiori, & ob id merito eo nomine vocati sunt, quasi transuasantes inquit Augustinus. μεταγγίζειν enim Græce idem est, quod latine vas, & μεταγγισμὸς idem quod, trans, vnde metangismos quasi vnius vasis in aliud infusio. Variant autem Prateolus, & Sanderus in assignãdo tempore, quo isti docuerũt. Prateolus enim ait eos fuisse anno 221. sub Imperatore Heliogabalo, & Vrbano Papa: qua ratione antiquiores fuerunt Arrio. Sed Sanderus refert sub Constantio Imperatore, & Iulio Põtifice: & ideo eos facit Arrio posteriores. Postea eundem errorem sequutus est Varimandus contra quem scribit Idacius clarus Hispanus, cuius opus habetur 5. tomo Bibliothecæ Sacræ: consensit deinde Petrus Abailardus, vt refert Bernardus Epistola 190. qui gradus in Trinitate ponebat, tribuens Deo Patri omnipotentiam, Filio semipotentiam, Spiritui sancto nullipotentiam: cum tamẽ idem fateretur Filium, imo Spiritum sanctum esse Patri consubstãtialem, vt notauit ibidem Bernar. quod qua ratione cum priori constet non intelligo.

Epiphan. Augustin. Macedon. Alij noui Arriani, quid doceant. Maximinus. 4 Augustin. Metangismonitarũ hæresis. Prateol. Alij huius hæresis authores. Idacius. Abailar. Bernar.

Fuerunt etiam in hoc errore ex sectarijs huius seculi Lutherus in lib. contra Latomum, vbi ait, *Anima mea odit vocabulum Homousion.* qua sane voce consulto vsi sunt Patres in Concilio Niceno, vt testatur Athanas. in Epistola de decretis illius Synodi, vt æqualitatem Filij cum Patre ostenderent. Falso autem asserit Lutherus, Beatũ Hieronymum scripsisse latere in vocabulo illo, *Homousion*, venenum: id enim non de nomine, *Homousion*, sed de nomine Hypostasis dixit, vt disputatione 124. videbimus. Nec solam vocem, *Homousion*, sed etiam rem ipsam significatam exosam habuit Lutherus. Nam in primum caput Geneseos Filium appellat instrumentum Patris, quo modo loquebatur Arrius, & ex publicis precationibus expungi curauit illud, *Sancta Trinitas vnus Deus miserere nobis*: Deleuit etiam illud 1. Epistolæ Ioannis 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, &c. & hi tres vnum sunt.* Deinde Melanchton in lib. contra Stãcarum, & in Epistola ad electorem Brandeburgensem inquit, *Filius orat, intercedit, postulat*: tũ etiã; *Filius ministrat est Patris, sacerdos, Pontifex, & mediator.* Denique, *Filio imperat Pater, Postula a me, & dabo tibi gentes, &c.* Quæ omnia tribuit Filio, etiam secundum diuinam naturam. Hæc omnia Arrius asserebat, vt colligitur ex Augustino in lib. contra sermonem Arrianorum: dicebat etiam, *Filius Dei secundum diuinitatem, gloriam sibi dari ac restitui, erat*, Ioan. 17. idem referunt ex Arrio Basil. libro 4. contra Eunomiũ, Augustinus tractatu 105. in Ioã. Cyrillus 50. libro Thesauri capite 2. & 9. & lib. 11. in Ioan. cap. 17. & id genus alia.

Athanas. 5 Augustin. Basil. Augustin. Cyrillus.

Tandem Valentinus Gentilis, de quo diximus quæstione 11. vt refert Benedictus Aretius in historia de supplicio Valentini Gẽtilis, postquam Tritheitarum errorem docuit, asserẽs tres Deos, videns nulla ratione cum scriptura id posse defendi, in Arrianismum declinans, affirmauit, Filiũ, & Spiritum sanctum esse inferiores Patre, non quidem ex nihilo productos, sicut antiqui Arriani dogmatizabant: sed ex ipsa substantia Patris: cum nouis Arrianis, quos supra commemorauimus, Patrem appellabat, αὐσίωτον, id est, essentiatorem & à seipso Deum, Filium vero, & Spiritum sanctum essentiatos, vt eos inferiores Patre esse, denotaret.

Valẽtinus sequitur Arrianos. Aretius. 6

Diuinitas, & æqualitas filij cum Patre contra hæreticos ex scripturis probatur.

CAPVT

CAPVT II.

Cur non refutetur satis prædicta hæresis, probari solum diuinitate Christi.

TEr multi contra hos hæreticos, vt probent diuinitatem, atque æqualitatem Filij cum Patre, vtuntur scripturis, quibus diuinitas Christi adstruitur: quæ sanctã ex veteri testamento, quam ex nouo illustria sunt: eaque magni momenti essent ad diuinitatem Filij contra hæreticos comprobandam, si omnes, qui negant diuinitatẽ Christi, Arriani essent: sed quia multi eam negant, non quia putent, Filium secundum propriam naturam esse inferiorem Patre: sed quia existimant, in Christo esse tantum naturam humanam cum sua propria persona creata, vt asserebat Nestorius: tuni etiã, quoniam ex professo diuinitas Filij contra Nestorium est nobis 3. par. quæst. 2. demõstranda: ideo his modo supersedere, & illis solum vti, quæ de Filio, vt est secũda in Trinitate persona, loquuntur, operæpretium duximus. Atq; in primis ea testimonia veteris testamenti, & à nouo explicata, quæ disputatione præcedenti cap. 4. allata sunt ad probandum personarum pluralitatem in Deo, præsenti etiam instituto accommodari possunt. Nam in Psal. 44. ponitur Deus vngens, & Deus vnctus: hũus autem thronus permansurus in seculum, & virga regni eius dicitur æquitas: quæ omnia in puræ creaturæ cõuenire nõ possunt. Deinde sauet illud Psal. 2. *Filius meus es tu*, qui enim Filius Dei dicitur necessario debet ex substantia ipsius ita generari, vt eãdem cum eo habeat naturam. Nam si inferiorem haberet, de substantia ipsius & ex vtero generari non diceretur: nec Filius eius esset, nisi quodam imperfectissimo modo: de quo testimonio plura ibi diximus, quibus diuinitas Filij confirmatur. Faciunt etiam loca illa eiusdem veteris testamenti, in quibus & Deus mittens, & Deus missus continetur. Si enim est Deus missus, & Deus mittens; necessario erunt duæ personæ vt minimum eiusdem naturæ diuinæ: quare aut Filium aut Spiritum sanctum æqualẽ mittenti cogitur cõcedere Arrius: at certe si ille duas fateretur in diuina natura personas æquales: non negaret, Filiũ consubstãtialẽ.

Nestorius. 7 Testimonia c. 4. allata sunt cõtra hanc hæresim.

Sed proferamus iam testimonia noui testamenti, quæ manifestissima sunt. Primũ est præclara illa Petri confessio ab ipso Christo admodum commendata Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui.* Cum enim dixit Filium Dei viui, naturalem Filium Dei esse indicauit: qui etiam alibi dicitur vnigenitus Ioan. 3. & proprius ad Rom. 8. nam si solum esset adoptiuus, vt respondet Arrius, nec vnigenitus, nec proprius dicetur: cum multi etiam alij sint. Tum etiam si Petrus solum filium Dei adoptiuũ Christum pronunciaret, cur eius confessio cæteris præferretur? nam qui ipsum putabant esse vnum ex prophetis, filium Dei adoptiuum confitebantur: quod si Christus est filius Dei naturalis, non adoptiuus, certe in eadem natura debet esse: in qualibet enim alia non nisi adoptiuus esse posset. Eodem sp. sant alia testimonia, in quibus Iudæi Christũ accusabant, q. se fecisset, aut prædicasset filium Dei Ioã. 19. *Nos legem habemus, & secundum legem debet mori, quia filium Dei se fecit*: & Ioan. 10. cum Christus dixisset, se filium Dei esse, Iudæi intelligentes se Deũ nominasse, & ita æqualem se patri fecisse: respondẽrunt: *De bono opere nõ lapidamus te, sed de blasphemia, & quia tu, homo cum sis facis te ipsum Deum*, & Ioan. 5. *Magis quærebant eum Iudæi interficere, quia non solum soluebat sabbatum sed & patrem suum dicebat Deum, æqualẽ se faciens Deo.* Neque enim vnquã Christus se excusauit quod dixisset, se esse Deũ vel filium Dei. Quod si ea esset Iudæorum calumnia, certe nequaquã eam ferret, sed sicut alias etiam, quas ipsi falso obiecerant, contunderet: id autem nusquã fecit: quin potius cap. illo 5. Ioan. post verba citata sic ait: *Amen dico vobis, non potest filius a se facere quidquam, nisi quod viderit patrem facientem: quæcunq; enim ille fecerit, hæc & filius similiter facit, &c.* quibus verbis non solum non respondet Iudæis quasi calumniatoribus: sed potius se ipsum iterum asserit filiũ Dei: & eadem se omnino facere, quæ facit Pater.

Testimonium principale quo probatur diuinitas C hr esus; æqualitas cum patre 8 Ioann. 3. Rom. 8. Arrius. Duo alia testimonia. Ioannis 5. Ioann. 19. Ioann. 10. 9 Basil. Chrysost.

Secundũ testimonium est Ioã. 10. *Ego & pater vnũ sumus*, quo testimonio vtuntur patres cõmuniter contra Arriũ, vt filij diuinitatẽ probẽt: hic ergo primũ distinctio personarũ asseritur, cum dicitur, *Ego, et pater*: deinde vnitas essẽtię, cum subditur, *Vnum sumus*: loqui autẽ de vnitate essentiæ, & potentiæ, probant Basil. lib. 1. contra Eunomium circa finẽ, & Chrysost. in eũ locũ, ex precedẽtibus. Christus enim dixerat, *Et nõ rapit eas*, (scilicet oues) *quisquã de manu mea*: cõfirmat deinde his verbis *Nemo põt rapere de manu patris mei: ego & Pater vnũ sumus*: ac si ea maiori, & minori positis, colligeret hãc conclusquam posuerat, *ergo eas nemo potest rapere de*

1. Testimonium

Universidad de Deusto
Biblioteca

manu ea. Vt autem hanc conclusionem inferret, debuit in minori illa intelligere, *vnũ sumus*, essentia, & natura: vt inde colligeret æqualem vtriusq; esse potestatem. Deinde proba: Augustin. & Chrysost. in eum locum, quia audito eo verbo, scandalizati sunt Iudæi intelligentes Christum se Patri Deo fecisse æqualem: de quo iã antea dictũ est.

Augustin.

Sed obiiciunt Trãsiluani: Christus se excusauit apud Iudæos, testimonio illo scripturæ, *Ego dixi dij estis*, &c. hoc modo, *si illi ad quos sermo Dei factus est, dicuntur dij*, cur non dicetur Filius Dei ille, *quem Pater misit in mundum & sanctificauit*? ex quo solum sequitur, Christum se Filium Dei nominasse eo modo quo prophetæ, & iusti Filii Dei dicãtur. Verum vt optime notauit Hilarius 7. de Trinitate Christus hoc modo potius argumentatur: Si iusti & prophetæ filij Dei vocari possunt, quanto magis ille, quẽ Pater peculiari modo in vnitate personæ diuinæ sanctificauit? Possemus etiam dicere, sicut indicat Chrysostomus Christum primum respondisse Iudæis & calumniam eorum contudisse hoc pacto: Frustra dicitis me blasphemasse, nominando me Filium Dei, si plures alij ad quos sermo Dei factus est, etiã dij dicuntur. Deinde reiecta calũnia ostẽdisse ex operibus, se esse verũ Deũ, his verbis: *Si non facio opera Patris mei, nolite mihi credere: & vt cognoscatis quia ego in Patre, & Pater in me est.* Porro Iudæos in sua opinione mansisse, quia diceret, se esse æqualẽ Patri colligitur ex eo, quod statim addit Euãgelista, *Quærebant ergo eum apprehẽdere*: quẽ scilicet antea lapidare volebant, certe ob eandem omnino causam: nam si illis Christus dixisset, se nõ esse Deo æqualem, sed solum Filium adoptione, sicut alij erãt prophetæ, iodium certe deposuissent, aut voluntatem ipsum lapidandi, & occidendi mutassent.

Obiectio Transsylua norum.

10

Prima solutio Hylarij.

Secunda ex Chrysost.

Tertium testimonium est, prima Ioan. 5. *tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, verbum, & Spiritus sanctus: & hi tres vnum sunt. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra, Spiritus, aqua, & sanguis & hi tres vnum sunt*: quibus verbis significat Ioãnes testes illos non solum esse cælestes, quia erant in cælo: plures enim alij erant in cœlo, scilicet Angeli, qui Christi natiuitatem, & alia mysteria annunciauerant: sed esse diuinos testes, tres scilicet personas Trinitatis: id quod verba sequentia clarius indicant, *Si testimonium hominum accipimus, testimonium*

Tertiũ testimonium 1. Ioan. 5.

Dei maius est: quoniam hoc est testimonium Dei, quod maius est quoniã testificatus est de filio suo. Qui credit in filiũ Dei, habet testimonium Dei in seipso. Et infra, *& hoc est testimonium, quoniã vitam æternam dedit nobis Deus: & hæc vita in filio eius est*: ac si dicat: si terreno testimonio fidem habemus & propter illud credimus, Christum esse Filium Dei & verum Deum, multo magis diuino testimonio adducti id credere debemus: terrenum autem testimonium, quod Ioannes humanum appellauit, est trium illorum, quæ testimonium dederunt in terra tempore passionis nempe, *Spiritus*, quia valide exclamans post tot tormenta expirauit, *Aqua & sanguis*, quæ ex latere Christi fluxerunt. Hæc enim tria manifeste indicarunt, Christum non naturali, & humana, sed diuina virtute tormenta sustinuisse: quare videns Centurio, quod voce magna expirasset, dixit Marci. 15. *Vere hic homo Filius Dei erat*: & Luæ 23. *vere hic homo iustus erat*: hæc ergo testificantur in terra, Christum esse Filium Dei. Sed testimonium Dei maius est: a hoc autem etiam perhibent tres, qui sunt in cœlo; id est tres diuinitatis personæ: testificantur autem, vitam æternam nobis esse in Christo, si credideremus ipsum esse Filium Dei. Nam paulo ante citata verba sic ait Ioannes, *Quis est, qui vincit mundum: nisi qui credit quia Iesus est Filius Dei*: & infine capitis, *scimus, quia Filius Dei venit, & dedit nobis sensum, vt cognoscamus verum Deum, & simus in vero Filio eius: hic est verus Deus & vita æterna*. Tres ergo qui sunt in cœlo, Pater, verbum, & Spiritus sanctus, testificantur, quoniam Iesus est Filius Dei, & verus Deus: addit Ioannes, *& hi tres vnum sunt*: quibus verbis ostendit, eiusdem esse naturæ & substantiæ.

21

Quid vocãt Ioã. testimonium

Marc. 15.

Ioannes.

12

Sed obiicit primo Blandrata in 2. disputatione Albana, verba illa. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo*, a solo Hieronymo legi: fallitur tamen: Nam ita quoque legerunt Higinius Papa Epistola 1. Cyprianus libro de vnitate Ecclesiæ, Athanasius 1. libro de vnita Deitate Trinitatis, Idacius in libro aduersus Varimandum, qui habetur quinto tomo Biblioth. factæ, Fulgentius libro ad obiectiones Arianorum circa finem libri.

Blandratæ obiectum refellitur. Hierony. Higinius. Cypria. Athanas. Idacius. Fulg.

Secundo ita obiicit idem hæreticus, eodẽ modo Patrem Filium & Spiritũ sanctũ esse vnũ, sicut etiã spiritus, aqua, & sanguis: atqui hæc tria non sunt vnum essentia, sed solum testimonio, quia idem testificantur: ergo & Pater, Filius, & Spiritus sanctus sũt vnum eodem modo. Respõdeo primum illud, *& hi tres vnum sunt*, cum sermo est de Spiritu, aqua, & sanguine, in multis vulgatis codicibus non haberi. Deinde, hoc prætermisso, quia in Græcis omnibus, & communiter in latinis vulgatis reperitur, dico, aliter haberi, cum de Spiritu, aqua, & sanguine dicitur: in Græco enim sic legimus, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν; hoc est, *& hi tres in vnum sunt*. At vero de Patre, Filio, & Spiritus sancto dixit, *& hi tres vnũ sunt*: vt indicaret Ioannes, tres illos testes in terra, esse solum vnum testimonio, cum ait, *in vnum* scilicet testimonium, *sunt*: tres autem, qui in cælo sunt, esse vnum non solum testimonio, sed natura etiam, & substantia: in quem sensum Patres citati verba Ioannis interpretantur. Adde, quod si, cũ Blandrata concederemus illud, *& hi tres vnum sunt*, de tribus Trinitatis personis eodem sensu dici, atque de Spiritu, aqua, & sanguine, nihil roboris amitteret allegatũ testimonium. Nam testimoniũ Dei, quod de Christo diximus perhiberi, manifeste eius diuinitatem comprobat, vt superius ostensum est.

Reiicitur noua Erasmi expositio.

13

Tertia eiusdem obiectio.

Tertio obiicit idem Blandrata contra illud, quod ex eodem capite Ioannis allegauimus, *hic verus Deus, & vita æterna*, Christũ esse verum Deum, temporalem tamẽ, quia ex tempore ei communicata fuit diuinitas iuxta illud Apocalip. 5. *Dignus est agnus, accipere virtutem, & diuinitatem*. Verum cum alia ratione Christus nõ possit esse Deus, nisi quia hypostatice eius humanitas vnita est verbo Dei, non possumus ipsum Deum temporalem appellare: quia persona illius æterna est: nã quis Deus verus esset temporalis?

Solutio.

Quarto Erasmus, qui omnia fidei nostræ fundamenta clanculum euertere molie-

Solutio prima.

Solutio secunda.

batur, respõdet verba illa, *hic est verus Deus, & vita æterna*, referri non ad Christum, sed ad Patrem, hoc pacto: *Vt simus in vero filio eius, hic* (nimirum Pater huius Filij) *est verus Deus*. Sed cum nullum habeat authorẽ, quem sequatur, de suo cerebro eam interpretationem cõfinxisse manifestum est: & quàm sine fundamento eam confinxerit, patet: quia pronomen, *hic*, demonstrat potius proximam personã quam, remotam: proxime autẽ præcesserat, *in vero Filio eius*: Et in Græco sic legitur, *in vero filio eius Iesu Christo, hic est verus Deus & vita æterna*: cõsonat etiam illa sententia eiusdem Ioã. in Euangelio cap. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum*: illum ergo dixit Ioannes capite illo 5. esse verum Deum, quem etiã appellauit vitam æternam. Cũ ergo Christus dicatur vita æterna, sicut supra etiam eodem cap. *Et hæc vita æterna in filio eius est*; de eodem etiam dixisse, credendum est, verba illa, *hic est verus Deus, & vita æterna*. Multa alia contra Erasmũ docte disputat Episcopus Canariẽ. super hunc articulum disputat. 1. par. 2. quæ consulto prætermitto.

Ioan. 17. 14

Canarien.

His accedere possunt testimonia ad Heb. 1. vbi sæpius Paulus etiam ex scriptura veteri probat diuinitatem Christi: & quãuis, vt superius notaui, testimonia, quæ de Christi diuinitate loquuntur, non multum contra Arrianos probent, quia posset aliquis fateri Christum esse Deum contra Nestorium, sed non secundam in Trinitate personam: tamen prædicta testimonia cum supponãt distinctionem Christi à Patre æterno, optime etiam Arrium conuincunt. Inter alia dicit Paul. de Christo, *qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius, portansque omnia verbo virtutis suæ, purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram in excelsis*, &c. Vbi ostẽditur distinctio personalis, cum dicitur, *& figura substãtiæ*, Græce, *Hypostaseos*, hoc est suppositi vel personæ vt explicabimus infra disputat. 123. cap. 4.

Ad Heb. primo. Quæ diuinitatem Christi probant quodã modo Arrium conuincunt.

Deinde cum dicitur, *portãsque omnia verbo virtutis suæ*, denotat omnipotentiã, qua solo untu gubernat vniuersa, vt ostẽdemus infra quæstione 34. art. 2. exponentes eundem locum: propter quod testimonium, vt scribit Theodoretus ibidem, hanc Epistolam negarunt Arriani esse canonicam.

15 Theodore.

Eadem veritas ex Patribus ostẽditur.

CAPVT III.

Patres qui ante Conc. Nicen. hanc docuerunt veritatem. Diony.

RErmulta, eaq; præclara sunt Patrũ testimonia pro catholica veritate, non modo Patrũ, qui post Conciliũ Nicenum fuerunt, quibus parũ deferunt Arriani: verũ etiã antiquorũ, qui multo ante scripserũt. Est in primis Diony. c. primo de diuinis nominib⁹, & ca. 3. de Mystica Theologia, vbi expresse cũ vnitate deitatis Trinitatẽ personarum ob fœcunditatẽ cõcedit. Idẽ disertis verbis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Martialis. Ignatius.

tradit Martialis in Epistola ad Burdegalenses cap. 10. Ignatius in Epistola ad Philippenses, vbi ait, credendum esse, non in vnum trinominem, nec in tres Incarnatos; sed in tres eiusdem honoris: & alia multa. Sunt etiam Iustinus in lib. de recta fidei explicatione & in Apologia ad Antoninū, & in Dialogo cum Triphone, Athenagoras in Apologia ad Antoninum, Ireneus lib. 3. contra hæreses cap. 6. 8. & 10. Clemes Alexan. lib. primo pedagogi: de Origine iam satis diximus cap. primo huius disputationis, Tertull. lib. 4. aduersus Marcionē cap. 25. & lib. aduersus Praxeam cap. 9. & 10. Pro eadem catholica veritate scripserunt Athanasorationes contra Arrianos, Hilarius libros de Trinitate, Ambros. de fi de Orthodoxa contra Arrianos, August. libros de Trinitate: sed speciatim contra sermonem Arrii, contra Maximinum Arrianum, contra Fœlicianum, Cyrillus libros Thesauri, Cassianus libros de Incarnatione: Idacius Clarus librum aduersus Varimādum qui habetur tomo 5. Bibliot. sacræ, Gregorius Baticus Episcopus Eliberitanus librum de Trinitate & fide contra Arrianos, qui est in 8. tomo Bibliot. sacræ: & alii, quos longum esset recensere. Definita denique est hęc veritas ab Ecclesia, primum in Concilio Niceno sub Sylvestro Papa & Constantino Imperatore: postea idem Imperator anno 30. Imperii conuocauit Hierosolymam concilium, vbi idem definitum fuit & Symbolo Niceno addita est particula, *consubstantialem Patri*, Græce ὁμοούσιον *Homusion*, eo quod hæretici Semiarriani ὁμοιούσιον *Homiusion*, id est similis substanti æ, solū esse dicebant: addiderunt etiam ibidem Patres partem illam, *Deum de Deo, Deum verum de Deo vero*. Deinde in Concilio Constant. 1. cap. 7. & in Tolet. primo, in confessione fidei, in Ephesino sub Cęlestino, in Chalcedonensi, & in aliis multis idem definitum est.

Iustinus. Athenago. Ireneus.

Cle. Alex. Tertul.

Athanas. Hilarius. Ambros. August. Cyrillus. Cassianus. Idacius. Greg. Bæti. 16

Cōc. Nic. Constanti. Defi ita est ab Ecclesia.

Conc. Cōstantin Conc. Tol. primū. Conc. Eph. Cōc. Chal.

Ex Summis Pontificibus idem statuerunt Felix 1. in Epistola 3. Marcellinus primus in Epistola ad Salomonē: Anacletus Epistola 2. Hyginius Epistola prima, Ioan. secundus Epistola ad Valerium. Plura in confirmationem eiusdem doctrinæ possemus adducere: sed hæc sufficiant, vt nonos Arrianos pudeat, iam diu damnatam doctrinam ab inferis reuocasse. Sed eorum argumenta, aut potius pueriles argutias audiamus.

Pontifices qui eam docuerunt. Fælix. Marcellin. Anacler. Hyginus. Ioan. 2.

Art. V.

Argumenta Arrianorum.

CAPVT IIII.

Prima obiectio hæreticorum ex Ignatio. Valenti. 17

PRimo loco Valentinus Gentilis, & Trāssiluani argumentantur ex Ignatio in Epistola ad Magnesianos, vbi de Christo ait *Vnum, & solum verum Deum Patrem suum annūciauit*. Vnde colligūt, ergo solus Pater est verus Deus, non Filius. Verum particulam *solum*, perperam Valentinus intellexit: ea enim refertur ad Deum, quem solum, & verum appellat, sicut Ioan. 17. *Vt cognoscant te solum Deum verum*, vt excludat alios Deos: sed non refertur ad Patrem, vt excludat alias personas in eadem natura, sicut ex verbis citatis satis liquet.

Ioan. 17.

Secunda ex eodem obiectio

Secundo obijciunt eundem Ignatium in Epistola ad Tarsenses, vbi de Christo ait, *Et quia non est ipse ille, qui est super omnia Deus, sed Filius ipsius*, sentit ergo Filium Dei non esse Deum super omnia. Respondeo non negare Ignatium Filium Dei esse Deum super omnia: cum postea paucis interiectis de Christo dicat, illum non esse purum hominem, per quem, & in quo facta sunt omnia: id quod latius prosequitur: & aliquibus interpositis ait. *Quomodo ergo huiusmodi homo est purus, ex Maria demū habens initium, vt esset: & non potius Deus verbum, & Filius vnigenitus, de quo dictum est, In principio erat Verbum, &c.* Vbi aperte Deum esse confitetur: in illis ergo prioribus verbis consulto non dixit Ignatius, *Et quia non est Deus super omnia*, sed, *Et quia non est ille, qui est super omnia Deus*, volens solum Filiū à Patre supposito distinguere, & asserere esse aliam personam ab illo: dixit ergo, *non est ille*, pronomine enim, *ille*, denotauit personam. Nam quædam verba Pauli appropriauit Patri, quædam Filio: personæ Patri tribuit illa *Vnus Deus Pater, ex quo omnia*, & hunc dixit appellari super omnia Deum: illa vero, *Vnus Dominus Iesus Christus, per quem omnia* applicauit Filio.

Solutio.

18 Tertia ex eodem obiectio.

Tertio afferunt eiusdem Ignatij verba in Epistola ad Philippen. probat enim in principio Epistolæ, Patrem esse vnum, illis verbis, Deut. 6. *Dominus Deus tuus Deus vnus est*: Deinde post medium introducit Christum loquentem cum Sathana tempore tentationis in hęc verba *scio enim* (scilicet Deum) *nos vnum solum, cui non denego seruire,*

seruire, à quo tu apostata factus es: nō sum Antitheus, hoc est, *contrarius Deo: confiteor eius omnipotentiam*. Ex quibus colligunt Transsiluani solum Patrem esse Deum, cui seruitus debeatur. Miror tamē quam obcæcatos habeant oculos hi noui Arriani: qui præclarum testimonium de Christi diuinitate in eadem Epistola verbis interiectis non viderint: aut potius vidisse dissimulent. Nam postquam probauit, vnum esse Patrem, non multos, ex illis verbis Deuteronomij, subiungit, *vnus quoque & Filius Deus verbum: vnigenitus (inquit) qui est in sinu Patris*: cum ergo ait, *Dominus Deus tuus Deus vnus est*, approprians illa verba Patri, non negauit Filium etiam esse eundem Deum: quare cum postea Christus dicit, *noui vnum solum* (Deum scilicet) non vnam tantum personam confessus est, sed vnum Deum, & ei se debere seruire, intelligens secundum humanitatem: nam Christum non esse purum hominem latissime antea in eadem Epistola probauerat. Fateor ex illis verbis Deuteronomij non rectę probari vnitatem personę Patris sed naturæ, nisi appropriatione quadam eis vti velimus.

Reuincitur ex eodem loco.

Quarta ex eodem, friuola obiectio.

Quarto arguunt ex eodem Ignatio in fine Epistolæ ad Antiochenos, vbi ait, *valete Christo, & Deo*: distinguit ergo Christum à Deo. Sed hæc friuola sunt: distinguit enim Ignatius Christum à Deo ratione humanæ naturę, nam & nomen, *Christus*, aliquando naturam ipsam humanam, quę vncta fuit, significat, vt notabimus 3. par. quæst. 19. art. 9. ex Conc. Francofordiensi.

19 Postrema obiectio ridicula.

Postremo allegant pro se illa verba eiusdē ex Epistola ad Ephesios, *Medicus autē noster est solus verus Deus vnigenitus, & innasibilis Dominus omnium vnigenitę Pater, & genitor: habemus autem medicum etiam Dominum nostrum Iesum Christum ante sæcula Filiū vnigenitum, & in principio verbum*. Ex quibus, nescio, quid miseri Arriani in ferre possūt: cum plane fateatur Filium vnigenitum esse medicum nostrum, & verum Deum ante sæcula genitum, & verbum. Cum vero solum Deum verum appellat medicum nostrum, non solam aliquam personam Trinitatis designat: sed solam naturam Dei, excludens quoscunque alios falsos Deos. Hac enim ratione in scriptura nostra Deus solus verus Deus appellatur.

Obiectio

Secundo loco argumentantur ex Iustino

 condita

alia ex Iustino sumpta.

in Dialogo cum Triphone longe ante me dium, vbi referunt dixisse, Christum esse alium Deum præter mundi creatorē: quo sane testimonio non tam Arrianismum, quam Tritheismum videntur probare. Verum quanuis Iustinus habeat verba, quę id videntur indicare, si tamen totus eius discursus legatur, potius contra Arrianos manifeste probat, Christum esse Deū. Ex illo enim loco Genes. 19. *Pluit Dominus a Domino ignem, & sulphur*, contendit esse Deum ex Deo, quo pluralitas personarum in eadem natura adstruitur: inquit ergo, *illi* (scilicet Iudæi) *se quidem intellexisse dixerunt sed locos, quos protulissem, nihil valere ad docendum Deum vel Dominum, alium quendam esse, aut dictum esse ab Spiritu sancto, præter vniuersi conditorem. Tum ergo rursus vobis inquam persuadere conabor, qui scripturas cognitas habueritis, id quod dico esse, atque dici Deum, atque Dominum alium præter vniuersi parentem, qui etiam Angelus vocatur, quod hominibus nunciet, &c.* Ex quibus verbis illa, *Deum, vel Dominum alium*, non debent sine inciso legi: sed post *Dominum*, distinctio debet poni. Contendit enim contra Triphonem, Christum, cuius personam gerebat Angelus ille, qui inter tres, qui apparuerunt Abrahamo, videbatur Dominus, & pluit à Domino, esse Deum de Deo, & ideo dictum esse, *Pluit Dominus a Domino*: nonergo vult ostendere esse alium Deum, sed esse alium, qui sit etiam Deus præter eum, cui vniuersi creatio, & conseruatio appropriatione quadam tribuitur: qui est Pater. Et prædicto modo intelligendus est Iustinus in toto illo discursu, cum dicit, Deum, & Dominum esse alium ab eo, qui condidit vniuersum. Porro Iustinum velle, solū in deitate aliud suppositum præter personam Patris ostendere, non alium Deum, verba illius, quæ paulo post subiungit, demonstrant: ait enim, *Tum ergo rursus ad scripturas me refero, vbisque persuadere conabor, hunc, qui Abrahamo, Iacobo, & Moysi visus esse dicitur, scriptusque est Deus, diuersum esse ab eo Deo, qui omnia condidit, numero dico, non consilio & sententia*. Vbi nota primum, non dixisse Iustinum, esse diuersum Deum, sed esse diuersum ab eo Deo, qui dicitur omnia condidisse, hoc est, à Patre. Nam quanuis etiam Filius creauerit omnia, Patri tamen Scriptura & Patres appropriare vidē tur creationem, & potentiam: Filio vero non item, sed per ipsum, aut in ipso omnia

Soluitur ex contextu.

Christum esse aliam personam a Patre vult Iustin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

condita fuisse dicũtur, vt infra quæst. 45. art. 6. dicemus. Deinde obserua, cum dicit alium numero, non intelligere, qui natura etiam numerice (vt aiunt) distinguatur, alioqui, & consilio, & voluntate differret: cum ergo dicat, esse vnam vtriusque sententiam, & consilium, vnam etiam fatetur esse naturam, & numero solum differre ait, quod suppositio distinguantur: quo pacto etiam loquitur Athanas. in oratione contra Gregales Sabellij ante medium. Ex qua sane doctrina dilui possent multa hæreticorum argumenta, quæ ex Irenei verbis deducuntur: quibus videtur præter Deum creatorem cæli, & terræ confiteri dominum nostrũ Iesum Christum: sicut etiam in Symbolo Apostolorum, & Niceno habetur. Ita enim primæ personæ tribuitur creatio, vt non negetur alijs: sed appropriatione quadã (vt infra dicemus) ei assignatur, & præter eum confitemur etiam personam verbi, cui alia tribuũtur: & personam Spiritus sancti similiter. Mitto multa alia, quæ Transsiluani pro suo Arrianismo allegant, quod minoris momenti illa sint, & facile quisque ea possit diluere. Mitto etiam multa, quæ ex scripturis Arrius adducebat, quæ apud prædictos patres inuenies: nam fere omnia eo spectant, vt filio Dei tribuat Scriptura abiecta quædam prædicata, quæ Catholici non dedignamur admittere propter humanam in Christo naturam: cum qua nihilominus integra, & vera in sua maiestate permansit diuina. An vero illud Ioan. 14. *Pater maior me est*, hoc pacto sit intelligendum, dicemus infra disputatione 169. cap. 2.

Cur eũ dicat alium numero.

Athanas.

Symbol. Apostol.

Ioan. 14.

22 *Ad significãdum Filium, & Patrem esse eiusdem naturæ, recte vti Ecclesiam nomine*, Homousios, *Hoc est, cõsubstantialis.*

CAPVT V.

HActenus ostendimus, filium esse eiusdem cum patre substantiæ, & essentiæ: sed quia in rebus fidei non tantum oportet scire, quid sentiendum sit: verum etiam rectum modum loquendi seruare: pauca hic de nomine Græco, ὁμοούσιος, *Homousios*, Latine, *consubstantialis*, de quo aliqua in Ecclesia Dei dissensio fuit, subijcere operæprecium erit. Vocabulum hoc fuisse à concilio Ariminensi tanquam nouum refutatum, testantur Athan. in Epistola de Synodis Arimini, & Seleuciæ, Aug. 3. libr. contra Maximinum cap. 14. ante mediũ: eandem vocem refutasse conciliũ Sirminẽse, narrant idem Athanas. & Epiphan. hæresi. 73. Constãtinus etiam Imp. in Epistola ad Alexandrum, & Arium dixit, vanam esse de hac voce quæstionem, *Quã neque requirere, dignum est.* (inquit) *Neque de talibus respondere quærentibus.* Cõcilij quoq; Ariminẽ. libertatẽ imitatus Erasmus, vt refert Catherinus in tract. de immaculata cõceptione, ita asserit, *Si quid authoritatis habuisse in illis Synodis, in quibus de orbis cõcordia tractabatur, suasisse præstare, nescire quid sibi vellet homousij verbum in personis diuinis, quam tãto rerum tumultu, vel tueri, vel impugnare.* Displicuit etiam hæc vox patribus Concilij Antiocheni contra Paulũ Samosatenum, vt scribit Hilarius lib. de Synodis versus finem. Sed & multis præterea Catholicis, vt Hosio, & alijs non probabatur, sicut habet idem Hilarius: quia erat causa ambiguitatis, ne scilicet videretur, aut cum Samosateno sentire, aut pro *Homousion, Homiusion*, dicere, hoc est, similis substantiæ, qua voce vtebantur Arriani. Ea vero præsertim ratione hæretici nostri temporis cum antiquis Arrianis eam odio prosequuntur, quod exoticam, & à patribus in Niceno Concilio inuentam esse, putant: nec in sacris literis vsquam reperiatur.

Nomẽ homousios aliquãdo non vsũ est. Conc. Ari.

Athan. Augustꝰ Epiphan.

Erasmus.

23 Conc. Antioch. Hilarius.

Est tamen vox hæc in veneratione habenda, vel eo præsertim, quod contra Arrianos, quibus inuisa est, apprime explicet doctrinam, quã de filij diuinitate Catholica tradit Ecclesia. Vt enim recte admonet Athanas. in Epistola de Syno. Ariminen, & Seleucien. non longe à fine, & Basil. in Epistola ad ancillas Dei, Ambrosius lib. 3. de fide cap. 7. Hilarius in lib. de Synodis versus finem, hoc nomẽ significat non solum ea, quæ secundum essentiam cognata sunt, *Sed quando cansatiuum*, (inquit Basil.) *& id, quod cum causatiuo existentiam habet, eiusdem existunt naturæ.* Neque opus est, sicut notat Athanasius, vt aliquis alteri homousios dicatur, ambos ex vna tertia substantia processisse: sed satis est,

Vox hæc in veneratione habẽda est modo.

Athan.

Basil. Ambros. Hilar.

tis est, si vnus ab alio, sicut vnigenitus in vna natura, & substantia oriatur.

Homousiõ & Synusiõ longe differunt.

Addit Epiphanius in libro Anchorato, longe diuersum esse nomen *Synusion*, à voce, συνούσιον *Homousion*: nam *Synusion*, ita significat vnitatem substantiæ, vt non denoret vllam distinctionem: quare illud admitterent Sabelliani: at vero, *Homousion*, cum distinctione vnius ab alio eandem naturam & substantiam significat. merito ergo vox *Homousios*, recepta fuit ab Ecclesia, vt pote qua optime hæresis Arriana confutaretur, de qua præter prædictos patres disserunt, eamque aprobant Hilarius lib. de Synodis, Marius Victorinus lib. aduersus Arium, & in specialitra. etatu de hac voce, qui habetur 5. tom. Biblio. sacræ. Isidorus lib. 7. Ethimologiarũ cap. 2. Epipha. hæresi 68. Cyrillus lib. 1. de Trinitate. Aug. Epistola 174. & 178. Fulgentius contra Arrianos ad septimam obiectionem.

Hilar. Marius. Isidorus. Epiph. Cyril. August. Fulgentius.

Cur illa non recepta sit in illis Concilijs.

Quæ vero adduximus contra vsum huius nominis leuiora sunt. Primo mirum nõ est, duo illa Concilia Ariminense & Sirmunense, quæ legitima non fuerunt, eã vocem respuisse, tanquam nouam, nec in sacris literis contentam, eum Arrianæ hæresi plurimum fauerent: id quod vt melius decernere sibi viderentur, vocem aliã qua vtebantur Arriani, eadem de causa, quod exotica esset, nec in sacris literis haberetur, etiam reiecerunt nempe ὁμοιούσιον, *Homiusion*, hoc est similis substantiæ, & naturæ: sic enim videbantur sibi, Arrianis non consentire, cum tamen eorum sensum plene retinerent. Erasmus etiam nullius apud nos est auctoritatis, cum nimia sua dicendi licentia omnium fere hæresum semina posuerit.

Secundo de Constãtino dicimus, nimio zelo pacis modum excessisse, quod sibi videretur ea ratione pacem inter omnes componere: potuitque imperator Catholicus male de hac re instructus, sententiam illam amplecti, vt vox illa communi consensu reiiceretur.

Constantinus ex zelo excusatur.

25 Cur recepta sit in Conci. Antiocꝫ Samosat.

Tertio de patribus Antiocheni Concilij aliter dicendum est: nempe antequam Arriana hæresis, aut aliqua de hac voce cum Arrianis oreretur controuersia, eam solum reiecisse in sensu Pauli Samosateni, qui illa vtebatur, vt significaret Patrem, & filiũ esse duas substãtias numero diuersas, eiusdem tamen speciei, sicut sunt Petrus, &

Ioannes de quo Concilio inquit Athanas. in Epistola illa de Synodis in hæc verba, *Quæ enim Samosatenses falsi fuerunt, hanc vocem consubstantialem corporaliter accepisse, quã Paulus sophisticans vellet, & diceret, si Christus non ex homine Deus factus est*; (intelligit per gratiam: ille enim putum hominem Christũ dicebat) *igitur consubstantialis est Patri, et necessario sequitur tres esse substãtias, vnã quidem quæ prior sit, vt princeps, vel quasi vera, duas ex ea oriundas: ideoque merito viros antes illud sophisma Pauli dixere, Christum nõ esse consubstantialem*: quod qua ratione sequeretur ego nõ satis intelligo. De eadem re Hilarius in lib. de Synodis versus finem sic ait: *Male, Homousion Samosatenus confessus est: sed quid melius Arriani negauerunt? Octoginta Episcopi olim respuerant, sed trecenti decem, & octo nuper receperunt, & ea certe, vt ex Athanasio constat, Samosatenus non dicebat, Filium esse consubstantialem sed vt absurdum contra Catholicos inferebat.* Eam vero vocem nõ fuisse ad mensam ab Hosio, nihili facit Hilarius, & merito: obijcie autem sibi in hunc modum: *sed Homousion potest male intelligi:* Respondet ipse, *constituatur, qualiter bene possit intelligi.*

Athanas. Hilar.

Quarto nihil refert, hanc vocem non esse in scriptura, vt Patres eam notarunt, si vere significat id, quod scriptura docet: nempe Filium esse suppositum distinctum à Patre: sed eiusdem cum ipso substantiæ, & naturæ. Sic etiam respondet August. tract. 97. in Ioan. in illa verba, *& ego Pater vnum sumus*, & Athanasius in Epistola de creditis Nicænæ Synodi longe à medio. Et hæc sane solutio optima est: neque enim solum vocibus scripturæ vtendum nobis est: sed quibusq; alijs vti licet, si rem in scriptura cõtentam recte exprimant. Conantur nihilominus Ambr. lib. 3. de fide cap. 7. & Cyrillus 1. de Trinitate nomen hoc ex scriptura deducere. Tum quia Luc. 6. dicitur panis supersubstantialis: tum quia nomen, οὐσία, derivationem aliquam habet ex Scriptura, Exod. 3. *ego sum qui sum*: Græce, ὁ ὤν, a quo fit, οὐσία, οὐσία: sed opus non est ad ista confugere.

26 Nõ est cur reijciatur, quod inscriptura nõtũ Augustꝰ Athan.

Ambro. Luc. 6. Exod. 3.

Quando vsus eius in cæperit. Ambr. Euseb.

Postremo de nouitate vocis dicimus, non à catholicis, sed ab Arrianis inuentam fuisse: sicut testatur Ambr. cap. illo 7. vt suum introduceret errorem. Nam Euseb. Nicomediensis Arrianus scripsit in quadã Epistola hæc verba, quæ refert Amb. *si verum Dei Filium, & increatum dicimus, Homoeon cum*

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum Patre, incipimus confiteri. Quæ Epistola cum recitata esset in Concilio Niceno, Patres (vt ait Amb.) *hanc vocem in tractatu fidei posuerunt: quod viderent aduersarios esse formidini, vt tanquam exacuinato ab ipsis gladio ipsum nefandæ capud hæresis amputarent.* Quod ergo illi renuebant concedere, vt suam hæresim adstruerent, Cœcilium mutuata eadem voce merito definiuit. Falluntur ergo noui Arriani, cum asserunt, vocem hanc in Concilio Niceno fuisse introductã. Hæc etiam voce vsum fuisse Dionysium Alexandrinum & Dionysium Papam Romanum, testatur Athanasius loco paulo ante allegato.

Dion. Alexan. Dion. Pa. Athan.

Porro obseruandum est, Semiarrianos quodam alio simili nomine vsos, suum errorem stabilire voluisse. Appellabant enim Filium Dei ὁμοιούσιον *Homiusion*, hoc est, similis substantiæ, vt vnitatem essentiæ illius cum Patre retenta sola similitudine, quæ cum distinctione constare potest, prorsus negarent. Hanc vocem nõ omnino suspectam habuit Hilarius in lib. de Synodis sub finem, vbi post multa, quæ de vtroque nomine dixit, sic ait. *Testor Dominum cœli, atque terræ, me cũ neutrum audissem, semper tamẽ vtrumque sensisse, quod per Homœusion, Homoiusion oporteret intelligi: id est nihil simile sibi secundum naturam esse posse, nisi quod esset ex eadem natura.* Athanasius vero quanuis in Epistola citata contra Synodum Sirmiẽsem, & Ariminensem, videatur probare nomen ὁμοιούσιον, *Homœusion*, hoc est similis substantiæ: addit tamen, eo non recte significari originẽ vnius ab alio in vnitate eiusdem naturæ: imo nec proprie dici similitudinem in natura, & substantia. Similis enim, in qualitate, forma, seu figura, non in substantia dici consueuit. Sed quomodocumque illud sit, quia Arriani hac voce malitiose vtebantur, nullo modo à nobis est vsurpanda.

Hilarius.

Athanas.

An Spiritus sanctus tertia Trinitatis persona sit eiusdem substantiæ cum alijs. Dispur. 110.

Hæretici negant Diuinitatem Spiritus sancti. cap. 1.
Catholica veritas probatur. cap. 2.

Argumenta Macedonianorum diluuntur; cap. 3.

Hæretici negant diuinitatem Spiritus sancti.

CAPVT I.

SPiritus sancti diuinitatem impugnasse dicuntur Macedoniani, à Macedonio sic appellati, qui hanc hæresim docuit tempore Constantini Imperat. & Liberij Papæ: hic sequutus fuit etiam errorem Arrij circa personam filij, de quo disputatione præcedenti satis dictum est. Et rursus Arrius, idem quod Macedonius de Spiritu sancto docuit: sed quia Arriani diuisi sunt, & magis de persona filij cõtra illos fuit disputatum, contra Macedonium vero præsertim actum est de persona Spiritus sancti: ideo hæc hæresis dicta est Macedoniana: sectatores vero illius πνευματομάχοι καὶ *Pneumatomachi* vocati, hoc est, Spiritus impugnatores: aliam enim nominis Etymologiam, quam commiscitur Bernardus Luxemburgensis, merito reiellit Castro aduersus hæreses verbo, *Deus*, hæresi 10. dicebat namque Bernardus, Macedonium docuisse, Spiritum sanctum ex Filio Dei, & ex matre processisse, & ideo, *Pneumatomachũ*, fuisse appellatum. Hunc tamen errorem non solum Macedonius non docuit: verum nec vllus alius hæreticus. Ante Macedoniũ vero hæretici dicti abstinentes, diuinitatem Spiritus sancti eodem modo atque Macedonius negarũt, vt scribit Philaster in libello de hæresibus. Fuerunt autem sub Diocletiano & Maximiano Imp. & Marcellino Papa. Postea sequutus est quidam hæreticus nomine Airas, à quo dicti sunt Airani. Porro ex Arrianis non solum aliqui dicebant, Spiritum sanctum non esse consubstãtialem Patri, & Filio: sed etiam esse minorem filio. Huic errori similis est alius Valentini, qui dicebat, Spiritum sanctum esse quendam Angelum, vt affirmat Athanasius in Epistola longiori ad Serapionem post medium: quod saue commentum quibusdam Arrianis placuisse, scribit idem idem Athanas. imo hac nostra ætate Transsiluanos, & Seruetianos, & Franciscum Dauidis, in eodem fuisse testantur aliqui huius temporis authores. Huc etiam spectat error Abailardi, qui vt constat

1 Macedonius huius hæresis author fuit, & Arrius.

Macedonij sectatores.

Bern. Luxem.

2 Abstinẽtes, eiusdẽ hæresis fuere, Airasque.

Athan. Fran. Dauid. Abailardus

constat ex Bernardo Epistola 109. dixit Spiritum sanctum esse animam mundi: eũque esse inferiorem filio, quia Patri tribuebat omnipotentiam, filio sempotentiam, Spiritui sancto nullipotentiã. Dicebat etiã Spiritum sanctum non esse de substantia Patris, ei tamen consubstantialem esse, quę duo secum pugnant.

Catholica veritas probatur.

CAPVT II.

3 Probatur primo veritas ex nouo testamento.

PLura possemus imprimis veteris testamenti testimonia adducere quibus Spiritus sancti diuinitas probaretur: sufficiant tamen nobis aduersus hæreticos præcipua noui testamenti loca, quibus magis aperte id asseritur. Matth. vltimo, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Ad Titum. 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti.* Ex quibus locis optime Nazian. argumentatur pro diuinitate Spiritus sancti, his verbis; *Si non est Deus adorandus Spiritus sanctus, qua modone Deum per baptismum efficit?* ac si dicat, si in baptismo eius inuocatione sanctificor, & efficior Deus participatione sanctitatis, ergo ille est Deus adorandus: quia solus Deus est, qui sanctificat, & delet peccata. Idem argumentum fieri potest ex illo 2. ad Corinth. 13. *Gratia Domini nostri Iesu Christi, & caritas Dei, & communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis amen:* quid enim aliud est communicatio sancti Spiritus, nisi animæ sanctificatio? ille igitur author est sanctitatis: ac proin deDeus. Deinde Actorum 5. *Dixit autem Petrus, Ananiæ, cur tentauit Sathanas cor tuum, mẽtiri te Spiritui sancto? non es mentitus hominibus, sed Deo.* Denique 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater Filius, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt.*

Matth. vlt. Ioan. 3. Ad Titũ. 3. Nazian. Secũda ad Corint. 13. 1. Ioan. 5.

4 Ex Conc.

Secundo probatur hæc veritas decretis Conciliorum, quibus contra Arrium definitur filius consubstantialis Patri, & in quibus recipitur Symbolum Nicenum, in quo de Spiritu dicitur: *Et Spiritum sanctum Dominum, & viuificantem, qui cum Patre, & Filio simul adoratur, & conglorificatur.* Definitur etiã in Concilio Lateranensi sub Innocen. 3. & refertur in capite *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica.

Tertio scripserunt contra hunc errorem, præter Patres citatos præcedenti disputatione peculiariter tractantes de Spiritu sancto, Dionysius Alexandri. duos libros, quos fecit latinos Hiero. & sunt inter eius opera; Basilius aduersus Eunomium librum vnum: Ambros. de Spiritu sancto ad Gratianum libros tres.

Ex Patribus. Dionys. Alex. Basil. Ambros.

Ex quibus sequitur, Spiritum sanctum nõ posse esse animam mundi, alioqui creatura esset. Sic enim est Deus, ergo est cœlo, & toto vniuerso excelsior: nec eo definiri potest Iob. 22. *Nonne cogitas, quod Deus excelsior cœlo sit, & super stellarum verticem sublimatur?* & 2. Paralip. 2. *Cœlum & cœli cœlorum eum capere non possunt:* at si esset anima mundi toto ipso cœlo, & vniuerso, vt proprio corpore definiretur, & caperetur, quod est contra scripturam allegatam, & contra id, quod supra disputatione 29. ex professo probatum est.

Spiritum sanctũ esse animam mundi. Iob. 22.

Argumenta Macedonianorũ diluuntur.

CAPVT III.

PRimum argumentum Macedonianorum erat nusquam in scriptura Spiritus sanctus Deus appellatur: ergo non est dicendus Deus. Hoc sæpius reperebant, vt refert Nazianzenus oratione 5. de Theologia, quæ ordine est 37. Respondetur, id esse manifeste falsum, vt ex supra citatis testimonijs quet.

Primum argum. Macedon.

Soluitur.

Secundo obijciebant illud Ioan. 1. *omnia per ipsum* (hoc est per verbum) *facta sunt:* ergo etiam Spiritus sanctus, factus est. Respondet Nazian. oratione citata, non omnia facta esse per verbum, sed quæcumque sunt facta: Spiritum autem sanctum esse extra ordinem earum rerum, quę factæ sunt: nam alioquin, & Pater etiã factus esset per verbũ. Tertio afferũt illud Amos 4. iuxta lectionem 70. *Ego Dominus firmans tonitruum & creans Spiritum:* ergo Spiritus creatus est à Domino. Respondeo cum Nazian. ibidem, Athanas. in Epistola ad Serapionem, & Basilio lib. 3. contra Eunomium, Spiritum eo loco significare ventum. Quarto ad Rom. 8. *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus:* Si autem esset Deus, nõ posset postulare. August. in Epistola 121. & lib. primo

Secũdũ argum. Soluitur. Ioan. 1. Nazian. 5

Tertiũ argum. soluitur. Amos 4. Nazian. Athan. Basil.

Quartũ soluitur. 1. Rom. 8. August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

primo contra Maximinum Arrian.& Nazian.oratione 36.numero 54.55.56. intelligentes hunc locum de Spiritu sancto,tertia videlicet in Trinitate persona, explicant hoc modo:postulat,hoc est,postulare facit: quia adiuuat infirmitatem nostram,vt postulemus.Eadem ratione putant,ad Galat. 4.dici,*misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra clamantem Abba Pater*:perinde enim est, atque illud eiusdem cap.ad Rom. 8. *Accepistis Spiritum filiorum, in quo clamamus Abba Pater*. Nam quia clamare nos facit,in eo, hoc est, eius virtute roborati dicimur clamare:& ipse dicitur clamãs,*Abba Pater*. Facilius meo iudicio intelligũt recentiores de Spiritu creato gratiæ, quem Deus in animam infundit: ille enim dicitur pro nobis postulare:quia quod ex nobis nescimus,instructi Spiritu gratiæ recte postulamus. Atque si expendamus verbum Græcum, ἐντυγχάνει quod significat, intercedere, & reuera postulare, ibi non significat facit postulare,sed orare, & exposcere: qui enim intercedit, ipse etiam postulat, & exorat.

Nazian.

Galat. Rom.

Soluitur secunda.

6

Soluitur vltima obiectio.

Demum, quod Spiritus sanctus dicatur, non à se ipso loqui,aut dicatur à Filio mitti, & ab eo accipere,aut esse tertia in Trinitate persona,non probat esse creaturam: hæc enim omnia de Spiritu sancto dicuntur ratione originis: quia à Patre, & Filio procedit,vt suis locis dicemus. Et hæc satis sint ad probandum in Deo esse processiones personarum in eadem natura: omnes enim Patres, & concilia non aliter concedunt tres personas eiusdem naturæ, quam productione secundæ a prima, & tertiæ ab vtraque: id quod ex Scriptura colligitur. Nam nomen Filij, & Spiritus sancti processionem ab alio denotat. Cæterum de qualitate & modo harum processionum plura in cursu disputationis dicenda sunt: nunc satis sit cum S.Thom.in genere definisse,in Deo esse processiones, nec plures quam duas,quia cum non sint nisi tres personæ,vna illarum necessario debet esse ingenita,scilicet Pater, vt disputatione 140. videbimus.Iamvero,quę circa quęstionem Beati Thom.disputanda superſunt,aggrediamur.

An processiones diuinæ sint operationes intellectus, & voluntatis.
Disput.III.

Opinio Durandi.cap.1.
Processiones Diuinas esse actus intellectus & voluntatis Schola Theologorum communiter tradit.cap.2.

Opinio Durandi.

CAPVT I.

1 S.Thom.

PRæsens controuersia tractari solet circa Doctrinam art.S.Tho. vbi disserit de numero processionum:ex numero enim operationum immanentium numerus etiam processionum colligitur: quare, vt sciamus quot sint processiones,prius videndum est, an sint operationes intellectus & voluntatis,& quales illæ sint.Sed antea quam Scholasticorum sententias referamus,vindicare oportet Ricardum de Sancto Victore a falsa quadam opinione, quæ illi à recentioribus imputatur. Dicunt enim illum in ea fuisse sententia,vt assereret,vtrumque processionem diuinam esse per voluntatem, cum tamen reuera 3.de Trinitate cap.2.vsque ad 10.vbi de hac re disputat, solum probet ex amoris perfectione, tres debere esse personas:quia alioqui perfectus amor non esset:qua etiam ratione ad idem probandum vtuntur Alex.1.p.q.43,in 5.& 45. m.7.Bonauentura in primum dist.2.quæst. 4.& Maior in primum quæst.6.articulo 1, conc.3.cũ tamen plane asseruerat, alterã processionem esse per intellectum,alteram per voluntatem.In quæstione igitur proposita fuit sententia Duran.in primum distin.6. quæst. 2. Filium proprie non procedere in diuinis per intellectum, nec Spiritum per voluntatem,sed proxime vtrumque ex natura ipsa diuina secundum rationem naturæ procedere,quadam tamen appropriatione filij processionem tribui intellectui, & Spiritus sancti processionem voluntati. Nã cum prior processio in humanis sit per intellectum,posterior per voluntatem; similitudine quadam processio filij in diuinis, quæ prior est,dicitur per intellectum,altera vero,quæ est posterior,dicitur per voluntatem.Id autem probat primum,quia intelligere,& velle sunt actus essentiales communes omnibus personis,nec suapte natura inter se diuersi:processiones autem non sunt essentiales,nec communes, & inter se realiter

Vindicatur Ricardus a calumnia recentiorũ super processionibus diuinis.

Alexand. Bonau. Maior. Processiones diuinas per appropriationem dici intellectus & voluntatis fé sit Duran.

2 Prima ratio Dur.

realiter distinguuntur: ergo processiones non sunt actus intellectus,& voluntatis.

Secunda ratio.

Deinde,non minus conuenit fœcunditas Deo,quam creaturis,creaturæ autem sunt fœcundæ proxime per suam naturam secluso intellectu:ergo & Deus ipse: quinimmo ita alijs naturis conuenit,producere filium vt nequaquam illis conueniat per intellectum:ergo Deus fœcundus etiam erit, non per intellectum formaliter,sed per naturã, & essentiam,vt essentia est.Hinc infert ipse in primum dist.10.quæst.2.numero 5.nõ recte colligi ex numero operationum immanentium intellectus scilicet & voluntatis numerum processionum,sicut contendit Beatus Thom.deducere in articulo 5. supposito tamen numero personarum, recte probari,non esse plures quam duas processiones:quia vna earum necessario debet esse ingenita: hoc est,a nulla procedens.Durandi sententiam secutus fuit Hieronym.Zanclius Hæreticus in libro,quem aliquot ante annos Heydelbergæ de Trinitate conscripsit,1.par.operis lib.5.ca. vltimo, affirmans temerariam esse illam Theologorũ doctrinam,*Filius procedit per intellectum*.

Duran. illatio contra S.Thom.

3 Arimineñ. falsæ imponitur sententia Dur.

Hanc etiam Durandi opinionem tribuũt aliqui recentiores Greg.Arimi. in primum d.7.q.5.ar.2. & d.10. quæst.1.& distin.13. quæst.1.immerito tamen: his enim in locis solum disputat de principio *quo* generationis,& probat nullum esse principium *quo*, præter personam producentem, quam appellat principium *quod*: quia putat nec ratione in Deo distingui principium *quo*, vt disputatione 136. videbimus: at ille non negat,processionem verbi esse formaliter intellectionem,& spirationem Spiritus esse actum volendi.Ergo omissa opinione Gregorij,de qua infra fusius differendum est,sententiam Durandi sequenti capite refutemus.

Processiones diuinas esse actus intellectus,& voluntatis,Schola Theologorum communiter tradit

CAPVT II.

Communis Scholasticorum sententia.

COntra Durandum metiro Scholastici omnes conspirant, & pro viribus conantur defendere, processiones diuinas esse operationes intellectus, & voluntatis.Ita docuerunt S.Thom.Caietanus, & Recentiores Thomistæ in art.3.& 5. Canarien.disputatione vnica in eundem articulum quintũ, Alex. de verbi processione 1. par.quæst.42.m.2.de processione Spiritus sancti quæst. 43. m.3. art. primo,Bonau.de verbi processione in primum distinct. 27. quæst.1.de processione Spiritus distinct.10. per plures quæstiones de vtraque processione eodem modo loquuntur Henricus, quodlibet. 6.quæst.1.Scotus quodlib. 2.ar. 2.& in primum dist.2.p.2.quæst.4.quæ est in ordine 7.& dist.27.quæst.1.&.2.Ricard. in primum dist.2.quæst. 1. Marsi. in primũ quæst.6.art.1.Gab.in primum dist.7.quæs. 2.art.1.2.& 3.est etiam communis consensus Patrum.Nam vt ommittamus eos, qui Filium Dei appellant sermonem, aut verbum,sicut Ioannes Euangelista,ex quibus optimum sumemus deinde argumentum: sunt aliqui,qui expresse de filio dicant,generari à Patre per intellectũ, aut ex memoria Patris procedere.Ireneus lib.2. cap. 48. Basilius homil.in cap.primum Ioan. Aug. lib.5.de Trinitate cap.6.13.& 14.& libr. de cognitione veræ vitæ cap. 14.16. & 17.& 18.Cyrillus lib.1.in Ioan.cap.5. Theodoretus lib. 2. ad Græcos Ansel. in monologio cap.45.46.47.& 48.adde testimonia aliorum Patrum, quos sequenti disputatione cap.2.referemus.

S.Thom. Caiet. Recentior. Canar. Alex. Bonauen. Henricus. Ricar. Maior. Gabriel.

Eam tradunt Patr.

4 Ireneus. Basil. August. Cyril. Theod. Ansel.

Sed ex Scriptura tertio hęc sententia contra Durandum perspicue colligitur. Nam Filius Dei dicitur Patris verbum Ioan. 1. & 1.Ioan.5.verbum autem non nisi dictione procedit dictio vero non nisi per intellectum:ergo verbi processio est intellectus operatio:quare modus loquendi Durandi in hæresim Alogianorum incidere videtur. Cum enim dicat Filium Dei appropriatione quadam procedere per intellectum,non tamen reuera:& actum,quo generatur, essu operationem intellectus appropriatione duntaxat,debet etiam dicere,id,quod procedit,esse verbum,non vere, sed appropriatione quadam: quod falsum esse ostendemus disputatione 142. cap. 2. quanquam Alogiani non solum asserebant, in Deo non esse verbum proprie, vt disputatione 141.dicemus,sed etiam personarum Trinitatem negabant: quare in modo loquendi saltem non differt sententia Duran.ab illorũ errore. Quomodo autem Spiritus sanctus dicatur amor,vnde colligitur eius processionem

Probatur ex Scriptura.

Hæresim redolet Duran.opinio.

Alogiani.

Duran.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cessionem esse voluntatis operationem, videbimus q. 37. art. 1. atq; si semel probatũ sit filij generationem esse operationem intellectus, nemo dubitabit Spiritus sancti processionem esse operationem volũtatis.

Præterea Durandi opinio ratione etiam refellitur. Primũ, quia si esset vera, non possemus rationem aliquam assignare, cur potius verbi, quam Spiritus sancti processio esset generatio, vt disp. 113. patebit. Tum etiam nõ possemus assignare ordinem prioris, & posterioris secundum originem inter personas procedentes: cur, inquã, hęc prius procedat, quam alia: neq; quare Spiritus sanctus à filio procedat. Adhæc, vt ait S. Thom. artic. 5. cum processiones in diuinis debeant esse operationes spirituales immanentes, & in natura intellectuali nulla alia operatio immanens possit excogitari, quã intellectus, & voluntatis, frustra processiones diuinas diceremus alias esse operationes. Demum non diceretur pater in filio se ipsum, vt in speculo potius videre, quam Spiritus sanctus: si non cõueniret patri peculiaris actus intellectus notionalis.

Ex hac opinione recte colligitur numerus personarũ. S. Thom. Caietanus, Henric. Alexand. Bonauẽt. Sco. Gabri. Ricard. Marsil.

Ex hac doctrina recte colligunt numerũ processionum S. Thom. art. 5. Caiet. & recẽtiores ibidem, Episcopus Canarien. disp. in eundem articulum 2. p. illius, Henricus loco citato, Alex. 1. p. q. 47. m. 7. ratione 3. Bona. in 1. d. 2. q. 4. Scotus quæst. illa 7. & quodli. citato, Gab. in 1. d. 10. q. 1. ar. 1. & 2. Ricar. & Marsil. locis citatis. Cum enim processio sit operatio immanens intellectus, & voluntatis: & hæ sint tantum duæ, vt probatũ est: sequitur, processiones esse tantum duas. At hæc ratio certe solum probat, esse tantum duas in specie, hoc est nullam esse, quæ non sit intellectio, aut volitio: sed quare nõ sint plures numero diuersæ, ita vt quælibet persona producat aliam, cum habeat intellectum & voluntatem communem cũ alijs, videndum est infra quæst. 41. art. 6.

6

Ad primũ Durandi.

Iam vero ad argumenta Durandi nullo negotio respondetur: ad prius dico, intelligere & velle posse bifariam considerari, vt sequenti disputatione explicabitur: Primum absolute, & in se, hoc est sine relatione productionis ad terminum productum: deinde addita illi relatione productionis: priori modo sunt actus essentiales, & communes tribus personis: posteriori modo nõ sunt communes, sed notionales dicuntur, hoc est proprij alicuius, vel aliquarum personarum.

Ad posterius respondeo primum, non quamlibet naturam creatam esse fœcundã proxime substantia sua ad producendum aliam: sed solum corporalem: nam spiritualis, vt Angelus, non est ita fœcunda: ob id tamen non est simperfectior. Dico autem corpoream creaturam esse hoc modo fœcũdam, non quia sit potens generare sine potentia accidentaria sibi addita, hoc enim in controuersia apud philosophos est: sed quia aut absque intellectu, & volũtate producit: aut saltem ipsa intellectione, & volitione, vt principio proximo non producit aliam substantiam, sed intellectu & voluntate solum comitante. Hunc ergo modum fœcunditatis concedere Deo, imperfectionis esset: cum spiritualibus creaturis ob illarum perfectionem non conueniat: superest igitur vt fœcunditas illi insit ea parte perfectiori, qua spirituales creaturæ corporeas excedunt, intellectu nimirum & volũtate, & hæc parte Deus spirituales creaturas superet: quia ea parte creaturæ infœcũdæ sunt. Et quamuis in Deo volũtas, & intellectus nullo modo suapte natura, sed sola nostra consideratione ab essentia distinguantur: nihilominus ita Deo tribuimus productionem, vt ea formaliter vere sit intellectio, & volitio, licet ab essentia non distinguatur: & facultas producendi sit intellectus, & voluntas, quę nostro modo tantũ ab essentia differunt. De ipsa vero potentia generandi, & spirãdi copiosius differemus disputatione 164.

Cur creatura sit potius fœcunda. Deus vero per intellectũ & voluntatẽ.

5

Quales operationes intellectus, & voluntatis sint processiones, Disput. 112.

Quid sentiat Henricus, cap. 1.
Opinio Scoti & aliorum, cap. 2.
Vera sententia, cap. 3.
Respondetur argumentis Scoti, cap. 4.

Quid sentiat Henricus.

CAPVT I.

Henricus quod lib. illo 6. q. 1. cum fateatur procedere verbum per operationem intellectus, & spiritum per operationem voluntatis, docet non qualibet operatione, sed quadam peculiari procedere, in cuius rei explicationẽ

cationem notat, in nobis duplicem esse actum intellectus, & voluntatis. Nam intellectus partim est patiens, partim agens: patiens dicitur comparatus cum simplici notitia, quæ est quasi indeterminata, & confusa: agens vero respectu discursus, ad quem simplici illa notitia informatus redditur potens, vt integram & perfectam rei definitionem, & notitiam assequatur. Quando autem discurrit, habet quidem cognitionẽ, quæ est verbum: adhuc tamen informe, quia nondum rei naturam, & definitionem plene expresit: peracto vero discursu, & inuenta perfecta rei definitione, est iam perfectum & plenum verbum. Quam doctrinam sumpsit ex Aug. 15. de Trinit. cap. 15.

Augustin.

Deinde in voluntate distinguit ille duplicem operationem, alteram in actu, respectu cuius volũtas dicitur se habere passiue, sed metaphorice: quia a bono ipso allecta quodãmodo moueri dicitur: & hũc amorẽ, simplicem appellat: quæ quidem operatio respondet priori operationi intellectus: alteram operationem volũtatis dicit esse amorem feruentem, quo fertur voluntas in rem amatam, & in ea quiescit: quem appellat Henricus zelum, aut incẽdium voluntatis: & hic amor respondet posteriori operationi intellectus.

Explicat cognitionem qua procedit verbũ.

Eadem fere proportione in Deo distinguit duplicem notitiam: quandam vocat essentialem, quæ respondet simplici notitiæ, quam primum de rebus habemus, non quia in Deo sit imperfecta, sicut est in nobis: sed quia notitia essentialis in Deo est tantum simplex quædã manifestatio: verbum autem in Deo habet rationem manifestantis, & declarantis id, quod notitia essentiali iam manifestum est: sicut in nobis posterior illa notitia est manifestatio prioris, & ideo exprimit verbum. Hac igitur posteriori notitia, quæ est veluti expressio, & manifestatio prioris, inquit Henricus, in Deo produci verbum.

3

Amor quo procedit Spiritus S.

Eodem modo quamuis amor essentialis in Deo non sit imperfectus, sicut in nobis est prior ille amor: habet tamen solum rationem simplicis amoris, & respondet priori, qui in nobis est: amor autem, quo procedit Spiritus sanctus, est veluti posterior ille noster amor feruens, & mouens in rem dilectam. Concludit demum ex his, verbum in diuinis procedere per actum intellectus notionalem, qui est dicere, non per actum essentialem, qui est intelligere: & Spiritum sanctum per amorem illum feruentem, qui est actus notionalis, non essentialis.

Hæc sententiam multis refellit Scotus locis citatis superiori disputatione: mihi autẽ ob has tres rationes præsertim non placet. Prima ratio: non minus intellectus noster & voluntas in priori actu exercent opera vitæ ab interno principio, quam in posteriori: ergo nõ minus in priori actu se mouent, & aliquid vi sua in se ipsis producunt, quam in posteriori: hoc solum erit discrimen, quod in priori actu pro sua imperfectione imperfectior qualitas producitur, in posteriori vero perfectior: cumque in Deo non minus perfectæ sint operationes essentiales, quam notionales, ex hac parte non repugnabit, per illas procedere personas aliquas.

Hæc sententiam multis refellunt Scotus locis citatis superiori disputatione: mihi autẽ ob has tres rationes præsertim non placet. Prima ratio: non minus intellectus noster & voluntas in priori actu exercent opera vitæ ab interno principio, quam in posteriori: ergo nõ minus in priori actu se mouent, & aliquid vi sua in se ipsis producunt, quam in posteriori: hoc solum erit discrimen, quod in priori actu pro sua imperfectione imperfectior qualitas producitur, in posteriori vero perfectior: cumque in Deo non minus perfectæ sint operationes essentiales, quam notionales, ex hac parte non repugnabit, per illas procedere personas aliquas.

Secunda ratio, non minus distincta, & perspicua est notitia Dei essentialis, quam notionalis, nec minus feruens, & tendens in rem amatam amor essentialis, quam notionalis: ergo ratio Henrici nõ obstat, quo minus per actus essentiales personę procedant, sicut per notionales. Tertia ratio, Henricus videtur asserere, actus notionales oriri ex essentialibus, tãquam ex principijs, sicut in nobis posterior actus oritur ex priori, vt ex principio: quia ex vno in alium mouemur: at hoc est absurdum, vt bene notauit Scotus qnæstione illa 7. citata, quia in patre principium, quo generat uerbum, est memoria fœcunda in actu primo ad intelligendum, sicut tradit Augustinus 15. de Trinitate capite 7. ergo intellectio essentialis non est principium producendi verbum. Adde quod, vt infra ostendemus, actus essentialis in notionali includitur: frustra ergo assignatur vt principiũ illius.

4

Henricus.

Opinio Scoti, & aliorum.

CAPVT II.

Scotus in 1. dist. 2. quæst. illa 7. §. *Obijcitur contra*, circa finem, & alijs locis superiori disputatione allegatis, duos in Deo cõmisceri actus intellectus, vt satisfaciat argumento, quo adductus est postea Durãd. vt assereret, filiũ nõ procedere per actũ intellectus: quia scilicet actus intellectus sũt

Scotus

Durandus

C essentia-

Universidad de Deusto
Biblioteca

essentiales,& communes. Inquit igitur Scotus alterum actum esse intelligere, & hunc esse essentialem: alterum esse dicere,& hūc esse notionalem: per priorem asserit non produci verbum, per posteriorem vero produci: & illum esse in solo patre. Eadem proportione de actu voluntatis philosophari debet, ne eodem argumento prematur: imo idem expresse dixit quodlib.14.§.*Hic intelligendum est*, parum a principio: nempe alterum esse actum amoris, & ipsum esse essentialem communem tribus: alterum vero esse actum spirandi, & hunc esse notionalē, & proprium patris,& filij: id tamen ipse alibi non docet. In eadem sententia videtur fuisse Alex.1.p.q.42.m.2. cū affirmat, generare,& intelligere non esse idem omnino secundum rationem: cum tamen sit prorsus idem generare & dicere. Reddit rationem quia intelligere essentialiter sumptum, idem est quod manifestare, & idep conuenit tribus personis: at vero generare & dicere solum conuenit patri. Neque huic opinioni dissentit Gab. in 1.d.7.q.2.citata.

5 Per actum dicendi producifilium docuit Scotus.

Spiritum vero per actum spirandi. Alex.

Gab.

Fundamenta huius sententiæ duo sunt, vnum est: quia si intelligere & dicere non differrent, cuicumque vnum conueniret, alterum tribueretur: cū ergo tribus personis conueniat intelligere, tribus etiam conueniret dicere, hoc est producere verbum, quod tamen est absurdum. Alterum est, quia intellectio, quatenus intellectio, cum sit propter se, nō est productio termini, sed dictio est productio termini, nempe verbi: ergo dictio non est intellectio.

Primum fundamentum huius opinionis.

Secundum.

6 Impugnatur ratione a Caiet. & Canarien si,

Hanc Scoti sententiam merito reiciunt Caiet. in hoc art. & Canariēsis Episcopus in articulum primum huius quæstionis Sancti Thomę disputatione 4. prima parte illius hac ratione. Eo ipso quod intellectus dicit aliquid, vel simplex vel complexum in enūciatione, loquitur: loqui aūt spirituaiter est intelligere quoddā eius, quod dicitur,& profertur. Nam nemo loquitur, aut dicit, nisi id, quod cognoscit & intelligit: nec solum dictio intellectualis supponit intellectionem eius, quod dicitur, vt contingit in dictione vocis corporeæ: verū etiam ipsa est intellectio quædam: alioqui si dictio in patre nō esset formaliter intellectio, sed eam supponeret, vt priorem cōmunem tribus, & omnibus essentialem,& ea pater diceretur intelligere seipsum in verbo suo, nō magis hoc verum esset de patre, quam de Filio & Spiritu sancto; itaque tres personæ dicerentur in verbo intelligere: solus autē pater illud producere. Nam si pater non intelligit in verbo formaliter ipsamet verbi productione, sed essentiali notitia: & nihilominus verbum ita res patri repræsentat, vt pater eas videat in illo essentiali intellectione; cur non eas velut speculum repræsentabit Spiritui sancto, vt ille quoque dicatur in ipso eas cōtemplari? At hoc nullus Theologorum concedet: ergo nec distingui potest in Deo, vt Scotus distinguit, intelligere & dicere.

Porro nullam rationem esse in sententia Scoti, cur verbum potius repræsentet creaturas patri, quam Spiritui sancto, patet: nā si aliqua, ea præsertim esset, quia sol pater verbū producit: atqui hęc ratio nihil valet, si ipsa dictio, qua pater producit verbū, nō est formaliter intellectio, sed pater in verbo intelligere dicitur alio actu, qui est intellectio, ab ipsa dictione diuerso, vt satis liquet.

7 Impug.

Impugnatur, vltimo.

Denique si dictio, qua procedit verbum, formaliter non esset intellectio, verbum non diceretur nata, aut genita sapientia: eodem namque modo diceretur Spiritus sanctus sapientia saltem procedens: quia est Deus procedens, & Deus est sapientia: fit ergo, vt filius dicatur nata sapientia, quia actu sapientiæ & intellectionis procedit, quo pacto filium appellat Atha. in oratione contra Gregales Sabellij, & Augustinus libro 15. de Trinitate cap.14.& 6.libro ca.1.& et.2. & alibi sępenumero: quod nisi esset verum, non diceretur filius procedere de memoria patris, quod est contra doctrinam Aug. lib.15. de Trinitate cap.7. & Anselmi in monolog. cap.47. Adde quod idem Aug. lib.15. de Trinitate cap.10. ex illo sapientiæ 2. *Dixerunt apud se cogitantes*, & Matth.9. *Dixerūt intra se, Hic blasphemat*: quibus Christus respōdit, *vt quid cogitatis mala in cordibus vestris?* & Luc.5. vbi idē habetur, colligit, ipsum, dicere mentis nostræ, esse, cogitare, sic enim ait Aug. *Quid est enim, dixerunt intra se nisi cogitando*, & infra, *quædam ergo cogitationes locutiones sunt cordis*: & quibusdā inter positis, *necesse est enim cū verbū loquimur, id est, sp. scim., loquimur, ex ipsa scientia, quā memoria tenemus nascatur verbum, quod eiusmodi sit, cuius est illa scientia, de qua nascitur*; nomine memoriæ & scientiæ intelligit, quam philosophi vocāt in actu primo: non enim putat Aug. verbum nasci de scientia in actu secūdo, vnde statim subdit, *formata quippe cogitatio ab ea re, quā scim. verbum est, quod in corde dicimus,*

Impugnatur, vltimo.

Athan. Augustin.

Dicere & cogitare idem esse ex Augustino.

8

dicimus, quod nec Græcum est, nec latinum: intelligit profecto conceptū rei, non vocē ipsam cogitatam: nam vox etiam intus cogitata, aut latina, aut Græca est, aut alterius linguæ. Idem habet lib.de cognitione veræ vitæ cap. 14.& Fulgent. lib.3.ad Monimum cap.7. ita scribit, *Sed sic est verbum apud Deū, sicut est in mente verbum, sicut in corde cōsilium. Cum enim mens apud se verbum habet, utique cogitando habet: quia nihil aliud est, apud se dicere, quam apud se cogitare.* Et Anselmus monologio cap.34. sic ait: *Quoniam autem idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, siue dicere, necesse est, quod eodem modo sciat omnia, quæ sciri quo ea dicit, aut intelligit.* Quæ sane testimonia clarissime nostram confirmant sententiam, vt illa replicare nō sit necesse. Fateor Augustin. 15. de Trinitate cap.15. per cogitationem, qua asserit verbum produci, non intelligere quamlibet intellectionem; sed eam, quæ est cum inquisitione quadam, vt disput.142.cap.3. dicemus.

Fulgent.

Anselm.

Vera sententia.

CAPVT III.

Per quos actus procedant personæ diuinæ. Caiet. 9 Canar.

Multo facilior & verior est sententia Caiet. in hūc articulum, quā secutus est Canar. in eodem art. disputatione vnica 3. par. qui docent actum dicendi, quo Deus producit verbum, formaliter esse intellectionem: & actum spirandi formaliter esse amorem, seu dilectionem: vt hac ratione sit verum, patrem in verbo suo videre,& intelligere se ipsum,& alia: atque Patrem & Filium in Spiritu sancto seipsos amare,& alia. Cū enim ipsamet intellectione patet producat,& exprimat verbū; recte in eo vt in termino producto, ipse & nulla alia persona dicitur intelligere. Sed vt rem hanc magis dilucidemus,& argumentis Scoti satisfaciamus, obseruandum est, intelligere ita esse de ratione dictionis, & diligere de ratione spirationis: vt aliqua sit differentia rationis inter illa: nam si idem esset omnino, cuicunque conueniret intelligere, conueniret etiam dicere: quare communis esset dictio tribus personis (quod est absurdū) quia illis omnibus cōuenit intelligere.

Intellectio differt a dictione & dilectio ab spiratione, sicut inclusum ab includente.

Differunt itaque nostro modo intelligendi intelligere,& dicere; diligere: & spirare: nō sicut duę rationes particulares, quopacto dicemus attributa diuina differre inter se, sed sicut includēs,& inclusū; excedēs,& excessū: sicut homo differt ab animali. Nā animal in suo cōceptu non includit hominem, vel rationē particulare illius, sed homo includit animal, & aliquid peculiare nostro modo intelligendi. Et sicut in diuinis persona differt ab essentia, quia illam includit,& addit modum peculiarem, quo contrahitur essentia, vt sit personæ. Ergo sicut diuina persona formaliter est Deus,& sine deitate nequit intelligi, sic productio verbi, seu dictio est intellectio: quare in Deo recte distinguere possumus duos actus essentiales, & duos notionales, ita tamen, vt essentiales actus in notionalibus includantur: ac proinde non sint quatuor actus omnino diuersi. Ideoque opinio eorum Thomistarum, qui dicunt intelligere aliud esse essentiale, aliud notionale,& proprium personæ patris, si recte intelligatur, vera est: nempe si intelligere essentiale in notionale includatur, nec omnino ab eo sit diuersū, vt explicabimus: quamobrem Canariensis loco citato non deberet horum sententiā absolute impugnare.

10 Diuersitatem hanc insinuant aliqui Thomistæ.

Sequitur, vt paucis dicamus, quid sit illud peculiare, quod habet intellectio, aut dilectio notionalis, quæ est productio, supra intellectionem essentialem. Dico igitur illud solum esse relationem productionis: nam præter ordinem, quem habet actio essentialis ad obiectum cognitum, aut amatum; notionalis, quæ est productio, habet alium, respectum ad terminum productum: simul enim versatur circa obiectum producendo terminum,& producit terminum intelligendo obiectum, aut amando illud, vt in solutione secundi argumenti clarius patebit.

Quidnotionalis intellectio & dilectio addat supra essentialē.

Consonat autem huic doctrinæ Sanctus Thom. ar.5. huius quæstionis cum ait, processiones accipiendas esse in diuinis secundum duas actiones immanentes intelligere scil.& velle. Respondent nonnulli, quibus Scoti opinio probatur, S. Tho. data opera nō dixisse duas processiones in diuinis esse duas illas immanētes, intelligere scil.& velle: sic enim probaret id, quod contēdimus: sed processiones in diuinis accipiēdas esse secundū actiones illius immanētes, nō alia quidē ratione, nisi quia illas supponunt. Verūm hæc interpretatio extorta satis videtur, nā si processiones formaliter nō includerēt ipsas actiones immanētes, sed eas solū supponerēt, non sequeretur iuxta numerum actionum illarum immanentiū esse sumēdū

Fauet S. Thom.

11

Universidad de Deusto
Biblioteca

numerum emanationum: cõtra vero recte colligitur duas tantum emanationes esse, quia ipsa emanatio debet esse actio immanens; & duæ tantum sunt actiones immanentes. Addo quod S. Thom. cum ex numero actionum infert numerum emanationũ asserit in corpore articuli, & in solutione ad tertium alteram esse verbi, alteram amoris: at emanatio amoris non potest esse per aliam operationem, quam per dilectionẽ: ergo sicut spiratio Spiritus sancti est per dilectionem, sic processio verbi per intellectionem.

Respondetur argumentis Scoti.

CAPVT IIII.

12 Solutio prioris.

EX his, quę superioti capite notata sunt, facile dilui possunt duo illa argumẽta Scoti allata 2. cap. disputationis. Ad prius dicendum est, ideo non esse commune tribus personis producere verbum, aut Spiritum sanctum, quanuis omnibus conueniat intelligere, & amare: quia nec quauis intellectione in Deo producitur verbum, nec quauis dilectione Spiritus sanctus: sed ea solum, quæ simul habet rationem, & respectum productionis: hæc autem non est in tribus personis: sed intellectio huiusmodi est in solo patre, qui solus dicit & generat: & spiratio in patre, & filio tãtum, qui solum spirant. Atque hinc magis explicata manet solutio primi argumenti Durandi, quam præcedenti disputatione cap. vltimo posuimus: & quam sequenti etiam solutione dilucidabimus.

Ad posterius argumentum respondetur, quanuis intellectio, vt intellectio est, nõ sit productio alicuius: sed ea tantum versetur circa obiectũ, per modum actionis, quã vocant grammaticalẽ, hoc est, quæ non respicit rẽ productam, sed cognitam, aut dilectã: nihilominus aliqua intellectio ita versatur circa obiecta, aut cognita aut amata, vt producat etiã, non quidẽ omnia cognita aut amata; sed aliquẽ terminum, quem simul respicit, vt productũ, & vt obiectum, hoc est, quem ita producit, vt eodem actu, aut intelligat, aut diligat: huiusmodi sunt actus notionales in Deo. Nã essentiales actiones immanẽtes in Deo sunt solũ permodum actionis grãmaticalis, quæ circa rem intellectam, aut dilectam versantur: & idcirco per actus essẽtiales intellectionis, aut dilectionis nihil in Deo producitur. Habẽt autem hoc peculiare actus notionales diuini, vt simul & producant terminum, & producendo, ipsum intelligant, aut diligant, quod nulli intellectioni, aut dilectioni creatæ conuenit. Nã in humano intellectu, & voluntate lõge diuerso modo res se habet: licet enim intellectus nostenvi sua aliquid in se producat, speciẽ scilicet expressam rei intellectæ, quã communiter verbum appellamus: ipsa tamẽ productio aut fieri speciei expressæ non est intellectio, nec illã ego dilectionẽ appellarem: potius in nobis intellectio est ipsamet qualitas speciei expressæ, quæ est actualis & viua rei repræsentatio: atq; intelligere formaliter nihil aliud est, quã illa specie expressa informari intellectum, quia etiam ferri dicitur intellectus in rẽ repręsentatam per modũ actionis, quam vocant grãmaticalẽ. Similiter species expressa est dictio ipsa: intelligere enim, & dicere rẽ, aut intellectu enunciare idẽ videtur esse. Potest etiã dici verbũ, non quia ipsum dicatur ab intellectu, sed quia rem, quã intelligimus, eo dicimus: nam & verbum vocis est, quo res significata dicitur: nisi quod interdum verbum pro re dicta, nõnunquã pro ipsa dictione vsurpatur: de qua refusius tractabimus disputatione 141. cap. 4.

Cur species expressa sit dictio, & verbum.

Quocirca non potest plena similitudo deduci ex nostro intellectu, vt intelligamus æterni verbi productionẽ: hæc enim peculiare illud habet, vt simul sit productio verbi, & intellectio eius, quod producit: nostra vero intellectio est verbũ ipsum, quo formaliter intelligimus, & dicimus rẽ: ipsum vero nullo modo intelligitur, nisi cognitione aliqua super illud reflexa. Cogimur aũt diuerso modo de verbo Dei & de nostro philosophari: quia cum pater intelligat in verbo suo omnia, quæ cognoscit intellectio ne notionali; intellectio notionalis non potest esse ipsum verbũ: alioquin iã pater esset sapiens sapiẽtia genita, veluti forma, q̃ est falsũ, vt disp. 151. ca. 6. ostendemus. Vterqo in se ipso sit sapiẽs & intelligens etiã intellectione notionali, ponimus in patre intellectionẽ actiuam notionalem, & hanc dicimus esse generationẽ actiuam: quia vero nos sumus sapiẽtes qualitate nobis inhærente, & verbũ nostrũ nobis inhæret: ideo ipsũ verbũ expressũ virtute nostri intellectus dicimus esse ipsa cognitionẽ, qua sumus sapiẽtes, absq; vllo absurdo. Quomodo vero illa qualitas sit intellectio, ex parte diximus disp. 38. c. 2. sed de hoc iterum disputatione 141. cap. 3. quare operæ prætium existimauimus, hic nihil agere de nostri verbi productione, de qua late disputat Canarien. sed ea disputatione nunc supersedere: tum quia huic non est omnino similis productio verbi diuini: tum etiam quia quanuis concedamus in nobis produci verbum, nõ ideo probatur in Deo etiam produci, licet Deo concedamus veram intellectionem, nisi enim fides doceret contrarium, posset quis, sicut antequam mysterium Trinitatis reuelaretur, concedere in Deo intellectionem: sed eam esse ipsammet essentiam Dei, non autem productionem alicuius verbi.

13 Quo differant in Deo essentiales actiones immanentes ab eisdem notionalibus.

Quo differant productio verbi, creati & increati.

14 Fundamentum huius diuersitatis

Modus quo philosophare-mur de intellectione diuina, nisi mysterium Trinitatis esset reuelatum. Canar.

Quænam processio in diuinis sit generatio. Disp. 113.

Definitio generationis, cap. 1.
Verbum diuinum vere esse genitum & filium; sed Spiritum sanctum non item, fides Catholica docet. cap. 2.
Cur Spiritus sancti processio non sit generatio, variant Patres. cap. 3.
Rationes Bonauenturæ, Durãdi, Scoti, Ægidij de eadem re. cap. 4.
Ratio Caietani, Ferrariensis, & aliorum Thomistarum. cap. 5.
Refellitur ratio præcedens. cap 6.
Vera ratio, cur verbi processio sit generatio, non item processio Spiritus sancti. cap 7
Diluuntur argumenta contra hanc posteriorem rationem. cap. 8.

Definitio generationis.

CAPVT I.

1 Duplex generationis acceptio.

AT inter diuinas processiones, quas hactenus assignauimus, decernere possimus, quæ sit generatio: prius explicanda nobis est vera generationis definitio. Præmittimus autem bifariã sumi posse generationem, vno modo generatim, altero speciatim: generatim est quæuis mutatio substãtialis materiæ, ex vna forma in aliã, quæ tã viuentibus, quam inanimatis rebus conuenit: speciatim vero est, quæ solũ in viuentibus reperitur: hæc autẽ sic definiri consueuit. *Origo viuentis a viuente a principio coniuncto in similitudine naturæ*, quã definitionem tradit S. Thom. in ar. 2. huius quæstionis & 4. contrag. cap. 11. sed singulas partes explicemus. Prima est, *viuẽtis a viuente*, qua distinguitur a generatione in vniuersũ, quæ in nõ viuẽtibus reperitur. Secunda est, *a principio coniuncto*, hoc est decisa aliqua parte naturæ, seu substãtiæ, qua fiat generatio, vt semine. Tertia est, *in similitudine naturæ*; hanc vero partẽ varie explicant doctores. Quidã intelligunt, genitum debere procedere in eadẽ natura saltem specifica, vt vere genitũ, & filius dicatur. Alij per similitudinẽ intelligunt imaginẽ, vt infra cap. 7. explicabimus. Ex hac definitione colligit S. Thom. pilos & capillos nõ generari, nec esse filios: quia licet procedant viuentes, & a viuente: non tamẽ procedũt in similitudinem naturæ: verũtamen tam vngues quam capillos non viuere, verius est. Quod si viuerent, alia quidẽ ratione nõ dicerentur geniti, nec filij, quia scilicet essẽt partes eiusdẽ viuentis: ideoque non procederent sicut viuens a viuente a principio cõiuncto, scil. semine deciso: sed per extensionẽ quadã eius substantiæ, & naturæ producerentur. Nec enim dissimiles essent in natura substantiali, cũ eadem forma animalis viuerent: tametsi in organis & instrumẽtis vitæ different: quandoquidem non sentirent, sicut ossa. Fieri nãq; potest, vt eadem anima rationalis tribuat alicui parti gradũ substantialẽ viuentis, sentientis, & rationalis: non tamen operationes sentiendi, & intelligendi; hoc est non tribuat instrumẽta ad sentiendum, & ad ad excitandum intellectũ, vt videmus in ossibus. Neq; enim dici potest ossa alia anima viuere, quã rationali, cũ sint partes integrantes hominem & in homine non sit nisi vna anima, & forma substantialis. Neq; vero anima rationalis tribuere potest gradũ substantialem viuentis, qui genericus est, quin tribuat etiã animalis, & sentiẽtis, qui est inferior: & tribuat gradũ hominis seu rationalis, qui est in atoma specie: quia cũ forma sit indiuidua, tribuit omnem gradum substantialem materiæ indiuiduũ, & particularem a supremo genere vsque ad infimam speciem.

2 S. Thom.

Pili. tamet si viuerent, non fierent per generationem.

Anima potest tribuere gradum sentiendi, parti, quæ non sentiat

§

Deinde ex eadẽ definitione sequitur, Euã nõ fuisse genitã ab Adamo, nec filiã eius, nõ quia illã modo supra naturã fuerit producta: hoc enim satis nõ esset, si alioquin oẽspartes definitionis in ipsã conuenirẽt: sed quia nõ est producta a principio cõiũcto: hoc est decisо semine virtute ipsius viuẽtis: sed sũpta costa ab ipso Deo, veluti materia, in quã virtute sua infinita absq; alia viuẽtis

Cur Euã non fuerit genita.

Propriæ generationis definitio. S. Thom

Universidad de Deusto
Biblioteca

dispositione animam infudit. Videtur autem prædicta definitio ex variis locis Arist. a nostris Theologis compacta. Nam quanuis 5. Phys. tex. 7. generationē latius definiat, quatenus est mutatio de non subiecto in subiectum: tamen 8. Ethicorum ca. 12. ait genitum coniunctum esse gignenti: vnde colligunt partē illam definitionis, *A principio coniuncto*, & 7. Methap. cap. 8. & 1. de generatione animalium cap. 1. & 2. de anima cap. 4. docet, generans esse simile genito, & contra. Ex his locis definitionē prædictam colligit S. Thom. 4. contra gent. ca. 11. Sed quidquid sit de mente Arist. definitio merito Theologis nostris probatur: eam que recipiunt cum Sancto Thom. Caiet. & Canarie. & alij eius discipuli in 2. art. Gab. in 1. d. 13. q. 1. a. 1. licet alijs verbis eā tradat.

Compingitur definitio ex variis locis Arist.

S. Tho. Caiet. Canar. Gab.

4 Obiectio contra definitionem positam.

Est tamen contra prædictam definitionem argumētum huiusmodi. Equus generat mulum, & est pater illius, & tamen non sunt in eadem natura similes: ergo definitio illa non est bona. Respendet Canar. ar. 2. par. 2. commentatij, quod ad nostrum attinet institutum, satis esse, si recte probet S. Thom. filium esse genitum, quia procedit viuens a viuente in similitudinem naturæ: omne enim, quod hoc modo procedit, est filius: tametsi non omnis filius hoc modo procedat. Sed hæc solutio, quam ipse adhibet argumento, posteriori loco, minus sufficiens est. Quia cum hic inuestigemus verā generationis definitionem, ita eam debemus assignare, vt omni, & soli definito conueniat: alioqui quo modo diceremus, verbū Dei esse filium illius: quia est viuens a viuente, & cū sit illa non est vera filij definitio; Melius ergo respondet idem Canarienſis priori loco, definitionem intelligendam esse de generatione, quæ non est ex accidenti, & præter naturam, aut monstrosa, sed de generatione naturali, quæ frequenter contingit. Colligit vero hanc solutionem ex Arist. 7. meta. cap. 8. tex. 28. vbi ait; *Quoniam in quibusdam est manifestum, quod si pater similis est filio, non sunt idem aut vnum numero, sed vnum forma, sicut est in rebus naturalibus: homo enim generat hominem, si non fuerit aliquid extra naturam, vt equa generans mulum.* Alij colligunt prædictam solutionem argumenti, & definitionis intelligentiam ex secundo de anima cap. 4. vbi docet, esse naturale viuentibus generare sibi simile, quando animal est perfectum, nec membris captum, aut sponte sine semine natum. Quare cum generatio muli sit præter naturam, & monstrosa, non est mirum, si ei non conueniat definitio generationis.

Reijcitur.

Vera obiectionis solutio.

Arist.

5

Verum mens Aristotelis illis locis non est, exponere naturam, & definitionem veræ generationis, sed explicare quid animatibus conueniat, cum generant: nempe generare sibi simile, nisi defectus aliquis interuenerit: an vero iis, qui hoc modo producuntur, conueniat ratio generationis, & filij, non definit. Ergo dicemus ad argumentum vel illam partem, *In similitudinem naturæ*, conuenire perfectis generationibus solum, & naturalibus, non monstrosis: vt inde colligamus, quæ sit in Deo vera generatio, & quæ persona vere sit filius: cum nihil in Deo præter naturam & imperfectum, aut monstrosum esse possit: aut illam partem non significare vnitatem naturæ adhuc specificæ, sed imaginem naturæ patris: mulus autem, & quoduis animal genitum, etiamsi prodeat diuersæ naturæ imaginem aliquam præsefert generantis, vt capite 7. explicabitur. & quo maior fuerit imaginis expressio eo perfectior erit filius & generatio. Quare mulus multum de genera: a natura filij, quia minus perfecte exprimit naturam patris: exprimit tamen aliquo modo, & ita est aliqualis illius imago, & filius, etiamsi sit diuersæ naturæ specificę. Durandus vero in primum distinctione 4. quæst. 1. numero 8. ita definit generationem, *Genitū* (inquit) *illud est quod ab alio accipit esse, & naturam modo naturæ*: modum autem naturæ ait esse, quando vnus est ab vno, & non a duobus, quod ipse latius explicat distinctione 6. quæstione 2. & nos infra examinabimus ea. 4.

Mulo conuenit ratio filij.

6 Generationem definit Durandus.

Aliam definitionem, quam Ioānes Maior in primum dist. 13. quæst. 1. post medium cōmunauit, placuit in præsenti subijcere: *Generatio* (inquit) *est productio non de nihilo, alicuius viuentis cognoscentis, ab aliquo eiusdem naturæ numero vel specie: siue res habeat esse post non esse, siue semper habeat esse, sic scilicet quod res producta, quando est generatio, potest sic facere in productione, sicut res generans.* Prolixa sane definitio; explicat tamen aliqua quę licet in priori definitione non exprimantur, facile intelliguntur: quale est illud, *siue genitū habeat esse post nō esse, siue semper habeat esse.* Nam cum dicit prior definitio, *Est ergo viuentis a viuente*, vniuerse loquitur, siue origo sit æterna, siue in tempore incipiat. Eodem modo in hac definitione dicitur

Maioris definitio prolixa, vera tamen.

dicitur, *Eiusdem naturæ numero*, vel *specie*, quod additur propter diuinam generationem, quæ sit in eadem numero natura: id vero in priori etiam definitione recte intelligebatur, in ea parte, *In similitudinem naturæ*: ac si diceretur, in eadem natura, siue numero, siue specie. Addit deinde Maior in sua definitione duo alia, quæ in priori non videntur contineri. Vnum est, generationem debere esse non solum viuentis à viuente: sed etiam animalis, & cognoscentis a cognoscente: qua ratione in alijs viuētibus, vt in plantis non est generatio filij: nec enim vna arbor alterius dicitur filia, etiamsi ex semine illius in eadem natura fuerit producta. Et quanuis vulgo dicantur filij arboris, vel dumi, aut etiam herbæ germina, seu ramusculi, qui ex eadem stirpe prodeunt: proprie tamen non sunt filij, siue hanc, siue priorem definitionē sequamur. Nam filius supposito debet â patre differre: illi vero ramusculi eidē stirpi coniuncti sunt.

Planta non dicitur filia.

7

Filius habere debet generandi potentiam.

Alterum, quod addit Maior in sua definitione, est, filium posse generari, æquiuoca, seu vniuoca productione: hoc est, in eadem natura secundū speciem, siue in alia: esse tamen filium, si possit ipse quoque generare, & alium producere. Qua parte excludere vult a ratione filij Spiritum sanctum: eo quod ipse ita producatur, vt ex proprietate personali ei nō conueniat, aliū producere. Hæc autem pars definitionis desumpta est ex Ricardo de Sancto Victore 6. de Trinitate cap. 16. & 17. de qua inferius dicturi etiam sumus. Obijcit tamen sibi Maior hac ratione: Mulus non potest producere alium, sicut ipse productus est ab equo, ergo non est filius equi. Respēdet ipse, satis esse, vt sit filius, si ex proprietate suæ naturę ei conueniat generare, vt reuera conuenit: licet ex aliquo accidenti non conueniat: vt inter homines interdum accidit: mulos autem fœcundos aliquando fuisse ad generandum, experimento constat: imo in Asia frequenter generare, affirmat Theophrastus.

Rica. Vict. Obiectio.

Soluitur. 8

Theophra.

Verbum diuinum vere esse genitū, & filium, sed Spiritum sanctum non itē, fides Catholica docet.

CAPVT II.

NVlli Catholico dubium est, verbum diuinum secundam Trinitatis personam, vere esse genitum, & filium, eiusque processionem esse generationem: colligitur enim ex aliquibus scripturæ testimonijs. Esai. 53. dicitur, *Generationem eius quis enarrabit?* quem locum fusius tractauimus disp. 18. c. 7. Aliqui etiam probant ex illo Psal. 2. *Ego hodie genui te*: verum locum illum non intelligi de æterna filij generatione, sed de Christi resurrectione, ostendimus supra eadem disp. c. 3. probatur tamen ex illo Psal. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*, vbi sermonē esse de Messia dubium non est: cū & Paul? ad Heb. 5. de Christo intelligat illud eiusdē Psal. *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech*: & Matth. 22. adduxerit Christus illud eiusdem Psalmi; *Dixit Dominus Domino meo*, ad probādum ita Messiam esse filium Dauid, vt etiam sit illius Deus, & dominus. Illis ergo verbis non solum exprimitur generatio filij, sed quam proprie sit generatio ostenditur, cū dicitur, *Ex vtero*, quod Theologi in definitione generationis dicunt *a principio coniuncto*. Præterea Ioānis 1. dicitur, *Vidimus gloriam eius, gloriā quasi vnigeniti a patre*: neque enim particula *quasi*, est diminuens, nec solius similitudinis nota: sed phrasi Hebraica veritatem ipsam significat: & ita eodem cap. iterum dicitur vnigenitus, absque ea particula, *Vnigenitus qui est in sinu Patris, &c.* Vbi etiam proprietas illa generationis, esse scilicet a principio coniūcto, denotatur, cum dicitur filius esse in sinu patris. Mitto alia loca veteris testamenti, in quibus dicitur genita sapiētia, & quæ hactenus allegata sunt, nobis sufficiant.

Esai. 53. Psalm. 2.

Primum testimonium psalm. 109. Hebr. 5. Matth. 22.

9 Ioann. 1.

Sed quanuis filius Dei vere dicatur genitus: notant tamen aliqui, non posse genituram appellari: quia Basil. lib. 2. contra Eunom. aliquantulū a principio reprehendit ipsum, quod filium genituram appellaret. Ego sane non dubito filium non posse genituram dici, eo quod genitura non significat rem genitam, sed actum ipsum parturiendi, & originem: filius autem nō est origo, sed origine a patre nascitur: verumtamen testimonio illo Basilij nihil probatur. Ille enim Græco sermone scribens, non de nomine Latino, *Genitura*, sed de nomine græco, γέννημα, contra Eunomium disputauit: & probauit, verbum Dei appellandum esse, aut Græco nomine υἱός, hoc est, filius, aut πάϊδον hoc est natus: non autem nomine illo Græco γέννημα, quod Latine

Dei filius genituradi cī nōpotest id tamē ex Basilio nō colligitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

redditur, *fœtus, germen, fructus, progenies.* Impugnat autem Basilius Eunomium primo, quia nusquam Scriptura tali voce vtitur. Secundo quia nulla mater, aut Pater filiũ suum tali nomine consueuit vocare: sed vno ex alijs duobus. Tertio quia nomen generi cum est, & tam de fœtu nondum formato, & abortu ejecto, & de quolibet germine, etiam non sentiente, quam de filio naturaliter nato dicitur: quo sensu vinum dicitur genimen vitis, Marci 14. vbi est idem nomen Græcum. De animalibus vero raro dicitur, nisi de ijs, quæ improbata sunt, & in imaginem prauitatis assumuntur, sicut Matth.3. & Luc.3. Iudæi vocantur a Ioãne Baptista genimina viperarum: vbi prædictum nomen Græcum ponitur: quare inter pres Basilij non recte vertit *genituram.*

Marc. 14.

Matth 3. Luc.3. Basil.

Nihilominus tamen Nazian. vir magnæ authoritatis oratione 2. de filio, quæ est 4. de Theologia, & nunc in ordine 36. non lõge a fine nomine Græco, γέννημα, filium æterni Patris appellat: vbi latine ait, *Domus que Israel omnis cognoscat, hunc Dominum eundem ac Christum a Deo factum esse. Hic enim factus est opera quidem eius, qui genitus est, & bona voluntate genitoris.* Pro illis verbis, *eius, qui genitus est,* Græce est, γεννήματος Vtitur etiam oratione 35. post numerũ 10. hoc eodem nomine, vbi dicitur, *horum autem alter soboles,* sed vt ait Athanas. orat. 3. cõtra Arrianos post quatuor folia, Arriani malitiose confundebant hæc duo γέννημα, & πλάσμα hoc est, genituram & facturam.

Nazian. eo nomine filium vocat

Athan.

Definita autem est eadem veritas ab Ecclesia in Concilijs omnibus, in quibus decernitur æqualitas substantialis Filij cum Patre: & ita in symbolo Niceno filius dicitur *genitus,* non factus: & in symbolo Athanasij similiter.

Veritas supra dicta probatur ex Cõcilijs. 11

Symb. Nic. Symb. Athanas.

Id ipsum ex prædictis definitionibus generationis aperte colligitur, vt percurrentes singulas eius partes demonstrabimus. Filius enim vere procedit a Patre, *viuens, & cognoscẽs a viuente & cognoscente,* vt constat, & *a principio coniuncto:* quia accipit eandem numero naturam a Patre: quo mirum in modum excedit alias generationes animantium, quæ fiunt parte aliqua substantiæ, seminis videlicet, decisæ, & diuisę a generante: nam Pater æternus ita producit Filium, & sibi coniungit: vt ei suam essentiam, & naturam indiuiduam communicet. Et in hunc sensum explicant illud Psal. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te,* Augustinus ibidem, & Fulgentius ad obiectionem 9. Arrianorum. Sic etiam intelligit Augustinus, eodem loco illud Ioannis 1. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris.* Cõuenit etiã pars illa, *in similitudinem naturæ,* aut quia eiusdem naturę est cum Patre, aut quia est illius imago, hęc enim pars restat adhuc nobis explicanda, cum de illa præsertim sit futura nobis hæc disputatio: id tamen omnibus certum est, hanc partem, quocunque modo illa explicetur, recte conuenire filio. Obseruandum autem est, nomen filij, & generationis ita ad Deum transferri, vt non metaphorice, sicut ira & membra corporea: sed proprie tribuatur ablatis solũ imperfectionibus, quæ non videntur ad rationem formalem generationis, & filij essentialiter pertinere, vt quod filius pendeat a Patre, vt a superiori causa, & partem solum substantię illius accipiat, & alia huiusmodi. Quod vero aliqui Ecclesiæ Patres nomen generationis, sicut alia multa dicunt Deo proprie non cõuenire, sed similitudine quadam: satis superque à nobis explicatum est supra disputatione 22. cap. 4.

Item ex generationis definitione

Augustin. Fulg. Ioan. 1.

12

De Spiritu sancto eodem modo certum est, non esse genitum: quare eius processio non dicitur generatio, sed nomine communi processio, proprio vero spiratio nuncupatur. Sic expresse definitur in symbolo Athanasij ab Ecclesia recepto, *Spiritus sanctus a Patre & filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Et in symbolo Apostolorum, cum dicitur, *Et in Iesum Christum Filium eius* (scilicet Patris) *vnicum.* Et in Niceno, cũ Filius Dei vocatur vnigenitus, quo pacto appellatur in Scriptura Ioan. 1. *gloriam quasi vnigeniti:* & iterum, *vnigenitus, qui est in sinu Patris:* & Ioan. 4. *vt Filium suum vnigenitum daret:* nam si Spiritus sancti processio esset generatio, & ipse genitus, procul dubio Filius Dei non esset vnigenitus.

Spiritus sanctus non est genitus.

Symb. Athan. Symb. Apost. Sym. Nic. Ioan. 1. & 14.

Obijcies nobis Salomonem, qui Prouer. 4. dicit se vnigenitũ matri suę: cum tamen habuerit alios fratres quos fuisse ex eodẽ etiam Patre Dauide optime cõuincit Ianssenius in locum citatum Prouer. 4. nam & 1. Paralip. 3. dicitur, *Porro in Hierusalem nati sunt ei* (scilicet Dauidi) *quatuor de Bethsabee:* qui quatuor dicuntur filij Dauid 2. Reg. 5. & ita fallitur Lyranus cum cap. illo Prouer. 4. dicit hos tres fuisse fratres Salomonis ex Patre Vria. Respondeo Salomonem nõ dici vnigenitũ absolute matris suæ, sed coram matre sua: quia ab ea diligebatur, vt vnigenitus:

Obiectio ex Prou. 4.

Ianse. Paral. 3. r. Reg. 5. 14

Lyranus.

Soluitur.

vnigenitus: quod attendentes 70. transtulerunt, *dilectus in facie matris:* cum ergo in hoc sensu non possit dici Filius Dei æternus vnigenitus, quia vnice diligatur a Patre; cũ æque & Spiritus sanctus ametur: sequitur ea ratione vnigenitum in Scriptura appellari, quia vere vnicus est Patri suo generatione productus: ergo Spiritus sanctus non est genitus. Definitur eadem veritas in Cõcilio Tolet. 1. quod a Leone 1. confirmatum est, in confessione fidei, & in Concilio Tolet. 11.

13

Conc. Tol. Leo. Conc. Tol. 11.

Sed cum ita omnibus Catholicis confessa res sit, magna inter eos versatur controuersia in reddenda ratione huius doctrinę. Ratio vero dubij est, quia cum Spiritus sanctus procedat viuens à viuente principio coniuncto, & denique in similitudinem naturę cum Patre, & Filio, quia habet eandẽ naturam cum eis: fieri videtur, vt eius processio sit generatio, sicut est filij productio. Referemus itaque diuersa placita Patrum, & Schosasticorum, & tandem, quid videatur nobis probabilius, subijciemus.

Cur difficile sit ratione defendere, Spiritũ sanctum non esse genitum.

Cur Spiritus sancti processio non sit generatio, variant Patres.

CAPVT III.

Arriani. Macedon. Eunomia. Athan. 14

Spiritus sancti diuinitatem, ex eo quod filius Dei esse nequeat, negarunt aliqui.

ARriani, Macedoniani, & Eunomiani, qui contra æqualitatem, & diuinitatem Spiritus sancti docuerunt, vt scribit Athanas. in Epistola de Spiritu sancto ad Serapionem à medio, hoc vtebantur argumento aduersus catholicos: Aut Spiritus sanctus procedit a solo Patre, & sic erit Filius Patris, & frater Filij: Aut procedit a solo filio, & sic erit Filius filij, & nepos Patris: aut ab vtroq; & vterque erit parens illius: cumque non possit vterque esse Pater: alter erit mater, alter Pater. Hanc vero rationem inde deducebant: quia cum Spiritus sanctus procedat in eadem natura, non minus debet esse genitus, quam filius: si autem genitus est: sequitur aliquod absurdum ex his, quæ dixi mus: aut assignanda est aliqua ratio diuersitatis inter vtramque processionem. Hac eadem fere ratione Abailardus, vt est apud Bernardum Epistola 190. dicebat, Spiritum sanctum non esse de substantia Patris, ne

Abailardi error. Bernar.

esset illius filius: consubstantialem nihilominus Patri esse, dicebat: quæ duo secum non cohærent, vt notault Bernardus: nisi dicat Patrem, & Filium de substantia Spiritus procedere, quod nullus hactenus dixit. Quare inquit Bernardus necesse est, aut dicat de Patris, & Filij substantia esse Spiritum sanctum: aut cum Arrio fateatur, a Patre, & Filio procedere, sed non esse consubstantialem illis: Nam si ab eis producitur & est eiusdem substantiæ, profecto de substantia eorum erit.

Patres quidam rationem huius veritatis fe posse assequi negãt. Nazian.

15

Nihilominus non nulli graues Ecclesiæ Patres non sunt ausi rationem aliquam huius mysterij reddere, quare Spiritus sãctus non procedat vnigenitus, sicut procedit verbum. Nazian. orat 5. de Theologia quæ est in principio ita inquit, *Quæres itaque, quæ hæc est processio: quin tu rationem vnigeniti Patris mihi explices; & ego vicissim tibi & filij generationem, velut naturæ eius interpres expediam: & Spiritus processionem aperiam, vt ambo insaniamus Dei secreta rimantes.* Damas. etiam suam fatetur in hac re ignorantiam cum primo de fide cap. 10. ait, *Et quidem generationem, & processionem inter se differre compertum habemus: cæterum quid huius differentiæ modus sit, prorsus nos fugit.* Idem dicit Augus. lib. 3. contra Maxi. cap. 14. ex Scholasticis vero Mag. in 1. distinct. 13. Greg. ibidem q. 1. Gab. quæstione vnica, Maior. in primũ q. 16. art. 2. vi difficultatis oppressi affirmant, nullam sufficientem rationem huius differentiæ assignari posse: præsentaneumque putant esse remedium, hæreticis non tam ratione, quam perpetua Ecclesię traditione & Scripturæ testimonijs, respondere: quod sane catholicis satis esset.

Damas.

August. Mag. Grego. Gabric. Maior.

Verumenimvero, cum parati esse debeamus ad reddendam rationem eius, quæ in nobis est, fidei, si id aliquo modo fieri potest, vt hæreticorum ora obstruantur, aliqui etiam antiqui Patres conati sunt aliquas rationes huius diuersitatis afferre. Athanas. ergo loco allegato, postquam præmisit, mysterium hoc non esse curiose scrutandum, siquidem Cherubin oppressi maiestate eius, alis suis facies suas velabant: & postquam ex Scriptura collegit, Filium Dei esse vnigenitum, & vnicum, subiungit: *Sed tamen, ne taciturnitas nostra causam illis* (scilicet hæreticis) *impudentiæ præbeat, audiant e nobis vicissim:* hanc ergo statim ipse reddit rationem respõdens Macedonianorũ obiectioni, quam superius adduximus. Inter homini, quam

Alij tamen rationem eiusdem assignare conati sunt.

Athanas.

Athanas. ratio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nes, qui filius dicitur, alterius pater est: & qui pater, alterius filius est: & quisque filius habet in se partem patris: vt & ipse generare, & alterius pater esse possit. At in Deo non ita contingit: Deus enim non habet diuisam naturam, & Pater non est diuisus, neque generat filium diuisum, vt ille rursus alium filium possit generare: quare, quia in diuinis filius nō est pars Patris, ipse non gignit, sicut genitus est: sed integer est integri Patris splendor, & imago. Hinc colligit in diuinis Patrem ita esse proprie Patrem, & Filium proprie filium, vt pater semper sit pater, hoc est, nunquam sit filius: & filius semper sit filius, & nunquam pater.

16

Hæc tamen ratio efficax non est: nam si filius æternus accipiens a patre, nō partem naturæ, & substantiæ, sed integram, & totam, rursus illam integre communicat Spiritui sancto, quem producit sibi similem: nihil deesse videtur, quo minus eum generare dicatur. Si enim filius in humanis accipiens partem naturæ, quia partem etiam alteri communicat, & facit sibi similem in specie, dicitur ipsum generare: cur Filius Dei communicans totam suam naturam Spiritui sancto, non dicetur etiam ipsum gignere: sicut Pater, quia communicat filio totam suam substantiam, ipsum dicitur generare, vt ita in diuinis filius non sit semper filius, sed Filij, & Patris rationem habeat? Certe ratio Athanasij nihil obstare videtur: sed alia adhuc desideratur.

Non est satis efficax.

17

Augustinus 5. lib. de Trinitate cap. 14. diuersam inquit esse rationem processionis Filij, & Spiritus sancti: vt hic non sit genitus, sicut ille: quia scil. verbū exita patre vt natum: Spiritus autem exit a patre, & filio vt datus. Sed hac ratione non quiescit intellectus. Cum enim inquirimus, quare filius generetur in diuinis, non Spiritus sanctus, quærimus etiam, quare filius procedat vt natus, non autem Spiritus sanctus: nam procedere vt natum, & vt filium, idem omnino est: huius ergo adhuc desideramus rationem.

Prima ratio Augustini non satis probat.

Deinde 9. de Trinitate ca. 12. aliā causam huius diuersitatis esse putat: quia scilicet filius procedit per intellectum, Spiritus sanctus per voluntatem quare filius est verbum, & conceptus quidam, seu partus, at Spiritus sanctus non item: quoniam id, quod per intellectum producitur, præcedit inquisitio quædam cum desiderio reperiēdi, quæ autem reperiuntur, quasi pariuntur: ideo notitia per intellectum producta, partus seu proles dicitur, quia ante illius productionem intellectus quasi parturiebat, quod non conuenit amori, qui ex voluntate sine inquisitione procedit; cum feratur in rem iam possessam. Verum hęc ratio infirma est: quoniam in Deo intellectus fertur in rem intellectam, non minus sine inquisitione, & sine labore veluti parturiē di, quam voluntas in rem dilectam. Deinde etiamsi in nobis verbum mentis dicatur partus quidam ob illam rationem: methaphorice tamē sic appellatur: cum reuera nec partus, nec filius, nec proles sit. Si ergo eadem ratione solum verbo diuino nomē tribueretur geniti, & prolis; metaphorice solū, & appropriatione quadā ei conueniret, quod est absurdum: superest ergo, vt rationem reddamus, cur productio verbi non solum dicatur, sed vere etiā sit generatio, & ipsum verbum vere sit genitum, & Filius.

Secunda ratio.

Eiusdem infirmitas.

18

Demum idem Augustinus 15. lib. de Trinitate cap. 26. alio modo præsenti respondet difficultati: ait ergo, quia in Deo verbū procedit ab vno, ideo est genitum, & Filius; sed quia Spiritus procedit a duobus, ideo nec genitum, nec filius est: nam qui procedit a duobus, vt filius & genitus, ab vno procedit sicut a patre, ab altero sicut a matre, quod in diuinis esse nequit. Hanc etiā rationem sequuti sunt Anselmus in monologio cap. 53. & Petrus Alliacensis in primū sed parum habet momenti. Primum, nam quamquam in humanis quidquid procedit vt filius, sit a duobus, altero vt patre, altero vt matre: hoc tamen non videtur necessarium in vniuersum, etiam in Deo. Sicut enim in diuinis secunda persona procedit vt filius, & genitus ab vno tantum, quod singulare & sine exemplo est: cur non posset Spiritus sanctus procedere a duobus, tanquam filius, & genitus, etiamsi non ab vno vt a matre, & ab alio vt patre produceretur? Tum etiam licet Spiritus sanctus procedat a duobus suppositis, ab eis tamen producitur vt ab vno principio: & ideo non oportet, alterum esse matrem, alterum patrem, quæ sunt duo principia. Adhæc vt notauit Scotus in primum dist. 13. quæst. 1. §. *Alio modo*, pluralitas, & vnitas principij non variat naturam actionis, quod sane ego verum existimarem, vt actio sit generatio, aut non sit: nam alioqui plurimum referre pluralitatem suppositorum, vt Spiritus sanctus procedat talis proprietatis, ostendemus contra eundem Scotum infra disputatione 150.

Vltima August. respō sio.

Anſel. Aliacen.

Scotus.

Basilij ratio adhuc est inefficax.

Basilius lib. 5. cōtra Eunom. de Spiritu sancto cap. 12. ideo inquit, Spiritum sanctum non esse dicendum filium, ne in Trinitate sit filius filij, & ita in suspicionem veniamus, quod sint infiniti filij: aut in magna multitudine. Verū ego quærerē a Basilio: vel Spiritus sanctus reuera est filius, vel non: si vere est filius, quæ causa esse potest, cur non ita appelletur, & potius dicatur nō esse filius: aliud enim verbis profiteri, aliud autem corde sentire, subdolum est: si vero non est filius, reddenda causa est, ob quam verbum potius dicatur generari, & Filius Patris, quam Spiritus sanctus: auferre namque hæreticis suspicionem, ne dicant in magna multitudine esse filios in diuinis, non potest esse causa, propter quam Spiritus sanctus reuera non sit genitus, aut filius: sed si alicuius esset momēti occurrere suspicioni, causa solum esse posset, vno potius, quam alio modo loquendi. Verum neque hoc modo quid quam obstare posset suspicio, quo minus Spiritus sanctus diceretur filius, si reuera esset, vt supra monstratum est.

2

Bernardi solutio.

Bernardus Epistola illa 190. hoc modo respondet Abailardo obijcienti prædictam illam rationem: etiam si Spiritus sanctus sit de substantia patris, non propterea est filius illius: *nec enim* (inquit) *omne quod de substantia aliqua est, continuo ipsum a quo est, habet genitorem*. affert exemplum vermium, qui ex putredine ligni producuntur: tineæ, quæ de substantia panni prodit: pediculorum & lendium, qui ex carne, aut humore humano procedunt: & tamen non sunt filij. Sed vt verum fateamur, solutio non plene satisfacit, si argumēto hæretici hoc modo ipsum vrgeamus. Non omne, quod procedit de substantia alterius, est filius illius: sed omne, quod procedit viuentis, & a viuente de substantia illius, hoc est, a principio coniuncto producente, & non tantum sicut a materia, est filius eius, a quo procedit: aut detur aliquid, quod non sit filius, & hoc modo procedat Spiritus autem sanctus hoc modo procedit: ergo est filius. Exempla vero Bernardi difficultatem non tollunt. Quia aut id, quod procedit, non est viuens, aut non procedit a viuente, aut non a principio coniuncto, & de substantia viuentis, vt principio.

Cur sit insufficiens.

Ratio vlti.

Postremo ex patribus Ricardus de sancto Victore lib. 6. de Trinitate cap. 18. 19. 20. & 21. hanc assignat rationem: quia de ratione filij est, esse imaginem, & figuram patris, quę in eo præsertim attenditur, vt filius accipiat naturam a patre cum eadem virtute, & potentia eā communicandi: quia ergo verbum in diuinis vi suæ processionis ita accipit naturam a patre, vt eam possit Spiritui sancto communicare, est filius, & genitus: quia vero Spiritus sanctus non ita accipit, nec filius, nec genitus est, sed procedens. Hanc rationem sequuti sunt ex nostris Scholasticis Alex. 1. par. quæst. 42. m. 2. 5. 1. & m. 3. art. 2. ad tertium & Maior in primum dist. 13. quæst. 1. quam quidem partē vltima definitionis cap. 1. huius disputationis allatæ ipse Maior explicauit. Hæc quoque ratio mihi non probatur, quandoquidem enim filius sit imago, & figura patris: imo in hoc vera ratio filij attendatur, vt cap. 7. dicemus: ratio tamen imaginis non consistit in eo, vt possit filius naturam suam alteri communicare, sicut pater: sed ratio imaginis, quæ constituit veram rationem filij, saluari optime potest, absque fœcunditate communicandi naturam suam alteri: quare non minus est filius, & imago patris, qui impotens est ad generandum, quam qui alium filium generare potest. Adde, quod si Spiritus sanctus produceret aliam personam, eodem modo non esset filius, & imago, sicut nunc etiam non est. Demum si in humanis filius producit alium, per generationem illum producit: at in diuinis filius non producit alium per generationem: ergo in modo producendi filius in diuinis non est imago patris, sicut est in humanis.

ma ex Ricar. de S. Victore.

21

Sed dices, saltem in diuinis filius habet fœcunditatem producendi aliam personā, & ei communicandi suam naturam, quod satis videtur, vt ipse sit filius, & imago patris. Respondeo, sicut in diuinis peculiare est filio, non generare alium filium, cum tamē in humanis vnus generet alium: ita nō posset esse Spiritus sanctus filius, etiamsi nullum alium produceret, ita vt hoc peculiare esset in diuinis? Hactenus de rationibus patrum dixisse sufficiat. Nec mirum alicui videatur, si nulla earum nobis probetur, & rationes Scholasticorum illis præferamus; cū enim res hæc iam sit ab Scholasticis multo magis examinata, & disputata; efficaciores multo ab eis adinuentæ fuere rationes, quas sequentibus capitibus expendemus.

Obiectio contra impugnationem.

22

Soluitur.

Cur non probentur rationes patrum.

Ratio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rationes Bonauenturę, Durandi, Scoti, AEgidy de eadem re.

CAPVT IIII.

Bonauent. Ricard. Alexand.

BOnau.in 1.d.13.q.2.ad 1.Ricard. d.13.art.1.q.3.& Alex.1.p.q. 43. memb.1. circa finem, vt discrimen constituant inter processionem filij, & Spiritus sancti, cur vna potius, quam alia dicatur generatio,

23 Triplex productionis modus assignatur a Bon, & alijs

notant triplicem esse modum productionis, primum secundum voluntatem, secundum præter naturam, tertium secũdum naturam. Primus modus fuit in creatione Adami, qui a Deo voluntate factus est. Secũdus fuit in productione Euę, quę præter naturã ex costa Adami formata fuit. Tertio modo productus fuit Abel ex Adamo, & Eua. Addunt deinde, generationem esse debere viuentis à viuente ordine naturæ, nõ voluntatis, aut præter naturam. Hinc colligũt processionem filij esse generationem: quia est modo secundum naturam, cum sit per intellectum: & processionem Spiritus sancti generationem non esse: quia est per voluntatem: ac proinde non vi naturæ, nec modo naturali.

Dur. opin. August.

Hanc rationem ex parte videtur sequutus Durandus in 1.d.6.q.2.nume. 16. & sequentibus & ex parte rationem Aug. quã ex 15.de Trinitate, cap.27. paulo ante retulimus. Docet igitur Durandus, licet filius & Spiritus sanctus procedant per modum naturæ, si ad virtutem producentem referantur, eo quod vterque necessario procedit à principio ad vnam partem determinato, & immutabili: si tamen comparentur cum suppositis, à quibus procedunt: filium quidem produci per modum naturæ: at vero Spiritum sanctum per modum voluntatis. Cum ergo de ratione filij & geniti sit procedere per modum naturæ, nõ per modum voluntatis, vt ipse Bonauen. docuerat, in 1.d.4.q.1.n.8. fit, vt processio filij sit generatio, non item Spiritus sancti. Modũ autem naturę, & voluntatis, si considerentur suppositа producentia, sic explicat Durandus: vt procedere ab vno, & non à pluribus eiusdem ordinis, quorum quodlibet per se esset sufficiens, sit modus naturæ: cũ ergo filius procedat ab vno, procedit modo naturæ, procedere autem per modum voluntatis, inquit, esse, procedere a pluribus

Bonauent.

Modus producendi ex natura & voluntate quo differat secundũ Durandum.

24

eiusdem gradus, & perfectionis, quorum quodlibet per se sufficiens esset, ad producendum effectum: tunc enim plures cõcurrunt ad eundem effectum voluntate solũ, modificantes inuicem virtutem suam: producitur ergo Spiritus sanctus per modum voluntatis, non naturæ.

Reiicitur ratio horũ Doctorum

Sed hęc ratio, vtcunque modo explicetur, non videtur amplectenda, primum, quia si modus ipse procedendi tam Spiritus sancti, quam filij est naturalis, hoc est, determinatus ad vnum, per modum naturæ & nullo modo voluntarius, hoc est, liber, & indifferens: nihil ex hac parte deesse credendũ est Spiritui sancto, quo minus filius, & genitus esse dicatur. Quare longe diuersus est modus, quo procedit Spiritus sanctus per voluntatẽ, quam ille quo a Deo productus fuit Adamus, qui ita omnino libere a Deo processit, vt si voluisset Deus, potuisset eũ non producere: ex illo ergo modo non rectè colligunt Bonauentura & alij, processionem Spiritus sancti non esse generationem: sicut non fuit Adami productio: quia Spiritus sanctus necessitate, & immutabilitate naturæ procedit.

Bonauentu.

25

Impugnatur Durand.

Deinde cõtra Dur. arguitur sic: duo suppositа conuenire ad producendum Spiritũ sanctum, non probat similitudine seruata ex rebus humanis, processionem Spiritus sancti non esse per modum naturę, sed voluntatis: primum, quia cum duo creata agentia perfecta conueniunt ad producendum eundem effectum, quem posset quodlibet illorum producere, ita libere cõueniunt, vt voluntarie, hoc est indifferenter: non naturaliter conuenire, & operari, merito dicantur: at si conuentus eorum esset omnino naturalis, & necessarius: modus etiam operãdi esset naturalis: sed ad producendũ Spiritum sanctum concurrũt pater, & filius omnino naturaliter, & necessario: ergo potius modo naturali, quam voluntario, & indifferenter operantur. Tum etiam in sententia Durandi, vt duo dicantur producere eundem effectum per modum voluntatis, non naturæ: necesse est, vnumquodque illorũ tale esse, vt totum effectum per se integre valeat producere: sic enim dum simul duo conueniũt, quasi voluntate aliqua propria virtutem inuicem temperant, & modificatur: at Spiritus sanctus ita producitur a patre, & filio, vt ab vnoquoque per se procedere non posset eiusdẽ proprietatis, & characteris, vt contra Scotum ostendemus infra dis-

Impugnatur ex suis ipsius principijs.

fra disputatione 15. ergo modus producẽdi ipsorum non assimilatur agentibus per voluntatem. Adhæc si ex eo tantum modus, quo Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum, assimilatur modo agendi per volũtatem ea solum ratione, quia sunt duo suppositа producentia, cum in reliquo vere sit modus naturalis: sequitur, Spiritum sanctum sola similitudine quadam non videri genitum, quia est a duobus, cum reuera genitus sit: quia a duobus modo naturali procedit.

26

Solutio Scoti vera, nisi probandum supponeret.

Scotus vero in primum distin.13. quæstione vnica, §. *Ad quæstionem*, facile ab hac difficultate se expedit: dicit ergo, has processiones seipsis differre, & ita productionem filij se ipsa formaliter, & natura sua esse generationem: processionem autem Spiritus sancti seipsa non esse generationem, sed ab ea distingui. Non agit Scotus de distinctione reali tãtum, quam alij merito dicũt sumendam esse ex oppositione, vt disputatione 149. probabitur, sed de distinctione quasi specifica, ob quam vna est generatio, altera nõ: & procedens per vnam est filius, per alteram vero non. Addit autem AEgidius in primum dist.13.art.2. has processiones distingui formaliter ex terminis productis, quod quamuis verissimum sit, oporteret tamen, assignare aliquam proprietatem in termino vnius, quæ non sit in termino alterius, ob quam vna potius, quam alia sit generatio: sicut etiam non satis est, respondere cum Scoto, has processiones seipsis differre: sed explicare oportet, quæ sit ratio, ob quam vna se ipsa sit generatio, altera vero non.

AEgidius.

Ratio Caietani, Ferrariensis, & aliorum Thomistarum.

CAPVT V.

Caietani ratio proponitur. & explicatur.

27

SAncti Thomę discipuli propius ad veram huius difficultatis solutionem accedunt, inter quos Caietanus, quem plures recentiores sequũtur, hanc reddit tationem, cur verbum generetur, & sit filius, non item Spiritus sanctus: nimirum, quia processio verbi est per intellectum, quod autem procedit per intellectum ex vi suæ processionis producitur simile principio producendi: at Spiritus sanctus procedit per voluntatem: quod autem per voluntatem procedit, ex vi suæ processionis non producitur simile principio producẽdi: cum ergo definitioni generationis, quæ supra exposita est, addẽda sit pars hęc, *Ex vi suæ productionis*, sit, vt verbi productio, non item Spiritus sancti, sit generatio. Porro autem particulam istã addendã esse definitioni manifestum est nam quamuis aliquid procedat viuens a viuente in similitudinem naturæ: si tamen hanc similitudinem non habeat ex vi suæ productionis, sed aliunde, illud nõ dicetur generari: atqui Spiritus sanctus etiamsi procedat similis in natura, id non habet ex vi suæ productionis, sed aliunde, quia scilicet productio eius, quę est per voluntatem, est in tali subiecto: ergo Spiritus sanctus non generatur. Filij autem productio, nõ solum quia est in tali subiecto, sed quia est per intellectum, producit simile: est igitur generatio. Hanc rationem attingit S. Thom. in hac quæstione art.4. tametsi ex presse non addat illam partem, *Ex vi suæ processionis*, nec dicat definitioni generationis addendam esse.

S.Thom.

Sed vt hanc diuersitatem inter processionem per intellectum, & voluntatem expli cet amplius Caiet. & ostendat, id quod in Deo procedit per amorem, non procedere simile ex vi processionis, notat infra q. 35.art.2. amorem in vniuersum bifariam cõtrahi posse, vt sit talis, vel talis amor: vno modo per differentias intrinsecas, hoc est, specificas, & formales intra genus amoris: altero modo per differentias extraneas, quę sunt extra genus illius. Quemadmodum color priori modo contrahitur per differentiam albi, & nigri: posteriori modo per differentiam naturalis, & artificialis, quæ ex ipsis subiectis sumuntur. Amor ergo priori illo modo contrahitur per differẽtias amoris amicitiæ, & concupiscentiæ: posteriori autem modo contrahitur per differentias talis subiecti, aut etiam obiecti: quare amorem esse diuinum, aut esse de Deo, vt obiecto, inquit prouenire ex differentia aliqua extranea, non formali, & intrinseca. Hinc colligit discrimen inter processionem verbi, & Spiritus sancti: quia verbum, cum procedat per intellectum, ex vi suæ processionis intra genus illius procedit simile, & imago Patris: intellectio enim intra genus suum hoc habet proprium, vt producat simile principio producendi: at vero amor intra genus amoris, etiam contractus per

Caiet.

28

proprias

Universidad de Deusto
Biblioteca

proprias differentias, nunquam producit simile: si autem quatenus diuinus est, producit simile in eadem natura, nempe Spiritum sanctum: id habet, nō ex proprio genere, nec ex propria differentia intrinseca, sed ex differentia extranea, scilicet ex subiecto: esse namque diuinum, non est differentia intrinseca, & propria, sed extranea. Eadem doctrina explicat Caiet. q. 35. art. 2. propositionem hanc, *Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit, vt amor diuinus.* Aut enim sensus est, Spiritus sanctus procedit, vt amor diuinus, hoc est, vt Deus ex vi suæ processionis, & est falsus: quia non procedit vt Deus ex vi processionis intra genus processionis, sed ratione solum differentiæ extraneæ, quæ prouenit a subiecto. Aut sensus est, Spiritus sanctus ex vi processionis procedit vt amor diuinus, hoc est, specificatus propria differentia, & hic est verus. Eodem pacto interpretatur illam propositionem, quam habet sanctus Doctor in eo art. 2. in fine: *Quāuis hoc* (nempe procedere simile principio producenti) *conueniat amori, qui est Spiritus sanctus, inquantum est diuinus*: vt hoc tantum sit verū ratione extraneę differentiæ, non proprię, & intrinsecæ.

Proponitur doctrinæ Ferrarien.

Eodem spectare videtur doctrina Ferrar. 4. contrag. cap. 11. qui ait, intellectionem & amorem dupliciter posse considerari, aut quatenus diuiduntur, & determinantur per creatum, & increatum, quæ sunt extra rationem, & genus intellectionis, & amoris, & ideo extraneæ differentię dicuntur a Caietano: aut quatenus diuiduntur per perfectum, & perfectissimum, quæ sunt per se & propriè differentiæ harū operationū. Quoniam ergo verbum diuinum ex vi intellectionis, qua procedit, nascitur simile in natura, non quidem quatenus intellectio est, quia sic non producitur in eadem natura vt constat: nec solum quatenus diuina est, sic enim etiam ex amore, quatenus diuinus est, spiritus procedit in eadem natura: sed ex intellectione, quatenus perfectissima est, non cōsiderando, an sit diuina: ideo est filius, & eius processio generatio. Nam si intellectio producit simile principio, quatenus intellectio est: illa quæ est perfectissima, producet simile perfectissime: simile autem perfectissime est in eadem natura. Cōtra vero amor, non solum vt amor in vniuersum: sed etiam vt perfectissimus in genere amoris, non producit simile in eadem natura: quia cum amor non producat simile principio amandi, nec perfectissimus amor producet perfectissime simile: solum igitur amor, quatenus diuinus est, hoc est, in tali subiecto, (quod per se nō pertinet ad genus amoris) producit simile: quod satis non est ad rationem generationis: hæc enim ex vi sua propria intra genus suum debet producere simile in natura principio producendi.

Refellitur ratio præcedens.

CAPVT VI.

RAtio prędicta Caietani, & Ferrariēs. licet primo aspectu subtilis videatur, penitus tamen considerata, parum momenti habet: eam fuse impugnat Canariensis in articulum secundum huius quæst. p. 4. cōmentarij, & nos etiam nonnullis aliis rationibus confutabimus. Primum quidem ego non video, cur illa pars, *Ex vi suæ processionis*, addenda sit definitioni generationis: quando sine illa optime explicatur natura generationis, & geniti. Nam si aliquid procedat viuens a viuente in similitudinē naturæ, vt Eua processit ab Adamo, propterea generatione nō procedit, quia illa pars, *A principio coniūcto*, ei non cōuenit: si tamen illa etiam conueniret, vt à nobis in 1. cap. explicata est: tota definitio, & natura generationis ei quadraret. Deniq; quidquid procedit simile in natura viuenti a viuente, & a principio coniūcto, nō potest nō procedere tale: nō ex accidēti, sed vi ipsius productionis, & generationis: & ita non potest nō vere generari, & esse filius: frustra ergo addūt partem illam, *Ex vi productionis*, tantum vt verbis videantur sibi vim argumentorum eludere: siquidem omne illud, quod in creatis ex accidenti & aliunde, quam ex vi processionis producitur simile viuenti, sufficiēter excludi potest a ratione geniti aliqua alia parte definitionis: cumque ex creaturis videatur desumpta prædicta definitio: eodem modo (seclusis tantum imperfectionibus) Deo est accommodanda, vt cap. 1. notauimus: nec noua aliqua pars addēda: quare si propter solam difficultatem, quam in diuinis prædicta habet definitio sequendo modum philosophandi Caietani, & aliorū; additur illa pars, quam in humanis nō erat necesse addere, videtur sane effugium hoc excogitatum, & inutile.

Solutio Caiet. vera, alia prolata datur. Canar.

Sine fundamento aliquid additur communi definitioni generationis.

Nihil patet in natura Caietano particula ab eo addita definitioni generationis.

Sed, age, addamus illam partem, *ex vi processionis*, & probemus adhuc assignatam rationem non esse sufficientem, vt processio Spiritus sancti nō sit generatio, hoc pacto, Vel filius procedit similis in natura ex vi processionis, quatenus est per intellectum, aut quatenus est per talem intellectum: nō quatenus per intellectum: sic enim omnis processio per intellectum esset generatio: ergo quatenus est per talem intellectum: cum ergo additur illa pars, *Ex vi processionis*, non de processione per intellectum in vniuersum intelligenda est, sed de tali processione, qua verbum procedit, scilicet diuini intellectus: sed si ita loquamur de processione Spiritus sancti, eodem modo procedit similis in natura ex vi talis processionis, nempe per diuinam voluntatem: ergo Spiritus sanctus nō minus erit genitus, quā filius.

Quorundā responsio.

Respondent aliqui, hoc habere peculiare processionem verbi, quod per eam, quatenus est processio per intellectum vniuersę, procedit simile principio; sed quatenus est per talem intellectum, procedit similis in natura: at vero Spiritus sanctus vtrumque habet, & quod procedat similis, & quod procedat in eadem natura ex vi talis processionis, & neutrum habet ex vi processionis per voluntatem, quatenus voluntas est. Sed hoc friuolum est, quia pars illa, *Ex vi processionis*, ita additur definitioni, & ad totam refertur; vt significet, totum illud, quod est esse simile in natura, prouenire rei genitæ ex vi processionis, qua procedit non aliunde: quare si totum non conuenit filio Dei nisi ratione talis generationis, parum refert, si ei conueniat procedere similem ex vi processionis per intellectum, vt potius ei quadret generationis definitio, quā Spiritui sancto: & satis videtur vt Spiritui sancto conueniat, si ei conuenit vtrunque, scilicet procedere similem, & in natura ex vi talis processionis. Quare omissa hac solutione, ad Caietani, & Ferrariensis doctrinam veniamus.

Reijcitur.

Ratione differentiæ intrinsecæ Processioni procedere Spiritum sanctum vt

Est autem nobis probandum contra Caietanum, processione tam per voluntatem, quam per intellectum diuinum secundum suam rationem specificam propriam, & intrinsecam intra genus processionis, procedere aliquid simile in eadem natura: hoc autem sic ostenditur. Primo, amor in vniuersum, tam amicitiæ, quam concupiscentiæ optime diuiditur per creatū, & increatum, quę duo plus differunt, quam duæ differentiæ sub eodem genere; differunt enim analogice, quia in nullo vniuoce conueniunt, quare amor creatus, & increatus sub his rationibus essentialiter primo diuersi sunt: neque creatum accidit amori nostro, neque increatum amori diuino: creatus igitur amor intra suum genus vsq; ad vltimam speciem semper est essentialiter accidens, & ob id semper ex vi sua in proprio genere, & natura producit accidens, & similitudinem tantum repræsentationis, non similitudinem in eadem natura cum principio: quocirca per illum intra proprium genus nunquam procedit filius, aut aliquid proprie genitum. At amor diuinus est in alio genere omnino diuerso, scilicet in genere increati: omnia enim, quæ Deo conueniunt & creaturis, plusquam genere differunt: eius autem natura intra propriū genus est, esse increatum, non pendens ab alio, non accidentarium, sed substantiale, ita vt velle Dei ex propria ratione habeat esse substantiam, & idē sit cū ipso esse Dei, licet nostro modo concipiatur, vt affectio substantiæ illius: ergo ex vi propriæ naturæ, & specificæ differentiæ habet, producere simile in natura, quia est substantialis amor,

Deum esse diuit.

Secundo, hæc est propositio in quarto modo dicendi per se, *Amor diuinus producit Deū*, ergo hoc conuenit illi ex vi principij, non ex subiecto, in quo recipitur, quasi ex accidenti; sicut per se est calori calefacere, at vero indurare, non est per se, sed ex accidenti prouenit, ratione subiecti. Quis enim dicat, accidentarium esse, & non per se conuenire amori diuino ex natura sua, producere Deum: sed id prouenire illi ex accidenti, ratione subiecti: præsertim quia amor diuinus non operatur in natura diuina, vt in subiecto, sicut calor in luto, sed ita operatur in natura diuina, vt ab ea habeat vim producendi Spiritum sanctum; vel quia voluntas suapte natura idem est cum natura diuina, vel quia, licet a nobis vt affectio naturæ concipiatur; intelligitur tamen secunda virtute illius, vt principij primarij, ad producēdum Deum in eadem natura. Quare ita ponitur principium proximum voluntas nostro modo concipiendi modificata relatione, sicut disputatione 164. dicemus, vt ipsa substantia etiam modificata sit prima

Idem probatur secūdo.

rium, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

rium,& præcipuum,virtute cuius exeat persona in eadem numero natura:est ergo per se Spiritui sancto, procedere similem in eadem natura,quatenus ad principium suę productionis refertur,ac proinde processio eius,vt est a tali principio,perse habet producere simile:nō ergo per extraneam differentiam,& accidentariam, sed intra genus proprium,id habet.

Probatur tertio. Tertio,tametsi intellectio in quocunque intellectu producat similitudinem repræsentationis rei intellectæ,& principij intelligendi;tamen in genere creati nunquam producit simile in natura substantiali:ideo que nulla intellectio in eo genere est generatio,sed illa solum intellectio, quæ est diuina,& in genere increati:hæc enim est substantia,& esse ipsius intelligentis: sicut amor increatus est esse ipsius amantis:vel ergo esse diuinum est extrinseca differentia non propria intellectionis in suo genere,vel propria & intrinseca: si extrinseca,sicut dixit Caietanus de amore; ergo quod procedit in Deo ex vi intellectionis diuinæ,in proprio genere & ex propria differentia non procedit genitum; sed ratione subiecti,& extraneæ differentiæ: vel ergo vtraque persona non est genita, vel vtraque genita esse debet.Si vero esse diuinum est propria,& intrinseca differentia intellectionis, erit etiam amoris: & ita vtraque

Confirmatur ex S. Thom. persona eodem modo procedet similis ex vi talis processionis:vtraque igitur erit eodem modo genita. Accedit quod Sanctus Thom.artic. 2.huius quæstionis inde probat,verbum in diuinis procedere in eadem natura,quia procedit per intellectionem,& intellectio Dei est esse ipsiusDei. Et in solut. 2. eiusdem art. ait,ideo verbū in nobis non procedere simile intelligenti,in natura substantiali,quia intelligere in nobis nō est substantia,& esse intelligentis: in Deo autem ideo procedere simile producenti in eadem natura,quia est substantia,& esse ipsius Dei intelligentis: quibus verbis proculdubio assignauit propriam,& intrinsecam differentiam diuinæ intellectionis, ex qua prouenit, vt producat simile principio producenti in natura substantiali, sed idem prorsus & eodem modo dicere possumus de amore; nempe in nobis per illum

36 non procedere aliquid simile in natura substantiali,quia est accidens; sed in Deo, quia est ipsa substantia,& esse Dei,non aliter quam intellectio, per illum procedere simile in eadem natura: est ergo eadem omnino ratio intellectionis diuinæ, & amoris.

Recentiorum effugium,verbis nō re a Caiet.sententia diuersum. Alij nouum effugium verbis solum confictum excogitarunt, cum reuera nihil diuersum a Caietano dicant: asserunt ergo, discrimen esse inter voluntatem increatam, & intellectum increatum: quod voluntas etiam quatenus increata, & diuina est,ex proprio genere,& propria veluti differentia,quam dicunt esse diuinam, & increatam,non producit simile in substantia; sed quatenus in natura diuina operatur, ratione cuius, quæ in ea producuntur,sunt idem cum ea,cum nihil extraneum secum admittere possit:at intellectus increatus, quatenus increatus est,ex propria differentia producit simile in natura substantiali, quia,quatenus increatus est,vtitur ipsamet essentia diuina, vt specie intelligibili, & principio intelligendi: quod sane principium, nisi in subiecto, in quo operatur,sit impedimentum, vt est in creaturis beatis, postulat producere sibi simile innatura substantiali:atque idcirco in Deo hoc peculiare habet intellectio, quatenus talis est, ex proprio genere; vt producat simile, non item 37 amor,nisi ratione subiecti: Ecce isti rursus incidunt in Caietani distinctionem,iam satis a nobis impugnatam.Nam quanuis fateantur creatum,& increatum,diuinum, & humanum esse differentias per se intellectus,& voluntatis;illud tamen,quod est esse in natura diuina, putant esse extraneū, ratione cuius,non autem ratione propriæ differentiæ amoris diuini,affirmant, Spiritum sanctum procedere similem in eadē natura,quod meo iudicio iam satis impugnatum est.

Peculiaris contra eos ratio. Sed eos'demum vrgeamus primum hac ratione:amorem esse diuinum, ita est per se differentia amoris Dei, sicut esse increatum:diuinum autem dicimus, non quia sit in natura dinina solum, vt in subiecto, sed quia sit ab ea, vt a principio dilectionis: nec enim dilectio est a nuda voluntate,nisi quatenus voluntas est in natura diuina, vt affectio eius nostro modo intelligendi, & ab ea fœcundatur ad diligendum,& producendum Deum in eadem natura: vel quatenus re ipsa est idem cum essentia diuina, eādem cum ea fœcunditatem habens:ergo in Deo dilectio ex suo principio,& non solum ex subiecto,producet simile,sicut intel 38 lectio:quare amorem esse increatum, idem est,atque esse diuinum,hoc est,a natura diuina,vt a principio fęcundante voluntatē: esse ergo in diuina natura hoc modo, est per se differentia amoris, sicut esse increatum; ac proinde ratione propriæ differētiæ precise,nō ratione subiecti per amorem in Deo procedit Deus similis in natura.

Impugnatur secūdo. Deinde Spiritus sanctus ita procedit per voluntatē patris & filij, vt procedat a filio sicut a verbo intellecto,quemadmodum in nobis verbum,vel res intellecta est principium amoris,nisi quod in Deo verbū suum non tantum concurrit vt obiectum,nec tātum vt res dilecta (quamuis non concurrat vt finis)sed etiam vt principium producēs, & mutuo etiam diligens patrem,a quo per intellectionem processit: quatenus autem ex verbo Deo procedit Spiritus sāctus, producitur similis:ergo ex principio suo proprio exit similis in eadem natura, & dilectio,qua producitur,ex eodē principio habet,producere similē: sicut si in nobis res intellecta,quæ est substantia,ita concurreret, tanquam principium producens ad producendum amorem,vt ex vi sua exiret substātia;sine dubio procedēs ex vi processionis in propria specie produceretur similis.Hos autem fefellit authores,quod intelligerent Spiritum sanctū tantum ratione naturæ diuinæ,tanquā subiecti, procedere similē in eadem natura,cum tamen reuera non tantum rationem subiecti,sed etiam rationem principij natura diuina habeat, vt probatum est.Et hæc contra Caietanum.

Adde etiam,quod tam in processioné per intellectum,quam in processione per volūtatem æque habenda est ratio subiecti,vel naturæ; in qua procedit id, quod producitur:quia etiam in intellectu,id,quod procedit, producitur simile in natura:cum producatur per operationem immanentem: per hanc autem non potest aliquid intra Deum procedere,quod sit accidens,aut substantia alterius naturæ:hoc autem non obest,quo minus processio per intellectum sit generatio, ergo neque obstare debet, quo minus id,quod per voluntatem procedit,sit etiam genitum.

Sed adhuc respondent, hoc esse discrimē inter id,quod procedit per intellectum, & id,quod per voluntatem producitur: quod procedens per intellectum, ex vi proximi principij procedit simile in natura; proximum enim principium est essentia diuina, vt obiectum,quod cum intellectu, si in subiecto non inueniatur impedimentum, producit simile in natura: essentia autem diuina,non sic comparatur cum eo, quod procedit per voluntatem,sed tanquam remotum principium. Hæc tamen differentia nullius momenti est:nam siue id,quod procedit, procedat simile ex natura virtute principij remoti fęcundantis etiam proximum,siue ex natiua virtute proximi principij,parum referre videtur,vt id,quod procedit,dicatur genitum,nec vllus Scholasticus hactenus aliud postulauit ad rationem generationis,quam vt id,quod procedit simile,procedat simile in natura ex vi sui principij coniuncti & non aliunde ex accidēti, remotum autem principium coniunctū est. Accedit quod proximum principium productionis per intellectum,quod est essentia diuina,non producit simile in natura tātū quia est proximū principium per modum obiecti,sed quia est idem re cum intellectu ipsumq; fœcundat per identitatem:nam in beatis est principium proximum,& tamen non producit simile, quia nō est idem cum intellectu:cur ergo non sufficiet voluntatem in Deo esse idem cum essentia,& ab ea fœcundari ad producendum simile in natura, vt dicatur generare sicut dicitur intellectus?

39 Impugnatur Ferrariensis opinio. Iam vero contra Ferrariensem nullo negotio agere possumus:cum enim dicit, per intellectionē in proprio genere, quatenus perfectissima est,produci simile in natura; per dilectionem vero,etiam perfectissimā, non item; aut perfectissimam intelligit intra genus creati sola intensione, aut alio modo perfectionis accidentarię, aut intelligit perfectissimam,hoc est, increatam & infinitam in genere entis,sicut est essentia diuina: si priori modo loquatur, non solum per amorem perfectissimum non producitur simile in natura substantiali;verum neque per intellectionem: quia nulla creata intellectio,aut amor est substantia, & esse ipsius operantis,sed accidens; & ita omne, quod per illas operationes procedit, est etiam accidens, non substantia: si vero posteriori modo intelligat perfectissimam operationem, quatenus videlicet est perfectissima per essentiam, & increata: incidit plane in sententiam Caietani, aut facillime impugnari potest: quia tam Spiritus sanctus in Deo, quam verbum, quatenus procedit per operationem infinitam secundum essentiam, hoc est, diuinam & increatam,procedit similis in natura substantiali:vterque igitur eodem modo

Universidad de Deusto
Biblioteca

generatur,aut neuter. Nullum sane effugiũ manet Ferrarienſi,niſi quod Caietanus cõmiſcitur de differentijs proprijs,& extraneis, quod ſatis ſuperque a nobis præcluſum eſt. Caiet.

40 *Vera ratio,cur verbi proceſsio ſit generatio,non item proceſsio Spiritus ſancti.*

CAPVT VII.

Canarien. MVlto facilior,& verior eſt ratio aſsignata a Canarienſi in cõmẽtario art.2. huius quæſtionis,ob quam proceſsio verbi ſit generatio,non autem proceſsio Spiritus ſancti: quia ſcilicet verbum non ſolum vi ſuæ proceſsionis procedit ſimile in natura, hoc eſt, eiuſdẽ cum patre naturæ,ſed etiã vt imago patris: at Spiritus procedit quidẽ vt ſimilis in natura patri,& filio,a quib⁹ procedit,ſed non vt imago illorũ. Nam partem illam definitionis,*in ſimilitudinẽ naturæ*,putat intelligẽdã,non de ſimilitudine, quæ ex vnitate naturæ prouenit, ſed de ſimilitudine, quæ eſt imago: neq; enim quæuis ſimilitudo eſt imago eius,cuius eſt ſimilitudo. Sic vero intellecta illa parte,recte omnia cõſtant, nec opus eſt addere aliã,quam Thomiſtæ ob illas Caiet.& Ferrar. magis ſubtiles, quã veras diſtinctiones addendã eſſe exiſtimarũt, nempe *ex vi productionis*, ſed cuicunq; conuenerit definitio generationis allata cap. 1. vere erit filius, & genitus, illudq; habebit vi ſuæ proceſsionis,& modi procedẽdi etiã peculiari,non aliunde.

Proceſsio filij generatio eſt,quia procedit per eam verbum,vt imago Patris.

In huius ſententiæ & rationis cõfirmationem duo nobis probanda ſunt. vnũ eſt, & de ratione filij,quatenus filius eſt,non ſolũ eſſe produci ſimilẽ in natura, ſed etiã vt imaginẽ producentis. Alterũ eſt,in Deo ſolũ verbũ eſſe imaginẽ eius,a quo procedit: 41 hinc enim optime infertur, ſolã verbi proceſsionẽ eſſe generationem, & ipſum verbũ ſolum eſſe filium. Ex his autem duobus, quod poſterius eſt,mõſtrabitur ex profeſſo infra diſp.146.quare in præſenti ſolũ illud prius probandũ ſupereſt: id autẽ colligitur ex patribus: Primũ ex Athanaſ. in Epiſtola de decretis Nicenæ ſynodi parũ ante mediũ,vbi de filio ſic loquitur, *ſi eum imaginem non ines filium hoc ipſo eum eſſe indicaueris: quid enim ſimile Deo,niſi ſuæ ipſius progenies?* Athan.

ſentit ergo ſolo nomine imaginis exprimi proprietatẽ filij: quare cum dicit, *quid enim ſimile Deo,&c.* non loquitur de ſimilitudine, quæ ſolum fundatur in vnitate naturæ,aut qualitatis: ſic enim Spiritus ſanctus eſt ſimilis,ac proinde ratio Athanaſ. nihil probaret, ſed loquitur de ſimilitudine, quæ eſt propria imaginis,de qua in illa diſp.145.dicemus. Et Naziã.oratione 4. de Theologia quæ eſt 36.in ordine,ſic ait, *Breuis,& compendioſa facilisque paternæ naturæ declaratio eſt filius. Omne enim,quod genitum eſt,genitorem ſuũ tacita quadam voce deſinit*. ac proinde paulo inferius ait recte dici λ'γον *Logon*: Nam & λ'γος definitio dicitur. Ricardus etiã de Sãcto Victore lib.6.de Trinitate ca.19. & 20. & 21.aſſerit,ideo Spiritum ſanctum non eſſe filium,quia non eſt imago patris: putat ergo de ratione filij eſſe imaginem patris, tametſi ipſe explicet rationẽ imaginis, quã inquit in filio reperiri,non in Spiritu ſancto,alio modo,quam nos ille namque eo dicit filium eſſe imagnem patris,quia accipit ita ab eo naturam,vt eam rurſus alteri communicare poſsit: nos vero in eo eſſe dicemus rationem imaginis,vt vere patrem repræſentet,quæ nullo modo conuenit Spiritui ſancto vt in ea diſp.145.cap.5.oſtendemus. Deinde Anſelmus in Monologio ca. illo 53.eãdem videtur rationem ſecutus: proponit enim prædictam difficultatem his verbis, *Quid ergo cum hic amor pariter habeat eſſe a patre,& filio,& ſic ſimilis ſit ambobus, vt nullatenus diſſimilis ſit illis,ſed omnino idem ſit, quod illi: nunquid filius eorum,aut proles exiſtimandus eſt?* reſpondet autem, *ſed ſicut verbum mox,vt conſideratur. ſe prolem eſſe eius,a quo procedit,euidentiſsime probat,promptam præferendo parentis imaginem: ſic amor aperte ſe prolẽ negat: quia dum a patre, & filio procedere intelligitur, non ſtatim tam perſpicuam exhibet ſe contemplanti eius,ex quo eſt,ſimilitudinem: quamuis ipſum conſiderata ratio doceat, omnino id ipſum eſſe,quod & pater & filius*: quo nihil clarius pro noſtra ſententia dici potuit.

42 Anſel. In quo cõſtat ratio imaginis.

Filius non eſt imago intellectus creato ſed Patris.

Sed notandũ eſt,cũ dicit Anſel. ideo verbũ vere eſſe filiũ, & prolem genitã, quia cõtẽplanti mox ſe offert, vt imago, nõ loqui de intellectu vidente clare Deũ,quaſi filius intellectui intuẽti Deũ,ſicuti eſt,ſit imago: vt enim diſp.145. dicemus, ſoli patri filius eſt imago: hoc eſt, ſolus pater in eo, vt in imagine ſeipſum contemplatur? ſequitur ergo Anſel.de quouis intellectu viatoris: qui eo ipſo,quod cognoſcit verbum diuinum eſſe imaginem patris perſpicuam, intelligit eſſe vere filium,& genitum: non tamen quia intelligat eſſe eiuſdem naturæ: 43 quidẽ fatemur & Spiritũ ſanctum eſſe eiuſdem naturæ cum patre,ſed quia intelligimus ipſum non eſſe ſimilitudinẽ patris, hoc eſt imaginem, dicimus non eſſe filiũ. Vbi Anſelmus nomine ſimilitudinis,quã negat Spiritui ſancto,non intelligit eam,quæ ex vnitate naturæ reſultat,& qua tres perſonæ & æquales & ſimiles eſſe dicuntur,ſed eã,quę eſt imaginis,& repræſentationis: alia enim eſſe nequit. Quo autem differat ſimilitudo, quæ ex ſola vnitate naturæ oritur, & imago dicemus diſp.citata: neq; enim animus eſt,ordinem S.Tho.peruertere: ſed qui volet pleniorem huius rei notitiam habere,legat quæ in ea diſp.ſcribemus: nũc ſatis ſit, vt notum omnibus ſupponere, nõ eſſe idẽ imaginem, & ſimilitudinem fundatam in vnitate naturæ.

Vera ſentẽtia probatur ex S. Thom.

Accedit S.Thom.qui 4.contra gent. cap. 11.primũ probat,filium Dei eſſe imaginem producentis,deinde eſſe in eadem natura, & hinc colligit eſſe filium. reddit autẽ rationẽ his verbis, *Non enim ſic eſſe imaginem alicuius,vt eiuſdem naturæ cum illo ſit,in aliquo innotitur,qui filius dici non poſsit*. Et aliquibus interpoſitis, *Hæc eſt autem veræ generationis ratio in rebus viuentibus,quod id,quod generatur a generante procedat,vt ſimilitudo ipſius, & eiuſdem naturæ cum ipſo*. Vbi non tantũ dicit eſſe de ratione filij produci eiuſdem naturæ,ſed etiam produci vt ſimilitudinẽ: intelligit plane per ſimilitudinẽ imaginem, non ſolam naturæ vnitatẽ: nam præter hanc poſtulat etiam rationẽ ſimilitudinis, vt ſit aliquis filius: nec oppoſitũ dixit eodem lib. cap. 19. non longe a fine cũ reddit rationẽ, cur Spiritus ſanctus non procedat vt genitus: imo 44 id ipſum expreſsit his verbis, *Cum autem oſtenſum ſit,quod amatum in amante non eſt ſecundum ſimilitudinem ſpeciei,ſicut intellectum in intelligente: omne autẽ,quod procedit ab altero per modum geniti,procedit ſecundũ ſimilitudinẽ ſpeciei a generãte; relinquitur,quod proceſsus rei ad hoc,quod ſit in volũtate,non ſit per modũ generationis,ſicut proceſsus rei ad hoc,quod ſit in intellectu,habet rationẽ generationis*. Cũ loquitur de ſimilitudine ſpeciei,nõ loquitur de vnitate naturæ,ſed de ſpe & ſimilitudine repræſentationis: alioquin falſũ diceret intellectũ in intelligente eſſe ſecundum ſimilitudinẽ ſpeciei: amatum vero in amante non item.

Rationẽ idem probatur.

Ratione vero probatur, filium ex ſua pro-

pria ratione eſſe imaginem patris: nam in creaturis, ex quibus hæc omnia vſurpata ſunt,& extenſa ad ſignificandũ diuina omnis filius eſt imago patris: quod adeo verũ eſt,vt etiã in æquiuocis generationibus,qualis eſt muli,reperiatur: quilibet enim filius præ ſe fert imaginẽ aliquã patris, vt ex eo bene cognito pater etiã cognoſcatur: & quãuis pater repræſentet filiũ, hoc eſt, faciat cognoſcere filium: tamen nõ eſt imago illius: quia imago eſt ſimilitudo originẽ habẽs ab eo,quẽ repræſentat,vt loco citato dicemus. Cum autẽ de ratione imaginis etiã eſſe dicatur ſimilitudo producta ad repræſentandũ id,a quo procedit, pars illa definitionis *ad repræſentãdum producta* ita debet intelligi, vt vel ex intentione expreſſa artificis,ſicut 45 apparet in imaginibus depictis,ſiue ex modo ipſo producẽdi,ſicuti in imagine naturali cõtingit,hoc ſine ſimilitudo producatur, vt repreſentet. Dicitur autẽ eo ſine & intẽtione naturę produci,quoties talis procedit vi ſuæ proceſsionis, vt eo ipſo repræſentet cũ,a quo procedit: filius ergo eſt ſimilitudo ſubſtantialis patris ad repræſentandũ producta. Quo circa eo magis,aut minus perfectus filius ſui patris aliquis eſſe dicitur,non quo perfectior, aut minus perfectus homo eſt; ſed quo magis aut minus ipſum patrẽ repreſentat. Ideoq; cum aliquis parũ patrẽ ſuum repræſentat (nã nullus eſt, qui non aliquo modo ipſũ imitetur) dicere ſolemus, eũ non eſſe filiũ ſui patris: & cũ magis matrẽ, quã patrẽ repræſentat, dicimus magis eſſe filiũ matris,quã patris: nomen enim filius non ſignificat ſubſtantiã,ſed relationẽ ad patrem,ſeu matrem,quæ fundamentum habet in ſimilitudine producta ad repræſẽtandũ: quare non creſcit perfectio filiationis ex perfectione ſubſtantiæ,ſed ex perfectione ſimilitudinis repræſentantis. Itaque ſi in definitione generationis a nobis allata cap.1.huius diſputationis pars illa *in ſimilitudinẽ naturæ* intelligatur eo modo,vt diximus,hoc eſt, in imaginẽ ſubſtantialẽ eiuſdem naturæ,nihil difficultatis habebit: ex eaq; optime colligemus verbum in diuinis ſolum generari,& eſſe filium; at Spiritum ſanctũ non item. Supererat probare,ſolum verbum diuinum eſſe veram patris imaginem, Spiritum autẽ ſanctum nullo modo, neque ex vi proceſsionis per volũtatem in 46 genere,nec ex vi talis voluntatis,nec aliunde: ſed ne ordinem inuertamus S. Thom. diſput.146.id demonſtrandum eſt.

Pater non eſt imago filij quia ab eo non procedit.

Confirmatur ex modo loquendi præcedẽs ſententia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Diluuntur argumenta contra hãc posteriorem rationem.

CAPVT VIII.

Canarien. SVperest,vt quædam argumenta diluamus,quæ contra hanc sententiam Canarien. fieri possunt,vt ipsa magis explicata & confirmata maneat.Primum argumentum:Si fingamus(quod impossibile est)nullum esse possibilem intellectum humanum,aut angelicum,qui per equum productum verbi causa,tanquam per imaginẽ duci possit in notitiam genitoris:nihilominus equus genitus ab equo vere esset illi⁹ filius:ergo in creaturis non est aliquis ex eo filius, quod alicui intellectui repręsentare possit patrem suum : parum autem refert, quod sit intellectus Dei , nã respectu illius nullus filius creatus dicitur imago : quandoquidem Deus non cognoscit patrẽ creatum per filium:cum ergo ratio formalis filij saluetur , etiamsi nullus intellectus esse possit;& ablato intellectu hoc modo, necessario tollatur ratio imaginis : consequitur rationem imaginis & filij non esse omnino eandem.

Primum argumẽtum.

Soluitur ostendendo actualem repræsentationem nõ esse de ratione imaginis.

Respondeo rationem imaginis,quæ in humanis vere filium constituit,non esse actualem illum ordinem seu relationem imaginis ad intellectum potentem per vnum alium cognoscere,sed quasi fundamentũ huius respectus,hoc est , rem productam talis esse naturæ,& proprietatis,vt nata sit ducere in cognitionem producentis,si sit intellectus,qui cognoscere possit: & hæc est radix repręsentationis . Habemus autem in diuinis appositissimum huius rei exemplũ; nam donum ita constituitur proprietas Spiritus sancti,vt eo dicatur donũ, quo est Spiritus:at vero donum præter respectum,quẽ habet ad principium,a quo procedit per voluntatem,habet alium ad creaturas eodem nomine connotatũ , quibus donari potest; qui sane est rationis,& formaliter non potest pertinere ad proprietatem personalẽ: tum quia est relatio rationis:tum etiã quia est ad creaturas,quæ licet non essent possibiles;nihilominus Spiritus sanctus suã in se proprietatẽ personalẽ haberet. Est ergo proprietas personalis Spiritus sancti fundamentum illius respectus,hoc est,taliter a patre,& filio procedit,vt ex se aptus sit donari creaturis,si sint possibiles:sic etiã in creaturis proprietatem filij,& geniti non constituimus in respectu actuali imaginis ad intellectum,cui repræsentat; sed in fundamẽto huius respectus:quia ergo Spiritus sanctus nec formaliter,nec fundamẽtaliter (vt aiunt)habet hanc rationem imaginis,nullo modo est filius.Porro filius æternus nõ est imago patris, quia natus sit repræsentare suum genitorem intellectui creato, sed patri suo, vt disp.illa dicemus , cui non solum potest repræsentare, sed necessario semper repræsentat.

47 Confirmatur responsum exemplo ducto ab essentia don

Secundum argumẽtũ:Prius est,filium esse similẽ patri in natura,hoc est , eiusdem cũ ipso naturæ,quam esse illius imaginẽ , hoc est,quam ipsũ repræsentare: ergo prius est filius,quã sit imago,ex eo solum,quod similis est in natura cũ genitore. Respondeo in humanis ex eo solũ dici aliquem filium,q̃ habeat eandẽ naturam animalis cum producente:quia in hoc solũ est fundamentũ relationis imaginis,in quo sufficiẽter saluatur ratio filij.Nã ex sola similitudine naturæ producti cũ procedente,si sit intellectus cui repræsẽtare possit,nascitur ratio formalis imaginis:at in Deo sola similitudo naturæ producti cũ producente non constituit rationẽ filij:quia hæc sola similitudo non est sufficiẽs fundamentũ relationis imaginis:hæc enim in Deo non resultat ex sola naturæ idẽtitate,sed ex illa & proprietate personali , quæ nata est repræsentare: hæc aũt est proprietas verbi,quatenus est per intellectũ.Ideo enim patri verbũ repræsẽtat; nõ quia habet eandem naturã cum illo, sic enim & Spiritus sanctus repręsentaret:sed quia est eiusdẽ naturæ,eamq; habet cõiunctã cum verbi proprietate producti per intellectum.Hinc fit,vt verbum diuinum eo habeat esse verbum,quia procedit per intellectũ:Spiritus vero nõ sit filius, quia producitur per voluntatẽ:nam quod per voluntatem procedit,etiamsi habeat eandem naturam cum producente,non procedit vt imago vllo modo , quod vero per intellectum, vere vt imago producitur.

48 Secundum argumẽtum.

Soluitur.

Tertium argumẽtum. 49

Tertium argumẽtũ: Vt aliquid sit imago, debet esse similitudo expressa cum intẽtione repræsentandi:hæc autẽ intentio nõ est necessaria ex aliqua volũtate ipsius exprimentis,sed ex solo modo naturali producẽdi,talis autẽ intẽtio naturę ex eo solũ cẽsetur adesse, quod effectus producitur eiusdẽ naturę cũ producẽte: ergo hac ratione etiã Spiritus sanctus esset filius. Verum hoc argumentum,si alicuius momenti est, probat etiam Spiritum sanctum fore imaginẽ producentis,quia eo ipso quod exprimitur eiusdem naturæ,producitur cum intentione repræsentandi:in quo consistit vera ratio imaginis:at hoc nec aduersarij concedent : cum hæc sit proprietas solius filij, vt loco citato ostendemus:ergo nec probat argumentum illud,quod contendebant . Sed nihilominus respondeo,sicut supra dixi, intentionem, qua similitudo debet exprimi ad repræsentandum,esse aliquando in ipso modo operandi naturæ:sed hic non attenditur in eo solum vt producat similem in natura ; sed cum tali etiam proprietate, vt natus sit repræsentare genitorem : hoc autem non habet Spiritus sanctus , etiamsi exeat similis in natura:quia non accipit naturam cum ea proprietate,cum qua repræsentare possit . Quo modo autem filius ita accipiat naturam,vt repræsentet,& sit imago,non autem Spiritus sanctus,disput. illa 145.differendum est.

Soluitur secundo.

Vltimũ argumẽtum.

Postremo , filius in brutis animantibus non videtur alio fine a natura produci,quã vt conseruetur in illis propagatio , quo appetitu feruntur omnia agentia: de repræsentatione autem nihil curat animal generans ipsa vi suæ naturæ: nihilominus animal genitum est vere filius:ergo de ratione filij non est imago . At friuolum certe est argumentum,& ex antea dictis facile dissoluitur.Quando enim dicimus,filium produci cum intentione repræsentandi genitorem,non loquimur de alia intentione, quã ipsius naturæ:hæc autem attenditur ex modo operandi:& quia animal generans ipsa generatione non minus per animal a se genitum repræsentatur , quam in eo conseruetur species:ideo vtraque intentione naturæ dicitur produci. Nã sicut dicitur animal gigni intentione seruandi naturam, quia reuera accipit naturam propagatam, & consequenter illam conseruat; sic etiam dicitur ad repræsentandum produci , quia reuera accipit naturam,vt genitorem repręsentet.Fateor multa produci sola intentione conseruandi naturam,non repræsentãdi genitorem:ea tamen sunt,in quibus non est imago,qualia sunt non viuentia,vt disput.145.dicemus: sed in quibus est imago vera,& ratio filij vt in animalibus, absque dubio cum ea intentione naturæ res producitur.Adde,quod prędictum argumentum, siquid habet momenti,probat etiam in brutis nullũ filium esse imaginem patris:quod si in brutis non est,neque in hominibus erit:quando sola intentione propagandi naturam eodem modo producitur,filius : sed solum quando homo expressa intentione voluntatis ad repræsentandum generat, quod est absurdum:aut si in hominibus sola naturali intentione repræsentationis fit generatio:cur etiam non fiet in brutis, in in quibus per filium eodem modo,atque inter homines,pater cognoscitur?

Multa fiunt natura sine intentione repræsentãdi.

50 Soluitur.

QVAESTIO XXVIII.

De relationibus diuinis, quæ est secunda pars principalis huius materiæ.

DEinde considerandum est de relationibus diuinis. Et circa hoc quęruntur quatuor.

51 CVm personæ diuinæ relationibus distinguantur, & constituantur,vt cõmunis sententia adstruit, merito S. Tho. S.Thom. postquam probauit esse duas emanationes, ac proinde tres personas in vna natura : iã de relationibus disserit,vt personarum proprietates nobis explicet.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

165 1 d.26.quæ. 2. arr. 1. Et d. 33. art. 1. & con.& 4. con.cap.14. cor.3.fi. Et po.q.2. art. 6.cor.& q. 8. art. 1. & op.3. ca.33.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sint aliquæ relationes reales:dicit enim Boethius in libro de Trinitate , quod cum quis prædicamenta in diuinam vertit prædicationem , cuncta mutantur in substantiam quæ prædicari possunt : ad aliquid vero omnino non potest prędicari . Sed quicquid est realiter in Deo , de ipso prędicari potest.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ergo relatio non est realiter in Deo.

In medio lib. de Tri. Circa fin. lib. de Tri.

2 Præterea. Dicit Boet. in eodem li. q̃ similis est relatio in Trinitate Patris ad Filium, & vtriusque ad Spiritum sanctũ vt eius, quod est idem, ad id quod est idem. Sed huiusmodi relatio est rationis tantum: quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter. Ergo relationes quæ ponũtur in diuinis, nõ sunt reales relationes, sed rationis tantum.

3 Præterea. Relatio Paternitatis est relatio principij. Sed cum dicitur, Deus est principium creaturarum, nõ importatur aliqua relatio realis, sed rationis tantum. Ergo nec paternitas in diuinis est relatio realis. Et eadem ratione nec aliæ relationes quæ ponuntur ibi.

4 Præterea. Generatio in diuinis est secũdum intelligibilis verbi processionem. Sed relationes quæ consequuntur operationem intellectus, sunt relationes rationis. Ergo paternitas & Filiatio quæ dicuntur in diuinis secundum generationem, sunt relationes rationis tantum.

Sed cõtra est, quod Pater non dicitur nisi a paternitate, & filius a filiatione: si igitur paternitas & filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur, quod Deus non sit realiter Pater aut Filius, sed secundũ rationem intelligentiç tãtum, quod est hæresis Sabelliana.

Respondeo dicendum, quod relationes quædam sunt in diuinis realiter. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod solum in his quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secũdum 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 propriam rationem solum respectũ ad aliud. Qui qu idẽ respectus aliquando est in ipsa natura rerum, vt pote quando aliquæ res secundum suam naturam adinuicem ordinatę sunt, & inuicem inclinationem habent. 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 alijs huiusmodi. Aliquando 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. Cum autem aliquid procedit a principio eiusdem naturę, necesse est quod ambo, scilicet procedens & id a quo procedit, in eodem ordine conueniant, & sic oportet quod habeant reales respectus adinuicem. Cum igitur processiones in diuinis sint in identitate naturæ, vt ostensum est, necesse est quod relationes, quę secundum processiones diuinas accipiũtur, sint relationes reales.

Q præced. art. 2. & 4.

Ad primum ergo dicẽdum, quod ad aliquid dicitur omnino non prędicari in Deo secundum propriam rationem eius quod dicitur ad aliquid, inquantũ scilicet propria ratio eius, quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparationem ad illud cui inest relatio, sed per respectũ ad alterum: non autẽ per hoc excludere voluit, quod relatio non esset in Deo, sed quod non prædicaretur per modum inhærentis secundum propriam relationis rationem, sed magis per modum ad aliud se habentis.

AD secundum dicendum, quod relatio, quæ importatur per hoc nomen idem, est relatio rationis tantum: si accipiatur simpliciter idem: quia huiusmodi relatio non potest cõsistere, nisi in quodam ordine, quem ratio adinuenit alicuius ad seipsum secundũ aliquas eius duas considerationes. Secus autem est, cum dicuntur aliqua eadem esse non in numero, sed in natura generis, siue speciei. Boet. 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 tertium dicendum, quod cum creatura procedat a Deo in diuersitate naturę, Deo est extra ordinẽ totius creaturæ, nec ex eius natura est eius habitudo ad creaturas. Non enim producit creaturas ex necessitate suæ naturæ, sed per intellectum & per voluntatem, vt supra dictum est. Et ideo in Deo non est realis relatio ad creaturas, sed in creaturis est realis relatio ad Deũ: quia creaturæ continentur sub ordine diuino, & in earum natura est quod dependeant a Deo. Sed processiones diuinæ sunt in eadem natura. Vnde non est similis ratio.

Q. 19. art 3. & 4. Et q. 34. ar. 2.

Ad quartum dicendum est, quod relationes quæ consequuntur solam operationem intellectus, in ipsis rebus intellectis sunt relationes rationis tãtum: quia scilicet eas ratio adinuenit inter duas res intellectas. Sed relationes quæ consequũtur operationem intellectus, quæ sunt inter verbum intellectualiter procedens, & illud a quo procedit, non sunt relationes rationis tãtum, 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.

Cinar.

COnclusio est affirmans. Circa mentem Sancti Thomæ in hoc articulo aliqua sunt obseruatione digna, quæ sequenti disputat. notanda sunt. Alia vero multa, quæ notat Canariensis in commentario huius articuli circa argumentum *Sed contra*, prætermitto, quod tali argumento frequenter vtatur Sanctus Thomas more solito, vt quæstionem propositam reddat difficilem ex vtraque parte, nec doctrina articuli eo semper nitatur, etiãsi ipsi nihil respõdeat. Illud enim solum dissoluit, quando ita reddit dubiam quæstionem, vt etiam definitioni quã adhibet in corpore articuli, aliquo modo aduersetur. Nihilominus ea tanquã optima ratione ad comprobandam Catholicam doctrinam paucis solum additis, quę supponere videtur S. Thom. vtemur disp. sequenti cap. 1.

S. Thom.

An diuinę relationes sint reales secundum esse ad. *Disp.* 114.

Opinio Caietani, & Canariensis. cap. 1.
Tam relatio creata realis quam diuina includit in sua ratione peculiari ad *reale. cap. 2.*
Respondetur argumentis Caietani. cap. 3.

Opinio Caietani, & Canariensis.

CAPVT I.

1 Relationes diuinas esse reales, definitum est. Conc. Lat.

APud Catholicos confessa res est, relationes diuinas vere esse reales, non assistentes Deo, sed intrinsecas. Definitur autem in Cõcil. Lateran. sub Innocent. 3. & refertur in ca. *Firmiter* de summa Trinitate & fide Catholica, cum dicitur, *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuidua, & secundum proprietates personales discreta*: Est enim proprietas personalis, relatio. Et in Conc. Tolet. 11. confessione fidei dicitur, *In relatis vero personarum nominibus Pater ad filium, & filius ad patrem, & Spiritus sanctus ad vtrumque refertur*. Id etiam latius ostẽdemus disp. 158. dicunt autẽ S. Thom. art. sequenti, Alex. 1. p. q. 68. m. 5. ar. 6. §. 3. Bonau. in 1. d. 33. q. 2. & alij Scholastici, Gilbertũ Porretanũ Episc. Pictauiẽsẽ in eo errore fuisse, vt assereret, diuinas relationes tantũ esse Deo assistentes, & veluti extrinsecas. Hic tamen author vt disp. 120. referemus, nũquã dixit, has relationes esse Deo extrinsecas; sed ab essentia Dei re ipsa differre, quod qua ratione damnatum sit, ibidem ostendemus. Neque vero Alex. loco citato excusare contendit Gilbertum ab errore, vt summaria concl. illius §. indicat, sed Boethium, & alios Catholicos, qui relationes solum Deo assistentes,

Conc. Tol.

Id non negat Gilbertus, vt quidam voluerunt. S. Thom. Alex. Bonauen.

Boet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Probatur relationes esse intrinsecas Deo. 2

& extrinsecas videntur concedere, de quibus c.3.dicendum est.Ratione etiam Theologica ex fidei principijs manifeste probatur,relationes debere esse intrinsecas, & realiter adhærentes Deo: quia si in Deo solum esset extrinseca quædam denominatio relativa,non possent personæ relationibus multiplicari, & distingui; ac proinde nec alia via,vt disputatione citata monstrabimus: incideremus ergo in sententiam Sabellij,qui vnam tantum in Deo personam fatebatur:quæ sane videtur ratio S.Thom. in argumento, *Sed contra*. Quomodo vero præter has relationes originis,quas in Deo dicimus esse reales inter personas diuinas, non sunt aliæ in eo relationes ad creaturas, diximus quæst.13.art.7.& disput. 105. cap. vltimo.

Sabellius.

Cæterum,cum in omni relatione creata, & instar illius in diuina, nostra cogitatione duas rationes distinguamus, alteram, quam vocant,*in*,alteram,*ad*,quia relatio & est in subiecto vt forma illius, & refert id, in quo est, ad aliquem terminum, controuersum est inter Scholasticos, vtrũ relatio diuina secundum vtrãque rationem sit realis,an solum secundum rationẽ illam priorem.Caietanus,& Canariensis in hunc articulum affirmant rationem,*ad*,prædicamenti etiam realis præcisam a ratione,*in*,formaliter non esse realem,sed communem & abstractam a reali & rationis:ea nihilominus sufficienter distingui prædicamentum reale relationis ab alijs prædicamentis absolutis realibus. Probant in primis testimonio Sancti Thomæ art. sequenti, vbi ait, hoc peculiare esse prædicamento relationis inter alia prædicamenta accidentis, quod cum in alijs propria ratio cuiusque quam vocamus modum intrinsecum,sumatur ex ordine diuerso ad subiectum, vt in quantitate,qualitate,&c. propria tamen ratio prædicamenti relationis non significatur cum ordine ad subiectum,sed ad terminum extrinsecum,& ideo non significatur vt inhærens. Atque in hunc sensum videtur locutus Boetius lib.de Trinitate in medio,vt explicat S. Thom. in solutione primi argumenti huius articuli,cum negat prædicamentum ad aliquid de Deo prædicari: explicat nanque S. Thom. non prædicari tãquam quid in hærens,consideratum nempe secundum solam rationem, *ad*: bene tamen secundum rationem, *in*. Ratione vero sic probari potest sentẽtia Caietani. Ratio,

Caiet. Canar.

3 Probant authoritate. S.Thom.

Boet. S.Thom.

Deinde ratione.

ad, secundum se, non considerata ratione, *in*, tantum respicit terminum, hoc autem commune est relationi reali & rationis: ergo non potest esse quid reale.

Quomodo differat relatio ab alijs prædicamentis secundum Caietanũ.

Quomodo autem prædicamentum reale relationis distingui possit ab alijs conceptu communi enti reali & rationis, sic explicat Caietanus:quia quamuis sit communis enti reali,& rationis,tamen non reperitur in alijs prædicamentis realibus:eo igitur sufficienter prædicamentum relationis ab alijs distinguitur:veluti si cœlum non esset animal,haberet nihilominus animam rationalem,vt aliqui docuerunt;licet anima rationalis communis esset homini & cælo:ea tamen sufficienter homo ab alijs animantibus distingueretur, quia in nullo animali nisi in homine reperiretur. Hinc sit relationes diuinas, si considerẽtur secundum esse *ad* præcisum ab *in*,non esse reales,sed communes ad reales & rationis : quod quamuis nec Caietanus,nec Canariensis expresse asserant; ex eorum tamen principijs videtur inferri.

4 Corollarij ex Caietani sententia.

Tam relatio creata realis, quam diuina includit in sua ratione peculiari, Ad,*reale.*

CAPVT II.

Ratio *ad* vere realis est.

MIhi semper placuit opposita sententia, nimirum esse, *ad*, quod conuenit relationi reali, & est modus tertij prædicamenti, & quod conuenit diuinæ relationi, nec esse quid rationis,nec commune rationis, & reali:sed vere esse reale & inhærens, solamque vocem communem esse vtrique, *ad*, rationis videlicet,& reali.Hanc sententiam colligere possemus primum ex Sãcto Thom. in hoc articulo vbi ait,solum in ijs,quæ dicuntur ad aliquid,inueniri aliquam entia rationis,& aliquam realia, non autem in alijs prædicamentis: hoc est posse esse relationẽ realẽ, & rationis, quæ est opus intellectus: cum tamen non sit substantia, nec quantitas,nec qualitas rationis.Reddit rationem, quia alia genera secundum propriam rationem denotant aliquid reipsa inhærens, vt quantitas,qualitas, &c. genus autem relationis, & quæ dicuntur ad aliquid, secundum suam rationem solum significant respectum

Colligitur ex S. Tho.

5

pectum ad aliud,qui aliquando est in ipsa natura rerum,aliquando solum in intellectu.Loquitur plane S.Thom.non de ratione significata,sed de nomine relate significante,cum ait,solum significare respectum qui aliquãdo est in rerũ natura, aliquando in solo intellectu: nam ipsa ratio significata non significat respectum, sed est respectus ipse:dicit autem tunc esse realem respectum, quando est inter ea, quæ natura sua inuicem ordinantur: sentit igitur illud,*ad*,quod est inter ea, quæ inuicem ordinantur,esse reale, quamuis nomine communi significetur.

Probatur ratione primo.

Ratione vero probatur,illud *ad* non posse esse quid commune enti reali, & rationis: primo,quoniam enti reali, & rationis non potest esse ratio aliqua communis obiectiue existẽs in intellectu:quia,aut illa ratio communis esse debet omnino conficta ab intellectu,aut vere realis;neutro autẽ modo esse potest cõmunis enti reali & rationis, vt constat: ergo non datur talis conceptus communis.Est igitur solum commune nomen;ratio vero eorum esse nequit communis;præsertim,si vera est eorum sententia, qui cum Caietano de analogia docent, nõ esse aliquem communem conceptum analogatis,sed ipsa proxime significari eodem nomine: quod ego verisimum existimo. Nam si conceptus aliquis esset communis, totus esset in analogatis,quibus communis esse diceretur: esset igitur vnus conceptus præter multa,& in multis; ac proinde vniuersalis:cum ergo relationi rationis, & reali non possit esse aliquid commune nisi solo nomine:sequitur,rationem illam *ad* nõ posse esse communẽ enti reali, & rationis: atqui illud *ad* nequit esse rationis, cum sit modus intrinsecus prædicamenti realis:ergo illud *ad* prædicamenti realis debet esse aliquid reale, ac proinde relatio realis secũdum illud esse *ad* non potest non in esse.

Caiet.

6

Probatur secundo.

Secundo esse *ad* prædicamenti realis ita est modus intrinsecus huius prædicamenti, vt a ratione illa *in*, quæ est in omnibus prædicamentis etiam cognitione abstrahi, aut separari nequeat: ergo ea ratione est quid reale,& inhærens: assumptum vero probatur hoc modo.Aut nomen *accidentis* analogice significat nouem prædicamenta, vt probabilior opinio fert, & ita non potest esse vna ratio eo nomine significata communis nouem prædicamentis:fic enim, vt supra dicebamus, cum illa esset vna,& tota

Accidens esset vniuocum si vna rationem significaret

integre secundũ se in singulis inferioribus, vniuoce significaretur:hæc namque est definitio vniuocorum secundum Aristot. in anteprædicamentis cap. de vniuocis. Nec aliquid obesset, si ratione differentiarum aut modorum intrinsecorum illa ratio cõmunis perfectius esset in vno inferiori, quã in alio: qua etiam ratione probatur, non posse dari conceptum communem entis substantiæ & accidenti: quia alioqui substantia & accidens vniuoca essent respectu huius nominis *ens*.

Soluitur obiectio quædam. 7

Quod vero aliqui dicunt, rationem entis non eodem modo esse in substantia, & accidenti,quia in accidenti est vt pendens a substantia:parum obstat,quo minus dicamus, accidens & substantiam esse vniuoca in ente:siquidem nomen est idem,& conceptus eorum, vt significatus ea voce, idem omnino in vtroque est:neque enim significatur ea communi voce diuerso modo in vno,& in alio conceptus ille, si communis est: non inquam diuerso modo, nec ex parte significati directi,nec ex parte connotati:cum ea voce communi non significentur modi peculiares,quibus contrahitur,vt aduersarij fatentur: quomodo autẽ nequeat abstrahi conceptus communis entis,si est transcendens, dicemus infra disputatione 121.cap.2.Si ergo nomen *accidens* est analogum,& non significat rationem communem analogatis,sed(vt Caiet.docet in opusculo de analogia)proxime ipsa analogata denotat;sequitur in omnibus modis intrinsecis prædicamentorum, etiam in ipso *ad* intrinsece includi rationem *in*,quæ hoc nomine *accidens*,significatur:sicut etiam ratio entis in omnibus differentijs substantiæ cõtinetur, ita, vt nulla differentia possit sine ratione entis,quod omnia transcendit, cogitari.

Momentũ rationis secundæ.

Aut dicimus, nomen accidens significare vniuoce nouem prædicamenta, vel saltem tria præcipua ex illis,aut,si placet, dicamus esse genus ad illa, vt aliqui etiam non tam recte sunt opinati; nihilominus ratio illa *ad* prædicamenti realis non poterit sine aliqua ratione *in* cogitari. Nam accidẽs,quod ponitur vniuocum,& genus ad tria illa, vel nouem prædicamenta, debet esse completum, præter quod datur etiam ratio accidẽtis incompleta, quæ de omnibus differentiis & modis intrinsecis ita prædicatur, vt essentialiter illis conueniat:neque cum illis compositionem faciat:illa ergo ratio *ad*,

Universidad de Deusto
Biblioteca

semper includit rationem *in*, quæ licet hac voce *ad* non exprimatur, non potest ea audita non statim intellectu apprehendi.

Tertio id ipsum experimento constat, nã audita hac voce *ad*, non potest non intellectus concipere ordinem vnius ad aliud: iã ergo apprehenditur ordo, vt est alicuius, & ad aliud: vt autem est alicuius, habet rationem *in*: ergo nullo modo sine ratione *in* ratio *ad* potest cogitari, aut certe donec illud *ad* concipiatur esse alicuius, nullum conceptum rei ea vox in nostro intellectu efficere potest, vt cuique compertum est. Quanuis ergo illa vox, *ad*, non ita expresse significet rationem *in*: quia tamen ita connexæ sunt ratio *ad*, & ratio *in*, vt *ad* sine *in* cogitari nequeat: fit vt audita voce, *ad*, non possit non apprehendi ratio *in*: contra vero audita voce, *in*, non statim apprehenditur ratio *ad*, quia ratio *in* latius patet, & non omnis forma, quæ est in alio, est ad aliud: sicut cõtra omnis relatio, quæ est ad aliud, est etiã in alio: includitur enim ratio *in* in ratione *ad*, sed non contra.

Doctrina tradita accommodatur relationibus diuinis.

Hactenus probatum est rationem *ad*, quę est prædicamenti realis esse realẽ, & essentialiter in se ipsa includere rationem *in*: iã vero de relationibus diuinis eodem modo dicamus, eas videlicet non solum esse reales secundum totam suam rationem, sed secundum rationem etiam *ad*: quod eisdem rationibus seruatã proportione probari potest. Est tamen obseruandum illud, quod disput. 121. cap. 1. explicabitur: nempe rationem *in*, quam intrinsece in suo conceptu includunt relationes diuinæ, nõ esse totam essentiam & substantiam Dei. Nam si includamus substãtiam & essentiam Dei, resultat iam integra persona, relatio autẽ non est tota persona, sed ratio constituens personam.

9

Respondetur argumentis Caietani.

CAPVT III.

S. Th. nõne gauit *ad* relationũ esse reale.

AD testimonium Sãcti Thomæ, quod pro se affert Caiet. respõdeo, S. Thomam nunquam dixisse rationem *ad*, quæ peculiaris est prædicamẽto reali, esse communem reali & rationis, sed loquutum fuisse de voce, *ad*, secundum totam analogiam suã: hæc enim non exprimit rationem *in*, neque aliquid reale, cum communis sit secundũ analogiam reali & rationis: ideoque dixit, peculiare esse huic prædicamento reali relationis, eius rationem formalem significari nomine communi enti rationis, & reali, q̃ alijs prædicamentis non conuenit. Nomina enim quibus significatur modus peculiaris aliorum, denotant solum rationẽ vere realem: quia nulla est quantitas, nec qualitas rationis: hinc tamen non fit, rationem peculiarem huius prædicamenti realis relationis esse communem relationi reali, & rationis: sed ipsam significari nomine communi. Quare cum ait S. Doctor art. 2. prædicamentum relationis secundum propriã rationem solum significare formam assistentem, intelligit secundum nomen commune, *ad*, non significari formam inhærentem expresse, cum commune sit relationi rationis, & reali: qualis vero fuerit error Gilberti explicabitur disp. 120.

Gilbert.

10

De mente autem Boethij lib. de Trinitate in medio, cum asserit *ad aliquid* non prædicari de Deo, aliter censeo dicendum, quã existimauit S. Thomas, ait enim, Boethiũ considerasse solum relationes secũdum esse *ad*, qua ratione tantum sunt assistentes, & hoc pacto negasse in Deo relationes, quia vere assistentes nõ sunt: alius tamen sensus ex verbis eius perspicue colligitur. Nam de prædicamentis Deo comparatis sic philosophatur: primo quidem asserit, tria prædicamenta, substantiæ, videlicet, quantitatis, & qualitatis vere Deo conuenire, ita tamen, vt in eo solam significent substantiam, imo supersubstantiam: nam Deus substãtialiter dicitur bonus, sapiens, & magnus: secundo ait, sex vltima prædicamenta eodem modo Deo esse tribuenda, sicut de creaturis dicuntur, per modum scilicet formæ extrinsecus adiacentis, vt esse, in loco, esse in tempore. Tertio subiungit, prædicamentũ relationis Deo non conuenire, sicut creaturis: his enim conuenire potest extrinseco aliquo, & in aliena natura adueniente, & eo etiam pereunte perire: at in Deo esse nequit relatio aduenientẽ aliquo extrinseco, sed intra eandem naturam consurgit: & propterea diuinã relationem appellat identitatis, & similitudinis relationem, nõ quia hæc relatio, quam vocamus similitudinis, & identitatis, sit solum in Deo, aut in Deo sit realis; sed quia relationes reales, quæ sunt secundum originem, sunt in eadem, & omnino simili natura: de illis vero relationibus æqualitatis, identi-

Explicatur Boet. a S. Thom.

Alia tamẽ est mens Boethij.

identitatis, & similitudinis, quę Deo cõuenire dicũtur, an sint reales, dicemus disp. 167.

11 Qua ratione prædicamenta Deo comparet August.

Verumenimvero alia ratione Augustinus hæc omnia prædicamenta Deo comparat, quinto de Trinitate cap. 8. 9. & sequẽtibus: ait enim primo substantiam & relationem proprie de Deo prædicari, hoc est, nomina horum prædicamentorum proprie Deo conuenire, tametsi, vt ostendi supra disput. 22. Deus in nullo sit prædicamento: nec oppositum voluisse docere Augustinum cap. 4. demonstraui: dicuntur ergo illa duo nomina, substantiæ videlicet, & relationis proprie de Deo, non metaphorice, licet non vniuoce, vt ibidem late ostendi; quia relatio in Deo, etiamsi sit substantia, recte & proprie relatio dicitur. Secundo docet Augustinus, cætera omnia prædicamenta dici solum translatitie, & metaphorice de Deo, præter actionem, & passionem, de quibus postea dicemus: probat vero inductione. Nam Deus proprie non dicitur quãtus, nec qualis, quia substantia sua quantus & qualis est. Putat ergo differentiam esse inter hæc duo, & relationem, quod relatio, etiamsi re sit substantia; proprie dicitur relatio: at quantitas, & qualitas, non proprie dicuntur de substantia Dei: & ita dicit Deum bonum sine qualitate, & magnum sine quantitate. De situ, & habitu inquit, metaphorice dici, quia situs est dispositio corporis in loco, vt stare, & sedere: & ideo metaphorice Deus dicitur sedere super Cherubim. Habitus vero est, vt vestitum esse, quod Deo nõ potest, nisi metaphorice cõuenire: quo pacto dicitur *amictus lumine*. Idem de vbi, & tempore; quanuis hæc duo non ita aperte, sicut alia metaphorice dicãtur. Tertio docet de actione, eam proprie de Deo prædicari; sed passionem nullo modo, neque metaphorice adhuc: quia Deus

12 proprie dicitur agere: contra vero fieri, aut pati, nullo modo: sed hoc intelligit secundum substantiam & essentiam suam, nam personæ produci dicuntur, & origines etiã earum dicuntur passiue. Qua vero ratione hæc doctrina Augustini non sit contraria doctrinæ Boethij, satis liquet.

Ratio obquam sub solo genere relationis, sit ens reale & rationis. Canarien.

Porro quare dixerit S. Thomas peculiare esse generi relationis, sub eo aliquãdo esse realẽ relationẽ aliquando per solam rationẽ, non autẽ alijs generibus, vt substantiæ, quantitati, & qualitati; varie explicant discipuli eius. Canarien. in commentario huius articuli concedit, alia genera præter relationem aliquando habere esse per rationem: hoc tamen inquit, esse per accidens, quando nimirum substantia, quantitas, & qualitas solum habent esse obiectiuum in intellectu sine existentia reali: at vero relationem aliquam ita habere esse per rationem, vt hoc ei per se conueniat. Nescio ramen quare hic author appellet esse per intellectum, seu esse rationis illud esse obiectiuum substantiæ, aut quantitatis, aut qualitatis, quæ aut aliquando realiter fuit, aut potest esse. Nam esse rationis communiter dicitur, quod solum obiectiue potest esse in intellectu, in re autem nequit esse, quo pacto inuenitur aliqua relatio rationis: nunc autem inquirimus causam, obquam sola relatio habere potest esse huiusmodi per intellectum, non item substantia, quantitas, 13 aut qualitas.

Reijcitur.

Quam illiusrationẽ assignet Caiet.

Caietanus vero bifariam respondet, primum concedit, non solum in genere relationis inueniri aliqua, quæ solum habeant esse rationis, sed etiam in genere substantiæ, quantitatis, & qualitatis: est enim in genere substantiæ homo imaginarius, quantitas etiam, aut qualitas omnino confícta esse potest. Addit tamen, esse discrimen inter hæc entia rationis, & relationes, quod relatio, etiamsi sit per rationem, dicitur simpliciter relatio: at substantia, qualitas, seu quantitas non dicuntur simpliciter talia, quãdo solum sunt per intellectum cõficta. Hæc tamen solutio Caietani mihi non placet, quoniam tam substantia, quam qualitas, & quantitas confictæ per intellectum, vt ponũtur a Caietano, hoc est, obiectiue solum apprehensæ ab intellectu, vere & simpliciter dicuntur tales, quoties propositio non denotat existentiam rei. Nã qui apprehendit in hyeme rosam, sine additamento dicere potest, illam esse vere rosam: & sic de qualitate, & quantitate, secus quidem quam si propositiones significarent existentiam. Porro autem entia obiectiue solum existentia in intellectu non sunt dicenda entia rationis vllo modo, sed existere solum per rationem: nam ens rationis non dicetur, quod habet veram essentiam possibilem, & vt tale apprehenditur: sed id cuius tota essentia est per solum intellectũ apprehensa, nec re ipsa vllo modo esse potest. At quilibet homo apprehensus, & quælibet qualitas, & quantitas vere est possibilis: dicetur ergo potius ens reale, quam rationis, non quidem existens, sed possibile.

Refutatur ratio.

Quare

Universidad de Deusto
Biblioteca

14 quare responsum Caietani firmum fundamentum non habet.

Vera solutio ex Caietano

Altera ergo solutio Caietani mihi probatur: ait enim, tam quantitatem, & qualitatem, quam substantiam apprehensam solum, & non existentem esse vere ens reale, licet actu non existat: quia habet essentiam realem possibilem: relationem vero rationis esse omnino ens rationis, & nullo modo reale: quia nunquam talis relatio est, se potest in rebus, nec vllam habet essentiam realem possibilem, sed sola apprehensione potest esse: hoc enim vere & proprie dicitur ens rationis.

Obiectio.

Sed obijciet aliquis contra hanc solutionem in hunc modum. Inter entia rationis præter relationem cõnumerantur negatio & priuatio, quæ cum non sint entia vllo modo realia, à nobis tamen veluti entia cogitantur, & apprehenduntur, & ideo entia rationis nuncupantur: negatio vero est ens impossibile, vt chimera, quæ etiam ad modum cuiusdam substantiæ ex varijs compactæ intelligitur: est igitur substantia aliqua omnino rationis, sicut relatio: priuatio etiam cogitatur ad modum formæ, & qualitatis afficiẽtis subiectum: ergo est etiam

Aliquorum solutio.

qualitas rationis, sicut relatio. Respondent aliqui, eam esse differentiam inter relationem rationis ex vna parte, & negationem, seu priuationem ex alia, quod relatio ita fit per rationem, vt fundamentum habeat in re, nec pro libito eam intellectus confingat, sed à rebus ipsis cogatur eam relationẽ in ipsis apprehendere: at vero vt apprehẽdat priuationem, aut negationem ad modum entis, nec habet fundamentum in re,

15 nec cogitur vllo modo, sed pro libito confingit.

Reiicitur.

Verum hæc solutio mihi non probatur: quoniam licet intellectus non sit determinatus, vt ad modum huius potius, quam illius substantiæ, aut qualitatis cogitet negationem, & priuationem: tamen sua natura talis est, vt pro hoc statu nequeat hęc duo apprehendere, nisi ad modum alicuius substantiæ, aut qualitatis: vnus enim hoc modo componet chimeram, alius alio modo: sed omnes ad modum substantiæ concipient: hoc autem habet fundamentum naturale in nostro modo cognoscẽdi, nec pro libito fit: sicut etiam relatio rationis in rebus, quas denominat, & à quibus ducitur denominatio eius, non alia ratione dicitur fundamẽtũ habere, nisi quia res illas intellectus noster pro hoc statu exmodo suo cõgnoscendi nõ potest alio modo nominare, & apprehendere, quam relate. Adde, quod licet intellectus pro libito confingere posset substantiam & qualitatem: relationes vero non pro libito, sed necessario ad eas concipiendum cogeretur: nõ propterea dicere debuit Sanctus Doctor, hoc esse peculiare generi relationum, vt aliqua sit per intellectum: cum in genere substãtiæ, vno aut alio modo substantia rationis reperiatur. 16

S. Thomas. Vera obiectionis solutio.

Respondeo ergo, ea peculiari ratione id dictum fuisse à Sancto Thoma, quia cum proprium munus intellectus sit comparare, & referre vnum ad aliud, etiãsi ipsa inter se reipsa non referantur: proprium erit intellectus non solum cõcipere res aliquas absolutas per modum relatarum, sed etiã ipsas actu suo referre, cogitando vnam cũ ordine ad aliam: at licet apprehendat negationem ad modum substãtiæ, priuationem ad modum qualitatis, & de illis philosophetur, & loquatur, acsi essent entia quędam, & ob id dicantur entia rationis, nimirum solum ab intellectu habentia esse: tamen intellectus ea apprehendens, non dicitur habere actum aliquẽ, quo dicatur aut substantificare, aut qualificare, (vt ita loquar) & propterea non dicitur facere substantiam rationis, aut qualitatem rationis: sicut dicitur facere relationem, quia actu suo illa refert, quæ non referebantur. Vnde discrimen oritur inter relationẽ, & priuationem, seu negationem: quia hæc duo nec dicuntur entia, nec substãtia, nec qualitas: sed dicuntur entia rationis, quod si qualitas, aut substantia vocari deberent, non absolute, sed cum additamento rationis vocanda essent: at relatio rationis sine additamento dici consueuit relatio: quia non solum vna res ad aliam refertur ex se ipsa: sed etiam intellectu referri dicitur, & actus intellectus, relatio, & cõparatio absolute nuncupatur. Et hæc dicta sufficiant circa testimonium Sancti Thomæ, quo vtitur Caietanus pro sua sententia: cũ quibus etiam, quædam alia difficilia, quæ dixit idem doctor Sanctus, obiter explicata manent.

Solvitur Caiet. fundamentum

Ad rationem pro sentẽtia Caietani in capite 1. allatam respondeo, rationẽ *ad*, quantunuis abstractam, & præcisam nunquam sine ratione *in* posse cogitari, quia omnis ratio *ad* est alicuius ad aliquid, tametsi nomen *ad*

men *ad* non ita exprimat rationem illam *in*, vt cap. secundo explicabimus.

Vtrum relatio rationis fiat solum operatione intellectus, an etiam aliarum potentiarum. Disputatio 115.

Quid senserit Scotus. cap. 1.
Quomodo relatio rationis fiat per intellectum. cap. 2.

Quid senserit Scotus.

CAPVT I.

1 Ens rationis fieri posse a voluntate Scoto imponit Caietanus.

CAietanus in commentario huius articuli putauit, Scotum in ea fuisse sententia, vt assereret, relationem rationis fieri non solum per operationem intellectus, sed etiam per operationem cuiusque alterius facultatis conferentis vnum cum altero, qualem putat esse voluntatem, quæ vnum vult propter aliud, & refert ad aliud: quam sententiam optime ipse Caietanus impugnat hac ratione. Quia relatio rationis est vere ens rationis, sola ergo operatione intellectus, & rationis nostrę fieri debet.

Quæ fuerit sententia Scoti.

Verum opinio Scoti longe ab est a prædicta sententia, ille enim in primum d. 45. quæst. 1. ad vltimum argumentum vt ostendat, qua ratione res volitæ a Deo ab æterno referantur, tantum inquit, aut referri relatione rationis, quam intellectus diuinus sibi format; aut potius relatione quadam consurgente, ex operatione ipsius voluntatis diuinæ. Hanc vero docet Scotus nec esse realem, quia non inest extremis suapte natura: nec rationis, quia non fit per intellectum, aut aliquam facultatem, quæ sit formaliter ratio: sed mediam quandam inter realem & rationis. Affirmat ergo, hanc medium relationem consurgere ex operatione alterius facultatis, quam intellectus, quę sententia sano modo explicata verissima est, vt sequenti capite monstrabimus.

Quomodo relatio rationis fiat per intellectum.

CAPVT II.

2 Relatio extrinseca nõ inest rebus denominatis.

SVperest, vt ostẽdamus, quo pacto fiat relatio rationis, & an aliqua relatio, quæ postea fit per rationem, ante operationem intellectus initium aliquod habeat in re. Dico ergo primo extrinsecam denominationem nõ esse relationem inhærentem rebus, quas denominat.

Denominatio extrinseca nõ est sine intellectus operatione.

Secundo existimo, ante intellectus operationem non esse realem aliquam denominationem ab aliqua re, aut forma extrinseca. Quia denominatio cum sit nominis appellatio, est etiam opus rationis, & res quæ absoluta in se est, si relate denominatur, ab intellectu relate eam concipiẽte denominatur: nomina enim a nobis imposita sunt, vt id, quod de rebus concipimus, significemus: quare concedere denominationem aliquã extrinsecam realem ante quemcũque intellectum, cõtradictionem implicat in adiecto: nam si est denominatio, est alicuius intellectionis expressio. Ob hanc eandem causam dicemus infra disput. 120. cap. 6. esse actu distincta per intellectum, quæ ex natura rei non distinguuntur, quoties vtimur diuersis nominibus nõ synonymis, ad ea significandum.

Extrinsecã denominationem præcedit reale fundamentum.

Tertio, nihilominus ante intellectus operationem est in rebus forma aliqua, vel res realis, a qua intellectus sumat denominationem relatam. Cum enim parietem visum appellat, ex visione, quæ ad parietẽ terminatur, ipsum relate etiam denominat: & sic de omnibus alijs. Hic tamen obseruandum est, aliquando vtrumque extremum denominari ab aliqua forma relatiua eodem modo: hoc est, eodem nomine; alterum quidem intrinsece, alterum vero extrinsece: vt cum paries dicitur dexter a dexteritate animalis. Aliquãdo vero oppositio modo, vt paries visus a visione, quę quidem denominat videntem illum, in quo est; non autem denominat visum: contra vero denominat parietem visum, non videntem. Nonnunquam etiam denominatio relatiua ducitur ab aliquo extrinseco, non relatiuo, sed absoluto: vt de bonitate & malitia morali suo loco dicemus: & scientia Dei, seu voluntas relate dicitur ad creaturas, & omnipotentia similiter, etiamsi talis forma relatiua non sit alicubi intrinsece: vt notaui disput. 104. cap. 4. Hac ratione dici consueuit esse denominationem relatiuam realem, extrinsecam tamen, sed ipsam relationem es-

3 A forma absoluta sumitur interdum denominatio relatiua extrinseca.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem esse rationis: non quia denominatio actu fiat ante intellectum, & realis illa sit: sed quia forma vel res, aqua sumitur, realis est, & extrinseca rei denominatæ. Eadē de causa dicimus fundamentum relationis rationis esse a parte rei ante intellectū. Ex qua doctrina notauimus supra q. 14. a. 15. in fine commentarij, diuina attributa, quæ æterna sunt, connotare respectum rationis: non quia ab æterno sit intellectus qui formet huiusmodi relationes: nam diuinus, vt statim probabitur, eas non facit: sed quia ab æterno est sufficiens in Deo, & in rebus futuris fundamentum, vt talis denominatio relatiua diuinis attributis cōuenire possit.

4

Solanotitia cōparatiua facit relationes rationis.

Quarto etiamsi operatione nostræ rationis vnum dicatur intelligi propter aliud, sicut etiam operatione voluntatis vnū appeti propter aliud: ex hac tamen operatione nondum resultat relatio rationis: sed fundamentum solum, & res illa, à qua talis relatio rationis denominationem accipit: sed relatio rationis proprie solū fit operatione intellectus, qua res apprehēditur, vt relata, quæ dicitur notitia cōparatiua: hanc autem nulla alia facultas, quam intellectus habere potest: solus enim ipse apprehendit rem, vt relatam, & illam comparat ad aliam actu, ad quam re ipsa non refertur, nec comparatur. Cum vero dicitur voluntas vnam rem ordinare ad aliā, non ita est intelligendum, quasi voluntas formet in obiecto relationem: sed quia actu suo vnum appetit propter aliud: hoc est, vnum appetit, quia representatur illi, vt vtile ad aliud. Sic etiam intellectus intelligit vnum propter aliud: quia ex notitia vnius in cognitionem alterius mouetur.

Est autem notanda ratio, ob quam intellectus potest formare, & fingere aliquid, quod non est, voluntas autem non possit: quia nimirū intellectus hanc vim habet, vt qualitate à se producta faciat sibi obiectiue præsēs aliud distinctum à qualitate, siue illud habeat verū esse reale, siue non: voluntas autem non facit sibi aliquid obiectiue præsens: sed id factum supponit per intellectum: solum autem elicit, & producit in se realem qualitatem affectus: atqui fictio solum contingere potest in eo quod obiectiue sit præsens: ergo solus intellectus fingere potest.

Verum quousque intelligat & apprehēdat ista inter se, vt ordinata, expresse & formaliter, nondum dicitur, formare relationem rationis: vt S. Thom. diserte tradit in hoc art. cum ait, *Aliquando vero respectus significatus per ea, quæ dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis vnum alteri: & tunc est relatio rationis tantum.* Similiter ex eo solum, quod sit res volita, hoc est, obiectum voluntatis: aut sit intellecta, hoc est, obiectum intellectionis, nō est in obiecto relatio illa voliti, aut denominatio, sed fundamētum, & res, a qua sumendum est nomen, & relatio rationis cōcipienda. Idcirco recte dicunt communiter logici, relationem vniuersalem, quæ dicitur per intellectum conuenire naturæ, fieri solum per notitiam comparantē, non per operationem abstrahentē: hoc est, considerātem naturam vnam sine multis: ex hac enim notitia solum habet intellectus fundamentum, vt deinde hanc naturā cōcipiat, vt relatam abstractam à multis, & communem: & ita fiat relatio rationis vniuersalis.

S. Thomas.

5

Deus nō facit relatio nes rationis

Hinc fit, vt Deus nullo modo formet has relationes rationis: id enim prouenit ex defectu nostræ cognitionis, sicut & distinctio eorū, quæ re ipsa non distinguuntur, vt disp. 118. cap. 2. & 3. dicemus: nō solum quia Deus nihil cognoscit per alienas species, & instar alterius rei: sed quia res concipit ita, vt in se ipsis sunt, nec quidquam variantur in eius intellectu: sed eodē modo obijciuntur, sicut in se ipsis sunt. Quare quæ non sunt composita, intellectus diuinus non concipit vt cōposita: & quæ sunt omnino absoluta, non intelligit vt relata, quia intellectus Dei nihil in rebus ipsis etiam in sua apprehensione mutat. Cum ergo non conferat, quæ inter se re ipsa nō referuntur, nullam relationem rationis in ipsis format: atq; oppositum asserere, plurimum derogat perspicacitati, & simplicitati diuini intellectus. Qua verò ratione eius voluntas dicatur velle vnum propter aliud, vel ad aliud, disput. 82. cap. 2. ostensum est.

6

Negatio dicit posteriùs rationis, nō tamen relationis rationis.

Hæc, quæ diximus, intelligenda sunt de relatione rationis: nam cum tria sint entia rationis, négatio, priuatio, & relatio: duo priora non sunt cum tertio confundenda, vt aliqui falsò existimarunt: neq; illa fiūt per intellectū eodem modo, quo relatio. Ea enim fiunt per intellectum ita, vt nominantur, & definiuntur: hoc est, ideo de illis loquimur ea definiendo, & aliqua de illis

illis prædicando, sicut si essent entia, & nomine affirmatiuo significamus; quia ea concipimus ad modum cuiusdam entis: & nostro conceptui obijciuntur, ac si essent entia, simplici quidem conceptu: non enim de illis enunciamus, esse entia. Quia ergo conceptus ille obiectiuus negationis, & priuationis, in re non est, sed nobis apparet, ac si esset, dicitur quidem ens rationis, sed nullo modo est dicendus relatio rationis: quia ille non fit comparatione intellectus, sed simplici apprehensione: quis enim dicat, chimeram, seu excitatem ad aliquid referri per intellectum, & ipsa relatione formari; sicut refertur scibile ad scientiam, & ipsa operatione intellectus referentis, & comparantis relationem scibilis consequitur?

ARTICVLVS II.

Vtrum relatio sit in Deo idem quod sua essentia.

166

1. d. 33. ar. 1. Et. 4. con. c. 14. co. 2. & 3. Et po. q. 8. ar. 2. & quo. 6. art. 1. Et opus. 3. c. 52. 55. & 57. Et op. 9. q. 6. & 30. 16. li. 4. fyn. Lib. 5. de Trinit. c. 5. in princip. com. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod relatio in Deo non sit idem quod sua essentia. Dicit enim Augustinus in 5. de Trinitate, quod non omne, quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam. Dicitur enim Ad aliquid, sicut pater ad filium: Sed hæc non secūdum substantiam dicuntur. Ergo relatio non est diuina essentia.

1. Lib. 7. de Trin. c. 1. à med. to. 2: In c. ad aliquid to. 1.

2 Præterea Aug. dicit 7. de Trinit. Omnis res quę relatiue dicitur, est etiā 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 a relationibus.

3 Præterea, Esse relatiui est ad aliud se habere, vt dicitur in prædicamentis. Si igitur relatio sit ipsa diuina essentia, sequitur quod esse diuinę essentię sit ad aliud se habere, quod repugnat perfectioni diuini esse: quod est maxime absolutum & per se subsistens, vt supra ostensum est. Non igitur relatio est ipsa essentia diuina.

Q. 3 ar. 4. & q. 4. art. 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. Cōtra quod in præfatione cantatur. Vt in personis proprietas. & in maiestate adoretur æqualitas.

Respondeo dicendum, quod circa hoc dicitur Gilbertus Porretanus errasse, sed errorem suum postmodum in Remensi concilio reuocasse. Dixit enim quod relationes in diuinis sunt assistentes, siue extrinsecus affixæ. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod in quolibet 9. generum accidentis est duo considerare. Quorum vnum est esse, quod competit vnicuique ipsorum secundum quod est accidens: & hoc communiter in omnibus est inesse subiecto. Accidentis enim esse est inesse. Aliud, quod potest considerari in vnoquoque, est propria ratio vniuscuiusque illorum generum. Et in alijs quidem generibus a relatione, vtpote quātitate & qualitate, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subiectum. Nam quantitas dicitur mensura substantiæ: qualitas vero dispositio substantię. Sed ratio propria relationis non accipitur secūdum comparationem ad illud in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes secundum id, quod relationes sunt, sic inueniuntur essentes assistentes nō intrinsecus affixæ, quasi significantes respectum quodammodo contingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero consideretur relatio secundum quod est accidens, sic est inhærens subiecto, & habens esse accidentale in ipso. Sed

Gilbertus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gilbertus Porretanus considerauit relationem primo modo tantum. Quicquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quod 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 quod ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiã, sed magis ad suum oppositum. Et sic manifestum est quod relatio realiter existens in Deo est idem essentiæ secũdum rem & non differt nisi secũdum intelligentiæ rationem, prout in relatione importatur respectus ad suũ oppositum, qui non importatur in nomine essentię. Patet ergo quod in Deo non est aliud esse relationis & esse essentiæ, sed vnum & idem.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa Aug. non pertinent ad hoc quod Paternitas, vel alia relatio quæ est in Deo secundum esse suum, non sit idẽ quod diuina essentia, sed quod non prædicatur secundum modũ substantiæ, vt existens in eo de quo dicitur: sed vt ad alterum se habens. Et propter hoc dicuntur duo tantum esse prędicamenta in diuinis: quia alia prædicamenta important habitudinem ad id de quo dicuntur, tam secundum suum esse quam 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.

Ad secundum dicendum, quod sicut in rebus creatis, in illo quod dicitur relatiue, non solum est inuenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum: ita & in Deo. Sed tamen aliter & aliter. Nam id quod inuenitur in creatura, præter id quod cõtinetur sub significatione nominis relatiui, est alia res. In Deo autem nõ est alia res, sed vna & eadem: quæ nõ perfecte exprimitur relationis nomine, quasi sub significatione talis nominis comprehensa. Dictum est enim supra, cum de diuinis nominibus agebatur, quod plus continetur in perfectione Diuinę essentiæ, quam aliquo nomine significari possit. Vnde non sequitur, quod in Deo præter relationem, sit aliquid aliud secundum rem, sed solum considerata nominum ratione. Q.13 perto tam, & art. 2. præcipue

Ad tertium dicendum, quod si in perfectione diuina nihil plus contineretur, quam quod significat nomen relatiuum, sequeretur quod esse eius, esset imperfectum, vt pote ad aliquid aliud se habens: sicut si non contineretur ibi plus, quam quod nomine sapiẽtiæ significatur, non esset aliquid subsistens. Sed quia diuinæ essentiæ perfectio est maior, quam quod 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. 3.

COnclusio est affirmatiua, de cuius veritate ex professo nobis differendum est. Sed quia eodem modo de distinctione attributorum Dei inter se, & à sua essentia, atque de distinctione essentiæ, & relationis philosophari debemus: & hucusque disputatio illa, quæ tractari solet quæst. 13. articulo 4. amãdata est: ideo de illis primum est disputandum.

An di-

An diuina attributa inter se, & ab essentia suapte natura, vel sola cogitatione distinguantur: Disput. 116:

Quid nomine attributi intelligatur. cap. 1.
Quid senserit Gualterus, & Gilbertus. cap. 2.
Opinio Scoti. cap. 3.
Attributa diuina inter se, & ab essentia ante operationem non distingui authoritate monstratur. cap. 4.
Eadem opinio ratione ostenditur. cap. 5.
Respondetur argumentis Scoti cap. 6.

Quid nomine attributi intelligatur.

CAPVT I.

VT id, de quo suscipitur disputatio, perspicue intelligatur, & variæ vocum significationes non sint dissensionis causa, breuiter explicandum est, quid a nobis attributum diuinum appelletur. Quid sit attributũ ex Greg. & Marsilio.

Gregorius igitur in primum dist. 8. quæst. 2. & Marsil. quæst. 12. ar. 3. in principio tria distinguunt, attributum, rationem, quam ipsi attribuibilem vocant, & perfectionem dictam attributalem. Attributum sic definiunt, est nomen, quod de Deo, de omnibus personis simul, & dequalibet prædicari potest, denotans id, quod esse melius est, quam non esse. Hac ratione excluduntur a ratione attributi nomina relationum; quia nequeũt de qualibet persona seorsum prędicari: & nomina significantia actionem aliquam, quæ Deo cõuenit ex tempore, vt creatio: quia non est melior ipsa; quam nõ ipsa; hoc est, non est melius creare, quam nõ creare: quare hęc nomina, *Pater, Filius, Spiritus sanctus, creator, iustificator*, non sunt attributa Dei. Rationẽ vero, quam appellant attribuibilem, dicunt esse conceptum animæ formalem, quem exprimimus de Deo, audita voce ipsa attributi: deniq; perfectionem ipsam attributalem docent esse rem ipsam, quam de Deo concipimus, conceptum videlicet obiectiuum, quem de Deo habemus.

2 Alia definitio attributi. Gab.

Fere eodem modo definiuit attributum Gab. in 1. d. 2. q. 2. art. 1. notabili 3. cum ait, esse mentale, seu vocale, seu scriptum prędicabile, quod natum est de Deo dici, & pro eo supponi potest, significans aliquam Dei perfectionem, quæ naturali ratione inuestigatur. Qua sane definitione licet complectatur ipse rationem creatoris, non tamen comprehendit relationes diuinas personales.

Durandus autem in primum dist. 2. q. 3. num. 6. & 7. putat, bifariam accipi attributum, satiori videlicet significatione, & magis propria: priori modo inquit esse attributum, quidquid Deo tribuimus per modum cuiusdam denominationis: & hoc pacto etiam infinitas, & immensitas dicuntur attributa. Eodem modo accepit attributum Augustinus Niphus 12. meta. disp. 13. cap. 2. in fine, vbi inquit, attributũ esse in Deo, quidquid de ipso per modum accidentis, & adiectiui prædicatur: in quem sensum Auerroes 12. met. com. 39. attributa Dei vocauit dispositiones, quasi additas essentiæ. Posteriori modo, inquit Durandus, dicitur attributum, quod significat aliquam perfectionem communem Deo, & creaturis, vt iustitia, misericordia, & alia id genus: quo pacto æternitas, immensitas, & infinitas, & similia non sunt dicenda attributa. Sic videtur vsurpasse attributũ Henricus quodlib. 5. q. 1. litera B. & H. Duplex attributi acceptio explicatur & Duran. Augustin. Niphus. Auerroes. Henr.

Denique Canariensis Episcopus in hunc articulum disput. 1. par. 2. asserit, attributum esse perfectionem Dei, quæ neque est relatio, neque vllam relationem continet, siue realem, siue rationis: nihilominus intellectum, volũtatem, intelligere, & velle, inquit esse attributa: quia quanuis voce relatiua significentur, in suo tamen conceptu relationem non habent, nisi consequenter. Quid sentiat Can.

3 Vera attributi definitio.

Mihi autem placet definitio Gabrielis, quam supra retulimus, ita, vt non definiatur nomen attributi, vt ille definit, sed res significata per nomen, hoc est quæuis in Deo perfectio, quæ naturali ratione inuestigari potest; & a nobis significatur per modum alicuius formæ Deo adiacentis, qualis est sapientia, intellectus, voluntas, misericordia, &c. de quibus nunc controuersia est, quomodo inter se, & ab essentia distinguantur, vtrum re ipsa, an sola cognitione. De relationibus vero, cum eadẽ sit nobis postea futura quæstio, in præsenti nihil dicemus: quare nec nomine attributi ipsas comprehendimus.

Quid sẽserint Gualterus, et Gilbertus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CAPVT II.

Attributa realiter esse distincta sentit Gualterus. Niphus.

AVgustinus Niphus 12. Metaphy.diput.13.cap.3.refert sententiam Gualteri asserentis, cum summa Dei simplicitate esse distinctionem realem attributorum inter se, & ab essentia diuina. Probat vero, quia ea, quæ sunt in diuersis prædicamentis, vel quasi sunt in diuersis prædicamentis, distinguuntur realiter, attributa autem Dei, & essentia quasi sunt in diuersis prædicamentis: ergo inuicem distinguuntur realiter. Cum hac tamen distinctione Dei simplicitatem defendit hoc modo: quia vt aliquid ex pluribus componatur, non solum requiritur pluralitas, sed illa plura, quæ in eo reperiuntur, ita debent inuicem vt partes comparari, vt vnum habeat rationem actus, alterum vero rationem potentiæ; aut inter se, aut respectu alicuius tertij, quod componunt: in Deo autem nihil potest habere rationē potentiæ: ergo licet in eo sint plura, non est compositio. Hac ratione vsus est postea Scotus, vt cum illa distinctione ex natura rei, quam ipse comminiscitur, eandem Dei simplicitatem conseruet: cuius sententia quantum ab hac differat re ipsa, infra dicemus.

Scotus.

4 Eadem sententia tributur Gilberto. Bernar.

In hac eadem sententia putant aliqui fuisse Gilbertum Porretanum Episcopum Pictauiensem in commentario super Boethiū de Trinitate, vbi vt refert Bernardus sermone 80. in Cantica, has propositiones sic concedebat, & non aliter: *Pater est veritas, id est, verus: filius est veritas, id est, verus: Spiritus sanctus est veritas, id est verus: & hi tres sunt vna veritas, id est, vnus verus.* Sic dicebat, magnitudinem Dei, aut substantiam Dei, aut veritatem Dei, non esse ipsum Deum: ex quo attributa ab essentia saltem, & ab ipso Deo distinguere videbatur. Verum Gilbertum nunquam prædictam sententiam Gualteri, vel similem de distinctione aliqua attributorum inter se, aut attributorum ab essentia secutus est. Nam vt refert Otto Frisingensis Episcopus, antiquus author libro 1. de gestis Friderici Imperatoris, cuius ipse nepos fuit, capite 56. & 57. cuius verba referemus infra disputatione 120. capite primo, Gilbertus solum dicebat, concretum, *Deus*, aliquando poni pro persona, aliquando pro natura: cum ponitur pro natura, concedebat, Deum esse ipsam Deitatem, & vnitatem: cum vero ponitur pro persona dicebat, non esse concedendam illam propositionem, *Deus est natura diuina*, in casu nominandi, vt in ea disputatione explicabitur. Similiter veritatem, & alia attributa abstracta non prædicabat de persona, nec de Deo, quando pro persona ponebatur: ex quo ille solum distinctionem realem, seu ex natura rei inter personam ex vna parte, & essentiā, atque attributa ex alia constituebat: id quod peculiari ratione quam in ea disputatione pro Scoti etiā sententia adducemus, asserebat. De attributis tamen inter se, aut cum essentia collatis nihil tale docuit: neque in Concilio Remē si, vbi error eius damnatus est, contra attributorum distinctionem aliquid fuit definitum. Quare non negauit Gilbertus hanc propositionem, *Deus est sua sapientia*, quia abstractum de concreto prædicaretur (eam enim concedebat, si concretum, *Deus*, non poneretur pro persona) sed quia Deus cum ponitur pro persona, includit super essentiam relationem, quam peculiari ratione putabat ab essentia distingui, vt dispu. 120. cap. 1. videbimus.

Falso tamen. Otto.

Quid ille doceat.

Cōc. Rem.

Gilbert.

5 Sententia Gualt. erronea est. Cōc. Rem.

Hæc sentētia Gualteri est manifestus error in fide: primo quia definitio facta in Concilio Remensi contra Gilbertum, qua decretum fuit, naturam diuinam non distingui realiter a persona, non minus pugnat contra Gualterum distinguentem attributa inter se, & à natura. De hac Cōcilij definitione ex professo tractabitur infra disput. 120. Secundo, ratio Bernardi, qua contra Gilbertum vsus est in Concilio, & habetur in eo sermone citato, nō minus probat, attributa non distingui ab essentia, vel inter se, quam essentiam a persona, vel relatione. Ratio vero est huiusmodi. Aut bonitas, qua Deus est bonus, & sapientia, qua est sapiens, est aliquid, vel nihil; non potest esse nihil: ergo est aliquid. Vlterius, si illa est aliquid, & distincta ab ipsa Dei substantia, vel est illi superior, vel æqualis, vel inferior: superior esse nequit, vt constat: nihil enim supra essentiam Dei esse potest: est ergo vel æqualis, vel inferior; si æqualis, & distincta ab ipsa natura Dei, erunt plures dij: aut si est ipsemet vnus Deus, non distinguetur realiter ab eo; inferior autē esse non potest, quia sequeretur, illam esse creaturam, ac proinde Deum esse sapientē creatura aliqua, tanquam forma, quod est absurdum: quidquid enim diuina natura inferius est, creatum aliquid esse debet.

Bernar.

Et contra rationem.

Tertio

Tollit etiā Dei simplicitatem. Gualt. 6

Tertio Gualterus plane subuertit Dei simplicitatem, & in Deo compositionem cogitur admittere, quod est absurdum. Nec effugium, quod ipse excogitauit, quidquam refert: primum, nam si sapientia, & bonitas sunt in essentia Dei realiter ab ea distinctæ, & his redditur Deus bonus, & sapiens: consequitur, has formas realiter in esse diuinæ naturæ: ac proinde in ea recipi: est igitur essentia in potentia, vt informetur, & sapientia, vt forma ipsam essentiam reducit ad actum, non quod illa Dei potentia sit aliquando, aut possit esse cum priuatione formæ, sed quia vere formetur sapientia, tamquam forma: nam & in his subiectis, a quibus accidentariæ formæ nequeunt separari, si ab ipsis formis re ipsa distinguantur, est vere potentia, & ipsæ formæ sunt veri actus illius. Tum etiam si in Deo sint plura realiter ab essentia eius distincta, nec vnum habeat ex se potentiam respectu alterius; sequitur maius absurdum, nempe esse in Deo aggregatum quoddam, quod logici appellant per accidens, qualis est aceruus lapidum, quod non minus diuinæ simplicitati, imo multo magis repugnat. Nam simplicitas, & vnitas opponitur multiplicitati: vbi autem est multiplicitas, & plurium conuentus, non potest esse simplicitas, & ibi multo minor erit vnitas, vbi ea, quæ conueniunt, per accidens coniunguntur, & alterum non habet rationem actus, alterum rationem potentiæ. Triniras vero personarum, ideo simplicitati non aduersatur, quia quæuis persona suapte natura idem est omnino cum essentia. Denique non est necesse, vt res aliqua dicatur vere composita ex duobus, vtrumque habere rationem partis, sicut hic author videtur docuisse: vt enim cum Sancto Thoma 3. parte quæstione 2. articulo 4. ex multis concilijs, & patribus probauimus, persona Christi vere composita est ex duobus, quorum alterum, scilicet diuina persona, non est pars, quanuis illa habeat quodammodo rationem actus: contra vero natura humana rationem potentiæ.

S. Thom. 7

Soluitur Gualteri ratio.

Argumentum vero Gualteri facile diluitur, primum quidem, quia assumit falsam propositionem, nempe res diuersorum prædicamentorum re ipsa differre: nam & actio, & passio sunt res diuersorum prædicamentorum, & tamen ex Aristotele 3. Physicorum cap. 3. sunt idem motus: & vt infra

Arist.

ostendemus, relatio non semper a qualitate, quam habet vt fundamentum, distingui tur. Deinde, etiamsi vera esset propositio in his rebus, quæ veræ creatæ sunt, & in prædicamento ponuntur; at in diuinis quæ vere non sunt in categoria, non debet esse vera ex eo solum, quod varia Dei attributa concipiantur in statu rerum creatarum, quæ in prædicamento collocantur.

Opinio Scoti:

CAPVT III.

8 Attributa distingui formaliter ante intellectum insinuat Scotus.

INter prædictam sententiam Gualteri, & communem, quæ affirmat, attributa inter se, & ab essentia sola ratione distingui, mediam quandam opinionem excogitauit Scotus in primum distinctione 8. quæstione 4. pro qua etiam citari solet distinctione 2. quæstione 7. in ordine, vbi de hac re exprofesso non disputat, sed de distinctione solum essentiæ a relatione, seu persona. Asserit ergo, attributa inter se non distingui realiter, nec etiam sola ratione, sed media quadam distinctione, quam appellat formalem, & dicit esse ex natura rei, & ante omnis intellectus, tam humani, quam diuini operationem. Diuidit autem distinctionem priori diuisione in distinctionem ex natura rei, & distinctionem rationis, quę est per intellectum: rursus distinctionem ex natura rei, in realem, qua vnum ab alio differt, vt res a re, & formalem, qua vnus ab alio differt ratione formali, seu definitione, quam plane existimat esse ante intellectum, vt colligitur ex quæstione citata: & d. 2. quæstione 4. in ordine. Et quāuis expresse non doceat, attributa hoc modo distingui a substantia, & essentia Dei; ex eius tamen principijs omnino colligitur, & discipuli eius expresse affirmant.

Primum Scoti fundamentum.

Probat Scotus suam sententiam dist. illa 8. quæstione 3. §. *Ad quæstionem respondeo* primū quia bonitas in genere distinguitur a sapiētia in genere ex natura rei: ergo & infinita bonitas ab infinita sapientia eodem modo distingui debet: quia infinitas addita bonitati, aut sapientiæ, aut alteri attributo, non destruit naturam, & rationem formalem illius: sic ergo debent distingui infinita boniras, & sapientia in genere: has autē in genere distingui ex natura rei patet, quia

9

Universidad de Deusto
Biblioteca

tet, quia differunt definitione, & ratione formali: definitio autem est natura ipsius rei.

Secundum fundamentum.

Deinde hæ propositiones, quas noster intellectus format, *Sapientia non est bonitas: intellectus non est voluntas*, non ideo sunt veræ, quia intellectus ita concipiens eis tribuat veritatem: sed quia conformes sunt rei, quã enunciant: supponunt igitur in re ita esse id, quod enunciatur: ergo supponunt sapiẽtiam ex natura sua non esse bonitatem ante intellectum. sed quoties vnum non est aliud ante intellectum, necesse est ante intellectum ab eo differre: ergo bonitas, & sapientia, & similia attributa Dei, quæ ad inuicem in propositione vere negantur, differunt ante intellectum natura sua. Hę sunt potissimæ rationes, quibus Scotus suam confirmat sententiam: nam aliæ, quas congerit Canarienſis loco inferius citando ad hanc posteriorem reducuntur: omnes namque desumuntur ex eo, quod multa de vno attributo dicuntur, quæ de alio dici nequeunt, vt de intellectu, quod generet, & intelligat, quod de voluntate enunciari non potest, & similia. Quomodo autem cum hac opinione Scotus defendat Dei simplicitatem, capite sequenti videbimus.

Canar.

Scot.

Fundamentum distinctionis tantum concessisse Scotum nõ nulli putã. Greg.

Hanc sententiã Scoti quidam benigne interpretantur, vt refert Greg. in primum d. 8. quæst. 1. art. 5. existimantes, nũquam Scotum concessisse distinctionem aliquã formalem ita ex natura rei inter attributa, vt ante omnis intellectus operationẽ, actu distinguantur: sed solam distinctionem, quã vocant virtualem, cõcessisse: quia in re ipsa est sufficiens fundamentum, vt intellectus plura distinguat. Colligunt vero hanc interpretationem ex eodem Scoto in primũ d. 2. q. 7. *§. Sed hic restat*, vbi appellat hanc distinctionem virtualem: dicit etiam non esse realem actualem: denique ait vocari posse distinctionem rationis. Ego sane, si Schola huius doctoris in hanc interpretationem consentiret, eam quoque libentissime admitterem: sed iã nullum video, qui ita suum intelligat præceptorem, nec video quomodo ita explicari possit, vt bene probat Gregorius. Nam verba illius loco citato talẽ sensum non patiuntur. Ibi enim agens de distinctione inter essentiam diuinam, & relationem, quæ in eius sententia est eadem cum illa, quam inter attributa constituit, ait primo, distinctionem hanc esse ante omnem actum intellectus, tam creati, quam increati, quod ipse tanquam nouum aliquid, dicit, se affirmare sine assertione, & præiudicio melioris sententiæ: atqui si solum concederet in re ipsa esse fundamentum distinctionis per intellectũ nihil noui doceret, nec opus esset, suam sententiam aliorum iudicio ita submittere. Secundo in eodem §. dicit, hanc distinctionem esse minimã earum, quæ præcedunt operationem intellectus. Tertio quærit, an dari possit distinctio realis; & respondet his verbis, *Non est proprie realis actualis, intelligendo, sicut communiter dicitur realis actualis illa, quæ est differentia rerum, propter simplicitatem diuinam.* Et paucis interiectis: *Potest autẽ vocari differentia rationis, sicut dicit doctor quidã* (scilicet Bonauentura in 1. d. 15. q. 1.) *non quod ratio accipiatur pro differentia formata ab intellectu, sed vt ratio accipitur pro quiditate rei, secundum quod quiditas est obiectum intellectus: vel alio modo potest vocari differentia virtualis, quia illud, quod habet talem distinctionem, in se non habet rem & rem; sed est vna res habens virtualiter, siue eminẽter quasi duas realitates, quia vtriq; realitati, vt est in illa re, competit illud proprium, quod in est tali realitati, ac si ipsa esset res distincta. Ita enim hæc realitas distinguit, & illa non distinguit* (intelligit essentiam diuinam & relationem) *sicut si ista esset una res, & illa alia.* Quarto paulo inferius de essentia diuina, & relatione, de quarum distinctione disputauit, addit hæc verba: *Dico quod in essentia diuina ante actum intellectus est entitas A. et est entitas B. & hæc non est formaliter illa, ita, quod intellectus paternus considerans A. & considerans B. habet ex natura rei vnde ista compositio sit vera, A. non est formaliter B. non tamen præcise ex aliquo actu intellectus circa A. & B.* & in quodlibet. 5. articulo 2. *§. Circa tamen*, postquam retulit sententiam Sancti Thomæ, & Henrici asserentium Spirationem, & paternitatem differre sola ratione, & id satis esse, vt vna de altera non prædicetur, addit hæc verba: *aliter dicit alius* (scilicet Varro in primum distinctione 2.) *et rationabilius, vt videtur, & ad propositum, quod proprietates in eadem persona differunt ex natura rei, præter considerationem intellectus: quia ad hoc sufficit disparatio, licet non sint oppositæ, & propter hoc prædicatio vnius de alia in abstracto non est vera.* Ex quibus liquet primo hanc distinctionem poni ab Scoto ante intellectum: & ideo in distinctione 8. quæstione 4. *§. Ad quæstionem*, verſiculo, *istud non videtur*

10

Bonau. 11

S. Thom. Henri.

Varro.

12

detur, eam vocauit distinctionem ex parte rei: & initio §. appellauit distinctionem tertiam præter realem & rationis, quam dixit esse omnino ante intellectum: quod si solum esset fundamentum illius ante intellectum, ea non esset omnino ante intellectum, & *§. Circa tamen*, eam nuncupauit distinctionem ex natura rei. Secundo colligitur hanc non appellari ab Scoto distinctionem rationis, quia fiat actu per intellectum. Tertio non vocari virtualem, quia actu fiat per intellectum, & fundamentum solum virtute eam continens sit in re ipsa: sed quia in re id præstare solet, quod diuersæ res interdum efficiunt. Cum vero dicit non esse realem actualem, ideo asserit, quia non est distinctio rei a re; sed duarum rationum formalium: qua etiam de causa appellauit illam rationis. In hoc igitur sensu explicata opinio Scoti sequenti capite impugnanda est, & & probandum, nullã aliam distinctionem inter diuina attributa, & essentiam, vel interipsa inuicẽ esse posse, quam per intellectum.

Attributa diuina inter se, & ab essentia ante operationem intellectus non distingui, authoritate monstratur.

CAPVT IIII.

13 Attributa non distingui ante intellectum. S. Thom. Durand. Gabriel. Gregor. Marsil. Capreol. Maior. Henr. Auerro. Niphus. Canar. Caieta.

Communis sententia Scholasticorum & Philosophorum multo verior est, videlicet hæc attributa non distingui inter se, aut ab essentia vllo modo ex natura rei, seu ante intellectum. Hanc sequitur S. Thom. q. 7. de veritate art. 6. & opusc. 9. q. 1. 2. & 3. & in primum d. 2. q. 1. ar. 2. & 3. Dur. in primũ d. 2. q. 2. Gab. q. 1. & 2. Grego. q. prima, Marsilius in primum q. 12, ar. 1. Capreol. in primũ dist. 8. q. 4. ar. primo, Maior q. 1. Henricus quodlib. 5. q. 1. & quodlib. 13. q. 1. Auerro. 12. met. comm. 39. Augustin. Niphus 12. met. disput. 13. cap. 4. Canarien. in hunc articulũ disp. 1. p. 1. & 2. Caiet. in opusc. de ente essentia cap. 6. q. 12. in ordine: qui omnes contra Scotũ in hoc vnum conspirant, vt doceant, attributa inter se, & ab essentia non differre ante intellectum vllo modo: an vero per intellectum, non omnes eodem modo sentiunt, vt sequenti disputatione patebit. Ad huius vero opinionis perspicuitatem duo nobis confirmanda sunt, & explicanda: vnum est, hanc distinctionem non esse ex natura rei ante intellectum: alterum, quo modo fiat per intellectum: prius in hoc capite demonstrabimus: posterius vero sequẽti disputatione susius tractandum erit.

Probatur ex Patribus

Hanc igitur sententiam in primis diserte tradiderunt nobis antiqui patres, inter quos expressius Anselm. in monologio ca. 16. vbi sic ait. *Quemadmodum itaque vnũ est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur: ita ipsa vno modo vna consideratione est, quid quid est essentialiter.* Et cum ostendisset, hominem secundum vnam considerationem esse corpus; secundum aliam rationalem, & secundum aliam hominem: illico subiungit, *Illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundum alium modũ aut secundũ aliã considerationẽ non sit: quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum, quod ipsa est.* Quibus verbis non solum excludit distinctionem aliquam ex natura rei inter ea, quæ in Deo sunt, verum etiam nec aliquam distinctionem rationis admittere videtur, quod sane eo modo intelligendum est, vt nihil in Deo cogitemus, quod non intelligamus Deo æque essentialiter conuenire: cum in eo non aliquid commune ipsi, & alijs rebus, & aliquid ipsi peculiare concipiamus, sicut in homine: sed omnia æque Deo conueniant. Porro nomine considerationis non solam operationem intellectus, sed rem ipsam intelligit, cum ait, hominem secundum aliam considerationem esse corpus, secundum aliam rationalem, hoc est, secundum aliam partem; quod in Deo nõ reperitur: cum totum quod in eo est, idem omnino sit.

14

Ex August. & alijs probatur eadẽ opinio.

Augustinus etiam libro 15. de Trinitate capite 5. circa finem ait, in Deo idem esse iustum esse, quod bonum esse: quod prosequens capite 6. post pauca inquit, *Non est aliud sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse, quod sapientem esse.* Et quinto libro capite 8. *Non est aliud Deo esse, & aliud magnum esse: sed hoc idem illi est esse, quod magnum esse.* Idem repetit capite 10. & 11. & libro 6. capite 6. & 7. & libro 11. capite 10. accedit Gregorius libro 10. moral. capite 20. alias 21. in illa verba *qui autem nouerũt*, vbi sic ait, *Deus hoc est, quod habet: æternitatẽ quippe habet, sed ipse est æternitas: lucẽ habet, sed lux sua ipse est: nõ est ergo in eo aliud esse, & aliud habere.*

15

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ric. Victo. Ricardus de S. Vict libro primo de Trinitate cap. 13. docet, Deum se ipso esse sapientem, & potentem, non alio quod sit sapientia, & potentia: vnde colligit his verbis: *necesse est, vt illæ* (scilicet sapientia & potẽtia) *omnino non sint aliud aliquid, quam ipsa*: scilicet summa substantia: notanda sunt verba, *Omnino*, & *aliquid aliud*, quibus omnem distinctionem ante intellectum ex natura rei manifeste negat. Nam si attributa ab essentia aliquo modo differrent ex natura rei; non omnino non essent aliquid aliud.

Marius. Eandem sententiam habet Marius Victorinus lib. 3. aduersus Arrium ante mediũ in quinto tomo Biblior. Sacræ, vbi probat in Deo non esse aliud, quo viuit, & aliud, quod viuit, & viuere, & intelligere idem omnino esse. Id ipsum Boethius libello de Trinitate his verbis docuit: *Diuina natura sine materia forma est: atque ideo vnum: & est id, quo est: reliqua enim non sunt id, quo sunt.* Et infra, *quocirca hoc vere vnum, in quo nullus numerus nullum in eo aliud præter id, quod est*: quod si attributa inter se distinguerentur, aut ab essentia: ibi sane esset numerus aliquis ex natura rei: & aliquid aliud præter id, quod est. Pro hac sententia contra Scotum sunt præclara Damasceni verba: quæ infra referemus disput. 129. cap. 4.

16 Damasc.

Plures distinctiones in Deo ponit Scotus quam Gilbertus. Secundo, quanuis Scotus distinctionem attributorum inter se, & ab essentia nusquã appellet realem, imo expresse asserat, ea non differre sicut plures res, sed sicut plures rationes formales: cum tamen doceat eam distinctionem esse ex natura rei ante intellectum, incidere videtur in sententiam Gilberti, imo plures in Deo distinctiones introducere, quam ille posuit. Gilbertus nãque nunquam eam distinctionem appellauit realem, nec asseruit plures res esse essentiam, & relationem; Deum, seu patrem, & suam sapientiam: sed tantum dixit, Deum non esse suam sapientiam, intelligebat ex natura rei, & ante intellectum. Deinde ille solum loquebatur de essentia & persona, cum dicebat, Deum non esse suam sapientiam: nam nomine Dei patrem, aut aliam personam; nomine vero sapientiæ essentiã intelligebat: at de ipsa essentia nusquam negauit esse suam sapientiam: imo id expresse concesit, vt cap. 2. retulimus. At vero Scotus non solum dicit patrem, aut personam diuinam non esse ex natura rei suã essentiam, & sapientiam: sed etiam essentiam Dei non esse suam sapientiam, & intellectum, &c. Quid vero actum fuerit contra Gilbertum in Concilio Remensi, & qualiter illa propositio fuerit damnata, *Deus non est sua sapientia*, ostendemus disputat. 120. cap. 2. quomodo etiam in sententia Scoti idem modus loquendi, quem Gilbertus asserebat, sequatur, ibidem monstrabimus.

Con. Rem.

Gilber.

Eadem enim ratione Philosophari debemus de distinctione relationis ab essentia, atque attributorum inter se, & ab ipsa essentia: & idem absurdum vtrobique sequitur, si plusquam distinctionem rationis inter ea constituamus.

Eadem opinio ratione ostenditur.

CAPVT V.

17 Bernar. Gilber. Scot. IAm vero contra Scotum agamus ratione, & primo ea, qua vsus fuit Bernardus in eo Concilio Remensi contra Gilbertum, & habetur sermone ipsius 80. in cantica: idem enim omnino contra Scotum suo modo probabit: nisi quod contra Gilbertum solum ostendit Bernardus, Deum, hoc est diuinam personam, esse suam sapientiam, hoc est, esse naturam diuinam: nos vero cõtra Scotum monstrare debemus, essentiam Dei esse suam sapientiam, id quod fortiori ratione sequitur, & multo melius Bernardus probaret, si Gilbertus id negasset: ratio vero sit huiusmodi.

Sententia Scoti impugnatur primo ratione Bernardi. Si essentia diuina est sapiens, seu sapit sapientia, quæ sua natura ab ea differt, & ante intellectum non est ipsa essentia, vel illa sapientia ante intellectum sua natura est aliquid, vel nihil: non potest esse nihil, ergo est aliquid. Rursus illud aliquid, vel ante intellectum natura sua formaliter, & essentialiter est superius, vel æquale, vel inferius ipsa essentia diuina: superius esse nequit, vt liquet, nec æquale; quia vel esset ex natura rei ipsamet essentia Dei; & ita contra Scotum probatum esset id, quod contendimus: vel si adhuc esset distincta, essent plures essentiæ Dei, & plures dij: quod enim est æquale Deo, est ipse Deus: & quod est æquale essentiæ, est ipsa essentia. Aut denique illud esset inferius ipsa essentia, & sic esset

esset aliqua creatura formaliter ex natura sua ante intellectum: diuina ergo natura sapiens efficeretur aliquo creato, quod est absurdum. Ratio hæc non solum ob authoritatem Bernardi, & quod ipsa efficacissima sit, magnifacienda est: sed etiam quia ipse Berarndus bona pars fuit definitionis Concilij Remensis, vt disput. 120. videbimus. Hanc vero rationem ipse confecit, vt

18 Gilber. confutaret illam propositionem Gilberti, *Deus non est sua bonitas, aut sapientia*: eademq; optime pugnat contra aliam Scoti propositionem, *Deitas non est sua bonitas, aut sapientia ex natura rei, & ante intellectum*. Nam quãuis addat Scotus esse eandem rem essentiã & sapientiam; nihilominus cum dicat, ex natura rei ante intellectum vnam non esse aliam, destruit quod posuerat: nã hæc duo vt infra dicemus, manifeste secum pugnãt: & eius propositio cum propositione Gilberti conuenit: quia negat vnũ de alio ex natura rei, & non solum nostro modo intelligendi, sicut ille absolute negabat: & in rigore ex natura rei, cum dicimus, *Deitas est veritas*, addere debemus, *hoc est vera*: sicut Gilbertus dicebat, addendum esse. Hæc enim propositio est formalis in sentẽtia Scoti, *Deitas est vera, vel sapiens*: illa vero *Deitas est sapientia, vel veritas*, non est formalis, nec vera ex natura rei, nec nostro modo intelligendi: cum ergo a Bernardo, & Conc. illa correctio Gilberti, quam addebat, nempe, *hoc est, verus vel sapiens*, damnatur; reprehendi etiam debet in Scoto: quia in eius sententia, si ex natura rei & formaliter loquamur, eadem addenda est.

Gilber. Scot.

Bernar. Cõc. Rem.

Secundo impugnatur Scot. Secundo vt disputatione 120. cap. 2. videbimus, Gilbertus nunquam dixit, Deum & suam sapiẽtiam, seu essentiam esse duas res, aut realiter differre: sed loquens de distinctione solum dixit, eas distingui non sola cogitatione mathematica, quæ vnum ab alio abstrahit; sed etiam ratione Theologica: certe per rationem Theologicam ego aliud intelligere nõ possum, quã rationem formalem, quam Theologus in re ipsa ex natura rei concedere debet: sicut concesit Scotus.

19

Tertio quia ex opinione Scoti sequeretur in Deo esse cõpositionem Tertio contra Scotum sequitur id, quod contra Gualterum ca. 2. inferebamus: nempe in Deo esse compositionem, ac proinde essentiam Dei substantialiter se ipsa non esse perfectam. Nam si ante intellectum plura in essentiam diuinam conueniunt, siue illæ dicantur rationes formales, siue res; non possunt non componere illud, in quod conueniunt. Si enim est distinctio aliqua ante intellectum & ex natura rei; erit etiam aliquid, & aliquid ante intellectum: ergo & plurium conuentus & compositio. Sed Scotus, vt Dei simplicitatem tueatur, respondet eodem modo, atque Gualterus: videlicet, plura illa ita conuenire, vt nihil habeat rationem partis, nec vnum sit vt potentia, aliud vt actus. Verum eodem modo contra Scotum hæc solutio confutanda est, sicut contra Gualterum. Quoniam si ex natura rei est aliquid, & aliquid, & vnum est in alio, sicut ratio, qua illud est tale, nempe sapientia in essentia, vt ea sit sapiens; sequitur esse ex natura rei ante intellectum actum, & potentiam: vel si hanc non admittit Scotus, concedat peius, nempe aggregatum quoddam inordinatum, quod logici appellant per accidens. Præterea cum pluralitas repugnet summæ simplicitati, qualis est diuinæ naturæ: repugnabit vel minima pluralitas, & distinctio ex natura rei. Cur vero pluralitas per rationem non repugnet, dicemus disputatione 121.

Solutio Scoti & Gual.

Impugnatur.

20 Confirmatur impugnatio ex Bernardo. Cæterum in huius confirmationem audianus Bernardum quinto de consideratione ad Eugenium ante medium disputantem contra Gilbertum, qui dicebat personam diuinam, vt patrem, non esse ipsam deitatem, sed per illam tanquam per formã esse Deum: ait ergo, *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sane, Catholiceque: sed multa vnum: alioquin si diuersa putemus, non quaternitatem habueris, sed centenitatem. Verbi causa, dicimus magnum, bonum, iustum, & innumerabilia: sed nisi omnia vnum in Deo & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.* Non intelligit multos Deos, sed vnum, non simplicem, sed multiplici varietate compactũ. Idem ergo contra Scotum nos inferimus hoc modo: si ista omnia in Deo ex natura rei idem non sunt, sed plures rationes formales inter se diuersæ, quibus Deus constat, erit Deus multiplici perfectione ornatus, & constans: & ita re ipsa multiplex. Subdit Bernardus, *Mihi vero nõ deest, quod cogitem melius eiusmodi Deo tuo: quæris quid? mera simplicitas vero iudicio: nam simplex multiplici anteferatur. Sed quid ad id respondere solent?* (scilicet Gilbertus & eius Schola contra quos disputat) *Non multa, inquiunt, sed vnam tantum diuinitatem, quæ omnia illa sunt, Deo, vt sit, conferre asserimus.* Sic respon-

Universidad de Deusto
Biblioteca

debat ille: quia non ponebat vllam inter
21 attributa, & essentiã distinctionem, vt supra notauimus, sed inter essentiam & personam, & ideo dicebat omnia illa attributa esse vnam deitatem, quæ non esset ipse Deus, sed qua, vt forma esset Deus: ac proinde asserebat eam Deo cõferre, vt sit. Verum contra subiungit Bernardus, *Asseritis ergo, & si non multiplicem, duplicem Deum: & non ad merum simplex peruenistis: neque ad id, quo melius cogitari non potest*: hoc est, iam Deus ex variis formis non constabit, sed ex duabus, scilicet ex natura, & proprietate; & ita non erit multiplex, sed duplex. Sequitur in eodẽ Bernardo, *tã nõ est simplex, quod vel vni fuerit obnoxium formæ, quam nec virgo vel vni cognita viro*. Vult ergo Bernardus illud simplex non esse quod non se ipso est, sed aliqua forma: si ergo Deus sapiens est sapientia, quæ ex natura rei non est ipse Deus: ergo illa ex natura rei est forma, qua sit sapiens, obnoxius ergo est Deus ex natura sua alicui formæ. Denique concludit, *meus Deus ipse catholice est, cui non habet hoc, & illud, quam non hæc, & illa, est qui est, non quæ est*. Hoc est, in Deo non licet assignare re ipsa hoc, & hoc: neque multa, vt hæc & illa distinguamus: sed ipse Deus *est qui est*, hoc est, ipsemet sibi: *sed non quæ est*, id est, non est multa, quæ in ipso sint: ijdia non est multa. Certe in Scoti sententia bene possemus
22 dicere, in Deo ex natura rei est hoc, & hoc: & Deus est multa illa, quæ in ipso sunt: melius igitur est, Deum omnino ex natura rei simplicem sine aliqua distinctione, & multiplicitate asserere.

Bernardo consentit Isidor. & Ricardus Victorinus.

Hac etiam ratione Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 3. sententia 6. ait, *Ideo Deus dicitur simplex, sine non admittendo quod habet, siue quia non aliud est ipse, & aliud quod in ipso est*. Et Ricardus de Sancto Victore lib. 1. de Trinitate cap. 17. postquam ostẽdit Deum esse vere simplicem, & minime compositũ, inquit, *Constat itaque quia in illa æterna felicitate, et vere felici æternitate sit vera in comitabilitas, & consequẽter vera, & summa simplicitas, vbi autẽ summa simplicitas ibi vera, & summa vnitas: quodquid ergo in summo bono est, vere & summe vnũ est: nec ibi aliud & aliud esse potest; & idẽ ipsũ est totũ quod est*. Idẽ prosequitur c. 18. & 19. atqui si vera esset opinio Scoti a nobis explicata, certe nõ esset Dei vnitas summa, quæ esse potest; cum in ea ante intellectum sit aliud, & aliud: quod si non esset aliud & aliud ex natura rei maior profecto esset simplicitas, maiorque vnitas: quia maior esset indiuisio: vnum enim & indiuisum idem sunt. Id ipsum dixerat Bernard. 23 Bernard. lib. illo 5. de consideratione paulo post verba iam citata: *Non est compositus Deus, merũ simplex est, & vt liquido noueris, quid simplex dicam, idem quod vnum: tam simplex Deus, quam vnus est: est autem vnus, et quomodo aliud nihil? si dici possit, vnissimus est*. Vsurpat ergo Bernardus pro eodem non compositum, & simplex, aut vnum: vnum autem dicit, in quo plura non sunt.

Perfectior esse posset Deus, si vera esset opinio Scoti.

Effugium præcluditur.

Nec refert, si dicas cum Scoto Deum esse vnum, quanuis multa in se habeat: quia vnumquodque illorum non est Deus. Nam eadẽ ratione homo plura in se habet, quæ non sunt homo; & tamen homo in sententia Bernardi, non erit vnum, quia multa in se habet: & quia simplex non est, nec vnus dicetur, quia vnum, & simplex apud Bernardum idem sunt: alioquin etiam homo diceretur vnissimus, quod est absurdum: si ergo nõ dicitur vnissimus, ideo est, quia habet aliud & aliud. Cum igitur asserat Bernardus, Deum esse vnissimum, omnem pluralitatem ex natura rei ab eius essentia, & natura excludit.

Nicetas.

Ex eodem etiam Bernardo contra Scotũ hanc nostram sententiam non minus aperte probabimus disput. 118. cap. 2. cum Bernardo sentit Nicetas in orationem 24. Nazian. cuius verba citabimus infra disput. 118. cap. 4. vbi vt ostendat Dei simplicitatẽ, dicit eius essentiam esse vnam, & ipsam vnitatem, atque solitatem: quæ voce ficta optime expressit simplicitatem Dei, cum ait, esse solitatem hoc est, ita solam sine consortio aliorum, vt sit ipsa solitas. Quod si ex natura rei haberet plures perfectiones, non esset sola, nec solitas ipsa: cum ibi aliud esset, & aliud. Accedit Anselmus lib. de Incarnatione verbi cap. 3. circa finem, qui vt probet Dei simplicitatem contra illum, quem in eodem errore cum Gilberto fuisse diximus disput. 102. cap. 1. hic ait: *Itaque, si omne compositum cogitatione dissolui potest, cum dicit Deum esse compositum, dicit, Deo aliquid maius se posse intelligere*: id quod asseuerat etiam Bernardus: proxime autem dixerat Anselmus, maius esse, quod nec actu, nec intellectu, quam illud quod saltem intellectu dissolui potest: ex quo sic arguo contra Scotum. Maius est id, quod nec reipsa, nec ex natura rei vllo modo distinguitur, quam illud, quod ex natura rei plura in se habet: quia hoc

24 Sequi illud inconueniens probatur ex Anselmo.

quia hoc nec intellectu dissolui potest, illud autem potest. Nam dissolui per intellectum, non appellauit Anselmus, distingui solum in conceptu nostro, sed intellectu inuenire in reipsa aliud, & aliud, quod sane opposuit dissolutioni actu, aut re ipsa: hanc enim putauit fieri, quoties vnum sine alio existit: vult ergo in Deo esse summam vnitatem, vt non solum nequeat vnũ esse sine alio, sed neque intellectus in re ipsa inueniat aliud, & aliud ex natura rei distinctum. Ex hoc tamen non tollit Anselmus distinctionem conceptuum, quæ ipsam rem non attingit, sed in sola nostra cõsideratione manet: nec compositionem hoc modo, sed pluralitatem, quamlibet in re ipsa: quia maius quid excogitari potest, nempe simplicitas, in qua nulla sit pluralitas: Deo autem nihil maius potest excogitari. Ex opinione etiam Scoti sequitur, ex natura rei essentiam Dei in se ipsa essentialiter non esse perfectam, sed aliqua forma adueniente persici, quod etiam est absurdum. Ex quibus omnibus fit, attributa inter se, & ab essentia sola intellectus operatione distingui: de quo modo distinctionis plura in sequentibus disputationibus dicenda supersunt.

Aliud inconuenies contra Sco.

25 Hactenus mediam illam distinctionem, quam Scotus comminiscitur, in diuinis attributis peculiaribus rationibus, quæ solũ in Deo probant, impugnauimus: superest vt in vniuersum ostendamus, talem distinctionem esse omnino commentitiam, & in vllis rebus etiam creatis reperiri: sed omnem distinctionem esse rem eam, aut rationis. Non negamus esse latitudinem in ipsa reali distinctione: nam quædam realiter differunt, vt duæ res, quarum quælibet esse potest per se sine alia: quædam vt res & modus, quorum alterum, scilicet modus, sine alio esse nequit; sed ei nouiter aduenire potest: solum destruere contendimus distinctionem ex natura rei ante intellectũ, quasi plurium rationũ formalium, seu definitionum, eamque esse aut realem, aut rationis ostendere: id quod probat etiã Durandus optime hac vnica ratione. Omnens diuiditur sufficienter in ens rationis, & reale: ergo omnis pluralitas, quæ est passio entis, eodem modo sufficienter diuidetur: pluralitas autem idem est quod distinctio: ergo omnis distinctio aut erit rationis aut realis. Deinde si ex natura rei ante intellectum vna ratio formalis non est alias

Duplex est distinctio realis.

Durand.

sequitur esse aliã, & aliam rationem: cum igitur quælibet illarum sit aliquid reale, fit, vt ante intellectum ex natura ipsius rei sit aliquid, & aliquid reale: erunt ergo duæ res, aut duo realiter diuersa. Neque quidquam obstat, quod in vna & eadem re cõposita, quæ habet rationem totius, reperiatur duplex ratio, vt in homine anima & corpus; vnaquæq; enim ratio differt ab alia realiter: sic ergo licet in eadẽ re composita, aut quæ habet rationem totius, reperiatur duplex ratio formalis; si tamen vna non est alia ex natura sua, & ante intellectum, erit realiter ab ea distincta.

Probatur authoritate Arist. & August.

Porro autem distinctionem realem, non solum eorum, quæ inuicem simul separari possunt, sed eorum etiam, quorum vnum saltem sine altero esse potest, licet non contra, præter rationem ipsam confirmat apertè authoritas Aristotelis 7. topicorum cap. 1. loco 15. his verbis: *Amplius si potest alterum sine altero esse, non erit idem*. Hoc eodem argumento, quod vnum sine alio manere possit, probat Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 6. aliud esse magnitudinem, aliud figuram, aliud colorem. Et Bernardus sermone 80. in cantica animam non esse suam iustitiam, & sanctitatem eadẽ ratione colligit. Probari etiam manifestè potest; quia quoties aliqua duo sola ratione nostra diuersa sunt, re autem sunt idem omnino, sola cogitatione possunt separari, sicut sola cogitatione sunt diuersa.

Respondetur argumentis Scoti.

CAPVT VI.

26 Soluitur primaratio Scoti.

IAm vero argumenta Scoti nullo negotio dissolui possunt, & primum sane, vt aliquid probaret, debebat supponere, esse conceptum quendam communem sapientiæ creatæ & increatæ, & iustitiæ creatæ & increatæ, & de alijs attributis eodem modo. Si enim ratio illa communis sapientiæ ex natura rei differret a ratione iustitiæ communi, bene sequeretur, talem sapientiam, scilicet infinitam differre ex natura rei a iustitia infinita, & sic de alijs. Verum cum formæ creatæ, & increatæ nihil commune esse possit, nisi tantum nomine, vt disput. 22. cap. 4. probatum est, argumentũ nullam vim habet: distinctio enim inter

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiam, & sapientiam non est constituẽda in vniuersum, sed in quolibet genere, aut creatæ sapientiæ & iustitiæ, aut increatæ. Porro si in genere increatæ dicatur formaliter ex natura rei differre, assumitur id, quod probandum, & in conclusione colligendum erat. Sed age concedamus conceptum communem creatæ & increatæ iustitiæ, & sapientiæ: adhuc argumentum nõ probat. Cum enim dicitur, sapientiam in vniuersum ex natura rei differre, negandũ est: nam cum illi conceptus sint tantũ vniuersales per nostrum intellectum, solum etiam per rationem nostram debent differre: solumque concedendum est, in conceptu sapientiæ non includi conceptum iustitiæ, quod non tantum concedimus in vniuersum, sed etiam speciatim de ipsis diuinis attributis, vt infra ostendemus.

27

Soluitur secunda ratio Scoti.

Ad secundum respondeo, ob solam distinctionem rationis multa de vno attributo â nobis enunciari, quæ de alio nequaquam prædicari possunt, vt de intellectu, quod generet, intelligat, quæ de voluntate dici nequeũt: hoc enim prouenit ex diuersitate cõceptuum, quos proxime voces significant, vt â nobis apprehenduntur: nam si attributa Dei â nobis conciperentur, vt sunt, & ita â nobis nominarentur, vnico cõceptu simplicissimo, & vnica voce, quidquid in Deo est, exprimeremus: nec vnum sine alio, aut concipere, aut nominare possemus. An vero ob eandem diuersitatem conceptuum, & cogitationis vnum attributum de alio absolute prædicari valeat, disput. 119. dicemus.

Vltimo denique obseruandum est frustra ex hac distinctione formali, quam Scotus dicit esse ante intellectum, colligi ab eo distinctionem realem emanationum, & personarum procedentium, quasi illa formalis distinctio radix sit realis, & maioris distinctionis, quam ipse constituit inter personas.

An intellectus hominis viatoris distinguere possit diuina attributa sine ordine ad aliqua distincta realiter. Disput. 117.

Attributa per intellectum posse distingui ostenditur contra Nominales. cap. 1.
Attributa in Deo conuenire sine respectu ad creaturas realiter distinctas, contra Durandum probatur. cap. 2.
Attributa in Deo a nobis non posse distingui sine respectu ad creaturas distinctas. cap. 3.

Attributa per intellectum posse distingui ostenditur contra Nominales.

CAPVT I.

NOminales contra Scotum non solum existimant, attributa inter se, & ab essentia nullo modo ex natura rei ante operationem intellectus differre: verum etiam contra Thomistas, neque per intellectum distingui posse. Ita docent Greg. in 1. d. 8. q. 2. art. 1. & 2. Maior q. 1. Gab. in 1. d. 2. q. 1. ar. 1. Probant vero hac ratione: quia quidquid in se indiuisum est, & sine vlla distinctione natura sua, non potest per aliquid extrinsecum distingui, & separari, intellectio autem nostra cuiliber rei est extrinseca: ergo ea nulla res potest distingui. Addunt nihilominus Gregorius & Maior, licet attributa in seipsis non distinguantur per intellectum: distingui tamen aliquo modo ratione connotati: hoc est, ratione effectus, quem aliquo modo respiciũt. Cum enim misericordia Dei nostræ miseriæ succurrat: contra vero iustitia puniat nostra delicta, qui duo effectus inter se distinguũtur: merito dicuntur per connotata distingui: quod nihil aliud est, quã ipsos effect' attributorum re ipsa differre: nam ex effectuum distinctione nullam in ipsis attributis distinctionem oriri, ex eorũ ratione manifestum est. Si enim intellectus, quia est aliquid extrinsecum attributis, ea distinguere nequit: eodẽ pacto nec effectus, qui etiam sunt extrinseci, illa distinguẽt: perinde ergo est, differre attributa per connotata, atq; eorum solum effectus distingui. Sed quia aliquando effectus attributorũ non distinguuntur, vt effectus iustitiæ, & misericordiæ, quia in omni effectu vtriusque ratio reperitur, vt communiter Scholastici docent in 1. d. 46. & S. Thom. supra q. 21. art. 4. ideo Greg. & Maior subiungunt, hæc attributa non per res connotatas, sed per nomina solum differre: ac si dicerent, solo nomine distingui.

Attributa adhuc per intellectũ non distingui nominales dixerunt.

1

Gregor. Maior. Gabriel. Huius opinio. fundamentum. Idem docet re ipsa Greg. & Maior.

Opposita tamen sententia verissima est: nempe, attributa Dei, multaq; alia in creaturis

2

S. Thom. Caiet. Henr. Auerro. Niphus. Marsi. Duran. Capreo. Canar. Explicatur opinio.

turis, quæ ex natura rei nullo modo differunt, per rationem distingui posse. Ita docent S. Thom. Caiet. Henricus, Auerroes, Augustinus Niphus, a nobis allegati superiori disputatione cap. 4. Marsil. in primũ quæst. 12. art. 3. in 2. parte articuli; Durand. in primum dist. 2. quæst. 3. num. 9. Capreolus in primum dist. 8. quæst. 4. art. primo conclusione 2. & Canariensis in hunc articulum disput. 1. par. 2. qui notat, nomine rationis non intelligi ratiocinationem, neque syllogismum, neque definitionem rei, quæ omnia etiam dicuntur ratio: sed intellectum, seu conceptum, quem de re aliqua sibi formar, & obijcit intellectus. Nam in intellectu non solum est qualitas, quæ est intellectio, sed etiam res, quam cognoscimus, & media illa qualitate sit nobis præsens: cumque multa de Deo nobis obijciantur, & cognitione fiant præsentia, quorum vnum ita cognoscimus, vt de alio non cogitemus, fit, vt in nostro conceptu multa de Deo appareant, & hæc appellamus attributa Dei, quia ratione nostra, & conceptione distincta a nobis Deo attribuuntur. Vnde autem proueniat, vt multa nobis obijciantur, quæ reuera plura non sunt, sed vnica res simplicissima, sequenti disputatione dicemus. Obseruandum vero est, hanc diuersitatem conceptuum, quos obiectiuos vocamus, ex pluralitate reali cõceptuum, quos appellamus formales, prouenire: hoc est, ex pluralitate qualitatum, & cognitionum, quas in nostro intellectu exprimimus. Nã quæuis qualitas suo modo rem repræsentat, & quia imperfecta est nostra cognitio, paulatimque procedit, rem simplicem & indiuiduam quasi per partes nobis obijcit: quare si distinctio rationis vocetur, accepta ratione pro cõceptu obiectiuo, vel accepta pro ipso intellectu, qui operatione sua diuidit indiuisa, per inde est. Cum ergo intellectus varie rem apprehendat, quæ simplicissima est, quis neget, eam ab intellectu nostro diuidi, & distingui: non quia res ipsa, quæ est extra, in se ipsa intrinsece diuidatur, sed quia ex illa diuersos elicimus nobis conceptus obiectiuos. Quo fit, vt varia nomina, quæ diuinas significãt perfectiones, non sint synonyma; vt notaui supra quæst. 13. art. 4. quia nomina non significãt nobis proxime res, vt in se ipsis sunt, sed vt nobis obijciuntur, vt disput. 75. cap. 3. dictũ est. Quare cum viatoribus Deus sub variis obijciatur perfectionibus, nomina illa viatoribus non erunt synonyma, quia non significant eis eadem omnino, sed diuersa in suo conceptu faciunt cognoscere. An vero beatis synonyma sint, sequenti disputatione videbimus.

Cur attributorum nomina synonyma non sint.

3

Oppositum ex Gregor. sequitur.

Exquibus secunda ratio contra Gregorium elicitur: nam si attributa Dei, vt ipse asserit, non semper differunt per res connotatas, seu effectus, sed aliquando per nomina; consequitur, interdum solo nomine differre, quæ autem hoc modo tantum distinguuntur, synonyma sunt, vt ensis, qui vocatur gladius & ensis eadem prorsus ratione. Tum etiam quanuis cõnotatæ res differant, si ipsa in se attributa, quæ primo & directe significantur, non differunt, erunt omnino synonyma: nam synonymia ex per se significato, non ex eo, quod accidẽtarium est, & extrinsecum, sumẽda est: atqui concedi non potest, attributa Dei esse synonyma; indifferenter enim nomina omnia pro eodem vsurparemus: ergo ex parte directi significati distinctio aliqua assignari debet.

Soluitur nominalium ratio.

Ratio vero Nominalium friuola est: nam quanuis in se nihil re ipsa diuidi, & distingui possit per aliquid extrinsecum; recte tamen per extrinsecum aliquid, diuisum & distinctum vocari potest: multa enim talia appellantur ab aliquo extrinseco. Adde quod cum dicimus in Deo attributa distingui, loquimur de illis non vt in ipso Deo sunt, sed, vt nobis obijciuntur: sic autem diuisa sunt; cognitio enim, & qualitas in intellectu expressa hanc habet virtutem, vt licet non attingat rem ipsam externam: intus tamen faciat illam præsentem, & diuerso modo apparere: ac proinde aliquando repræsentatione diuidat, & distinguat; quod re ipsa indiuisum est: quo pacto dicimus attributa, & reliqua, quę in Deo indiuisa sũt a nobis distingui. Quod vero Anselmus in monologio cap. 16. negare videtur distinctionẽ rationis in Deo, iam a nobis explicatum est superiori disputatione cap. 4.

Atributa Deo conuenire sine respectu ad creaturas realiter distintas, contra Durandum probatur.

CAPVT II.

Duran-

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 DVrandus in primum distinct. 1. q. 1. notat, duplicem posse esse sensum quæstionis propositæ, *An attributa distingui possint in Deo sine respectu ad creaturas realiter distinctas.* Alterum, an perfectiones, quæ dicuntur attributa, cõueniant Deo sine ordine ad creaturas realiter distinctas: alterum, an a nobis distingui possint sine respectu ad creaturas diuersas. Quod vero attinet ad priorem sensum, respondet, omnia attributa, quæ Deo conueniunt, aut per oppositionẽ cum creaturis, aut per respectum causæ, nõ conuenire sine respectu ad creaturas: forsan intelligit Durandus, ea attributa, quæ Deo conueniunt, quatenus est causa in actu, vt attributum creatoris. Attributa prioris generis appellat ipse, infinitam, immensum, incorporeum: posterioris vero generis esse putat, creatorem, iustificatorem, & forsan omnipotentem: quanuis hoc attributum non significet causam in actu, sed in potentia.

Durandus quæstioni respondet, cum distinctione.

Altera pars sententiæ Durandi refutatur.

Verum de attributis prioris generis non placet eius sententia: quia quanuis negatio significata formaliter illis nominib⁹ non esset, si impossibilis esset opposita forma, & habitus: & ita si non esset possibile corpus, non esset possibilis negatio corporis, & sic de alijs (qua ratione cõiectus fuit Durandus, vt illud assereret) tamen, cum his nominibus non tam significetur a nobis negatio, quam positiuum, quod negatione a nobis, sicut multa alia, melius significatur: dici non potest, attributa illa, quatenus sunt in Deo perfectiones, in eo non futura, si alias opposita forma in creaturis nõ esset: perfectio enim illa positiua nõ pẽdet ex opposita, quę in creaturis reperitur, tametsi negatio pendeat.

5 De attributis vero posterioris generis fatemur ea, quæ significant causã in actu, vt est iustificator, creator, Deo non conuenire, nisi per respectum ad creaturas, quibus sublatis, eo quod possibiles nõ essent, & ipsa attributa Deo non conuenirent: dicimus tamen, hæc non esse Dei attributa, vt ex ijs, quæ notauimus disput. præcedenti capit. 1. colligitur: aut si ea dicantur attributa, nullam tamen in Deo significare perfectionem actu, præter illam, quã Deus habet, quatenus potens est, hæc omnia facere. Nam actu iustificare, actu creare, nulla in Deo peculiaris perfectio est, præter potentiam, quam diximus.

Altera pars illius probatur.

Art. II.

Nullum attributum Deo, intrinsecum respectũ ipsa relatũ est,

Concludamus ergo, nullum attributũ, quod aliquam Dei perfectionem peculiarem rem significat, Deo cõuenire per respectũ realem ad creaturas, etiam possibiles, necq; omnipotentiam, neque sapientiam, & scientiam. Nãquanuis hęc a nobis relate ad creaturas significentur, nihilominus tamen in Deo absoluta sunt secundum rem, vt disputatione 104. cap. 6. probauimus. Sunt ergo in Deo attributa, quæ sunt Dei perfectiones, sine respectu ad creaturas, vt late ostẽdit S. Thom. q. 7. de potentia ar. 6. & Henricus quodl. 5. quæstione 1.

Attributa in Deo a nobis non posse distingui sine respectu ad creaturas distinctas.

CAPVT III.

6 POsterior sensus quæstionis propositæ est, an varia attributa a nobis in Deo distingui possint sine respectu ad creaturas. Cõsentiũt autẽ doctores, quos ego de hac re legere potui, minime posse in Deo plura a nobis distingui, nisi noster intellectus respiciat creaturas re ipsa distinctas. Ita docent S. Tho. in primum d. 2. q. 1. ar. 3. in 3. p. illius, & opusc. 9. q. 1. 2. & 3. & quæst. 7. de potentia ar. 6. Durãdus in primum. d. 2. q. 3. num. 10. & sequentibus, Capreol d. 8. q. 4. art. 1. concl. 4. & art. 3. in fine in solutione cuiusdam arg. Aug. Niphus 12. metaph. disp. 15. cap. 4. Gotfredus quodlib. 7. q. 1. vt refertur ab Scoto loco allegato disput. 116. cap. 3. Probat vero Durandus primo, quia vt distinctio rationis non sit omnino ficta, debet habere fundamentum aliquod in re: in diuina autem essentia, cum simplicissima sit, non est fundamentum aliquod distinctionis: ergo ratio nostra creaturas respicere debet, vt instar illarum in Deo distinguat id, q̃ re ipsa indiuiduum est. Secundo idem confirmat Durandus, quia ea, quæ videntur aliquam habere imperfectionem, si Deo tribuuntur, per respectum ad creaturas tribuenda sunt, vt quod sit creator nunc, qui antea non erat: pluralitas autem quandam in se imperfectionem includit: ergo non est Deo absolute concedenda, nisi per respectum ad creaturas. Verum hæ rationes ex communioribus principijs procedunt: quare non multum probant. Tertio igitur efficacius probatur

Attributa distingui per ordinẽ ad creaturas diuersas

S. Tho.

Durandus Capreol. Niphus Gotfred. Ratio is Durandi.

Ratio efficax ex S. Thom.

batur: quia, vt docet S. Thom. quæstione illa 7. de potentia, ex duplici capite prouenit, vt simplicissima Dei essentia distinguatur a nobis in varias perfectiones; primum ex imperfectione nostræ cognitionis; quia non concipimus Deũ, sicuti est: deinde quia per species creatarum rerum, & perfectionum ipsum concipimus; quare non possumus non creaturas distinctas realiter, vel distincta: perfectiones respicere: ideoque ex diuersis effectibus, aut ex diuersis creaturarũ perfectionibus Deo varia attributa assignamus: vt iustitiã, quia vnicuiq; tribuit, quod suum est, & quod semel promittit, obseruat: misericordiam: quia aufert nostram miseriam: & intelligere, & velle, ex ijs quæ in nobis videmus: nam instar eorum perfectiones Dei consideramus. Idem omnino contingit, cum in rebus creatis per intellectum aliqua distinguimus, quæ re ipsa distincta non sunt. Nam rationem generis, & rationem differentiæ non distingueremus per intellectum, nisi plura inter se videremus, ex parte similia esse, ex parte differre. Sic etiam ipsam actionem & passionem distinguimus per respectum ad agens, & passum. Quinimo distinctio eiusdem rei a se ipsa, cum eam de se ipsa prædicamus; quæ videtur minima distinctio, per ordinem ad diuersa realiter a nobis fit: cum enim eadem res in propositione ex parte subiecti, & ex parte prædicati ponatur, eodem nomine repetito, vt cum dicimus, *Petrus est Petrus*; illam distinguimus in duo per analogiam ad alias propositiones, in quibus prædicatum & subiectum sunt diuersa: tametsi prædicta distinctio Petri a se ipso non sit de re ex parte conceptus obiectiui, sed de nomine: non quia sit diuersum nomen ex parte prædicati & subiecti, sed quia idem bis repetitur: vnde etiam prouenit vt Petrus bis a nobis concipiatur, quod sane non est distingui, sed in cognitione nostra, & in voce iterari. Alio sane modo posset Petrus distingui a se ipso: nempe senex a se ipso iuuene, sed si aliquam noster intellectus format de illo distinctionem, eam sane deduxit ex ordine ad diuersa realiter distincta; nimirum ex ordine ad accidentia, & alia, quæ varias ætates comitantur.

Distinctio rei a seipsa quomodo fiat.

8 Ex dictis infertur in omni distinctione rationis duplex esse fundamentum, vt intellectus noster distinguat in rebus: alterum est, quia res non concipiuntur proprio, & distincto conceptu, sicuti sunt: alterum, quia eas intelligimus relate ad aliqua distincta realiter. Prius fundamentum in solo modo concipiendi esse dicitur: posterius vero etiam in rebus, non quidem in ipsis, quas distinguimus, cum in illis non sit pluralitas, nec reale vestigium illius, illa inquam plura ita, quam postea per intellectum distinguimus: sed tale fundamentum est solum in rebus, quas respicientes, ea, quę simplicia sunt, intellectu nostro distinguimus. Quare non video, quomodo dicant Thomistæ, differre distinctionem, quam vocant rationis ratiocinatæ, & rationis ratiocinãtis: quod hæc non habeat fundamẽtum in re, sed in solo nostro modo concipiẽdi: illa vero & in re, & in nostro modo concipiendi. Nam quæuis distinctio rationis in vtroque habet fundamentum, vt explicatum est.

Vnde oriatur rationis distinctio in vniuersum.

Frustra diuiditur in distinctionem rationis ratiocinãtis, & ratiocinatæ.

9 Sed dicunt, distinctionem rationis ratiocinatæ habere fundamentum, non tantum in rebus alijs, quarum instar illam efficimus: verum etiam in re ipsa, quæ per rationem distinguitur: non quia in ea fit aliqua pluralitas, sed quia talis naturæ est, vt cogat nostrum intellectum in ea plura distinguere, nec solum pro libito id faciat, cum ad illam quæ est rationis ratiocinantis, non cogãtur intellectus; sed eam pro libito cõfingat. Verum contra hoc est manifesta ratio, quæ ex dictis colligitur: quia nunquam intellectus noster distinguit plura in eadẽ re, nisi quando rem nõ cognoscit perfecte, sicuti est, vt latius sequenti disputatione ostendemus. Deinde semper, dum distinguit, attendit ad aliqua distincta realiter, respectu quorum distinguit, quod indiuisum est, ergo non pro libito, sed ex modo naturali nostræ intellectionis: nulla ergo distinctio rationis sine fundamento a nobis fit, sed omnem facimus quasi coacti: quia rem perfecte non intelligimus: nam si perfecta notitia cognosceremus, nequaquam posse mus in plura distinguere, vt sequenti disputatione patebit. Distinctio autem illa eiusdem a se ipso non est distinctio de re ipsa, vt supra dixi, sed est nominis quædam, aut etiam eiusdem conceptus repetitio: aliud autem est repetitio conceptus, aliud aliter distinctio. Qualis vero distinctio sufficiat, vt vnum de altero nõ prædicetur, disputatione 119. explicandum est. Neque ab hac nostra sententia dissentit Henricus quodlib. 5. quæst. 1. non enim contendit nostrum intellectum posse, in Deo plura distin-

Idem a se ipso proprie non distinguitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

stinguere, quæ re ipsa distincta non sunt, sine ordine ad creaturas distinctas realiter: sed solum docet, diuinum intellectum in sua essentia plura distinguere posse attributa, etiamsi nullæ essent creaturæ, quarū instar ea distinguat: quod an verum sit, sic tim videbimus.

An intellectus Dei, & Beatorū in ipso Deo distinguere possit varia attributa. Disput. 118.

Opinio Henrici & Canarien sis. cap. 1.
Attributa non distingui ipso intellectu diuino aut etiam beato c. 2.
Intellectu diuino aut beato non posse attributa distingui per respectum ad creaturas, aut ad intellectum viatoris. cap. 3.
Corollaria præcedentis doctrinæ cap. 4.
Respondetur argumentis Henrici & Canarien sis. cap 5.

Opinio Henrici, & Canarien sis.

CAPVT I.

Præsens disputatio nō solum de diuinis attributis futura est, sed etiam de quacumque re in diuidua, an scil. ab intellectu diuino, & intelligente eam, sicuti est, proprio & quiditatiuo conceptu, in plures rationes distingui possit, sicut a nobis viatoribus Deus distinguitur: est enim omnino eadē ratio. De intellectu igitur Dei, & beatorum docet Hēricus quod. illo 5. q. 1. ipsū optime posse ita distinguere diuina attributa, vt ad distinguēdum necesse ei nō sit aliquas creaturas realiter distinctas respicere, sicut nos viatores respicimus. Vnde colligit, etiamsi nō essent possibiles plures creaturę, realiter distincte futurū nihilominus vt intellectus diuinus, & beatus distingueret in Deo plura attributa: cuius sententiā amplectitur Cana. in hunc ar. disp. 2. dub. 3. in fine. Fauent etiam Duran. & Caietanus. vt infra notabitur. Vt autem hanc sententiam explicet Henricus, notat, essentiam diuinam, etiamsi in se simplicissima sit: tamē quaten⁹ est veritas intellecta ab ipso Deo, & beato, bifariam considerari posse, primū quatenus est veritas simplici quodam intuitu intellecta: & hoc modo nec beatus homo, nec Deus plura attributa in ea distinguere posset: est tamen, inquit Henricus, in ea cognitione multiplicitas attributorum virtualiter. Deinde considerari potest essentia diuina, vt veritas intellecta, circa quam intellectus Dei, aut beati negotiatur (inquit ille) hoc est, conatur inuestigare, & inter se conferre perfectiones huius essentiæ: & hoc modo plura in ea attributa distinguere potest: quorum distinctionem ait fieri ab intellectu diuino, & beato per respectum ad intellectum, & voluntatem ipsius Dei: quia nimirum intellectus Dei aut beati concipit essentiam diuinam, & voluntatem, & rem volitam, vt intelligentem, & rem intellectam. Sic enim distingui possunt, & omnia Dei attributa, quæ pertinent ad intellectum: vt quod sit verus, sapiens, prouidens, &c. & quæ pertinent ad voluntatem, vt quod sit bonus, iustus, misericors, &c. colligit ex his omnia attributa Dei præter absolutū esse, quod in Deo habent, includere etiam respectum rationis, quem diuinus, aut beatus intellect⁹ addit.

Etiamsi creaturæ non essent, Deus & beati attributa distinguerent. Henric.

Durandus in 1. d. 2. q. 3. n. 20. solum negat, distingui posse in Deo attributa a diuino intellectu sine ordine ad creaturas distinctas realiter: quare concedere videtur, posse attributa ab ipso Deo distingui, non vt putauit Henricus per respectū ad ea, quæ sunt intra ipsum, sed per respectum ad creaturas. Propterea dixi Durandum ex parte facere cum Henrico: conuenit enim in eo quod ait, ab intellectu diuino posse attributa diuina distingui: idemque eadem ratione affirmare debet de quouis intellectu vidente Deum, sicuti est. Denique Caietanus supra q. 13. ar. 4. circa solutionem 3. docere videtur ab intellectu diuino non distingui diuersos conceptus ipsius essentiæ: bene tamen a quocūque alio intellectu creato, etiamsi beatus sit. Quare hi omnes eadem proportione concedent, ab intellectu diuino, vel a quocunque creato cognēscente rem, sicuti est, posse plura distingui in re, in qua nulla est distinctio ante intellectū: siue illa sit Deus, siue quæcunque alia res creata.

Henr. Durand. Caieta. Explicatur hæc sententia.

Henricō ex parte Duran. fauet.

Caietanus etiam consentit.

Hæc sententia probatur primo: Deus, & Beatus intelligunt omnem veritatem, quæ est in essentia diuina: intelligunt ergo in Deo rationem intellectus, & voluntatis: rationem iustitiæ, & misericordię, quia hæc omnia sunt in ipso: hæ autem veritates distinctæ

Prima ratio pro Hēi sententia.

stinctæ sunt, ergo intelligūt eas distinctas, ac proinde ipsi attributa vere distinguunt. Hanc vero distinctionem non fieri necessario per respectum ad creaturas distinctas realiter probat secundo Canariē. quia licet non essent plures creaturæ distinctæ possibiles: esset nihilominus in Deo sufficiens fundamentum distinguendi attributa. Nam si necessaria esset aliqua distinctio realis, cuius respectu attributa deberent distingui, in Deo illa reperitur, cum in eo processiones distinguantur realiter. Tertio hoc ipsum probat Henricus, quia attributa sunt in Deo sine vllo respectu ad creaturas; neque enim dicitur sapiens, quia est causa sapientiæ creaturarum; sic enim non esset formaliter sapiens, sed ab effectu, & sic de alijs: ergo attributa intelligi possunt, & distingui sine ordine ad creaturas.

Secunda ratio. Canari.

Tertia ratio. Henr.

Quarto idem confirmari potest hoc argumento Durandi: in Deo est realis distinctio personarum absque ordine ad creaturas: ergo potest esse distinctio rationis: consequentia nititur communi propositione, *qui potest maius, potest & minus: & vbi potest esse maius, potest esse minus*: ergo vbi potest esse distinctio realis sine ordine ad creaturas, potest esse minor distinctio attributorū, quæ est per intellectū sine eo ordine. Quinto denique est aliud Durandi argumētum: distinctio personarum supponit distinctionem principiorum producentium, si ergo illa, quæ est personarum, & posterior, conuenit Deo sine respectu ad creaturas, distinctio etiam principiorum, quæ prior est conueniet, & hæc est rationis; ergo distinctio rationis poterit Deo conuenire sine ordine ad creaturas.

Quarta ratio. Durand.

Quinta ratio.

Nihilominus Durandus docet contra Henricum, attributa distingui non posse ab intellectu diuino sine ordine ad creaturas distinctas realiter, & duo argumenta posteriora dissoluit, quæ pro sententia Hēi allata sunt.

In quo Durandus, & Henr. dif.

Attributa non distingui ipso intellectu diuino, aut etiam beato probabilior opinio fert.

CAPVT II.

4. Mihi multo probabilior videtur opinio, quæ affirmat, non solum diuina attributa inter se, aut ab essentia nullomodo posse distingui per intellectum Dei, aut hominis videntis Deum, vel comparatione cū creaturis realiter distinctis, vel alia ratione; verum etiam nullam rem creatam ea parte, qua natura sua simplex est, distingui posse per intellectum cognoscentem ipsam, sicuti est, intuitiuo (vt aiunt) conceptu, & proprio. Hanc sententiam docuit Capreolus in 1. d. 8. q. 4. art. 3. in fine in solutione cuiusdam argumenti, qui licet de attributis Dei, & de intellectu diuino, & beato solum loquatur, idem eadem ratione asserere debet de quouis intellectu vidente rem, sicuti est. Fuit autem expressa sententia Bernardi in lib. 5. de cōsideratione ad Eugenium aliquantum ante finem, vbi cum dixisset, Deum esse longitudinem, latitudinem, sublimitatem, & profunditatem, & obiecisset sibi, inde sequi quaternitatem, inquit in hæc verba: *Visus sum protulisse plura, sed vnum est: vnus Deus signatus est pro captu nostro, non pro suo statu. Diuisus est hic, non ille, voces diuersæ, semitæ multæ, sed vnū per eas significatur, vnus quæritur.* Et paucis interiectis. *Nobis autem, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dū contendimus apprehendere vnum, occurrit veluti quadruplicatum: facit hoc speculū, & ænigma, per quod solum videre datur. Cum autem videbimus facie ad faciem, videbimus sicuti est. Nec enim iam tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, disiliet vē in suam pluralitatem: colliget se magis, adunabit, conformabitque vnitati illius, vel potius vnitati illi, vt vna vnī facies respondeat facie.* Hæc Bernardus: quibus ita perspicue rem totā expressit, vt nec ab vllo scholasticæ Theologiæ studioso aliquid clarius dici, aut desiderari potuerit.

Attributa in Deo non distingui á Beatis probatur ex Bernar.

Capreol.

Sed in eius verbis obseruandum est primo, hanc nostram opinionem confirmari, cum ait, multitudinem illam perfectionum, quam varijs vocibus de Deo significamus, prouenire ex infirmitate nostri intellectus adhuc cognoscentis per ænigma: eam vero multitudinem, non mansuram in nostro intellectu, cum Deum videbimus sicuti est: quod sane si in nobis verum est, de ipso Deo, qui perfectissime se ipsum intuetur, sicuti est, multo magis est asserendum: quare nec Deus, nec beatus, plura in Deo attributa distinguent.

Secūdo nota, non solū concedere Bernar dū respectu intellectus viatoris distinctionē in Deo secundum voces, vt dicebant Nominales superiori disputatione citati, cum ait,

voces

Universidad de Deusto
Biblioteca

voces diuersæ, sed etiam distinctionē rationis, & conceptum de eodem Deo, cum inquit, *semitæ multæ, quibus vnus quæritur*: semitę nanque intellectus nostri quærentis Deum sunt conceptiones.

Non posse distingui attributa in Deo Beatis colligitur ex Bernardo.

Tertio ex verbis Bernardi manifeste colligitur, diuina attributa, quæ distincta in via cognoscebantur, ita videri in patria indiuidua, & absque distinctione, vt quantumuis intellectus videntis Deum conetur ea distinguere, non valeat: quod illis verbis significauit. *Nec quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, dissilietvè in suam pluralitatem*, & sequentibus. Si enim potest intellectus beatus plura in Deo distinguere, consequens fit, in pluralitatē, quasi in diuersas semitas resilire, & dissilire posse. Atque hinc confutatur doctrina Henrici, qui asserit, essentiam Dei distingui per intellectum Dei, & beati, non quatenus est veritas simplici intuitu cognita, sed quatenus vterque intellectus circa illam inuestigare potest.

Henr. 6

Quarto ex eisdem verbis Bernardi contra Scotum probare possemus, attributa non distingui in Deo ex natura rei, sed sola intellectione viatoris. Nam si ex natura rei distinguerētur, eodem modo Beatus illa distingueret, atque viator: sed ait Bernardus, intellectū in patria non posse in pluralitatē resilire, sicut potest in via; ergo non distinguuntur ex natura rei: si enim ea distinguerentur ex natura rei, non posset Beatus vt plura non intelligere ea, quæ in se ipsis essent ex natura rei distincta, sicut viator etiā in via ex sententia Scoti intelligit plura in Deo distincta formaliter. Quantū vero ponderis habeat authoritas Bernardi in hac re contra Scotum, colligitur ex ijs, quæ diximus disputatione 116. cap. 4. cum enim etiā in illo libro 5. de consideratione contra Gilbertum disputet, & scribat ad Eugenium, qui Gilberti errorem damnauit, vt disputatione 120. videbimus, contra ipsum, tanquā indubitatum dogma fidei probare contendit, in Deo non esse aliam pluralitatē, & distinctionem, quam personarum inter se: nā essentiam, & eius perfectiones cum personis putat esse suapte natura omnino idem.

Ex eisdem verbis Bernardi refutatur sententia Scoti.

Deinde hæc eadem sententia probatur authoritate, & ratione Beati Thomæ. q. 7. de poten. art. 6. quam etiam paucis Bernardus insinuauit; quia ex infirmitate, & imperfectione nostri intellectus, dum cognoscit per ænigma, & alienas species, prouenit, vt rem integre, sicuti est, cognoscere non valeat: & ideo quasi per partes ipsam apprehendat, & diuidat, vel ex varijs effectibus varie naturā eius cognoscens, vel ex diuersis creaturarum perfectionibus diuerse ipsam intelligens: ergo, quoties intellectus rem apprehendit, & obiectiue eam sibi facit cognitione sua præsentem, sicuti ipsa est, nec ea alia modo intellectui obijcitur, quam est in se; si ipsa in se nullam habet distinctionem, & pluralitatē, sequitur, nec in intellectu vidente ipsam, sicuti est, posse distingui, aut distinctam apparere: sed in intellectu Dei, & Beatorum Deus apparet eodē modo, quo in se ipso est; ergo, si in se nullam habet distinctionē attributorum ex natura rei, nullam habebit in intellectu ipsius Dei, & Beatorum: atque hoc præsertim vim habet in diuino intellectu, quia idem omnino ex natura sua est intellectus, intelligere, & res intellecta: quomodo ergo Thomistæ, qui fatentur hæc tria idem omnino esse suapte natura, & ex natura rei, per ipsummet intellectum diuinum affirmant distingui?

Conclusio nis ratio ex 5. Thom.

7.

Secunda ratio contra Henr. & Canar.

Denique contra Henricum, & Canarienſem sic possumus argumentari: vel Deus, & Beatus eadem intellectione, qua cognoscūt simpliciter essentiam diuinam, distinguunt in ea plura attributa, vel alia: eadem non possunt, vt ipsi fatentur: quia, cum essentia simpliciter apprehenditur, non distinguitur in plura: aliam autem cognitionem claram nec in Deo, nec in Beatis possumus assignare: quia omnes visiones sunt eiusdem rationis, cum sint Dei: sicuti est: nec vllus hactenus plures posuit, præsertim in Deo: ergo dicere debent, semper, & quacunque cognitione Deum apprehendi à se, & à Beatis cū distinctione, quod ipsi negare videntur.

Intellectu diuino, aut beato non posse attributa distingui per respectum ad creaturas, aut ad intellectum viatoris.

CAPVT III.

8

HActenus in vniuersum probatū est, non posse intellectum diuinum, aut beatum visione clara, qua videt essentiam Dei, plura in ea attributa distinguere: nunc vero superest, vt demonstremus, neutrum posse attributa distinguere, etiam per respectum ad varias creaturas, imo neque per respectum ad intellectum creatum viatoris

toris, sine respectu enim ad creaturas, dixit Durandus, distingui attributa non posse per intellectum diuinum, cum illo tamen respectu concedere videtur distingui posse: hoc autem esse falsum, ex naturalibus alatis perspicuum est: tum quia cum attributa Dei sint re ipsa absoluta, & ad creaturas non referantur, vt disputatione 104. ca. 6. ostensum est, intellectus diuinus, & beatus, qui videt ea, vt sunt in se ipsis, non potest relate ad creaturas illa cognoscere: relate enim concipere ea, quæ re ipsa non referuntur, imperfectionis est: & solum fit ab intellecto, qui rem non intelligit, sicuti est, vt infra probabitur. Tum etiam, licet posset diuinus intellectus, & beatus attributa Dei apprehendere relate ad creaturas; nihilominus non posset ea distinguere ex illo respectu: respectus enim ad diuersa solū potest esse causa distinctionis, quoties res non cognoscitur, sicuti est, sed per analogiam ad alias: at quoties res concipitur sicuti est, & in se ipsa est omnino indiuisa, eodē modo in intellectu manet, quantūuis ad diuersa referatur.

9

Ceterum diuinum intellectum non posse attributa distinguere per respectum ad nostrum intellectum ea distinguētem, difficilius videtur. Nam si intellectus ea distinguit, & Deus recte intelligit quid, & quo modo noster intellectus circa attributa diuina operetur; sciet profecto ab eo distingui: iam igitur & ipse Deus hac ratione distinguet, quæ ex se ipso solum distinguere non posset. Id quod docuisse videtur Capreolus loco citato, cum asserit, attributa diuina licet a Deo non distinguantur, optime tamen ab eo cognosci tanquam distincta per intellectum viatoris.

Capreo.

Deus non distinguit attributa ex eo quod cognoscat a nobis distingui.

Vt tamē probemus, nec hoc modo distingui attributa per intellectum diuinum, aut beatum, notandum est primū, ex eo, quod Deus cognoscat aliqua per nostrum intellectum distingui, non sequi, ea etiam distingui per intellectum diuinū aliquo modo: licet ex eo, quod Deus cognoscat nostrum intellectum discurrere, non fit, ipsum etiam Deum discurrere. Ille namque optime nouit discursum, & modum, quo nos discurrimus, & ex vno in aliud in cognitione proficimus, & tamen ipse dum ista cognoscit, non discurrit, nec in sua cognitione ex vno in aliud procedit. Eodem modo scit bene, nos intelligere per species materiales spiritualia, & conuersione ad phantasmata, & ita habere de rebus spiritualibus alienos conceptus instar rerum corporearum: ipse tamen in suo intellectu non potest ita intelligere, & similes de rebus cōceptiones formare: nam talis conceptus obiectiuus in nostro intellectu pendet ex formali, quem habemus, quo solo repræsentari potest: cūque Deo talis conceptus formalis non conueniat, non potest habere nostrum conceptum obiectiuum sibi præsentem: veluti conceptum auditus, & visus non habet eo modo, quo nos: quia non habet visionem seu auditionem.

10

Vt distinguantur res ab intellecto debēt obijci vt distincta.

Deinde obseruandum est, vt aliqua per intellectum distinguantur, opus esse obijci ei tanquā distincta, & vt talia sua cogitatione ei repræsentari: nec satis esse vt cognoscat illa posse distingui; per alium intellectū alio modo intelligentem: ut veluti vt aliquis intelligat rem per discursum, & relate ad aliam, opus est vnā ex alia in sua ipsius cognitione colligere. Ergo cum Deus non cognoscat eo modo imperfecto, non potest attributa distinguere: licet optime sciat: ea per nostrum intellectum suo modo imperfecto cognoscentem distingui: quia ita nouit nostrum imperfectum modum cognoscendi, vt tamen ipse eo modo non intelligat. Quare licet videat Deus, attributa sua a nobis distingui, & intueatur nostrum conceptum formalē; tū nūquam ei attributa in sua cognitione obijciuntur, sicut scit nostro intellectui repræsentari. Scit igitur Deus, ea posse a nobis nostro imperfecto modo distingui, sed hoc scit simplicissimo & perfectissimo suo modo: ex quo nulla in obiecto distinctio prouenit: vt enim ea ipse distingueret, deberent in suo intellectu repræsentari, sicut in nostro: id quod nullo modo fieri potest. Optime ergo dixit Capreolus non distingui attributa diuina per intellectum ipsius Dei: bene tamen cognosci ab ipso Deo, per intellectum viatoris esse distincta, aut posse distingui: quę duo diuersa sunt. Denique non alio modo nunc obijcitur essentia diuina suo intellectui, quam obijceretur, si non essent creaturæ rationales, ita tamen Deus se ipsum intelligit, & se ipsum sibi habet præsentem, vt id non pēdeat ex aliquo extrinseco: sed si nō essent creaturæ rationales, quæ Dei essentiam intellectu distinguere possent, non apprehenderet Deus sua attributa distincta per ordinem ad intellectum creatum: ergo nec modo ipse distinguit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Corrollaria præcedentis doctrinæ.

CAPVT IIII.

11 Cognitione intuitiua non fit ens rationis.

EX dictis colligitur primo, per intellectum diuinum, aut quælibet cognoscentem res, sicuti sunt, proprio & distincto conceptu, non fieri ens rationis, sicut neque distinctionem. Nam cum ens rationis, quod rebus tribuimus, ipsis reuera nō conueniat, nisi tantū in nostra apprehensione; & Deus cognitione sua rebus cognitis nihil addat, sed illas omnino apprehendat, sicuti in se ipsis sunt; fit, vt per intellectum diuinum, aut cognoscentem rem sicuti est, non possit aliquid ad aliud referri, quod re ipsa ad aliud non refertur. Sed dicunt nonnulli, Deus conceptu suo cōfert vnam rem cum alia, componendo, & diuidendo in propositione, & ipsam etiam chimeram confert cum ijs, de quibus eam negat: ergo per intellectum diuinum potest esse collatio aliqua inter obiecta, etiamsi conceptus formalis in intellectu diuino existens, sit res simplicissima: cum tamen ipsi plane fateantur, per diuinum intellectum distingui non posse ea, quæ suapte natura indiuidua sunt: quorum sentētia, meo iudicio, secum manifeste pugnat. Nam si intellectus diuinus, aut cognoscens rem sicuti est, eo nō potest distinguere, quæ re ipsa non differunt; quia ei obijciuntur non alio modo, quam sunt in se ipsis: eódem modo non poterunt aliqua per intellectum concipi vt relata, quæ reuera non referuntur: id enim probat eadem ratio. Quod vero asserunt Deum affirmare, aut negare vnum de alio compositione, & diuisione ex parte obiectorum, & rerum, non ex parte conceptuum formalium, falsum est. Tum quia sine compositione, & multiplicatione conceptuum formalium, nec compositio nec distinctio vlla intelligi potest ex parte conceptuum obiectiuorum: quare cum Sanctus Thomas infra quæstione 58. articulo 4. docet, Angelos non intelligere res componendo, & diuidendo, de vtroque conceptu, formali scilicet, & obiectiuo aperte loquitur, vt ibidem ostendemus. Tum etiam, quia si Deus intelligit res sicuti sunt, nequit eas inuicem comparare, & componere, quæ suapte natura mutuo non referuntur. Quomodo autem Deus intelligat non entia disputatione 61 dictum est.

Aliquorū obiectio.

Refellitur.

Non posse vnum de alio affirmari aut negari nisi per diuersos conceptus formales.

12 S. Thom.

Ceterum recentiores aliqui claudicantes in vtramque partem, nec plane vnam aut aliam sententiam sectantes, docent, concipi quidem a Deo ens rationis & obiectiue Deo præsens esse, sed a Deo non fieri, ne concedant absurdum, nempe intellectum diuinum fingere aliquid sibi. Ideo vero dicunt, non fieri ens rationis ab intellectu, quia non primarie ab ipso, sed ab intellectu creato formatur: ex quo sequitur, vt a Deo intelligatur, sed nō fiat: quia iam factū est. Verū hi philosophi ludunt vocabulis, ne videantur concedere aliquid absurdum de Deo: quomodocumque vero loquantur, negare non possunt, diuinum intellectum aliquid fingere, & concipere aliter, quam est. Primum quia si Deus retinet in mente sua id, quod non est, licet non primarie, sed quia prius factum est ab intellectu creato, reuera formatum in intellectu suo figmentum, & monstrum, illudque virtute sui intellectus conseruat factum, & inuentum ab alio. Nam esse illud obiectiuum, quod res habent in intellectu Dei, habent vt a causa integra ab ipso intellectu diuino, cui obijciuntur: neque enim ad illud, prout est in intellectu diuino, concurrit intellectus creatus, vt manifestum est: hoc autem non minus absurdum est, quam si primarie formaretur figmentum illud ab intellectu diuino, & non occasione alicuius intellectus creati: hoc enim est imperfecte cognoscentis rem, & non sicuti est.

Adde, quod si Deus nunc cognoscit ens rationis, quod ab intellectu humano habet esse, cognoscit etiam illud ab eterno antequam creatus intellectus illud effingat: ergo Deus ab æterno habet efictum a actu obiectiue a suo intellectu aliquid, quod nondum formatum est ab intellectu creato: tale autem esse obiectiuum actu pendens ab intellectu diuino & non ab intellectu creato, nec est a parte rei, nec potest esse a parte rei aliquid reale: ergo est aliquid rationis factum a solo intellectu 13
diuino, non cooperante & nondum illud operante intellectu creato: fateri igitur debent aduersarij, posse à Deo fingi ens rationis, si semel concedant posse a Deo cognosci. Neque obstat, quod tale ens rationis ideo cognoscatur a Deo quia potest ab intellectu creato in tempore confingi, quo minus dicamus, cum illud cognoscitur a Deo ab æterno, ab eo tantum confingi: nam cum ab æterno solus Deus intellectu

tellectu suo tribuat illi esse obiectum actu, quod nondum tribuitur ab intellectu creato, solus Deus dicetur, illud esse obiectiuum ab æterno effingere.

Aliquorū obiectio solu itur.

Obijcies, Deus cognoscit, id quod est in intellectu humano: ibi autem est aliquid fictum. Dico, hæc duo differre, nempe cognoscere aliquid esse in intellectu humano, hoc enim sine imperfecto conceptu obiectiuo fieri potest; & cognoscere eo modo, quo est in intellectu humano, hoc est, habere idem esse obiectiuum. Nam & discursus cognoscitur a Deo, sine discursu obiectiuo, & conceptus rerum spiritualium, quos habemus per conceptus rerum corporearum, absque hoc, quod Deus tales habeat de rebus spiritualibus conceptus.

Deinde cōtra eosdem arguere possumus hoc modo. Fieri ens rationis & formari, nihil aliud est, quam obijci intellectui, vel intelligi, quod idem est; diuinus autē intellectus ex sententia ipsorum habet illud sibi obiectiue præsens: ergo facit illud, & format, licet nō primarie, sed occasione nostri intellectus,

Secundae rundem ob iectio.

Obijcies iterum, Deus cognoscit conceptum nostrum formalem; conceptus autem formalis habet relationem, & respectum ad ens rationis: ergo cognoscit etiam & obiectiue sibi habet præsens ens rationis. Respō deo, intelligi a Deo nostrum conceptū formalem, & habitudinem ad extrema realia, ex quibus intellectus noster concipit ens rationis, & ita intelligi etiā a Deo ens reale, ex quo sumitur denominatio rationis nostræ, sed conceptum nostrum formalem non habere respectum realem ad figmentum illud obiectiue existens in mente nostra, & ita non sequi a Deo cognosci, ex eo quod Deus cognoscat conceptum nostrum formalem, quia vt habeat illud sibi obiectiue præsens, debet habere in se conceptum formalem, cuius virtute obijcitur nobis: illum autem habere non potest; obiectiuus enim conceptus secundum esse obiectiuū formaliter pendet a conceptu formali, sicut repræsentatum a repræsentante.

Soluitur.

14

Secūdo sequitur per intellectum, qui res cognoscit, vt sunt, non posse distingui ratio nem genericam, & specificam, seu indiuiduam substātialem rei; ac proinde nullam rem in tali intellectu compositam esse ex genere, & differentia, & principio substantiali indiuiduationis. Nam cum hæ rationes solum differant per intellectum, & ex natura rei sint omnino idem, nequaquam poterunt distingui per intellectum diuinū aut cognoscentem eas, vt sunt: eas vero per solum intellectum distingui, manifestum est: quis enim dicat, vnam & indiuisam re ipsa rationem animalis, in homine, & equo simul esse? Solum ergo est in homine, & equo similitudo quædam, quæ in vtroque reperitur, ex qua intellectus, qui non plene vtrunque intelligit, quasi per partes concipiens, abstrahit rationem communem, in qua conueniunt, & peculiarem, in qua differunt. Quare hæc generis & differentiæ cōpositio merito vocatur a Thomistis compositio rationis, seu conceptuum.

Genus & differentia non distinguit qui intuitiue cognoscit.

Sed obijcies, Eliam Cretensem in oratione 24. Naziā. in illa verba *Duas summas*, vbi asserit, nihil præter Deum esse simplex: videtur autem loqui de compositione generis, & differentiæ, quam opponit simplicitati: quod si hæc compositio solum esset rationis, nihil obesset simplicitati: ex eo ergo, quod res aliæ præter Deum compositæ essent ex genere, & differentia, non poterat Elias colligere nihil præter Deum esse simplex. Et quidem hanc compositionem Deo alioqui nō repugnare, quia deo garet ei⁹ simplicitati, notaui supra disputatione 21. ca. 3. & sequēti disputatione fusius probabitur. Respondeo, Eliam non loqui de compositione ex genere & differentia, nec eam opponere simplicitati; sed de compositione essentiæ, & accidentium ostendentium rem singularem, & indiuiduam, quibus asserit omnem rem creatam constare: & ideo recte asserit, in solo Deo esse simplicitatem. Nam si de ratione specifica, & generica, & indiuidua loqueretur, ex hac parte nulla res mundi composita esset suapte natura, sed solum per intellectum; ac proinde omnis etiam prēter Deū ex ea parte esset natura sua simplex: verba Eliæ sūt: *Simplex enim proprie hæc sola est* (scilicet essentia Dei) *& vnum proprie, & vnitas, atque vt ita dicam, solitas; quæcunque autem post Deū sunt, velut duplicia sunt, & composita tametsi non pars modo intellectualia enim, & ex effectis sunt, & constituente differentia, quæ rem vnamquamque fecernit. Quidquid enim habet, quod ad existentiæ ipsius demonstrationem simul consideretur, proprie non simplex est*: quibus non loquitur de compositione generis & differentiæ, sed essentiæ, & differentiæ indiuiduæ: hanc vero indiuiduam differentiam appellauit, quidquid ad demonstrationem

15 Obiectio sumpta ex Elia cretensi.

Soluitur.

16

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsius pertinet, accidentia nimirum peculiaria rei, quæ sancti Patres loco personalitatis ponere solent, vt Athanas. lib. definitionum, Basil. epistola 43. Greg. Nyssen. libro de differentia essentiæ & Hypostasis statim in principio, Damas. lib. primarum institutionum cap. primo, & in sua dialecti ca cap. 25. & 26. idem Nicetas lib. 3. Thesauri cap. 20. & 34. quorum sententia ita intelligenda est, vt accidentia non pertineant ad substantialem personæ, aut individui constitutionem; sed ad demõstrationem illius, vt plane docet Basilius ibidem, & Nicetas verbis citatis insinuauit, atque in tertiam partem q. 4. art. 2. fusius probabimus. Hanc ergo compositionem concessit Nicetas in rebus etiam spiritualibus, nimirum ex essentia & accidentibus, non autem ex ratione communi & speciali aut singulari, neque ex esse & essentia, vt in 3. partem S. Thom. q. 17. art. 2. ostendemus.

Athan. Basil. Greg. Nyssen. Damas. Nicetas.

17 Deum beati vno nomine sibi significare possunt.

Tertio sequitur, Beatos cum videant Deum sicuti est, simplicissimo conceptu trinũ in personis, & vnum in essentia; posse etiam, vno nomine simplicissimo sibi inuicem exprimere quidquid in Deo est: ac proinde omnia nomina dicta de Deo, ipsis Beatis esse (vt aiunt) synonyma, vt q. 13. art. 4. notauimus. Modum autem, quo sibi Dei essentiam Beati significare possunt vno simplicissimo nomine, cogitare non valemus: quia non consequimur Deum ipsum eo modo, quo ipsi vident: vnde prouenit, sicut infra disputatione sequenti cap. 2. dicemus, vt nõ possimus vno, & eodem nomine ea, quæ in Deo sunt indiuisa, nobis, dum sumus in via, mutuo significare.

Respondetur Argumentis Henrici & Canarienſis.

CAPVT V.

Primum argumentum pro sententia Henrici soluitur.

ARgumenta vero prioris sententiæ cap. 1. à nobis allata ex dictis facile diluuntur. Primũ sane frigolum est: assumit enim in maiori, quod erat probandum: Deum videlicet cognoscere in se ipso plures veritates, vt quod sit iustus, misericors, habeat intellectum, voluntatem, &c. Dicimus ergo Deum cognoscere hæc omnia, quæ nos diuisa, & pro nostro modulo distincta intelligimus: sed cum hæc omnia in Deo sint vnum, vt etiam ipse Canarienſis concedit, & disputat. 116. monstratum est; & Deus intelligat se ipsum, sicut re ipsa est, nec in sua cogitatione alio modo sibi obijciatur, & repræsentetur; sequitur has omnes veritates, quas nos facimus plures, & re ipsa vna tantum est, vt vnam simplicem a Deo cognosci. Argumentum sane recte probaret, illa omnia a Deo cognosci distincta, si ex natura rei inter se distincta essent, vt asserit Scotus: at vero cum non distinguantur nisi per intellectum, quomodo Canarienſis supponit, eas esse plures veritates in Deo, & non vnam? Hinc etiam fit, Deum nullo modo posse per respectum ad intellectum, & voluntatem suam attributa distinguere: si quidem nõ minus sunt idem suapte natura intellectus & voluntas, quam cetera attributa.

Scotus.

18 Soluitur secunda ratio pro eadem sententia. Canar.

Ad secundum eiusdem Canarienſis respondeo, esse quidem in Deo distinctionem realem personarum: hanc tamen non sufficere, vt Deus in sua essentia ea distinguat, quæ ex natura rei indiuidua sunt. Quia id etiam efficere nequit: licet sint plures creaturę, per ordinem ad quas nos attributa distinguimus: hoc autem non prouenit ex defectu potentiæ, sed ex summa perfectione intellectus. Nos enim, quod non possimus rem intelligere, sicuti est, per partes, & quasi diuisam ipsam apprehendimus, & de ea loquimur, vt ex dictis in tota disputatione manifestum est. Non ergo negamus, Deum posse in se ipso distinguere attributa, quia non sint aliqua distincta realiter, per ordinem ad quæ, ea posit Deus distinguere; sed quia perfectissime se ipsum intelligit, sicuti est, & ideo nihil in se ipso distinguere potest, quod re ipsa distinctum non sit. Quocirca fallitur Durandus, cum ait, Deum in se ipso attributa distinguere, referendo ea ad creaturas realiter distinctas.

Duran.

Soluitur tertia ratio

Tertium argumẽtum, quod erat Henrici, solum probat, esse quidem in Deo attributa sine vllo respectu ad creaturas: at per intellectum diuinum distingui posse sine respectu ad creaturas, certe non conuincit: quia cum respectu, & sine illo repugnat, attributa per diuinum intellectum distingui; quod si ab eo possent distingui, probaret sane contra Durandum, nulla collatione cum creaturis facta, distingui posse.

19 Soluitur quarta ratio a nonnullis.

Ad quartũ respondent nõnulli, distinctionem personarum maiorẽ esse distinctione attributorum, ea parte, qua illa est realis, hæc autem rationis: ex alia tamen parte maiorem esse distinctionem attributorũ, quam personarum: quia hæc est relatiua, illa vero absoluta: ens autem absolutum simpliciter præstat relatiuo. Sed solutio mihi non placet: nam cum loquimur de distinctione, vt dicatur maior, aut minor, non ad perfectionem eorum, quæ distinguũtur, sed ad modum distinctionis attendendum est: quare si relationes realiter distinguũtur, absoluta vero solum per intellectum, maior simpliciter dicenda est distinctio relationum, quamuis absoluta præstent relatiuis. Respondet ergo Durandus, propositionem illam, *Vbi potest esse maius, potest esse minus*, intelligendam esse in ijs, quæ sunt eiusdem rationis, & minus includitur in maiori: quemadmodum si quis potest calefacere vt octo, poterit etiam vt quatuor: in ijs vero, quæ sunt diuersæ rationis, non esse verã; nam qui potest ratiocinari, non potest volare. Eandem propositionem eodem modo intelligit idem Durandus in 3. d. 2. q. 1. num. 10. & Marsil. in 3. q. 3. art. 2. aliquantulum à fine in solutione eiusdem secundæ rationis. Sic ergo etiam diuina essentia est sufficiens fundamentum distinctionis realis personarum, sine ordine ad creaturas: & tamen non est sufficiens, vt per ipsum diuinum intellectum attributa distinguantur, tametsi hæc sit minor distinctio, quia est alterius rationis. Cur autem esse possit realis, non rationis, satis manifestum est.

Vera solutio. Durand.

Vltimæ rationis solutio.

Ad vltimum etiam respondet Durandus, distinctionem personarum non oriri ex distinctione principiorum, nec illam supponere. Quod si principiorum distinctio supponeretur vt prior, ea deberet esse ex natura rei, vt disputatione 149. c. 1. probabimus. Ab eodem ergo principio secundum rem, hoc est, intellectu, & voluntate possunt oriri duæ personæ distinctæ realiter, propter oppositionem, quam habent, vt ibidem explicabitur. Quod si necessaria esset distinctio principiorum per rationem ad productionem distinctarum personarum, ea fieri non posset per intellectum clare videntem Deum, sicuti est, vt ex dictis est manifestum.

An attributa diuina mutuo de seipsis, & de essentia prædicari possint. Disput. 119.

Opinio Canarienſis. cap. 1.
Cum vnum attributum non sit de conceptu alterius, nec aliquod de conceptu essentiæ, vnum de alio, aut de essentia non prædicari formaliter, verior opinio est. cap. 2.
Respondetur argumentis Canarienſis. cap. 3.

Opinio Canarienſis.

CAPVT I.

1 Omissa sententia Scoti, explicatur in quo sit controuersia.

SVpereſt, vt in hac disputatione videamus, quomodo attributa de essentia, & inuicem de se ipsis prædicẽtur, vt hinc plenius intelligamus, qualis distinctio rationis inter ipsa attributa, & essentiam constituenda sit. Mitto autem sententiam Scoti, qui locis citatis supra disputat. 116. cap. 3. cum existimet, attributa inter se, & ab essentia distingui ex natura rei, asserit nõ prædicari inuicem; sed in sensu formali propositionem, in qua vnum de alio enunciamus, esse falsam. Nunc autem cum eis solum nobis controuersia est, qui docent attributa Dei sola ratione inter se, & ab essentia distingui: est aut controuersia de attributis non concrete (vt aiunt) significatis, sed abstracte. Nam certum est, concreta de concretis prædicari, vt Deus sapiens est iustus: an vero abstracta de abstractis, vt sapientia de iustitia dicantur, controuersum est. Canarienſis igitur disp. 2. in hunc articulum dubitatione vltima, cum docuisset attributa inter se, & ab essentia per intellectum distingui; affirmat nihilominus, mutuo de se ipsis prædicari, & de essentia: id autem probat primum testimonio Aug. 6. de Trinitate cap. 6. vbi ait, *Eadem magnitudo eius est, quæ & sapientia: & eadem bonitas, quæ & sapientia, & magnitudo: & eadem veritas, quæ illa omnia*: Idem etiam docet cap. 1. in fine, & cap. 10. consentit Ansel. in monologio cap. 16. vbi solam nominis differentiã inter attributa, & essentiam

Attributa inter se & de essentia prædicari docet Canarienſ. Authoritate probat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiam admittere videtur: distinctionem vero rationis nullo modo: & ita vnum esse aliud plane fatetur his verbis. *Idem igitur est quod libet vnum illorum, quod omnia simul sunt, siue singula: vt cum dicitur iustitia, vel essentia, vnum significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula.*

Ratione confirmat. Ratione vero confirmat Canariensis, primum. Si aliquod esset in Deo attributum, in quo nec aliud attributum, nec diuina essentia formaliter includeretur, iam esset in Deo aliquid, quod non esset Deus: quocirca Deus esset sapiens sapientia, quę non esset essentia Dei: omne enim ens, aut est à se, aut ab alio: si à se, est deitas; si ab alio, est creatura. Deinde si essētia diuina in suo conceptu non includeret formaliter sapientiam, nec alia attributa, non esset infinitè perfecta: ergo nec vt diuina essentia posset apprehendi: infinitas enim essentiæ ita est intrinseca ipsi diuinæ naturæ, vt sine illa cogitari nequeat; sicut nec Deus sine deitate. Idem de singulis attributis dicendum videtur: nā cum quodlibet sit infinitum, debet in sua ratione formali includere omnem perfectionem: ac proinde omne aliud attributum.

Ex dictis colligit essentiā includi in quolibet attributo. 3. Hinc colligit hic author, essentiam diuinam includi in conceptu cuiusque attributi. Idem de quouis attributo respectu alterius docet, vt vnum in alio includatur, & sit (vt aiunt) transcendens respectu alterius, sicut eus omnibus prædicamentis comparatur. Quare inquit, non posse recte vnum attributum definiri, nisi cætera omnia in sua definitione includātur. Alij vtuntur exemplo entis, quod transcendit omnia prædicamenta, vt ita ostendant, quomodo essentia in quolibet includatur attributo, & vnum attributum in alio.

Cum vnum attributum non sit de conceptu alterius, nec aliquod de conceptu essentiæ, vnum de alio, aut de essentia non prædicari formaliter, verior opinio est.

CAPVT II.

Attributū vnū de alio non prædicatur formaliter. OPposita sententia mihi probatur, nempe ita ratione distingui attributa inter se, & ab essentia, vt vnum non sit de cōceptu alterius, aut essentię; nec essētia de conceptu illorum: quare si in propositionibus seruetur sensus formalis, nec vnum de alio, aut de essentia, nec essentiam de illis formaliter prædicari: loquimur autem in opinione eorum, qui dicunt attributa solū distingui per intellectum. Hanc sentētiam docuit Capreolus in 1. d. 8. q. 4. art. 3. in solutione 11. Aureol. contra 1. concl. 1mo & Gregor. in 1. d. 8. q. 2. art. 2. cum doceat, attributa non distingui ratione, hoc est perfectiones in Deo, quas ipse appellat attributales: & solum distinguat attributa per connotata; affirmat nihilominus, vnum de alio formaliter non prædicari. Fauet etiam Beatus Thom. quē infra referemus. Probatur autem primo hac ratione: si in sensu formali vnum attributum de essentia, vel vnum de alio prædicaretur, quilibet etiam actus attributorum, de quouis attributo in sensu formali posset prædicari: diceremus ergo, intellectus vult, voluntas intelligit, iustitia miseretur, & misericordia punit, Deus in quantum est, operatur: quod hoc syllogismo manifeste ostenditur. Intellectus diuinus intelligit, intellectus diuinus est voluntas, ergo voluntas intelligit. Similiter, iustitia punit, iustitia est misericordia, ergo misericordia punit: velle Dei est eius esse, sed Deus in quantū vult, operatur, ergo in quantum est, operatur: & in alijs eodem modo: ac hoc est absurdum: ergo vnum attributum de alio, aut de essentia, vel contra, non potest prædicari formaliter. Qua de causa S. Thom. infra q. 32. art. 2. ad 2. merito negat hanc propositionē *paternitas generat* (tametsi paternitas idem sit ex natura rei, quod pater) propter diuersum modum significandi. Diuersus autem modus significandi nequit intelligi, nisi vbi est diuersus conceptus rei significatæ: nam significatio ex conceptu, quem generat, metienda est: idem ergo est negare hāc propositionem propter diuersum modum significandi, atque negare propter diuersos conceptus, & distinctionē rationis. Et ar. 3. eiusdem quæst. ad 3. dicit, notiones eiusdem personæ, quæ sunt idem realiter, & ex natura rei omnino ante intellectum, mutuo de se ipsis non prædicari propter diuersum modū significādi, quia significātur vt diuersæ rationes, & perfectiones eiusdē personæ, vt paternitas, & spiratio: eadē autē ratione diuersa

S.Thom. 1. probatur ratione primo a posteriori.

Confirmatur ratio S. Thom. 5.

uersa attributa significantur, vt distinctæ rationes, & perfectiones eiusdem essentiæ: ergo nec mutuo de se ipsis poterunt prædicari. Idem dicendum est de essentia, & attributis; quia significantur vt diuersæ rationes.

Secunda ratio. Secundo probatur: quia voces proxime significant res, vt sunt in nostro conceptu, hoc est, vt à nobis concipiūtur: sic ergo, quia eadē res ex natura sua individua, in nostro conceptu distincta est, & varie concipitur, diuersis modis significatur, vnus autem conceptus nō est alius: ergo nec voce ipsa vnus de alio prædicari potest. Tertio ipse Canariensis dicit, hanc propositionem concedi nō posse, *Diuinus intellectus in quantum intellectus est voluntas*, quia particula *in quantum*, denotat rationem formalem; & non est verum, ratione formalem intellectus diuini esse rationē formalē voluntatis, ergo sine particula, *inquantū*, sine qua propositio accipi potest in sensu formali neganda est: iam si sensus sit, attributa suapte natura omnino idem esse inter se, & cum essentia, nullo modo neganda est, vt contra Scotum manet probatum.

Tertia ratio labefactat ea quæ aduersarij supponunt. 6 Quarto denique, si essentia transcendit omnia attributa, & quodlibet attributū cætera; tollitur prorsus distinctio rationis, & omnia in vnum conceptum confundimus: & primum quidem, nec essentia respectu attributorum, nec vnum attributum respectu alterius se habent vt commune aliquid trāscendens ad particularia; reciprocantur enim inter se essentia & singula attributa: quomodo ergo vnum aliud potest transcēdere, sicut ens transcendit prædicamenta, cum quibus non conuertitur? tum etiam ens transcendit, non quidem secūdā cōmunem conceptum, sed secundum plura, & solo nomine commune quid est, vt probabilior opinio fert, quam disputatione 114. cap. 2. paucis tradidimus: ergo alio modo essentia includitur in attributis, & attributa in essentia, quam ens in prædicamentis.

Illorum solutio. Respondent aliqui, includi quidem vnum attributum in alio, & omnia in vno & in essentia ipsa, & essentiam in attributis, confuse tantum non distincte, & explicite. Verum hæc solutio nihil momenti habet: hic enim non agimus de ipsa re, vt est extra nostrum intellectum: sic enim manifestum

Refellitur. est esse rem adeo simplicem, vt nō sit aliud, & aliud vllo modo: quare nec aliquid in alio dicetur includi: sed reipsa esse vnum quid simplicissimum. Differimus ergo de essentia diuina, & attributis, vt sunt in nostra cogitatione: an ea ita sint diuersa, vt vnū in alio non includatur, sed vt diuersum apprehendatur, & in alio non inclusum. Quod si, quando apprehēdimus misericordiam Dei, cum ea in nostro conceptu expresse nō est iustitia, sequitur in nostro conceptu misericordiam nō esse iustitiam, licet re ipsa iustitia in misericordia contineatur, vel potius sit idem: quia quod expresse non est in nostra cogitatione, non includitur in re cogitata, prout a nobis cogitatur. Adde quod, cum expresse apprehendimus misericordiam, & iustitiam, intellectum, & voluntatem, omnino diuersos conceptus de illis formamus, quorū vnus nullo modo in alio est: ita ergo differunt ratione, vt in nostro cōceptu vnum attributum aliud non comprehendat. Porro vnum attributum ab alio, vel ab essentia nō differre penes explicitum & implicitum, sicut definitio differt a definito, dicemus infra disputatione 121. cap. 2. 7

Attributa prædicari possunt inter se, in sensu identico in formali vero non item. Sed obseruandum est primum pro maiori huius difficultatis explicatione, propositiones, in quibus aut attributum de essentia, aut vnum attributum de alio prædicatur, frequenter concedendas esse, quia incōmuni modo loquendi vsurpantur in sensu, quem logici vocant identicum, non in formali; & quia fere semper potius enuntiare volumus id, quod re ipsa in Deo est, sicuti est suapte natura, quam quod est in nostra cogitatione. Huiusmodi sūt propositiones de verbo substātiuo, in quibus vnum attributum dicitur esse aliud. Nihilominus hæ propositiones accipiuntur interdum in sensu formali, & in eo negari debent, vt hactenus probatum est. Sunt tū aliæ propositiones, quæ non possunt accipi in illo sensu identico, sed semper in formali; & ideo aut semper negandæ, aut semper concedendæ. Huiusmodi sūt de verbo adiectiuo, in quibus actus essentiales attributorum de attributis prædicātur; aut notionales de proprietatibus personalibus, vt intellectus intelligit, & volūtas vult, essentia communicatur, relatio non communicatur: in his ergo non licet attributa inuicem prædicare, hoc est, actum vnius alteri tribuere: sed de his iterum disput. 136. cap. 3. & q. 39. ar. 5. vbi etiam videbimus, an vna proprietas, vel notio de alia prędicetur, vt paternitas de spiratione. 8

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ratio quorundam, Cur attributa inter se formaliter nonpræ dicentur, rejcitur.

Deinde notandum est, causam ob quã vnum attributum formaliter de alio non prædicatur, cum solum differant per intellectum, non esse, quia differant ratione (vt aiũt) ratiocinata, quæ dicitur habere fũdamentum in re, & non in solo nostro modo concipiendi: iam enim supra disputatione 17. cap. 3. ostendimus, omnem distinctionem habere aliquod fundamentum, non in re, quæ distinguitur, in hac enim nullã habet fundamentum; sed in alijs, instar quorum fit distinctio, & in nostro modo intelligendi: quare diximus, non esse dupliccm distinctionem rationis modo prædicto: est nihilominus duplex modus distinguendi vnum ab alio; aut enim duo distinguuntur a nobis vt duæ formæ diuersæ, sicut attributa; & sic vnum de alio non prædicatur: aut vnum intelligimus per modum formæ alterius, vel per modũ partis, & sic non prædicatur, vt animal dicitur de homine, tãquã aliquid illius, & rationale, vt forma ejus: sed vtrum abstracta de concretis prædicentur, an non, dicemus disputatione 121. capite 5.

Respondetur argumentis Canarienſis.

CAPVT III.

9 Solutio prioris rationis Canarienſis.

EX dictis facile colligitur solutio rationum prioris sententiæ. Ad priorem respondeo, ita nostro concipiendi modo distingui sapientiam ab essentia Dei, & substantia eius, vt nostro more intelligendi non apprehendatur vt deitas, sed vt aliquid deitatis; ob id tamẽ non apprehenditur, vt creatura, & vt ab alio, neque vt a se: quia intellectus solum cõsiderat vnum non considerando aliud; hoc est rationem sapientiæ verbi causa, siue illa sit a se, siue ab alio: & quanuis illam consideret, vt aliquid Dei, & affectionẽ illius, non affirmat ita esse suapte natura. Hac de causa dicunt Philosophi, *Abstrahentium nõ est mendacium*: hoc est, considerantes vnum sine alio, nempe non considerato alio, cum quo reuera est, non dicunt falsum: quia nõ affirmant ita esse reipsa abstractum, quod consideratione abstractum est. Sapientia ergo suapte natura est deitas, sed concipitur a nobis vt affectio, & vt aliquid deitatis, quod re ipsa est a se, quanuis dum considerat vt aliquid Dei, nec apprehenditur vt ens a se, neque vt ens ab alio: quia nihil tale de illa cogitamus, & quanuis cum distinguimus attributa ab essentia, negemus in propositione secundum sensum formalem vnum de alio, & dicamus, essentia non est sapientia, & contra: quinquam tamen affirmamus, sapientiam esse ab alio, aut esse creaturam: ad hoc enim necessarium esset, ipsã reuera ab alio esse, vt eodem modo de relatione dicemus infra disputatione 121. cap. 4. ad secundum argumentum.

At dicat aliquis, sicut esse per se, & esse in alio sunt rationes transcendentes, quarum aliqua ãm quouis ente includitur; ita etiam esse a se, & esse ab alio debẽt esse rationes transcendentes; ac proinde cuiuis attributo altera illarum conuenire debet.

Respondeo, inter esse a se, & esse ab alio, licet in re non possit esse medium, & ita in re sint transcendentia; tamen in consideratione nostra potest esse medium: & ita non sunt rationes transcendentes in consideratione nostra: sed res aliqua cõcipi potest nec sub vna, nec sub alia ratione. Nam & ipsa essentia diuina concipitur vt essentia, antequam intelligatur infinita: infinitas enim attributum est in ea formaliter positum, vt res non sit ab alio, sed a se: essentia autem Dei intelligi potest, non intellectis expresse attributis. Et de attributo infinitatis id probatur: quia vt res concipiatur infinita in genere entis, debet concipi expresse vt nõ ab alio: inter hoc autem quod est concipere rem vt non ab alio, & concipere vt ab alio, est medium, nempe concipere sub alia ratione, & prædicato, nam inter contradictoria ex parte rei concepte medium esse potest in cogitatione, licet non in re: verbi causa, inter esse album, & non esse album non est medium: at inter hoc, quod est cogitare aliquid vt album, & cogitare vt non album, medium est: quia cogitari potest illud sub alijs prædicatis, nulla de albedine mentione facta, nec affirmatiue, neque negatiue.

Similiter dicere possumus esse per se & in alio, esse rationes transcendentes, non in cogitatione ipsa, sed in re; sicut bonum, & verum: neq; enim de ratione transcendentis est, vt etiã cogitatione sit transcendẽs: quæuis enim res considerari potest absque eo, quod sit vera, aut bona, cum tamẽ hæ rationes transcendẽtes sint: similiter considerari potest absque eo quod consideretur vt per se, aut vt in alio: dicitur autem transcendens,

dens non quia consideratio nostra semper apprehendat rem sub illa ratione, sed quia de illa affirmare potest talem rationem. Atque ita contingit in attributis: nam licet cõsideratione nostra non apprehendantur vna se, aut vt ab alio: dicimus tamen re ipsa esse a se, & non ab alio.

Solutio secundæ rationis.

Ad aliam rationem dicendum est, essentiant, quatenus consideratur vt substantia Dei, & fundamentum attributorum, nõ includere in nostro conceptũ attributa: nihilominus esse infinitam, etiam sub hac cõsideratione, & perfectum in genere substantiæ: infinitas enim substantialis non est habere, omnem perfectionem attributorum, vt probauimus supra disputatione 25. cap. 1. sed non habere cauitam sui esse: essentia autẽ etiam sua sapientia est hoc modo infinita: est etiam perfecta in genere substantiæ, & esse, licet non dum vt in genere operandi, & aliorum attributorum: & quia nos pro captu nostro cõcipimus Deum paulatim, nirum non est, si in priori conceptu intelligamus perfectum, quoad esse substantiæ: deinde quoad operationes, & earum facultates: quia non nisi per partes ipsum mẽte cogitare possumus. Et quanuis Scholastici Doctores varie explicent rationem infinitatis substantiæ Dei, vt in ea disputatione retulimus, nullus tamẽ, ni fallor, omnino res aliqui Theologiæ professores, infinitatem Dei eo modo explicauit, vt sit infinitus, quia habeat infinitas, aut omnes perfectiones attributorum. Eodem modo de attributis dicimus, vnumquodque apprehendi a nobis perfectum, & infinitum non in genere substãtiæ, sed in genere suo: de qua infinitate, prout singulis conuenit attributis, diximus disputatione 103. cap. 2. quare non est necesse, vt attributum sit infinitum in suo genere, continere in se omnia attributa; imo inde non posse illi prouenire infinitatem, etiamsi omnia attributa contineret, colligitur ex dictis in disputatione 25. cap. 1. quare ad perfectionem conceptu, non pertinet aliud attributum.

Vnum attributum proprie non est de essentia, aut definitione alterius.

Ex dictis infertur, quo modo attributa dicantur esse de ratione essentiæ diuinæ. Nã si ratio idem sit, quod natura ipsa, omnia sane sunt de ratione illius: imo nihil aliud sunt quàm ipsa. Si vero ratio sumatur pro conceptu attributa non sunt de ratione illius, vt constat: eodem modo non sunt de definitione illius, prout definitio est actus intellectus distinguentis vnã ab alio. Quare non video, quomodo verum sit id, quod ait Canarienſis, nempe si vnum attributum perfecte definiendum est, cætera omnia in sua definitione debere concludi: si de definitione, quam intellectus viatorum assignat, loquamur: potius enim, vt ex toto hoc nostro opere constat, eum de singulis attributis disputamus, rationem vnius ab alio distinguere contendimus, vt singula perfecte intelligere possimus. Facemur quidem, si definitio esset per intellectum Beati videntis Deum, sicuti est, vnã solum fore definitionem, qua essentia simul cum attributis simplicissime comprehenderetur: at Canarien. de definitione loquitur attributorum, quatenus a nobis viatoribus definiuntur. An vero ex diuersitate attributorum sit in Deo aliqua compositio, dicemus disputatione 121. cap. 3. vbi differemus etiam de relatione, & essentia, vtrum componant, & constituant aliquo modo personam, an non.

Canar.

An relationes diuinæ distinguantur ex natura rei ab essentia. Disput. 120.

Sententia Gilberti. cap. 1.
Quid contra Gilbertum in Concilio Remensi actum fuerit. cap. 2.
Essentiam diuinam ex natura rei differre a relatione seu personæ ferferunt Scotus, Nominales, & Durandus. cap. 3.
Relationem, & essentiam nullo modo ex natura rei, sed sola cogitatione nostra differre authoritate probatur. cap. 4.
Eadem opinio ratione confirmatur. cap. 5.
Solutio argumentorum Scoti, & Durandi. cap. 6.

Sententia Gilberti.

CAPVT I.

VPerest præcipua difficultas, quam Sãctus Doctor tractat in hoc articulo secundo, vtrũ suapte natura relationes diuinæ differant ab essentia diuina, an solum per intellectum: nam vtrum spiratio actiua in Patre a paternitate distinguatur ex natura rei, an tantum per rationem, dis-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ferendum est infra disputatione 138. quanquam autem propositæ difficultatis enodatio ex superioribus non difficile colligitur; quia tamen aliqua sunt in ea notatione digna, ideo recensitis etiam aliorum opinionibus, more solito nobis ex professo examinanda est: maioris vero perspicuitatis gratia ante omnia præmittenda est sententia Gilberti, & quid contra ipsum in Concilio Remensi fuerit definitum, explicandum. Hic Gilbertus Porretanus author sex principiorum apud logicam Arist. fuit Episcopus Pictauiensis tempore Eugenij 3. Papæ & Conradi 3. Imperat. Nam & in Concilio Remensi ab Eugenio 3. damnata fuit eius doctrina, & ipse a Bernardo de errore conuictus, vt infra patebit.

Quis fuerit Gilbert. Cõc. Rem. Eugen. 3. Bernar. Alex. Bonauent. S. Thom.

Erroris Gilberti meminerunt ex Scholasticis Alex. & Bonauentura citati a nobis supra disputatione 114. cap. 1. & Sãctus Thomas, in hoc articulo 2. putaruntque illum in ea fuisse sententia, vt doceret, relationes esse quasi extensecus affixas, non inhærentes diuinæ essentiæ: sed nihil tale ille docuit. Neque vero de distinctione attributorum inter se, aut ab essentia quidquam male asserit, vt notauimus disputatione 116. cap. 2. nam quanuis diceret, Deum non esse suam sapientiam, sed esse sapientem; nomine Dei, non naturam diuinã, sed personam intelligebat, a qua, sicut dicebat, differre essentiam, sic etiam putabat, differre attributa: imo inter attributa & essentiam nullam distinctionem ex natura rei constituebat. Nam vt scribit Otto Frisingensis Episcopus antiquus author, qui centum & amplius annos post Bernardum claruit Imperio vacante anno 1260. libro de gestis Frederici Imp. 1. cuius ipse nepos fuit, cap. 56. & 57. Gilbertus dicebat, nomen *Deus* aliquando poni pro persona, aliquando pro natura: cum ponitur pro natura, concedebat ille Deum esse suam deitatem, suam sapientiam, &c. Ex quo colligebamus disputatione illa 116. cap. 2. Gilbertum nullam inter essentiam & attributa posuisse distinctionem ex natura rei. Cum vero *Deus* ponitur pro persona diuina, dicebat, non esse cõcedẽdũ simpliciter Deũ esse suã deitatẽ, vel esse suã veritatẽ, nisi explicãdo statim, *id est, Deũ, id est, verũ*, & sic de alijs: cuius explicationis meminit Bernar. sermone 80. in cantica, & affirmat damnatam fuisse, vt per uersam, & suspectam ab Eugenio, & Patribus Concilij Remensis, cuius acta sequenti cap. recitabimus. Cumque idem Gilbertus diceret, vt ex ijs, quæ referemus, patebit, Deum non esse essentiam suam, sed per suã essentiam; ideo hanc propositionem, *Deus est essentia diuina*, concedendam tantum esse dicebat, si *essentia diuina* esset in casu auferendi, non in casu nominandi: ac si diceret, Deus non est deitas; sed est deitate Deus: sicut etiam non est æternitas, sed æternitate æternus. Ideoque Bernardus in illo sermone 80. referẽs errorem Gilberti, & discipulorum eius, ait, *Diuinitate (inquiunt) Deus est, sed diuinitas non est Deus.* Quare quoties Bernardus contra ipsum probat, Deum esse ipsam deitatem, & sapientiam, & cætera attributa, vt in illo sermone, & lib. 5. de consideratione, accipit Deum pro persona, non pro natura diuinæ. Eodem modo author commentarij in librum Boethij de Trinitate apud Bedam 8. tom. colum. 113. cum meminit huius Concilij & erroris Gilberti, inquit, in eo sensu Gilbertum dixisse, *Deus est deitate Deus, vel bonitate bonus*, vt constructio esset trãsitiua, quæ sane constructio locum videtur habere cum sola distinctione formali ex natura rei. Dicitur autem intransitiua cõstructio, cum nulla est distinctio; vt cum dicimus, filiatio est proprietas relationis vel relatiua, hoc est, proprietas, quæ est ipsa relatio. Neque vero solã constructionem transitiuam concedebat Gilbertus nostro modo concipiendi, sicut nos concedimus, cum dicimus, paternitas est proprietas personæ, cum a persona ex natura rei non distinguatur, sed concedebat transitiuam constructionem ex natura rei. Authorem vero illius commentarij, quem allegauimus, non esse Bedam, vel inde manifeste constat, quia mentionem facit Concilij Remen. cõtra Gilbertum, quod multo post Bedam fuit celebratum tempore Bernardi.

Gilber. 3

Bedæ.

Rationem vero Gilberti refert nobis Otto his verbis, *Ne videlicet si indeterminate profiteretur diuinitatẽ esse Deum; id est, quilibet personam, cogeretur sine determinatione concedere, quidquid de qualibet personarum, & de essentia; sicque in hanc incideret absurditatẽ: aut sicut personam filij, ita diuinam essentiam indeterminate incarnatam, passam confiteretur: ex qua absurditate facile sensus hæreticus iuxta Sabellium emergeret: & eadem res diceretur & generans, & genita, & eadem se ipsam genuisse. Quod autem inter naturam, & personam non mathematica abstractione, sed theologica consideratione quoquomodo diuideret ratio, & ratione, & authoritate probare nitebatur.* Hactenus Otto, ex quo multa alia referre possem: hæc tamen satis videntur, vt ex illi, & mentẽ Gilberti colligamus, & quantum ab eius sententia Scoti opinio differat postea inferre possimus. Ratio ergo Gilberti hæc erat: si idẽ sunt omnino suapte natura persona, & natura, ergo si persona vnitur realiter naturæ humanæ illam sustinens: etiam natura diuina eodem modo vnietur, & humanam terminabit: quare sicut dicimus verbum passum, & mortuum, ipsam etiam deitatẽ mortuam, & passam dicemus. Rursus si persona generat & generatur; ergo & natura similiter: cuius ergo hæc non sint concedenda, sequitur essentiam non esse personam, & contra. Docet igitur Gilbertus, sine determinatione concedendam non esse illam propositionem, *Deus est sapientia*; intelligit autem determinationem, quam explicauit Bernar. sermone illo 80. *id est sapiens*, vt scilicet statim abstractum prædicatum de persona per concretum exponatur.

4 Ratio quã id probabat Gilber. Otto.

Formatur ratio.

5

Bernar.

Sed circa errorem Gilberti obserua duo: vnum est, eadem ratione Gilberti vsum fuisse Scotum, ad probandum relationem, seu personam ex natura rei distingui ab essentia, vt inde colligamus, an eandem sententiam cũ Gilberto sequatur. Ratio enim Scoti est: essentia diuina communicatur realiter per generationem, relatio non communicatur realiter: de eodem autem omnino secundum rem non possunt contradictoria secundum rẽ vere enunciari: ergo opus est, vt ante intellectũ ex natura rei essẽtia & relatio distinguantur: quæ ratio eadem omnino est cum ratione Gilberti, si recte conferatur. Colligit enim Gilbertus essentiam non esse relationem, ne cogamur dicere de essentia, quæ de persona enũciamus; scilicet generari, & generare: ac si a contrario com Scoto diceret, de essentia non dicimus, quod re ipsa generatur, sicut de persona: ergo persona & essentia non sunt idem omnino secundum rem.

Eadem ratio Scotum mouit vt relationem ab essentia formaliter distingueret.

6

Alterum notandum est, Gilbertum non posuisse ita apertam distinctionem inter essentiam & personam, sicut est maxima distinctio, quæ inter duas res esse potest: sed dixisse, quoquomodo Theologica consideratione distingui, ita, vt non solum abstractione mathematica, sed consideratione Theologica ratio nostra inter illa distinctionem operetur: quasi dicat non solum

Inter essentiam & relationem non posuit Gilber. distinctionẽ reiare.

distingui nostro modo intelligendi: nam mathematicus sola consideratione sua separat a materia ea, quæ vere in materia sunt: sic ergo solum ratione mathematica distinguuntur, quæ solo nostro intellectu distincta concipiuntur: ratione vero Theologica ea dixit differre, quæ secũdum verã Theologiam inter se differunt, hoc est, quæ vera Theologia differre asserit: intelligit autem ex natura rei, non sola consideratione: alioqui non esset aliud differre ratione mathematica, & consideratione Theologica. Hæc sunt, quæ de Gilberti sententia ex prædicto doctore colligere potui, cuius apud alium neminem mentionem inueni, nec forsan inueniri poterit: nã apud Bern. nihil aliud est præter quãquod propositionem illam, quam Gilbertus negauit, Bernardus adstruere molitur.

Huius etiã erroris tacito nomine authores meminit Ansel. lib. de Incar. verbi ca. 1. his verbis: *Cum adhuc in Becci monasterio essem Abbas, præsumpta est a quodam clerico in Francia talis assertio: Si in Deo (inquit) tres personæ sunt vna tantum res, & non sunt tres res, vnaquæque per se separatim, sicut tres angeli, aut tres animæ, ita tamen, vt potentia, & voluntate omnino sint idem: ergo pater, & Spiritus sanctus cum filio est incarnatus* Hactenus Anselmus. Sunt tamen recentiores aliqui Scholastici, qui hunc errorem aliter intellexerint. Quidam putãt, hunc clericum asseruisse tres Deos esse natura diuersa, vt defenderet vnum sine alio esse incarnatum. Alij putant, docuisse tres personas incarnatas, quia sunt vnus Deus, & ideo vna sine alia non potest incarnari. Sed reuera alius fuit error prædicti clerici, quem postea secutus est tempore Bernardi Gilbertus: ea enim assertione, quam retulimus, vt ratione vtebatur, ad probãdum tres personas non esse vnam rem, sicut contendebat Gilbertus, hoc est, non esse idem cum essentia, sed ab ea aliquo modo distingui; ne cogeremur dicere, aut esse tres Deos, vt vnus sine alio posset incarnari, aut si essent idem essentia, & potentia; ipsa natura diuina, & quidquid cum ea idem est, quælibet nimirum persona, incarnaretur: qua sane ratione vtebatur Gilbertus, vt supra vidimus. Id ipsum colligitur ex ratione, quam refert Anselmus cap. 3. circa medium pro prædicto errore in hunc modum. *Puto quia sic ratiocinatur secum (nempe clericus ille) Si vna, & eadem numero res Deus est, & ipsa eadem est pater, & filius: cum filius sit incar-*

Anselmus meminit Gilber. erroris.

7

Refellitur prædicta sententia.

Anselmus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

incarnatus, quomodo non & pater est incarnatus? de vna quippe, & eadem re non est vera simul affirmatio, & eius negatio. Quæ sane ratio eadem omnino est cũ ratione Gilberti, imo cum ratione Scoti, quam cap. 2. adducemus, vt probet personam distingui ex natura rei ab essentia, ne duo contradictoria, nempe incarnari, & non incarnari, de eadem re prædicemus. Gilber. Scot.

Explanatur difficultas orta ex verbis Anselmi.

Neque obstat quod dixerit clericus ille, duas personas debere esse duas res omnino diuersas, sicut sunt duo angeli, ne sequeretur illud absurdum; quasi senserit, debere esse diuersæ etiam naturæ, ad quod absurdum contendit Anselmus ipsum deducere: nam cum ipse Anselmus in eo cap. 3. longe a medio dicat, forsan clericum illum reuera non posuisse similitudinem trium angelorũ; sed monachos, qui ad ipsum Anselmum scripserunt, ita de illo retulisse; existimo, clericum illum noluisse tres asserere Deos, sed distinctionem ex natura rei inter essentiam & personam adstruere. Sic enim videbatur ipsi, sicut etiam Gilberto, sufficienter tolli difficultas illa, quare vna persona incarnata esset, & non alia, si non essent idem cum vna essentia. Fateor Anselmum nunquam in hunc sensum Gilberti clericum illum impugnasse, quia tantum per Monachorum literas huius erroris certior factus est, vt ipse ait capite 1. & ita non plane illum intellexit. Ego tamen persualum mihi habeo fuisse eundem errorem, quem Gilbertus aliquot post annos tempore Bernardi in eadem Francia publice docuit: est enim eadẽ omnino ratio vtriusque ad hoc tendens, ne tres personæ sint eadem omnino res communis, vt ita vna incarnetur persona sine alia, quod sane videbatur sufficienter defendi; si poneremus non tres naturas diuinas, sed vnam communem tribus, re tamen ab illis diuersam. Quare clericus ille non cogebatur, tres Deos asserere, sed solam distinctionem inter essentiam & personas. Refert deinde Anselmus, clericũ illum reuocasse sententiam in Concilio Remensi, sub Reynaldo Archiepiscopo sed: Concilium hoc fuit tempore Anselmi antiquius sane, quam alterum etiam Remense sub Eugenio 3. tempore Bernardi, sicut ipse Anselmus etiam Bernardo antiquior est. Cõc. Rem.

Quid contra Gilbertum in Concilio Remensi actum fuerit.

CAPVT II.

8

REmos coactũm fuisse Concilium contra Gilbertum præsente Pontifice Eugenio 3. & Cardinalibus, alijsque quamplurimis Episcopis, & Beato Bernardo Abbate, narrat Otto loco allegato. Eiusdem Concilij eodem loco celebrati meminit idem Bernardus sermone 80. in Cantica aliquantulum a fine, cuius quidem acta contra Gilbertum placuit hic ad verbum referre, ex codice quodam manu scripto illius Concilij misso ex Gallia ad Greg. 11. à Iacobo Amioto Episcopo Antissiodorẽsi, ex quo, dum Romæ essem anno 1590. acta omnia contra Gilbertum transcripta obtinui a Domino Antonio Aquinate, viro nõ solum illustri, sed etiam omni virtutum, & literarum genere ornatissimo; quæ licet nõ habeantur in codice Vaticano eiusdem Cõcilij, fides nihilominus eis integre habenda est. Quid vero causę fuerit cur in Vaticano non habeantur infra dicemus. 9 Otto. Bernar.

Primum ergo hæc erãt dogmata, & assertiones Gilberti, quæ in eodem codice scriptæ erant.

QVod diuina natura, quæ diuinitas dicitur, Deus non sit, sed forma, qua Deus est: quemadmodum humanitas homo non est, sed forma, qua est homo. Assertiones Gilberti.

Quod cum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnum esse dicuntur, non nisi vna diuinitate esse intelligantur, nec conuerti possit, vt vnus Deus, vel vna substantia vel vnum aliquid Pater, & Filius, & Spiritus sanctus esse dicantur. 3

Quod tres personæ tribus vnitatibus sint tria, & distinctę proprietates tribus, quę non sunt ipsæ personę, sed sunt tres res eternæ, & ab inuicem a diuina substantia in numero differentes.

Quod

Quod diuina natura non sit incarnata.

Sequitur deinde in eodem Concilio.

Anno Domini 1148. symbolum istud sub Eugenio 3 Papa in Remensi Concilio firmatum est a Patribus Prouinciarum.

10 Rem. Cõc. Symbolũ damnationem illarũ continens.

CRedimus & cõfitemur, simplicẽ naturã diuinitatis esse Deũ, nec aliquo sensu Catholico posse negari, quin diuinitas sit Deus, & Deus diuinitas. Sicubi vero dicit Domini sapiẽtia, Dominũ sapiẽtia sapiẽtẽ, magnitudine magnũ, diuinate Deũ esse, & alia huiusmodi, credimus, non nisi ea sapientia, quę est ipse Deus, sapientẽ esse: non nisi magnitudine, quæ est ipse Deus, magnũ esse: non nisi ea æternitate, quæ est ipse Deus, æternũ esse: non nisi ea vnitate vnũ, quæ est ipse; non nisi ea diuinitate Deum, quæ est ipse: id est, se ipso sapientem, magnum, æternum, vnum Deum.

Cum de tribus personis loquimur, Patre, & Filio, & Spiritu sancto, ipsas vnum Deũ, vnã diuinam substantiam esse fatemur: & e conuerso, cum de vno Deo, vna diuina substantia loquimur, ipsum vnum Deum, vnam diuinam substantiam esse tres personas confitemur.

Credimus, & confitemur, solum Deum Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum æternum esse, nec aliquas omnino res, siue relationes, siue proprietates, siue singularitates, vel vnitates dicantur, vel alia huiusmodi, adesse Deo, quę sint ab æterno, & non sint Deus.

Credimus, & confitemur, ipsam diuinitatem, siue substantiam diuinam, siue naturam diuinam dicas, incarnatam esse, sed in filio. Hactenus in eo codice Concilij Remensis scriptum erat contra propositiones Gilberti.

Otto. 11

Porro autem scribit Otto cap. illo 57. Bernardum priuatim cum Episcopis prouinciarum conuenisse, & cõtra Gilbertum canones edidisse, qui meo iudicio in prædicto symbolo continentur: ideoque in titulo dicitur, *a Patribus Prouinciarum*, hoc est, Episcopis compositum. Id quod ægre tulerunt Cardinales, qui tunc cum Eugenio 3. Remis aderant; quia ipsis inconsultis, quidquam Bernardus cum Episcopis ausus fuisset contra Gilbertum definire. Ipse tamen solita modestia se, & Episcopos coram Pontifice, & Cardinalibus excusauit, quod id fecissent, non vt sine Cardinalium, & Pontificis consensu aliquid definirent, & vltimo iudicio decernerent; sed quia Gilbertus ab ipsis petierat, vt ipse Bernardus, cum quo disputauerat, & alij Episcopi Galliæ fidem suam explicarent. Nihilominus statuit Eugenius, vt symbolum illud, & canones non haberentur vt regula fidei. Prætermissis vero tribus posterioribus, primũ, in quo tota erat controuersia, definiuit Eugenius cum Cardinalibus, & toto Concilio in hunc modum, vt scribit Otto ca. illo 57. Definitio Eugenij cõtra Gilber. Otto.

Ne aliqua ratio inter naturam, & personam diuideret: neue Deus diuina essentia diceretur ex sensu ablatiui tantum, sed etiam nominatiui; hoc est, ne solũ dicatur, pater deitate est Deus, sed est ipsa deitas. vbi plane damnatur expositio illa Gilberti, *Pater est sapientia, id est, sapiens:* quia nolebat, hanc prædicationem concedere in casu nominandi, vt ostenderet, Deum esse per suam sapientiam sapiẽtem, sed non ipsam sapientiam. Subiungit deinde idẽ Otto: *Vnde adhuc a probatoribus eiusdem Episcopi* (scilicet Gilberti) *auditoribus tenetur, ne ratio ibi discernat in intelligendo, sed in dicen-* Gilber.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cur illud symbolum nõ sit in codice Vaticano.

indiscendo. Et hęc forsan fuit causa, ob quam in codice Vaticano solũ canones qui pertinent ad mores, nihil vero contra doctrinam Gilberti haberetur: quia nimirum noluit Pontifex totum illud symbolum haberi, vt regulam fidei: illam vero propositionem, quam definiuit, ponere non curarunt, qui codicem Vaticanum scripserunt, propterea quod illa non fuerit præcipua causa cogendi Concilium: ibique cum Gilberto res omnes bene fuerint compositæ, cum ipse in Concilio suum retractauerit errorem.

12.

Discipuli Gilberti postea dixerunt, essentiam distingui sola ratione à relationibus. Scotus.

Ex his omnibus recte colligitur, quid fuerit contra Gilbertum definitum, scilicet, ita naturam diuinam esse omnino idẽ ex natura rei cum persona, vt inter eas nõ ratio Theologica, vt supra dicebamus, sed sola cõsideratio mathematica distinguat: quæ sane definitio, an contra Scoti sententiam vim habeat, cap. 4. dicemus. Porro vnum est obseruandum circa verba Ottonis, quæ proxime retulimus; cum ait inter discipulos Gilberti magis probatos eam postea fuisse communem sententiam, vt ratio non distingueret inter personam & naturam diuinam in intelligendo, sed in dicendo: id non esse ita accipiendum, vt existimet Otto, discipulos Gilberti meliorem sententiam secutos dixisse, inter personam & naturam solam esse nominum differentiam, nullam vero, nec per intellectum in ipsa re cogitata, id quod Nominales asseuerant de attributis & essentia, vt disputatio 117. cap. 1. dictum est: sed solum dixisse, nullam esse distinctionẽ in re ipsa ante intellectum, quam vera ratio Theologica inueniat, & ibi esse affirmet: sed eam distinctionem solum esse cogitatione mathematica, vt supra. c. 1. dicebamus, quã ideo dixerunt, esse solum in dicendo, quod nõ attingat rem, vt est in se ipsa. Quia tamẽ nomina sunt ad exprimendam rem, vt est in mente & conceptu, idem omnino est, rationem illic distinguere in dicendo, vt discipuli Gilberti affirmabant, atque in ipso conceptu, vt distincta apprehendere ea, quæ vt distincta nominamus.

Essentiam diuinam ex natura rei differre à relatione, seu persona, senserunt Scotus, Nominales, & Durandus.

CAPVT III.

13. Essentiam distinguit ex natura rei à relatione docet Scotus.

EX nostris Scholasticis non defuerunt, qui dicerent inter essentiam & relationem, ac proinde inter essentiam & personam esse distinctionem ex naturam rei, & ante intellectum. Fuit in primis in hac sententia Scotus in 1. d. 2. quæst. 4. in ordine. *9. Sed huic restat*, cuius mentem ex professo explicauimus disputat 116. cap. 4. tam de distinctione attributorum inter se & ab essentia, quam essentiæ & relationis: ostendimusque ex sententia ipsius, hanc distinctionem esse ex natura rei ante intellectum. Probat vero eadem ratione, qua vtebatur Gilbertus & cap. 1. huius disputationis retulimus: quia scilicet, impossibile est, esse duo idem omnino secundum rem, & alterum communicari secundum rem, alterum vero non communicari secũdum rem: essentia autem communicatur secundum rem filio, & Spiritui sancto, aut generatione, aut spiratione: relatio vero non communicatur: ergo non possunt esse idem omnino secundum rem.

Scoti ratio.

Gilber.

Consentiunt Gab. in 1. d. 2. q. 1. art. 1. notatione 3. & 4. & art. 3. dub. 3. Ocam q. 1. Marsil. in 1. q. 6. art. 2. concl. 4. & in eo solum ab Scoto differunt, quia ille existimauit, eandem distinctionem formalem ex natura rei esse inter attributa, & essentiam, & inuicem inter ipsa attributa: hi vero, solum inter naturam diuinam & relationes. Præterea, ille nõ solum in Deo, sed in rebus etiam creatis putauit, esse hanc distinctionem: hi vero solum in Deo hac peculiari ratione eam concedunt: nã quando aliquid idem est cum duobus realiter distinctis, necessario distingui debet ab vno quoque illorum formaliter ex natura rei: quia non est æque idem cum vnoquoque: in Deo autem sic se habent essentia & relationes: ergo distinguuntur formaliter ex natura rei. Tamque difficile existimant Gab. Ocã & Marsilius hoc genus distinctionis, quã ipsum Trinitatis mysterium, nec in alia re mundi posse reperiri. Hæc etiam ratio si recte consideretur eadẽ videtur cum ratione Scoti, & Gilberti: nã maior propositio no potest alio modo probari, quam illo, quo vtuntur Scotus, & Gilbertus: quia scilicet, contradictoria re ipsa de illis prædicantur.

Consentiũt Scoto Nominales. Gab. Ocam. Marsil. 14.

Denique cum prædictis facit Durandus in

in 1. d. 33. q. 1. nisi quod distinctionẽ inter essẽtiã, & relationes nõ solũ dicit esse ex natura rei, verũ etiã non esse mediã inter rea lẽ & rationis: appellat ergo eã realẽ, non qualẽcũq;, sed qualis est inter rẽ & modũ rei. Primo quidẽ nullã esse mediam distinctionẽ inter realẽ & rationis, probat ipse ratione, quã ex eodẽ retulimus supra disp. 116. c. 4. in fine. Secũdo, eã distinctionẽ nõ esse realẽ, qualis est inter rẽ & rẽ, sic dedu

Ratione id probat.

cit: quia alioqui sequeretur relationes in Deo esse quid creatũ, aut plures esse Deos. Tertio distinctionẽ prædictã esse ante intellectũ confirmat eadẽ ratione, qua Scotus, & Nominales vsi sũt: quia scil. essẽtia diuina formaliter, & ex natura rei est in aliquo, in quo nõ est relatio: est enim essẽtia in patre, in quo nõ est filiatio; & est in filio in quo nõ est paternitas; est etiã in Spiritu sancto, in quo nõ est paternitas, & filiatio; ergo distinguitur a singulis realiter, seu ex natura rei, quod apud ipsum idem est.

15. Deinde authoritate Damasceni

Demũ quomodo differãt ex natura rei, nõ vt res & res, sed vt res & modus rei, probat ex Damasc. 1. de fide c. 9. vbi sic ait. *Quo sit, vt omnia, quæ pater habet, filij sint, hoc vno excepto, quod ingenitus nõ est: quæ quidem vox nec naturæ discrimẽ, nec dignitatẽ, atq; authoritatem, sed existentiæ modũ indicat.* Et c. 11. *In solis autẽ proprietatibus, atq; quãtũ ad causam, et ea, quæ a causa proficiscũtur ac personæ perfectionẽ, hoc est, existẽdi modũ, discrimẽ admiramur.* Et c. 13 *Quæ quidẽ* (scil. proprietates) *nõ eiusmodi sũt, vt naturas declarẽt, sed mutuã personarũ inter se affectionẽ, atq; existendi modum.* Quibus locis proprietates appellat Damasc. modos existẽdi naturæ: si ergo differũt ex natura rei ab essẽtia, vt probatũ est; differentia erit, nõ sicut inter rẽ & rẽ, sed sicut inter rẽ & modũ rei. Hoc autẽ genus distinctionis ita explicat: quãuis modus rei ante omnẽ intellectũ diuersã essentiã, & naturã habeat a re ipsa, cuius est modus; eius tamẽ essẽtia hæc est, vt sit alterius, nõ sicut accidẽs, nẽpe qualitas, aut quãtitas, aut alia forma accidẽtaria cõpleta: hæ namq; formæ habent naturã absolutã omnino, & minime pẽdẽtẽ a subiecto: hoc est, eorũ natura integra, & salua esse, & manere potest absq; eo, vt a subiecto pẽdeãt, vt videmus in accidenti bº altaris. Quod si nũc cetera accidẽtia actu pẽdẽt a subiecto, & sunt alterius, hoc nõ est de essentia eorũ, sed illã tatum comitatur: at modus rei ita pẽdet ab eo, cuius est, vt essentia, & natura sua hoc illi directe cõ

Relationem, & essentiam nullo modo ex natura rei, sed sola cogitatione nostra differre, authoritate probatur.

CAPVT IIII.

16

EGo vero idẽ de relationibus, & essẽtia quod de attributis ipsis, & essentia dicẽdũ arbitror: nimirũ nullo modo, vel minimo genere distinctionis ex natura rei ante intellectũ, sed sola nostra cogitatione distingui. Quã sentẽtiã tradiderũt S. Tho. Caiet. & recentiores Theologi in hoc ar. 2. Henricus quodl. 5. q. 6. Bonau. in 1. d. 33. ar. 2. q. 1. Ricar. a. 2. q. 1. Greg. q. 1. a. 2. Capreol. q. 1. ar. 1. conc. 1. 2. 3. & 4. Canar. in hunc art. disp. 3. p. 2. in huius vero sẽtẽtiæ cõfirmatio nẽ duo nobis ostẽdẽda sunt: vnũ est, relationẽ, & essentiã in Deo non distingui ex natura rei, sed cogitatione nostra: alterũ est, quo modo distinguãtur per operationẽ nostri intellectus: prius in hoc cap. posterius vero disp. sequẽti demonstrabitur. An vero aliquid habeat probabilitatis opinio Scoti, aliorũ esto iudiciũ: nos in hoc cap. ea solum proferemus, quæ nostrã sententiam confirmare, & Scoti refellere videbuntur.

S Thom. Caiet. Henric. Bonauen. Ricard. Grego: Capreol. Canar.

In primis igitur sunt cõtra Scotũ testimonia omnia a nobis allegata disp. 116. cap. 4. quibus in vniuersũ probatur, in Deo nihil distingui ex natura rei præter personas inter se. Facit etiã Bern. qui de attributis, & præsertim de relatione & essentia idẽ docet propter Dei sũmã simplicitatẽ, cuius testimonia non est necesse repetere. Nũc autẽ de relatione & essentia probatur 1. authoritate Damasc. 1. de fide cap. 11. vbi sic ait; *vnaquæq; enim ipsarũ* (scil. personarũ) *nihilo minus erga aliã se habet, quã ipsa secũ: hoc est vnũ, ideq; omnino sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, nisi quod pater genitus non est, filius genitus est, Spiritus processit: quod autẽ in ea* (scil. essentia) *diuisũ est, cogitatione sola distinguitur.* Cũ dicit, *Sola cogitatione distinguitur*, excludit plane omnẽ aliã distinctionẽ ex natura rei: cũ vero ait, *in ea*, hoc est, essentia, nõ solũ ostẽdit at-

Bernard. Damasc. 17

Universidad de Deusto
Biblioteca

dit attributa illius,quæ antea enumerauerat,ab ea non distingui;verū etiam cōmunem essentiam,potentiam, bonitatē aliaq; ibi enumerata ita esse eadem in tribus personis,vt ab eis non differant nisi sola cogitatione.

Ioannes. Secūdo cōfirmatur ex Conc.Floren.sess.18.post mediū in disp.inter Ioan. & Marcū,vbi Ioan.ex Ecclesia latina sic ait: *Diuina substantia,& persona re quidē sunt idē, secundū autem modū intellectionis nostræ differre videtur.* Cui sentētiæ Marcus pro Ecclesia Græca corā toto Conc. consensit. Andreas etiā præsul Colossēsis in eodē Cōc.sess.17.volēs conciliare disput.eorūdē Ioan.& Marci,sic dixit: *Primū refert simpliciter proferre diuinā substantiā,vel patris,filiq; substantiā: haudquaquā tamē putare debemus,vt re differant; quādoquidē sola ratione,aut intelligentia differre creduntur,&c.* si ergo essētia Patris, aut essentia Filij sola ratione differt ab essentia absolute sūpta; sequitur sola etiā ratione differre relationem ab essentia simpliciter accepta: nā alioqui,& essentia Patris,quæ relationē addit, nō sola ratione differret ab essentia simpliciter. Et quod caput est in eodē Cōc. sess.vlt.in quadā confessione fidei,quę a latinis ad Græcos missa est,sic dicitur: *Porro in rē,ne identitatē,coniūctionemq; diuinæ substantiæ distribuere,ac ipsam substantiā re, non autē sola ratione ab hypostasibus & personis differre credere videamur,&c.* vbi putat Concilium & tota pars latinorū incommodum, existimare inter personam & essentiam distinctionem maiorem esse, quam rationis,& intellectus.

Marcus. Andreas.

18

Colligitur idem aperte ex Remē si. Tertio plurimū valet contra Scotū celebris definitio Conc.Remen.quā cap.2.retulimus:primo,quia si,vt definiuit Eugenius inter relationē & essentiā ratio non debet distinguere; efficitur,vt formaliter ex natura rei nō distinguantur: cū enim Eugenius definiuit,ne ratio distinguat, intellexit secundū phrasim Gilberti,quā cap.1. cō memorauimus,rationē & cōsiderationē nō mathematicā,sed theologicā,quę est ex natura rei.& ante nostrā considerationē,vt ibidē explicauimus. Secundo quia si dānatur a Bernardo modus ille loquēdi Gilb. *Pater est deitas,id est,Deus: est bonitas,id est,bonus,* eo quod putaret Gilber. necessariū,addere explicationē illā,*id est,Deus,id est, bonus*, vt propositio esset vera; displiceret etiā ei distinctio,quā inter personam & essentiam diuinā Scotus constituit. Etenim ex hac Scoti sententia eodē modo sequitur, addendā esse eandem explicationem, *id est,Deus*, vt prædicta propositio,*Pater est Deitas*,formaliter sit vera: nam iuxta sentētiā Scoti Pater ex natura rei potius est Deus, quā deitas: siquidē a deitate differt ex natura rei, & formaliter; & propositio illa sine explicatione in sensu formali, & ex natura rei nō est vera. Tertio si magis probati discipuli Gilberti post Concilij definitionē dicebāt, inter relationē,seu personam, & essentiam non esse distinctionē in intelligēdo, sed in nominando,vt cap.2.explicauimus, efficitur,solo nostro modo cognoscēdi, qui variis vtitur nominibus;nō autē cōsideratione Theologica,quæ tēdat ad rē ipsā, vt est in se,aliquā ibi posse distinctionē inueniri.

Bernar. 19

Durandi sententia refutatur ex Cōcil. Lateranēsi.

Ioachim. Magi

Porro autē contra Durandi sententiā allegari potest decretum Cōcilij Later.sub Innoc.3.quod refertur in cap. *Damnamus* de summa Trinitate & fide catholica: Dānatur enim in eo cap. sentētia Ioachimi Abbatis Monasterij Florentini,qui Magistro sentētiarum imputauit errorē, quod asseruisset in Deo quaternitatem esse,tres scilicet personas realiter distinctas ab vna essentia; id quod inde colligebat Ioachimus,quia Magister dicebat,in diuinis pater generat, sed essentia non generat:Filius generatur, sed essentia non generatur:nam si essentia non generat,nec generatur: & Pater generat, & Filius generatur; atque essentia diuina est res quædam, sequitur esse quandam rem, quæ non est Pater,nec Filius:& ita erit quaternitas.Ipse ergo Ioachimus,vt hoc absurdum euitaret, in aliud non minus incidit. Dicebat enim,in Deo esse tres personas nō vnitate essentiæ,sed vnitate collectiua: ex quo tres Deos videbatur asserere: vtrūque autem ibidem damnatur,& quod ipse asserebat,& ꝙ Magistro imputabat, & ab hac nota Magister vindicatur.Scotus autē, Durandus,& qui asserunt distingui ex natura rei relationes ab essentia, quātunuis addāt, non differre sicut rē & rē,sed sicut duas formales rationes,vt ait Scotus, aut sicut rem & modum rei,vt inquit Durandus;nequeūt pluralitatem & numerum inter relationō & personam ex natura rei negare, cum distinctionem adstruant. Quod si realis pluralitas conceditur,incidimus in aliquā quaternitatem,essentiæ nimirū & trium personarum,sicut Bernardus lib.5.de consideratione ante mediū contra Gilbertum inferre nititur. Nam postquam adduxit testimonium

Bernar.

monium illud Boeth.lib.de Trinitatē, *Hoc vere vnū,in quo nullus est numerus*,quod supra explicauimus disputatione 116.cap.4. probat, in Deo esse solum numerum personarum, non naturæ: subiungit vero deinde, *Aut si diuidere quis conetur vel personas à substantia, vel proprietates à personis: nescio, quomodo Trinitatis se profiteri cultorem possit, qui in tātam rerum numerositatē excesserit.* Si ergo Scotus, Durandus, & alij distinguunt ex natura rei proprietates â natura: sequitur,eos plusquam ternarium personarum introducere, & vere quaternarium ex natura rei concedere.

Effugium pro Duran. & Scoto:

Præcluditur. 21. Sed dices, Bernardus solum damnauit numerositatem illam vltra ternarium personarum,si esset rerum: at prædicti doctores non dicunt esse quatuor res, sed quatuor,aut rationes formales, vt ait Scotus, aut tres modos reales,& vnam rem, vt loquitur Durandus. Sed certe Bernardus nihil curaret,vtrum hoc,an illo modo numerus introduceretur, dum tamen esset numerus in re ipsa ante intellectum, & non solo nomine,aut intellectu: si autem plures essent rationes ex natura rei,verus numerus esset prēter ternarium personarum. At ipse Bernardus adeo contendit defendere Dei vnitatem in essentia, & Trinitatem solum in personis sine quaternitate, vt multo post in eodem libro, cum dixisset,Deum esse longitudinem,latitudinem, altitudinem,& profunditatem, quibus videbatur, quaternitatem, quam antea impugnauerat, introducere; excusauerit, quod dixerat, non quidem dicendo, illas esse quatuor rationes formales,& nō quatuor res:sed his verbis,*Voces diuersæ, semitæ multæ,sed vnum per eas significatur.* De quo testimonio multa, quæ huic nostro instituto seruiunt,diximus disputatione 118. ca. . & retro in eodem lib. 5. contra Gilbertum sic ait, *Quaternitas orbem disterminat, non signat deitatem. Deus Trinitas est, Deus trium singula personarum, si quartam diuinitatē adijcere placet, interim ego hanc, quæ Deus non est,persuasi mihi minime adorandam.* Dicit autem Bernardus, *Quæ Deus non est*, quia Gilbertus dicebat, Deum sumptum pro persona, non esse suam deitatem: ergo colligit introduci quaternitatem,in qua deitatem illam,quæ Deus non est, inquit Bernardus, non esse adorandam, quia Deus non est. Gilbertus vero quaternitatem ita solum introducebat, vt ibi ratio Theologica quoquomodo distingueret,vt cap. 1. ex Ottone retulimus. Quare qui aliquam distinctionem ex natura rei concederet, etiamsi eam appellaret rei & modi,vel rationum formalium, quaternitatem, quam Bernardus in Gilberto impugnat, introduceret,cum aliquo modo ratio Theologica ibi distingueret.

Gilbert.

Otto. 22.

Bernard.

Eadem opinio ratione confirmatur.

CAPVT V.

Prima ratio.

Secunda.

DOstremo eisdem rationibus impugnari potest sentētia Scoti, & Durādi,quibus supra disputat. 116. cap. 4. Scoti etiā opinionem de distinctione attributorū ex natura rei confutauimus, quasque per summa capita referre, satis erit. Prima ratio est Bernardi serm. 80. in cantica, qua visus fuit cōtra Gilbertum: quia si Deus non est sua essentia, & sapientia, sequitur, aut illam esse creaturam, aut esse plures Deos, &c. Secunda ratio: quia Scoti sententia derogat plane simplicitati,& maximæ vnitati Dei,cum inter essentiam & relationem aliquem numerum cōcedit. Ex quo etiam sequitur,ex illis compositionem aliquam fieri. Quid vero de attributis respondeat Scotus, iam vidimus cap.illo 4.& impugnauimus, idemque de relationibus, & essentia respondet: quare & eodem modo eius responsum refelli debet. Nunc autem quid dicat Durādus, qui peculiari modo defendit hanc distinctionem, quam inter attributa,& essentiā non concedit,videamus. Respondet ergo, nullam ex relatione & essentia fieri compositionem, etiamsi ex natura rei distinguantur: quia modus non componit cum re, cuius est modus, relatio autem est modus essentiæ: sed ea,quæ aliquid componunt, debent esse res, & inuicem differre,sicut res: quia illud, quod cum alio componit, debet habere essentiam ad se, omnino diuersam ab eo, cum quo componit: modus autem licet differat à re,cuius est, non tamen habet essentiam ad se: quia tota eius natura est esse alterius. Hoc tamen responsum friuolum est,assumit enim Durandus id,quod probare debebat,& inferre:nempe,modū,qui realiter differt à re, cuius est, ideo non componere cum illa, quia non habet

Durādi responsio. 23.

Refellitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet essentiam ad se, sed ad aliud: quod sicut gratis asseritur, sic etiam absque vlla ratione reijcitur. Sed adhuc vrgere possumus Durandum hoc modo, Si reuera modꝰ realiter differt a re, cuius est, & diuersũ natura, & rationem formalem habet ab ea, fit vt iam ibi sit numerus aliquis: ac proinde pluralitas, seu duplicitas: hanc vero nos merito appellamus compositionẽ, quæ opponitur vnitati, & simplicitati, vt manifestum est: Dei autem vnitati, & simplicitati derogat quæuis multitudo huiusmodi, aut duplicitas, vt ex disputatione 116. cap. 4. constat.

Scotus. Denique contra Scotum, qui putat, hãc distinctionem esse mediam inter realem & rationis, vti possumus ratione Durãdi, quã adduximus c. illo 4. ea tamen nihil cõtra Durandum probat, cum plane doceat, inter essentiam & relationem esse realem distinctionem.

24. *Solutio Argumentorũ Scoti, & Durã.*

CAPVT. VI.

Scotus, Durand. Gilbert.

VNica præcipua ratio est, quã nititur Scoti, & aliorum sentẽtia, eademque vsum fuisse Gilbertum, notauimus cap. 1. & 3. huius disputationis: Ea vero desumpta est ex varijs, & cõtrarijs prædicationibus, quæ fiũt de essentia, & de relatione: vt quod essentia re ipsa communicetur, relatio non cõmunicetur, &c. Ad hãc vero respondet Caietanus infra q. 30. art. 1. essentiam diuinã non tantum esse communicabilem, nec tãtum incommunicabilem, sed vtrumque eminenter absque vlla compositione continere sub eadem adæquata ratione propter suam infinitatem. Quo fit, inquit ille, vt pater intelligat essentiam, & relationem, non vt duo obiecta formalia ex natura rei; sed vt vnum formaliter, & multa virtute: ac si dicat, essentiam diuinam, & relationem ex natura rei non esse inuicem actu distinctas, sed ita se habere, vt per intellectum actu possint distingui.

Quomodo Caietanus soluat rationem Scoti.

Solutio Caietani non satisfacit.

Verum hæc solutio non satisfacit argumento, quia non reddit rationem, obquam cum adeo diuersa, & contradictoria de essentia, & relatione prædicentur, cum illo additamento, ex natura rei: nihilominꝰ actu non distinguantur: sed tantum virtute. Nam qui fieri potest, vt in re simplicissima inueniamus aliquid, quod non operatione intellectus, sed re ipsa communicetur; & aliquid, quod eodem modo, scilicet re ipsa nõ communicetur? Alij respondẽt, de eadem re non enũciari vere duo contradictoria, nempe communicari & non communicari: quia affirmans propositio est vera, nempe res, quę est essentia communicatur: & negans est falsa, nempe res, quę est essentia, non communicatur: quia negatio illa denotat rem illam nullo modo communicari, nempe, neque quatenus essentia, neque quatenus relatio est; eo quod negatio omnia neget in vniuersum. Verum hoc modo non dissoluitur argumentum: neque enim assumit illam propositionem, *De eadem re non possunt contradictoria enunciari*: sed argumentum sic procedit; Impossibile est, aliqua duo, de quibus contradictoria enũciantur cum additamento illo, *Secundum rẽ*, esse realiter idem: talia enunciantur de essentia, & relatione, nempe communicari secundum rem, & nõ cõmunicari secundũ rẽ ergo nõ possunt esse idem secundum rem.

Aliorum solutio.

Respondet deinde Canariensis dis. 3. in hunc art. p. 3. solam distinctionem rationis inter essentiam & relationem satis esse, vt contradictoria de ipsis vere enunciemus, siue illa distinctio actu sit facta ab intellectu, siue solum fieri possit. Ego quidem cum hoc authore existimo, solam distinctionem rationis sufficere, vt tam diuersa, imo contradictoria de essentia & relatione prædicẽtur, non solum simpliciter, sed etiam cum illo additamento, *Ex natura rei*, quo multũ nos vrgẽt Scotus, & authores prioris sententię: hoc tamen non satis explanauit ipse, sed antequam illud explicemus, præmittendũ est, nunquam nos contradictoria enuntiare de essentia & relatione, cum sola distinctione rationis, quæ inter illa fieri potest, sed actu adhibita distinctione. Nam cum vtamur varijs nominibus essentiæ, & relationis, & nomina in nobis respondeant cõceptibus, non possumus non vt distincta concipere, quæ vt distincta etiam nominamus: sic enim & nostros conceptus ex primimus, vt sunt in nobis, & alijs viatoribus tradimus intelligendos. Eadem ratione diximus disput. 115. cap. 2. nullam esse actu extrinsecam denominationem in rebus, nisi præmissa operatione intellectus concipientis in ea relationem, sicut ipso nomine significatur. Quare non debuit Canariensis

Canariens. 25

Vera Canariensis solutio explicatione indigens.

Actualis rationis distinctio necessaria est, vt opposita de eadem re prædicẽtur

fis asserere, ob solam distinctionem rationis, quæ potest esse, & si actu facta non sit, contradictoria posse de illis actu enũciari.

Eam vero ad id sufficere ostenditur.

Hoc supposito, distinctionem solam rationis satis esse, vt contradictoria de eadẽ re simplicissima a nobis prædicentur, sic ostendo. Cum res ipsæ a nobis, alijs viatoribus significari nequeant, nisi nominibus a nobis etiã impositis: & nomina de Deo ideo diuersa sint, quia diuersos de Deo habemus conceptus, nec ipsum alio modo intelligere valemus: fit, vt quantumuis addamus illud, *Ex natura rei*, cum affirmamus cõmunicari, aut non communicari, & similia, semper innostris prædicationibus includatur aliqua distinctio, & ordo rationis, ob quem de eadem re ex natura rei omnino individua, distincta tamen a nobis per intellectum, & per nomina diuersa, alterum affirmare, alterum negare non modo possimus, sed etiam debeamus. Quodsi Deum, vt est, nominaremus, & intelligeremus: sicut vno conceptu simplicissimo quidquid est in eo, videremus: sic etiam vno verbo, aut nomine alijs beatis exprimeremus, in quo nulli essent termini cõtradictorij. Quia lis vero esset ista expressio, nunc non possumus magis explicare: satis sit nosse, in ea non esse futuras varias enũciationes, vt prędictum est. Ex diuersis ergo, imo contradictorijs prædicatis, quæ de eadem re simplicissima, Deo videlicet, dicuntur, non potest colligi distinctio aliqua ex natura rei: quia in omnibus prædicationibus, quantumuis addatur particula, *ex natura rei*, vel, *realiter*, est ordo ad varios conceptus, quos de eadẽ re simplicissima habemus, de quibus nõ eadem enunciamus. Cum vero adduntur præ dictæ particulæ, nihil aliud significare volumus, quam illud, quod re ipsa est, quatenus a nobis pro modulo nostro explicari potest, ita esse enunciandum, & concipiendũ, ne absurdum aliquod sequatur. Quare inde non tollitur illo modo distinctio rationis, quam omnes illæ propositiones necessario in se ipsis includunt. Doctrina hæc colligi potest ex Capreolo in 1. d. 2. q. 3. ar. 3. ad 1. cum docet, contradictoria illa nũquã prædicari de Deo, nili intellectu nostro operante, qui facit prædicationes: quod late ipse prosequitur.

26

Quid sit ex natura rei vnũ alteri conuenire.

Capreol. 27

Soluitur fundamẽtum aduersariorũ ex authorita-

Ex hac eadem doctrina non solum dilui possunt rationes Gabrielis, Durandi, & Gilberti, quæ omnes ducuntur ex varijs prædicationibus, quas de essentia, & relationibꝰ enunciamus: verum etiam ad testimoni a Aug. quæ pro se adducit Scotus, respõderi: quale est illud 7. de Trinit. cap. 2. *Quoniam vero & verbum sapientia est, sed non eo verbum, quo sapientia: verbum enim relatiue, sapientia vero essentialiter intelligitur: id dici accipiamus, cũ dicitur verbũ, ac si dicatur nata sapientia.* & eodem lib. cap. 4. vbi ait, *Aliud est Deo esse, aliud patrem esse*: quo pacto loquitur etiam Anselmus lib. de processione Spiritus sancti cap. 2. Dicimus ergo, Aug. & Ansel. solũ voluisse assignare distinctionem rationis inter illa, vt ostenderent, alio modo illa significari. Deniq; ꝙ Durandus adducit ex Damas. nihil fauet sententiæ ipsius: concedimus enim, relationem esse modum existendi, non autem nouam existentiam, vt disp. 126. dicemus: ob id tamen non putat Damascenus, esse modum essentiæ realiter ab ea diuersum: nam quanuis ab ea non differat ex natura rei, potest nihilominus concipi, non vt res, sed vt modus essentiæ. Supererat hic disputare, vtrũ relatio, & essentia in Deo differre possint per intellectum creatum solum viatoris, an etiam per diuinum, & Beatorum videntium Deum: sed de hac controuersia idem omnino, quod de attributis diximus disp. 118. asserendũ est.

re sumpti. Augus.

Ansel.

Damas.

An relatio sic differat ab essentia Dei vt illam in suo conceptu nihilominus includat. Disp. 121.

Quid sentiat Henricus, & Canariensis, cap. 1.
Essentiam diuinam, & relationem ita ratione differre, vt conceptus essentiæ non includatur in cõceptu relationis, verior opinio fert, cap. 2.
Diluuntur argumenta prioris opinionis, cap. 3.
Conceptum relationis non pertinere ad conceptum essentiæ, cap. 4.
Magis distinguitur essentia a relatione, & attributis, quam relatio a persona. cap. 5.

Quid sentiant Henricus, & Canariensis.

CAPVT I.

RAtermissa sententia Scoti, & aliorum, qui affirmant relationes distingui ab essentia ex natura rei, qui consequenter asserere debent, essentiam non includi formaliter in conceptu relationis, cum illis tantum

Universidad de Deusto
Biblioteca

futura est nobis controuersia, qui docent, solum distingui per intellectum, an scilicet ita distinguantur, vt relatio nihilominus in suo conceptu includat essentiam: sic enim posse distingui aliqua per intellectum, dubiũ nõ est. Henricus igitur quodlib. 5. q. 6. asserit, relationem ita ab essentia differre, vt illam in suo etiam conceptu essentialiter includat. In cuius rei explicationem notat, bifariam posse aliquid ratione distingui, vno modo secundum intentionem (sic ipse loquitur) quando videlicet vnum non includit aliud, sicut genus & differentia, quorum alterum est extra rationem, & conceptum alterius: altero modo, quando conceptus vnius includit conceptum alterius, sed addit aliquid peculiare, vt species & genus: hoc ergo posteriori modo, inquit relationem, & essentiam in Deo sola ratione differre.

1 Duo notat Henri. vt probet essẽ tiam includi in cõceptu relationis.

Idem Canariẽsis probatur.

Eandem sententiam secutus est Canariẽsis in hunc art. disput. 3. qui affirmat, ita in trinsece includi conceptum essentiæ in cõceptu paternitatis, sicut ens in conceptu cuiusuis prædicamenti, quod supra rationẽ entis communem, addit particularem, qua ab alijs distinguitur; ita, vt in ea particulari ipsa etiam ratio entis contineatur. Id vero probatur primo ratione Henrici: Nulla ratio refert aliquid ad aliud, nisi ratione alicuius absoluti, ratione cuius relatio inest subiecto; ita, vt relatio nullam addat realitatem supra illud absolutum: relatio autem diuina refert vnam personam ad aliam: ergo ratione alicuius absoluti, ex quo habeat rationem, *in*; nihil autem est in Deo absolutum præter essentiam: ergo relatio illam includit in suo conceptu.

2

Primaratio Canariẽsis:

Secunda ratio.

Deinde probatur: Cum relatio diuina sit quoddam ens, & omne ens recte diuidatur per hoc, quod est esse à se, vel ab alio; sequitur, illam secundum rationem suam formalem debere esse à se, vel ab alio: si in telligeretur esse ab alio, esset creatura, quod est absurdum: si vero intelligererur esse à se, esset deitas, cuius propria ratio est, nullam habere causam: esset ergo duplex diuinitas, nisi relatio in suo proprio conceptu ipsam vnius diuinitatis naturam includeret. Hanc eandem rationem adduximus disputatione 119. cap. 1. pro sententia eiusdem Canarienſis, qui docet, essentiam diuinam pertinere ad conceptũ formalem cuiusuis attributi.

3

Vltima ratio.

Postremo nisi essentia diuina includeretur in conceptu relationis; efficeretur, personam diuinam esse compositam, saltem per intellectum: at quæuis compositio repugnat diuinæ simplicitati: ergo necesse est essentiam diuinam formaliter includi in conceptu relationis: sic enim cum illa non componet etiam in nostro intellectu: quemadmodum neque ens cũ rationibus particularibus prædicamentorum: quia in omnibus necessario includitur. Quod si essentia in relatione non contineretur, non solum essent duo distincta; verum etiam quia alterum non includeretur in altero, cum eo necessario tertium aliquod componeret.

Essentiã diuinã, & relationem ita ratione differre, vt conceptus essentiæ non includatur in conceptu relationis, verior opinio fert.

CAPVT II.

Essentiã nõ includitur in conceptu relationis.

EGo sane non dubito relationẽ diuinam ab essentia ita ratione nostra distingui, vt conceptus essẽtiæ nullo modo includatur in conceptu relationis; sed relatio apprehẽdatur à nobis, sicut aliquis modus, vel affectio aduenies essentiæ: quare idem prorsus existimo de hac propositione, *Paternitas est essentia*, quod dixi de illa, *Intellectum est voluntas*, disputatione 119. cap. 2. nimirum in sensu formali esse falsam, & solum in sensu (vt aiunt) identico concedendam. Hæc sententia fere eodem modo, atque illa de attributis, probanda est. In primis autem essentia diuina non potest comparari cum relatione, sicut ratio entis cum ratione particulari. Nam vt dicebamus disputatione 114. c. 2. ratio entis, non est vna communis omnibus entibus particularibus: sic enim esset vniuersalis & vniuoca; sed sola vox est communis, proxime significãs decem rationes particulares prædicamentorum; substantiam quidem simpliciter, alias vero cum additamẽto: quia non sunt simpliciter entia, sed entis entia, vt docet Arist. lib. 7. meta. cap. 1. & lib. 9. c. 1. & ita 4. metaph. c. 2. docet ens eodem modo dici de omnibus entibus sicut

Prima ratio.

Ens esset vniuocum, si significaret vnam rationem cõmunem.

In vniuersum.

cut sanum de omnibus sanis. Numerat autem inter sana medicinam, & vrinã; inter entia autem numerat etiam priuationem: quis autem dicat, esse vnam rationem cõmunem ad omnia sana, & ad ens, & priuationem? quare ens substantia nihil magis expresse significat, quam, *Substantia*: si vero ratio entis esset communis abstracta à multis, manerent sine dubio rationes particulares entium, in quibus ratio entis non includeretur, sicut manent in animalibus rationes particulares, abstracta ratione communi animalis. Nam si nulla ratio particularis maneret sine ente, quomodo posset aliquid ab inferioribus abstrahi? Ideo enim aliquid abstrahitur, quia manet aliquid inferius, vt differentia sine illa ratione communi. Etenim quemadmodum in reali abstractione vnius ab alio vnũ manet sine alio; sic etiam in abstractione per rationem vnum debet manere sine alio: sic autem ita distingueretur ratio entis à rationibus particularibus, sicut animal à rationali; vt non includeretur in earum conceptu. Quo fit, vt non dicamus, animal abstra hi ab homine, & equo: quia in eis semper manet, etiã per rationẽ; sed ab aliquo hominis, & equi, nempe à differentijs eorũ ita, vt abstractione dissoluatur equus, & homo: & quoties fit abstractio vnius cõmunis à pluribus particularibus, hoc modo fieri debet. Quare cum nulla ratio communis entis aut accidentis abstrahi possit, quę non maneat in modis intrinsecis inferiorum; sequitur nomina analoga non significare vnum conceptum communẽ, sed proxime ipsa analogata vt optime docuit Caietanus 3. tom. opusculorum tractatu 5. Atqui essentia diuina non potest conferri cum relationibus, sicut ratio analogice significata cum particularibus, quia vere est vna tota in multis, non quidem communis ratione, & conceptu, sicut est animal: sed re ipsa: impossibile autem est, concipere essentiam communem tribus, quin in singulis particularem rationem concipiamus, quæ in suo conceptu non includat essentiam: sicut non possumus rationem generis cogitare communem, quin etiam intelligamus rationes particulares specificas, quibus communis sit, in quarum conceptu non includatur, quales sunt differentiæ: ergo essentia non se habet ad relationes sicut ens ad entia particularia.

Si ratio entis non esset abstracta, non maneret inmodis intrinsecis.

Essentia nõ cõparatur cum relatione, sicut ens cũ substantia.

5

Secunda ratio.

Secunda ratio: Paternitas, & quæuis relatio concipitur à nobis, vt aliquid aduenies deitati: ergo non intelligitur, vt includens eam formaliter in suo conceptu: sic enim non diceretur, nec intelligeretur, vt ei aduenies, sed vt eam secum indiuise trahens.

Tertia ratio: Ita concipitur relatio aduenire essentiæ, vt eam determinet, at impossibile est, intelligi relationem ad modum determinantis essentiam, si eam in suo includit conceptu; id enim quod determinatur, non continetur in conceptu determinantis, vt inductione constat in rebus creatis: cumque relatio diuina à nobis apprehẽdatur instar aliarum formarum, quæ in rebus creatis determinant id, quod commune est; fit, vt concipi debeat extra illam id, quod per eam determinatur: hoc autem est essentia: ergo relatio non complectitur in suo conceptu essentiam. Afferunt tamẽ aduersarij exemplum entis, & modorum intrinsecorum, quibus determinatur; in quibus nihilominus essentialiter includitur. Sed, vt supra notatũ, exemplum futile est: quoniam ens non significat rationem communem, quæ per particulares determinetur, sed solum nomen est commune: hic autem essentia est vere communis, & relationes sunt particulares, quibus nostro modo intelligendi determinatur.

Tertia ratio.

Solutio quædam refellitur.

6

Quarta ratio: Si essẽtia includeretur formaliter in cõceptu relationis, hęc esset vera propositio formaliter, *Paternitas est essentia, seu diuinitas*; sicut hęc, *substantia est ens*, vt aduersarij fatẽtur: recte ergo sequeretur, *Ergo Deus Paternitate intelligit*, & similia hoc modo; *Pater essentia intelligit: paternitas est essentia: ergo Pater paternitate intelligit*: tunc vltra *Pater eo, quo intelligit, est sapientia: sed intelligit paternitate; ergo paternitate est sapientia*. Idem diceremus de verbo scilicet, eo esse sapientiam, quo est verbũ, quod est cõtra doctrinam Augustini 7. de Trinitate cap. 2. quod si essentia est de conceptu relationis, erunt etiam attributa: quare eodem modo erit formaliter vera hæc propositio, *Paternitas est intellectus*, sicut illa, *Paternitas est essentia*, ex qua idẽ omnino sequeretur. Neque refert, quod essentia est terminus communis, & non potest esse medium in syllogismo expositorio; quia reuera prædictus syllogismus non est expositorius, nec terminus, *Essentia*, ponitur omnino singulariter, sed communiter; ac si distribueretur in maiori propositione, vt sensus sit,

Quarta ratio.

Aug.

Obiter solu itur obiectio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Essētia inqualibet persona,& quolibet modo se habeat,intelligit:deinde in minori sumitur particulariter,& ita seruatur forma syllogistica,*Darii*,quæ negari non potest.

Quinta Ratio:Si relatio formaliter includit essentiam,sequeretur personam non constitui relatione, quia persona nihil aliud est,quam essentia relatione determinata,& contracta:idautem ipsum esset relatio, siquidem includeret essentiam,sed persona non constituitur persona:ergo nec relatione:& ita Pater,qui est persona,non constitueretur paternitate: nisi diceremus,aliquid significari nomine patris,& in eius includi conceptu,quod non includeretur in paternitate.

Ad versariorum solutio.

Respondent tamē nonnulli,patrem & paternitatem non ideo differre, quia aliquid continetur in conceptu vnius,quod non includatur in conceptu alterius:sed quia diuerso modo significantur nomine concreto & abstracto:ob quam diuersitatem significationis Pater,& paternitas non sunt synonyma:diuersus autem modus significandi in hoc consistit;primum,vt nomine concreto,*Pater*,significetur paternitas, non vtcunq;,sed cum effectu formali faciendi subsistere incommunicabiliter,qui non significatur nomine abstracto, *Paternitas*:deinde, quia per concretum nomen magis expresse significatur essentia cum relationibus, quam per nomen abstractum:sicut ergo definitio, & definitum non sunt synonyma, quia idē
8 nomine definitionis magis distincte significatur,quam nomine definiti:sic etiam paternitas & pater non erunt synonyma, siquidem nomine cōcreto distinctius essentia significatur.

Reijcitur refriuola.

Sed hæc effugia præcludere non est difficile,primum quidem,si paternitas in suo cōceptu directe,& essentialiter continet essentiam,non potest non illam includere addito peculiari modo incommunicabiliter subsistendi;quia ipsa paternitas est ratio personæ,& proprietas, qua incommunicabiliter subsistit,& vltimo terminatur: essentia igitur sic cōpleta, &quasi definita intelligitur iam subsistens incommunicabiliter; quare tā nomine abstracto,quam concreto concipietur relatio ipsa,& proprietas cū effectu formali subsistendi incommunicabiliter.

Pater non constituere tur paternitate & differret in solo

Tum etiam,tametsi magis distincte significaretur nomine concreto idem,quod nomine abstracto denotatur,sicut definitione idem magis exprimitur,quam nomine definiti; nihilominus,si alio modo non differrent paternitas,& pater,quanuis non essent synonyma,sicut reuera non sunt, definitio, & definitum: dici tamen nullo modo posset patrem constitui paternitate, sicut neque definitio dicitur constitui definito, vel contra. Oportet igitur maiorem distinctionem in nostro conceptu assignare:id quod nullo modo fieri potest,nisi dicamus,in conceptu paternitatis conceptū essētię nō cōtineri.

modo significandi.

Confirmatur obiectionis impugnatio.

Adhæc, vt dicebamus supra disp.119. ca. 2.de attributis eodem modo,quo de relatione,& persona philosophandum est: nempe, si relatio idem significat confuse, sicut definitum,quod persona distincte, sicut definitio:sequitur cum nos apprehendimus personam,cuius conceptus est magis distinctus apprehendere relationem,& essentiam, vt duo distincta,& vtrunque de ratione personæ:ex hoc autem sequitur,relationem concipi distincte,tanquam alteram partem personæ,& essentiam tanquam alteram : ergo relatio. & persona ratione nostra differunt, plusquam definitio,& definitum:nec in relationis conceptu includitur essentia,siquidem relatio cum essentia vt duo apprehenduntur ad constitutionem personæ:si ergo distincte concipiatur vtrumque,& persona & relatio etiam in nostro conceptu diuersa sunt:& persona includit essentiam, quam non includit relatio:concludamus ergo, in conceptu relationis diuinæ, essentiam Dei non comprehendi, etiamsi relatio præter rationem, *ad*,habeat quoque rationem,*in*: quia illud, *in*,non est quid absolutum, sicut est essentia,vt in solutionibus argumentorum dicemus.

9

Totius cō pitis sūma.

Diluuntur Argumenta Prioris opinionis.

CAPVT III.

Soluitur prima Henrici ratio.

AD primum igitur argumentum Henrici respondeo, relationem quidē esse subiecto,vt videmo in creaturis:in Deo autem concipi ad modum inhærentis,& ita vnicuiq; relationi suo modo conuenire rationem,*in*, & rationem,*ad*,hoc est,aut realiter,aut nostro modo concipiendi:verum ratio illa,*in*, non est absoluta,vt falso supponit Hericus, sed aut abstrahitur ab absoluta & respectiua,si vera est sententia, quæ affirmat, dari conceptum communem omnibus prædicamentis

10

mentis accidentis: aut quod verius ego puto,est eadē cum ratione *ad*;neque ab ea diuersa,nisi solo nomine:eo quod accidens,sicut ens, analogice de nouē prædicamentis dicatur: & ita ratio, *In*, proxime significet nouem rationes prædicamentorum, vt disput.114.cap.2. dictum est:qua de causa ibi diximus,rationem, *Ad*,sine ratione, *In*,nullo modo cogitari posse.Sic ergo relatio diuina nostro more intelligendi concipitur vt quid inhærens essentiæ ; & inde dicitur habere rationē, *In* : sed cum intelligatur vt inhærens essentiæ,non potest includere in suo conceptu ipsam essentiam , vt probatū est:nec ratio illa, *In*, diuinæ relationis esse potest essentia diuina , sed aliquid præter eam in nostra cogitatione,sicut de reliquis attributis diximus disput.116.

Soluitur secūda ratio.

Secunda ratione contendebant aliqui, codē modo probare,in conceptu attributorū essentiā Dei comprehendi, vt vidimus disp.119. c. 1. ad eam vero codē modo nūc respondemus,sicut in ea disputatione c. 3. nempe relationem concipi à nobis, neq; vt Deū ipsum,neq; vt creaturā, neque vt à se, neque vt ab alio;sed vt aliquē modū deitatis,quo redditur vltimo incommunicabilis, & subsistens:qui licet re ipsa sit à se,& sit ipse Deus; à nobis non cogitatur vt à se,nec vt Deus, cū ratione distinguitur ab essentia. Et quāuis formaliter loquendo illā non prædicemus de essētia,nec dicamus esse ipsum Deum,nec ipsam deitatē, nihil eminus non dicimus , nec affirmare , imo nec cogitare possumus,ipsam esse creaturam,& ab alio: vt enim hoc affirmare , aut cogitare possemus,non satis esset, ipsam cogitare vt aliquid distinctum à deitate , & ipsi aduenies:sed oporteret re ipsa illam esse ab alio , sicutia causa : id enim eā propositio significat.

Tertia ratio soluitur. Diuinæ simplicitati nō derogare compositionem rationis.

Ad 3. arg.dicimus,essentiam aut personā diuinam esse quidem compositam, non ex natura rei, sed per intellectū : sicut etiā per intellectum dicitur constituta,non autē re ipsa : neque hoc aliquid derogare eius simplicitati. Eodem namque modo repugnat simplicitati, & vnitati Dei compositio, quo repugnat multitudo & distinctio: cum summa autē eius vnitate & simplicitate cōcipimus distinctionem , & multitudinem per rationem: vt enim ait S.Tho.1.p.q.13. art.4.ad.3.*Deus est vnus re , & plures secundū rationem,quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit Deum, sicut res multipliciter ipsum*

repræsentant:ergo eodem modo compositionem concedere debemus.Quid enim aliud est compositio,aut constitutio , quam plurium ad eandem rem statuendam,& perficiendam conuentus? Componere enim, est simul cum alio aliquid ponere,& constituere,simul cum alio aliquid statuere:sicut ergo per rationē in Deo est simul essentia,& relatio,& plura attributa : ita etiam vnum horum cum alio dicitur Deum statuere, aut ponere. Nihilominus non debemus absolute dicere, Deum esse compositum : tum quia ea quæ conueniunt rei tantum per intellectum, non prædicantur de illa absolute:huiusmodi est compositio in Deo ; & multitudo. Tum etiam, quia nomine compositionis expresse significare videmur aliquid oppositū diuinæ simplicitati;ideo addimus, *Per intellectum* , vt nihil eius simplicitati derogare videamur : quia vero cum de constitutione loquimur,iam ex consuetudine recte intelligimus , quid velimus significare : ideo absolute dicimus diuinā personam constitui relatione , sicut etiam hominem constitui rationali,licet talis cōstitutio, etiam in homine,non sit realis,sed rationis.Porro, Vtrum cōstitutio in diuinis sit realis, an rationis, disputatione 158. pertractabimus.Præterea,cum Deo tribuimus constitutionem, non ita significamus aliquid oppositum simplicitati, sicut nomine compositionis,& ideo absolute eo nomine vtimur.

Non tamē sine addita mento dicē dum , Deū esse compositum.

12

Rationes obliquas negat a iqui compositionem rationis in diuinis.

Sunt tamen,qui negant in Deo compositionem etiam rationis,tum quia ratio nostra dū apprehendit Deum multiplicē variis conceptibus , potius distinguit, & separat, quam componat. Tum etiam, quia omnis compositio rationis debet nasci ex aliqua compositione reali, sicut compositio generis & differentiæ ex compositione materiæ, & formæ in rebus corporalibus , in spiritualibus vero ex compositione naturę & suppositi : & pro sua sententia afferunt Capreolum in 1.d.2.q.3.art.3.ad 2. Verum ibi Capreolus solum contendit , compositionem,quæ Deo intrinseca sit,denegare;at in conceptu nostro,sicut admittit multitudinem,sic etiam concedit compositionem, quam ipsi Deo dicit esse extrinsecam:nos vero ita compositionem Deo tribuimus,sicut multitudinem , non quidem intrinsecā ipsi ,sed prout ipse est in nostra cogitatione : veluti Spiritus sanctus dicitur septiformis,vt etiam concedit Capreolus. Quæ

Refellitur.

13

Caprcoli

Universidad de Deusto
Biblioteca

Refelliur. vero adducta sunt ad probandum in Deo non esse compositionē rationis, nullius momenti sunt. Nam licet ratio nostra distinguens in Deo attributa, seu relationem ab essentia, ea videatur diuidere, & secernere; quia tamē ea cōcipit vt in eodē subiectō adunata; non ita distinguit, vt non componat: siquidem ita distinguit relationem ab essentia, vt nihilominus ex vtraque personam constituat. Deinde falsum est omnem compositionem generis & differentiæ, aut compositionē rationis ortum habere ex cō positione aliqua reali, sicut falsum est, genus sumi à materia, & differentiam à forma, vel ab alijs rebus distinctis, vt infra dis put. 180. dicemus: quare ex hac parte non repugnabat Deo cōpositio generis & differentiæ, quæ solum est per rationē, qua vero alia ratione repugnet, diximus supra disp. 22. quomodo autem neque distinctionem rationis, nec compositionem per intellectum nostrum in Deo neget Anselmus, notauimus supra disp. 116. cap. 4.

Ansel.

Conceptum relationis non pertinere ad conceptum essentiæ.

CAPVT IIII.

14. Relationē non includi in conceptu essentiæ authoritate probatur. Aug.

MVlto magis certum est, conceptum relationum non pertinere ad conceptum essentiæ, quam essentiam non esse de conceptu relationum: id quod non obscure colligitur ex Aug. multis in locis: sed præsertim 7. de Trinitate cap. 2. vbi ait, verbum non esse eo verbum, quo est sapientia: quia verbum relatiue, sapientia vero essentialiter intelligitur: & cap. 4. cum ait, aliud est Deo esse, aliud Patrem esse: & ex Ans. lib. de processione Spiritus sancti cap. 2. qui eodē modo loquendi vsus est. Si enim relatio verbi non pertinet ad sapientiam: ergo nec relatio personalis, qualis est relaverbi, pertinet ad essentiam. Quod si relatio geniti, aut verbi in ratione sapientiæ, & essentiæ includeretur, non opus esset, vt ait Aug. dicere, genitam sapientiam, ad significandum verbum. ideo ergo iudicat Aug. addendam esse vocem illam, *genita*, vt sapientia significet verbi personam: quia sine illa nomen sapientia, & quoduis aliud essentiale non exprimit relationem, qua constituitur persona, cum illa non sit de conceptu essentiæ.

Ansel.

Ratione idem probatur, primum, quia essentia, & quidquid ad illam pertinet, est commune tribus personis, vt decernitur in cap. *Firmiter*, & in ca. *Damnamus* de summa Trinitate & fide Catholica, relationes autem non possunt esse communes tribus personis: ergo non possunt esse de essentia. Tum etiā, bonus est hic syllogismus, deitas est relatio: deitas est communis: ergo relatio est communis. Nec obstat, quod mediū sit terminus cōmunis, quia in vtraq; propositione est vniuersaliter suo modo: si enim de conceptu essentiæ est relatio, illa debet conuenire deitati in tota sua communitate: & ita forma syllogistica bona erit. Adhæc cum ex doctrina Aug. septimo de Trinitate ca. 2. & Concil. Toler. 11. in confessione fidei, deitas sit ad se, & non ad aliud; non poterit in suo conceptu relationem personalem includere: sic enim esset ad aliud, sicut est Pater.

Ratio prima pro eadē sententia.

Secunda.

Tertia. 15 Con. To. 11.

Sed quanuis hæc ita sint, relationes tamen non sunt dicendæ accidentariæ ipsi essentiæ, aut de ea per accidens prædicari: sed vere per se enunciari in concreto: quare hæc propositio, *Deus est Pater*, est propositio per se. Porro quomodo illi addere liceat particulā, *in quantū*, quę est nota perfectatis dicemus q. 39. ar. 6. nunc vero ista sufficiāt.

Relationes conuenit, nec prædicatur per accidens de essentia.

Demum quanuis relatio sit de conceptu intrinseco, & formali personæ; dici nō debet, esse de essentia personæ: nam de essētia personæ non dicitur quidquid ad eius rationem formalem pertinet: sed quidquid est de conceptu naturæ, quam habet: persona enim constituitur duobus, & essentia seu natura, & personalitate, quorum vtrunque dicitur de ratione formali illius: sed alterum tantum dicitur eius natura, & essentia.

Sed nec est de essentia personæ.

Magis distinguitur essentia à relatione, & attributis, quam relatio à persona.

CAPVT V.

CVm hactenus solam distinctionem esse dixerimus inter relationē & essentiā, inter essentiā & attributa, & inter ipsa attributa, eademque distinctio sit inter relationem & personam, vt inter paternitatem & patrem, & inter abstracta & cōcreta in vniuersum, quod nullus negat; reliquum est, vt explicemus, quæ horū magis inter se differāt: hoc autem inquirimus in

16

in schola Thomistarum, qui non aliam distinctionem inter hæc concedunt, quam per intellectum: nam Scotus & alij, qui admittunt distinctionem ex natura rei, ea omnia, quæ hoc modo differunt, æque distinguunt. Omnes autem Thomistæ fatentur, magis differre per intellectum relationem ab essentia, essentiam ab attributis, & attributa inter se, quam differat relatio à persona, vt paternitas à patre: sed in hanc sententiam non eadem ratione conueniūt. Cana. in hunc articulū disp. 3. p. 2. post 3. concl. vt huius rationē assignet, notat duo; alterū est, eandē rem omninoex natura rei, imo eandem secundū definitionem posse distingui per nostrū intellectū, sicut Petrus distinguitur à se ipso, quatenus idē de se ipso prædicatur, & ponitur in propositione vt subiectum, & vt prædicatum instar aliorum, quæ inter se magis differunt, & vnum de alio prædicatur. Hoc modo putat differre abstractum, & concretum, vt humanitatem, & hominem, non quidem definitione, sed sola operatione intellectus: quia cum sit eadem res ex natura sua, & eadem definitio vtriusque; intellectus alterum cōcipit vt in supposito, alterum vt abstractum ab eo. Deinde notat Canariēsis dupliciter aliqua distingui per intellectum, quædam existente aliquo in re ipsa fundamento, & hæc distinctio (inquit ille) fit per diuersas notitias de eadem re, quæ quidem ita se habet in essendo, sicut notitiæ in significādo. Altera vero distinctio fit, nullo existente fundamento in re ipsa, sed solū in intellectu, & fit per diuersas notitias de re, quæ non ita se habet in essendo, sicut notitiæ in significando.

Ex duplici distinctione intellectus, mentē suam explicat Canar.

17 Probat relationem minus distingui a persona, quam ab essentia.

Probat ergo minus differre relationem à persona, quam cetera, quę diximus inter se: quia relatio à persona differt posteriori illo modo sine vllo fundamento in re ipsa: cetera vero priori modo existente fundamento in re, eo quod cetera differunt definitione: relatio vero, & persona non definitione, quia eadem est vtriusque; sed diuerso modo significandi, & ideo solo nostro modo concipiendi.

Impugnatur haec ratio ex falso fundamēto illius dupliciis distinctionis.

Ego vero quanuis existimem minus differre relationem à persona, quam cetera, quæ enumerauimus inter se: aliam tamen puto esse rationem minoris differentiæ: displicet enim mihi, semperque displicuit diuisio illa distinctionis, vt notaui disput. 117. cap. vltimo, primo, quia vt ibi pro-

baui, omnis distinctio rationis habet fundamentum in rebus, & in nostro modo cōcipiendi: in rebus, non quia in ipsa re, quam per intellectum distinguimus, præcedat aliqua multitudo aut distinctio; sed quia quæcunque distinguimus, per ordinem ad aliqua diuersa distinguimus: nam Petrus à se ipso nec ratione distinguitur, sed idem nomen, vel etiam idem conceptus omnino idem repetitur, quod non est proprie distingui, etiam per intellectum, vt ibidem notatum est.

18

Canarienſis

Secundo falsum est, quod ait Canariensis de distinctione rationis, quæ habet fundamentum in re. Nam notitiæ de re, quæ efficiunt distinctionem rationis, ita sunt diuersæ in intellectu, vt in re ipsa nulla sit diuersitas: quare non ita se habet intellectus tunc in intelligendo, sicut res ipsa in essendo. Si enim ea, quæ intellectu sunt distincta, sic essent in se ipsis, sicut sunt in intellectu, eorum distinctio esset ex natura rei, & non penderet ex intellectu: male ergo definiit Canariensis distinctionē rationis, quæ habet fundamentum in re.

Etiam si verum esset fundamentum Canariensis nihil probaret.

Tertio doctrinā prædictā de distinctione habente fundamētū, & de ea, quæ non habet, non recte applicat ad præsentem difficultatem. Nam si respiciamus id, quod est re ipsa in Deo, non magis differt essentia à relatione, & essentia ab attributis, quam abstractum à concreto: hæc enim omnia re ipsa indiuidua sunt, & absque vlla distinctione, vt probatum manet: ergo non est distinctio, quæ habet fundamentum in re inter hæc potius, quam inter illa, sed æqua erit vtrorumque ratio.

Vna distinctio rationis esse potest maior alia.

Fateor igitur inter relationem, & personam, concretum & abstractum minorem esse in Deo distinctionem rationis, quam inter essentiam & relationem, essentiam & attributa. Pro cuius explicatione notandum est id, quod dicere cœpimus disput. 119. ca. 2. quamuis omnis distinctio fundamentū habeat in nostro modo intelligendi, & in rebus, instar quarum distincte concipimus, non autem in re ipsa, quā distinguimus, nihilominus vnā distinctionē rationis posse esse maiorē, quam aliā, & aliquando talis naturæ, vt impediat vnum de altero prædicari: quædam enim differūt per modum diuersarum formarum, quarū vna non includitur in alia, sicut commune in particulari, & hæc est distinctio, quā maiorem esse non potest: estque inter attribu-

Vera conclusionis ratio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ta ipsa inter se, & inter essentiam & attributa, inter essentiam etiam & relationē. Hæc differūt omnino definitione, nec vnū de alio formaliter prædicatur, vt disputatione citata prædictum est: differunt autē ex parte directi significati, quia directe significata sunt veluti duæ formæ diuersæ quarum vna non est de ratione alterius. Alia vero differunt quidem ratione, sed minus, sicut, superius & inferius, commune & particulare, eo quod vnum includitur in alio; & hæc distinctio non impedit prædicationem vnius de alio. At concretum & abstractū alio modo differūt in Deo secundū rationem, non quia ex parte directi significati aliquid sit de conceptu vnius, quod nō sit de cōceptu alterius, sed quia ex parte connotati aliquid cōnotatur ab vno, quod non ab alio: tametsi ex parte directi significati non differant. Nam *Pater* directe significat relationem paternitatis, *Paternitas* similiter: sed *Pater* connotat etiam naturam diuinam, in qua relatio subsistit, quam *Paternitas* non connotat. Diuinitas vero & paternitas ex parte directi significati, & nullo modo ex parte connotati differunt; quia vtraque significatur vt forma diuersa. Idē de attributis inter se collatis, & cum essentia dicendum est. Ceterum quanuis minor sit distinctio rationis inter abstracta, & concreta, quam inter essentiā & relationē; illa tamen sufficiens est, vt abstractum de concreto in sensu formali non prædicetur: quia si prædicaretur, multa essent concedenda absurda in sensu formali, vt quod paternitas intelligeret, generaret, si Pater esset paternitas: sed de concretis & abstractis iterum quæstione 39. articulo 5. Quare vero distinctio eiusdem à se ipso non efficiat falsam propositionem: & vtrum vere ibi sit distinctio rationis & conceptus, an eiusdem solum conceptus, sicut & nominis repetitio, diximus disputatione illa 119. cap. 2.

An relatio diuina, vt concipitur diuersa ab essentia, sit aliqua perfectio.

Disput 122.

Relationem in Deo nullam esse perfectionē sentiunt Scotus, Durandus, Capreolus, & Caietanus. cap. 1.

Refellitur prædicta sententia. cap. 2.

Relationem personalem in Deo esse perfectionem, ac proinde tres perfectiones relatiuas in eo concedendas esse putauit Gabriel, & alij. cap. 3.

Prædicta opinio impugnatur. cap. 4.

Quomodo vna persona diuina possit maior alia, non dignior, aut perfectior. cap. 5.

Verior sententia cap. 6.

Relationem in Deo nullam esse perfectionem, sentiunt Scotus, Durandus, Capreolus, & Caietanus.

CAPVT I.

Proposita quæstio non solum difficultatem habet in opinione Thomistarum, qui dicunt relationes ab essentia sola ratione distingui; verum etiam in sententia Scoti, qui docet, distingui ex natura rei: cum enim vtroque modo relatio sit quædam entitas, & quælibet entitas sit perfectio, videtur in Deo esse tres perfectiones, sicut tres sunt relationes: quod sane aliquibus falsum, alijs autem verum videtur. Referamus ergo aliorum placita, vt quid nobis videatur, distincte definiamus.

Thomistæ. Quæstio locum habet in vtraque schola. 1

Prima igitur opinio sit, relationes in Deo secundum rationem formalem non esse perfectiones, neque imperfectiones aliquas. Quam tradiderūt Scotus in 3. d. 1. q. 1. & 4. & ex professo quodli. 5. ar. 1. & 2. Durand. in 3. d. 1. q. 3. nu. 13. Capreolus in 1. d. 7. q. 1. art. 2. ad 3. contra primam conclusionem. Cajet. in hoc articulo circa solutionem 3. Nec oppositum docet 3. p. q. 3. art. 1. cum ait, personalitates esse infinite perfectas: quia, vt ibidem ipse notat, non debemus metiri personalitates diuinas cū relationibus, vt relationes reales sunt. Nā relationes reales, nō sunt infinite perfectæ formaliter, quatenus relationes sunt, sed quatenus sunt subsistentes: sic enim subeunt rationem personalitatis: quam quidē subsistentiā putat Caietanus relationibus prouenire ab essentia, & ratione illius posse terminare alienam naturam. Hæc sententia probari potest primo hac ratione: Quia si relatio diuina formaliter esset perfectio, sicut in Deo sunt tres reales relationes, sic etiam essent tres reales perfectiones: ex hoc autem duo sequerentur absurda: vnum esset, in patre fore aliquam perfectionem, quæ non esset in alijs personis, sicut in Patre est aliqua relatio, quę non est in alijs: quare quælibet persona

Relationē in Deo non esse formaliter perfectionem. Scot. Durand. Capreol. Cajet.

Prima ratio pro hac sententia.

na careret aliqua perfectione. Alterū est, aliquam personam fore perfectiorem alia, quia tres illæ perfectiones nō essent quasi eiusdem speciei, sed omnino quasi diuersę, & contrariæ: non ergo essent æqualis perfectionis: quia inæqualitas fundatur in diuersitate quantitatis, sicut dissimilitudo in diuersitate qualitatis: quare altera esset maior, quod est absurdū. Secūdo probatur, si paternitas in Deo esset perfectio, esset infinita perfectio; includeret igitur omnē perfectionem, ac proinde filiationem, quæ est altera perfectio, quod est impossibile. His fere rationibus vtuntur Scotus & Durand. Cajet. autem & Capreolus alio tertio modo confirmant. Quia nimirum relatio, vt relatio abstrahitur à perfectione, & imperfectione, forsan quia existimant, secundum propriam rationem non inesse subiecto. Porro relationem non esse imperfectionem aliquam, facile probant, quia relatio est in Deo, in Deo autem nulla potest esse imperfectio: ergo relatio non est imperfectio.

Secunda ratio.

Confirmatio.

Refellitur prædicta sententia.

CAPVT II.

Rationes quæ probāt relationem esse perfectionem.

Hæc opinio mihi nō probatur: existimo namque ad Dei perfectionem non minus pertinere relationes, quam attributa, primo, quia sicut Deus ob suā infinitam perfectionem postulat esse sapiē tem; sic etiam ob eandem fœcundus est, vt sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus: negari ergo non potest, paternitatem esse aliquā Dei perfectionem, sicut sunt attributa. Porro fœcunditatem, & relationes ad Dei perfectionem pertinere, non minus quam attributa, quanuis non eodem modo, hac ratione probatur. Quia sicut melius est Deo esse sapientem, quam non sapientem, ita melius est Deo esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, quam non esse: illud autem quod melius est alicui rei, quam negatio illius, non potest non esse perfectio rei: quod enim alicui melius est, illi perfectius est: melius enim & perfectius idem sunt, sicut bonum & perfectum. Ex quo inferemus c. 4. relationes nō solum ad perfectionē Dei pertinere, sed etiam esse perfectiones simpliciter simplices ipsius Dei.

Prima ratio.

Secunda ratio contra Scotum ex eius fundamento. 3

Secundo contra Scotum ex eius doctrina arguere possumus: nam, vt vidimus disputat. 116. cap. 3. ideo probat ille attributum misericordiæ differre ab attributo iustitię, quanuis vnaquæque illarū sit infinita, quia infinitas cuiusque non extrahit eā extra suum genus, sed in suo genere reddit infinitā, ita vt infinita perfectio iustitiæ, nō cōtineat in se infinitam perfectionem misericordiæ: sic ergo esse posset paternitas, quæ esset infinita perfectio in genere paternitatis absque hoc, quod in se cōtineret infinitam perfectionem filiationis: quare male arguit Scotus, cum ait, ideo paternitatem non esse perfectionem, quia deberet esse infinita: ac proinde in se contineret perfectionem filiationis.

Tertia ratio.

Tertio, si relatio in Deo non esset perfectio, esset quidem imperfectio: nam perfectio, & imperfectio contradictorie opponuntur: perfectum enim est, cū nihil deest: imperfectum contra est, cui aliquid deest: si ergo paternitas non esset perfectio sequeretur illi aliquid deesse, defectu cuius esset non perfecta, & ita imperfecta: vel, sequeretur ipsam esse Dei imperfectionem, quia propter illam Deo aliquid deesset. Quare si in creaturis relatio nulla esset perfectio, imperfectio sane diceretur: at in diuinis non potest esse aliqua imperfectio: ergo cum relatio sit in diuinis, debet esse perfectio.

Quarta ratio.

Quarto probatur: relationes diuinæ sunt personalitates, quibus personæ subsistunt, & constituuntur: subsistere autē, & terminari naturam, vt sit persona, est perfectio: ergo & ipsa relatio, quæ est vltimus terminus, est perfectio.

Denique Damas. 1. de fide cap. 11. disertis verbis id docuit: *Vnum quippe* (inquit) *Deum agnoscimus, in solis autem proprietatibus, nimirum paternitatis, filiationis, & processionis, atque quantum ad causam, & ea, quæ à causa proficiscuntur, ac personæ perfectionem, hoc est, exsistendi modum, discrimen animaduertimus*: vbi appellat personalem perfectionem, ipsam paternitatem, & quamlibet relationem.

Relationem personalem in Deo esse perfectionem, ac proinde tres perfectiones relatiuas in eo concedendas esse, putarunt Gab. & alij.

CAP.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CAPVT III.

ALij non solum docent, relationes diuinas esse perfectiones Dei secundum propriā rationem relationis; sed etiā tres esse perfectiones relatiuas rea liter distinctas. Quam sententiam recentiores aliqui amplectuntur, & aperte docuit Gab. in 1. d. 7. q. 3. art. 3. qui, vt explicet suā sententiam, more suæ scholæ varias affert acceptiones perfectionis, non quia reuera vocabulum apud Latinos tot modis vsurpetur, sed quia Nominales, vt aliquas fugiant difficultates, vocabulis ipsis ludere videntur. Ait ergo duobus modis dici perfectionem, priori modo dicitur ea, quæ est simpliciter summa & infinita, cui impossibile est aliqua imperfectio: & hoc modo tres relationes diuinæ sunt tres simpliciter perfectiones. Posteriori modo dicitur perfectio simpliciter, quæ conuenit omni supposito diuino, & ita relationes in Deo nō sunt perfectiones simpliciter: quia quælibet illarum non conuenit omni supposito; atque hoc pacto vna perfectio est in Patre, quæ non est in filio: inde tamen non sequitur, filium esse imperfectū, quia deest illi perfectio Patris: nam imperfectum non eo dicitur, quod ei desit aliqua perfectio, sed quia non sit summum, & infinitum. Dictum est autem relationem quamlibet esse perfectionē priori illo modo, quia est summa & infinita: quare hic author plane concedit, aliquam perfectionem summam & infinitam esse in Patre, quæ non est in filio, & contra.

5

Fundamentum præcipuū huius sententiæ est huiusmodi: Relatio, vt distinguitur ab essentia, est vere ens reale: perfectio autē consequitur rationem entis; est enim passio illius, quæ dicitur bonitas, sicut etiam consequitur veritas: ergo in Deo sunt tres perfectiones relatiuæ: multiplicato enim inferiori, necesse est multiplicari superius, vt multiplicato homine, necesse est multiplicari animal: ergo multiplicata relatione, necesse est multiplicari etiam ens, & bonum, seu perfectionem, quæ sunt superiora. Esse autem in Deo tres res docet Anselm. lib. de incarnatione Verbi cap. 3. *Solemus* (inquit) *vti dicere rem, quidquid aliquo modo dicimus esse aliquid, qui autē dicit de Deo Patrem, aut filium, aliquid de Deo dicit, & omnes sciunt, in Deo Patrem non esse*

Tres relationes tres esse perfectiones, quidā dicunt. Recentiores.

Gabriel.

Explicat id Gabriel ex duplici acceptione perfectionis.

Fundamentum præcipuū huius opinionis.

Anselm.

filium, & Filium non esse Patrem: et paucis interiectis, *Hoc ergo modo nihil prohibet, dicere duas personas, Patrem & Filium esse duas res: si tamen intelligatur, cuiusmodi sunt res.* Idipsum indicat Concilium Remen. verbis quæ cap. 7. referemus, & S. Thom. infra q. 30. art. 1. concedit in Deo tres res cum additamento hoc, *Subsistentes*, & in 1. d. 25. q. 1. ar. 4. concedit tres res sine vllo additamento. Pro hac sententia refertur Clicthouæus in c. 11. lib. 1. Damasc. de fide; sed ille longe aliter sensit, vt infra sequenti cap. referemus.

6

Conc. Remens. S. Thom. Clicthouæus.

Prædicta opinio impugnatur.
CAPVT IIII.

EGo sane semper existimaui, sententiam hanc multum derogare mysterio Trinitatis, cum eas multiplicat voces, quas nūquā Patres aulī sunt multiplicare. Nam nomē, *Perfectio*; sicut & *Bonitas* semper singulariter Deo est accommodatum: nec inuenias aliquē ex Patribus, qui tres perfectiones etiam relatiuas in Deo concesserit: sed semper, cum de perfectione, cum de bonitate loquuti sunt, vnam esse dixerunt. Nec solum concedere coguntur aduersarij tres perfectiones in Deo relatiuas; verum etiam tres sine vllo additamento, quod ipsi refugiunt. Quia sicut absolute concedunt tres res, eo quod multiplicato inferiori, multiplicatur superius, absolute etiam concedere debent tres bonitates, & perfectiones, quia bonum, & perfectum sunt passiones entis, superiores ipsis relationibus, & non minus transcendentes, quam ens. Quod si negari deberent tres bonitates, & perfectiones sine additamento, solum propter scandalum audientium, ne esset causa erroris; hoc non obesset, quo minus absolute, & sine additamento cessante scandalo, secundum proprietatē vocis concedi possent, & deberent: hoc autem nullus dicet: ergo non recte infertur, multiplicato inferiori, qualis est relatio, multiplicari etiam quoduis superius.

Primaratio contra prædictam opinionem

7

Deinde ex contraria opinione sequitur primo, aliquā perfectionem diuinam conuenire vni personæ, quæ non conuenit alteri: quod hoc syllogismo expositorio manifeste colligitur. Paternitas nō cōuenit Filio, Paternitas est aliqua diuina perfectio, ergo aliqua diuina perfectio nō cōuenit Filio: quo vsq; adeo male torquētur, qui precedentem

cedentem sequuntur opinionem, vt eos in varias impulerit sententias.

Solutio quorundam.

Impugnatur

Respondent quidam, non esse concedēdum, aliquam perfectionē esse in vna persona, quæ non sit in alia: quia tota perfectio relationum continetur in essentia eminenter propter illius infinitatem, & fœcunditatem. Hæc tamen solutio infirma est; quia quantumuis concedamus, perfectionem relationis eminenter esse in essentia, & ita in quauis persona esse perfectionem alterius eminenter; argumentum tamen contendit, perfectionem quæ in vna est formaliter, alteri non conuenire formaliter: forma autem syllogistica negari non potest, vt manifestum est: antecedens vero illius in maiori, & minori loquitur de perfectione formaliter, non solum virtute & eminenter, vt patet, ergo infertur in conclusione, aliquam esse perfectionem in vna persona formaliter, & ei formaliter conuenire, quæ non conueniat alteri, nec in ea formaliter sit.

8

Aliorum respōsum.

Alij concedentes, aliquam relationē esse in vna persona, quæ non sit in alia, & tres esse perfectiones relatiuas; nihilominus dicunt, nullo modo posse concedi, vnam perfectionem esse in vna persona, quæ non sit in alia: eo quod hæc propositio est negās, ac proinde vniuersalis: negat ergo perfectionem vnius relationis ita esse in vna persona, vt nullo modo sit in alia, quod est aperte falsum: quia perfectio relatiua, quæ est in Patre, est etiam in filio, non respectiue, sed absolute, eo ipso quod in filio est ipsamet essentia, & natura patris: aliquo igitur modo perfectio relatiua patris est etiam in filio. Sed hi doctores sui non memores, vt oportebat, paucis vidētur destruere, quæ posuerant. Nam cum dicunt esse in Deo tres perfectiones reales relatiuas, non loquuntur de perfectione Dei, quatenus absoluta est, sed sub formali ratione relationis, & respectus: alioqui si de ea loquuntur, quæ est in Patre, & filio, & Spiritu sancto simul, non est relatiua, sed absoluta: nec tres perfectiones sed vna dici debet. Cū ergo dicunt, ex tribus perfectionibus relatiuis vnā esse paternitatē, alterā filiationē alterā spirationem passiuā, concedere debent consequenter, perfectionē paternitatis ita esse in patre, vt non sit in filio, quatenus distincta perfectio ab alijs constituitur, & sic de ceteris: ne, si dicant, omnes esse in singulis personis, cogantur

Destruit quod posuerat.

concedere, esse vnā, non tres perfectiones, contra id, quod poluerant. Præterea syllogismus legitimus est, & conclusio negans, *Ergo aliqua perfectio non est in filio*, nō est vniuersalis, sed particularis, vt patet: quare nō negat omnē perfectionem, nec omni modo, sed negat aliquam perfectionem esse in filio, quod sane legitime infertur.

9

Alij deniq; cōuicti prædicto argumēto plane concedunt, esse aliquam perfectionem in vna persona, quæ nō est in alia: sed dicunt hanc esse relatiuam, & ita non esse absolute dicendum, aliquam perfectionem nō esse in aliqua persona, sed cum additamento, *Relatiuam*. Hoc tamen non minus manifeste redargui potest; primo quoniā, vt supra probauimus, si concedimus tres perfectiones relatiuas, concedi etiam possunt, secluso scandalo, tres perfectiones absolute secundum proprietatem sermonis: ergo eodem modo non solum dicendum est, esse vnam relatiuam perfectionem in vna persona, quæ non sit in alia, verum etiam absolutæ secundum proprietatē sermonis. Et sane syllogismus, quem supra formauimus, absolute sine additamēto colligit conclusionem hoc modo: paternitas non inest filio, paternitas est perfectio, ergo aliqua perfectio non inest filio: constat autem in conclusione non esse addendum, *Relatiuam*, quia in nulla præmissarū additur: at omnes refugiunt concedere sine additamento illo aliquā perfectionē nō esse in aliqua persona: ergo necesse est, vt dicamus, non esse tres perfectiones: nā si dicamus omnes relationes esse eandem perfectionem, non recte infertur, ex eo quod paternitas non sit in filio, aliquam perfectionem in eo non esse.

10

Tertia aliorū solutio.

Redarguitur.

Aliud effugium præcluditur.

Verum aliqui respondent, relatiuam illam perfectionem non esse simpliciter, simplicem iuxta definitionē Anselmi in proslogio c. 5. quæ melior est ipsa, quā non ipsa: relatio enim nō est melior ipsa, quā nō ipsa; alias melior esset paternitas, quā nō paternitas, ac proinde quā filiatio: hoc autem genus perfectionis cōcedere in vna persona, & nō in alia nō est incommodū. Sed certe definitio Anselmi nō debet intelligi respectu cuiusuis personæ, vt in qualibet melior sit ipsa, quam non ipsa: sed respectu naturæ indiuiduæ, cuius est perfectio; atqui respectu diuinæ essentiæ, quæ relationibus perficitur, melior est paternitas, quam non paternitas: & filiatio, quam

Anselm.

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

nō filiatio: & ſpiratio, quā nō ſpiratio: hoc eſt, meli⁹ eſt eſſe in tribus perſonis, quā nō eſſe: & melius eſt eſſe in patre, quā nō eſſe in patre: non dico, quam eſſe in filiō, ſed quā nō eſſe in patre: exeo autē, quod eſt in filio, non ſequitur non eſſe in patre: eſt ergo quæuis in Deo relatio perfectio ſimpliciter ſimplex. Et ſane dignum non eſt, aliud genus perfectionis Deo tribuere: quia quidquid Deus eſt, melius eſt eſſe, quam non eſſe: concedere autem perfectionem ſimpliciter ſimplicem in vna perſona, quæ non ſit in alia, videtur incommodum.

Ariſt. 11.

Secūdo ex oppoſita ſentētia ſequitur, patrem non eſſe perfectum, quia teſte Ariſ. 3. Phyſic. cap. 3. & 5. metaph. cap. 16. perfectum eſt, extra quod nihil eſt, hoc eſt cui nihil deeſt, intelligitur autem in ſuo genere: nam ſapientia formaliter perfecta dicitur, cui in genere ſapientiæ nihil deeſt, etiamſi illi non conueniat ratio miſericordiæ: quare ſi patri æterno deſit aliquā diuina perfectio, non erit perfectus: ſed filiatio eſt diuina perfectio diſtincta â paternitate: ergo cum patri deſit filiatio, deerit ei aliqua diuina perfectio, & erit Deus imperfectus.

Impugnatur ſecundo propoſitæ ſtentia.

Impugnatur tertio.

Tertio, Si relationes eſſent tres perfectiones in Deo, non poſſent eſſe æquales formaliter: ergo vna eſſet maior altera. Nam cum inter æquale, & inæquale non ſit medium, quod non eſt æquale, debet eſſe inæquale; quod autem eſt inæquale alteri, eſt eo maius, aut minus: eſſet igitur vna perſona maior, & magis perfecta, quam alia, quod eſt abſurdum. Porro autem perfectiones illas relatiuas æquales eſſe non poſſe, probatur: quoniam illæ differunt quaſi ſpecie, & contrariæ ſunt: ergo earum diuerſitas eſt quaſi in natura, & ratione formali: ſicut autem diuerſitas in quantitate facit inæquale; ſic etiam diuerſitas in ſubſtantia, vel quiditate facit inæquale in eo genere: cum igitur relationes ſint contrariæ, & quaſi diuerſæ ſpeciei, erunt diuerſæ naturæ, ac proinde inæquales: quocirca maius aliquid erunt tres perſonæ cum tribus perfectionibus relatiuis, quam quælibet illarum; eo quod in tribus tres ſint perfectiones, & vna earum ſit maior: conſequens autem abſurdum eſt, & contra doctrinam Auguſtini 3. lib. contra Maximinum cap. 10. & ſerm. 38. de tempore, vbi inquit, in Deo non eſſe quid maius tres perſonas ſimul, quàm quamlibet

Aug.

illarum: quia in omnibus eſt eadem eſſentia, & natura: qua ratione omnem earum perfectionem in natura, & eſſentia conſtituere videtur. Idem habet 6. de Trinitate cap. 8. & 10. & lib. 8. de Trinitate cap. 1. ideoque Anſelmus in monologio cap. 53. inquit, *Pater, & filius, & Spiritus ſanctus ſunt in ſe inuicem tanta æqualitate, vt nullus alium excedat.* Reddit rationem, *quia vnuſquiſque eorū eſt perfecta & ſumma eſſentia.* Et in proſologio cap. 23. *Quod eſt ſinguluſquiſque, hoc eſt tota Trinitas, quia ſinguluſquiſque non eſt aliud, quam ſumme ſimplex vnitas.*

12

Anſelm.

Reſpondent nonnulli, ideo non eſſe vnā relationem magis perfectam, vel maiorem perfectionem, quam ſit altera, quia vtraq; formaliter includit eſſentiam in ſuo conceptu. Sed contra hoc eſt primū, id, quod ſupra diſputat. 121. cap. 2. diximus, nimirum eſſentiam non includi formaliter in conceptu relationis. Deinde, etiamſi includeretur, nihilominus cum tres dicantur in Deo eſſe perfectiones, & inter ſe diuerſæ, & contrariæ ſint, non poterunt non eſſe inæquales, & vna altera maior, quatenus inter ſe ſunt diuerſæ, & oppoſitæ: nam hac ratione non poſſunt habere vnitatem in quantitate perfectionis, quæ facit æquale. Reſpondent alij: non opus eſſe, vt ea, quæ ſpecie, & ratione formali differunt, ſemper ſint inæqualia: neque putant abſurdum, ſpecies rerum, quæ inter ſe differunt, eſſe æqualis perfectionis. Verum cū omne æquale ſit alteri æquali commenſurabile, eo modo, quo æquale eſt; & ea, quę ſunt diuerſæ rationis, nequeant commenſurari, falſum eſt aſſerere, aliqua ſpecie diſtincta poſſe eſſe æqualis perfectionis: præſertim, quia eo ipſo, quod diuerſæ rationis ſunt, diuerſam quantitatem perfectionis habent; ac proinde inæqualitatem perfectionis habere debent. Quare Ariſtoteles 4. meta. cap. 8. tex. 18. oſtendens inter falſa quoddam maius eſſe, quoddam minus inquit, *Si itaque non ſimiliter, patet, quod alterum minus.* hoc eſt, ſi ille qui dicit, quatuor eſſe quinque, non eodem modo mentitur, atque ille, qui dicit quatuor eſſe mille; ſequitur, quod alterū ſit minus falſum. Hac eadem forma arguendi in præſenti vti poſſumus hoc modo: paternitas non eſt eiuſdem rationis, atque filiatio, ergo non eſt ſimilis ei: ergo altera maior eſt.

Prima ſolutio huius vltimi argumenti refellitur.

Secunda aliorum ſolutio.

Impugnatur.

13

Ariſt.

Quo-

Quomodo vna perſona dici poſſit maior alia; non dignior, aut perfectior.

CAPVT III.

Decipitur Clicthonæus dum aſſerit Patrem principaliorem eſſe quam filium.

EX dictis ſequitur, lapſum fuiſſe Clicthouæum in cap. 11. lib. 1. de fide Damaſceni, cum ait in hæc verba: Et *ob huiuſmodi differentes proprietates, perſonalis innenitur in diuinis perfectio: non quidem ſecundum naturam, ſed ſecundum rationem originis. Nam principalior eſt exiſtēdi modus patris, qui à nullo eſt, quàm ceterorum duorum, qui ab eo ſumunt originem.* Vbi non contendit, vt recentiores aliqui autumant, adſtuere in Deo tres perfectiones relatiuas, ſed ſecundum phraſim Græcorum Patrum concedere aliquod genus excellentiæ ſecundum originem, qua vna perſona altēri antecellat. In quem ſenſum Græci Patres appellant Patrem maiorem Chriſto, iuxta illud Ioan. 14. *Pater maior me eſt*: nam ſecundum eſſentiam dicunt eſſe æquales, qua ratione intelligūt illud ad Philippenſes 2. de Chriſto, *Eſſe ſe æqualem Deo.* Sic interpretantur illud Ioan. 14. Nazian. orat. 35. quæ eſt 3. de Theologia, à numero 57. Athanaſ. orat. 2. contra Arrianos longe ante finem, Baſilius lib. 4. contra Eunomium cap. de hoc dicto Euangelij, Orig. homil. 2. in diuerſos, quæ habetur 2. tomo, imo & Damaſ. lib. 1. de fide cap. 4. qui dicunt, Patrem appellari maiorem, non natura, ſed proprietate. Notat autem Athanaſ. non dici meliorem, ſed maiorem, quia melior refertur ad eſſentiam, maior autem prioritatem originis, & cauſæ etiam denotat cum identitate naturæ, & æqualitate. Idcirco Hilarius, qui ex Latinis 9. de Trinitate longe à medio ſequitur ſententiam Græcorum, ſic ait. *Maior vtique pater eſt, dum pater eſt: ſed filius, minor non eſt. Natiuitas filij Patrem conſtituit maiorem, minorem vero filium eſſe natiuitatis naturā non patitur*: ac ſi dicat, ratione proprietatis, non naturæ Pater eſt maior; id quod expreſsit cum, dixit, *Natiuitas* (hoc eſt, origo) *filij patrem conſtituit maiorem.* Et eadem ratione debet Hilarius concedere filium eſſe minorem: quia maior, & minor relatiue

Falſo eum aliqui explicant ex Phraſi Græcorum Patrum.

14. Græci. Ioan. 14. Philip.

Nazian. Athanaſ. Baſilius. Origene. Damaſ.

Hilarius.

15.

Phæbadius. Cur Græci dicāt Patrē maiorem eſſe filio.

mutuo dicūtur: ſed quia filius non eſt minor eſſentia, & natura: ideo ſubdit, *Minorem vero eſſe filium, natiuitatis natura non patitur*: non dixit, *natiuitas non patitur*, ſed *natiuitatis natura nō patitur*: nam ſicut dixerat, patrem conſtitui maiorem natiuitate filij, cogebatur concedere, eadem natiuitate conſtitui filium minorem: quia hæc reciprocantur: dixit ergo, *natiuitatis natura*, vt indicaret, nec filium eſſe minorem, nec patrem maiorem natura, & ſubſtantia; ſed ſola natiuitate: ratione enim primi principij, quia eſt author ſine authore, patrem appellat maiorem Phæbadius in lib. contra Arrianos poſt medium, qui habetur tomo quinto Bibliot. ſacræ. Ego ſane puto Græcos patres, & Hilarium nomine maioris non aliud ſignificaſſe, quam priorem; vt ita ratione originis, vel cauſæ, vt ipſi loquuntur, appellarent Patrem maiorem, hoc eſt, priorem: & Filium minorem, hoc eſt poſteriorem. Quo modo vero illud teſtimonium Ioann. 14. *Pater maior me eſt*, referatur ad humanitatem Chriſti, & qui Patres ita intellexerint, dicemus 3. part. quæſt. 20. articul. 1. Hoc eadem ſenſu Nouatianus lib. de Trinitate in fine dicit, filium æternum ſubiectum eſſe patri, & ideo filium accepta ferre patri cuncta ſibi ſubiecta. Et eadem ratione non pauci Patres Græci, & Latini, quos referemus infra quæſtione 45. art. 6. dicunt filium fuiſſe miniſtrum Patris in creatione rerum, & alia huiuſmodi, quibus prioritatem, & dignitatem originis in patre denotare ſolum voluerunt.

Nouatianus.

Verum enim vero propter hunc modum loquendi Græcorum Patrum non debebat aſſerere Clicthouæus, eſſe dignitatem, hoc eſt, excellentiam inter perſonas: ſic enim vnā videtur facere digniorem, & maioris authoritatis, quam aliam, quod nequaquam concedi poteſt: cum hic modus loquendi non ſolum prioritatem originis, ſed etiam maiorem dignitatem naturæ ſignificet. Nam licet Damaſcen. lib. 1. de fide cap. 11. dicat in Deo eſſe perfectionem perſonalem; id tamen non aſſerit comparatiue inter perſonas, quaſi vna perfectior, ſeu dignior ſit alia, vt putauit Clicthouæus, ſed quia natura diuina intelligitur perfecta ſuis perſonalitatibus, vt ſupra capite 2. monſtratum eſt. Quare idem Damaſcenus eodem lib. 1. cap. 9. ſic ait, *Quo ſit, vt omnia, quæ Pater habet,*

Ex hoc loquendi modo non ſequitur Patrem digniorē eſſe natura inter perſonas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet filij sint, hoc vno excepto, quod vnigenitus non est, quæ quidem vox nec naturæ discrimen, nec dignitatem, atque authoritatem, sed existendi modum indicat. Quibus verbis ostendit proprietatem ingeniti, ratione cuius postea in eodem capite docet, patrem esse maiorē filio, non significare dignitatem, seu authoritatem: intelligit autem, naturæ, sicut proxime dixerat, non significare discrimen naturæ. Et ideo nullus Patrum vtitur hoc modo loquendi, *Pater dignior, seu excellentior est filio*, vel, *maiorem, quam filius habet authoritatem*: quanuis aliqui dicant vnam personam esse dignitate priorem alia, vt infra disputatione 168. videbimus. Non ergo debuit Clicthouæus cōcedere esse principaliorem, seu perfectiorem modum subsistendi vnius personę, quam alterius: quia hæc verba non prioritatem originis, sed maiorem dignitatem, & excellentiam personæ significant. Ex quibus etiam constat testimonio illo Damas. 1. de fide cap. 9. nihil probari, cōtra id, quod cap. 2. diximus: nempe relationes personales ad perfectionem Dei pertinere.

Verior sententia.

CAPVT VI.

Tres relationes non sunt dicendæ tres perfectiones. 17.

MVlto verior opinio est, relationem personalem esse quidem perfectionem Dei, & tres relationes realiter distinctas ad perfectionem ipsius pertinere, sicut probatum est cap. 2. non tamen esse tres perfectiones reales, etiam relatiuas, nec aliquam perfectionem realem esse in vna persona, quæ non sit in alia: quæ sane sententia, si recte à nobis explicetur, difficultatesque aliquæ illius explanentur, multo magis syncere, & digne de personarum perfectione & æqualitate loquitur, quam precedentes. Eam sequuntur Canarienſis in hunc art. disputatione 3. p. 2. in 4. arg. post quartam conclusionem, Maior in 1. d. 33. q. 1. ad. 2. & ex parte Caietanus, vt infra referemus. Duas vero habet partes, vna est, relationem personalem ad perfectionem Dei pertinere: hæc autem satis probata est contra primam sententiam cap. 2. huius disputationis, in qua cum Gabriele & alijs, qui secundam sequuntur, conueniemus: altera est, has tres relationes reales in Deo non esse tres perfectiones; ac proinde non se qui, aliquam perfectionem esse in vna persona, quæ non sit in alia: quæ, vt magis fiat perspicua, proponenda est contra eam ratio, quæ illi magis videtur obstare, in hunc modum. Quælibet relatio, prout ab essentia distinguitur, est vere relatio realis, ac proinde ens reale, multiplicato autem inferiori, multiplicatur superius: ergo, si sunt tres relationes reales realiter distinctæ, erunt etiam tres res, seu tria entia, seu tres entitates: atqui perfectio, seu bonitas est etiam prædicatū superius, ergo illa quoq; erit triplex. Hinc vero manifeste sequitur, perfectionem aliquam, esse in vna persona, quæ non sit in alia, sicut sup. cap. 4. dicebamus.

Ratio quæ oppositum efficacius probat. 18.

Huic difficultati respondēt Canarienſis, & Maior loco allegato, esse quidē in Deo tres relationes reales realiter distinctas, nō tamen tres perfectiones: quia multiplicatio in Deo fit solum per relatiuam oppositionem: perfectio autem non est nomen relatiuum, sed absolutum, sicut bonitas: ergo non debet multiplicari, multiplicatis relationibus. Hinc colligit Canar. tres relationes in Deo esse vnicam perfectionē realem, sicut sunt vna essentia: hoc autem non videtur difficilius, quam cōcedere tres relationes realiter distinctas in eadem numero natura, & multiplicari relationes, non multiplicata natura: quia in relationibus est oppositio, quæ sola est causa multiplicationis: in essentia vero nulla est, neque in bonitate, & perfectione. Quod si hoc modo recte ostenditur, tres relationes esse vnam solam perfectionem, sequitur aperte nullam esse in vna persona, quæ non sit in alia. Hoc eodem modo philosophatur Caietanus 3. p. q. 3. art. 1. de diuinis personalitatibus, quas putat non esse omnino idem cum relationibus, vt cap. 1. huius disputationis notauimus, cum inquit, eas quidem esse infinitè perfectas, sicut sunt personæ, quia sunt subsistentes, sed esse vnicā tantum in eis perfectionem, nempe essentiæ: & ita non sequi, quod contendebat Scotus, videlicet esse vnam perfectionem in vna persona, quæ non sit in alia.

Respondēt ad rationē Canar. & Maior.

Caiet.

19.

Canar.

Maior. Caiet. Gabri.

Hæc tamen explicatio, & doctrina difficultatem propositam non tollit: quoniā si relatio, quatenus ab essentia distincta, in nostra præsertim opinione, quæ dicit conceptum essentiæ non esse de conceptu relationis, vt præcedenti disputatione diximus, est res quædam, & entitas; & sicut dicuntur tres relationes realiter distinctę, tres res: sit, vt etiam hæc ratione relatio quæcumq; sit perfectio distincta ab essentia: sicut ergo dicūtur tres relationes, dicūtur tres perfectiones, & bonitates, siquidem multiplicato inferiori multiplicatur etiā superius; & sicut res est superius relatione, sic etiā bonitas, seu perfectio, quæ est passio entis & rei. Quare quāuis tres relationes sint idē secundū rem cū essentia, & eādē secundum rō cum illa habeāt perfectionē; quia tamen hæc identitas nihil obstat, quo minus dicantur tres relationes realiter distinctæ, non oberit, quo minus dicantur tres etiā perfectiones; cum formaliter quælibet sit perfectio, & nō includat perfectionē essentię. Præterea ratio Canarien. parū roboris habet, videlicet ideo esse tres relationes realiter distinctas, quia multiplicatio fit secundū oppositionē relatiuā: ideo autē non esse tres perfectiones, quia perfectio est quid absolutū, & secundum absoluta non fit multiplicatio: hæc ergo ratio infirma est, quoniā perfectio nō est quid absolutum, sicut nec res, aut ens, sed est cōmune absoluto, & respectiuo, quod appellam' transcendens, & multiplicari potest multiplicato inferiori: alioqui nō possemus dicere, in Deo esse tres res, aut tria entia, quia non minus abstrahitur a relatiuo & absoluto perfectio, & bonitas, quæ sunt passio entis, & rei, quam ipsum ens, & res.

Solutio hæc & doctrina reijcitur.

20

Vt igitur hanc difficultatē explanemus, obseruādū est primo, bifariam posse perfectionem vsurpari, vno modo pro integritate rei, in qua consistit formaliter ratio bonitatis, quæ cōstituitur passio entis, vt nō strauimus disp. 23. cap. 4. sicut etiam res dicitur perfecta, & bona, quæ integra est, de qua multa in ea disp. diximus. Altero modo perfectio dicitur, quidquid ad integritatem alicuius pertinet, & ipsum integrat, & perficit, vt ei consentaneum, & conueniēs; hæc autē non ponitur passio entis, vt ibidē cap. 2. ostensum est: nec enim conuenit omnibus rebus respectu omniū: nihilominus cum nihil sit in Deo, quod ei non maxime conueniat, nihil erit quod non sit perfectio illius hoc posteriori modo.

Duplex perfectionis acceptio.

Secūdo ad hoc vt aliqua sit perfectio realis priori modo, satis est esse integritatē rei alicuius existentis: nec oportet a re, cuius est integritas, distingui ex natura rei: nam bonitas, quæ est passio entis sola ratione differt ab ente, cuius est passio, vt ibidem

Ad priorem perfectionē non requiritur distinctio realis, requiritur vero ad posteriorem.

ea. 6. probauimus. At vero, vt aliqua sit perfectio realis alicuius rei posteriori modo, necesse est, ab ea suapte natura distinguī: quia eo est perfectio illius, quod illam perficit, & integrat: nihil autē seipsum realiter perficit, sicut nihil seipsum realiter cōstituit: ergo id, quod perficit, & integrat, ab eo, quod perficitur, & integratur, debet suapte natura distingui. Quare si aliquid solum perficit aliud nostro modo intelligēdi, hoc etiā solo modo erit perfectio illius. Sed dices, si id, quod ab alio distinguitur, illud perficere potest, multo magis poterit id, quod magis intimū alicui est, & minimè ab eo differt, ipsū perficere. Respōdeo, hoc solū probari, illud, quod ab alio sola ratione distinguitur, magis participare integritatem illius, & perfectionem priori illo modo: perfectionē tamē posteriori modo nequaquam: quia vt sit perfectio eo modo, debet actu perficere: ad hoc autem opus est, differre ab eo, quod perficit. 21

Obiectio contra vltimam partem.

Soluitur.

Tertio præmittendum est, cuiusque rei, quantumuis ex diuersis integretur, & perficiatur, esse vnā tantum integritatem, & perfectionem, quæ ponitur passio illius: nam sicut ex pluribus fit vnum totum, sic etiam fit vna illius integritas.

Prior integritas vna tantum est in vnaquaque re.

Ex his patet, quo pacto in Deo sit vna perfectio, & quo pacto plures, & vtrum relationes sint plures, an vna perfectio. Primum si de perfectione, quæ est passio entis, & idē est, quod integritas rei, loquamur sequitur in Deo vnā tātū esse perfectionē, quia vna solū est integritas: omnia enim, quę in Deo sunt, nostro modo intelligendi hue attributa, siue essentia, siue relationes, ad hanc integritatem, & perfectionem, seu bonitatem pertinent. Quare vt dicebamus disput. illa 22. cap. 8. non solum in Deo est attributum bonitatis moralis, id est, rectæ, & iustæ operationis; verum etiam est attributum bonitatis, quæ respōdet bonitati entis cōmunissimæ, & tā hęc, quā illa vna est: quāuis autē quælibet relatio, seu persona, per se dicatur res, & tres relationes, tres res in Deo dicantur; non tamen dicuntur tres bonitates, & perfectiones: quia omnes hæ sunt idem cum vna essentia, cum qua vnū integrant Deum, & perficiūt; ex quo & vna solum integritas resultat. Et quanuis in rebus creatis compositis ex pluribus rebus distinctis sint plures perfectiones, sicut etiam integritates, quas vocant partiales, in Deo tamen esse nequeunt: quia omnia cū

Ratio ob quam in Deo sit vna perfectio sumpta pro integritate

22

Universidad de Deusto
Biblioteca

essentia sunt idem ex natura rei, & relationes, quæ sunt modi existendi, ita inter se distinguuntur, vt cum essentia sint idem: ac proinde non habeant aliam integritatem præter illam, quam cum ipsa constituunt.

Ratione probatur tres relationes non esse tres perfectiones posteriori etiam modo.

Deinde, si de perfectione loquamur posteriori illo modo, vt in prima notatione dictum est, non sunt in Deo tres perfectiones reales, sed tres solum perfectiones secundũ rationem, tametsi tres reales relationes realiter distinctæ necessario sint concedendæ: hoc plane sequitur ex secunda notatione, vt enim aliquid sit realis perfectio alterius debet ab eo ex natura rei distingui: relatio autẽ non distinguitur hoc modo ab essentia: ergo non est realis perfectio illius: posteriori illo modo. In sententia quidem Scoti, qui inter relationes, & essentiam constituit distinctionẽ ex natura rei, negari non possent tres perfectiones reales essentiæ diuinæ: nam relationes re ipsa perficerent essẽtiam, si ab ea eo modo distinguerentur: at in nostra opinione, qui disp. 120. diximus sola ratione differre, necesse certe sequitur, nõ esse tres perfectiones reales essentiæ diuinæ, sed solũ esse perfectiones secundũ rationem: quia sola nostra ratione cogitantur, ac si perficerent essentiam, in qua sunt, cum re ipsa eam non perficiant, sed sint idẽ cum illa. Neque vero recte colligitur sic,

Soluitur ratio illa quæ oppositum probabat.

Sunt tres reales relationes realiter distinctæ ergo tres reales perfectiones hoc posteriori modo, etiamsi multiplicato inferiori multiplicetur superius: tum quia perfectio hoc modo, non est passio entis, & quid superius relationibus, vt in 1. notatione dictum est: tum etiam, quia, vt dicantur tres relationes reales realiter distinctæ, satis est, si inter se mutuo opponantur, & referantur natura sua, ex hoc enim respectu multiplicari dicitur relatio, etiamsi cũ vna essentia sint omnino idem ex natura rei: at vero, vt dicantur multiplicari perfectiones reales, necesse est, ipsas distingui realiter a re, quam dicuntur perficere: inde enim perfectio dicitur realis hoc posteriori modo.

24

Obiectio.

Quod si dicas, saltem erunt tres perfectiones priori illo modo, quatenus perfectio, & bonitas est passio entis, & tunc recte colligetur; quia multiplicato inferiori, superius debet multiplicari; respondetur, ad hoc nõ sequi, quia licet perfectio priori modo sit superior relatione, aliud tamẽ requiritur, vt multiplicari dicatur perfectio, quam relatio: hæc enim dicitur realis, non quia distinguitur re ipsa ab eo, cui inest; sed quia refertur sua natura ad terminum realem; & inde multiplicari dicitur: at perfectio non potest multiplicari, nec priori, nec posteriori modo, quando relationes illæ, vel tres illæ res sunt idem cum aliqua alia re; sicut sunt relationes diuinæ cum essentia: quod sane mirabile, & singularissimum est. Nam perfectio priori modo, quæ est passio entis, est integritas rei; vbi autem tria sunt idem realiter cum aliquo tertio, non dicuntur habere tres integritates reales, sed vnam constituere. Quod si aliquis vrgeat nos forma illa arguendi, Multiplicato inferiori debet multiplicari superius & cet. respondemus, eam esse bonam formam arguendi, quando non variatur appellatio, vt loquũtur Logici: hic autem variatur; nam cum dicimus sunt tres reales relationes distinctæ realiter, vox *realis*, ita afficit relationem, vt illa dicatur realis, & distincta realiter, ex eo solum, quod natura sua refertur ad terminum realem: at cum dicimus perfectionem realem, certe vox illa *realis* denotat perfectionem illam esse integritatem illius per se, & distinctam a qualibet alia, quod non contingit in relationibus diuinis, quæ cum idẽ sint ex natura sua cum essentia, vnam cum illa constituunt integritatem, secundum rẽ.

Occurritur nouæ obiectioni.

25

De perfectione, vero posteriori modo idẽ satis constat: nam cum dicitur perfectio realis, significatur distinctio a re ipsa, quam perficit, quæ in relationibus diuinis respectu essentiæ non reperitur: cum vero dicitur realis relatio, solum denotatur respectus realis ad terminum realem, nõ autem distinctio ab eo, in quo est relatio: & ideo multiplicata relatione dicitur multiplicari res, non tamen perfectio.

Sed obseruandum est, quanuis relatio non sit perfectio realis essentiæ, vt essentia est, nec tres relationes dicantur vllo modo tres perfectiones reales; ad perfectionem tamen Dei in persona subsistentis relationes pertinere, sicut attributa ad perfectionem essentiæ secundũ se, vt ca. 2. dictũ est, nõ alia ratione, nisi quia ita ad perfectionẽ Dei pertinet, esse fœcũdũ, sicut esse sapiẽtẽ: sed trinitas personarũ, in quibus attẽditur fœcunditas non facit trinitatẽ perfectionum, Ex quo etiam fit, vt perfectio, & integritas, quæ cõsideratur ex parte essentiæ secundũ se, præintelligatur personis: sed quæ cõsideratur in Deo vt subsistenti in personis, non intelligatur prius, quam personæ.

Core-

Corollaria præcedentis Doctrinæ. CAPVT VII.

Non esse in vna persona perfectionẽ quæ non sit in alia.

EX prædicta doctrina colligitur primo, non esse in vna persona aliquam perfectionem realẽ, nec priori, nec posteriori modo, quæ non sit in alia: quia licet in vna persona sit relatio quædam, quæ non est in alia, illa tamen non est perfectio realis, nec priori, nec posteriori modo; sed solum est perfectio secundum rationem posteriori illo modò: quia nostro modo intelligendi, sicut intelligitur distincta ab essentia, ita etiam concipitur tanquam perfectio illius, vt probatũ est. Deinde non est perfectio Dei priori illo modo sumpta pro integritate, sed est quid pertinens ad illam integritatẽ, nostro modo intelligendi: dico nostro modo intelligendi, quia cum sit ipsamet essentia, non est quid pertinens ad illius integritatem, tanquam quid ab ea distinctum.

26

Non esse dicendam vnam personam alia digniorem.

Sequitur secundo, vnam personam non esse perfectiorem, nec digniorem alia, etiã ratione personalitatis: non dico maiorẽ in sensu Græcorum patrum, hoc est, priorem; sed dico digniorem, seu perfectiorem: est enim perfecta inter eas æqualitas dignitatis: quia vt vna esset dignior re ipsa, quã alia, deberet habere in se aliquã perfectionẽ realem maiorem, quam alia: at hoc non cõtingit, vt probatum est: ergo vna non est perfectior, quã alia: quia tamẽ in vna est aliqua perfectio rationis, quæ non est in alia; hinc tantum fit, vt a nobis concipiatur vt dignior, quam alia, sed non asseramus, vnã esse perfectiorem, quam alia: quia id, quod cõuenit ei solũ per apprehensionem intellectus, nõ debet de illa simpliciter enunciari.

In Deo tres vnitates: esse: sed caute eo modo loquendi vtendum. Ricard.

Tertio sequitur, quid dicendum sit de vnitate, & veritate, quæ etiam sunt passiones entis: an in Deo sint dicendæ tres vnitates, & tres veritates, sicut dicuntur tres relationes. Nã de bonitate, quæ ponitur passio entis, idem dicendum est, quod de perfectione, vt superiori capite probauimus. Ricar. in primum d. 24. ar. 1. q. 3. ad primum putat tres veritates, aut tres vnitates non esse concedendas: Ego tamen existimo, si absit scandalum, & recte intelligatur, quod dicitur, secundum proprietatem sermonis dici posse esse in Deo tres vnitates, sicut dicitur esse numerus ternarius: caute tamen loquendum esse admonet Bernar. lib. 5. de consideratione ante medium, vbi sic ait: *Cũ*

27

Bern. id.

sint tres personæ, quis numerum negat? nam vere tres sunt: quis numerat tamen? nã vere vnũ sunt. Quibusdã vero interpositis, quibus docet, non debere numerari personas, quæ non sint vna natura, & essentia, subdit: *Dicamus itaque tres, sed non ad prædictum vnitatis: dicamus vnum, sed non ad confusionem Trinitatis.* Et in Conc. Remensi, cui Bernard. interfuit, in decretis illius, quæ supra retulimus, sic dicitur: *Credimus solum Deum Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum æternum esse: nec aliquas omnino res, siue relationes, siue proprietates, siue singularitates, vel vnitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo, quæ sint ab æterno, & non sint Deus:* vbi non refugit Cõc. concedere tres res, tres singularitates, tres vnitates, dummodo dicamus, eas esse idem omnino cum essentia, & ipso Deo; sicut testimonio proxime citato dixit Bernardus, non esse numerandas personas, quæ non sint ipsemet Deus: & quidem numerum in Deo esse ponendum probabitur art. sequenti in explicatione illius.

Cõc Rem.

Veritas sũpta pro passione entis quo modo in Deo multiplicetur.

De veritate autẽ distinguendum est, nã est quædam veritas in dicendo, & hæc vna tantũ est in Deo: est enim attributũ essentiæ, sicut est sapientia: alia est veritas, quæ ponitur passio entis, & cuilibet conuenit rei, & hanc existimo multiplicari multiplicatis rebus. Paternitas ergo, sicut est entitas, habet suã veritatẽ, quæ nihil aliud est, quã extrinseca denominatio per respectũ ad intellectũ potentẽ vere de illa iudicare, vt disp. 77. ca. 4. notauimus: quia ergo intellectus potest vere iudicare in Deo esse tres reales relationes, aliã paternitatẽ, aliã filiationẽ, aliã processionẽ, easq; realiter distinctas, ideo tres sũt in tribus relationibus veritates.

28

Tres relationes non sunt tres infinitates in genere entis.

Quarto infertur ex dictis, quid de infinitate dicendũ sit: hæc enim non est passio entis, vt cõstat, sed videtur esse propria Dei. Dico ergo, tres infinitates in Deo non esse cõcedẽdas, quoniã infinitas Deo multis modis cõuenire potest. Prima infinitas in genere entis est, quæ ponitur propriũ attributũ essẽtiæ ab alijs distinctũ, de quo diximus satis superque disputatione 25. capite 5. & hæc vna solum est in tribus personis: idem est enim infinitum hoc modo, quod nõ habens causam secundum esse: personæ autẽ sunt infinitæ hoc modo; sed ratione essẽtiæ a qua ex natura sua non distinguuntur; nã non habere causam, non consideratur formaliter ex parte proprietatis, sed ex parte essentiæ: imo, vt dicebamus disputatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

119.c.3.& 121.cap.etiam 3.proprietates, & attributa nec considerantur, vt finita, nec vt infinita hoc modo, quaten? ab essentia â nobis distinguuntur, sed solum dicũtur infinita ratione essentiæ, cum qua sunt idem: formaliter vero in se ipsis nec vt finita, nec vt infinita considerantur: ob id tamen non asserimus, ipsa esse finita, vt ibidẽ notauim?

29 Nec in proprio genere infinitate sumpta ex obiecto

Secundum genus infinitatis est non in genere entis, sed in proprio, & peculiari genere, vt sapientia dicitur infinita, quia versatur circa infinitum obiectum, misericordia similiter, quia versari potest circa infinitum, potentia eodem modo, de quo genere infinitatis, quæ multis attributis conuenit, diximus disp. 101. cap. 2. & hæc non conuenit relationibus formaliter: quia non videmus, quam infinitatem habeant ex parte termini, ad quem referuntur, nisi infinitatem entis, de qua primum diximus: hęc autem conuenit relationibus ab essentia, cum qua sunt idem, non aliunde, nec ex se ipsis formaliter nostro modo concipiendi: quare nec hoc secundo modo erunt tres infinitates.

Nec in finitate immensitatis.

Tertia infinitas Dei est immensitatis per ordinem ad locum, & hæc conuenit re ipsa relationibus, quia replet omnem locum, sed eis conuenit ratione essentiæ, cuius proprium attributum est immensitas, & ideo sunt, & intelliguntur vbique esse, quia sunt idem quod essentia: idcirco nec hoc tertio modo sunt dicendæ tres infinitates: alioqui dicerentur tres immẽsitates, quod est cõtra symbolum Athanasij, cum ait, Non tres immẽsi, sed vnus immensus: quanuis enim adiectiue dici possint tres immẽsi, vt disp. 155. c. 8. ostendemus, substantiue tamẽ dici nequeũt quo sensu loquitur Athanasius: & quia substantiuum numeratur secundum numerum formatum, vt ibidem dicemus, non erunt dicendæ tres immensitates.

30 Nec infinitate incõprehensibilitatis.

Quarta infinitas est ęternitatis, seu durationis, de qua differendum est disput. 126. cap. 2. & 3. Quinta infinitas est incomprehẽsibilitatis, & hæc etiam vna solum in Deo est: dicitur enim Deus incomprehensibilis cogitatu nostro, vel quia non potest videri sicuti est, propria virtute intellectus, vel quia cum videtur clare sicuti est, adhuc nõ comprehenditur, vt disput. 53. cap. 4. explicauimus: & vtroque modo non est alia incomprehensibilitas relationis, quã essentiæ: quia vna sine alia videri nequit, & cum videtur, tanquam quid indiuisum, & simplex apparet. Vna igitur est ratio inuisibilitatis, & incomprehensibilitatis, non plures. Ex quibus constat, nullo genere infinitatis, quę Deo conuenit, posse dici, esse in Deo tres infinitates: an verotres exisłętię, & tres ęternitates, saltem relatiuæ dici possint, infra disput. 136. cap. 2. & 3. videbimus. Posse autem eas appellari tres res, diximus in hac disp. c. 3. & eodem pacto existimant nonnulli, posse appellari tria entia, si cesset scandalum, seruata nihilominus vocis proprietate. Id autem intelligunt non solum adiectiue, vt etiam concedit S. Thom. in primũ distinct. 23. q. 1. art. 4. sed etiam substantiue (quod ipse negat,) quia multiplicato inferiori multiplicatur etiam superius, vt supra monstratum est. Assignat tamen discrimen S. Tho. inter hæc duo nomina transcendentia, *Ens*, & *res*, quod, *res*, significat ipsam quiditatem, & formam sine respectu ad esse, & ideo cũ sint in Deo tres relationes, veluti tres formæ, sunt etiam tres res: at, *ens*, significat qui ditatem sub esse, & quia in Deo est tantũ vnum esse existentiæ, ideo vnum tantũ ens in Deo dicitur esse, non tria. Alij vero non improbanda ratione censent, *ens*, &, *res*, denotare formam eodem modo, eo quod vtrã que eodem modo transcendens sit: vtrum autem dici possint tria indiuidua, an non, dicemus infra q. 29. ar. 1.

Tres relationes dici possũt tria entia & tres res, etiam substantiue

31

Vltimo colligitur, non omnem realitatẽ, aut entitatẽ patris cõmunicari filio, nec omnẽ realitatẽ Patris & Filij cõmunicari Spiritui sancto: nã personales proprietates sunt veræ realitates, & entitates, & nõ communicantur. Quare illud Math. 11. *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo*, & Ioan. 17. *Omnia mea tua sunt, & tua mea*, & similia, intelligenda sunt de essentialibus, non de personalibus. Nam in Concilio Florent. sess. vltima in literis vnionis dicitur, *Omnia quæ patris sunt, ipse pater vnigenito filio suo dedit gignendo, præter esse patrem.* Et Damas. libr. 1. de fide capit. 9. *Quo fit, vt omnia, quæ pater habet, filij sint, hoc vno excepto, quod ingenitus non est: quæ quidẽ vox nec naturæ discrimen, nec dignitatem, atque authoritatem sed existentiæ modum indicat*: esse autẽ patrẽ, seu paternitas ipsa, aut modus ille existendi est entitas aliqua: dicimus enim esse tres realitates in Deo, aut tres entitates, quę sunt tres relationes, & tres modi existendi: ergo aliqua entitas vnius personæ non communicatur alteri. Sicq; intelligẽdi sũt Hilarius 3. de Trinitate, Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 4. Isidorus li. de sũmo bono ca. 15. cũ asserunt, omnia quæ sunt patris esse filij: sed

Non communicati filio omnem Patris realitatem. Math. 11. Ioan. 17. Conci. Florẽt.

Damas.

Hilarius Cyrillus Isidorus

sed de hoc iterũ disp. 159. c. 3. & hæc sufficiant circa doctrinã articuli 2. huius q. 28. nã quod hic eũ Caiet. disputari solet de distinctione realis relationis creatæ, a suo fũdamento, & absoluto cui proxime inest, ad metaphys. pertinet, nec quidquã ad intelligẽdũ mysteriũ Trinitatis cõducit: illud sufficiat obiter adnotare, quotiescũq; fundamentũ non potest esse sine relatione, non posse recte probari distinctionẽ ex natura rei; quoties autem separari potest, optime probari distinctionem huiusmodi, quæ licet non sit rei a re: est tamen modi a re, cuius est modus: nam vt res a re differunt ea, quæ ita mutuo possunt separari, vt vnum sine alio & contra existere possit. Nihilominus de hac re aliquantulum tractabitur infra disputatione 173. cap. 3.

Caiet.

23

ARTICVLVS III.

Vtrũ relationes, quæ sunt in Deo, realiter abinuicem distinguantur.

167 q. 30. ar. 1. con. Et po. q. 1. ar. 5. & 6. co.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod relationes, quæ sunt in Deo, realiter abinuicem non distinguantur. Quęcũque enim vni, & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem. Sed omnis relatio in Deo existens est idem secundum rem cum diuina essentia. Ergo relationes secundum rem abinuicem non distinguuntur.

2 Prætetea. Sicut paternitas, & filiatio secundum nominis rationẽ distinguuntur ab essentia diuina, ita & bonitas, & potentia. Sed propter huiusmodi rationis distinctionem non est aliqua realis distinctio bonitatis, & potentiæ diuinę. Ergo neque paternitatis, & filiationis.

3 Præterea. In diuinis non est distinctio realis nisi secundum originem, sed vna relatio non videtur oriri ex alia. Ergo relationes non distinguuntur realiter abinuicem.

Non multum a fine lib.

Sed contra est, quod dicit Boet. in lib. de Trinit. quod substantia in diuinis cõtinet vnitatem, relatio multiplicat trinitatem: si ergo relationes nõ distinguuntur abinuicem realiter, non erit in diuinis Trinitas realis, sed rationis tantum, quod est Sabelliani erroris.

Respondeo dicendum, quod ex eo quod aliquid alicui attribuitur, oportet quod attribuantur ei omnia, quæ sunt de ratione illius. Sicut cuicunque attribuitur homo, oportet quod attribuatur ei esse rationale. De ratione autem relationis est respectus vnius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relatiue. Cum igitur in Deo realiter sit relatio (vt dictum est) oportet quod realiter sit ibi oppositio. Relatiua autẽ oppositio in sui ratione includit distinctionem. Vnde oportet quod 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 primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in 3. Physic. argumentum illud tenet, quod quæcunque vni, & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem, 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 quod actio, & passio sint idem: quia in actione importatur respectus vt a quo est motus in mobili: in passione vero vt qui est ab alio. Et similiter licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia diuina, & similiter filiatio, tamen hæc duo in suis proprijs rationibus important oppositos respectus. Vnde distinguuntur abinuicem.

Lib. 3. Physic. tex. 21. tom. 2.

Lib. 3. Physic. tex 22. tom. 2.

Ad secundum dicendum, quod potentia, & bonitas non important in suis rationibus aliquam oppositionem. Vnde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod quãuis relationes, proprie loquendo non oriantur vel procedant abinuicem, tamen accipiuntur per oppositum secundum processionẽ alicuius ab alio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Explicatio,& confirmatio doctrinæ art.

Conclusio est de fide:

COnclusio articuli est. *In Deo est realis distinctio,non secundum rem absolutam,quæ simplicissima est,sed secundum relationem.* Est autē de fide; nā in cap. *firmiter*, de sūma Trinitate, & fide catholica dicitur, *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua,secundum proprietates personales discreta:* sunt autem in omnium sententia proprietates personales relationes. Et in Concilio Toletano 11. in confessione fidei dicitur, *Hæc ergo sancta Trinitas,quæ vnus etiam verus est Deus,nec recedit a numero, nec capitur numero:in relatione enim personarum numerus cernitur:in diuinitatis vero substantia quid enumeratum sit,non comprehenditur:ergo hoc solo numerum insinuant,quod ad inuicem sunt;& in hoc numero carent,quod in se sunt.* Ideo Boeth. libro de Trinitate circa finem, *substantia*(ait) *continet vnitatem; sed relatio multiplicat Trinitatem.* Hinc etiam commune illud axioma Theologorum desumptum ex Anselmo,vt infra disputatione 147.capite 4.referemus ortum habuit, *In diuinis omnia sunt vnum,vbi non obuiat relationis oppositio.*

Conc. Tolet.11.

33 Boeth.

Ansel.

Non est intelligenda conclusio de omni relatione. Caiet. S.Thom.

Sed obseruandum est cum Caietano in hoc articulo, Sanctum Thomam indefinite quæsiisse, vtrum relationes in Deo realiter distinguantur: & in fine respondisse, realiter distingui: hoc est,aliquas illarum realiter distingui:nam spiratio actiua a paternitate,& filiatione non distinguitur realiter, atqui Sanctus Thomas,solum insinuauit distinctionem realem inter relationes oppositas, omnes autem non opponuntur inuicem.

Obiectio Caiet.contra conclusionis rationem.

Cæterum,vt probet suam conclusionem, assumit in ratione hanc propositionem: *Quoties aliquid attribuitur alicui, tribuuntur omnia,quæ sunt de ratione illius:* obijcit autem Caietanus in hunc modum. Deo attribuitur sapientia,de cuius ratione est esse formam accidentariam, & tamen Deo non attribuitur sub hac ratione: ergo similiter, quanuis Deo tribuatur relatio, non est necesse vt tribuatur id,quod est de ratione illius,nempe oppositio relatiua. Respondet de ratione sapientiæ non esse, quod sit forma accidentaria,sicut est de ratione relationis oppositio.Quæ solutio si recte intelligatur,optima est: nam si consideretur sapientia secundum totam suam communitatem, & analogiam,vt complectitur creatum, & increatum,de ratione illius non est,esse formam:quare,si Deo tribuitur,non sequitur,

34

tribuendam esse sub ea ratione, qua est forma accidentaria, sed altiori ratione. At de ratione relationis,quantumuis vniuerse cōsideretur,est oppositio relatiua,hoc est,ipsam necessario semper consequitur oppositio:si ergo Deo tribuitur relatio,necessario etiam oppositio relatiua debet conuenire.

Obiicit deinde:Vni albedini conuenit relatio similitudinis ad aliam, & tamen ipsi intra se non cōuenit oppositio relatiua; sed vni conuenit respectu alterius extra se ipsam:ergo satis est,si dicamus, Deo conuenire oppositionem relatiuam,sed respectu alterius extra ipsum.Respondet bene Caietanus,omni relationi, quæ habet relationē in alio extremo,semper conuenire oppositionem relatiuam respectu alterius:Deo autem, quia conuenit relatio intra seipsum, quia intra se aliam personam producit, cōuenit oppositio relatiua intra se ipsum: & ideo relationes aliquæ ipsi intrinsecæ inuicem opponuntur,& distinguuntur realiter. Et hæc circa textum articuli.

Secunda Caiet. obiectio.

Vera eiusdem solutio.

Quomodo mysterium Trinitatis non aduersetur illi principio, Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Disput.123.

Principium hoc non esse contra mysterium Trinitatis, varie defendunt Scholastici. cap.1.
Vera expositio prædictæ propositionis non opponitur mysterio Trinitatis.cap.2.
Formam syllogisticam,vt a Logicis assignatur,non minus in diuinis,quā in humanis legitimā esse.c.3.

Principiū hoc non esse contra mysteriū Trinitatis,varie defendūt Scholast.

CAPVT I.

CVm fidei nostræ mysteria ita sint super captū naturalis intelligentiæ,vt tamē rationi naturali non aduersentur; fatētur omnes Scholastici principiū illud cōmune,& satis tritū, *Quæ sunt eadē vni tertio,sunt eadem inter se*, mysterio Trinitatis nō opponi.Cū tū videamus,tres esse personas realiter distinctas,quas nō distingui ab essētia ex natura rei,probauimus disp.120. atq; adeo in hoc mysterio Trinitatis relationes & personæ sint idē cū essentia, quæ tamen non sunt idem inter se,variis modis Scholastici conantur ostēdere,rationi naturali,& verę philosophiæ principijs mysterium hoc non aduersari.

1 In quo consistat error.

Et pri-

Durandi sententia ex fundamēto falso reijcitur.

Et primo quidem Durandus in 1.d.2.q. 4. facile ab hac difficultate se expedit, cū enim concedat,vt vidimus disput.110. ca. 3.relationes distingui realiter ab essentia, recte cum illo principio constare potest eius sententia: sic enim non erit verū, tres personas diuinas esse idem vni tertio,scilicet essentiæ.Verum cum hæc sententia sit damnata,vt ibi ostendimus contra Gilbertum,non potest hac via saluari principiū illud.

Scoti sententia.

Secundo Scotus in 1.d.2.q.4. in ordine ad primum principale sic respondet; cum relationes,& personæ distinguantur ab essentia,saltem formaliter ex natura rei,colligi non potest,inter se quoque esse idem formaliter:quia non sunt idem formaliter vni tertio.Quod si aliquis instet(inquit ille)& contendat inferre,relationes esse idē realiter inter se,licet non formaliter: quia saltem realiter dicuntur esse idem cum essentia,respondendum est hoc modo:Relationes diuinæ,quatenus sunt idem cum essentia diuina,non sunt idem in aliquo personali,& in aliqua subsistētia,sed in essentia tantum:vnde non sequitur, eas inter se habere identitatem subsistentiæ, sed solū essentiæ, in qua vniuntur,& cū qua sunt idem:ac proinde solum infertur, esse idē realiter non omnino,sed essentialiter solū. Intelligit ergo principium illud hoc modo quæ sunt eadem vni tertio,sunt eadem inter se eadem ratione, qua cum illo tertio sunt idem,non alio modo.Eandem solutionem adhibent prædictæ difficultati Capreo. in 1.d.2.q.3.art.1.in fine, Caietanus in hoc art.si attente legatur,Ferrariens 2. contragentes cap.9.in principio.

Capreol. Caietan. Ferrariēs.

Reijcitur

Hæc tamē expositio illius principij inutilis videtur: perinde enim est,ac si dicamus,quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadē in illo,hoc est,in illo vniuntur: hoc autem quis ignoret? Nam si supponimus esse eadem vni tertio,eadem sine dubio sunt illi, & in illo:at prædictum principium aliud significat:colligit enim ex eo, quod aliqua sunt eadem vni tertio,illa inter se esse eadem eodē modo:hoc est,si formaliter sunt eadem vni tertio,esse inter se formaliter: si realiter sunt idem, esse quoque inter se realiter idem.Quod si principium illud esset fundamentum formę syllogisticæ, non solū deberemus inferre,illa duo,quæ sunt eadem vni tertio esse eadem prout in illo vniuntur,sed etiam esse eadem inter sese:

3

quia duæ extremitates,quæ in præmissis comparatæ cum vno medio,sunt eędem cū illo,deinde in conclusione inter se comparantur,& inferuntur vt eędem inter se.

Tertio idem Capreolus loco citato respondet,principium illud intelligendum esse,quando duo idem sunt cum vno tertio adæquate:at relationes diuinæ non sunt idem cum essentia adæquate,quia essentia est quid commune.Verum hæc interpretatio mihi non probatur:quoniam si ea esset vera,principium illud solum haberet locū in definitione,& definito,& in ijs, quæ synonyma sunt:quare in creatis non recte inferremus,actionem & passionem esse idē realiter inter se,quia sunt idem realiter vni motui.Quod si principium hoc ponitur a Capreolo fundamentum Syllogismorum, non solum debet illud admittere in ijs,quę sunt idem adæquate vni tertio,sed in pluribus etiam alijs,vt manifestum est.

Capreoli interpretatio refellitur.

Quarto S.Tho.in hoc art.in solut. primi putat,propositionem illam solum habere locum in synonymis,quę omnino sunt idē re,& ratione vni tertio;id quod existimat esse secundum mentem Arist. nam.3.Phys.textu.21.docet,actionem, & passionem differre, etiamsi sint idem cum eodem motu.Idem docuit cum S.Tho. Canariēsis in hunc articulum.Sed contra hanc interpretationem in primis est,idemmet S.Doctor, qui 2.contragent.cap.9.eo probat,potentiā Dei & eius operationem esse idem secundum rem,quod sunt idem cum essentia: atqui operatio Dei, & potentia eius ratione differunt,& synonyma non sunt,vt colligitur ex dictis in disp.118.cap.4. Verum Ferarien.eodem cap.defendere conatur S.Thom.& a contradictione hoc modo vindicare:vt intelligantur aliqua esse eadem vni tertio,non solum quando synonyma sunt,sed etiam quando sunt eadem vni tertio secundum rem, & non differunt ab eo distinctione rationis, quæ habeat fundamentum in re,cuiusmodi inquit esse potentiam, & actionem in Deo: at si aliqua differunt ab illo tertio secundum rationem, quæ habet fundamentum in re, etiamsi sint idem realiter cum eo, non sequitur esse idem inter se re, & ratione.

Sācti Thoę explicatio Aristo.

4 Canarien. Obijcitur contra illā ex ipsomet S.Thom. Ferrariē. a contradictione defendit Doctorem sanctū.

Ego tamē nō video,quomodo sic possit.S. Tho.cōciliari.primum nā cū hic plane asserat, propositionem esse intelligendam in synonymis : aperte excluſit omnia illa,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ synonyma non sunt: huiusmodi autem sunt potentia, & operatio: nam quod hæc distinguantur absque aliquo fundamento in re, sed solum in nostro modo cognoscendi, parum refert: quia nihilominus synonyma non sunt. Tum etiam Aristoteles 3. physic. quem in solutione primi allegat Sanctus Thomas, non probat, ex illa propositione actionem, & passionem inter se ratione differre: quia non sunt eadem vni tertio, nempe motui, re & ratione: solũ asserit, nihil obstare, quo minus actio, & passio ratione differant, quod re ipsa sint idem motus. Quare, vt ex identitate duorũ cum aliquo tertio secundum rem inferatur identitas eorum inter se secundum rem, nõ dixit Aristoteles necesse esse, illa duo idẽ esse cum tertio re, & ratione: posset quidem asserere necessariam esse identitatem duorum cum tertio re, & ratione, vt sequeretur identitas eorum inter se re, & ratione; tamen vt sequatur identitas realis, non videtur vtraq; illa idẽtitas cũ tertio necessaria in rebus creatis, & naturalibus, quas Aristoteles solum cognouit. Adhæc, si solum illa propositio accipienda esset in synonymis, videretur inanis, & nullius momenti: quis enim indiget probatione, vt ostendat, gladium & ensem esse idem inter se? Aristoteles vero 7. lib. Topicorum capit. 1. loco 4. dicit esse locum communem, vt probemus, quæ sint eadem inter se: qui locus dubio procul, non ad probandum synonyma esse idem inter se; sed ad alia difficiliora seruire debet. Verba Aristotelis sunt: *Rursum cõsiderãdum, si cui alterum idem, & alterum: nam si non sunt ambo eidem eadem, manifestum est, nec sibi inuicem*: cumque in rebus omnibus creatis verum sit, semper esse idem secundum rem ea, quæ sunt eadem vni tertio; & rursus esse eadem prædicatione inter se, quæ prædicantur de aliquo tertio, nõ est opus, ita limitare propositionem; sed eam plane explicare, in quibus rebus locum habeat.

Explicatur Arist quem pro se hic affert S. Doctor.

5

6

Vera expositio prædictæ propositionis non opponitur mysterio Trinitatis.

CAPVT II.

Prior notatio, illam propositionem non esse principium syllogismorum ex Arist.

VT explicemus verum sensum prædictæ propositionis, & ostendamus, mysterio Trinitatis non aduersari, duo præmittenda sunt: primum, hanc propositionẽ, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, non esse principium syllogismorum, nec vmquam ab Aristotele fuisse positam pro fundamento, sed primo Priorum cap. primo ex alio principio formam syllogisticã, & vim illius deduxisse, quod appellauit, *Dici de omni, & dici de nullo*: hoc est quidquid dicitur de omni subiecto, dicitur de quouis sub eo contento: & quidquid negatur de omni subiecto, negatur de quouis contento sub illo: quæ propositiones adeo veræ sunt, & certæ, vt in quauis materia, etiã in diuinis, neque ant esse falsæ. Quo fit, vt forma syllogistica, quæ in conclusione infert maiorem extremitatem de minori, quia minor dicitur de medio, de quo etiam prædicatur maior, certissima sit, & adeo efficax; vt in nulla materia deficere possit. Ad hanc formam, quæ est vniuersalis, & primæ figuræ, reducuntur omnes formæ vniuersales aliarum figurarum: reducitur etiam forma syllogismi expositorij, cuius medium singulare est: nam si de Petro verbi causa, prædicatur animal, & Petrus de homine aliquo, ergo & animal de homine. Sic fit syllogismus expositorius in prima figura, in qua medium est subiectum in maiori, & prædicatum in minori. Cum vero fit syllogismus in alia figura, eadem est omnino ratio: quia ad hanc debet reduci.

Quid sit dici de omni & de nullo.

7

Probatur notatio ab ratione.

Porro fundamentum syllogismorum non esse illam propositionem, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, facile probatur; quoniam vel intelligitur de identitate reali, & sic locum non haberet in diuinis: atqui forma syllogistica vbique vim habet, vt sequenti cap. dicemus: ergo non potest sic vsurpari fundamentum illud. Aut intelligitur de identitate re, & ratione, vt quæ sunt eadem vni tertio re, & ratione, sint eadem inter se re, & ratione: & sic forma syllogistica solum fieri posset in synonymis, quæ re, & ratione sunt idem cum aliquo tertio. Quare hic syllogismus non esset bonus: rationale est risibile, homo est rationalis, ergo homo est risibilis: quia duæ extremitates non sunt re, & ratione idem cum homine; sed ratione differunt: quinimo risibile plusquam ratione differt ab homine, si risibilitas re ipsa differt ab homine, vt facultas & potentia illius. Multæ quoque conclusiones inferri possunt legitima forma syllogistica, in quibus prædicatum differt a

fert a subiecto, de illo tamen recte prædicatur in concreto.

Propositio illa vera est & syllogismi principium aliquo modo.

Nihilominus hoc principium est verissimum, atque esse potest fundamentum syllogismorum in hoc sensu: Quę sunt eadem vni tertio prædicatione, sunt eadem inter se, etiam prædicatione, hoc est, quæ dicuntur de aliquo tertio, inuicem de se ipsis prędicantur, vt videmus in syllogismo expositorio: sed principium illud, hoc modo intellectum reducitur, aut potius idem est cum illo, *dici de omni*, & *dici de nullo*, vt supra a nobis expositum est: & in hoc sensu propositio non intelligitur de identitate cum aliquo tertio secundum rem, aut secundũ rationem, aut vtroque modo: quia accidit, vnum de alio prædicari, quod ab eo diffinguitur re, aut saltem ratione, vt risibile de homine, quod ab eo realiter differt; & animal etiam de homine, quod saltem ab eo ratione distinguitur. Ex hoc autem principio nullum absurdum sequi in mysterio Trinitatis constabit cap. sequenti; nam ibi locum habet forma syllogistica, seruatis omnibus regulis, quæ assignantur a Logicis, & nihil absurdi inferri potest. Solum difficulcatem facit contra hoc mysterium principiũ illud intellectũ de idẽtitate reali relationum cum essentia: quõ modo scilicet etiam inter se non sint idem secundum rem.

8

Posterior notatio pro difficultatis explicatione.

Deinde notandum est, esse quoddam principium mathematicis familiare, nẽpe, *Quæ sunt æqualia vni tertio, sunt æqualia inter se*, quod in vniuersum verissimum est, sed solum in rebus quantis locum habet: ac proinde ex illo nihil contra mysterium Trinitatis potest inferri.

Vera difficultatis explicatio.

Respondeo igitur difficultati propositæ, propositionem illam, *Quæ sunt eadem vni tertio secundum rem, sunt eadem inter se secundum rem*, non esse in vniuersum verã, nõ quia in creatis rebus aliquando sit falsa, eo quod possit contrarium accidere: sed quia non repugnat in vniuersum aliqua esse idem re cum vno tertio, & differre realiter inter se, sicut in mysterio Trinitatis fides docet: dicimus itaque, quanuis repugnet in rebus finitis, & creatis aliqua duo esse idem cum tertio secundum rem, & inter se realiter differre; id tamen non repugnat in ente infinito scilicet Deo, vt simul sit vna essentia, & relationes, ab ea non distinguantur ex natura rei, sed summa simplicitate cum essentia coniungantur, nihilominus inter se

9

mutuo realiter differant. Hoc autem peculiare est in Deo, quod neque Aristoteles, nec vllus alius philosophus luce naturali solum instructus cognoscere potuit: ideoque inter locos argumentorum hunc enumerauit Aristoteles 7. Topicorum cap. primo, loco 4. vt supra retulimus, quem intelligere potuit, primo de identitate secũdum rem; secundo de identitate secundum rationem: tertio secundum prædicationem: & primo modo solum in rebus creatis locum habet; secundo autem, & tertio in omnibus etiam in Deo, vt perspicuum est. Ex quibus liquet, nihil ex illo principio deduci posse contra distinctionem realem relationum inter se, cum summa illa identitate, quam habent cum essentia. Alij alio modo intelligunt prædictã propositionem, nempe vt ea dicantur esse idem inter se realiter, quæ sunt eadem vni tertio realiter, & adæquate, non tamen inadæquate, hoc tamen in idem recidit quia solum in diuinis reperitur hoc, vt aliqua sint idem re vni tertio inadæquate, & ideo inter se non sunt idem.

Formam syllogisticam, vt a Logicis assignatur, non minus in diuinis, quam in humanis legitimam esse.

CAPVT III.

Proponitur difficultas ex forma syllogistica in diuinis.

COntra idem mysterium Trinitatis videtur etiam pugnare forma syllogistica hoc modo, *Hæc essentia diuina est pater: hæc essentia diuina est Filius: ergo Filius est Pater.*

10

Responsio S. Thom.

Huic tamen syllogismo, sicut etiam prædicto principio, varie Theologi respondent. primo quidẽ S. Thom. q. 2. de potentia negat maiorem & minorem propositionem, si essentia diuina sumatur absolute secundum se, & inquit, solum esse veras, si essentia diuina capiatur contracta, & modificata relatione: sic autem, aut altera præmissarum est falsa, si in vtraque sumatur essentia modificata eadem relatione, paternitate scilicet, aut filiatione, vt manifestum est: aut si sit modificata diuersa relatione, non erit legitima forma arguendi: quia nõ erit idem medium in vtraq; vt patet. Ego tamen non video, cur de essentia diuina ab

Universidad de Deusto
Biblioteca

solute loquendo, vt communis est tribus, non possit prædicari quæuis persona, cum quælibet sit vna natura simplicissima, & communis essentia.

Scoti solutio.

Secundo respondet Scotus in primum d. 2.quæst.4.post solutionem primi argumenti, sicut in creatis id, quod est commune, est quale quid; indiuiduum autem est hoc aliquid; sic etiam in Deo essentia diuina, cum sit communis est qualequid, persona autem, quæ est indiuidua, est hoc aliquid: quare in prædicto syllogismo assumitur tã quam medium id, quod est quale quid, scilicet essentia diuina, ex quo inferri nequit in conclusione identitas suppositi inter Patrem, & Filium; sed sola identitas in essentia, quæ vt medium assumitur. Alludit plane Scotus ad eam solutionem, quam cap. primo retulimus, vt difficultati ibi propositæ, quæ similis est, responderet: quæ quidem solutio eodem modo hic etiam refelli posset: sed quia nunc agitur de forma syllogistica, contra Scotum sic possumus argumentari. Aut forma illa syllogistica est bona, aut mala: si bona, ergo recte sequitur illa conclusio, *Filius est Pater*, antecedens est verum: ergo, & illa conclusio: illa autem vera esse non potest, si cõcedamus Patrem, & Filiũ realiter differre, & inuicẽ opponi. Si vero forma illa syllogistica non sit bona, oportet secundum leges syllogismorum defectum aliquem assignare: nam Scotus nullum defectum in forma demonstrauit.

11 Reijcitur.

Primus defectus syllogismi qui fit in diuinis.

Ego quidem duos manifestos defectus in hoc syllogismo deprehendo: vnus est, quia præmissæ accipiũtur in sensu (vt aiunt) idẽtico, non formali. Vt enim ostendimus disputatione 119.cap.2.& disputatione 121. capite 2. essentia non prædicatur de relatione, vel contra, in sensu formali: sic autem syllogismus videtur procedere in quatuor terminis: est enim ac si dicas, *Essentia diuina est idem cum Patre: essentia diuina est idem cum Filio: ergo Filius est idem cum Patre*: cum tamẽ deberet inferri, *Ergo idem cum Filio, est idem cum Patre*: sic enim in conclusione seruarẽtur extremitates maioris, & minoris, quæ est lex necessaria syllogismorum. Cum vero infertur, *Ergo Filius est Pater*, quod idem est, atque dicere, *Ergo Filius est idem cum Patre*, additur nouus terminus in conclusione nam subiectum illius, quod est, *Filius* tantum, non erat solum in extremitate minoris: extremitas enim minoris erat, *Idem cum Filio*, mutata autẽ extremitate, nouus additur terminus, & ita sunt quatuor termini in syllogismo. Hic autem defectus tollitur ponendo loco medij, non essentiam diuinam, seu deitatem in abstracto; sic enim sequitur defectus prædictus: sed ponendo concretum deitatis, scilicet, Deum hoc modo, *Deus est Pater: Deus est Filius: ergo Filius est Pater*, quo pacto propositiones, tam præmissę, quam conclusio, accipiuntur in sensu formali, & ita non est prædictus defectus.

12

Secundus defectus prædicti syllogismi Marsil.

Verum hic syllogismus habet alium manifestum defectum, quem optime notauit Marsil. in primum quæst.6.art.5. ad quartum, quia cum sit expositorius, de cuius ratione est, vt habeat terminum singularem pro medio, habet terminum communem scilicet, *Deus*, qui sane defectus erat etiam in priori illo syllogismo, quando essentia in abstracto erat pro medio. Terminus autem, *Deus*, communis est non abstractione, & per intellectum, sicut est conceptus generis, aut speciei, aut alterius vniuersalis, sed communitate secundum rem: quia eadem numero essentia, & idem Deus tribus personis communis est: quare licet quælibet illarum de ipso prædicetur, non sequitur, vnam de alia inuicem prædicari: quia medium non est omnino singulare. Huc etiã spectare videtur, quod ait Canarienſis, prædictum scilicet syllogismum ideo non esse legitimum, quia habet medium indistribuCanar.tum, qui sane manifestus defectus est, quoties terminus non est omnino singularis, & potest distribui ratione communitatis, quam habet. Quanuis autem essentia diuina, vel Deus sit terminus singularis secundum se, hoc est, non vniuersalis; & hac ratione distribui nequeat; tamen, quia est cõmunis tribus personis, secundum rem, ex parte illarum quodammodo potest distribui: vt si dicatur, *Deus, vt est in tribus personis, est pater; Deus, vt est in tribus, est Filius: ergo Filius est Pater*: tunc autem præmissæ sunt falsæ: quia Deus est pater, solum quatenus est 13 essentia diuina contracta paternitate, non alijs proprietatibus.

Addit tamen Marsilius, posse fieri syllogismum expositorium hoc modo, *Hic Deus est Pater: hic Deus est Filius: ergo Filius est Pater*: & tunc esse legitimam formam; sed tũc vtramque præmissam non esse veram, quia aut, *Hic Deus*, demonstrat Patrem, aut demonstrat Filium (vtrumque enim demonstrare non potest: quia non esset vnicũ medium

dium, & ita non potest esse vtraque vera: quare, & conclusio non erit vera. Ceterum, vt dicemus disp.156. c.4. etiamsi addatur pronomen, *Hic*, termino, *Deus*, non fit omnino singularis, sed adhuc manebit communis: quia, *Hic*, nõ demonstrat personam, sed essentiam, vt ibidem ostendemus: & ita addito etiam pronomine, non est terminus idoneus syllogismo, eodem modo, ac si non adderetur: sed de hoc fusius eo loco. Hinc sequitur, hunc syllogismum non esse bonum, *Pater est Deus: Pater non est Filius: ergo filius non est Deus*: Est enim manifestus defectus, quia terminus *Deus*, qui communis est, vt supra dicebamus, ratione personarum, quas connotat, in conclusione afficitur negatione, quæ habet vim distribuendi: in præmissis autem ea non erat affectus: est autem manifestus defectus, quoties arguimus a termino non negato ad terminũ negatum: est enim, ac si argueremus a non distributo ad distributum: & ideo minori negante in prima figura, non est legitima forma arguendi ob huiusmodi defectum ex parte maioris extremitatis, quæ in maiori non afficitur negatione; ac proinde nõ distribuitur: in conclusione vero afficitur ac proinde distribuitur, vt exemplis manifestum est.

Alteriusſyllogismi defectus colligitur ex prædictis.

14 Ex forma syllogistica, quæ in Deo etiam locũ habet, nihil colligi contra fidem.

Ex quibus colligitur, formam syllogisticã nihil omnino aduersari mysterio Trinitatis, & ea seruata, iuxta regulas logicę nihil absurdi posse deduci contra nostram fidem. Quocirca perperam aliqui Theologi ita admittunt formam syllogisticam, vt in rebus solum creatis vim habeat, ac in diuinis alia sit ratio: hi enim fidem nostram subdibio exponunt, dum necessariam formã, quæ in quauis materia locum tenet, limitant ad humana. Nam si in humanis legitima est, & eadem in diuinis seruatur, non potest non esse legitima: quodsi eadem nõ seruatur in diuinis, nihil absurdi contra regulas logicæ inde sequitur: & hæc dicta sufficiant circa doctrinam art.3. in quo aliqua etiam disputata sunt, quæ pertinebant ad quæstionem 39.art.4. ne eadem principia sæpius repetere cogeremur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Deo sint tãtũ quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio.

AD quartũ sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sint tãtum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio. Est enim considerare in Deo relationes intelligentis ad intellectum, & volentis ad volitũ: quæ videntur esse relationes reales, neque sub prædictis continentur. Non ergo sunt solum quatuor relationes in Deo. 158 1.q.30. ar.1. col.Et ar.2. com.& 3.

2 Præterea. Relationes reales accipiuntur in Deo secundum processionẽ intelligibilem vel rbi. Sed relationes intelligibiles multiplicantur in infinitum vt Auic. dicit. Ergo in Deo sunt infinitæ relationes reales.

3 Præterea. Ideæ sunt in Deo ab æterno, vt supra dictum est, non autem distinguuntur ab inuicem nisi secundum respectum ad res vt supra dictum est: ergo in Deo sunt multo plures relationes æternæ. 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, quã quæ dictæ sunt.

Sed contra videtur quod sint pauciores: quia secundum Philos. in 5. Physic. eadem via est de Athenis ad Thebas, & de Thebis ad Athenas. Ergo videtur quod pari ratione eadem sit relatio de patre ad filium, quæ dicitur paternitas: & de Filio ad patrem, quæ dicitur filiatio. Et sic non sunt quatuor relationes in Deo. Li.5. Physic.text.21 tom.2.

Respondeo dicendum, quod secundũ Philos. in 5. Metaph. relatio omnis fundatur vel supra quantitatem, vt duplum & dimidium: vel supra actionem & passionem, vt faciens & factum, pater & filius, dominus & seruus, & huiusmodi. Cum autem quantitas non sit in Deo, est enim sine quantitate magnus, vt dicit August. Relinquitur ergo quod realis relatio in Deo esse non possit nisi sit per Li.5.Metaphy.text.20.tom.5. Li.1.de Trinit.cap.1

Universidad de Deusto
Biblioteca

circa fin. & li. 6 c. 7 circa prin. tom. 3.

per actionem fundata: non autem super actiones, secundum quas procedit aliquid extrinsecum a Deo: quia relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in ipso, vt supra dictum est. Vnde relinquitur, quod relationes reales in Deo non possunt accipi nisi secundum actiones, secundum quas est processio in Deo non extra, sed intra. Huiusmodi autem processiones sunt duæ tantum, vt supra dictum est. Quarum vna accipitur secundum actionem intellectus, quæ est processio verbi: alia secundum actionem voluntatis, quæ est processio amoris. Secundum quālibet autem processionem oportet duas accipere relationes oppositas, quarum vna sit procedentis a principio, & alia ipsius principij. Processio autem verbi dicitur generatio secundum propriam rationem, qua competit rebus viuentibus. Relatio autem principij generationis in viuentibus perfectis dicitur paternitas. Relatio vero procedentis a principio dicitur filiatio. Processio vero amoris non habet nomen proprium, vt supra dictum est. Vnde neque relationes quæ secundum ipsam accipiuntur. Sed vocatur relatio principij huius processionis, spiratio: relatio autem procedentis, processio: quanuis hæc duo nomina ad ipsas processiones, vel origines pertineant, & non ad relationes.

Q. 27. ar. 3. præcipuè.

Q. 27. a. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod in his in quibus differunt intellectus, & intellectum, volens, & volitum, potest esse realis relatio, & scientiæ ad rem scitam, & volentis ad rem volitam. Sed in Deo est idem omnino intellectus, & intellectum: quia intelligendo se intelligit omnia alia, & eadem ratione voluntas, & volitum. Vnde in Deo huiusmodi relationes non sunt reales, sicut neque relatio eiusdem ad idem. Sed tamen relatio ad verbum est realis: quia verbum intelligitur vt procedens per actionem intelligibilem, non autem vt res intellecta. Cum enim intelligimus lapidem, id quod ex re intellecta concipit intellectus, vocatur verbum.

Ad secundum dicendum, quod in nobis relationes intelligibiles in infinitū multiplicantur, quia alio actu intelligit homo lapidem, & alio actu intelligit se intelligere lapidem, & alio etiam intelligit hoc intelligere, & sic in infinitum multiplicantur actus intelligedi, & per consequens relationes intellectæ. Sed hoc in Deo non habet locum, quia vno actu tantum omnia intelligit.

Ad tertium dicendum, quod respectus ideales sunt intellecti a Deo. Vnde ex eorum pluralitate non sequitur, quod sunt plures relationes in Deo, sed quod Deus cognoscat plures relationes.

Q. 41. a. 4 ad 3.

Ad quartum dicendum, quod æqualitas, & similitudo in Deo non sunt relationes reales, sed rationis tantum: vt infra patebit.

Ad quintum dicendum, quod via est eadem ab vno termino ad alterum, & e conuerso, sed tamen respectus sunt diuersi. Vnde ex hoc non potest concludi, quod eadem sit relatio Patris ad filium, & e conuerso. Sed posset hoc concludi de aliquo absoluto, si esset mediū inter ea.

Dubitatio circa textum articuli.

Conclusio S. Thom. certa est.

Conclusio est, *In Deo sunt tantum quatuor relationes reales, paternitas, filiatio, spiratio actiua, et processio: duæ vero posteriores significantur nomine originis propter inopiam vocabulorum, quanuis ratione nostra ab originibus distinguantur, vt disputatione 159. dictum fuit.* Conclusio vero est certa apud omnes, & colligitur manifeste ex præcedentibus. Si enim in Deo sunt tantum duæ processiones, altera per intellectum, altera per voluntatem, & secundum origines sumuntur relationes, non possunt esse plures, quam quatuor. Sed pro explicatione cōclusionis obserua, non ideo

15

ron ideo dici quatuor relationes reales, quia inuicem distinguantur realiter: constat enim spirationem actiuam non distingui realiter a paternitate, & filiatione, vt ex doctrina disputationis 120. colligitur: sed dicuntur reales eo solum, quod ad terminum realem suapte natura referuntur, non per intellectum: vnde non licet inferre, sūt quatuor relationes reales in Deo, ergo quatuor res: quia cum dicimus quatuor res, denotamus distinctionem mutuam vnius ab alia: cum vero dicimus quatuor relationes reales, id non significamus, sed respectum ad terminum realem suapte natura, non per intellectum. Ex quo constat, quomodo non recte infertur ex multiplicatione inferioris multiplicatio superioris, quando variatur appellatio (vt loquuntur Logici) sicuti notauimus disputatione 122. cap. 6. in fine.

Dubitatio ex Caiet.

Sed dubitat Caietanus circa rationem Sancti Thomæ, cur non enumerauit omne genus relationis, vt colligeret, quodnā genus relationis esset in Deo: solum enim meminit in primo genere identitatis, quæ fundatur in vnitate quantitatis secundum rem, tum tamen sit etiam relatio similitudinis in quantitate secundum modum.

16 Respondet idem Caietanus.

Respondet Caietanus, Sanctum Thomam perfunctorie enumerasse genera relationum, nec meminisse relationis, quæ fundatur in quantitate secundum modum: quia facturus erat mētionem illius in solutione quarti, & ex professo infra quæstione 42. artic. 4. vbi nos etiam ex professo disputabimus, vtrum in Deo sit realis, an tantum sit rationis. Vbi etiā dicemus, quare relatio distinctionis, & identitatis non sint in Deo reales. Ceterum notandum est, Doctorem sanctum non meminisse relationum tertij generis, vt probaret, quænam relationes reales essent in Deo: quia relationes huius generis tantum sunt per extrinsecam denominationem, & sunt rationis: de his enim inquit Aristoteles 5. met. ca. 15. *Mensurabile, & scibile, & intelligibile eo quod aliud ad illud dicitur*: quibus verbis significauit, ea, quæ sunt tertij generis, referri ad aliud solo nomine: ex eo quod alia secundum rē ad ipsa referuntur.

Arist.

An relatio intelligentis realis sit in Deo.

Dubitabit tamen aliquis, an in Deo sit relatio realis, intelligētis ad rem intellectam, siquidem dixit Aristoteles, intelligibile ideo nomine referri ad intellectum, quia intellectus suapte natura ad ipsum refertur.

17

Respondeo, hanc relationem non esse realem in Deo, primum quidem non ad essentiam suam, vt intellectam, quia ab illa non distinguitur intellectu: nec ad creaturam intellectam, quia ad nullam creaturam Deus refertur aliquo modo realiter, vt disputatione 104. cap. 6. probauimus: solum est relatio realis Patris ad Filium, & Verbū suum, non tanquam ad intellectum solum, sed etiam tanquam ad productum, & simul intellectū per intellectionē, & hęc est paternitas, vna relatio de quatuor enumeratis.

QVAESTIO XXIX.
De personis.

PRæmissis autem his, quæ de processionibus, & relationibus præcognoscenda videbantur, necessarium est aggredi de personis.

Et primo secundum considerationem absolutam, & deinde secundum comparatiuam considerationem. Oportet autem absolute de personis primo quidem in communi considerare, deinde de singulis personis.

Ad communem autem considerationem personarum quatuor pertinere videntur: primo quidem significatio huius nominis persona. Secundo vero numerus personarum. Tertio, ea quę consequuntur numerum personarum vel ei opponuntur, vt diuersitas, & similitudo, & huiusmodi. Quarto vero, ea quæ pertinent ad notitiam personarum.

Circa primum quæruntur quatuor.

ARTICVLVS I.
Vtrum sit conueniens diffinitio personæ, scilicet, Persona est rationalis naturæ individua substantia.

169

ADprimum sic proceditur. Videtur quod incompetens sit diffinitio personæ, quam Boethius assignat in libro de duabus

3. q. 2. ar. 2. cor. & 1. d. 25. art. 1. & pot. 9. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

art.2.& de vnio.art.1. Tertia pagina a principio libri.

duabus naturis quæ talis est, Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Nullum enim singulare diffinitur. Sed persona significat quoddam singulare. Ergo persona inconuenienter diffinitur.

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 substantia prima est substantia indiuidua: si vero stat pro substantia secunda, falso additur & est oppositio in adiecto. Nam secundæ 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 si quis diceret, homo est species animalis. Homo enim est nomen rei, & species est nomen intentionis. Cum igitur persona sit nomen rei: significat enim substantiam quandam rationalis naturæ. Ergo inconuenienter indiuiduum (quod est nomen intentionis) in eius diffinitione ponitur.

4 Præterea. Natura est principium motus, & quietis in eo quod est per se, & nō per accidēs, vt dicitur in 2. Physicorum. Sed persona est in rebus immobilibus, sicut in Deo, & in Angelis. Nō ergo in diffinitione personæ debuit poni natura, sed magis essentia.

Lib.2.Phys. tex.3.tom.

5 Præterea. Anima separata est rationalis naturæ indiuidua substantia: non autem est persona. Inconuenienter ergo persona sic diffinitur.

Respondeo dicendum, quod licet vniuersale, & particulare inueniantur in omnibus generibus, tamen speciali quodam modo indiuiduum inuenitur in genere substantiæ. Substantia enim indiuiduatur per seipsam, sed accidentia indiuiduantur per subiectum, quod est substantia. Dicitur enim hæc albedo inquantum est in hoc subiecto. Vnde etiam conuenienter indiuidua substantiæ habent aliquod speciale nomen præ alijs. Dicuntur enim hypostases vel primæ substantiæ. Sed adhuc quodam specialiori, & perfectiori modo inuenitur particulare, & indiuiduum in substātijs rationalibus, quæ habent dominium sui actus & 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 naturę: & hoc nomen est persona. Et ideo in prædicta diffinitione personæ ponitur substantia indiuidua, inquantum significat singulare in genere substantiæ: additur autem rationalis naturæ inquantum significat singulare in rationalibus substantijs.

Posita in argum. huius art.

Ad primum ergo dicendum, quod licet hoc singulare vel illud diffiniri nō possit, tamen id quod pertinet ad communem rationem singularitatis, diffiniri potest. Et sic Philos. diffinit substantiam primam, & hoc modo diffinit Boethius personam.

In lib. prædicam. c. de substantia tom.1.

Ad secundum dicendum, quod secūdum 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 quod homo communis sit hypostasis: neque etiam manus cum sit pars. Sed per hoc quod additur, indiuiduum, excluditur a persona ratio assumptibilis. Humana enim natura in Christo non est persona, quia est assumpta a digniori, scilicet a Verbo Dei. Sed melius dicendum est, quod substantia accipitur communiter prout diuiditur per primam & secundam. Et per hoc, quod additur indiuidua, trahitur ad

tur ad standum pro substantia prima.

Ad tertium dicendum, quod quia substantiales differentiæ non sunt notæ, vel etiam nominatæ non sunt: oportet interdum vti differentijs accidentalibus loco substantialium: puta si quis diceret, ignis est corpus simplex calidum & siccum. Accidentia enim propria sunt effectus formarum substantialium & manifestant eas. Et similiter nomina intentionum possunt accipi ad diffiniendum 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 substātijs particularibus.

Li 5.tex.5 tom.3.

Ad quartum dicendum, quod secundum Philosophum in 5. Metaphysicæ, nomen naturæ primo impositum est ad significandum generationem viuentium, quæ dicitur natiuitas. Et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscunque motus. Et sic diffinitur natura in 2. Physicorum. Et quia huiusmodi principium est formale vel materiale, communiter tam materia quam forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia vniuscuiusque rei, communiter essentia vniuscuiusque rei, quam significat eius diffinitio, vocatur natura. Et sic accipitur hic natura. Vnde Boethius in eodem libro dicit, quod natura est vnumquodque informans specifica differentia. Specifica enim differentia est quæ complet diffinitionem, & sumitur a propria forma rei. Et ideo conuenientius fuit quod in diffinitione personæ, quæ est singulare alicuius generis determinati, vteretur nomine naturę, quam essentię, quæ sumitur ab esse quod est communissimum.

Li.2.Phys. tex.3.to.2.

In libr. de duabus naturis in pagi.2.a princip.lib.

Ad quintum dicendum, quod anima est pars humanæ speciei. Et ideo licet sit separata, quia tamen retinet naturam vnibilitatis, non potest dici substantia indiuidua, quę est hypostasis vel substantia prima, sicut nec manus, nec quæcunque alia partium hominis. Et sic non competit ei neque diffinitio personæ, neque nomen.

Explicatio articuli, & definitionis personæ.

Definitio personæ quam affert S.Tho. ex Boethio explicatur.

SAnctus Thomas in hoc articulo probat definitionem Boethij in libro de duabus naturis pagina 3. *Persona est indiuidua substantia rationalis naturæ*: nomine substantiæ intelligit Boethius, quod alij nominæ subsistentiæ: indiuiduam vero appellat, quam alij incommunicabilem vocant: ac proinde, eo nomine intelligit indiuiduum completum, quod neque est pars, nec alteri, vt suppolito cōmunicari potest: id vero vna voce ὑπόστασις *Hypostasis*, significat Græci; de qua articulo sequenti erit nobis disputandū. Additur in definitione, *Rationalis naturæ*: quia indiuidua substātia irrationalis dicitur solum hypostasis, aut suppositum, non persona. Et quia hic nobis differendum non est de persona humana, per quid videlicet reddatur incommunicabilis, de hoc enim disputabimus 3. par. quæst. 4. art. 2. ideo sufficiat nunc, vniuerse adnotare, quid sit persona: obiter tamen obseruandum est, Græcos Patres distinguere personam a natura, sicut singulare a communi, non alia ratione, nisi quia persona est indiuiduum, quod amplius iam communicari nequit.

18

Definitionem leuiter impugnauit Scotus.

Hanc definitionem improbat Scotus in primum distinctione 23. quæst. 1. §. *Ad quæstionem*, quia ex ea sequeretur, animam rationalem esse personam (quod nullus hactenus dixit) est enim indiuidua, hoc est, singularis substantia rationalis naturæ. Sed obiectio Scoti friuola est: quia nomine indiuidua, non significatur singularis, sed incōmunicabilis, vt iam explicauimus. Sic etiam intellexit Otto Phrisingensis Episcopus libro primo de gestis Frederici cap. 53. cuius mentionem fecimus disputatione 120. cap. 1. ait enim in hæc verba: *Neque enim*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Male notatur Scotus a Canarien §.

quæ enim individuã substantiã dicere solemus eã rem singularem. quæ cum alia identidem re singulari ad aliquod totum constituendum cõuenire valens, non est per se una: ex quibus ipse infert, animam rationalem nõ esse personam: falso igitur Canariensis in hunc articulum Scotum impugnat, quasi dixerit animam rationalem esse personam: cum id expresse negauerit: imo tanquam absurdum contra definitionem Boethij deduxerit. Deceptus autem videtur Canariensis his verbis Caietani in commentario huius articuli circa solutionẽ 5. *Aduerte, quod hinc habes, quod ex hac definitione animæ separatæ non est persona, vt Scotus voluit in 1.d.23. non penetrans, quid importet substãtia prima*: quibus sane nõ reprehendit Scotũ, quod asseruerit, animam separatam esse personam: ipse enim Caietanus bene legerat Scotum, sed quod putauerit, ex definitione Boethij sequi, animam rationalẽ esse personam, quod nullus hactenus docuit. Impugnat etiam prædictam Boethij definitionem Ricardus de sancto Victore lib. 4. de Trinitate cap. 21. quia videtur aliijs, quam definito cõuenire. Natura enim diuina est indiuidua substantia rationalis naturæ: & tamen non est persona: quare ipse cap. 22. definitionem personæ: diuinæ hoc modo tradit. *Est naturæ diuinæ incommunicabilis existentia*, vtitur vero nomine, *incommunicabilis*, vt ostendat, personam non solum debere esse singularem, nec distribui posse in plures naturas; sed etiam non posse esse communem pluribus personis: quare cap. 23. concludit posse quoque definitionem Boethij probari, si indiuidua substantia dicatur, quæ nec potest distribui in plures naturas, nec in plures personas: hoc est, quę nec cõmunis est pluribus naturis, nec pluribus personis: quo sensu accipitur nomen, *indiuidua*, a Boeth. vt supra notauimus. Quid vero intelligat Ricardus nomine illo, *existentia*, explicabitur infra disputatione 126. cap. 2.

Caiet. 19

Ric. Vict.

Boethius.

Boethius re uera cum Ricardo cõuenit.

Est, & alia definitio cuiusuis personæ etiam creatæ, quæ colligitur ex Ricardo eodem libro 4. capite 23. in hunc modum: *Rationalis naturæ incommunicabilis existentia*. qua quidem vsus est Ioannes Theologus Ecclesię latinæ in Concilio Florentino sessione 19. post medium: hanc vero multum commendat Scotus, & præfert definitioni, quam Boethius assignauit: quia per vocẽ, *incõmunicabilis*, excluditur anima rationalis, & quælibet pars, quæ cum alia totum componit: excluditur etiam natura singularis humanitatis, qualis est Christi, quæ cũ careat complemento sui suppositi, nempe modo illo existendi per se, communicatur alteri personæ, scilicet verbo Dei, quod nõ dicitur assumpsisse personam, sed naturam: tametsi eam indiuiduam, hoc est, singularẽ assumpserit.

20 Ioannes. Scotus. Cõc. Flor.

21

Est tamen difficultas, vtrum quæuis pars alicuius totius separata, vt manus abscissa, sit persona, an saltem suppositum. Ratio dubitandi est, quia Sanctus Thomas in solutione 5. docet, manum, aut partem substantiæ non esse primam substantiam, ex quo sequi videtur, non esse suppositũ: nam prima substantia, & hypostasis, seu suppositum idem sunt. Respondet Canariensis in commentario huius articuli, manum, & partes etiam abscissas, non esse supposita: in quam sententiam adductus est verbis solã Sancti Thomæ in ea solutione. Ego tamen eum intelligerem de partibus integrantibus, quæ aut actu sunt in toto supposito, vt de manu coniuncta, aut etiam de separatis, quæ suapte natura communicari possunt: quales sunt essentiales, materia nimirum, & anima: quia hæ non sunt indiuiduæ, hoc est, incommunicabiles, vt explicatum est: at de partibus integrantibus diuisis, & abscissis a toto, vt de manu, aliud existimo dicendum: nempe esse suppositа, non personas: suppositа quidem, quia ita per se sunt, vt suapte natura sub ea forma, & esse, quod habent, nõ possint communicari alteri; sed nõ personas, quia nõ sũt rationalis naturę.

An pars a toto separata suppositum sit secundum S. Thom.

Tandem obserua hæc tria nomina, *indiuiduũ*, *suppositum*, *persona*, secũ comparari, vt inferius, & superius; ex quibus indiuiduũ commune est: dicitur enim tam de accidentibus, quam de substantijs, nisi nomine indiuidui intelligamus incõmunicabile, vt re vera intellexit Boethius. Deinde suppositũ latius patet, quã persona, quia de rebus quoq; rationis expertibus dicitur. Ex quibus etiam colligitur, an possint in Deo concedi tria indiuidua, sicut diximus supra disput. 122. cap. 3. & vltimo, esse tres res: sic enim indiuiduum sumatur, vt sumitur a Boethio, pro incommunicabili, sine dubio potest, & debet concedi, esse in Deo tria indiuidua; & similiter si addatur, *Substantiæ rationalis naturæ*: cum enim sit definitio personæ, sicut sunt tres personæ, concedi debent tres substantiæ indiuiduæ rationalis naturæ. Verum quia iam communiter nomine

Quid significet nomen indiuidui

Quo sensu neganda

22

mine indiuidui nõ significamus incommunicabile, sed singulare naturæ, sine explicatione absolute non debẽt dici in Deo tria indiuidua. Et hæc satis circa hunc articulũ: nam cp hic disputari solet, vtrum persona supra naturam addat negationem, an positiuum, & quid illud sit, disputandum est 3. p. q. 4. ar. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum persona sit idem, quod hypostasis, subsistentia, & essentia.

170

1.d.23 ar.3. Et post q.9. art.1. In 3 pag a prin. lib.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod persona sit idẽ quod hypostasis, subsistentia, & essentia. Dicit enim Boet. in lib. de duabus naturis, quod Græci naturæ rationalis individuam substantiã hypostaseos nomine vocauerunt. Sed hoc etiam apud nos significat nomẽ per sonę. Ergo persona omnino idem est quod hypostasis.

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. Boet. dicit in com. prædicamentorum, quod vsia (quod est idem quod essẽtia) significat compositum ex materia & forma. Id autem quod est cõpositum ex materia & forma, est individuum substantiæ: quod & hypostasis & persona dicitur. Ergo omnia prædicta nomina idem significare videntur.

Aliquantulũ a prin. lib. 3 pag. a prin.

Sed contra est quod Boet. dicit in lib. de duabus naturis, quod genera & species subsistunt tantum, indiuidua vero non subsistunt tantum, verum etiam subsistant. Sed a subsistendo dicuntur subsistentię, sicut a substando substantiæ vel hypostases. Cum igitur esse hypostases vel personas non conueniant generibus vel speciebus, hypostases vel personæ nõ sunt idem quod subsistentię.

4 Præterea. Boet dicit in com. prædicamentorum, quod hypostasis dicitur materia: vsiosis autem (idest subsistẽtia) dicitur forma. Sed neque forma neque materia potest dici persona. Ergo persona differt a prædictis.

Respondeo dicendum, quod secundũ Philosophum in 5. Metaph. substantia dicitur dupliciter. Vno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat diffinitio, secundũ quod dicimus quod diffinitio significat substantiam rei. Quã quidem substantiam Græci vsiam vocãt quod nos essentiam dicere possumus. Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum, quod subsistit in genere substantię. Et hoc quidem communiter accipiendo nominari potest & nomine significante intentionem. Et sic dicitur suppositum. Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem. Quæ quidem sunt res naturę, subsistẽtia & hypostasis secundum triplicem considerationem substantiæ sic dictæ. Secũdum enim quod per se existit & non in alio, vocatur subsistentia. Illa enim subsistere dicimus quę non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturæ communi, sic dicitur res naturæ, sicut hic homo est res naturę humanæ: secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur hypostasis vel substantia. Quod autem hæc tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen, persona significat in genere rationaliũ substantiarum.

L.b. 5. Metaph. textu. 15. to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod hypostasis apud Græcos ex propria significatione nominis habet quod significet quodcunque individuum substantiæ: sed ex vsu loquendi habet quod sumatur pro individuo rationalis naturæ ratione suæ excellentiæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut nos dicimus in diuinis pluraliter tres

Universidad de Deusto
Biblioteca

personas & tres subsistentias, ita Græci dicunt tres hypostases. Sed quia nomẽ subsistẽtiæ quod secundum proprietatẽ significationis respondet hypostasi æquiuocatur apud nos: cum quandoque significet essentiam, quandoque hypostasim, ne posit esse erroris occasio, maluerunt pro hypostasi transferre subsistentiam quam substantiam.

AD tertium dicendum, quod essentia proprie 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 solum materiam, sed compositũ ex materia, & forma communi, prout sunt principia speciei. Sed cõpositum ex hac materia, & ex hac forma habet rationẽ 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, neque sunt idem cum essentia in compo-
Q. 3. art. 3 sitis ex materia, & forma: vt supra dictũ est; cum de simplicitate diuina ageretur.

AD quartum dicendum, quod Boet. dicit genera, & species subsistere inquãtum indiuiduis aliquibus cõpetit subsistere, ex eo quod sunt sub generibus, & speciebus in prædicamento substantiæ comprehensis, non quod ipse species vel genera subsistant, nisi secundum opinionem Platonis: qui posuit species rerum separatim subsistere a singularibus. Substare vero competit eisdem indiuiduis in ordine ad accidentia quæ sunt præter rationem generum, & specierum.

AD quintum dicendum est, quod indiuiduum compositum ex materia, & forma habet quod substet accidenti ex proprietate materiæ. Vnde, & Boet. dicit in libro 2. de Trini. Forma simplex subiectum esse non potest. Sed quod per se subsistat habet ex proprietate suę formæ, quæ non aduenit rei subsistenti, sed dat esse actuale materiæ vt sic indiuiduum subsistere possit. Propter hoc ergo hypostasim attribuit materiæ, & vsiosim siue substantiam formæ, quia materia est principium substandi, & forma est principium subsistendi.

CONclusio est: *Idem quod significat* res naturæ, *suppositum*, &, hypostasis *in tota natura substantiæ significat nomen*, persona, *in natura rationali*: circa textum articuli nihil video, quod peculiari indigeat explicatione, sed doctrinam illius disputationibus solitis exanimare necesse erit. 22

Quæ sit differẽtia inter has voces græcas Ὑπόστασις Hypostasis, & Οὐσία Vsia. *Disput.* 124.

Vbi fuerit contentio exorta in Ecclesia de voce Hypostasis, *cap.* 1.
De antiquitate vocis hypostasis *cap.* 2.
Qui putauerint esse idẽ hypostasin & vsian, *cap.* 3.
Vera differentia inter hypostasin & vsian, *c.* 4.
Iuxta primariam significationem substantia *latinis idem est quod Græcis* Hypostasis: *ex vsu autem Ecclesiastico non item. cap.* 5.

Vbi fuerit contentio exorta in Ecclesia de voce Hypostasis,

CAPVT I.

TRia sunt nomina, vt inquit, Georgius Cassander in cõmẽtario de duab⁹ in Christo naturis, Φύσις *Physis*, & Οὐσία *Vsia*, quæ, teste Damasceno in lib. primarum institutionum cap. 1. substantiam vel essentiam sine vlla controuersia significant: tertium est, Ὑπόστασις *Hypostasis*, de quo magna olim in Ecclesia Dei dissensio fuit. Scribunt autem Nicephorus lib. 10. historiæ c. 15. & Socrates lib. 3. cap. 7. huic controuersiæ

Hosius. siæ primũ occasionem dedisse Hosium Cordubensem, qui missus Alexandriam ab Imperatore Constantino, vt excitatam ab Arrio turbam sedaret, primus de substantia & subsistẽtia, hoc est, Οὐσία & Ὑπόστασι *Hypostasi*, mentionem fecit: & an idem omnino significarent, in quæstionem vocauit. Possea vero, vt idẽ Niceph. affirmat,
Synod. Nycena. Con. Alex. Ruffinus. synodus Nicena indignã iudicauit quæstionem quæ ibi tractaretur: sed paulo post in Cõcilio Alexãdrino, teste Ruffino lib. primo historiæ cap. 29. iterum suborta fuit controuersia inter Patres, quidam enim dicebant, idem esse substantiam, & substistentiam (sic enim interpretatur Ruffinus duo illa nomina Græca Οὐσία, & *Hypostasis*) alij vero contra asserebant, non esse idem: quia dicebant substantiam esse naturam; subsistentiam vero esse personam, seu suppositum.

Niceph. Socrat. Porro Nicephorus lib. 10. historiæ cap. 15. & Socrates lib. 3. cap. 7. narrant, in eo
Lis dirimitur in concilio Alex. cõcessoaliquo vocis vsu. Concilio Alexandrino fuisse definitum, ne nomine *Hypostasis* communiter vteremur; cum in sacris literis non contineatur, & Paulus necessitate docendi coactus, tali voce fuerit vsus; nihilominus tandem in eodem concilio concessum fuisse, vt interim propter inopiam nominum, ea voce contra Sabellium, ad adstruendam personarum trinitatem, vti liceret, ne solo nomine Trinitatem confiteri videremur: sic ergo, vt ait Ruffinus, contentione cauta, moderateque composita, vnusquisque itinere suo pertexit.

Conciliũ Sirmien. Hinc occasionem ceperunt Concilium Sirmiense, & Ariminense, vt definirent his nominibus *Vsia*, & *Hypostasis*, non esse vtendum, quõ liberius & nomen Ὁμοούσιον *Homousion*, reijcerent, & hæresim Arrianam, quam sectabantur, confirmarent; sicut notauimus ex sententia Athanasij, & Epiphanij disput. 110. cap. 5. &
Athanas. Epiph. Nicepha. docet idem Nicephorus lib. 9. historiæ ca. 39. & 44.

Ceterum litem illam in Concilio Alexandrino excitatam conpositisse videtur
Athanas. Nazian. magnus Athanasius, qui, vt refert Nicephor. lib. 10. cap. 16. huic interfuit Concilio. Nam de Athanasio loquens Nazianzenus oratione 21. quæ est de laudibus
Quo pacto Athanasius eadem litẽ compoluerit. Athanasij, sic ait: *Vtraque parte leniter, & humane accersita, verborumque sententia diligenter, & accurate perpensa, postea quam concordes reperit, nec quantum ad doctrinam quidquam inter se dissidentes, ita negotium transegit, vt nonnihil vsum ipsis concederet rebus eos adstringere.* Id ipsum præstitit Nazianzenus Constantinopoli, vt testatur ipse in oratione ad 150. Episcopos, quæ est oratio 32. nam cum Theodol. essent illi a Theodosio conuocati, & similis inter eos fuisset orta controuersia, pro- 3
bauit Nazianzenus, nullam de rebus esse dissensionem inter eos, qui dicunt tres hypostases, & eos qui vnam fatentur: quare vt vtrosq; conciliaret, concludit: *An fieri potest, vt quidam magis inter se concordent, atque idem dicant, quam cum ita sentiunt; tametsi alioqui syllabis discrepent?* &c. Ergo ad hæc vsq; tempora liberum videbatur vnicuique, vti voce *Hypostasis*, in sensu catholico, aut pro natura, & essentia, quæ dicitur *Vsia*, aut pro persona: nec significatio huius nominis, *Hypostasis*, ad hæc vsque tempora fuit satis manifesta.

De *Antiquitate vocis* Ὑπόστασις Hypostasis.

CAPVT II.

HAnc vocem *Hypostasis*, in significatione, qua vtuntur Ecclesiastici, barbaram esse, existimarunt Nicephorus lib. 10. historiæ cap. 15. Socrates lib. 3. capite 7. Probant vero authoritate Irenæi Grammatici: nam si apud prophanos authores reperiatur, in alia omnino significatione est. Sophocles in Phœnice pro iusiurandi vsus est: Menander pro iuris conditamento: aliquando etiam ponitur pro fœce vini in fundo dolij subsistẽtis: veteres ergo (inquit ille) in alias significatione hoc nomine vsi sunt, quam recentiores: hi enim subsistentiam frequenter pro substantia vsurpant. 4

Nicephor. Socrates. Ire. Gram. Sophocles. Menander. Vocem Hypostasis barbara esse, qui senserint.

Verum non solum a tempore Athanasij scriptores Ecclesiastici eo nomine frequẽter vtuntur ad significandum mysterium Trinitatis, vt infra videbimus; sed etiam vt notauit Budæus in commentarijs linguæ Græcæ, nomen *Hypostasis*, inuenitur apud Aristotelem lib. de mundo ad Alexandrum, ad significandam substantiam indiuiduam, vel naturam subsistentem, seu potius, vt ego existimo, ad significandam veritatem naturæ, & non solam speciem apparentem. Inquit enim longe ante me-

Vsum huius vocis per antiquũ esse ostenditur. Athanas. Budeus. Aristot Dionys.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dium, *Eorum, quæ ex aere nobis obuersantur, vt stricti͂m hæc attingantur, alia apparent, alia subsiant.* Græce aũt pro eo quod est, *Subsiantia* dicitur καθ' ὑπο'ς ασιν, hoc est, secundum hypostasin sunt, hoc est, vere existunt: alia enim in aere videntur esse, quæ reuera non sunt, & Magnus Dionysius 1. cap. de diuinis nominibus ante medium, vt testatur ipse Budæus ¶, Deum appellat ἑνάδα τρισυπο'ς ατον henada trisypostaton, hoc est, vnitatem ter subsistentem: vel potius, vt ego puto, ipsam fœcunditatis diuinæ narrationem, Trisypostaton vocat, inquit senim, *Itaque in omnibus fere diuinis libris, diuinitatem ipsam sacris laudibus ornari, animaduertimus, vt monada quidem, & vnitatem propter simplicitatem.* deinde dicit, *Vt Trinitatem autem, propter cælestis fœcunditatis in tribus personis enuntiationem:* Græce autem est hoc modo, ὡς τριάδα δὲ διὰ τὴν τρισυπο'ς ατον τῆς ὑπερουσιο'τητος γονιμο'τητος ἀφορισμ͂ν, hęc ille: acsi verbũ pro verbo reddidisset hoc pacto, *Secundum Trinitatem propter trisypostaton supersubstantialis fœcunditatis enarrationem.* Et quod caput est, idem etiam Dionysius cap. 3. de diuinis nominibus post medium in Græco codice cap. 2. ter vtitur eodem nomine *Hypostasis*, & vbi Latine habemus, *Principalium personarum*, &, *vnaquæque personarum*, Græce autem dicitur, θεαρχικὰ τῶν ὑποσ'σεων *Thearchion hyposiaseon.* Eodem nomine in eadem significatione vtitur Iustinus in expositione veræ confessionis Trinitatis aliquantulum a principio: & in libr. quæstionum. Christianis a gentibus positarum quęstione 17.

Dionys. 5 Iustinus.

Neque vero hæc nominis significatio aliena est ab alijs significationibus, in quibus prophani authores & Philosophi hoc nomen *Hypostasis*, vsurpant. Nã cum significat condimentum iuri, vel insidias, vel fæcem vini in fundo cadi, non alia ratione ea denotat, nisi quia sub alijs posita sunt: qua ratione subsistere, vel sub alio existere dicũtur: hac eadem de causa dicitur, substantia; quia accidentibus subsłat, & ideo Aug. lib. 7. de Trinitate cap. 4. circa finem dicit, in Deo esse substantiã abusiue, quia secundum primariam nominis significationem nihil in Deo est, quod accidentibus subsit: sic ergo, cum *Hypostasis*, si Latine verbũ pro verbo reddere velis, idem sit, quod subsistentia, vel (vt alij volunt) substantia, quasi sub alio existens, & Latini appellẽt substantiam naturam ipsam subsistentem,

Prophani authores ea voce vtũtur non in dissimili significatione

Augustin

vt opponitur accidentibus, vel etiam individuam substantiam, quam vocamus suppositum, vel personam; hinc effectum est, vt de nomine *Hypostasis*, fuerit inter Catholicos etiam controuersia, quid significaret, Vtrum naturam ipsam, an personam, seu suppositum: vtrunque enim, sub alio esse, quodammodo dicitur.

Qui putauerint esse idem hypostasin, & vsian.

CAPVT III.

6 Nomen Hypostasis Latinis suspectũ, quod substantiã significare arbitrarentur.

Hyeronym

Fuerunt in primis Latini Patres, qui nomen *Hypostasis*, & *vsia*, idem omnino significare arbitrati sunt: interpretantur enim vtrunque Latine, *substantiam.* Quãobrem & suspectum esse dicebant nomen *Hypostasis*, cum aliqui tres hypostases in Deo concedebãt: ex quo videbantur, naturam & essentiam Trinitatis diuidere. Sic Hieronym. in Epistola ad Damas. 57. quæ incipit, *Quoniam vetustę: Taccantur* (inquit) *tres hypostases si placet, & vna teneatur, nomen hoc non bonæ suspicionis est,* & paulo inferius: *mihi credite venenũ sub melle latet: trãsfigurat enim se Angelus Satanæ in Angelum lucis:* nempe existimabat, nomen Græcum *Hypostasis*, idem significare, quod apud latinos *Substantia*, vel *essentia*; cumque Latini non audeant dicere tres substantias; ideo neque tres hypostases ille volebat admittere. Quare statim subiungit: *Tota literariũ sęcularium schola nihil aliud hypostasin, nisi vsian nouit, & quoi rogo ore sacrilego tres substantias prædicabit?* in eadem sententia cũ Hyeronimo fuit Augustinus lib. 5. de Trinitate c. 8. vbi sic ait: *Essentiam dico, quæ, vsia, Græce dicitur, quam substantiam vocamus: dicunt quidem & illi (scilicet Græci) hypostasin, sed nescio quid volunt interesse inter vsian, & hypostasin: ita vt plerique nostri, qui hæc Græco tractant eloquio, dicere consueuerint μίαν οὐσίαν τρεῖς ὑποστάσεις, quod idem prorsus est vnam essentiam, tres substantias.* & continuo cap. 9. subiungit: *Sed quia nostra loquendi cõsuetudo iam obtinuit, vt hoc intelligatur, cum dicimus essentiam, quod intelligitur, cum dicimus substantiam, non audemus dicere vnam essentiam, tres substantias.* & lib. 7. cap. 4. in principio inquit: *Dictum est a nostris Græcis vna essentia*

Augustin 7

essentia, tres substantiæ: à Latinis vna essentia, vel substantia, tres personæ: quia, sicut iam diximus, non aliter in sermone nostro, ideſt, Latino essentia, quam substantia solet intelligi. Ex quibus constat, Augustinum eodem modo suspectam habuisse dictam vocem *Hypostasis*, apud Latinos, sicut eam habuit Hieronymus: nisi quod tandem lib. septimo de Trinitate capite sexto concedit, Latine dici posse tres substantias in Deo, sicut Græce dicuntur tres hypostases, vbi scandalum non esset, & de sensu Catholico constaret. At Hieronymus seuerius negat prædictum modum loquendi. Ricardus vero de Sancto Victore lib. quarto de Trinitate capite vigesimo nouit hanc differentiam vocum inter Latinos, & Græcos, & vtrosque in sua lingua recte loqui, & recte sentire, affirmauit.

Ricar. Vict. 8

Ex Græcis quoque fuit Paulinus Episcopus Thessalonicensis, de quo Acacius Episcopus Beroensis in Epistola ad Cyrillum, quæ est 15. inter Epistolas Cyrilli, scribit in hunc modum: *Detrectabat tres dicere hypostases, diserte cum virtute, ac veritate eadem sentiens, actractam.* Et infra, *Adhæsit autem Occidentalibus Deo dilectissimis Episcopis: propterea quod angustior est Romana lingua, quam quæ iuxta nostram Græcorum Phrasim tres hypostases dicere queat.* Qua de causa existimo etiam inter Græcos dissensionem fuisse in Concilio Alexandrino, qui forsan Latini cum Hosio excitarunt, quod suspecta ea vox videretur, ad significandum personas. Ex Græcis igitur non defuerunt, qui Latinorum sensum sequerentur. Quare interpres Concilii Ephesini noster Peltanus, cum hanc Epistolam Acacij conuertit, in primo tomo capite vigesimotertio non debuit dicere, *Sedebatur hic autem piissimos Orientis Episcopos*, sed, *Occidentis*, vt ex dictis perspicuum est. Sed idem Acacius in eadem Epistola admonet Cyrillum, vt quanuis Orientales, tam laici, quam clerici, faueant opinioni dicentium in Deo esse tres hypostases, comprimat nihilominus hunc modum loquendi, ne nouitas vocis causa sit diuisionis in Ecclesia.

Græcis aliquibus vox illa suspecta fuit. Paulinus. Acacius. Alex. concil. Peltanus. Acat.

In eadem sententia fuit Magnus Athanasius in Epistola ad Episcopos in Africa, vbi ait, idem significare nomina *Hypostasis*, ὑποστάσεις οὐσία & ὕπαρξις *Hyparxis*, nempe naturam, & substantiam rei: teste autem Budæo in commentarijs linguæ Græcæ, parum distat Hyparxis ab hypostasi.

Cum illis Athan. consensisse videtur. 9

Et, quod caput est, concilium Sardicense generale, cui interfuerunt cum Hosio Cordubensi Episcopi Latini circiter trecenti, vt narrat Nicephorus lib. nono capite duodecimo in Epistola ad Episcopos, post medium illius, sic loquitur: *Quodque cohors studet hæreticorum, diuersas esse substantias Patris, Filij, & Spiritus sancti pronunciat: & eas esse diuisas: nos autem hãc accepimus, & eruditi sumus, hanc habemus Catholicam, Apostolicamque traditionem, & fidem, atque confessionem; vnam esse substantiam Patris, Filij, & Spiritus sancti:* vbi quod Latine dicitur, *substantia*, Græce est *Hypostasis*: hanc enim Epistolam referens Theodoretus libro secundo capite octauo sic ait: *Quodque cohors studet hæreticorum, diuersas esse subsistentias Patris, & Filij, & Spiritus sancti, pronunciant, & eas diuisas: nos autem hanc accepimus doctrinam, sic didicimus, hanc habemus Catholicam traditionem, videlicet, quod vna sit hypostasis (quam vocem hæretici vsurpant pro substantia) Patris, & Filij, & Spiritus sancti:* est autem in Græco codice Theodoreti hoc modo: ἓν μέν φασιν ὑποστάσιν (οἱ δὲ τοῦ ἀσεβοῦς τούτου πρωτοστάτην τὸν πολέμιον, &c. acsi Latine dicas, vnam esse hypostasin (quam hæretici vsiam dicunt, vel pro vsia vsurpant) Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Rusticus etiam libro de Incarnatione contra Acephalos ita scribit: *Clarissime igitur substantiæ nomen nonnunquam personam, interdum vero naturam significat.* Quo sensu explicare contendit sententiam quandam Cyrilli, de qua nos ex professo disputabimus tertia parte quæst. secunda articulo primo.

Concilium Sardicen. nomine hypostasis substantiam intelligit. Hosius. Niceph. Theodor. 10 Budeus.

Vera differentia inter Ὑποστασιν Hypostasin, *&* Οὐσίαν vsian *ex sententia Patrum.*

CAPVT IIII.

CEterum iam tandem discrimen manifestum constitutum est inter duo illa nomina non solum apud Græcos Patres; verum etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiã apud Latinos, quod optime explicarũt Basil. in epistola 43. quæ est ad Gregorium Nyssenum & idem Nyssenus in libello de differentia vsiæ & hypostasis, Damas. li. 3. de fide cap. 3. 4. & 6. & in lib. primarum institutionum capite primo, Anastasius Patriarcha in explicatione fidei, quæ habetur quinto tomo Biblioth. sacræ: & Ioannes Maxentius in professione fidei, quæ est in quinto tomo Bibliothecæ sacræ; quin imo antiquior Athanasius in tractatu de definitionibus: quos ex Latinis sequũtur Boethius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi: videlicet nomen *Vsia* Græcis idem significare quod Latinis *Natura* & *essentia*: nam de nomine, *Substantia*, dicemus infra: nomen vero *Hypostasis*, idẽ, quod *suppositum*, vel *persona*: quocirca in Deo vnam *Vsian*, hoc est, essentiam & tres *hypostases*, hoc est, personas debere concedi, Quin imo Paulinus ille Thessalonicensis quem Acacius Episcopus Constantinopolitanus in epistola decimaquinta apud Cyrillũ dixisse narrat, vnam solum esse hypostasin in Deo, quod ipsi videretur, hoc nomen essentiam significare, postea in confessione fidei, quam ex illo refert Epiphanius hæresi septuagesima septima tres hypostases confiteri, pium, & omnibus necessarium esse, iudicauit: cuius Paulini authoritatem allegatam fuisse Hieronymo; vt concederet tres hypostases, colligitur ex eo, quod ipse Hieronymus ait in illa Epistola quinquagesima septima. *Ignoro Paulinum, &c.*

Basil. Nyssen. Damascen.
Athanas. Boethius.
Vsia naturã hypostasis suppositum significat.
Paulinus. Acacius.
Epiphan. 11
Hierony.

In hac significatione vsurpant hanc vocem *Hypostasis*, plura Cãcilia Græca, Chalcedonense act. quinta in secunda fidei confessione, quæ est in fine actionis: quod enim in vna translatione dicitur, *In vna coeunte persona*, alia habet, *In vnam personam, & in vnam subsistentiam concurrente*: est autem *Subsistentia* Latinis idem, quod Græcis, *Hypostasis*. Eodem modo vtuntur hac voce *Hypostasis*, Concilium Alexandrinum, & Ephesinum anathematismo secundo & quarto, qui habetur in Epistola Cyrill. 10. & Concilium Constantinopolitanũ quintũ collatione octaua can. quinto & octauo; & sexta synodus generalis actione quarta in Epistola Agathonis papæ, & act. 11. in Epistola Sophronij, & in actione decimaoctaua in cõfessione fidei, & Cõstantinopolitanum primũ in Epistola ad Damasum. Quocirca vsu Ecclesiastico ita vsurpatur in hac significatione vox *Hypostasis*, vt nullus iam pro essentia ea vtatur. Quare Iustinianus imperator & ipse Græcus in edicto fidei ad Ioannem Papam secundũ columna nona; est autem in secundo volumine conciliorum, inquit. *Omnes sancti Patres consonanter nos docẽt, aliud esse naturam, seu substantiam, & formam, & aliud subsistentiam, siue personam: id est, hoc specialius, illud generalius*: & ita in & edicto pro eodem vtitur nomine subsistentiæ & personæ: Græce autem pro subsistentia vtitur nomine hypostasis. Vsi etiam sunt ea voce eodem modo Patres allegati capite secundo, imo & Hieronymus in expositione fidei ad Damasum, & Latine interpretatur subsistẽtiam; verba illius referemus disputatione 158. capite primo. Quare hoc tempore adeo in dubitata res est, vt qui negaret modo tres in Deo subsistentias Latine, aut Græce hypostases, vel vnam tantum consiteretur hypostasin, erroris nota dignus esset. An vero possit concedi sermone latino vna absoluta subsistentia communis præter tres relatiuas, sequẽti disputatione videbimus. Quod si aliqui ex Patribus, vt superiori capite vidimus, dixerunt, vnam esse in Deo hypostasin, mirum non est; nondum enim satis comperta eis erat significatio huius nominis. Quocirca Epiphanius Diaconus in septima synodo generali actione sexta tomo tertio circa medium inquit, ideo Eutychianos erasse, quia distinguere noluerunt naturam ab hypostasi.

Con. Cal.
Nomine hypostasis in ea significatione vtuntur Concilia & Patres.
Con. Alex.

12 Est tamen inter antiquos Patres dissensio circa illum locum Pauli ad Hebræos primo, *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius*: nam pro substantia Græce est *hypostasis*, vtrum significet eo loco essentiã, an personam. Athanasius in Epistola ad Episcopos Africæ, & Epihanius hæresi 69. hypostasin pro essentia accipiunt: quem sensum videtur sequutus Theodoretus in illum locum; nec longe abest Chrysostomus. At Gregorius Nyssenus libello illo de differẽtia vsiæ ab hypostasi eo nomine intelligit personam, quem sequitur Theophylactus, vt sensus sit, filium esse imaginem, & characterem personæ Patris.

Sed Franciscus Dauid nostri temporis hæreticus contendit, eo loco nomen, *Hypostasis*, non significare personam: quia eodem nomine vsus est Paulus ad Heb. 3. cum ait, *Participes Christi effecti; si tamen initium*

tium substantiæ eius vsque in finem retinuerimus. Et ad Hebr. 11. *Est autem fides sperandarum substantia rerum*: quibus in locis manifestum est, non significare personam. Respondeo, in illis locis non accipi pro essentia, sed pro subsistentia rei, seu fundamento: quare in eo loco ad Hebræos 3. fidem viuam appellat principium substantiæ, id est, subsistentiæ, non Dei, sed nostræ: quia per eam subsistimus, & in vita spirituali fundati sumus. Sic explicant Græci in eum locum. Similiter ad Heb. 11. fides dicitur substantia sperandarum rerum, Græce *Hypostasis*, id est, subsistentia: eo quod nullam aliam habeant tunc subsistentiam ni res futuræ, quæ sperantur à nobis, nempe nos fore beatos, quã dum cogitatione nostra per fidem apprehenduntur, vt etiam omnes Græci interpretantur: ergo illo loco ad Hebræos 1. *Hypostasis*, significat ipsam Patris subsistentia, quæ nihil aliud est, quam persona. Eodem modo pro subsistentiã seu, fundamento accipit Paul. 2. ad Corinth. 9. & 11. cum dicit *Fundamentum gloriæ*, Græce ὑποστάσεως: nam persona cum substet omnibus, fundamentum, & subsistentia optime dicitur.

Heb. 11.
13
Heb. 1.
2. ad Cor. 9. & 11.
Hilarius.
14

Iuxta primariam significationem Substantia Latinis idem est, quod Græcis Ὑπόστασις Hypostasis, *ex vsu autem Ecclesiastico non item.*

CAPVT V.

SI vim, & primariam nominum impositionem attendamus, vocem Græcam *Hypostasis*, non minus; interpretari possumus Latine *Substantiam*, quam *Subsistentiam*; quamobrem Hilarius in lib. de synodis de Patribus Antiocheni Concilij sic ait, *Idcirco tres substantias esse dixerunt subsistentium personas, per substantias edocentes, non substantiam Patris, & Filij, & Spiritus sancti diuersitate disimilis essentiæ separantes*: ex quibus constat, Hilariũ vocem Græcã *Hypostasis*, qua Patres Græci illius Concilij vsi sunt, nomine Latino *Substantia* vertisse, & ita tres in Deo substantias concessisse, sicut Græci tres hypostases fatentur.

5. Thom.
Vnde ortum sit vt tres substantias in Deo concedat Aug.
Boet.
15
Conc. Tol. 11.
Aug.
Ioannes. Con. Flor.

Docet etiam Beatus Thom. in hoc articulo ad secundum nomen latinum, *Substantia*, respondere Græco vocabulo *Hypostasis*. Eodem modo docet Augustinus septimo de Trinitate capite 6. vbi scandalum non fuerit, nullum esse incommodum, tres substantias in Deo Latine concedere: nam 4. de Trinitate cap. 9. & lib. 6. capite 3. 4. & 5. & lib. 7. cap. 4. 5. & 6. affirmat, apud Græcos tres concedi in Deo substantias. Et Ioannes Papa lib. de duabus naturis contra Eutychetem in hunc sensum capi posse nomen *substantiam* fatetur his verbis: *Vno lumine illustramur, simul & tribus: tribus quidem secundum vnius cuiusque proprietatem, siue substantiam, sicut placet aliquibus dicere, siue personam. Nihil enim pro vocabulorũ diuersitate dissidendũ est, cum ad eundem sensum nominum diuersitas prouocet & intellectum.* Demum Boethius lib. illo de duabus naturis tria inquit esse nomina Græca, *Vsia*, quod essentiam latine ipse interpretatur *Vsiosis*, quam substantiam latine reddit, & ait vnam esse solum in Deo: melius tamen existentiam interpretaretur, quasi actum ipsius essentiæ, & vsiæ. Tertium denique, *Hypostasis*, quod latine vertit substãtiam: & ita definit, persona rationalis naturæ indiuidua substãtiam, ac si pro substantia latine vteretur Græca voce, *Hypostasis*: sed eã rursus definit hoc modo; *Rationalis naturæ indiuidua subsistentia*, quo nomine *subsistentia* frequentius vtitur pro hypostasi. Ex quibus manifestum est, si vim vocis & primariam significationem illius attendamus, idem esse Latinis substantiam, quod Græcis est hypostasis: & ita tres posse in Deo concedi substantias, sicut hypostases.

Verum vsu Ecclesiastico nomen *Substantia*, ita est accommodatum, vt solam essentiam, seu formam denotet: atque adeo non possint in Deo cocedi tres substantiæ. Ita in Concilio Tolet. vndecimo in confessione fidei definitur, vnã tantũ in Deo esse substantiam. Hanc vero consuetudinem in Ecclesia inualuisse, vt nomen, *Substantia* significet essentiam, testatur Augustin. 5. Trinitate capite 9. & 6. lib. capite 4. ideoque dicit non esse tres substantias in Deo concedendas. Ceterum Ioãnes Theologus Ecclesiæ Latinæ in Concilio Florent. sessione 19. post medium docet, bifariam vsurpari substantiam, aliquando pro natura, & definitione rei; aliquando pro supposito: quod meo iudicio non est iam

Universidad de Deusto
Biblioteca

in vsu, nisi cum significamus suppositum, addamus aliquid, scilicet *individua*, vel, *incommunicabilis*. Ex omnibus, quæ hactenus dicta sunt, licet colligere, idem omnino esse hypostasin in natura rationali, & personam, vt optime docuit Beatus Thom. in conclusione huius articuli.

S. Thom.

An præter tres subsistentias, & Hypostases relatiuas concedi possit alia absoluta, & communis.
Disput. 125.

Scoti, Durandi, Capreoli, & aliorum opinio. cap. 1.
Quid senserint Caietanus, & alij. cap. 2.
Nihil in Deo esse commune tribus personis, quod rationem habeat subsistentiæ, verior opinio est. cap. 3.
Nihil esse in Deo commune personis, cui nomen latinum subsistentia conueniat. cap. 4.
Respondetur testimonijs primæ, & secundæ sententiæ. cap. 5.
Diluuntur rationes primæ, & secundæ sententiæ. cap. 6.

Scoti, Durandi, Capreoli, & aliorum opinio.

CAPVT I.

Per subsistentiam quid Scholastici intelligant, quid Patres.

NOmen subsistentia alio modo vsurpatur à Theologis Scholasticis, vt infra dicemus, quam à Concilijs, & sanctis Patribus. Nã subsistẽtia apud Patres, & Concilia accipitur pro ipso supposito, quod subsistit: at Scholastici nomine subsistentiæ significarunt, non id, quod subsistit, sed rationẽ ipsam, & actum subsistendi: & de hac subsistentia intellecta controuersia, sunt variæ Scholasticorum opiniones, quas recensere necessarium erit.

Vnam esse communẽ subsistentiã tantũ, quæ per relationes compleatur.

Prima igitur opinio est, esse solũ in Deo quandam subsistentiam absolutam communem tribus personis, & præter hãc non esse tres relatiuas, sed relationes personales in diuinis solum esse tria complementa naturæ, vel tres personalitates, vel tres modos incommunicabilitatis, vt loquitur Scotus, quibus constituitur, & contrahitur natura ad rationem personæ. Hanc sententiã expresse docuit Scotus in 3. d. 1. q. 2. §. *Ad quæstionem igitur*, refertur etiam in alijs locis, in quibus nihil pro hac sententia inuenire potui: fauet autem id, quod ipse docuit in 1. d. 4. quæst. 2. circa finem, esse videlicet concretum deitatis, vnum Deum subsistentem absolute communem tribus personis, de quo plura dicenda sunt infra disputatione 156. Clarius eandem sentẽtiam sequitur Durandus in 1. d. 26. quæst. 1. num. 6. & in 3. d. 1. quæst. 2. vbi hanc constituit differentiam inter suppositum diuinum & creatum, quod diuino supposito alia est ratio subsistendi, actus nimirum absolutus subsistendi, alia vero est ratio suppositi, proprietas nimirum relatiua, qua vltimo redditur incommunicabilis: supposito autem creato eadem est ratio subsistendi, & suppositi, scilicet subsistentia per se. Faciunt cum his Palud. in 3. d. 1. quæst. 2. in fine, Capreolus quæst. 1. articul. 3. ad argumentum Durandi contra quartam conclusionem, Ægidius in primum d. 23. quæst. 2. articul. 3. ad quartum, Argentina d. 26. quæst. 1. Albertus 1. par. summæ tractatu 10. quæst. 43. Fundamentum præcipuum huius sententiæ est: quia subsistere est perfectio simpliciter simplex, hoc est, quę melior est ipsa, quã nõ ipsa: meli⁹ enim est naturam diuinã subsistere, quã non subsistere: nulla autem relatio est perfectio simpliciter simplex; alioqui aliqua perfectio simpliciter simplex esset in vna persona, quæ non est in alia: ergo subsistentia est quid absolutum, non relatio.

Scot.
Durand.
Palud.
Capreol.
A Egid.
Argent.
Alber.
Quo fundamento id dicatur.

Fauet etiam Augustinus, qui libro 7. de Trinitate cap. 4. in fine probat Deum ad se subsistere, non ad aliud: actus igitur subsistendi in Deo est absolutus, non relatus. Ratio vero Aug. est huiusmodi: *Nam si hoc est Deo esse, quod subsistere, ita non erant dicendæ tres substantiæ, vt non dicuntur tres essentiæ; quemadmodum, quia hoc est Deo esse, quod sapere, sicut non tres essentias, ita nec tres sapientias dicimus: sic enim, quia hoc est illis Deũ esse, quod est esse, tam tres essentias, quam tres Deos dicere, fas non est. Si autem aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud Deo esse, aliud Patrem aut dominum esse, quod enim est, ad se dicitur; Pater autem ad filium, & Dominus ad seruientem creaturam dicitur: relatiue ergo subsistit, sicut relatiue gignit, & relatiue dominatur: ita iam substantia non erit substantia, quia relatiuũ erit. Sicut enim ab eo quod est esse, appellatur essẽtia, ita ab eo quod est subsistere sub-*

Id videtur insinuare Aug.

stantiam dicimus: absurdum autem est, vt substantia relatiue dicatur, omnis enim res ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus. Hactenus Augustinus, qui ita probat subsistere in Deo esse absolutum, vt nullum sit relatiuum: quæ est expressa sentẽtia Scholasticorum, quos allegauimus. Congerunt etiam aliqui innumera loca Sancti Thomæ pro hac sententia, quæ consulto prætermitto, quia ille vbique loquitur de actu existendi, quem appellat existentiam, seu esse.

S. Thom.

Refutatur prædicta sẽtentia.

Hæc sententia præterquam quod communi modo loquendi Patrum, & Cõciliorum aduersatur, quæ subsistentiam appellant suppositum, Græce *Hypostasin*, ex eo etiam facile potest redargui, quod ex illa sequi videtur, vnionem humanæ naturæ sanctam esse non solum cum persona verbi, sed cum omnibus personis. Nam si humanitas dicitur subsistere, non propria subsistentia, sed diuina, & hæc est quid absolutum, sequitur vnitam fuisse ratione communis termini, & absoluti cum omnibus personis. Sed de hac re latius est disserendũ contra prædictos doctores 3. p. q. 3. articul. 1. varie enim philosophantur, cum de vnione humanitatis loquuntur; tametsi conueniant in ea opinione, quam retulimus de communi subsistentia absoluta.

Quid senserint Caietanus, & Alij.

CAPVT II.

Caiet. Vnam absolutã subsistentiam & tres relatiuas addixit Caiet.

CAietanus vero in hanc quæstionem arti. 4. & supra quæst. 2. artic. 2. & infra quæstion. 39 articul. 4. & in tertiam partem quæstione 2. artic. 2. circa solutionem 3. & q. 3. artic. 2. & 3. non audet negare tres subsistentias relatiuas, sed præter eas, quartã aliam subsistentiam obsolutam, & communem tribus esse existimat: eamque vocat essentialem, tres vero relatiuas appellat personales: nanque illa communis, est propria essentiæ, aliæ autem tres constituũt personas: hanc sententiam sequuntur Bartholomæus Miranda in summa Conciliorum in annotationibus ad sextam synodum actione 11. & recentiores nonnulli, qui pro ea incaute referentes authores capit. præcedenti citatos absque vllo fundamento affirmant hãc esse cõmunẽ senten-

Mairn da.

tiam: cum tamen reuera eam nullus præter Caietanum, & Mirandam sequatur: authores enim capit. præcedenti allegati aliam longe diuersam docuerunt, vt retulimus. Allegant etiam pro ea Ricardum in 3. distinct. 1. articul. 1. quęstione. 4. Ocam in. 3. quæst. 1. art. 3. Gab. in 3. dinct. 1. q. 1. art. 3. dub. 4. Almainũ distinct. 1. quæst. 1. art. 3. dub. vltimo: sed reuera hi Doctores non concedunt communem aliquem actum tribus diuinis personis, cui nomen subsistentiæ dicant conuenire, sed communem existẽtiam, ratione cuius natura creata a Deo assumi possit, & primo terminari, non terminãte, aliqua personalitate, de quo modo non disputamus.

Ricardus Ocam. Gabriel. Almai.

Hæc sententia Caietani præter testimonium Aug. cap. præcedenti citatum, qui vnam solum absolutam subsistentiam concedere videtur, probari potest primo authoritate Agath. in Epistola, quæ habetur in 6. synodo actione 4. vbi parum a principio sic ait: *Confitemur Deum patrem, Deum filium, Deum Spiritum sanctum: non tres Deos, sed vnum Deum: non trium nominum subsistentiam, sed trinos subsistentiarum, seu personarum vnam subsistentiam.* Sic enim habet editio antiquior Conciliorum, non, *substantiam*; ergo iam concedit vnam subsistentiam trium subsistentiarum communem: quæ verba, cum Latine scripta sint, maioris momenti pro hac sententia esse debẽt: neque enim vsquam apud Latinos nomen *subsistentia* essentiam significat, sicut *Hypostasis* aliquando apud Græcos pro *Vsia*, & essentia vsurpatur. Secundo probatur ex hilario 7. de Trinitate in fine, vbi de patre & filio, quorum vnus dicitur esse in alio, ita scribit: *Non est corporalium naturarum ista conditio, vt insint sibi inuicem, vt subsistentiæ naturæ habeant perfectam vnitatem.* Et paucis interiectis: *inesse autem non aliud in alio, vt corpus in corpore: sed ita esse ac subsistere, vt in subsistẽte insit; ita vero inesse, vt & ipsa subsistat.* ergo concedit Hilarius subsistentiam naturæ prioribus verbis, cum ait, *vt subsistentia naturæ*, & posterioribus cum inquit, & *ipsa subsistit*, scilicet natura diuina. Tertio Hieronym. in illa Epistola 57. dicit, *Vna est Dei & sola natura, quæ vere est: id enim quod subsistit, non habet aliunde, sed suum est.* Pro eadem sententia refertur ex Græcis Dionysius Areopagita capite primo de diuinis nominibus paulo ante finem, cum ait, boni-

Quæ authoritate nitti possit Caiet.

5 Agatho.

Hilarius.

Hieron.

Dionys.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bonitatis subsistentiam per suum esse, cau sam esse omnium subsistentiu m. Denique Nyssenus lib. de vita Moysis colum. 13. in quit, nihil earum rerum, quæ aut sensu cõprehenduntur, aut mente perspiciuntur, præter supremam essentiam, quæ omniũ causa est, & a qua omnia pendent, vere subsistere: ac si dicat, ipsa vere subsistit, & & nihil aliud.

Nysse. 6

Ratio Caetani.

Probat autem Caiet. eandem sententiam ratione: quia necesse est, fateri vnum Deum in concreto præintellectum tribus personis, qui dicitur creans; concretum aut em semper significat, aut cõnotat subsiste ntiam: ergo necesse est, concedere vnam subsistentiam præ intellectam personis: hoc indiuiduum appellat Caietanus semipersonam infra q. 39. ar. 4. Porro quia nullus negare potest, esse in Deo existentiam quandam communem tribus personis, & substãtialẽ, Recẽtiores, qui Caietani sentẽtiã defendunt, explicant qua ratione hæc communis existentia substantialis subsistentia dicatur, cum tamen existentia creata humanitatis, quam putant a Verbo assumptam fuisse cum humanitate, quia ab ea non distinguitur, subsistentia vocari nequeat.

Recentiores.

Dicunt igitur esse manifestum discrimen inter naturam creatam & diuinam, quod licet vtraque habeat actum existentiæ; tamen natura creata ita habet existentiam, a qua nõ distinguitur, vt ex se imperfecta sit, & sine aliquo modo distincto, quem appellant modum perfectatis, subsistere, & per se esse non possit: sicque in Christo quidem propria suaexistentia existit humanitas, vt probabilior opinio fert: sed quia illi deest modus, quo debet compleri non est per se, sed ab alio sustentatur, atque ideo illius existentia non est subsistentia sine illo modo. Diuina autem natura ex se perfecte infinita est, postulatque non solum existere, sed etiam perfecte existere, & per se, hoc est, non indiget alio a se distincto, vt subsistat, & completa atque perfecta sit: quare tametsi sola ratione a suis personalitatibus differat: tamen quatenus ab eis distinguitur nostro modo intelligendi, ita perfecta concipitur, vt sine alio intelligatur apta per se subsistere, & completa, qua ratione in cõcreto etiam sine personis significari potest. Hanc igitur perfectam existentiam appellant hi recentiores Theologi cum Caietano communem subsistentiam (vt aiunt) in abstracto, & essentiam diuinam cum illa vocant subsistentiam in concreto, hoc est, subsistentem: negant autem esse personam, & subsistentiam illa communem, esse personalitatem, quia etiamsi sufficiens ht per se subsistere, & ad hoc completa & perfecta sit, adhuc communicari potest tribus suppositis: de ratione autem personæ, & personalitatis non est quæcunque subsistentia per se sola, sed talis, quæ communicari non possit.

Cur existẽtia Dei subsistentia sit, non t men existentia creata.

7

Cur hæ subsistentia nondicatur personalitas.

Prædictam opinionem sic explicatam putant recentiores solum differre â communi sententia voce, non re: quia omnes concedere debent existentiam perfectam eo modo, quo explicauimus, propriam naturæ diuinæ, quæ nulli alteri naturæ conueniat: eam vero posse vocari subsistentiam, nullum reputant incommodum. Alij demum alio modo explicant, quare existentia illa communis diuinæ naturæ rationem habeat subsistentiæ, de quo cap. sequẽti dicemus.

Hanc sententiam communi solo nomine differre putant a nulli

8

Nihil in Deo esse commune tribus personis, quod rationem habeat subsistentiæ, verior opinio est.

CAPVT III.

Antiquorum Scholasticorum iudicio comprobata sententia est nihil in Deo esse commune tribus suppositis, cui ratio, aut nomen conueniat subsistentiæ: sed subsistentias in Deo esse relatiuas, nullam autem absolutam. Hanc opinionem tradiderunt Alexand. 3. par. q. 1 memb. 3. & quæst. 7. membro primo, artic. 3. Bonauent. in 3. distinct. 1. articul. 1. quæst. 3. Ricard. in primum distinctione 26, articulo primo quæstione prima, Marsilius in 3. quæstione 2. articulo 3. dubitat. 2. circa finem, Hẽricus quodlibeto 5. quæstione 8. sub finem, Genebrardus libro 2. de Trinitate, pagina 85. Hæc sententia bifariam nobis confirmanda est, primum ostendere debemus in hoc capite essentiam Dei existentia illa communi nondum compleri nostro modo intelligendi; vt per se sit terminata (sicut neq; humanitas sua existentia

Solas tres subsistentias relatiuas, antiqui scholastici prosuerunt Alexand. Bonauent. Ricard. Marsil. Henric. Genebrar.

stentia completur) donec addatur ei modus ille relationis, quo suppositum constituitur. Deinde ostendemus in sequenti capite, huic communi existentiæ nomen, *Subsistentiæ*, nullo modo conuenire: sed Scholasticos, qui sic eam appellare non dubitarunt, contra Phrasim Conciliorum, & Patrum eo nomine perperam abusos fuisse, qua quidem de causa anno 1578. publice docens in eam sententiam adductus fui, vt existimarem, nihil esse in Deo commune, quod nomine *Subsistentiæ*, posset significari: quod viderem communi modo loquendi Conciliorum, & Patrum prædictos Scholasticos aduersari, qui quandam communem, & absolutam subsistentiam in Deo concedunt. In ea vero opinione multo magis conquieui, postquam anno 1783. iterum rem hanc publice docens, diligenter examinaui Græcorum & Latinorum Patrum sententias, & modum loquendi, de quibus præcedenti disputatione satis superque tractaui.

Existentia Dei communis nostro modo intelligendi non est per se ante relationes.

9

Quod igitur ad priùs spectat, in quo controuersia aliqua de re ipsa videtur esse, facili ratione suadere possumus nostram sententiam. Primum, nam licet concedere debeamus in Deo communem existentiam, quæ ita cum essentia Dei indiuidua est, vt sine illa essentia diuina sub esse possibili, (sicut aliæ essentiæ) considerari nequeat, tamen per eam existentiam solum, non completur essentia diuina nostro modo intelligendi, vt per se esse possit sine aliquo alio. Dixi nostro modo intelligendi, nam secundum rem, cum non distinguatur à relatione, qua vltimo terminatur, & contrahitur ad rationem suppositi, & personæ, non indiget aliquo alio a se distincto vllo modo ex natura rei, vt compleatur, & per se subsistat; sicut postulat humanitas, quæ præter existentiam, quam habet, indiget modo illo per se, quo vltimo constituitur in ratione suppositi, & ab eius existentia distinguitur, cum ab ea separari possit, vt in Christo videmus, in quo fuit vera humanitas cum sua existentia, vt tertia parte quæst. 7. articulo secundo dicemus, sine illo modo, quo vltimo terminatur, & completur. Essentia igitur diuina ita indiuiduam secum habet existentiam, vt non solum cum illa communicetur tribus suppositis, sed etiam nostro modo intelligendi in illis esse dicatur: non autem per se. Sola ergo illa existentia sine relatione considerata non facit adhuc naturam diuinam esse per se nostro modo intelligendi, sed adhuc relinquit aptam, vt alio modo terminetur, & vt per se esse dicatur, nimirum relatione. Nec quidquã refert, quod relatio non distinguatur ab existentia illa communi, vt nihilominus ipsa existentia dicatur per se; quia licet reuera ipsamet sit, quæ facit naturam diuinam per se esse, siquidem idem est cum relatione: tamen in nostro conceptu nondum concipitur vt per se existentia, quousque relatione compleatur.

10

Sine relationibus cõmunicabilis est suppositio non subsistens

Sed obseruandum est, cum dicimus, illam existentiam sine relatione nondum habere modum completum per se, intelligendum esse, quatenus illud, *per se*, opponitur existentiæ in alio, non vt in subiecto, sed vt in supposito. Nam si de ea loquamur, quatenus opponitur existentiæ in alio vt in subiecto, etiam existentia propria humanitatis in verbo dicitur existentia per se, quæ nondum meretur nomen subsistentiæ; alioqui humana natura in verbo retinens propriam existentiam, haberet etiam propriam subsistentiam, quod dici non potest.

Confirmatur prædicta sententia.

Deinde eadem sententia confirmatur, quia si illa existentia communis sine relatione considerata formaliter faceret diuinam naturam per se subsistere, non posset non considerari natura diuina in concreto, quoties cum illa existentia consideraretur absque vllo alio connotato; quare vt conciperetur abstracte, deberet cogitari sine illa existentia: sed naturam diuinam quamtumuis abstractam semper consideramus cum existentia: ergo talis existentia non facit esse per se, nec constituit concretum deitatis, ratione cuius ab authoribus contrariæ sententiæ illa communis subsistentia asseritur, quod ipsis videatur, alio modo non posse concretum commune, & præintellectum tribus personis apprehendi. Alio igitur modo concretum deitatis est assignandum.

11

Recentiores rationi Respõdẽt.

Sed dicunt aliqui ex ijs, qui oppositam sententiam defendunt, existentiã diuinam communem tribus personis ideo habere rationem subsistentiæ, quia ex se ita perfecta est, vt licet sub ratione existentiæ, quæ cõmunis

Universidad de Deusto
Biblioteca

munis est, posit communicari proprio supposito, & completi, nostro modo intelligendi, relatione: tamen quia ex se infinita est, & ita perfecta, vt vniri aut communicari non possit extraneo supposito, & ab eo pendere; ideo rationem habeat subsistentiæ non incommunicabilis proprio supposito, sed alieno: quod non habet creata existentia. Fateor quidem hanc esse perfectionem existentiæ diuinæ; tamen id non sufficit, vt dicamus in Deo esse subsistentiam absolutam communē, quod enim natura diuina non possit alieno supposito cōmunicari, vel ab eo pendere, non habet ex eo, quia subsistat, & in cōcreto significetur: nā quantumuis abstracta cōsideretur in suo conceptu, hoc ipso, quod infinita est, habet, non posse communicari alieno supposito, & ab eo terminari: quare existentia ipsa diuinitatis, quatenus existentia est, dicē da esset subsistentia, si hac ratione subsistentia absoluta in Deo concedenda esset: in omnium autem sententia existentia diuina, quatenus solum consideratur vt existentia, nondum est subsistentia, etiam absoluta, quia existentia etiam est de conceptu naturæ abstractæ consideratæ: cumque nulla alia ratio distinctionis assignari possit inter existentiam & subsistentiam absolutam in Deo, frustra ponitur talis subsistentia præter relatiuas.

Reijcitur eorum responsum.

Ic.

Nihil esse in Deo commune personis, cui nomen Latinum Subsistentia *conueniat.*

CAPVT IIII.

Quantum oporteat in hac re vel ipsonomine a Patribus nō dissentire.

11

IAm vero, quod attinet ad modum loquendi, nostram sententiam demonstremus: cumq; in nostræ fidei mysterijs is modus loquendi omnino tenēdus sit, quo Patres, & Concilia vtuntur: contra vero reijciēdus ab omnibus sit modus, qui Patrum, & Conciliorum phrasi aduersatur; inde debemus in hac re sententiam ferre. Et quanuis existentia illa communis ita compleret naturam diuinam, vt absque vllo alio faceret ipsam per se existere, sicut prior opinio contendebat; hoc tamen satis non esset, vt ea appellaretur subsisten-

tia communis, & absoluta, si hic modus loquendi Conciliorum, & Patrum phrasi aduersaretur. Vt enim vidimus præcedenti disputatione plerique Patres diu, multumque timuerunt, in Deo tres hypostases concedere; tametsi de sensu Catholico illis constaret: quia, vt dicebat Hieronymus, nomen *hypostasis* non bonæ suspicionis ipsis videbatur. Hieronym.

Nunc autem ostendo modum loquendi prioris sententiæ Conciliorum & Patrum phrasi esse contrarium. Certum enim est, Patres & Concilia in Ecclesia Græca celebrata, postquam controuersia illa jā dicta de voce *hypostasis*, definita fuit, & vera significatio huius nominis explicata, quoties vsurparunt eam vocem; tres hypostases in Deo plane concessisse, & vnionem humanitatis cum verbo non in natura, sed in hypostasi factam fuisse, pronunciasse, vt præcedenti disput. vidimus: quia idem omnino esse putabant, *hypostasin* Græce, in natura rationali, quod est Latine persona, seu suppositum: ergo quicunque nunc concederet vnam in Deo hypostasin absolutam, quāuis simul tres relatiuas concederet, non minus notari posset ex verbis, quantumuis in bonum sensum ea interpretaretur, quam qui Latine diceret, in Deo præter tres personas relatiuas, aut suppositas, esse quandā personam, vel quoddam suppositum absolutum, etiamsi adderet, hoc absolutū suppositum non distingui realiter â tribus relatiuis. Caietanus vero locis citatis dum concedit semisuppositum, vel semipersonam absolutam, nec audet sine vllo additamento personam, aut suppositum absolutum asserere, non ita aduersatur phrasi Conciliorum, & Patrum, reprehensione tamen dignus est, quia nouum, & satis absonū modum loquendi primus in Scholas induxit. 13 Modum loquendi prioris sententiæ Patribus, & Concilijs aduersari.

Cum igitur *Subsistentia*, Latine idem sit quod *Hypostasis* Græce; vt dixi, nescio quidem qua ratione contra modum loquendi Conciliorum absolutam subsistentiam in Deo asserere liceat: etiamsi præter illam tres relatiuas, & ab ea absoluta realiter non distinctas quis fateatur. Idem autem significare nomen, *Subsistentia* Latine, quod Græce *Hypostasis*, dubium non est. Nam primum ex Græcis Ioannes Maxentius in sua confessione fidei, quæ habetur 5. tom. Biblioth. sacræ fatetur, idem omnino esse personam, & subsistentiam; intelligit in natura rationali: sentit igitur, idem esse sub- Reprehenditur Caietanus. 14 Hypostasis Græce significat quod Latine subsistentia.

subsistentiam & Hypostasin: siquidem Patres pro eodem vsurpant Hypostasin, & personam, nempe in natura rationali: & Maxentius ait, idem esse personam, & subsistentiam. Namque Agatho Papa & ipse Latinus in Epistola quæ habetur in 6. Synodo actio. 4. indiscriminatim vtitur nomine *Hypostasis*, & personæ. Tum etiam Martinus quintus in Concilio Lateranensi consultatione quinta cano. 1. definit, Deū esse vnitatem in Trinitate: explicat autem vnum Deum in tribus subsistentijs, ac si Græce diceretur *Hypostasibus*. Adhæc aliud nomen Latinum, quam *Subsistentia*, excogitari non potest, quod nomini Græco *Hypostasis* melius subrogari possit, vel etiam ea de causa, quod iam vsu Ecclesiastico ad id significandum à Patribus, & Concilijs sit accommodatum. Sed ex Græcis id ipsum docuerunt Patres à nobis allegati præcedenti disputatione capite quarto, cum *Hypostasin*, semper pro persona ponunt, quam Latine interpretamur subsistentiam. Nec vsquam inuenias apud Patres Græcos nomen *Hypostasis*, nec apud Latinos nomen *subsistentia*, pro essentia vel pro aliquo communi essentiali, postquam antiqua illa controuersia in Ecclesia Dei explicata, & definita fuit. Recte igitur imperator Iustinianus & ipse Latine scribens ad pontificem Ioannem secundum in edicto, seu confessione ad eum missa, quæ habetur in tomis Conciliorum post concilium Toletanum secundum columna 9. intelligens hūc communem sensum Patrū ita scribit, *Quoniam non est idem natura & subsistentia. Omnes enim sancti Patres consonanter nos docent, aliud esse naturam siue substantiam, & formam: aliud subsistentiam siue personam: & naturam quidem, vel substantiam, & formam hoc, quod est commune, significare: subsistentiam autem siue personam hoc, quod est speciale.*

Agatho, Martinus. Con. Later. Maxen.

35

Nec vllus est ex sanctis Patribus, tam Latinis, quam Græcis, qui post compositam litem, quam diximus, concedat in Deo absolutam aliquam subsistentiam, aut Hypostasin. Nam, vt infra dicemus, Hieronymus, & Augustinus, qui eam concesserunt, non satis intellexerunt significationē nominis, *Hypostasis*, quæ postea cōmuni consensu etiam in Ecclesia Latina recepta fuit, & antea in Græca iam satis frequens apud Patres erat. Quare dubium non est, Scholasticos, qui hoc nostro tempore obtestimonia Hieronymi, & Augustini concedunt in Deo subsistentiam communem, & absolutam, ignoratione vocis lapsos fuisse. Mirandum tamē est, eos id ignorasse, quod tam ab Ecclesia Græca, quam Latina, & iamdiu sine controuersia receptum erat: nempe subsistentiam idem esse, quod suppositum & personam. Quod enim Hieronymus, & Augustinus hoc ignorauerint, mirum non est, quia nondum vis nominis Græci apud Græcos ipsos satis nota erat, vt inferius dicemus.

Verum respondent aliqui, concilia, & Pontifices vsurpasse subsistentiam semper concrete, vt dici solet, pro persona, seu supposito; & ideo non licere secūdum Phrasim conciliorum, & Patrum concedere in Deo subsistentiam absolutam: at vero Scholasticos, qui docent, esse in Deo quandam subsistentiam absolutam, vsurpare subsistentiam, non pro supposito in concreto, sed pro quadam ratione abstracta perfecte, & per se existendi. Solutio quorundā.

Hoc tamen effugium facile potest præcludi. Nā cum vsus Ecclesiasticus obtinuerit, vt nomen *Subsistentia*, idem sit Latinis, quod Græcis *Hypostasis*, nempe vt significet suppositum, seu personam; licebit solum disputationis gratia Scholasticis, prout inferius dicemus, vti nomine subsistentia abstracte, ad significandam formam, & rationem, qua vltimo constituitur persona, seu suppositum: at vero ad significandum aliam rationem omnino diuersam, & contrariā supposito, qualē prædicti Theologi defendere moliuntur, talem vocem vsurpare, siue abstracte, siue concrete; & ita eadem voce concedere in Deo id, quod Patres, & cōcilia negarunt, nempe absolutam subsistentiam; qua obsecro, ratione licebit? alioquin liceat etiam nunc Theologis Græcis vti nomine *Hypostasis* in eodem prorsus sensu, quo Scholastici Latini supra memorati nomine subsistentia vtuntur, & dicant, in Deo esse vnam Hypostasin absolutam: hoc autem quis concedat? Scio sane Græcos peritiores esse suæ linguæ, ne hunc modum loquendi contrarium Patribus probent: & Scholasticos aliquos Latinos ignoratione vocis lapsos fuisse, quod viderent, Hieronymum, & Augustinum, vnam subsistentiam absolutam in Deo concessisse. Sed considerare debuissent, tempore Augustini, & Hieronymi significationem Ecclesiasticam huius vocis non satis explanatam fuisse, ita, vt hi Patres Reijcitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tres non auderent tres subsistentias in Deo cõcedere, sed vnam tantum, vt sequenti capite videbimus. Prædicti vero Scholastici, & cum his Patribus vnam absolutam concedere volunt: & cum eisdem non audent, tres negare: sed cum Græcis concedũt tres, cum Hieronymo vero, & Augustino addunt vnam absolutam, & ita ex duabus opinionibus contrarijs omnino, vnam ipsi conflant sententiam: quæ quidem secum constare nequit: vtpote ex contrarijs omnino compacta, vt inferius patebit.

Durandus aliique propter loquẽdi modum reprehenduntur.

Quare non minus modus loquendi Durandi, & aliorum reijci debet, qui dicunt in Deo vnam tantum esse subsistentiam absolutam, quod vnam tantum in Deo esse personam, ex illo sequatur: quam aliorum, qui præter tres relatiuas vnam etiam absolutam concedunt: sic enim quaternitatem inducere videntur. Quod vero quidam addunt, illam absolutam subsistentiã non distingui â tribus relatiuis, parum eos excusat. Si enim absolutam subsistentiam, vel hypostasin concedunt, dicere debent esse vnam absolutam, & tres relatiuas: quem modum loquendi nullus Patrum nõ damnaret.

Scholastici communiter non idẽ significant subsistẽtiæ nomine quod Patres.

Verumenimuero Scholastici nostri, qui etiam tres solum subsistentias in Deo esse dicunt, communiter vtuntur nomine *Subsistentia*, in alia significatione, quam Patres & Concilia Græca: nempe pro cõplemento personæ, quod personalitatem vocant. Cum enim docendi gratia vtantur concretis & abstractis, quibus ostendunt & id, quod constitutum est, & formalem rationem, qua constituitur: atque nomen

16

subsistẽtia ipsis videatur abstractum, ideo eo vtuntur ad significandas relationes ipsas, quas in Deo personalitates vocamus, & abstracte à nobis melius significantur. Excipio Durandum, & alios, qui ipsum sequuntur, qui cũ non concedant in Deo nisi vnam subsistentiam, eam pro ipso actu existendi vsurpant. Sed qui subsistentiam esse putant personalitatem ipsam, licet non vtantur nomine in ea significatione, qua

Non tamen abuntur nomine.

Patres & Concilia vtuntur; tamen ab Ecclesiastico modo loquendi non abhorrent: parum enim videtur distare concretum ab abstracto, sicut parum distat persona à personalitate: quare in nostris disputationibus Scholasticis communem Scholasticorum loquendi modum amplecti, nota aliqua dignum non est.

Art. II.

Quinimo aliquiputant suũ loquẽdi modum ex Cõcilio sumptum. Sophron. 6. Synod.

Putant vero aliqui nomen *subsistentia* aliquando etiam in Concilijs abstracte significare personalitatem, seu rationem suppositi, & complementum illius, vt in Epistola Sophronij, quæ habetur in 6. synodo actione 11. in qua longe à principio dicitur, *Seu igitur Sancta Trinitas numerabilis personalibus facta est subsistentijs*, &c. cum enim dicatur subsistentia personalis, non videtur concretum significari, sed abstractum: nam concretum est ipsa persona: hæc autem non dicitur personalis. Verum hæc ratio futilis est. Nam cum Sophronius in ea Epistola frequenter vtatur nomine Græco *Hypostasis*, quod Latine vertimus *subsistentiam*, & semper in alijs locis significet ipsam personam in concreto, non est credendum, eo loco vsum fuisse eo nomine pro abstracto, cum voce Græca, *Hypostasis*, nunquam nec Græce, nec Latine vtamur pro abstracto. Cum vero dicit Sophronius subsistentiam personalem, idem non est, ac si diceret, personam personalem, sed suppositum personale, quod optime dici potest etiam in concreto. Cum enim suppositum in concreto inueniri possit in natura rationali, & irrationali, & quando est in rationali sit persona, optime additur, *personale*, ad denotandum, quale sit illud suppositum. Quodsi subsistentia ibi idem esset, quod personalitas abstracte, esset etiam inutilis repetitio, cum diceretur personalitas personalis. Ex hac etiam doctrina in

17

feremus 3. p. q. 4. & 6. quam male recentiores nonnulli abutentes etiam nomine subsistentia, introducunt in quauis hypostasi, & suppposito mille subsistentias partiales: imo dicunt, quot sunt partes, tot esse subsistentias partiales; cum tamen non minus inepte dicatur subsistentia partialis, quam persona aut hypostasis partialis, vt ibidem dicemus.

Furiosa ratione ducti.

Nonesse credendas subsistẽtias partiales.

Respondetur testimonijs primæ, & secundæ sententiæ.

CAPVT V.

FVndamenta vero primæ, & secundæ opinionis nullo negotio euertere possumus. Sed ante omnia satisfaciamus testimonijs, quæ pro vtraque allata sunt, & quam sint infirma ostendamus.

18

Ad

Ad Augustini auctoritatem primam respondet.

Ad primũ testimonium Aug. 7. de Trinitate c. 4. vbi solum subsistentiam absolutã concedit, cum probat Deum ad se, non ad aliud subsistere, quo aduersarij de nobis se triumphare putant, Respondeo nullius esse momenti pro prima, aut secunda sententia. Adde quod si alicuius roboris esset, nihil secundæ sententiæ faueret: hæc enim non audet vnam solum subsistentiam absolutam in Deo concedere, sicut prima, sed tres etiam relatiuas esse

Aug. nunquam est vsus nominæ subsistẽtiæ.

affirmat: at Aug. omnem certe relatiuam subsistentiam negat, & vnam solum absolutam asserit, cum dicat Deum nõ relatiue, sed ad se subsistere. Sed neque primæ sententiæ hoc testimonium adstipulari iam demonstro. Suppono autem primum nusquam Aug. vsum fuisse nomine Latino

19

subsistentia, sed vbicumque agit de voce græca ὑπόστασις *Hypostasis*, semper Latine interpretatum fuisse substantiam, vt in illo 7. lib. de Trinitate cap. 4. & 5. lib. de Trinitate cap. 8. & 9. quare cũ probat Deũ ad se subsistere, non relate, solum loquitur de actu subsistentiæ, quem possumus existentiam substantialem appellare, non de subsistentia, nec concrete, nec abstracte, de qua est nobis nunc controuersia. Dein-

Nomen Hypostasis suspectum fuit Augustino.

de suppono, Aug. 7. lib. de Trinitate cap. 4 & 5. lib. cap. 8. & 9. habuisse suspectum, nomen Græcum *Hypostasis*, si Latine interpretato vti velimus, sicut Græci vtuntur. Ipse enim nunquam vertit *subsistentiam*, vt constat ex locis citatis, & alijs, quos allegauimus disputatione præcedenti cap. 5. sed *Substantiam*, sicut Hieronymus epistola 57. & antiquiores Latini Patres. Et quia *substantia*, apud Latinos communiter significat essentiam, quam Græci οὐσίαν vsiam vocant, & tres essentias in Deo concedere non licet, ideo etiam August. tres *Hypostases* Latine fateri non audet, ne cogatur dicere Latine tres in Deo substãtias: tametsi 7. de Trinitate cap. 6. dicat, vbi scandalum non esset, posse in Deo concedi tres substantias, sicut Græci tres Hypostases dixerunt.

Ex dictis colligitur responsio ad August. 20

Cum igitur Aug. adhuc timeret, cap. illo 4. citato tres Hypostases, aut substantias Latine concedere, iure optimo dixit Deum ad se, non ad aliud, subsistere, sicut ad se, non ad aliud substantia, & essentia est. Quod si tres ipse subsistentias fateretur, sicut fateri, necessarium esse disputatione præcedenti, & in hac etiam probaui-

mus, nõn negaret, Deum ad aliud subsistere: namque intelligeret, idem esse subsistere, quod incommunicabiliter existere: & quia ratio incommunicabilis prouenit ex relatione, inde quoque diceret, Deum relatiue subsistere, sicut etiam nunc dicitur in Deo relatiua subsistentia: quare non assereret, in Deo esse vnam absolutam subsistentiam, sed tres solum relatiuas fateretur. Nos vero, qui iam ex vsu ecclesiastico nomine Latino *Subsistentia*, pro Græco *Hypostasis* vtimur, & ita Græce dicimus, in Deo tres Hypostases relatiuas, vt non audeamus concedere aliquam absolutam, eodem modo pronunciamus nihil in Deo esse absolutum, & commune, cui nomen Latinum *subsistentia* quadrare possit.

Ad Hieronymum respondetur.

Ad Hieronymum eodem prorsus modo respondeo: quia & ipse seuerius reijciebat tres Hypostases, vt nulla ratione hunc modum loquendi admittendum esse diceret: interpretabatur autem nomen Græcum *Hypostasis*, sicut Augustin. non *Subsistentiam*, sed *substantiam*, quare non mirum, si diceret naturam diuinam ex se subsistere, & non aliunde, concedens, absolute, & ... se subsistere, sicut Augustinus: quanuis & hic modus loquendi non

21

satis indicet, ipsum loqui de aliquo subsistere absoluto, vt infra respondentes Nysseno dicemus, nisi aliunde de mente Hieronymi nobis cõstaret. Quare non possum non mirari viros alias doctos, & eruditos, his testimonijs Hieronymi, & Augustini adductos, vt crederent, concedendam esse in Deo subsistentiam vnam absolutam: cum modus loquendi horum Patrum post cõpositam litem de nomine subsistentiæ, & Hypostasis, probandus vlla ratione nõ sit. Decepti sane mihi videntur prædicti Theologi, quod verba solum horum Patrum non tamen ipsorum mentem perspectam habuerint: aut si prædicti Scholastici Augustinum, & Hieronymum sequi volunt: dicant cum eis, esse in Deo vnam subsistentiam absolutam, & negent cum eisdem tres relatiuas: quod nulla ratione iam ipsis licebit. Asserere autem in Deo vnam absolutam subsistentiam, & tres relatiuas, idem est, quod ex duabus sententijs omnino contrarijs vnam conflare, quæ secum constare nequeat, vt supra notauimus.

Quod volũ erit

Alia vero Patrum testimonia capite secundo allegata, alia via etiam facile

dissolui

Universidad de Deusto
Biblioteca

dissolui possunt. Ad illud Agathonis respondemus, literam esse mendosam, cum legitur, *Trium subsistentiarũ, seu personarum vnã subsistentiam*, sed legendum est, *Vnam subsistentiam*, sicut in pluribus Latinis exemplaribus reperitur: nec credibile est in tã paucis verbis eadem voce vsum fuisse Agathonem in sensu tam diuerso.

Quid Hilarius tenuerit.

Ad Hilariũ dico, verba illius male etiã citari: nec enim in prioribus verbis allegatis dicit Hilarius, *Vt subsistentiæ naturæ habeant perfectam vnitatẽ*: sed *vt subsistentis naturæ habeãt perfectã vnitatem*: sensus autem est, in corporalibus rebus non esse ita vnam in alia, vt habeant eandem natură subsistentem: non dicit eandem communem subsistentiam, sed eandem naturam, cui conuenit sane subsistere ratione suppositi: & ideo dicitur subsistẽs natura. Deinde in posterioribus non ait *Ita vero meßs; vt & ipsa* (scil. natura diuina) *subsistat*, sed *stauit & ipse* (scil. Deus) *subsistat*: sensus autẽ est, ita in diuinis vnus subsistens est in alio subsistente, vt & ipse subsistat. Sed age, demus verba illa referri ad naturã, vt dicatur, *Et ipsa* (scil. natura diuina) *subsistat*, nihil tamen inde colligi poterit: nec enim negamus nos, aut negare aliquis potest, naturam diuinam subsistere, absit: sed dicimus cum Damasceno 3. de fide cap. 3. essentiam diuinam subsistere quidem, in tribus tamen personis

22 Damas.

Dionysij mens explicatur.

Ad testimoniũ Dionysij respõdeo Dionysiũ non dixisse bonitatis subsistentiã græce ὑπόστασιν Hypostasin, sed essentiã græce οὐσίαν: & ita transfert Perionius essentiam. Quodsi vteretur nomine græco ὑπόστασις Hypostasis, illud vsurparet pro essentia: nobis autem iam non licet, vt præcedenti disputatione notaui, vnam communem & absolutam in Deo concedere Hypostasin. Frustra vero aduersarij authoritate Græcorum Patrum in hac re vtuntur, cum illi nõ alio nomine Græco quam Hypostasis, pro Latino *Subsistentia*, vtãtur: nullusque iam audeat, aliquam in Deo Hypostasin absolutam concedere.

Nyssenisensus exponitur.

Demum ad Nyssenum dicimus, negari non posse, supremam essentiam vere subsistere â se, & non ab alio, sicut creaturæ, quæ ab alio pendent, vt à causa: ob id tamen non conceditur communis aliqua subsistentia. Nam, vt supra dicebamus, natura diuina vere in personis â se, & non ab alio, vt â causa habet, quod subsistat. Denique cum Nyssenus, vt vidimus, præcedenti disputatione cap. 4. aperte sentiat, Hypostasin idem esse cum persona in rationali natura; & alio nomine Græco vti non posset, ad significandam subsistentiã communem, quam nomine οὐσίας Hypostasis: nec ex illo, nec ex alio Græco authore probari potest communis subsistentia, cum nullus communem Hypostasin concedat, nisi vsurpata Hypostasi pro essentia, vt antiquiores aliqui accipiebant. Eodem modo explicari debẽt Patres, qui dixerint naturam diuinam subsistere: vnde ex his verbis nihil probari potest.

Diluuntur rationes primæ, & secundæ sententiæ.

CAPVT VI.

Dissolutio rationis Durandi.

SVpereſt, vt diluamus rationes, quas pro prima & secunda sententia cap. 1. & 2. attulimus. Ad rationem Durandi, quam habes in primo cap. respondetur, esse quidem perfectionẽ simpliciter simplicem subsistere, siue sumatur pro existere substantiali, & hæc conuenit essentiæ absolutæ, & communis est tribus personis, & melior est ipsa, quam non ipsa; siue pro actu existendi incommunicabiliter, qui est proprius personæ, seu Hypostasis. Primum quidem, si sumatur in genere, quia melius est subsistere incommunicabiliter, quam non subsistere: hæc tamẽ perfectio non conuenit ratione naturæ, sed ratione personæ: & est communis, non secundum rem, quia non est vna subsistentia re ipsa communis, sed vniuersalite prædicationis. Deinde etiam est perfectio simpliciter simplex subsistere particulariter, hoc est, paternitate & filiatione subsistere, quod est relatiuum, & ad aliud: hoc autem etiam non conuenit ratione essentiæ, sed ratione personæ. Quod si dicas naturæ diuinę ratione sui, hoc est consideratæ, vt essentia est, conuenire omnem perfectionẽ, quia infinita est: respondeo, infinitatẽ essentię in eo esse, vt non sit ab aliqua causa, vt supra disput. 25. c. 1. & 3. explicatum est: nõ in eo, vt infinitæ perfectiones distinctę, aut omnis perfectio, tam personalis, quam essentialis formaliter ei conueniat, ratione ipsius: nam ratione ipsius solum conuenit ei perfectio αὐτοθεότης hoc est, essentialis; non autem hypostatica, quæ est subsistentiæ: hæc enim est perfectio personæ, quam secum habet coniunctam. Et cum dicitur, nullã perfectionem simpliciter simplicem esse relationem propriam vni personę, & non alteri: respondeo, id esse falsum. Nam & relationes esse perfectiones simpliciter simplices, ostendimus disputatione 122. capite 4. hoc est, vt explicat Anselmus, quę meliores sunt ipsæ, quam non ipsæ; sed diximus, eas non esse comparandas cum persona, quasi personæ melius sit esse patrem, quam non esse Patrem, sed cum natura diuina, quam relationes modificãtur, & contrahunt, vt sit persona. Huic enim melius est esse patrem, quam non esse Patrem: non dico quam esse Filium, sed quam non esse patrem, quod nulli dubium est. Quomodo autem ex hoc non sequatur, vnam perfectionem realem simpliciter simplicem esse in vna persona, quæ non sit in alia, colligitur ex dictis in ea disputatione cap. 6. & 7.

25

Diluitur secunda ratio capitis secundi.

Ad secundam rationem, quæ priori loco pro secunda sententia capite 2. allata est, respondetur; optime posse assignari concretum naturæ intellectum antę personas, & illis commune, quod est, *Hæc Deus*, sine vlla communi subsistentia: quo modo autem id possit intelligi, explicabitur infra disputatione 156. capite secundo. Quare necessaria non est communis aliqua subsistentia, vt concretum deitatis constituatur: quin potius, vt capite 3. notauimus, quius actus substantialis, quem aduersarij subsistentiam velint appellare, includitur in cõceptu ipsius deitatis quantumuis abstractæ: ac proinde ratione illius non cõstituetur Deus in concreto, vt ipsi contendunt.

Ad tertiam rationem respõdetur

Ad tertiam eiusdem sententiæ, quæ est in eodem secundo capite, dicimus, inter naturam creatam, & increatam hoc solum versari discriminis, quod natura creata, vt subsistat per se, indiget modo quodam, quem appellamus, *per se*, distincto realiter ab existentia sua: at increata natura postulat supra suam existentiam modum personalem, scilicet relationem, distinctum solum per nostrum intellectum ab ipsa, & ab eius existentia reali: nihilominus nostro modo intelligendi sine illo modo personali nondum intelligitur per se subsistere, nisi cõcipiamus ipsam increatam naturam ad modum absoluti, & vnius tantum suppositi, sicuti antiqui intelligebant, antequam mysterium Trinitatis reuelaretur. Nunc ergo quoniam scimus deitatem in tribus suppositis subsistere, & tribus relationibus vltimo terminari, nunquam ipsam per se, vero & Theologico conceptu cogitare debemus, quatenus a tribus personis abstracta apprehenditur.

26

Obiectio sumpta ex perfectione infinita essentiæ diuinæ.

At obijciet aliquis in hũc modum, Essentia diuina prout intelligitur ante personas, est in se perfecta omni perfectione, quia infinita est: ergo eadem ratione concipi debet subsistens: subsistentia enim perfectio quædam est. Et hanc putant aduersarij esse differentiam inter naturam creatam, & increatam, quod natura creata non necessario postulat in suo conceptu omnem perfectionem, sicut natura increata, atque adeo non exigit subsistere, nisi ratione suppositi, quod ab ea distinguitur. Verum hæc obiectio facile dissoluitur: quoniam licet essentia diuina differat a creata, quia diuina non subsistit aliquo sibi addito, quod distinguatur ab ea realiter, sed sola relatione, quę idem cum ea est ex natura rei, & creata natura semper subsistat adiuncta sibi personalitate realiter distincta: nihilominus essentia diuina, quatenus communis concipitur, & distincta a personalitatibus, non habet in hoc suo conceptu perfectionem illam, qua vltimo completur, vt subsistat, sicut non complectitur illam perfectionem, & complementum personale, quod eam modificatur & contrahit, vt sit persona, sicut humanitas etiam reipsa eam perfectionem suppositi non habet. Solum differunt, quod complementum illud naturæ diuinæ sola ratione ab ea distinguitur, complementum vero naturæ creatæ distinguitur secundum rem.

Soluitur.

27

De ratione essentiæ diuinæ non est omnem perfectionẽ includere.

Neque vero de ratione essentiæ, quatenus communis personis intelligitur, est continere actu & formaliter omnem perfectionem, etiam subsistẽtiæ, sicut non est includere omnem perfectionem & complementum personale, quod nullus negat: sed eas tantum perfectiones, quæ re ipsa communes sunt, & ipsam essentiam proprie consequũtur: quod sane nihil derogat infinitati diuinæ essentiæ, quæ cõstituitur peculiare illius attributum. Hæc enim non consistit in eo, vt essentia Dei infinitas in se

Universidad de Deusto
Biblioteca

contineat perfectiones, sed in eo vt a nullo sit, vt a causa, & a se ipsa habeat quidquid est, vt copiosius probaui disputatione 25. capite 1. & 5. Nihil ergo sequitur incommodi, si aliqua perfectio, nimirum personalis, quam Scholastici vocant subsistentiam, adueniat diuinæ naturæ a persona, quæ ratione distinguitur ab essentia, & eam in se formaliter non includat, quatenus essentia est, & communis tribus personis: nam de perfectionibus personalibus hoc nullus negare potest. Quod vero recentiores aliqui in eo constituunt perfectionem naturæ diuinæ, (ratione cuius dicunt eam subsistere ante personas) vt non possit ab alieno supposito terminari, futile, & inane est, vt supra cap. 2. monstraui.

An in Deo sint tres existentiæ. Disput. 126.

Tres esse in Deo existentias, & æternitates relatiuas, recentiores aliquos affirmant. cap. 1.
In Deo esse vnam tantum existentiam, & vnam tantum durationem, authoritate probatur. caput 2.
Eadem sententia confirmatur ratione, caput 3.

Tres esse in Deo existentias, & æternitates relatiuas, recentiores aliqui affirmant.

CAPVT I.

1 CVm in Deo non modo concedamus tres personas, aut subsistentias, verum etiam tres res, vt disputatione 122. cap. 3. notauimus, nonnulli recentiores eodem modo affirmare audent, in Deo esse tres existentias, aut tria esse: accipiunt enim Scholastici existentiam pro ipso actu existendi, quem etiam appellant esse, seu existere. In hanc sententiam consensisse videtur Scotus in primum distinctione 11. quæstione 2. §. *Ad rationes*, qui primæ rationi respondens asserit, relatione etiam disparata, & non opposita distingui vnam personam ab alia, non solum secundum quiditatem relationis; sed etiam secundum esse: intelligit plane esse existentiæ: nam esse essentiæ, idem omnino est cum quiditate. Idem docuit quodlibeto 4. articulo 3. §. *Ad argumentum principale*. In eandem sententiam refertur Ricardus de Sancto Victore libro 4. de Trinitate capite 16. vbi docet, in diuinis esse vnam existentiam communem, & tres existentias incommunicabiles. Alij citant pro eadem sententia Caietanum locis a nobis allegatis præcedenti disputatione: ibi tamen solum concedit tres subsistentias relatiuas, quod longe diuersum est. Citant etiam Ricardum in 3. distinctione 1. articulo 1. quæstione 2. ad primum, quod dicat, aliud esse existere essentiæ, aliud personæ. Verum ille solum asserit existere absolutum vnum esse in tribus personis: sed existere personam Patris, non esse existere personam Filij, vel Spiritus sancti: non dixit *Existere personæ*, sed, *existere personam*; quæ duo diuersa sunt. Ratione vero sic probatur, Vnaquæque relatio habet suam actualem entitatem distinctam ratione ab essentia diuina, & distinctam realiter ab opposita relatione: ergo sicut dicimus, tres relationes esse tres res, dicemus habere tres actuales entitates: nihil autem aliud est existentia, quam actualis entitas rei: erunt igitur tres existentiæ: quare sicut relationes dicuntur tres res; ita etiam dicentur tres actuales entitates, & existentiæ, eo quod inter se distinguuntur, etiamsi idem sint cum essentia.

2 Addunt secundo, non esse concedendas tres existentias in Deo obsolute, sed cum hoc additamento, *relatiuas*, quia existentia absolute significat esse rei, quod sequitur essentiam potius, quam relationes: & in hunc sensum dicunt esse intelligendos Patres, qui vnum esse Deo tribuunt, & affirmant, omnia, quæ in Deo sunt, habere vnum esse: hoc autem explicant hoc modo. Quia cum in eorum sententia essentia diuina veluti ratio trascendens includatur in relationibus, existentia etiam includi debet, ita, vt vna sit existentia omnium relatiorum, solum multiplicata per determinatum modum incommunicabilitatis, qui est relationis: quo circa, vt dicatur multiplicari existentia, debet significari nomine peculiari relatiuo. Nam si absolute dicatur, significatur solum communis illa existentia in tribus relationibus, veluti forma transcendens inclusa: ergo solum possunt concedi tres existentiæ relatiuæ, sed non tres existentiæ absque additamento.

3 Tertio docent, in Deo esse non modo tres relatiuas existentias; verum etiam tres durationes, eo quod duratio est veluti passio existentiæ, quæ nullo pacto ab ea separari potest; cum sola ratione ab ea differat, & nostro modo intelligendi semper illam consequatur. Sed admonent non posse dici tres durationes simpliciter, & sine additamento, sicut neque dicuntur tres existentiæ ob eadem rationem.

In Deo esse vnam tantum existentiam, & vnam tantum durationem, authoritate probatur.

CAPVT II.

3 MIhi multo probabilior videtur opinio, quæ docet in Deo esse tantum vnam existentiam, hoc est, vnum esse, licet sint tres modi, & relationes huius existentiæ, & esse. Hanc sententiam tradidit aperte Sanctus Thomas 3. parte quæstione 17. articulo 2. ad tertium, vbi ait, tres personas habere vnum esse, & vbicumque de esse Dei loquitur, illud vocat absolutum, vt quæstione 2. de potentia articulo 6. & quæstione 8. articulo 2. ad 11. vbi plane docet, Deo non conuenire nisi esse absolutum, quo etiam relationes existunt: nec illis conuenire aliquod esse relatiuum. Hanc etiã opinionem aperte tradũt Capreolus in 3. distinctione 1. quæstione 1. articulo 3. ad secundum contra secundam conclusionem, & Caietanus supra quæstione 28. articulo 2. §. *Corollarium est*: & possunt etiam pro hac sententia recenseri Hieronymus Epistola illa 57. & Augustinus libro 7. de Trinitate capite 4. vt vidimus superiori disputatione capite 5. vbi probant subsistere Dei esse absolutum, & vnum.

Nusquam autem apud Sanctos inuenies, in Deo esse plures existentias, aut plura esse: existentias dico pro actu ipso existendi: nam quod aduersarij ex Ricardo de Sancto Victore referunt, nihil eorum sententiæ fauet: imo ex illius verbis potius nostra confirmari, & eorum opinio refutari manifeste potest. Licet enim libro quarto de Trinitate capite illo 16. concedat communem existentiam, & capite 17. existentias incommunicabiles, tamen nomine, *Existentia*, in his duobus capitibus, & sequentibus non intelligit idem, quod Scholastici, actum nempe existendi, seu esse; sed totam ipsam substantiam, seu personam, quæ dicitur habere esse. Id vero, quod Scholastici nunc existentiam appellamus, ille vocat esse: & & in illis locis semper vnum esse trium personarum assignat: & nusquam tria, nec cum additamento illo, *relatiua*, concedit. Eodem modo libro quinto de Trinitate capite 1. vnum esse concedit trium personarum, sed discretum existere. Nam apud ipsum, vt optime explicat Alexander 1. parte quæstione 44. in corpore, & ad quintum, existere non est tantum esse, sed ex alio esse, in quo iam includitur proprietas personalis. Porro autem existentiam apud Ricardum idem non esse, quod apud Scholasticos, ita manifestum erit legenti ipsum a capite 12. vsque ad vigesimũ, vt superfluum videatur, nunc aliqua ipsius verba referre: sed ne lectorem decipere videamur, subijciemus aliqua ipsius testimonia.

Capite igitur 12. de nominis Ethymologia sic loquitur. *Nomen existentiæ trahitur a verbo, quod est existere: in verbo sistere notari potest, quod pertinet ad considerationem vnam: similiter per adiunctam ex præpositionem notari potest, quod pertinet ad aliam: per id quod dicitur aliquid sistere, primum remouentur ea, quæ non tam habent in se esse, quam alicui ineße, non tam sistere (vt sic dicamus) quam insistere, hoc est, alicui subiecto inhærere*; & paucis interiectis, *Quid est enim existere nisi ex aliquo sistere?* in quibus verbis nota existentiam esse id, quod ex aliquo existit. Deinde capite 15. *Inuenimus namque, quod plures illæ in diuinitate personæ, quamuis habeant*

Universidad de Deusto
Biblioteca

habeant vnum, & idem & per omnia indifferens esse, quod pertinet ad identitatem substantiæ: possunt tamen secundum originalem causam mutuam differentiam habere. Vbi concedit tres personas habere idem esse, intelligit existentiam, vt Scholastici loquuntur. Et capite decimo sexto, *Existentiam, demonstratum est superius, substantiam significare, non tamen simpliciter, sed cum proprietatis alicuius denotatione*, vbi existentiam appellat, non actum existendi, nimirum esse, sed ipsam substantiam, quę dicitur esse. Et infra, *Communem autem existentiam dicimus, vbi intelligitur esse habens ex proprietate communi: incommunicabilem vero, vbi intelligitur esse habens ex proprietate incommunicabili*: ergo apud Ricardum existentia est idem, quod habens esse: non autem ipsum esse, & actus existendi. Et capite 17. *Si igitur proprietatibus incommunicabilibus differunt personæ, vtique & incommunicabilibus differunt existentiæ: oportet autem vt sit incommunicabilis existentia, cui est incommunicabilis differentia.* Quid quæso clarius dicere potuit? cum enim asserat, ipsas existentias differre proprietatibus, quæ insunt ipsis existentijs, & hæ sint relationes: consequenter docet, existentiam esse ipsam hypostasin, quæ proprietate redditur incommunicabilis, & cui inest relatio. Quod si putaret, existentiam incommunicabilem, esse actum existendi ipsius relationis, non diceret eam reddi incommunicabilem relatione, seu proprietate; nec proprietatem, seu relationem ineſse ipsi existentiæ. Et capite 19. in Deo concedit vnum tantum esse: idque ex professo probat: nusquam vero plura esse Deo tribuit, & asserit ibi, tantum esse plures habentes vnum esse ex differenti proprietate: atque addit hæc verba: *Vnitas itaque est ibi iuxta modum essendi: pluralitas iuxta modum existendi: vnitas essentiæ, quia vnum, & indifferens esse: plures personæ, quia plures existentiæ.* Appellat plures existentias, non actus essendi, sed ipsam substantiam existentem, seu hypostasin: modum autem existendi appellat proprietatem: & ex hac parte concedit in Deo pluralitatem. Et capite 20. *Dicimus quidem proprietates personis inesse: sed illarum inesse (si bene perpendimus) non dat subsistere, sed existere: & idcirco personæ rectius dicuntur existentiæ, quam subsistentiæ, vel substantiæ.* Ideo autem ait proprietates non dare subsistere, quia paulo ante eodem capite quærens, quo modo dicatur in Deo subsistentia, vel substantia, inquit: *Propter eiusmodi proprietates, quæ personis diuinis ineſse videntur, quibus ab inuicem distinguuntur, inxta nonnullam eorum similitudinem, quæ veraciter sibi inhærentibus subsunt, (quanuis minus proprie) substantiæ, vel subsistentiæ dici possunt.* Vbi recusat concedere in Deo, substantiam, vel subsistentiam: hæ nanque dicuntur ex eo, quod alijs subsunt: sequutus nempe Doctrinam Augustini, qui 7. de Trinitate capite 4. ob eandem causam docet, in Deo esse substantiam abusiue, & potius dicendam esse essentiam. Dixit itaque Ricardus, proprietates nō tribuere personis subsistere, sed existere: quia faciunt, vt personę existant incommunicabiliter, siue vt ex aliquo sint. Cum vero subiungit, personas rectius dici existentias, quam subsistentias, vel substantias, plane indicat, ipsam existentiam esse personam, non autem esse actum existendi, quem aduersarij tribuunt relationi: sicut substantia, vel subsistentia non capitur pro actu ipso, sed pro re subsistente: hæc enim abstracta non actum, seu formam, sed rem ipsam primaria significatione denotant, vt diximus præcedenti disputatione.

Vnum esse hoc est vnā existentia Deo tribuit & plures hypostases.

7

8

Differt autem existentia a persona in sententia Ricardi, etiamsi addas, *incommunicabilis*, tanquam genus ab specie: quia non omnis existentia incommunicabilis est persona, sed solum in natura rationali. Quare sic definit personam diuinam idem Ricardus capite 22. *Naturæ diuinæ incommunicabilis existentia.* Et deinde postquam capite 22. dixerat posse etiam definiri per vocem, *indiuidua*, vt definiuit Boethius, si indiuidua intelligatur, quæ per plures distribui non potest, quod dicimus incommunicabile; tandem capite 23. sic incipit, *Fortasis erit planius, & ad intelligendum expeditius, si dicamus, quod persona sit existens per se solum iuxta singularem quendam rationalis existentiæ modum: quomodo autem, quod dicitur existens, accipiendum sit, satis ex superioribus innotuit:* dicit, *planius*, quam si dicatur persona indiuidua substantia, vt definiuit Boethius. Cum vero definiuit per *existens*, pro eodem accepit

In quo differt existentia a persona secundum Ricardum

Ricar. vbi

Boet.

9

accepit *Existens*, & existentiam, atque ideo dixit, quomodo sit accipiendum, ex superioribus constare: antea vero nihil de existente, sed de existentia loquutus fuerat.

Ex Ricar. idem docet Ioannes Theologus 10

Mentem Ricardi assecutus fuit Ioānes Theologus Ecclesiæ Latinæ in cōci. Florētī sesione 19. post medium multo melius, quam Theologi aliqui nostrę ætatis, cum asserit, substantiam duobus modis a Doctoribus intelligi, vno modo pro rei ratione, & definitione: alio modo pro suppositō: subiungit enim statim: *Quod alio quoque nomine hypostasis, vel existentia, vel res naturæ solet appellari, in genere autem humano eandem substantiam persona significat, quandoquidem persona dicitur esse natura rationis capax, incommunicabilis existentia; sita, vt in rationali specie substantia pro supposito accepta, existentiam atque personam apud omnes illos doctores significet, qui in Arrium, & Macedonium conscripserunt.* Ex quibus apparet, Ioannem pro eodem vsurpare hæc tria existentiam, hypostasin, & substantiam, ipsum videlicet suppositum in rationali natura, quod est persona; ergo non accipit pro actu existendi, quem appellant Scholastici existere, vel esse: cumque afferat definitionem personæ traditam a Ricardo, hanc esse mentem illius optime nouerat. Hæc placuit ita ad longum referre, parcat obsecro lector, id enim fecimus, vt ostenderemus, non multū fidendum esse allegationibus, quæ tumultuario, & sine maturo examine afferri solent, quibus interdum, vt satisfiat, non sine temporis detrimento prolixior fieri solet disputatio.

Vera sententia probatur vltimo ex Damas.

11

Probatur deinde nostra sententia authoritate Damasceni libr. 1. de fide capit. 11. vbi assignans differentiam inter personas diuinas penes causam, & causatum, & proprietates originum, scribit in hęc verba, *Ac penes personalem perfectionem, hoc est, existendi modum*: non dixit, *penes personales existentias*, sed, *penes existendi modum*, modū enim existentiæ, quis vnquam existentiam, hoc est, actum existendi appellauit? eodem modo ipsas proprietates nuncupauit 3. de fide cap. 5. in principio.

Eadem sententia confirmatur ratione.

CAPVT III.

Prima ratio a simili pro vera sententia.

EX prædicto testimonio Damasceni deducitur prima ratio pro nostra sententia. Nam si humanitas, & quæuis natura creata dicitur habere vnam tantum existentiam, hoc est, vnum actum existendi, siue sit in alio, siue per se subsistat, & ex eo solum, quod per se existat, non dicitur habere nouum actum existendi, nec nouam existentiam, etiam personalem, sed nouum modum existendi, cum tamen modus existentiæ per se ab existentia substantiali realiter differat, quando ab ea separari potest; multo magis consequitur, vnam personam diuinam ex eo, quod existat existentia substantiali essentiæ, & præter eam habeat proprietatem personalem, quæ est modus existendi, & ab ea solum ratione distinctus, non habere duplicem existentiam, etiam secundum nostrum modum intelligendi; sed eandem, quam habet alia persona, alio tamen modo. Modum autem per se existendi non addere rei nouam existentiam, sed nouum existendi modum, constat in natura humana per se, & in alio existenti, vt in Christo: & in accidentibus existentibus in subiecto, & deinde perse, cum in Sacramento altaris sine subiecto relinquuntur. Neque enim vna existentia modificatur aliam, nec vna additur alteri, tanquam modus illius. Itaque quilibet modus existendi in vniuersum non est noua existentia, etiam si ab existentia realiter differat, quanuis de alijs modis aliter sentiendum sit.

12

Secunda ratio a posteriori.

Secunda ratio contra priorem sententiam, & in confirmationem nostræ esse potest huiusmodi: Si in Deo essent tres existentiæ relatiuæ, hoc est, tres actus existendi: essent etiam tres durationes relatiuæ, vt aduersarij intrepide concedunt: ergo absolute sine illo additamento, *relatiuæ*, tres durationes concedi deberent: nam sicut concedimus tres res, absque vlla limitatione, eo quod res est transcendens, vt probauimus disputatione 122. capit. 3. & 7. eodem modo concedi deberent tres existentiæ, & durationes absque vllo additamento: cum enim existentia ex sententia aduersariorum nihil aliud sit, quam entitas aliqua actualis; & entitas idem sit, quod res actu, sequitur tres esse durationes,

13

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiones, si tres etiam res, & entitates concedunt.

Aliquibus rationi respondent.

Respondent aliqui, ideo non esse tres existentias, & durationes sine additamento concedendas, quia hæc sunt duo prædicata transcendentalia, quæ conueniunt relationibus ratione essentiæ: putant enim essentiam etiam formaliter, & secundum nostram rationem includi in relationibus, vt retulimus disputatione 121. capite 1. quare, cum sit vna existentia inclusa in tribus personis, & solum differat per diuersum modum denominationis, non debent dici plures existentiæ sine additamento, nec plures durationes. Verum, si aduersarij concedunt, illam vnam existentiam, quæ transcendit tres proprietates, multiplicari, quatenus illis coniungitur, ira, vt sint plures durationes, & existentiæ relatiuæ, cur non erunt concedendæ sine vllo additamento plures existentiæ, & durationes, siquidem ita est transcendens existentia, & duratio, sicut res? Quocirca, ne sine additamento cogamur asserere tres in Deo existentias, & tres durationes, sicut concedimus tres res; melius erit dicere, existentiam, & durationem non esse transcendentia, sicut est res, & ens: hæc enim nomina etiam de modis rei dicuntur: at existentia cum varios recipiat modos, & vna existentia non modificetur aliam: modus existendi non dicitur existentia, sed dicitur aduenire existentiæ rei, & per eandem existentiam rei existere dicitur: 41
quia ita est modus, vt non nisi alterius esse dicatur. Ex quibus soluitur ratio, quam primo capite pro hac sententia adduximus: dicimus itaque, existentiam esse actualem entitatem, vel rem, non quamcunque, sed talem, quæ consequitur aliquam existentiam, vel entitatem actualem, vt modus illius: nam entitas quæ consequitur existentiam, & ipsam modificatur, non dicitur existentia, sed modus existentiæ: existentiæ enim non aduenit existentia, nec vna existentia existit per aliam, licet existentia faciat, rem existere tali vel tali modo, prout ipsi aduenit talis, aut talis modus.

Refutatur.

Existẽtiam non esse transcendẽtem.

Soluitur obiectio quædam.

At obijcias nobis hoc modo. In Deo est productio personæ: omnis autem productio, sicut ad aliquid productum terminatur, ita etiam aliquam existentiam producit: cum igitur distincta persona producatur, sequitur distinctam etiam existentiam produci. Verum, si hoc argumentum alicuius momenti esset, eodem modo probaret, in persona procedente nouam naturam, & essentiam produci. Nam si productio ad existentiam productam terminatur; ad essentiam quoque productam terminari debet. Cetera sicut in diuinis dicimus, esse aliud genus productionis, quo scilicet, non natura & essentia producitur, sed eadem essentia personæ producentis, personæ productæ communicatur, idem etiam de existentia, & esse, quod idem prorsus sunt, dici debet: nempe productionem diuinæ personæ esse quidem productionem personæ distinctæ a producente: sed per eam communicari personæ productæ idem esse, & existentiam, & eandem naturam.

Neque vero dicendum est, solam personalitatem esse, id quod producitur, sed personam, quę ex essentia, & personalitate nostro modo intelligendi constat: ita, vt eadem essentia personæ producentis communicetur personæ productæ, & constituatur alia persona penes hoc, quod illa diuersa relatione subsistat, quæ eadem essentiam & existentiam ad esse nouæ personæ modificetur, & determinet: non tamen quia generatio solum producat modum huius existentiæ, nempe relationem. In generatione autem personæ creatæ aliter contingit: quia natura geniti cum modo per se existendi producitur: & modus ille non diuersa productione fit, quia neque diuersam existentiam habet, ab existentia naturæ: sed illã modificatur, & determinat.

Tertia ratio.

Tertia ratio esse potest: quia ex opposita opinione sequeretur, esse in Deo concedendas tres æternitates, quod est contra Symbolum Athanasij, *Non tres æterni, sed vnus æternus*: vbi plane sumitur nomen, *æternus*, non adiectiue, sed substantiue, nempe pro æternitate. Nam si sunt tres durationes sine principio, & fine, & sine successione; sequitur esse tres æternitates: hæc enim est definitio æternitatis. Quod si dicas, tres æternitates relatiuas posse concedi, non tamen sine additamento: contra hoc est, quod supra diximus, de existentia & duratione. 15

Symb. Athan.

Sed

Aliquorũ solutio.

Sed Respondent aliqui, non posse vllo modo, nec cum illa limitatione, *Relatiuas*, concedi tres æternitates, sicut conceduntur tres durationes: rationem vero discriminis assignant, quia de ratione æternitatis est, non tantum duratio sine principio, & fine, & tota simul; sed etiam perfectissima duratio; quam nulla relatio ex se habet, sed ex natura, quam in se includit: connotatque vt fundamentum immutabilitatem naturę.

Cõceditur eis quod sumunt reffellitque solutio.

Ego quidem verissimum existimo, æternitatem esse durationem perfectissimam, quæ ratione naturæ conuenit Deo, distinctam ab immutabilitate, secundum rationem, vt notaui supra q.9. quare si æternitas in sua ratione non includit immutabilitatẽ naturæ, sed illam supponit, non est cur relationibus secundum rationem relationũ non conueniat, si illis conuenit etiam propria duratio. Ex eo vero, quod dicitur, durationem relationum non esse perfectissimã, qualis est illa naturæ, sequitur maius absurdum; nempe in Deo esse vnam durationẽ perfectissimam, & tres minus perfectas. Deinde si illæ tres durationes relatiuæ, nõ sunt æternitates, cum sint durationes sine principio, & fine, vel erunt tempus discretum, vel æua, sicut Angelorum durationes, vel æternitates participatæ, vel denique genus aliquod nouum durationum: quæ mõstra sequũtur ex eo, quod semel in Deo plures existentias, pluresque durationes concedamus. Valeat ergo contraria opinio, & cum Patribus asseramus, tres personas habere vnum esse existentiæ, vnam durationem, vnam æternitatem. Et hæc satis circa doctrinam huius articuli. 16

ARTICVLVS III.

Vtrum nomen Persona *sit ponendum, in diuinis.*

171 1.d.25.ar.2. & po.q.9. ar.3.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod nomen personę non sit ponendum in diuinis. Dicit enim Dionys. in princip. de diuin. nomin. Vniuersaliter non est audendum aliquid dicere nec cogitare de supersubstantiali occulta diuinitate, præter ea quę diuinitus nobis ex sanctis eloquijs sunt expressa. Sed nomẽ personę non exprimitur nobis in sacra Scriptura noui vel veteris testamenti. Ergo non est nomine personę vtendũ in diuinis.

Car. parũ a prin.

Aliquantulũ a prin. li. 3. pagi. a prin.

2 Præterea. Boet. dicit in lib. de du. na. Nomẽ personæ videtur traductũ ex his personis quæ in comœdijs, tragedijsq; homines repræsentabant. Persona enim dicta est a personando, quia concauitate ipsa, maior necesse est vt voluatur sonus. Græci vero has personas prosapa vocant ab eo quod 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 metaphorice.

3 Præterea. Omnis persona est hypostasis. Sed nomen hypostasis non videtur Deo competere: cum secundũ Boet. significet id quod subijcitur accidentibus, quę in Deo non sunt. Hieron. etiam dicit, quod in hoc nomine hypostasis venenum latet sub melle. Ergo hoc nomen personæ non est dicendum de Deo.

Eodem loco. Communepro xime dicto In epistol. ad Damas. quæ incipit Quoniam vetusto: in medio illius, tom. 2 Arg. 1. art. 3. huius, q. Q 14. ar. 1.

4 Præterea. A quocunque remouetur diffinitio, & diffinitum. Sed diffinitio personæ supra posita non videtur Deo cõpetere. Tum quia ratio importat diffusam cognitionem quæ non competit Deo, vt supra ostensum est. Et sic Deus non potest dici rationalis natura. Tum etiam quia Deus dici non potest individua substantia, cum principium individuationis sit materia: Deus autẽ immaterialis est. Neque etiam accidentibus subsitat, vt substantia dici possit. Nomen ergo personę Deo attribui non debet.

Sed contra est quod dicitur in symbolo Athanasij, Alia est persona Patris alia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Filij,alia Spiritus sancti.

Respondeo dicendum, quod persona significat id, quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura. Vnde cum omne illud quod est perfectionis, Deo sit attribuendum,eo quod eius essentia continet in se omnem perfectionem.conueniens est vt hoc nomen persona, de Deo dicatur. Non tamen eodem modo quo dicitur de creaturis, sed excellentiori modo: sicut & alia nomina, quæ creaturis a nobis imposita Deo attribuuntur,sicut supra ostensum est, cũ de diuinis nominibus ageretur. Q.13.ar. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod licet nomen personæ in Scriptura veteris vel noui testamenti non inueniatur dictum de Deo:tamen id quod nomen significat,multipliciter in sacra Scriptura inuenitur assertum de Deo, scilicet, quod est maxime per se ens & perfectissime intelligens.Si autem oporteret de Deo dici solum illa secundum vocem, quę sacra scriptura de Deo tradit,sequeretur quod nunquam in alia lingua posset aliquis loqui de Deo nisi in illa in qua primo tradita est scriptura veteris vel noui testamenti. Ad inueniendum autem noua nomina antiquam fidem de Deo significantia,coegit necessitas disputandi cum hæreticis. Nec hæc nouitas vitanda est cum non sit prophana, vtpote a scripturarum sensu non discordans.Docet autem Apostolus prophanas vocum nouitates vitare 1.ad Timoth.vltimo.

Ad secundum dicendum,quod quãuis hoc nomen,Persona,non cõueniat Deo quantum ad id,a quo impositũ est nomen,tamen quantum ad id,ad quod significandum imponitur,maxime Deo conuenit. Quia enim in comędijs & tragędijs representabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen,persona,ad significãdum aliquos dignitatem habentes. Vnde consueuerunt dici personæ in Ecclesijs quæ habẽt aliquam dignitatem. Propter quod quidam diffiniunt personam dicentes, quod persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinẽte. Et quia magnæ dignitatis est in rationali natura subsistere: ideo omne individuũ rationalis naturæ dicitur persona,vt dictum est.Sed dignitas diuinę naturę excedit omnem dignitatem. Et secũdum hoc maxime cõpetit Deo nomen personæ. Brompton. Quidam. Arr. 1. huius quæst.

Ad tertium dicendum,quod nomen hypostasis, non competit Deo quãtum ad id a quo est impositum nomen:cum non subsistet accidentibus. Competit autem quãtum ad id quod est impositum ad significandum rem subsistentem. Hieronymus 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 hocquod nomen substantiæ (cui respondet in græco nomen hypostasis) communiter accipitur apud nos pro essentia. In epist. ad D mas. Quoniam vetustas.100 mota.

Ad quartum dicendum, quod Deus potest dici rationalis naturæ secundum quod ratio non importat discursum, sed communiter intelligibilem naturam. Indiuiduum autem Deo competere non potest quãtum ad hoc, quod in diuiduationis principium est materia, sed solum secundum quod importat incommunicabilitatem. Substantia vero conuenit Deo secundum quod significat existere per se. Quidam tamen dicunt quod diffinitio superius a Boetio data non est diffinitio personę, secundum quod personas in Deo dicimus. Propter quod Ricardus de sancto Victore corrigere volens hanc diffinitionem, dixit quod persona, secundum quod Arr. 1. huius quæst. ar. 2. Lib. 4. de Tri. c. 18 & 21.

quod de Deo dicitur,est diuinę naturę incommunicabilis existentia.

Obseruationes circa doctrinam Articuli.

Conclusio esse de fide, probatur. Athan.

Conclusio articuli est affirmans, & certissima secundum fidem:dicitur enim in symbolo Athanasij, *Alia est enim persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti.* In Cõcilio etiam Tolet. 11. & Lateranensi sub Innocen.3. & refertur in capite *Firmiter* de summa Trinitate,& fide catholica, nominæ personæ vtuntur Patres ad explicandum mysterium Trinitatis:id quod familiare est omnibus Patribus, & Concilijs, quæ nomine hypostasis hoc mysterium explicant:vt videre est in ijs, quæ citauimus disputatione 124.Persona autem Græce dicitur πρόσωπον, *Prosopon*, & vt constat ex dictis in expositione litere articuli præcedentis,& disputatione 126. latius patet hypostasis seu subsistentia,quam persona: hæc enim solum est in natura rationali; illa vero in quacunque substantia. Cap.Firmiter. Patres. Concilia.

17 Sed Laurentius Valla 6.elegantiarum capite 34.solita dicendi libertate ait in hæc verba:*Persona non magis est in homine, quam in bruto*:& infra, *Quod si de Deo dicenda est, non magis significabit substantiam, quam qualitatem: quia tam in Deo,quam in homine nomen persona significat qualitatem alicuius substantiæ, qua vna differt ab alia: qualitatem inquam, tam animi, quam corporis;ita externam,quam internam qualitatem animi:vt quo studio se exerceat aliquis, an sit medicus, vel Theologus;qualitatem corporis internam,vt si sit iuuenis,aut senex;externam vero,an sit maritus,vel,an celebs.* Eodem modo putat in Deo tres dici personas, quia in eo tres significantur qualitates,paternitas nimirũ,filiatio,& spiratio:nisi quod istę qualitates non possunt separari a ipso Deo, sicut qualitates hominum ab eis. Personam qualitatem significare Laurentius Valladogmatizat.

Erroris nota inuritur Vallæ.

18 Verum hic author manifeste errat, dum contra communem vsum Conciliorum, & Patrum nomen, *Persona*, refert ad solam qualitatem,non ad substantiam,& non magis in bruto quam in Deo illam esse concedit,cum solum existentia rationalis naturæ persona dicatur,vt ex superioribus constat.Porro autem hoc nomen non significare qualitatem,probatur,quia non dicimus aliam esse personã eiusdem hominis iuuenis,& senis,medici,& Theologi, quod si solam qualitatem significaret,diuersa esset dicenda persona inuenis,& senis,&c.

Solnitur obiectio sumpta ex loquendi modo.

Neque obstat,quod interrogãti, quæ persona est Petrus, respondere solemus per qualitates;est iuuenis,est Theologus, &c. id enim facimus, quia per qualitates substantiam illius explicamus;vel certe, quia ea forma interrogandi inquiri solet de qualitate ipsius personæ. Cum autem dicimus eundem hominem multiplicem esse personam,& quia priuata persona est,& quia gerit personam magistratus;id circo ita loquimur,quia ipse substantialiter est vna persona,& aliam repræsentat, nempe personam principis,vel fictam aliquam personam totius reipublicæ,vt obseruauit Sanctus Thomas in solutione 2.

Proponit autem Caietanus duas dubitationes circa textum Sancti Thomæ. Prior est circa id, quod assumit in sua ratione, nempe,perfectissimum in natura esse persona:Ratio vero dubitandi est,quia perfectior multo est natura, quam persona. Respondet ipse, personam ideo dici perfectissimum in natura, nõ quia personalitas, hoc est,vltimus terminus personæ, sit perfectior quam ipsa natura,sed quia tunc natura dicitur esse perfectiori modo,quando per se est completa personalitate: persona enim includit ipsam naturam,addit autem complementum,videlicet personalitatem. Sed obijcit sibi:Indiuidua materialia sunt minus perfecta,quam natura ipsa, quia indiuidua dicuntur esse propter naturam, sicut propter perfectissimum: ergo non est perfectissimo modo natura,quando est per se,&cõstituta in ratione personę.Respõdet ipse naturam includi in indiuiduo, vt ita ostendat indiuiduum non esse minus perfectum.Deinde respondet, hic sermonem esse de persona,non materiali tantum, sed vniuersim, vt communis est materiali,& spirituali.Ego tamen absolute dicerem,indiuiduum etiam materiale per se subsistẽs esse perfectiori modo, quam ipsam naturã sine illo modo, & ita personam esse quid perfectissimum naturæ. P.ima dubitatio Caiet. circa textum articuli primi. Contra responsionem obijcit. Dissoluitur obiectio.

Altera dubitatio est,Si verum est,quod ait Sanctus Thomas,personam esse quid perfectissimum naturæ, & dignitatem continere,quatenus persona est,efficitur,in Deo esse tres dignitates,quæ sunt tres personę. Respondet Caietanus,personam includere aliquid perfectionis in Deo, scilicet naturam,& Secunda dubitatio. S.Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cam, & aliquid abstractum a perfectione, & imperfectione, nempe relationem. Verum contra ipsum probauimus disputatione 122. cap. 2. relationem quoque ad Dei perfectionem pertinere: quo autem pacto inde non sequatur, esse in Deo tres perfectiones reales, & aliquam in vna persona, quæ nō sit in alia, explicauimus etiam ibidem cap. 6.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum persona significet relationem.

172 1. d. 23. art. 3 & d. 26. q. 2. artic. 1. & post. q. 9. art. 4. Cap. 6. circa prin. Libr. 6. de Tri. c. 4. & seq. Et li. 5. de Tri. c. 9. in fin. to. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen persona non significet relationem, sed substantiam in diuinis. Dicit enim Augustinus in 7. de Trinitate. Cum dicimus personam patris, non aliud dicimus quam substantiam patris, ad se quippe dicitur persona, non ad filium.

2 Præterea. Quid quærit de essentia. Sed sicut dicit Augustinus in eodem loco, cum dicitur, tres sunt qui testimonium dant in cœlo, pater, verbum, & Spiritus sanctus: & quærirur qui tres? respondetur, tres personæ. Ergo hoc nomen, persona, significat essentiam.

3 Præterea Secundum Philosophum in 4. Metaph. Id quod significatur per nomen, est eius diffinitio: sed diffinitio personę est rationalis naturæ indiuidua substantia, vt dictum est. Ergo hoc nomen, persona, significat substantiam.

L. 4. Metaph. tex. 28 tom. 3. Art. 1 huius quæst.

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 Boethius in libro de trinitate quod omne nomen ad personas pertinens, relationem significat. Sed nullum nomen magis pertinet ad personam quam hoc nomē, persona. Ergo hoc nomen persona relationem significat.

Post medium lib. de Trinit.

Respondeo dicendum, quod circa significationem huius nominis, persona, in diuinis difficultatem ingerit quod pluraliter de tribus prædicatur præter naturam essentialium nominum: neque etiam ad aliquid dicitur, sicut nomina quę relationem significant. Vnde quibusdam visum est quod hoc nomē, persona, simpliciter ex virtute vocabuli essentiam significet in diuinis, sicut hoc nomen, Deus, & hoc nomen, sapiens: sed propter instantiam hęreticorum est accommodatum ex ordinatione concilij, vt posit 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 hęc non videtur sufficiens ratio. Quia si hoc nomen, persona, ex vi sue significationis non haber quod significet nisi essentiam in diuinis, ex hoc quod dictum est, tres personas, non fuisset hæreticorum quietata calumnia, sed maioris calumnię data esset eis occasio. Et ideo alij dixerūt, quod hoc nomē, persona, in diuinis significat simul essentiam & relationem. Quorum quidam dixerunt, quod significat essentiam in recto, & relationem in obliquo: quia persona dicitur quasi per se vna. Vnitas autem pertinet ad essentiam: quod autem dicitur per se, implicat relationem oblique. Intelligitur enim pater per se esse quasi relatione distinctus a filio. Quidam vero dixerunt e conuerso, quod 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 considerandum est, quod aliquid est de significatione minus communis, quod tamen non est de significatione magis communis. Rationale enim includitur in significatione hominis, quod tamen non est de significatione animalis. 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 autē est quod in se est indistinctum, ab alijs vero distinctum. Persona igitur in quacunque natura significat id quod est distinctū in natura illa. Sicut in humana natura significat has carnes, & hæc ossa, & hanc animam; quæ sunt principia indiuiduantia hominem: quę quidem licet non sint de significatione personę, sunt tamen de significatione personę humanæ. Distinctio autem in diuinis non fit nisi per relationes originis, vt dictum est supra. Relatio autem in diuinis non est sicut accidens inhærens subiecto, sed est ipsa Diuina essentia. Vnde est subsistens 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, quę est hypostasis subsistens in natura diuina: licet subsistens in natura diuina non sit aliud quam natura diuina. Et secundum hoc verum est quod hoc nomen, persona, significat relationem in recto & essentiam in obliquo: non tamen relationem inquantum est relatio, sed inquantum significatur per modum hypostasis. Similiter etiam significat essentiam in recto & relationem in obliquo, inquantum 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, quod hæc significatio huius nominis persona, non erat percepta ante hæreticorum calumniam. Vnde non erat in vsu hoc nomē, persona, nisi sicut vnum aliorum absolutorum. Sed postmodum accommodatum est hoc nomen, persona, ad stādum pro relatiuo ex congruentia suæ significationis: vt scilicet hoc quod stat pro relatiuo, non solum habeat ex vsu (vt prima opinio dicebat) sed etiam ex significatione sua.

Art. 1. huius quæst.

Q. 27. ar. 2. & 3.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen, persona dicitur ad se, non ad alterum: quia significat relationem non per modum relationis, sed per modum substantię, quę est hypostasis. Et secundum hoc Augustinus dicit quod significat essentiam, prout in Deo essentia est idem cum hypostasi, quia in Deo non differt quod est, & quo est.

Ad secundum dicendum, quod Quid quādoque quærit de natura quam significat diffinitio: vt cum quæritur, quid est homo? & respondetur, animal rationale mortale. Quandoque vero quærit suppositum, vt cum quæritur quid natat in mari? & respondetur, pisces. Et sic quærentibus quid tres? responsum est, tres personæ.

Ad tertium dicendum, quod in intellectu substantiæ indiuiduæ, id est, distinctæ vel incommunicabilis, intelligitur in diuinis relatio, vt dictum est.

In cor. art.

Ad quartum dicendum, quod diuersa ratio minus communium non facit equiuocationem in magis communi. Licet enim sit alia propria diffinitio equi & asini, tamen vniuocantur in nomine animalis: quia communis diffinitio animalis venit vtrique. Vnde non sequitur quod licet in significatione personę diuinę contineatur relatio, non au-

Universidad de Deusto
Biblioteca

non autem in significatione Angelicæ personę vel humanæ, quod nomen personæ æquiuoce dicatur. Licet nec etiam dicatur vniuoce, cum nihil vniuoce de Deo dici possit & de creaturis, vt supra ostensum est.

Q.13.ar.5.

Conclusio. CONclusio articuli est. *Persona diuina significat relationem, vt subsistentem*: vtrum autem relatio significetur directe, & in recto, an consequenter, & in obliquo, nō est tam manifestum apud Doctorem sanctum: eius tamen mentem, & rei veritatem in disputatione elucidauimus.

Vtrum nomen Persona *significet relationem, an substantiam.*

Disput. 127.

Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Nomen persona significat formaliter & directe substantiam, materialiter vero, sed directe relationem, essentiam autem consequenter. cap. 2.

Variæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT I.

1

Personam solam negationem significare sentit Scotus.

IN hac re prima opinio est Scoti in primum dist. 25. quæst. 1. qui probabilius existimat, nomen, *persona*, directe nec significare substantiam, nec relationem, sed negationem solam. Prius sic probat, quia substantia in diuinis singulariter dicitur: persona autem pluraliter: ergo persona non significat substantiam. Posterius sic ostendit, Ad quodcūque refertur relatum inferius, refertur etiam superius, & illius esse dicitur; veluti si hoc duplum dicitur huius dimidij; duplum, eodem modo duplum in vniuersum dicetur dimidij duplum. Præterea, si hoc duplum dicitur relatum huius dimidij sic etiam duplum vniuerse dicetur relatum dimidij: ergo si, *persona*, significat relationem, relate etiam dicetur ad illum terminum, ad quem refertur relatio ipsa, quā significat: quare sicut dicimus, filius est patris filius & est relatum patris: sic etiam dicere possemus, persona filij est persona patris, quod est absurdum: ergo persona non significat relationem. Addit autem Scotus, nomen persona significare negationem directe, sed connotare tria positiua: quia vltimum complementum personæ putat esse negationem communicationis, & tāquam vniuersalis, & tanquam partis, qua negatione res dicitur esse non in alio: de quo plura in tertiam partem Sancti Thomæ quæst. 4. articulo 2. dicemus. Tria vero cōnotata personæ diuinæ, hæc inquit esse. Primum est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, sicut quoddam inferius contentum sub illa negatione. Secundum est relatio ipsa paternitatis, filiationis, aut processionis, ratione cuius conuenit personę illa negatio. Tertium cōnotatum est essentia diuina, quam persona includit.

Tria connotata personæ ex Scoto.

Refutatur placitum Scoti.

Verum hæc sententia amplecten da non est: quia sicut in tertiam partem latius ostēdemus, persona directe non significat negationem, licet aliquando negatione explicetur. Et quanuis in humanis non sit ita facile assignare modum peculiarem, quo contrahitur natura, vt sit persona: in diuinis tamē manifestus est modus: sunt enim proprietates personales, seu relationes, in quibus numerum personarum agnoscit & celebrat Ecclesia, non in negationibus: male ergo Scotus putat, directe & formaliter nomen, *persona*, significare negationem: de quo iterum disputatione 130.

Alia sententia Scoti.

Ex alijs vero, qui censent nomen hoc positiuam rem significare, non omnes eodem modo de illo significato directo loquūtur. Secunda igitur opinio in ordine est eiusdem Scoti in primum dist. 27. quæst. 1. & d. 25. quæstione etiam prima, qui affirmat, nomen hoc non significare relationem, nec substātiam, sed quid commune relationi, & substantiæ: si dicamus non negationem, sed positiuum significare, quod ipse Scotus probabile etiam esse censet. Hanc sententiam late impugnat Durandus in primum dist. 23. quæst. 1. numero 16. ostendens, impossibile esse dari aliquid commune absoluto & relatiuo, nisi solo nomine: id quod & nos disputatione 130. cap. 3. obiter probabimus.

Refutatur a Durando.

Tertia sententia est eiusdem Durandi ibi numero 24. asserentis, nomen, *persona* in diuinis nec relationem, nec substantiam, nec negationem significare directe, sed denominationem quandam secundæ (vt ipse vocat) intentionis: veluti nomen etiam indiuiduum, quod secundam intentionem significat.

Personam significare quid secundæ intentionis putat Durandus.

ficat. Quare autem nomen indiuiduum significet secundam intentionem, nec probat Durandus, nec explicat, sed vt notum supponit. Hanc sententiam refutabimus infra disp. 130. cap. 2.

3

Caietanus censet relationem, significare.

Quarta opinio est Caietani in hunc articulum, qui censet nomen, *Persona*, in Deo significare formaliter, & directe relationē; materialiter vero, & quasi consequenter, vel non directe substantiam: cuius sententię putat esse Beatum Thomam in hoc eodem articulo; imo censet mutasse illā, quā prius fuerat secutus q. 9. de potentia ar. 4. vbi docuerat, nomen, *persona*, significare directe substantiam, non directe autem relationem. Suaderi autem potest id, quod dicit Caietanus; quia nomen persona directe significat proprietatem personalem, & connotat, seu non directe significat naturam, quæ contrahitur proprietate: proprietas autem personalis in diuinis est relatio; natura vero est substantia: ergo nomen persona directe significat relationem, & connotat substantiam.

S. Thom.

4

Bonauen. Gabriel. Capreol. Marsil. Canarien. Substantiā denotaredi recte docēt Alc. & alij.

Quinto denique Alex. 1. p. q. 56. mēb. 2. & Bonauentura in 1. d. 25. ar. 1. q. 1. Gab. eadem distinctione q. 1. ar. 2. cōclusione 1. 2. & 3. Capreol. q. 1. ar. 1. cōclusione 2. Marsil. in. 1. q. 26. ar. 2. & Canariensis supra hūc articulum contra Caietanum e diametro pugnant: dicunt enim nomen, *Persona*, directe significare substantiam; consequenter vero relationem. Ratio huius opinionis est, quia persona definitur *Indiuidua substantia rationalis naturæ*: ergo directum significatum huius nominis est indiuidua substantia: quare cum reddatur substantia indiuidua, hoc est, incommunicabilis, relatione; efficitur, vt relatio etiam connotetur nomine personæ in obliquo, tanquam id, quo substantia indiuidua est.

Nomen Persona *significat formaliter & directe substantiam, materialiter vero, sed directe relationē; essentiā autem consequēter.*

CAPVT II.

S. Thom.

SAnctus Thomas in hoc articulo meminit duarum posteriorum opinionum, quas præcedenti ca. retulimus, & ait, vtrā-

que aliquid habere veritatis: quare ipse mediam amplectitur, quæ meo iudicio verisima est: neque eam, quam docuerat q. 9. de potentia, vsquā retractauit. asserit igitur nomen, *persona*, significare directe & formaliter substantiam; directe etiam, sed materialiter significare relationem: essentiam autem connotare consequenter, & in obliquo. Vt vero hanc opinionem confirmemus, notandum est, duplex esse significatum alicuius nominis: alterum est directum, quod in casu recto explicari solet: alterum est non directum, quod cōnotari dicitur, & explicatur in casu obliquo: vtrumque habemus in definitione personæ: cum enim dicimus, *Est indiuidua substantia*, exprimimus significatum directum: cum vero additur, *Rationalis naturæ*, non directū significatum denotamus, quod est in obliquo. Rursus bifariam potest aliquid directe significari; tum formaliter, cum explicatur expresse ipso nomine, tum etiam materialiter, cum non exprimitur distincte, sed continetur vt subiectū, & materiale significati formalis.

5

Eiusdem nominis potest esse significatum directū & connotatū.

Directum duplex.

Sic igitur in proposito, nomen, *persona*, exprimit directe, & distincte substantiam, non dico essentiam, sed substantiam, hoc est subsistentiam, Græce *hypostasin*, vel, vt loquitur Ricardus de sancto Victore quem præcedenti disput. allegauimus, existentiā; ipsam vero essentiam significat in obliquo seu connotat indirecte: dicitur enim rationalis naturę, vt Paulo antea notabamus: sed si de directo significato huius nominis materiali tamen loquamur, est relatio ipsa: id enim, quod in communicabiliter subsistit, est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, qui relationem significant directe; sed alio modo, quam persona: hoc enim nomen nō exprimit hi postasin sub nomine relatiuo, sed sub conceptu subsistentiæ, siue hæc sit relatio, siue absolutum. Nam si diuinæ personæ constituerentur proprietatibus absolutis, non significarentur nomine Patris, filij, & Spiritus sancti: bene tamen nomine personæ, & hypostasis: & hoc recte probat ratio Scoti, quam præcedenti capite retulimus. Si enim nomen persona relationem expresse significaret, diceremus personam esse alicuius personā (Sicut pater, alicuius pater dicitur esse) eius nimirum, ad quem referretur, quod est absurdum, vt ibi notauimus: quaquidem ratione probat Aug. lib 7. de Trinitate cap. 6. nomen *persona*, non sig

Directum & connotatum significatum personæ.

Ricar. vict.

6

Relatio est directū significatum materiale tamen.

Scot.

Augustin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

significare in Deo relationē, intelligit expresse & formaliter vt explicatū est. Id autē, q̄ dixim', significare voluit Sanctus Th. in hoc art. cum dixit, personā diuinā significare relationem, non vt relationem, sed vt subsistentem: quia non significat relationem sub expresso conceptu relationis, sed sub conceptu substantiæ, hoc est, subsistētiæ, & hypostasis, quod est directum, & formale significatum: ipsam vero relationem significat materialiter, sed directe: quia illa est, cui conuenit esse hypostatin. Similiter cum in eodem articulo ait, hoc nomen significare essentiam in recto, quatenus est idem, quod hypostasis; & relationē in obliquo, quod est quasi non directe, intelligi debet hoc modo: nimirum essentiam sub ratione hypostasis esse directum significatum, & formale, vt explicatum est; sed relationem abstracte esse connotatum in obliquo: quia essentia redditur hypostasis incommunicabilis relatione. Cum vero diximus, relationem esse directum significatum nominis, *persona*, licet materiale, intelligimus in concreto, vt est Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

7 Explicatur modus loquendi. S. Thom.

Ex dictis refelluntur Scotus Durand. & Caiet.

Ex dictis sequitur, primo contra priorē Scoti opinionem, nomen, *persona*, non significare solam negationem formaliter, sed modū subsistendi per se. Secūdo contra Durandum, nomen *persona*, non significare secundam intentionem: quæ duo locis citatis latius ostendemus. Tertio sequitur, deceptum fuisse Caietanū, vt asseret, nomē hoc significare formaliter relationem, & materialiter substantiam: cum potius oppositio modo hęc duo significet, vt probatū est. Nec eius ratio aliud probat, quam relationem significari in concreto directe nomine personæ, non formaliter, sed materialiter; quod nō negamus. Quare opinio Alexandri, & aliorum ex parte vera est, vt dixit sanctus Doctor in hoc articulo, in eo videlicet, quod docet, directum significatum esse substantiam, non relationem, si de formali tantum, non etiam de materiali significato loquatur, vt explicauimus. Denique contra ea, quæ dicta sunt, nihil roboris habet secunda alia ratio Scoti, quā probare contendit, non significare nomen illud substantiam: quia substantia non multiplicatur: persona autem multiplicatur in Deo: non enim quæuis substantia non multiplicatur in Deo, sed illa, quæ sumitur pro essentia: quæ vero dicitur hypostasis, vel subsistentia, multiplicatur, sicut persona. Et hæc satis de doctrina huius quæstionis. 29.

8

S. Thom.

Soluitur secunda ratio Scoti, quæ supera

QVAESTIO XXX.
De pluralitate personarum.

DEINDE quęritur de pluralitate personarum.

Et circa hoc quęruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit ponere plures personas in diuinis.

175 1. d. 2. art. 2. & 5. & 4. ca. 5. & 13 & post. q. 9. arg. 5. & op. 3. ca. 5. & col. 7. q. 3. ar. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod nō sit ponere plures personas in diuinis. Persona enim est rationalis naturæ indiuidua substātia. Si ergo sunt plures personæ in diuinis, sequitur quod sint plures substantię. Quod videtur hęreticum.

2 Præterea. Pluralitas proprietatum absolutarum 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 dictū est. Ergo non potest dici, quod in Deo sint plures personæ.

Q. 17. art. 3

3 Præterea. Boet. dicit de Deo loquēs quod hoc vere vnum est in quo nullus est numerus. Sed pluralitas importat numerum. Ergo non sunt plures personæ in diuinis.

Boet. in lib. de Trin. ante medium illius.

4 Præterea. Vbicunque est numerus, ibi est totum & pars. Si igitur in Deo sit numerus personarum, erit in Deo ponere totum & partem. Quod simplicitati diuinæ repugnat.

In suo Symbolo

Sed contra est quod dicit Athanasius, Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Ergo Pater & Filius, & Spiritus sanctus sunt plures personę,

Respondeo dicendum, quod plures esse personas in diuinis sequitur ex præmissis. Ostensum est enim supra, quod hoc

Artic. 4. q. præced. Q. 27. art. 1. 3. & 4.

nomen, persona, significat in diuinis relationem vt rem subsistentem in natura diuina. Supra autem habitum est, quod sunt plures relationes reales in diuinis. Vnde sequitur quod sint plures subsistentes in diuina natura. Et hoc est esse plures personas in diuinis.

Aug. lib. 5. de Trin. cap. 8. & libr. 7. cap. 6. 1

Ad primum ergo dicendum, quod substantia non ponitur in diffinitione personæ secundum quod signicat essentiam, sed secundum quod significat suppositum. Quod patet ex hoc quod additur indiuidua. Ad significandum autem substantiam sic dictam, habent Græci nomen hypostasis. Vnde sicut nos dicimus tres personas, ita ipsi dicūt tres hypostases. Nos autem non consueuimus dicere tres substantias, ne intelligerentur tres essentiæ, propter nominis æquiuocationem.

Ad secundum dicendum, quod proprietates absolutæ in diuinis (vt bonitas, & sapientia) non opponuntur ad inuicem: vnde neque realiter distinguuntur. Quanuis 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 adinuicem distinguantur, vt albedo, & dulcedo. Sed proprietates relatiuæ in Deo & subsistunt & realiter adinuicem distinguuntur vt supra dictum est. Vnde pluralitas talium proprietatum sufficit ad pluralitatem personarum in diuinis.

Q. 28. art. 3.

Ad tertium dicendum, quod a Deo propter summam vnitatem & simplicitatem excluditur omnis pluralitas absolute dictorum, non autem pluralitas relationum, quę relationes prædicantur de aliquo vt ad alterum. Et sic compositionem in ipso de quo dicuntur nō important, vt Boethius in eodem libro docet.

Loco citato.

Ad quartum dicendum, quod 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 & partē. Et sic non est nisi in acceptione intellectus nostri. Non enim numerus absolutus a reb⁹ numeratis est, nisi 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 Pater quanta tota Trinitas, vt infra patebit.

Q. 42. ar. 1. & 4.

Notationes circa articulum.

9 Conclusio articuli. Athanas.

CONclusio est affirmans, & ex superioribus satis manifesta: expressa est in symbolo Athanasij, *Alia est enim persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti.*

Sed circa solutionem quarti est difficultas proposita in eodem argumento in hunc modum. Si in Deo est numerus personarum, sequitur in eo esse aliquid maius, & minus, aliquid perfectius, & minus perfectum: esse etiam totum, & partes: hæc enim omnia in quouis numero inueniuntur. Primum, quia in multitudine quacunque maius quid est tota multitudo, quam si detrahas aliquam vnitatem illius. Deinde, quia perfectius quid est totus numerus, quam aliquid illius. Postremo quia integer numerus habet rationem totius, & quælibet vnitas rationem partis. At hæc sunt absurda: dicitur enim in symbolo Athanasij, in hac Trinitate nihil prius, aut posterius: nihil maius, aut minus.

Solutio S. Thom.

Respondet Sanctus Thomas hoc pacto. Si numerus, qui est in diuinis accipiatur absolute, & abstracte, nihil obstat, quo minus ibi sit totum & pars: idemque dicet de alijs, quæ inferebamus in argumento: quia hoc modo solū dicitur esse totū & pars: maius & minus; perfectius & minus perfectū ab intellectu: si vero numer⁹ accipiatur pro ut est in ipsis rebus, nihil eorum in numero diuinarū personarū reperitur. Solutio quidem, si 10

Universidad de Deusto
Biblioteca

dē, si recte explicetur, verisima est, sed primo aspectu nō videtur argumēto satisfacere: quia si numero abstracto illa tria conueniunt; debent etiam conuenire numero in quauis materia contracto: ac proinde numero diuinarum personarum: quia quæ conueniunt numero secundum se, conueniunt etiam tali numero, licet non contra. Quæ enim dicuntur de communi, & superiori; dicuntur etiam de inferiori, & singulari.

Maius, & minus duobus modis dicitur. Gabri.

Quare huius rei explicandæ gratia, notādum est, ex Gabr. in primum dist. 24. quæstione 2. articulo 3. dub. primo, maius, & minus posse bifariam considerari: & secundū quantitatem continuam, & secundum discretam: intelligit autem quantitatem continuam, vel quantitatem, quam dicunt molis, vel quam vocant virtutis, & perfectionis: vt aliquid sit maius alio quantitate continua molis, debet esse magis extensum: quantitate vero virtutis, debet esse magis perfectum sua entitate, & esse: atque hoc modo in Trinitate nihil reperitur maius, nihil minus: & hoc significare voluit Sanctus Thomas, cum dixit, tantus est pater, quanta tota Trinitas: hoc est, tam perfectus quantitate continua virtutis, & entitatis. Hoc etiam modo non reperitur in numero Trinitatis totum, & pars: cum tamen in multitudine aliarum rerum, totus numerus sit maior, id est, perfectior quantitate quasi cōtinua, quam aliquæ vnitates illius: maioris enim perfectionis est ternarius hominum, quam binarius, & plus valet ternarius equorum, quam binarius. Sed vt aliquid sit maius alio quantitate discreta, non debet esse perfectius: sed satis est, si in vna multitudine dicantur esse plures, quam in alia: & ita concedimus in Trinitate maiorem, & minorem numerum, hoc est, plures & pauciores vnitates: plures enim sunt pater Filius, & Spiritus sanctus, quam Pater, & Filius. Nec quidquam contra hanc doctrinam docuit Sanctus Thomas: imo eam paucis indicauit, cum dixit, in numero ipso abstracto dari maius & minus: non tamen in numero personis diuinis contracto: ac si diceret, in perfectione ipsarum personarū non datur maius & minus: hoc enim attenditur penes quantitatem continuam virtutis & perfectionis: datur tamen maius & minus in numero abstracto, hoc est, penes rationem numeri discreti, non habita ratione perfectionis personarum in se, est maior & minor numerus: quod quidē verum est. Ergo numerum abstractum intelligit Sanctus Doctor, rationem solum discretæ quātitatis, & multitudinis in quauis etiam materia. Hoc pacto inuenitur totum, & pars in Trinitate, hoc est, totus numerus, & partes illius: nempe singulæ vnitates: inuenitur etiam maius, & minus; perfectius, & minus perfectum, quia maior numerus, & perfectior numerus est ternarius, quam binarius personarum in ratione multitudinis, & discretæ quantitatis.

Explicatur S. Thom. solutio.

Sed obseruandum est, hæc nomina, *Maius*, & *minus*, non esse Trinitati accommodā da sine additamento: quia communi modo loquendi denotant maiorem, & minorem perfectionem in quātitate continua: ideoque Athanasius in symbolo dixit, *In hac Trinitate nihil maius, aut minus*: quare necesse erit dicere cum additamento hoc modo, in Deo est maior & minor numerus. Idem de toto & partibus, de perfectiori, & minus perfecto asserendum est. Dicere tamen possumus, plures, & pauciores personas esse, quia hæc nomina significant magis, & minus in quantitate discreta,

Nomina maioris, & minoris sine additamento vtendum in Trinitate.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint plures personæ, quam tres.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Deo sint plures personę quam tres. Pluralitas enim personarū in diuinis est secūdum pluralitatē proprietatum relatiuarum, vt dictum est. Sed quatuor sunt relationes in diuinis (vt supra dictum est) scilicet paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio. Ergo quatuor personæ sunt in diuinis.

174. Infra q. 37. art. 1. & 2. 41. artic. 1. & 2. & 1. d. 10. q. 1. 5. & 4. cont. cap. 12. vel 13. & ca. 26. vel 26. & 27. Lib. 7. de Trinit. c. 4. & seq. to. 3. post q. 8. art. 2. & 9. & op. 2. q. 56. & 60. Art. præc. Art. præc. & art. 4. q. 29. Art. præc.

2 Prætetea. Non plus differt natura a voluntate in Deo, quam natura ab intellectu: sed in diuinis est alia persona quę procedit per modum voluntatis, vt amor, & alia, quæ procedit per modum naturę, vt filius. Ergo est etiam alia, quę procedit per modum intellectus, vt verbum;&

bum; & alia, quæ procedit per modum naturæ, vt filius. Et sic iterum sequitur, quod non sunt tantum tres personę in diuinis.

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 omnē creaturam. Ergo non solum est ibi persona procedens per modum voluntatis, & per modum intellectus, sed infinitis alijs modis. Ergo sunt infinitæ personæ in diuinis.

4. Præterea. Ex infinita bonitate patris est, quod infinite seipsum communicet producendo personam diuinam. Sed etiam in Spiritu sancto est infinita bonitas. Ergo Spiritus sanctus producit diuinam personam, & illa aliam, & sic in infinitum.

5. Præterea. Omne, quod continetur sub determinato numero, est mensuratum. Numerus enim mensura quædam est. Sed personæ diuinæ sunt immensæ, vt patet per Athanasium. Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus. Non ergo sub numero ternario continentur.

In suo symbolo.

Sed contra est quod dicitur 1. Ioan. vltimo, Tres sunt qui testimonium dāt in cœlo, Pater, verbum, & Spiritus sanctus. Quærentibus autem, quid tres, respondetur, Tres personę, vt Aug. dicit 7. de Trin. Sunt igitur tres personæ tantum in diuinis.

Respondeo dicendum, quod secundum præmissa necesse est ponere tantum tres personas in diuinis. Ostensum est enim, quod plures personę sunt plures relationes subsistentes ab inuicem realiter distinctæ. Realis autem distinctio inter relationes diuinas non est nisi ratione oppositionis relatiuæ. Ergo oportet duas relationes oppositas ad duas personas pertinere. Si quę autem relationes oppositæ non sunt, ad eandē personam necesse est eas pertinere. Paternitas ergo, & filiatio (cum sint oppositæ relationes) ad duas personas ex necessitate pertinent. Paternitas igitur subsistens est persona patris: & filiatio subsistens est persona filij. Alię autem duę relationes ad neutrum harum oppositionem habent, sed sibi inuicem opponūtur. Impossibile est igitur, quod ambæ vni personę conueniant. Oportet ergo, quod vel vna earum cōueniat vtriq; dictarum personarum: aut quod vna vni, & alia alij: non autem potest esse, quod processio conueniat patri & filio, vel alteri eorum: quia sic sequeretur, quod processio intellectus, quę est generatio in diuinis, secundum quam accipitur paternitas & filiatio, prodiret ex processione amoris secūdum quam accipitur spiratio, & processio, & persona generans & genita procederent à spirante, quod est contra præmissa. Relinquitur ergo, quod spiratio cōueniat & personę patris, & personæ filij, vtpote nullam habens oppositionem relatiuam, nec ad paternitatem, nec ad filiationē. Et per consequens oportet, quod conueniat processio alteri personæ, quæ dicitur persona Spiritus sancti, quæ per modum amoris procedit, vt supra habitum est. Relinquitur ergo tantum tres personas esse in diuinis, scilicet Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.

q. 27. art. 3. & 4.

Locō nunc citato.

Ad primum ergo dicendum, quod licet sint quatuor relationes in diuinis: tamen vna earum, scilicet, spiratio, nō separatur à persona Patris & Filij, sed conuenit vtrique. & sic licet sit relatio, non tamen dicitur proprietas: quia non conuenit vni tantum personę: neque relatio personalis, ideſt constituens personam. Sed hæ tres relationes, paternitas, filiatio & processio, dicuntur proprietates personales, quasi personas constituentes. Nam paternitas est per-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sona patris, filiatio persona filij, processio persona Spiritus sancti procedentis.

Ad secundum dicendum, quod id quod procedit per modum intellectus vt verbum, procedit secundum rationem similitudinis: sicut etiam id, quod procedit per modum naturæ. Et ideo supra dictum est, quod processio verbi diuini est ipsa generatio per modum naturæ; amor autem in quantum huiusmodi, non procedit vt similitudo illius, a quo procedit: licet in diuinis amor sit coessentialis inquantum est diuinus. Et ideo processio amoris non dicitur generatio in diuinis.

q.27.ar.3.

q.27.art.1. & 4.

Ad tertium dicendum, quod homo, cum sit perfectior alijs animalibus, habet plures operationes intrinsecas, quã alia animalia, quia eius perfectio est per modum compositionis. Vnde in Angelis, qui sunt perfectiores & simpliciores, sunt pauciores operationes intrinsecæ, quam in homine: quia in eis non est imaginari, sentire & huiusmodi. Sed in Deo secundum rem non est nisi vna operatio, quæ est sua essentia. Sed quomodo duę sint processiones supra ostensum est.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procederet, si Spiritus sanctus haberet aliam numero bonitatem a bonitate patris: oporteret enim, quod sicut pater per suam bonitatem producit personam diuinam: ita & Spiritus sanctus. Sed vna & eadem bonitas patris est, & Spiritus sancti. Neque etiam est distinctio, nisi per relationes personarum. Vnde bonitas conuenit Spiritui sancto, quasi habita ab alio: patri autem sicut a quo communicatur alteri. Oppositio autem relationis non permittit, vt cum relatione Spiritus sancti sit relatio principij respectu diuinæ personæ: quia ipse procedit ab alijs personis, quæ in diuinis esse possunt.

Artic. II.

Ad quintum dicendũ, quod numerus, determinatus, si accipiatur numerus simplex qui est tãtũ in acceptione intellectus, per vnum mensuratur. Si vero accipiatur numerus rerum in diuinis personis, sic non competit ibi ratio mensurati: quia eadem est magnitudo triũ personarum, vt infra patebit. Idem autem non mensuratur per idem.

q.24.art.3. & 2.

Dubitationes circa Articulum.

COclusio articuli est: *In Deo non sunt plures personæ, quam tres.* Est de fide primę Ioannis vltimo: *Tres sunt, qui testimonium dant in Cœlo, Pater, verbum, & Spiritus sanctus.* Et colligitur ex omnibus, quæ diximus circa quæstionem 27. sancti Thomæ.

Artic. 27. Ioan. vlti.

Sed circa ea, quæ asserit sanctus Thomas in textu, proponit Caietanus duas dubitationes. Prior est, quia vt sanctus Doctor colligeret tres esse personas in Deo, probauit, processionem passiuam non cõuenire Patri, & Filio simul; eo quod sequeretur, processionem per voluntatem esse priorem processione per intellectum prioritate originis: sed non probat, processionem passiuam non conuenire filio solũ: quod tamẽ debebat probare. Nã si Filius, esset productus per intellectum, & voluntatem simul; posset esse eadem persona filius & Spiritus sanctus: & ita non essent tres personæ. Respondet Caietanus, idem omnino sequi absurdum, si dicamus, processionem per voluntatem conuenire filio: sic enim necesse est, aut filium prius produci per voluntatem; & ita processio per voluntatem erit prior processione per intellectum: vel filium posterius produci per voluntatem, & hoc est impossibile: quia persona simul producta per vnam processionem, non potest per aliam denuo produci. Sed dices, poterat simul per intellectum, & voluntatem produci: & ita esset eadem persona genita, & procedens. Respondeo, hic supponere Sanctum Thomam, quod dixerat quæstione 27. esse nimirum duas processiones distinctas, alteram per intellectum, alteram per voluntatem: sic autem non potest æque primo vtraque persona produci: nec enim idem produci potest duabus productionibus simul. Quomodo

Prima Caietani dubitatio ex textu 13

Caietani responsio

Obiectio quæ dicta soluit.

modo autem processio per voluntatem differat à processione per intellectum, quia illa persona, quæ est per voluntatem, procedit à Patre, & Filio; & quare, si non procederet à filio, esset eadem processio per voluntatem, & intellectum, ostendemus disputatione 147.

14

Posterior Caietani dubitatio.

Posterior dubitatio est: quomodo verum sit, solam oppositionem relatiuam in Deo esse causam distinctionis personarum: cum processio realiter distinguatur à paternitate, cui non opponitur. Respondet Caietanus, aliqua dupliciter opponi relatiue; aut ratione relationis oppositæ, sicut paternitas & filiatio; aut ratione originis, quando ita se habent duo, vt vnum sit ab alio: sic opponitur processio passiua paternitati, & filiationi: ac si diceret, opponitur ratione adiunctæ relationis, scilicet spirationis actiuæ, quæ coniungitur filiationi, & paternitati. Quomodo autem hoc satis sit, & vtrum, si spiratio actiua non coniungeretur paternitati, nihilominus paternitas distingueretur à processione passiua, an non, explicabimus disputatione citata cap. 6.

Eiusdem solutio.

ARTICVLVS III.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

175 1.d.14.q.1. art.3. & post q.9.ar.7. & quodl. 10. q.1.art.1.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod termini numerales ponant aliquid in diuinis. Vnitas enim diuina est eius essentia. Sed omnis numerus est vnitas repetita. Ergo omnis terminus numeralis in diuinis significat essentiam. Ergo ponit aliquid in Deo.

2. Præterea. Quicquid dicitur de Deo & creaturis, eminentius conuenit Deo, quam creaturis. Sed termini numerales in creaturis aliquid ponunt. Ergo multo magis in Deo.

3. Præterea. Si termini numerales non ponunt aliquid in diuinis, sed inducuntur ad remouendum tantum, vt per pluralitatem remoueatur vnitas, & per vnitatem pluralitas: sequitur quod 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 Trinit. Sustulit singularitatis, ac solitudinis intelligentiam professio consortij, quod est professio pluralitatis. Et Ambros. dicit in lib. de fide. Cum vnũ Deum dicimus, vnitas pluralitatem excludit Deorum, non quantitatem in Deo ponimus. Ex quibus videtur, quod huiusmodi nomina sunt inducta in diuinis ad remouendum, non ad ponendum aliquid.

Libro 4. de Trin. ante med. lib. Ambr. li 1. de fide. c. 2. ante med. tom. 2.

Respondeo dicendum, quod Magister in sententijs ponit, quod termini numerales non ponunt aliquid in diuinis, sed remouent tantum. Alij vero dicunt contrarium. Ad euidentiam igitur huius considerandum est, quod omnis pluralitas consequitur aliquam diuisionem: est autem duplex diuisio. Vna materialis, quæ fit secundum diuisionem continui, & hanc consequitur numerus, qui est species quantitatis. Vnde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est diuisio formalis, quę fit per oppositas, vel diuersas formas. Et hanc diuisionem sequitur multitudo, quę non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens diuiditur per vnum, & multa. Et talem multitudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus. Quidam igitur non considerantes nisi multitudinem, quę est species quantitatis discretę (quia videbant, quod quantitas discreta non habet locum in diuinis) posuerunt, quod termini numerales non ponunt aliquid in Deo, sed remouent

Universidad de Deusto
Biblioteca

tantum. Alij vero eandem multitudinem considerantes dixerunt, quod sicut scientia ponitur in Deo secundum rationem propriam scientiæ non autē secundum rationem sui generis (quia in Deo nulla est qualitas) ita numerus in Deo ponitur secūdū propriā rationem numeri, non autē secundum rationem sui generis, quod est quantitas. Nos autem dicimus, quod termini numerales secundum quod veniunt in prædicationem diuinam, non sumuntur a numero, qui est species quantitatis: quia sic de Deo non dicerentur nisi metaphorice, sicut & alię proprietates corporalium, sicut latitudo, longitudo & similia. Sed sumuntur a multitudine, secundum quod est transcendens. Multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa de quibus prędicatur, sicut vnum quod conuertitur cum ente ad ens. Huiusmodi autem vnum (sicut supra dictum est cum de Dei vnitate ageretur) non addit aliquid supra ens, nisi negationem diuisionis tantum. Vnum enim significat ens indiuisum. Et ideo de quocunque dicatur vnum, significatur illa res indiuisa: sicut vnum dictum de homine significat naturam, vel substantiam hominis non diuisam. Et eadem ratione, cum dicuntur res multę, multitudo sic accepta significat res illas cum indiuisione circa vnamquamque earum. Numerus autem qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra ens, & 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 essentiam indiuisam. Cum persona est vna, significat personam indiuisam. Cum dicimus, personæ sunt plures, significantur illę personæ, & indiuisio circa vnamquamque earum: quia de ratione multitudinis est, quod ex vnitatibus constet.

Ad primum ergo dicendum, quod vnum, cum sit de transcendentibus, est communius quam substantia, & quam 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 quædam diuisionis, vt dictum est.

In corp. & loco citato.

Ad secundum dicendum, quod multitudo, quæ ponit aliquid in rebus creatis, est species quantitatis, quæ non transsumitur in diuinam prædicationem, sed tantum multitudo transcendens, quæ non addit supra ea, de quibus dicitur, nisi indiuisionem circa singula. Et talis multitudo dicitur de Deo.

Ad tertium dicendum, quod vnum non est remotiuum multitudinis, sed diuisionis, quæ est prior secundum rationem, quam vnum, vel multitudo. Multitudo autem non remouet vnitatem, sed remouet diuisionem circa vnumquodque eorum, ex quibus constat multitudo. Et hæc supra exposita sunt cum de diuina vnitate ageretur. Sciendum tamen est quod authoritates in oppositum inductæ non probant sufficienter propositum. Licet enim pluralitate excludatur solitudo, & vnitate Deorum pluralitas: non tamen sequitur quod his nominibus hoc solum significetur. Albedine enim excluditur nigredo, non tamen nomine albedinis significatur sola nigredinis exclusio.

(?)

Con-

Conclusio articuli est: *Termini numerales, qui de Deo dicuntur, præter illa, de quibus dicuntur, nihil aliud, nisi negationem significant.* Quæ quidem conclusio difficilis admodum est: ideoque sequenti disputatione ex professo examinanda.

Vtrum nomen vnitas significet positiuum aliquid, an solam negationem. Disputatio 128.

Vnitatem formalem esse solum quandam negationem in ente, putat sanctus Thomas, & alij. cap. 1.

Rationem formalem vnitatis, quæ est passio entis, esse quid positiuum, probabilius sentiunt Alexand. Bonauentura, & Scotus. cap. 2.

Respondetur fundamento prioris sententiæ. caput 3.

Vnitatem formaliter esse solum quandam negationem in ente, putant Sanctus Thomas, & alij.

CAPVT I.

VT melius examinemus, quæ in hoc articulo tradit sanctus Thomas de terminis numeralibus, vtrum significent aliquid positiuum in Deo, an solam negationem, oportet primum disserere de vnitate, vtrum supra rationem entis addat rationem aliquam positiuam, an solum negationem: quam sane controuersiam de qua supra quæstione 11. eramus tractaturi, in hunc locum reseruauimus. In ea igitur prima sententia est sancti Thomę in hoc articulo, & supra quæstione 11. articulo 1. & 2. Caietani, & recentiorum Thomistarum ibidem, Durandi in primum distinct. 24. quæst. 1. num. 9. & quæst. 2. num. 11. & sequentibus, Gabrielis eadem distinctione quæst. 1. artic. 3. dub. 3. Capreoli quæst. 1. artic. 1. conclusione 3. Gregor. quæst. 1. artic. 1. in principio, & conclusione 3. Henri. quodlib. 1. quæst. 1. litera A. qui affirmant, formalem rationem vnitatis esse negationem diuisionis: quare dicunt, idem formaliter esse vnum, atque indiuisum.

Vnitatem formaliter esse negationem diuisionis putant non pauci.

Id autem non solum ita docent, vt formaliter ratio vnius negatione exprimatur, verum etiam, vt nihil respondeat huic negationi, tamquam materiale significatum, in quo ratio formalis vnitatis consistat: sicut vox, *incorruptibile*, negationem significat expresse; & tamen ei respondet ratio positiua, vt materiale significatum, quam melius per negationem significamus.

Ratio huius sententiæ.

Probatur hæc sententia hoc vnico argumento. Quacumque ratione positiua remota ab ente, etiam per intellectum, ens semper remanet vnum: ergo nullo positiuo constituitur in ratione vnius: nihil autem aliud superest, quam negatio: ergo vnitas in negatione consistit. Ceterum obseruandum est, sanctum Thomam solum loqui de vnitate, quam vocant entitatiuam, & quæ solet constitui passio entis, & in quauis re mundi reperitur. Nam si de vnitate, quæ est principium numeri prædicamentalis, sermo fit, putat ille, vnitatem addere supra substantiam aliquam rationem positiuam; esse videlicet principium numeri. Docet enim numerum prædicamenti quantitatis solum reperiri in rebus quantis: nam in alijs rebus non videtur esse alius numerus, quam per rationem nostram constituentem, & numerantem primam, secundam, & tertiam vnitatem: & sic de alijs.

S. Thom. solum loquitur de vnitate entitatiua.

Rationem formalem vnitatis, quæ est passio entis, esse quid positiuum, probabilius sentiunt Alexand. Bonauentura, & Scotus.

CAPVT II.

IAm vero probabiliorem esse censeo sententiam Alexandri prima parte quæst. 15. memb. 1. & 2. Bonauenturæ in primum distin. 24. artic. 1. quæst. 1. Scoti 4. metaphy. quæst. 4. qui docent, rationem formalem vnitatis esse quid positiuum: tametsi eam diuerso modo explicent. Alexander censet, esse conformationem effectus ad primam causam in genere efficientis: nam conformationem ad primam causam in genere causæ exemplaris,

5

In quo differant qui hanc sententiam sequuntur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

platis,& quali formalis,dicit esse veritatē; & in genere causæ finalis,esse bonitatem, quæ sunt duę aliæ passiones entis. Ita docuit Alex.in illo membro 2.Alij vero nullo modo explicant rationem vnitatis, sed tantum affirmant,esse rationem aliquam positiuam.

Probatur authoritate Arist. Est autem hæc opinio meo iudicio expressa ab Aristotele 10.meta.cap. 5. vbi scribit in hæc verba: *Opponuntur autem vnū, & multa multis modis: quorum vno, vnum & multitudo, vt indiuisibile, & diuisibile, quod enim aut diuisum, aut diuisibile est, multitudo quædam dicitur: quod vero indiuisibile, aut non diuisum, vnum. Cum autem oppositionis quatuor sint modi, horum alius secundum priuationem dicatur: contraria erunt profecto, & neque vt contradictio, neque vt ea quæ ad aliquid dicuntur.* Quibus cum dicat,quatuor esse genera oppositionum,& ijs numeratis concludat,vnitatem & multitudinem esse contrarias; quis negare audeat,solum opponi priuatiue,vt aduersarij contendant?

Obiectio sumpta ex verbis Arist. Verum obijcies, etiam dixit Aristoteles opponi secundum priuationem,cum ait *horum alius secūdum priuationem dicatur.* Hoc enim genus oppositionis non negauit inter vnum & multa,sicut negauit oppositionem contradictionis,& relatiuam.Respondeo primum,si eam oppositionem non negauit,saltem non asseruit,solum opponi secundum priuationem: sed cum addidit, *contraria erunt profecto*,quibus verbis enumerauit genus oppositionis contrariæ vnum ex quatuor,quæ esse dixit, expresse sensit opponi contrarie. Quare si concedimus opponi priuatiue,ita id debemus asserere vt non negemus etiam opponi contrarie.

Prior solut. Interpretatio Auerr. elenatur. Nam quod ait Auerroes in illum locum, ideo Aristotelem dixisse opponi contrarie,quia ad hanc oppositionem reducitur priuatiua,qua proprie vnum & multa opponuntur,commentitium est.Si enim vnum & multa proprie opponerentur priuatiue, & nullo modo contrarie,etiam si oppositio contraria ad priuatiuam reducatur, non debebat Aristoteles exquatuor generibus oppositionis,quæ eo loco proposuit,eligere illud,quod proprie vnitati,& multitudini non conueniebat: & illud magis asseueranter ipsis tribuere: siquidem non satis constat ex verbis citatis, Aristotelem oppositionem priuatiuam vnitati & multitudini assignasse. Quare Sanctus Thomas in eum locum decet, sententiam esse

5

S.Tho.

Aristotelis vnum,& multa opponi contrarie,cum id verba illius diserte indicēt;ideo autē eū præmisisse illa verba, *horum alius secundum priuationem*,non, vt asseueret vnum & multa opponi priuatiue,sed quia oppositio secundum priuationem, est radix oppositionis secundum contrarietatē: quod an verum sit,nostra parū refert:hoc nobis in præsenti sufficiat,ex mente Sāct. Thomæ ibidem,vnum & multa iuxta Aristotelis sensum eo loco, opponi contrarie:quatenus vt diuisum & indiuisum esse dicuntur.

Posteriùs solutio. Deinde respondeo,illis verbis, *horum alius secundum priuationem dicatur*,non affirmasse Aristotelem vnum & multa opponū priuatiue,sed enumerasse vnum genus oppositionis ex quatuor,quæ dixit esse,& illud reliquisse tanquam minime conueniens vnitati & multitudini:deinde antequam enumeraret reliqua, affirmauit opponi cōtrarie,illis verbis, *Contraria erunt profecto.* Tandem recenset alia duo genera, & aperte fatetur, vnitati, & multitudini ea non conuenire.

6

Ex verbis Arist. confirmatur. Hanc vero expositionem colligo ex sequentibus verbis,quæ talia sunt: *Dicitur autem ex contrario ipsum vnum, & significatur ex diuisibilia indiuisibile, eo quod magis multitudo & diuisibile sensibile est.* Quasi dicat, ideo vnum significatur negatione oppositi, cum dicitur indiuisibile, etiam si opponatur illi cōtrarie; quia multitudo magis sensibilis,& nota est;& quia vt ait paulo inferius, simplicia & prima, qualis est vnitas, melius negatione significamus, cum tamen eorum ratio sit positiua: quam etiam rationem reddit Alexand. lococitato. Quod si ex sententia Aristotelis vnum & multa priuatiue opponerentur, frustra illi obiectioni occurrisset. Si enim vnitas in negatione formaliter consistit, aut in priuatione, quid mirum si nomine negatiuo significetur?

Quare pro negatione vnitas accipiatur. Explicatur locus difficilis Aristotelis.

Difficile tamen videtur, quod initio capitis dixit Aristoteles his verbis: *Opponitur autem vnum, & multa multis modis, quorum vno vnum, & multitudo, vt indiuisibile & diuisibile: quod enim aut diuisum, aut diuisibile est, multitudo quædam dicitur: quod vero indiuisibile, aut non diuisum, vnum. Cum autem oppositionum quatuor sint genera*, & cetera, quæ supra recitauimus, quibus verbis videtur Aristoteles docere,

7

cere,vnum & multa non solum contrarie, nec priuatiue tantum,sed alijs quoque modis opponi:nam si duobus illis, priuatiue scilicet, & contrarie solum opposita essent non multis,sed duobus tantum modis opponerentur.

7

Huius difficultatis vix apud Aristotelis interpretes aliquam inuenies factam mentionem:tametsi Sanctus Thomas in eum locum eam leuiter insinuauerit.Sensus igitur est,vnum & multa opponi quidem multis modis,non quidem multis oppositionum generibus,quatenus considerantur,vt diuisum & indiuisum, sic enim sola contrarietatis oppositione dixit opponi:sed multis modis,quibus vnum & multa vsurpari solent:quouis enim modo capiantur,opposita sunt. Vnus autē est, quo significātur vt diuisū & indiuisū,& hoc in dicauit,cū dixit, *Quorū vno* (scilicet modo) *vnū & multitudo, vt diuisibile & indiuisibile*, hoc est,ex varijs modis,quibus capiuntur vnitas &multitudo,vnus est,quatenus significantur, vt diuisum & indiuisum: sunt enim alij modi,quibus vnum & multa vsurpari solent,quos enumerat statim eodē capite his verbis,*Ita vnus, quidē est (quemadmodum & in diuisione contrariorum descripsimus) idem,simile,& æquale;multitudinis vero,diuersum,dissimile, & inæquale est*:de quibus statim disserit, & varias acceptiones illorum affert.

8.Tho.

8

Verumenimvero, si Aristoteles verbis allegatis vellet significare,vnū & multa opposita esse multis modis oppositionis,etiam vt significantur, sicut diuisum & indiuisum;hoc non obstaret,quo minus non opponerētur contrarie:vt nos contēdimus;imo sequeretur,non solum opponi priuatiue,vt aduersarij defendunt.Et hæc satis de testimonio Arist.quod instar omnium,quę afferri possunt, nobis esse debet.

Ex principijs S.Tho. vera opinio probatur primo.

Sed ratione probatur:primum quidē argumento ad hominem:Si enim verum est,vt Sanctus Thomas fatetur locis citatis, vnitatem,quæ est principium numeri in prædicamentis quantitatis, significare aliquid positiuum formaliter, quod alio modo explicari nequit,quā quod sit principium numeri:cur ergo vnitas,quam vocant transcendentalem,quæ non solum in rebus quantis,sed in alijs etiam reperitur, non erit formaliter quid positiuum,quod

Quorum-

dam respō sio refutatur

principiū multitudinis esse dicatur? Quod si respondeas,vnitatem numeri, qui est in prædicamento quantitatis,supra substantiam addere aliquid positiuum reipsa distinctum,scilicet quantitatem corporis continuam,supra illam tamen nihil positiuum addere,sed solam negationem diuisionis:& ita,quodad hoc spectat,eādem esse rationē vtriusque vnitatis: sequitur magnum absurdum,nempe numerum de prædicamento quantitatis formaliter,non nisi priuationibus constare:quod vero vnitas numeri qui collocatur in prædicamento,sit in quantitate continua, parum refert: quantitas enim continua non est ratio formalis vnitatis,sed materiale subiectum: alioquin vna species quantitatis secundum rationem formalem, scilicet secundum continuitatem, componeret aliam,nempe numerum: vnitas vero consideratur a Mathematico abstracta a quauis materia,& a quantitate corporis:ergo quanuis vnitas negatione commodius a nobis explicetur propter rationē superius assignatam, eius tamen formalis ratio est quid positiuum,quod explicari potest per principium multitudinis.

9

Secundo probatur eadē opinio. Deinde probari potest: quoniam omnis negatio,quæ est in subiecto,nasciturex aliquo fundamento positiuo,vt patet inductione:illud ergo formale positiuum, quod consequitur negatio diuisionis,erit formalis ratio vnitatis: nanque, vt sequenti capite dicemus,ens vt ens,vel esse, significatum extra numerum singulatem,& pluralem,abstrahitur ab vno & a pluribus: ergo vt ei coniungatur negatio diuisionis, aliquid etiam positiuum ei accedere debet:alioquin non magis ei conueniret negatio diuisionis,quam ipsa diuisio,& multitudo.

Probatur tertio. Postremo,si vnitas est priuatio,aut negatio non potest esse alterius,quam multitudinis:ac proinde prior debet esse multitudo,quam vnitas:quia prior est habitus,quā priuatio:consequens autem est absurdum, quia vnitas potius est principium multitudinis.Respondent aliqui,vnitatem formaliter consistere in negatione multitudinis,

10

Duplex effugium præcluditur. non formaliter acceptæ,sed pro fundamento:fundamentum autem multitudinis dicunt esse hanc & illam entitatem.Verum hæc solutio friuola est:nam vnitas non priuat hac,& illa entitate:alioqui vnitas, quæ est in Petro,& Ioanne,esset negatio entitatis ipsius Petri,& Ioannis,quæ est multi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tudo pro fundamento. Dices, non esse priuationem entitatum secundum rationem entis, sed secundum rationem huius, & illius simul. Verum hoc nihil aliud est, quam asserere, vnitatem esse priuationem huius & illius entitatis, quatenus diuisæ & plures sunt: & ita secundum illam rationem vnitas erit priuatio multitudinis formaliter; ac proinde multitudo erit prior, quod tanquam absurdum supra inferebamus. Porro autem negationem diuisionis, & multitudinis idem esse; quia multitudo, & diuisio formaliter idem sunt, sequenti disputatione patebit.

Respondetur fundamento prioris sententiæ.

CAPVT III

11 Vnitas, & bonitas quæ rationes sint passiones entis.

AD rationem prioris sententiæ Respondeo, cogitari quidem posse rationem entis præcisa aliqua ratione positiua, etiamsi non intelligatur ratio vnitatis, aut pluralitatis. Ita enim vnitas & bonitas sunt passiones entis, vt ens sine illis possit intellectu apprehendi, etiamsi cum illis reciprocetur. Quinimo aliter ponitur bonitas passio entis, quam vnitas: hæc enim sola non reciprocatur cum ente, sed vnitas, vel pluralitas: bonitas autem sola cum ente conuertitur, & illius passio esse dicitur. Intelligitur autem ratio entis non intellecta vnitate, nec pluralitate, quoties concipimus ipsum ens, neque in numero plurali, nec in singulari, vt significatur verbo infinitiuo, *Esse*: quodsi ens alijs nominibus, aut verbis significatum, non potest cogitari, nisi aut sub vnitate, aut sub multitudine; non ideo est, quia ratio vnitatis sit negatio: nam licet ita esset, posset sine negatione apprehendi: sed quia nomina per numerum singularem, & pluralem dispositæ sunt, vt significent ens tanquam vnum, vel tanquam multa. Quare idem argumentum contra priorem sententiam confici posset, & eodem modo soluendum esset: nempe quacumque negatione præcisa semper quodlibet ens apprehendi, vt vnum, & singulare; ac proinde rationem vnitatis, non posse in negatione constitui.

An nomina numeralia significent aliquid positiuum in Deo. Disputatio 129.

Duæ Scholasticorum sententiæ. caput primum.
Nomina numerorum in Deo significare aliquid positiuum supra singulas vnitates, verior opinio est. cap. 2.
Soluuntur ratio secundæ sententiæ. caput tertium.

Duæ Scholasticorum sententiæ.

CAPVT I.

EX superiori disputatione non obscure colligi videtur, quid in præsenti dicendum sit: sed quia varie etiam in hac re Scholastici senserunt, eorum placita recensere operæpretium erit. Magister ergo in primo distinctione 24. existimat, nomen multitudinis, & numeri Deo solum conuenire negatiue, & metaphorice, vt nihil positiuum ei proprie conueniens significet: tribuitur itaque (inquit ille) hoc nomen Deo, ad remouendam vnitatem personarum: quare secundum Magistrum idem significat nomen numeri in Deo, atque non vnum: imo addit, eodem modo secundum metaphoram hæc nomina Deo conuenire, sicut nomina quantitatis continuæ, vt *longitudo, latitudo,* & *profunditas.* 1 Peculiaris Magistri opinio. Communis Scholasticorum sententia.

Huic sententiæ ex aduerso se opponunt Scholastici omnes, quotquot huius controuersiæ mentionem fecerunt. Alexand. 1. parte quæst. 45. memb. 2. & 3. Bonauentura in primum distinctione 24. articulo 2. quæst. 1. Scotus quæstione 1. in fine, Gregor. quæst. 2. articulo 4. Gab. quæst. 2. articulo 2. & articulo 3. dub. 2. Durandus quæst. 1. Capreolus quæst. 1. articulo secundo conclusione 2. & 3. Marsilius in primum quæst. 27. articulo 2. & articulo 3. ad dubium secundum, Sanctus Thomas, & Caietan. & Canarienſis in hoc

hoc articulo; docentque contra Magistrum, nomen numeri non significare in Deo solam negationem vnitatis, & indiuisionis. Eorum vero ratio est huiusmodi: Si nomen numeri solum significaret negationem vnitatis, & indiuisionis, cum eadem sit ratio vnitatis, omnia nomina numerorum significarent negationem eiusdem rationis formalis, & vnitatis: idem igitur esset Deo tribuere ternarium, quod tribuere quaternarium: quia idem omnino hæc duo significarent: quod est plane absurdum. 2

Ceterum licet prædicti Doctores contra Magistrum consp irent, eo modo, quem diximus; inter se tamen variant in explicanda significatione nominum multitudinis, & numeri. Nam sanctus Thomas in hoc articulo, quem sequitur Caietanus, & Canarienſis ibidem, & Capreolus loco allegato, affirmant nomina multitudinis præter vnitates nihil formaliter supra ipsas significare, sed solam negationem; non (vt dixit Magister) negationem vnitatis, sed diuisionis circa vnamquamque rem: cumque ex sententia Sancti Thomæ ratio vnitatis posita sit in hac negatione diuisionis; nomen multitudinis supra ipsas vnitates nihil formale, nec reale, nec rationis significabit. Horum sententia, non video, qua alia ratione probari possit, nisi quia, si hæc nomina aliquam rationem multitudinis supra vnitates significarent, sequeretur omnem multitudinem etiam rerum spiritualium esse in prædicamento quantitatis, quod ipsi putant absurdum. Ideo namque multitudo rerum quantarum est in prædicamento, quia supra vnitates addit aliquam rationem positiuam. 3

Quid significari putet S. Thom. nomine multitudinis.

Nomina numerorum in Deo significare aliquid positiuum supra singulas vnitates, verior opinio est.

CAPVT II.

MIhi probabilior semper visa est opinio aliorum, qui docent, nomina multitudinis non solum non significare negationem vnitatis, vt contra Magistrum probauimus; verum etiam rationem aliquam formalem supra singulas vnitates denotare: siue dicamus, rationem vnitatis in negatione, siue in positiuo consistere. Hanc sententiam tradiderunt Bonauentura, & Durandus superius citati, tametsi doceant, rationem vnitatis in priuatione formaliter sitam esse. Et colligitur ex Alexandro 1. parte quæst. 13. memb. 4. cum asserit, vnum & multa opponi contrarie: quod verum non esset, si multitudo non significaret aliquid positiuum distinctum ab ipsis vnitatibus, formaliter, & saltem secundum tationem. In eandem sententiam referri debet Marsilius in primum quæst. illa 27. articulo primo conclusione 3. qui quamuis existemet, rationem formalem multitudinis esse per intellectum (quod an verum sit statim dicemus) asserit tamen, esse positiuam distinctam ab vnitatibus per intellectum.

Ratione vero hæc sententia sic probatur, vnum & multa opponuntur contrarie, vt præcedenti disputatione ostensum est, vel saltem priuatiue, atque vno ex his modis oppeni citra controuersiam est. Si autem opponuntur contrarie, necesse est in vtroque extremo esse formam positiuam contrariam: quodsi multitudo nullam rationem significaret præter ipsas vnitates formaliter, non essent duo extrema contrarie opposita. Si vero opponuntur priuatiue, priuatio debet esse ex parte vnitatis, non ex parte multitudinis, vt omnes fatentur, qui docent rationem vnitatis in priuatione aut negatione sitam esse, vt expresse notauit sanctus Thomas supra quæst. 11. articulo 2. ergo habitus, & forma positiua cui opposita est vnitas, vt negatio, debet esse in multitudine. 4 Ratio veræ sententiæ.

Respondebit aliquis, vnitatem non opponi multitudini, sed diuisioni, sicut negationem illius, non multitudinis: & ita non recte sequi, multitudinem esse aliquam formam positiuam: id quod docere videtur sanctus Thom. in hoc articulo ad tertium, cum ait, *Vnum non remouet multitudinem, sed diuisionem.* Sic igitur vnitas erit quidem negatio diuisionis, non multitudinis. Hoc ipsum docuerat sanctus Thomas etiam supra q. 11. artic. 2. ad 4. Verum hæc solutio facile potest refelli, primum ex Aristotele 10. meta. ca. 3. vbi ait, 5 Aliquorum responsio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnum, & multa opponi vno modo, sicut diuisum, & indiuisum, de qua acceptione vnitatis, & multitudinis nunc disserimus, vt præcedenti disputatione notauimus. Tum etiam definiens eodem capite multitudinem, dixit, *Quod enim diuisum est, multitudo quædam dicitur*: ergo idem formaliter est multitudo, atque diuisio: quare si vnitas consistit in negatione diuisionis, posita etiam erit in negatione multitudinis: oportebit igitur ipsam multitudinem esse vt habitum, & formam positiuam. Adhæc, si verum esset id, quod inquit S. Thom. in hoc articulo multitudinem videlicet transcendentalem nihil aliud esse, quam res ipsas cum negatione diuisionis circa vnamquamque; sequeretur, vnum & multa non esse opposita: quia vnitas, quæ significat indiuisionem, non opponitur indiuisioni circa quamcumque rem, sed diuisioni plurium rerum inter se: ergo multitudo, cui opponitur vnitas, significare debet non solum diuisionis negationem circa vnamquamque rem, verum etiam diuisionem plurium rerum inter se.

Diuisio, & multitudo nó possunt in negatione consistere.

Ex quibus infero, non satis intelligi id, quod ait Doctor sanctus in illa quæst. 11. articulo 2. ad quartum nempe diuisionem formaliter in negatione consistere, qua vna res dicitur, non esse alia: hinc enim sequitur, in eius sententia non posse vnitatem esse negationem diuisionis, quia vnius negationis non est alia negatio. Sed neque dici potest ita opponi priuatiue vnitatem, & multitudinem, vt negatio sit in multitudine, habitus vero, & forma positiua in vnitate. Hoc enim, præterquam quod nullus hactenus docuit, nec vllus aliquo fundamento nixus poterit affirmare; ducit nos in absurdum superius contra Magistrum impugnatum, vt manifeste patet.

6

Soluitur ratio secundæ sententiæ.

CAPVT III.

AD argumentum sententiæ Sancti Thomæ, & aliorum, quo probant, multitudinem transcendentalem non esse formam aliquam positiuam supra singulas vnitates, etiam secundum rationem, Respondeo, idem dicendum esse de multitudine rerum quantarum, & quātitate carentium, nimirum vtrobique rationem multitudinis esse aliquid positiuum supra singulas vnitates, quod nomine diuisionis explicari solet: nec esse peculiare aliquid in vna multitudine, quod non sit in alia, quo minus vtraque sit in eodem prædicamento. Quod enim singulę vnitates quantitate continua præditæ sint, videtur omnino accidentarium rationi numeri, vt in prædicamento ponatur: namque quantitas numeri cum sit discreta, non in singulis vnitatibus, sed in earum diuisione, & discretione attendenda est: hæc autem etiam in spiritualibus reperitur. Quare Arithmetici ex eisdem prorsus principijs disputant de numeris, siue rerum corporearum sint, siue spiritualium. Ego vero vehementer suspicor, vtrumque numerum sub propria ratione numeri esse aliquid per rationem, & intellectum: tametsi vterque in ratione multitudinis positiuam aliquam, & realem formam ratione saltem distinctam ab vnitatibus significet: dixi sub ratione numeri, quia præter realem diuisionem, numerus etiam constat ratione prioris, & posterioris: est enim ordo inter primam, secundam, tertiam, & reliquas vnitates, ratione cuius dicuntur numeri differre: atqui hic ordo, & distinctio numerorum solum est per nostrum intellectum: sicut enim ab hac vnitate incipimus numerare, & desinimus in illam; possemus è contrario incipere: & denique à quacumque vnitate multitudinis initium ducere, liberum est. Cum igitur non sit ex natura rei in rebus ipsis ordo primæ, secundæ, & tertiæ, sed in nostro intellectu; sequitur eam rationem, qua essentialiter completur multitudo in ratione numeri, esse per intellectum nostrum. Cetorum ratio multitudinis realis est, & positiua, distincta saltem operatione intellectus ab vnitatibus: ea vero est ratio diuisionis, & huic opponitur vnitas vt supra probatum manet.

In eodem prædicamento est, multitudo rerum quātarū, & quantitate carentium.

7

Tria tamen obseruanda supersunt, primum est, esse quidem in diuinis personis ordinem prioris, & posterioris secundum rem, & non per solum intellectum, quo ordine ex natura rei est prima, secunda, & tertia persona: hic tamen ordo non est numeri; ordo enim numeri non est, nisi per

Ordo prioris & posterioris diuinas personas quo pacto reales sit.

per intellectum: nam vt numerentur personæ, ita posset initium numeri sumi ab Spiritu sancto, sicut ab vnaquaque alia persona: ex qua doctrina supra disputatione 37. c. 4. facile & recte explicauimus locum Isidori, qui viris doctissimis nostræ ætatis adeo difficilis visus est, vt corruptum esse censerent. Est igitur ille ordo originis, quo vna persona dicitur esse principium alterius, & altera ab illa procedere: prior autem dicitur illa, à qua alia procedit; quæ vero procedit, posterior dicitur: de quo ordine reali copiosius disseremus disputatione 169.

Scotus. 8

Secundo notandum est, ideo in Concilijs apud Patres aliquando dici, Deum nec capi numero, nec recedere à numero, quia simul in eo est vnitas essentiæ, & Trinitas personarum. Sic in Concilio Toletano 11. in confessione fidei dicitur de Deo: *Nec recedit à numero, nec capitur numero. In relatione enim personarum numerus cernitur: in vnitate autem essentiæ, quid enumeratum sit, non comprehenditur.* Et Bernardus libro quinto de consideratione circa medium adducit illud Boethij de Trinitate, *Hoc vero vnum, in quo nullus est numerus*: subiungit vero ipse Bernardus: *Trinitas est tamen Deus. Quid ergo destruimus, quod dictum est de vnitate, quia inducimus Trinitatem? non; sed statuimus vnitatem.* Et infra, *Quid sibi vult iste (vt ita loquar) ab, qui numero numerus? Si tria, quomodo non numerus? Si vnum, vbi numerus? sed habeo, inquis, quid numerem, & quid non numerem: substantia vna est, personæ tres sunt.* Solum autem ibi contra Gilbertum contendit Bernardus, non posse numerari essentiam & personam, tanquam distincta: de quo satis superque disputatione 116. capit. 5. & 120. cap. 4. dictum est. Quod si aliquando Patres absolute Deum prædicant sine numero; ex parte essentiæ intelligunt, ne plures Deos concedere videantur.

Quædam locutiones Patrum explicantur.

9

Tertio obserua, perperam allegari Ambrosium à Magistro in primo distinctione illa 24. ad probandum, nomina numeri negatiue tantum in Deo dici: nam Ambros. libro primo de fide cap. 2. qui locus citatur à magistro, loquitur solum in sensu, quem hactenus explicauimus, cum videtur numerum Deo negare: ait enim ante medium capitis, *Diuersitas* (intelligit personarum) *plures facit; vnitas potestatis excludit numeri quantitatem: quia vnitas numerus non est, sed hæc omnium est principium.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum hoc nomen, persona, possit esse commune tribus personis.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, persona, non possit esse commune tribus personis. Nihil enim est commune tribus personis nisi essentia. Sed hoc nomen, persona, non significat essentiam in recto. Ergo non est commune tribus. 176 Dist. 25. art. 3. & post q. 8. art. 3. ita & q. 9. ar. 4. 1

2. Præterea. Commune opponitur incommunicabili. Sed de ratione personæ est, quod sit incommunicabilis: vt patet ex diffinitione Richar. de sancto Vict. supra posita. Ergo hoc nomen, persona, non est commune tribus.

3. Præterea. Si est commune tribus, aut ista communitas attenditur secundum rem: aut secundum rationem. Sed non secundum rem: quia sic tres personæ essent 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. 29. ar. 3. ad 4. arg. q. 3. art. 5.

Sed contra est, quod dicit Aug. 7. de Trinit. quod cum quæreretur quid tres, responsum est, tres personæ: quia commune est eis id quod est persona. Lib. 7 de Trin. c. 4. & seq. & li. 5. c. 9. in fine tom. 3.

Respondeo dicendum, quod ipse modus loquendi ostendit hoc nomen, persona, tribus esse commune, cum dicimus tres personas. Sicut cū dicimus tres homines ostendimus hominem esse commune tribus. Manifestum est autem, quod non est communitas rei, sicut

Universidad de Deusto
Biblioteca

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, quod est communitas negationis propter hoc, quod in diffinitione personę ponitur incommunicabile. Qui iam autem dixerunt, quod est communitas intentionis, eo quod in diffinitione personę ponitur indiuiduum, sicut si dicatur, quod esse speciem est commune equo, & boui: & vtrumque horum excluditur per hoc, quod hoc nomen, persona, non est nomen negationis, neque intentionis: sed nomen rei. Et ideo dicendum est, quod etiam in rebus humanis hoc nomen persona, est commune communitate rationis: non sicut genus vel species, sed sicut indiuiduum vagum. Nomina enim generum, & specierum, vt homo, vel animal, sunt imposita ad significandum ipsas naturas communes, non autem intentiones naturarum communium, quę significantur his omnibus, 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 alijs. Sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens. Sicut in nomine Sortes, hęc caro, & hoc os. Hoc tamen interest, quod aliquis homo significat naturam vel indiuiduum ex parte naturę cum modo existendi, qui competit singularibus. Hoc autem nomen, persona, non est impositum ad significandum indiuiduum ex parte naturę, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura. Hoc autem est commune secundū rationē omnibus personis diuinis, vt vnaquęque earum subsistat in natura diuina distincta ab alijs. Et sic hoc nomen, persona, secundum rationem est commune tribus personis diuinis.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de communitate rei.

Ad secundum dicendum, quod licet persona sit incommunicabilis, tamen ipse modus existendi incommunicabiliter potest esse pluribus communis.

Ad tertium dicendum, quod licet sit communitas rationis & non rei, tamen non sequitur, quod in diuinis sit vniuersale, vel particulare, vel genus, vel species: tum, quia neque in rebus humanis communitas personę est communitas generis, vel speciei: tum quia personæ diuinæ habent vnum esse: genus autem, & species, & quodlibet vniuersale prædicatur de pluribus secundum esse differentibus.

Conclusio articuli est. *Nomen* persona *non solum voce commune est tribus personis; sed etiam significat rationem quandam communem illis, nempe modum subsistendi incommunicabiliter.* Quæ quidem conclusio, & totius articuli doctrina disputatione sequenti examinanda est.

An nomen Persona *significet rationem realem communem tribus diuinis personis. Disputat.* 130.

Variæ Scholasticorum sententiæ. cap. 1.
Nomē persona *significare quid commune tribus relationibus diuinis, non quiditatiue, sed denominatiue, verior sententia est. cap. 2.*
Solutio argumentorum tertiæ sententiæ caput 3.

Variæ Scholasticorum sententiæ.

CAP.

CAPVT I.

1 IVxta varias opiniones, quas disputatione 127. capite primo numerauimus, de significato nominis, *Persona*, varie quoque Doctores in præsenti cōtrouersia sentiunt. In primis autem apud omnes certum est, significatū huius nominis non esse commune tribus personis re ipsa, de quo nulla modo quæstio est: nec oppositum docuit Alexand. prima parte quæstione 56. memb. 4. articul. 2. quanuis perperam à nonnullis in eam sententiam referatur. Controuersia autem est, an significatum nominis sit commune tribus personis per rationem, sicut genus speciebus, vel quodcumque vniuersale prædicatum est commune particularibus.

Alexand.

Scotus. Gabriel. Prima sententia.

In qua sane quæstione primo Scotus in primum distin. 23. quæst. 1. & Gab. q. 1. articul. primo & secundo docent, nomen personę tam in humanis, quam in diuinis, formaliter nec significare secundam intentionem, qualis est generis, & speciei, nec aliquid reale positiuum, sed negationem solam communem omnibus personis, vt in illo capite 1. disputationis 127. explicatum est. Scotum sequutus videtur Canariensis supra artic. 3. quæstionis 29. ad tertium argumentum. Sed reijcienda est horum sententia à nobis cum sancto Thoma in hoc articulo quia nomen personæ, non negationem formaliter, sed aliquem modum positiuum significat, vt latius ostendemus in 3. p. q. 4. art. 2.

2

Rejicitur.

Secunda sententia.

Ceteri Scholastici putant, nomen, *persona*, aliquid positiuum significare: in eius tamen explicatione variāt. Henricus enim quodlibeto 5. quæst. 6. censet, nomen hoc significare intentionem communem omnibus personis: cumque in eadem quęstione dicat duplicem esse intentionem, primam, & secundam, & hanc posteriorem esse ens rationis, quale est genus, species, & indiuiduum, videtur plane asserere, nomen, *persona*, significare ens rationis: quia persona est indiuidua substantia rationalis naturæ. Hæc etiam opinio tribuitur Durando in primum distin. 23. quæst. 1. numero 5. ibi tamen solum asserit, hoc nomen significare intentionem, non explicans, vtrum primam, an secundam: infra vero videbimus, an eius sententia ab opinione sancti Thomæ, quæ verior est, aliquo modo differat.

Durand.

S. Thomæ

Tertia sententia.

Tertia igitur sententia est, nomen hoc significare aliquid reale commune secundum rationem omnibus personis. Ita docent Alexand. 1. parte quæst. 56. memb. 4. articulo 2. Bonauentura in primum distinctione 25. articulo secundo quæst. 1. S. Thom. & Caietan. in hoc articulo, Capreolus in primum distinctione 25. quæst. 1. artic. primo, Marsilius in primum quæst. 28. articulo secundo coneluſione 2. nec ab ea opinione differt Durandus, vt inferius explicabitur, quam recentiores etiam Thomistæ sequuntur. Sed adhuc & hi inter se dissentiunt. Nam recentiores aliqui cum Caietano affirmant, nomen, *persona*, significare aliquid positiuum reale commune secundum rationem tribus personis Trinitatis, quod quidem non solum sit superius quiditatiue tribus personis, vt significantur hoc nomine, *persona*: sed etiam, vt significantur nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, ita vt hæc prædicatio sit quiditatiua, *Pater æternus est persona*, & hęc, *Paternitas est personalitas*. Fundamenta vero præcipua huius opinionis ad hæc duo reduci possunt, primum, aut nomen *persona* prædicatur denominatiue de Patre, Filio, & Spiritu sancto; aut quiditatiue: nam alio modo dici non potest: non prædicatur denominatiue, quia si hoc modo solum prædicaretur, concretum diceretur de concreto, nempe persona de Patre, sed non abstractum de abstracto, videlicet personalitas de relatione: sic enim videmus in alijs denominatiuis, in quibus concretum de concreto prædicatur, sed non abstractum de abstracto, vt album de pariete; non tamen albedo de abstracto parietis: atqui de relationibus etiam in abstracto prædicatur personalitas; dicimus enim, *Paternitas est personalitas*: ergo illa prædicatur in quid: quæ enim in abstracto de alijs prędicantur, ad quiditatem pertinent. Quo fit, vt eodem gradu nomen, *persona*, quod concretum significat, prædicetur de Patre, quo personalitas de paternitate dicitur. Eodem argumento probatur significatum nominis, *persona*, quiditatiue prædicari de Petro, aut de quouis altero homine singulari, non modo vt significatur nomine, *persona*; sed etiam nomine, *Petrus*, *Paulus*, &c. Vnde non minus hæc est quidita-

Primum fundamentum.

3

4

Universidad de Deusto
Biblioteca

quiditatiua, *Petrus est persona*, quam hæc, *Persona Petri est persona*. Idem de personalitatibus singularibus, & de personalitate vniuerse, eadem proportione dicendum est.

2. fundamentum. Deinde, aut ratio communis personæ, & personalitatis in Deo contrahitur ad esse huius, & illius personæ, & personalitatis per absolutum, aut per relatiuum, vel denique per aliquid vtrique commune: per aliquid commune non potest, vt patet; quia illud, quod contrahit, debet esse singulare: per absolutum etiam nequit fieri, quia alioqui sequeretur, personas diuinas constitui, & distingui proprietatibus absolutis, quod absurdum esse probabitur infra disputatione 153. capite tertio. Supereſt igitur, rationem personæ, & personalitatis vniuersim contrahi ad hanc, & illam personalitatem, & personam diuinam relatione: ergo signum est illa duo prædicari quiditatiue de relationibus, quibus ad esse talis, & talis determinantur: id enim quod contrahitur, quiditatiue dicitur de contrahente. Cetera argumenta, quæ fieri solent pro hac sententia, solum probant, relationes personales esse personalitates: non autem de ipsis, vt significantur nomine relationis prædicari quiditatiue significatum nominis, *persona*.

Nomen, Persona *significare quid commune tribus relationibus diuinis, non quiditatiue, sed denominatiue, verior sententia est.*

CAPVT II.

MVlto probabilior mihi semper visa est sententia, quæ docet, nomen *Persona*, significare quidem conceptum communem huic, & illi personæ, vt significantur eodem nomine; non tamen significare rationem communem quiditatiue paternitati, & filiationi, vt

6 significantur his nominibus relatiuis. Pro hac sententia non possumus referre Scholasticos præcedenti capite allegatos: illi enim excepto Caietano, & Durando, solum docent, nomen *Persona*, significare conceptum communem tribus personis, quod vno, & alio modo potest intelligi. Solus Caietanus peculiarem secutus est opinionem, quam iam retulimus: Durandus vero pro hac nostra sententia explicari potest. Sed, vt eam ratione confirmemus, notandum est, in prædicamento substantiæ esse primam, & secundam substantiam: prima est indiuiduum illius; secunda vero quodcumque vniuersale prædicatum vsque ad generalissimum: nomen autem, *Substantia*, & significatum illius commune est primæ, & secundæ substantiæ. Quo fit, vt nomen, *Substantia*, non significet aliquid commune essentiale, vel quiditatiuum: nam generalissimo illius prædicamenti, & singularibus illius nihil potest esse commune essentialiter, & quiditatiue præter ens, præsertim quod proxime respiciat primam, & secundam substantiam, hoc est indiuidua, & vniuersalia prædicata substantiæ, vt satis liquet. Nomen igitur, *Substantia*, in vniuersum significat modum quendam realem, qui quasi denominatiue de prima, & secunda prædicatur. Desumitur autem hæc denominatio ex actu, & quasi officio substantiæ, quod est subsistere, vel substare, hoc est, sub alio esse, quod commune est primæ, & secundæ substantiæ, hoc est, ei, quod est, primo & secundo substare. Eodem modo, *Hypostasis*, seu, *subsistentia*, significat quid commune Petro, & Paulo, quasi denominatiue, hoc est, singulariter, & indiuidue existere. Quare hæc est differentia inter nomen, *Persona*, & nomen, *Petrus*, quod hoc significat ipsam rem, cui conuenit denominatio personæ; illud vero denotat ipsam denominationem, & modum subsistendi incommunicabiliter. Tum etiam â significato nominis, *Petrus*, abstrahitur ratio naturæ communis essentialiter, sed ab hoc & illo significato personæ solum potest abstrahi ratio communis denominatiue Petro, & Ioanni: tametsi essentialis sit huic & illi personæ, vt nomine, *Persona*, significantur.

Deinde aduertendum est, personam definiri per indiuiduum, seu incõmunicabile: hæc autem duo non significant conceptum quiditatiuum rerum, sed denominatiuum: est enim indiuiduum veluti passio propria cuiusque rei in ratione entis, sicut bonum; passio autem nõ prædicatur in quid sed denominatiue: sic ergo non mirum est, si ex hac etiam parte nomen, *persona*, rationem denominatiuam significet comparatione Petri, & Ioannis; quamuis sit essentialis huic, & illi personæ, vt nomine, *Persona*, significantur. Atque ideo recte admonet Scotus in primum d. 23. q. 1. in fine a tribus personis Trinitatis, Patre videlicet, filio, & Spiritu sancto non posse abstrahi conceptum communem quiditatiue: bene tamen communem quasi proprium earum: proprium autem denominatiue prædicatur, vt proxime dicebamus.

Hinc ergo recte probatur nostra sententia: nam cum nomen, *Persona*, formaliter & expresse significet rationalis naturæ incommunicabilem subsistentiam, idem significabit persona diuina, nisi quod in locum rationalis naturæ, diuina debet substituit: in hac autem definitione licet ipsa natura diuina, aut deitas, sit connotatum secundum propriam rationem essentialem; significatum tamen directum est denominatiuum respectu Patris, Filij, & Spiritus sancti: est enim modus ille subsistendi per modum actus: est etiam ratio incommunicabilis, seu indiuidui, quæ est veluti passio, vt explicatum est. quare totum significatum denominatiue de persona dicitur: ideoque existimo, Durandum dixisse, nomen, *persona*, significare intentionem communẽ tribus, aut pluribus personis: non quidem, quam Logici vocant secundam, quę est ens rationis, sed quia denominatiue de Petro, & Ioanne, de patre, & filio, & Spiritu sancto prædicatur. Vtrum autem paternitati filiationi, & spirationi actiuæ, & passiuæ, detur aliquis communis conceptus relationis, annon, dicemus infra disputatione 159. cap. 7.

Scotus. 8

Vera sententia confirmatur.

Durand.

Solutio Argumentorum tertiæ sententiæ.

CAPVT III.

Aliquando prædicatur denominatiue abstracto de abstracto.

AD primum vero Argumentum tertiæ opinionis respondeo, nomen, *Personalitas*, abstractum prædicari de relationibus diuinis in abstracto, nihilominus ipsis non esse

essentiale: neque enim quæuis forma, quæ abstracte prædicatur de aliquo subiecto, est illi essentialis, sed aliquando est denotatiua. Nam rationalitas dicitur differentia & risibilitas proprietas; & tamen nec ratio differentiæ rationalitati, nec ratio proprietatis risibilitati essentialis est. Sic etiam de hęcceitate (vt ita loquar cum Scoto) Petri, aut Ioannis prædicatur abstracte indiuiduatio; & tamen non est illi essentialis, sed velati proprietas, sicut etiam ratio indiuidui non est essentialis Petro, vel Ioanni, vt probatum est. Dicimus igitur abstractum de abstracto aliquando denominatiue prædicari: tunc præsertim, quando denotamus quasi actum, & officium illius, vt si de hęceitate dicamus, ea reddi Petrum, vel Ioannem singularem, & indiuiduum, & ipsam esse singularitatem, vel rationem singularis hæc enim non prædicantur essentialiter de hac, & illa hæceitate, sic ergo in proposito paternitas, seu filiatio in diuinis dicitur personalitas denominatiue, quia personalitas significat rationem singularitatis, & indiuiduationis, qua vltimo natura diuina redditur incommunicabilis: ratio autem singularitatis, est veluti passio ipsius relationis: non ergo mirum, si tres diuinæ relationes habeant commune quoddam prędicatum denominatiuum.

Scotus.

Communis ratio personæ diuinæ non contrahitur essentialiter per relationes

Ad secundum Respondeo, rationem communem personæ contrahi in diuinis essentialiter, & quiditatiue veluti per differentias proprias, per hanc & illam rationem. Nam per relationes contrahitur ratio personæ, non sicut per proprias differentias, sed sicut per materiale subiectum, quod denominant: hæc autem & illa ratio personæ, qua contrahitur communis ratio personæ, ex se essentialiter absoluta est, tametsi denominatiue dicatur de relatiua persona: id quod significauit Augustinus libr. 7. de Trinitate capite 6. vbi probat, personam ad se significari, non ad aliud, intelligit enim, expresse, & formaliter: ob id tamen non negat, de relatione denominatiue prædicari.

Augustin.

Neque satis est, si dicatur nomen *Persona* significare aliquid abstractum ab absoluto, & relatiuo: quia impossibile est, esse aliquid commune absoluto, & relationi, nisi solo nomine, vt optime probat Durandus in primum distinctione 23. quæstione prima numero 16. & ratio esse potest huiusmodi. Si cõceptus ille communis abstractus est

11 Non potest abstrahi cõceptus communis absoluto, & relationi.

Durand.

â re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

à relatione, & absoluto, sequitur non esse ad aliud: impossibile autem est, aliquid cõcipi non ad aliud, & non concipi absolutũ, & ad se; illud enim est absolutum, quod à termino soluitur, quia nihil aliud respicit: ergo non potest aliquis conceptus realis esse cõmunis relatiuo, & absoluto. Quo etiam argumento probatur, non posse rationem accidentis vniuocam esse, vel vnũ conceptum obiectiuum illius assignari cõmunem nouem prædicamentis, quantumuis dicatur, analogicè ab inferioribus eam participari: quia non potest ille conceptus non esse absolutus, vt probatum est: absolutum autem nequit contrahi essentialiter per differentias relationis: ergo nihil potest esse commune secundum rationem absoluto & respectiuo: sed eodem nomine accidentis proxime significatur relatio, & reliqua octo prædicamenta. Deinde cum Aug. loco allegato dicat, personam significari ad se, non ad aliud, nullo modo assererе possumus conceptum personæ abstractum esse ab absoluto, & respectiuo, sed absolutum esse.

3

Primum cõsectarij.

Ex dictis sequitur, discrimen esse inter hæc tria nomina, *Petrus, Quidam homo, Persona*; quia nomen, *Petrus*, significat rem ipsam, qua constituitur persona, connotat autem naturã humanã, in qua subsistit: sed *Persona*, eandem significat rem, denominatiue tamen, & connotat naturam: at *Quidam homo*, significat directe naturam hominis cum proprietate, & modo subsistendi, quem connotat, vt docuit sanctus Thomas in hoc articulo, & Durandus q. 1. numero 6. & 7. qui tacito nomine reprehendit Doctorem sanctum, quasi oppositũ docuerit, cum re vera id non dixerit: tametsi Caietanus, nescio qua ratione deceptus, putauerit, ex sententia sancti Thomæ idem significari hoc nomine *Quidam homo*, quod nomine *Persona*.

Secundum cõsectarij.

Deinde sequitur, quare quidam homo, quod indiuiduum vagum vocari solet, non constituatur à logicis sextum prædicabile: quia reuera nihil commune significat, nisi denominatiue ratione connotati, sicut vox *Indiuiduum*, sic autem sufficienter ad quintum prædicabile reducitur.

(?)

Art. I.

QVAESTIO XXXI.

De his, quæ ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit Trinitas in diuinis.

177 1. d. 24. q. 1. ar. 2. & 1. q. 28. ar. 3. cor. & 3. c. 30. & 31. & 32.

AD primum 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 substãtiam; 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, cum significet multitudinem. Tale autem nomen non conuenit in diuinis, cum vnitas importata per nomen collectiuum sit minima vnitas. In diuinis autem est maxima vnitas. Ergo hoc nomen, Trinitas, nõ conuenit in diuiuis.

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 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.

Sed

Sed contra est, quod Athanasius dicit, quod vnitas in Trinitate, & Trinitas in vnitate veneranda sit.

In suo symbolo fidei.

Respondeo dicendum, quod nomen Trinitatis in diuinis significat determinatum numerum personarum. Sicut igitur ponitur pluralitas personarum in diuinis, ita vtendum est nomine trinitatis: quia hoc idem, quod significat pluralitas indeterminate, significat hoc nomen, Trinitas determinate.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen, Trinitas, secundum etymologiam vocabuli videtur significare vnam essentiam trium personarum, secundum quod dicitur trinitas quasi trium vnitas. Sed secundum proprietatem vocabuli significat magis numerum personarum vnius essentiæ, & propter hoc non possumus dicere, quod pater sit trinitas: quia non est tres personæ. Non autem significat ipsas relationes personarum, sed magis numerum personarũ adinuicem relatarum; & inde est, quod secundum nomen ad aliud non refertur.

Ad secundum dicendum, quod nomẽ collectiuum duo importat, scilicet pluralitatem suppositorum & vnitatem quandam, scilicet ordinis alicuius. Populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomẽ, trinitas, conuenit cum nominibus collectiuis, sed quantum ad secundum differt, quia in diuina trinitate non solum est vnitas ordinis, sed cũ hoc etiam vnitas essentiæ.

Ad tertium dicendum, quod trinitas absolute dicitur. Significat enim numerum ternarium personarum. Sed triplicitas significat proportionem inæqualitatis. Est enim species proportionis

Li. 8. c. 4. inæqualis, sicut patet per Boethium in Arithmetica. Et ideo non est in Deo triplicitas, sed Trinitas.

Ad quartum dicendum, quod in trinitate diuina intelligitur & numerus, & personæ numeratæ. Cum ergo dicimus trinitatem in vnitate, non ponimus numerum in vnitate essentiæ, quasi sit ter vna, sed personas numeratas ponimus in vnitate naturæ, sicut supposita alicuius naturę dicuntur esse in natura illa. E conuerso autem dicimus vnitatem in trinitate, sicut natura dicitur esse in suis suppositis.

Ad quintum dicendum, quod cum dicimus, trinitas est trina ratione numeri importati, significatur multiplicatio eiusdem numeri in seipsum, cum hoc quod dico trinum, importet distinctionem in suppositis illius, de quo dicitur. Et ideo non potest dici quod trinitas sit trina: quia sequeretur, si trinitas esset trina, quod tria essent suppositа trinitatis: sicut cum dicitur, Deus est trinus, sequitur quod sunt tria suppositа Deitatis.

Notatio circa articulum.

4 S. Thom.

CONCLVSIO est affirmãs, circa quam obseruandum est, hic non definiri a Sancto Thoma numerum personarum, esse videlicet tres, nec plures, nec pauciores, id enim sequitur ex dictis in quæstione 27. & ex ijs, quæ dicenda sunt infra quæstione 41. articulo primo. Sed docet Doctor Angelicus, nomen, *Trinitas*, ita Deo conuenire, sicut nomen *Pluralitas*, quia vnum sub alio continetur, sicut particulare sub vniuersali: quare sicut pluralitas, & nomina numeralia non significant in Deo negationem, vt præcedenti quæstione articulo primo Sanctus Thomas probauit, eodem modo docet de hoc nomine Trinitatis, quod etiam est nomen numeri. Quocirca eadem proportione, qua de terminis numetalibus docuimus disputatione 129. de hoc etiam philosophari debemus.

M ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS II.

Vtrum Filius sit alius à Patre.

178 1. dist. 5. & d. 24. art. 1. q. 2. art. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod filius non sit alius a patre. Alius enim est relatiuum diuersitatis substantię. Si igitur filius est alius a patre, videtur quod sit a patre diuersus. Quod est contra August. 7. de Trinitate vbi dicit quod cum dicimus tres personas, non diuersitatem intelligere volumus.

Libro 7. de Tri. ca. vlt. tom. 3.

2 Præterea. Quicunque sunt alij ab inuicē, aliquo modo ab inuicem differunt: si igitur filius est alius a patre, sequitur quod sit differens a patre. Quod est contra Ambr. in 1. de fide vbi ait, Pater & Filius deitate vnum sunt, nec est ibi substantię differentia, neque vlla diuersitas.

Lib 1. de fide ad Gratianū ca. 2. ante medium tom. 2.

3 Præterea. Alienum ab alio dicitur. Sed pater non est alienus a filio. Dicit enim Hilarius in 7. de Trinitate quod in diuinis personis nihil est diuersum, nihil alienum, nihil separabile. Ergo filius non est alius a patre.

Hilarius 7. de Tri. non longe a fine lib.

4 Præterea. Alius & aliud idem significant: sed sola generis consignificatione differunt. Si ergo filius est alius a Patre, videtur sequi quod Filius sit aliud a Patre.

Sed contra est quod Augustinus dicit in libro de fide ad Petrum. Vna est enim essentia Patris, & Filij, & Spiritus sancti, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus, quanuis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

De fide ad Petrum ca. 1. post medium tom. 3.

Respondeo dicendum, quod quia ex verbis inordinate prolatis incurritur hęresis (vt Hieronymus dicit) ideo cū de Trinitate loquimur, cum cautela & modestia est agendum: quia vt Augustinus dicit in primo de Trinitate. Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur. Oportet autem in his quę de Trinitate loquimur, duos errores oppositos cauere, temperate inter vtrumque procedentes: scilicet errorem Arrij, qui posuit cum trinitate personarum trinitatem substantiarum: & errorem Sabellij, qui posuit cum vnitate essentiæ vnitatem personæ. 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 sicubi in aliqua scriptura authentica, diuersitas vel differentia personarum inuenitur, sumitur diuersitas vel differentia pro distinctione. Ne autem tollatur simplicitas diuinæ essentiæ, vitandum est nomen separationis & diuisionis, quę est totius in partes. Ne autem tollatur æqualitas vitandum est nomen disparitatis. Ne vero tollatur similitudo, vitandum est nomen alieni & discrepantis. Dicit enim Ambros. in lib. de Trinit. quod in patre, & filio non est discrepans, sed vna diuinitas. Et secūdum Hilariū (vt dictum est) in diuinis nihil est separabile. Ad vitandum vero errorem Sabellij, vitare debemus singularitatem, ne tollatur cōmunicabilitas essentiæ diuinæ. Vnde Hilar. dicit 7. de trinitate. Patrem & Filium singularem Deum prædicare sacrilegum est. Debemus etiam vitare nomen vnici, ne tollatur numerus personarum. Vnde Hilarius in eodem libro dicit, quod a Deo excluditur singularitas, atque vnici intelligentia. Dicimus tamen vnicum filium: quia non sunt plures filij in diuinis. Neq; tamen dicimus vnicum Deū quia pluribus Deitas est communis. Vitamus etiam nomen confusi, ne tollatur ordo naturæ a personis. Vnde Ambr. dicit in 1. de Trin. Neque confusum est quod

Trin. ca. 3. in prin. tom. 3.

Ambros. li. de Trinit. Hilar. de Trinit. lege

Citatur 4. sentent. in Magist. dist. 11. in fine. Libro 1. de

Ambo. 1. de Trinit. quod vnum est, neque multiplex esse potest, quod indifferens est. Vitandum est etiam nomen solitarij, ne tollatur consortium trium personarum. Dicit enim Hilarius in 4. de Trinit. Nobis neque solitarius, neque diuersus, Deus est confitendus. Hoc autem nomen alius masculine sumptum non importat nisi distinctionem suppositi. Vnde conueniēter dicere possumus, quod filius est alius a patre, quia scilicet est aliud suppositū diuinæ naturæ, sicut est alia persona, & alia hypostasis.

Ad primum ergo dicendum, quod alius quia est sicut quoddam articulare nomen, tenet se ex parte suppositi. Vnde ad eius rationem sufficit distinctio substantiæ, quæ est hypostasis vel persona. Sed diuersitas requirit distinctionē substantię, quę est essentia. Et ideo non possumus dicere, quod filius sit diuersus a patre, licet sit alius.

Ad secundum dicendum, quod differentia importat distinctionem formæ. Est autem tātum vna forma in diuinis, vt patet per id quod dicitur Philipēs. 2. Qui cum in forma Dei esset. Et ideo nomen differentiæ non proprie competit in diuinis, vt patet per authoritatem inductam. Vtitur tamen Damas. nomine differentiæ in diuinis personis, secundū quod proprietas relatiua significatur per modum formæ. Vnde dicit quod non differunt abinuicem hypostases secundum substantiam, sed secundum determinatas proprietates. Sed differentia sumitur pro distinctione, vt dictum est.

In 2. argu. Damas. li. 3. orth. fid. ca. 6. & 7.

In cor. art.

Ad tertium dicendum, quod alienum est quod est extraneum & dissimile. Sed hoc non importatur cum dicitur, alius. Et ideo dicimus Filium alium a Patre, licet non dicamus alienum.

Ad quartum dicendum, quod neutrum genus est informe, masculinum autem est formatum, & distinctum similiter fœmininum. Et ideo conueniēter per neutrum genus significatur essētia communis, per masculinum autem & fœmininum aliquod suppositum determinatum in communi natura. Vnde etiam in rebus humanis, si quæratur, Quis est iste? respōdetur, Sortes. Quod nomen 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 quod pater est alius a filio, sed non aliud. Et e conuerso dicimus, quod sunt vnum, sed non vnus.

Conclusio est, *Filius dici potest alius a Patre masculine, sed non aliud in neutro genere*. Circa hanc conclusionem, & doctrinam huius, & sequentis articuli disputatione sequenti ex professo differendum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum dictio exclusiua, Solus, sit addenda termino essentiali in diuinis.

179

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod dictio exclusiua, solus, non sit addenda termino essentiali in diuinis, quia secundum Philosophum 2. Elench. Solus est qui cum alio non est. Sed Deus est cum Angelis & sanctis animabus. Ergo non possumus dicere Deum solum.

Li. 2 ca. 3. a med. 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 sapiens Deus, & Trinitas est sapiens Deus. Sed Augustinus in 6. de Trinitate dicit: Considerandā est illa sententia, qua dicitur, non esse Patrem

Libr. 6. de Trini ca. 9. in prin. tom 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

verum Deum solum. Ergo non potest dici solus Deus.

3 Præterea. Si hæc dictio, solus, adiungitur termino essentiali, aut hoc erit respectu prædicati personalis, aut respectu prædicati essentialis. Sed non respectu prædicati personalis. Quia hæc est falsa, solus Deus est pater, cum etiã homo sit Pater. Neque etiam respectu prædicati essentialis, quia si hæc esset vera, solus Deus creat, videtur sequi, quod 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, quod dicitur 1. ad Timoth. 1. Regi seculorum immortali in uisibili soli Deo.

Respondeo dicendum, quod 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, cum dicitur homo albus. Si ergo sic accipiatur hęc dictio, solus, nullo modo potest adiungi alicui termino in diuinis, quia poneret solitudinem circa terminum, cui adiungeretur: & sic sequeretur Deum esse solitarium. Quod Art. præce. est contra prædicta. Dictio vero syncategorematica dicitur, quæ importat ordinem prædicati ad subiectum: sicut hæc dictio, omnis, vel nullus. Et similiter hæc dictio solus, quia excludit omne aliud suppositum a consortio prædicati: sicut cum dicitur, solus Sortes scribit, nõ datur intelligi, quod Sortes sit solitarius, sed quod nullus sit ei consors in scribendo: quanuis cum eo multis existentibus. Et per hunc modum nihil prohibet, hanc dictionem, solus, adiungere alicui essentiali termino in diuinis, inquantum excluduntur omnia alia a Deo, a consortio prędicati. Vt si dicamus, solus Deus est æternus, quia nihil præter Deum est æternum.

Ad primum dicendum, quod licet Angeli, & animæ sanctæ semper sint cum Deo: tamen si non esset pluralitas personarũ in diuinis, sequeretur, quod Deus esset solus, vel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicuius, quod est extraneæ naturæ. Dicitur enim aliquis solus esse in horto, quanuis sint ibi multæ plantę & 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 a diuinis, multo minus solitudinem respectiuam, & per comparationem ad aliquod prędicatum.

Ad secundum dicendum, quod hæc dictio, solus, proprie loquendo, non ponitur ex parte prædicati, quod sumitur formaliter. Respicit enim suppositum, inquantum excludit aliud suppositum ab eo, cui adiungitur. Sed hoc aduerbium, tantum, cum sit exclusiuum, potest poni ex pate subiecti, & ex parte prędicati. Possumus enim dicere, tantum Sortes currit, id est, nullus alius. Et Sortes currit tantum, id est, nihil aliud facit. Vnde non proprie 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 secũdum hoc etiam posset esse vera ista, Pater est Deus, qui est solus Deus: si relatiuum referret prædicatum & non suppositum. Augustinus 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 tertiũ dicendum, quod 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 prędicare relationem tantum. Et sic est falsa. Quia relatio paternitatis etiam in alijs inuenitur: licet non vniuoce. Similiter hæc est vera, solus Deus creat. Nec tamen sequitur: ergo solus pater. Quia, vt sophistæ 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.

5 *Conclusio est, Nomen solum si ponatur categorematice, vt Logici loquuntur, non potest de termino essentiali prædicari, vt si dicamus, Deus est solus: syncategorematice vero addi potest, vt si dicamus, solus Deus est infinitus.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dictio exclusiua possit adiungi termino personali.

180 AD quartum sic proceditur. Videtur, quod dictio exclusiua possit adiũgi termino personali, etiamsi prædicatum sit commune. Dicit enim Dominus ad patrem loquens, Ioan. 17. vt cognoscant te solum Deum verum. Ergo solus pater est Deus verus.

2 Præterea Matth. 2. dicitur, Nemo nouit filium nisi pater. Quod idem significat ac si diceretur, solus pater nouit filium. Sed nosse filium est commune. Ergo idem quod prius.

3 Præterea. Dictio 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, & e conuerso: non ergo per hoc quod dicitur, solus pater est Deus excluditur Filius, vel Spiritus sanctus. 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, scilicet, pater est Deus, & nullus alius a patre est Deus. Sed hæc secunda est falsa: quia Filius ali' est a Patre, qui est Deus. Ergo hæc est falsa, solus pater est Deus: & sic de similibus.

Respondeo dicendum, quod cum dicimus, solus Pater est Deus, hęc propositio potest habere multiplicem intellectum. Si enim solus ponat solitudinem circa patrem, sic est falsa secundum quod sumitur cathegorematice. Secundum vero quod sumitur syncathegorematice, sic iterum potest intelligi multipliciter. Quia si excludat a forma subiecti, sic est vera: vt sit sensus, solus parer est Deus, id est, ille cum quo nullus alius est Pater, est Deus. Et hoc modo exponit Augustinus in 6. de Trinitate cum dicit: Solum Patrem dicimus, non quia separatur a filio, vel Spiritu sancto, sed hoc dicentes significamus, quod 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 vero proprium sensum excludit a consortio prędicati. Et sic hęc propositio est falsa, si excludit aliũ masculine. Est autem vera, si excludit aliud neutra-

Libr. 6. de Tri. c. 7. in fine to. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

neutraliter tantum. Quia filius est alius a patre, non tamen aliud. Similiter & Spiritus sanctus. Sed quia hæc dictio, solus, respicit proprie subiectum (vt dictum est) magis se habet ad excludendum alium, quam aliud. Vnde non est extendenda talis locutio, sed pie exponenda, sicubi inueniatur in authentica Scriptura.

Art. præce.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicimus, te solum Deum verum: non intelligitur de persona patris, sed de sola Trinitate, vt Augustinus exponit. Vel si intelligatur de persona patris non excluduntur aliæ personæ, propter essentiæ vnitatem prout ly solus excludit tantum aliud, vt dictum est.

Libro 6. de Tri. cap. 5. tom. 3. In cor. art.

Et similiter dicēdū est ad secundū. Cū enim aliquid essētiale dicitur de patre, non excluditur filius, vel spiritus sanctus propter essentiæ vnitatem. Vnde sciendum est, quod in authoritate prędicta, hęc dictio, nemo, non idem 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 tertium dicendum, quod dictio exclusiua non excludit illa quę sunt de intellectu termini cui adiūgitur si non differunt secundum suppositum, vt pars & vniuersale. Sed filius differt supposito a patre. Et ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod non dicimus absolute, quod solus filius sit altissimus, sed quod solus sit altissimus cum Spiritu sancto in gloria Dei Patris.

Notatio circa articulum.

Conclusio est, *Quando prædicatum esse commune, vt Deus, sapiens, &c. nomen solus non potest addi termino personali: quare dicere non possumus, Solus pater est Deus, nisi propositio reddat hunc sensum, Ille, qui solus est pater, est Deus: qui sensus non est in vsu.* Circa hanc conclusionem aduertendum est, ideo nos addidisse in conclusione verba illa, *quando prædicatum est commune, vt Deus*, etiamsi expresse non habeātur in corpore, quia in titulo articuli ita habetur, & in eo casu controuersia est: titulum autem articuli intelligo, non qui prefixus est articulo, ille enim non fuit a Sancto Thoma positus; sed, qui in ipso articulo ante initium primi argumenti infertus est. Quocirca in corpore solum disputat Sanctus Doctor de particula, *solus*, in ea propositione, *solus pater est Deus*, in qua prædicatum commune est: nam si prædicatum esset personale, optime posset addi nomē, *solus*, vt in hac propositione, *Solus pater generat*. Verum circa vsum horum nominum, & aliorum, de quibus Sanctus Thomas in articulo 2. disputat, copiosius nobis statim differendum est.

S. Thom.

De vario nominum vsu in mysterio Trinitatis. Disput. 131.

De nominibus, idem, alius, & aliud, vnus, & vnum. *cap. 1.*
De nominibus diuersitatis, separationis, & vniemis. cap. 2.
De nominibus, triplex, & multiplex. *cap. 3.*
De vocibus, vnicus, singularis, & solus. *capat 4.*

De *nominibus* Idem, alius, & aliud, vnum, & vnum.

CAPVT I.

1 Quæstio vtsubarent vocumina prædicatur adiecti uc.

QVo pacto his nominibus vtendum sit, quando non prædicātur per se, sed veluti adiectiua aliis adiunguntur, nemo qui nouit mysterium Trinitatis, vnius scilicet essentiæ in tribus personis, ignorare potest. Manifestum enim est, non posse dici, Patrem esse alium Deum a Filio, nec alium creatorem, &c. sic enim significaretur distinctio in essentia. Atq; idcirco hunc modum loquendi improbant Sixtus Papa in Epistola prima & sexta Synodus actio 11. in Epistola Sophronij: sed

Sixtus pa. Sexta Syn.

nij: sed contra debemus dicere, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse eundem Deum. An vero, cum addantur nomina notionalia, debeat dici idem, vel alius Deus, dicemus infra disputatione 157. vtrum videlicet debeamus dicere, Deus genuit alium Deum, an, eundem Deum.

Dubium ex cometatore Boet.

Proponit autem author commentarij in librum Boethij de Trinitate apud Bedam tomo 8. columna 1113. dubitationem, an prolata hac propositione, *Pater est Deus*, sit vera etiam hęc, *idem Deus est Filius*? respondet autem, distinctione opus esse *si enim*, (inquit) *hoc totum supponatur*, idem Deus, *non est concedendum: ne incidamus in Sabellianam hæresim, idem enim ad Patrem refertur*: ac si dicat, quia præcessit illa propositio, *Pater est Deus*, cui addimus, *idē Deus est Filius*, vox, *idem*, ad Deum, vt de illo præcesserit locutio, referri videtur; hoc est, ad patrem, qui est Deus: & ita sensus est, Deus Pater est Deus Filius: quod est personas confundere. Aliter autem (inquit) est, si vox, *idem*, non præponatur voci, *Deus*, sed postponatur, quod author ille dixit, *Si non supponatur*, sed prædicetur: tunc enim vera erit propositio, vt si quis præmissa hac enunciatione, *Pater est Deus*, subiungat hanc, *Et Deus est idem Filius*, vera erit, quia reddit hunc sensum, *Deus Filius est idem Deus cum Patre*: alio autem modo prædicto sensus erat, *Deus Pater est idem Deus, qui Filius*, quæ duo diuersa esse existimat author ille eodem loco: cum vix vlla appareat differentia inter has, *Deus Filius est idem Deus cum Patre*: *Deus Filius est idem Deus, qui Pater*. Ego sane arbitror, cauendū esse, ne nomen *idem* cum præcesserit enunciatio de aliqua persona, referre videatur illam: sic enim non est dicendum, *Et idem Deus est Filius*: si tamen non referat nisi nomen concretum Dei, concedi debet. Hoc autem discerni debet secundum regulas, quas trademus infra disputatione 157. capite 6. cum enim nomen *Deus*, ponitur ex parte prædicati, etiamsi de aliqua persona prædicetur, non supponitur pro persona, sed pro natura, vt in hac, *Pater est Deus*; quare cum postea additur, *Idem Deus est Filius*, vox, *idem*, non videtur referre personam patris, sed naturam deitatis in concreto. Quando vero ponitur nomen, *Deus*, adiuncta aliqua voce notionali, quæ facit ipsum supponi pro persona, iuxta ea, quæ ibidem dicemus, tunc non erit verum dicere, idem Deus est talis, vel talis persona, assignando aliam: vt si aliquis dicat, *Pater est Deus generans*, vel *Deus generans est Pater*, non liceret subiungere, *Et idem Deus est Filius*, quia tunc nomen, *idem*, refert Deum genitorem, qui supponitur pro persona Patris.

Vera non ponsio.

Verum enimvero si nomina, *alius*, & *aliud*, ponantur per se, quod logici vocant categorematice, vt in hac propositione, *Pater est alius a Filio, vel est aliud a Filio*, liquet etiam ex doctrina Patrum, & Conciliorum, quo modo loquendum sit: *Alius*, enim masculine distinctionem suppositi: *aliud* vero neutraliter distinctionem naturę denotat: ideoque licet asserere, *Pater est alius a Filio*, & *in diuinis est alius, & aliud*: non tamen est verum, *Pater est aliud a Filio*, vel, *in diuinis est aliud*; & *aliud*. Colligitur in primis hęc doctrina ex Nouatiano presbytero Romano apud Tertullianum libro de Trinitate capite 22. vbi docet, *vnum*, neutraliter referri ad naturam: *vnus*, autem masculine ad personam: idem ergo dicendū est de his nominibus, *alius*, & *aliud*. Atque ideo in Trinitate concedunt alium, & alium, non autem aliud, & aliud, Concilium Ephesinum tomo 2. capite 7. & Toletanum 11. in confessione fidei, & Lateranense sub Innocentio 3. in capite *Damnamus*, de summa Trinitate, & fide catholica, Basilius in oratione contra eos, qui nos calumniantur, quod tres Deos colamus, post medium, Augustinus aut potius Fulgentius, qui creditur verus author illius operis libro de fide ad Petrum capite primo, & idem Augustinus 11. de ciuitate capite 10. Leo primus sermone primo de Pentecoste ob eandem rationem Hilarius 7. de Trinitate longe a medio, & Anselmus in monologio capite 40. & 42. dicunt, Patrem, Filium esse duos, ipsosque vtrumque vocant. Addit Hilarius de Patre, & Filio, vnum sunt, non vnus, & Bernardus in Epistola 190. asserit totū quod est Pater, esse Filium: quia totum neutraliter refertur ad essentiam: vt etiam notarunt Damascenus 3. de fide capite 7. & Nicetas lib. 2. Thesauri capite 35. qui idem omnino de his nominibus, *alius*, & *aliud*, docuerunt.

In diuinis est alius & alius, non aliud, & aliud.

Nouatiano Tertulian.

4 Conc. Ephesinū. Conc. Tolet. 11. Cōc. Late. Basilius. August. Fulgent. Leo. 1. Hilarius. Anselmus. Bernard. Damasc. Nicetas.

Ex Scholasticis id ipsum tradiderunt cum Sancto Thoma in articulo secundo huius quæstionis recentiores Theologi ibi dem, & Alex. 1. parte quæst. 65. membro 2.

S. Thom. Alex.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Bonau. Henricus. articulo primo, Bonauentura in primum distinctione 21. articulo primo, quæstione 1. Henricus 2. parte summæ articulo 53. quæstione prima.

Huc etiam spectat, quod alij Patres eodē nixi fundamento affirmant, in Christo nō esse alium, & alium; sed aliud, & aliud. Sic

5 Conc. Constann. Leo. 1. Concilium Constantinop. 5. collatione 8. cano 3. & 6. Leo primus in Epistola 10. capite 4. & Epistola 95. capite 1. & quanuis Epistola illa 10. Leonis cum recitata fuisset in Concilio Chalcedonēsi primo aspectu patribus Concilij displicuerit, vt habetur actione 2. postea tamen approbante

Conc. Chalcedo. Theodoreto ex sententia Cyrilli, Patres omnes cōsenserunt. Eadē Leonis verba scribit Agatho in Epistola sua; quæ est in sexta synodo actione 4. & similia habet eadē

Theodor. Cyrillus. Agatho. sexta Syn. Eutychian. synodus sessione 17. in confessione fidei circa finem illius; & Eutychianus Papa in

Hilarius. Nazian. Epistola 1. Eodem modo loquuti sunt Hilarius 9. de Trinitate parum post medium, Nazian. oratione 51. Cyrillus in Scholijs de Incarnatione cap. 26. Fulgent. lib. de Incarnatione cap. 11. Damascenus lib. 3. de fi-

Cyrill. Fulgent. Damas. de capite 7. & Nicetas loco citato, Anselmus libro de Incarnatione verbi cap. quinto, Author commentarij in librum Boethij

Nicetas. Ansel. Coment. Boet. de Trinitate apud Bedam columna 1117. exquibus Naziā. Damascenus, & Nicetas. & author ille expresse affirmant, nomen, *alius*, ad suppositum referri: nomen autem, *aliud*, ad naturam, & essentiam. Et quidem

Ioañ. 14. de nomine, *alius*, id colligitur ex illo Ioan. 14. *Ego rogabo patrem, & alium paraclitum dabit vobis.* Nec solum dicere possumus in Tri-

6 nitate esse alium, & alium; verum etiam alterum & alterum: eiusdem enim significationis nomen est. Sic loquitur Hilarius 2.

Hilarius. Maxent. Fulgent. Athanas. de Trinitate, Ioannes Maxentius libro 2. Dialogi ca. 10. Athanasius oratione de eterna substantia Filij, Fulgentius lib. 3. ad Tra-

Fulgent. Bernard. simundum cap. 6. cuius verba sequenti capite referemus, & ad septimam obiectionem Arrianorum in libro contra Arrianos, & in sermone de duplici Christi natiuitate, Bernardus Epistola 190. vbi eodem modo loquitur de his nominibus, *alter, & alterum*, sicut nos supra de his, *alius, & aliud*. Eodem modo vtendum est nomine, *idem*, aut masculine, aut neutraliter, vt notat Guitmundus Archiepiscopus Auersanus in confes-

Guitmun. Iustin. sione de Trinitate, quæ est in quarto tomo Biblio. sacræ, Iustinus etiam in expositione veræ confessionis Trinitatis, cum inquiūt, Filius non est idem cum Patre: vtuntur autem nomine masculino. Et vt ait Ambros. libro primo de fide cap. 2. eadem de causa dicendum est, quod est pater, est Filius: nō tamen, qui est pater, est Filius. Eodem modo de nomine, *vnus*, & *vnum*, philosophandum est.

Ambros.

De nominibus diuersitatis, separationis, & vnionis.

CAPVT II.

7 Inter voces, quæ diuersitatem significant, sunt, *differo*, & *differētia*. Græce διαφορὰ, & διαφορὰ quibus in diuinis aliqui patres vsi sunt; Iustinus in vera expositione confessionis Trinitatis parum a principio, Nazian. oratione 3. de Theologia. quæ est ordine 55. parum etiam ab initio, Damas. lib. primo de fide cap. 10. & 11. & 3. lib. c. 5. Euthymius in cap. 16. Ioan. & ex Latinis Ricardus de Sancto Victore 4. lib. de Trinitate cap. 20. & lib. 5. cap. primo, Magister in primo distinctione 24. c. *cum autē*, & capite *ita*, & Alexand. 1. parte quæstione 44.

Personarum distinctio. Iustin. Nazian. Damas. Euthym. Ricar. Magist. Alexand.

Cautius tamen Sanctus Thomas in articulo 2. huius quæstionis docet personas Trinitatis non esse dicendas differentes, neque differre, sequutus sententiam Hilarij 4. de Trinitate ante medium, vbi ex illo Genes. primo, *Faciamus hominē*, &c. colligit hoc modo. *Vt non solitarium tantum: ita neque differentem esse significat: nobis quoque nec solitarius tantum, nec diuersus est confitendus.* Author autem Commentarij in librum Boet. de Trinitate qui habetur 8. tomo Bedæ columna 1113. quærenti, an diuinæ personæ differant, ait, respondendum esse sub distinctione, non absolute. Aut enim dicuntur differre, hoc est, distingui, vel distare: & sic concedi debet: aut dicūtur differre, hoc est, contrarijs qualitatibus participare; & ita falsum est. Ex citatis vero authoribus Damas. Ricardus, Euthymius, Magister, & Alexand. nō dicunt absolute tres personas differre: sed aut differre proprietatibus, aut ipsas proprietates differre: qui sane modus loquendi omnem aufert suspicionem vocabuli. Ideo nāque S. Tho. refugit concedere differentiam inter personas, quia ea videtur ad essentiā referri: quare cū additur, *Secundum proprietates*, omnis tollitur erroris occasio.

Cautius quitur S. Thom. Hilarius, Genes. 1.

8 Idem

Idem censeo dicendum de nomine, *diuersus*, vt licet absolute de personis possit prædicari; quia tamen potest aliquam errandi ansam præbere, melius negetur: eo quod refertur ad essentiam. Ita Sanctus Thomas

S. Thom. Canar. Fulgent. in articulo 2. & Canarensis ibidem. Qua de causa Fulgentius lib. 3. Trasimundum capite 6. ait, *Sempiternus atq; incommutabilis pater alterum genuit, non diuersum*. Et Lactantius libro 4. diuinarum institut. cap. 29. *Cum dicimus Deum Patrem, & Deum Filium, non diuersum dicimus, nec vtrumque secernimus*: quanLactantius uis & Lactantius hoc loco, cum dicit, *non diuersum dicimus*, intelligere videatur, *Deum*. Referri posset Augustinus lib. 7. de Trinitate cap. vltimo vbi ait, *Atque ita dicat vnam essentiam* (Patrem scilicet, & Filium) *vt non existimet aliud alio vel maius vel melius, vel aliqua ex parte diuersum*. Sed cum dicat, *aliud*, neutrius generis, videtur de essentia, non

Hilarius. de persona loqui, iuxta notata capite præcedenti. Verum Hilarius 4. de Trinitate capite superiori allegatus, plane de Filio ipso dicit, non esse diuersum. Quod si apud Patres aliquando dicatur diuersus, vel erit cū additamento illo, quod superius notauimus, scilicet, *secundum proprietatem*, aut, *secun-*

9. *dum personam*, vel in bonum sensum debet explicari.

Nomina tamen, *discretus*, & *discretio*, facilius Trinitati tribuuntur, & eodem modo, atque nomina, *distinctus*, vel, *distinctio*, videntur significare discrimen. His vocibus vtuntur Concilium Toletanū primum, & 11. & Lateranense sub Innocent. 3. in capite, *Damnamus*, de summa Trinitate; & fide catholica, antiqua etiam translatio Dionysij 2. capite de diuinis nominibus ait, quædam dici de Deo vnite, quædam discrete, Græce διακεκριμένως, quod distincte, & discrete denotat, a verbo διακρίνω, quod distinguere, & discernere significat. Perionius vero transfert, *distincte*. Lactantius autem loco proxime citato merito inquit, *nec vtrumque* (scilicet Patrem, & Filium) *secernimus*. Nā secernere plus videtur significare, quam discernere, scilicet separare, & diuidere, quod de diuinis personis non est dicendum. Eodem nomine vtitur Ricardus de Sancto Ric. Vict. Victore libro 4. de Trinitate cap. 15. & lib. 5. cap. 1. sed plane refert ad proprietates, sicut de voce, *differre*, notauimus. Porro, vt obseruauit Augustinus 7. de Trinitate capite vltimo, personæ non possunt dici dissimiles: id enim ad essentiam refertur.

Cóc. Tol. 1. & 11. Concilū. Later. Dionys. Perion. Lactant. Auguſt.

De voce, *vnio*, & *coniunctio*, latine caute loquendū esse aliqui putant: potius enim in Deo concedenda videtur vnitas in essentia, quam vnio: hæ namque voces, sicut etiam vox, *coniunctio*, collectionem plurium in vnum participatione quadam significare videtur. Nomine coniunctionis vsus est Billius interpres Nazianzeni in oratione 23. quæ est in laudem Heronis Philosophi, & in commentario Nicetæ in illa verba eiusdem orationis, *facis*, quæ sunt circa finē illius, & Perionius interpres Dionysij, cap. 2. de diuinis nominibus, & cap. 3. sæpe numero, & ea, quæ sunt essentialia in Deo, vocat coniuncta, & communia totius diuinitatis: & infra, distinctionem & vnitatem in Deo appellat coniunctionem, & distinctionem, Græce autem apud Nazianzenū & Dionysium est nomen ἕνωσις, vnionem, seu vnitatem significans; quo Græci passim vtuntur, tam ad denotandam vnionem duarum naturarum in vna persona Christi, quam ad significandam vnitatem essentiæ, & essentialium attributorum in Trinitate. Vitur etiam Dionysi⁹ voce ἑνωτικὸς, quam latine interpretamur vnitum, coniūctum, Græci enim, quod copiosior sit apud eos verborum significatio, non timent vllo modo his nominibus vti. Solum suspectam habuerunt vocem σύνδρομα, Patres Concilij Alexandrini Epistola 10. apud Cyrillū, ad exprimendam vnionem duarum naturarum in Christo: quod potius contactum propinquitatis, quam vnionem videatur significare, vt notāt linguæ Græcę periti: & Patres illi vtuntur nomine ἕνωσις, quo etiam in Trinitate vtuntur: latine vero sic dicitur in illa epistola Concilij Alexandrini, *Imo & coniunctionis nomen euitamus, tanquam non existens idoneum, quod significet vnitatis arcanum*. &, me iudice, nomen, *coniunctio*, apud latinos non ita recte quadrat huic mysterio, ad exprimendam vnitatem trium personarum in vna essentia, sicut nomen vnitatis. De nomine autem σύνδρομα aliqua dixi in disputatione priori contra Elipandum ex ijs, quas addidi libris de Adoratione cap. 13.

10 Libere illis vtitur Græci. Billius. Perion. Dionys. Patres Concilij Alexandrini. 11

Quare ex Latinis authoribus Bernardus libro 5. de Consideratione ad Eugenium in medio, de Deo inquit, *Vnum quippe est, sed non vnitum non partibus constat, vt corpus*: id vero ad exprimendam summam Dei simplicitatem dixit: quia vnitum videtur esse id, quod colligitur ex multis ad vnum. Ita Quomodo loquatur Bernard.

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim dixerat, *non habēs*, (scilicet Deus) *quod ad numerum diuidat, non quæ colligat ad vnum*: quibus verbis non negat esse tres personas, cum statim vere numerum in eis concedat; sed inter personam, & essentiam contra Gilbertum numerum negat, & summam adstruit simplicitatem. ideoque asserit, *non quæ colligat ad vnum*. Naim licet tres personæ distinguantur inter se; quia tamen cum essentia sunt idem omnino: non tam dicuntur in illa vnitæ, & collectæ, quam vnum. Idem notauit author commētarij in librum Boethij de Trinitate apud Bedam tomo 8. columna 1115. qui circa finem inquit, *Dicimus quod nō vnus*, (scilicet tres personæ) *ab vnione, sicut species, vel genus dicitur: non enim Deus vnit plura, quæ eo participant, substantialiter, vel accidentaliter.*

Ego quidem existimo, latino sermone commodius significari mysterium Trinitatis in vna essentia nominibus, *vnitas*, &, *vnus*; quam nominibus, *vnio coniunctio, vnitus*, nihilominus non audeo modum loquendi, & vsum horum nominum aperte damnare.

De *nominibus*, triplex, & multiplex

CAPVT III.

SVnt, qui existiment, nomen, *triplex*, non posse de Deo prædicari, neque nomen *multiplex*, sicut prædicatur *trinus*, sic docet Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 6. 7. & 8. & lib. 15. cap. 5. nam quanuis Epistola 102. videatur admittere hanc vocem; docet tamen de Deo dici ratione effectuum; sicut Spiritus sanctus ratione etiam donorum, quæ nobis tribuit, dicitur septiformis. Refertur etiam pro hac sententia Ambrosius 1. lib. de fide capite 2. vbi ait, *non est cōsensum quod est vnum, neque multiplex, quod est indifferens*, sed ibi plane loquitur de essentia Dei, sicut etiam Nazian. oratione ad Euagrium, quæ est 45. vbi ait, non esse in Deo multiplex numen, nec Deum esse multiplicem. Bernardus quoque citatur, qui libro 5. de consideratione circa medium negat, Deum esse multiplicem, vel duplicem; sed asserit esse simplicem. & Concilium Toletan. 11. in confessione fidei plane affirmat, Deum nō esse triplicem, sed trinum. Ex Scholasticis vero id etiam docent, Sanctus Thomas in hac quæstione articulo 1. ad 3. & Alexā. quæstione 66. membr. 1. articulo 4. Rationē vero reddit Augustinus: quia si Deus diceretur triplex, aut multiplex ratione personarum, sequeretur maius quid esse patrem, Filium, & Spiritum sanctum simul: quam sit solus pater: at Sanctus Thomas ideo negat, Deum esse triplicem, quia triplum, & triplex significat proportionem inæqualitatis; est enim species quædam proportionis inæqualis: in Deo autem inæquale esse non potest.

Hæ tamen rationes, quod pace tantorum virorum dicere liceat, non probant efficaciter id quod contendunt: primum, quia si ex eo, quod Deus triplex diceretur ratione personarum, sequeretur absurdum illud quod Augustinus inferebat: idem plane colligeretur ex eo, quod trinus diceretur: nam in ternario maius quid videtur totus ternarius quauis vnitate seorsum: aut si hic non sequitur hoc absurdum, nullo modo inferri potest ex eo, quod Deus triplex dicatur: quomodo autem maius & minus concedi debeat in numero, ita, vt in diuinis quoque absque vlla absurditate locum habeat, explicauimus supra quæstione 30. in notationibus articuli primi.

Tum etiam quod asserit Sanctus Thomas, solum probat, non posse Deum dici triplicem: at non posse dici multiplicem non demonstrat: quia nomen *multiplex*, non est nomen proportionis, sed multitudinis. Ad hæc licet nomen, *triplex*, sit proportionis minoris, & hæc in Deo concedatur, non est incommodum: quoniam æqualitas & inequalitas numeri necessario in Deo concedenda est, sicut etiam pauciores, & plures, vt in eodem articulo dicebamus: quis enim neget minorem numerum esse ternarium personarum in Deo, quam quaternarium personarum hominum; & plures esse quatuor homines, quam sunt tres diuinæ personæ.

Quare ego quidem alia ratione censeo, non posse dici, Deum multiplicem, vel triplicem, etiamsi trinus recte dicatur: ea vero est, quia vnum sensum e duobus reddit, aut Deum in se pluribus constare, & ita opponitur simplici, quasi plura exigens ad sui cō positionem, quod nullo modo de Deo dici potest. Nam quanuis Deus trinus sit in personis, hoc est, in tribus subsistat, quia tamen nec ex tribus fit, aut coalescit quasi ex componentibus, nec illæ cum essentia ad compositionem ipsius Dei conueniunt, cum sint idem

idem omnino cum illa, dici non potest triplex, aut multi, lex, qui trinus recte vocatur: trinus enim solam distinctionem hypostaseon denotat etiam in eadem natura, & absque vlla ipsarum ab essentia distinctione. Aut efficit hunc sensum, scilicet multos esse Deos, quasi Deus multiplicetur, qui multiplicari non potest, aut triplicari, nisi plures sint Dij: at Deum ideo trinum dicimus, quia aliquam in se habeat trinitatem, ideoque cum tres dij dici non possint, Deus trinus recte vocatur. Ex Patribus vero Nazian. Ambrosius, & Bernardus, cum negāt Deum multiplicem esse, ad essentiam manifeste referunt, & primum sensum videntur sequi; multiplex enim putant opponi simplici: præsertim vero Bernardus, qui contra Gilbertum Porretanum eo loco contendit, inter personam & essentiam nullam esse distinctionem, ne Deus multiplex, & absque simplicitate esse dicatur; quam putat non tolli Trinitate personarum, si personæ cum essentia sunt omnino idem.

16 Nomine triplex, vel multiplex ū referatur ad personas vtrlicet in Diuinis.

Verumenimvero si voces, *multiplex*, &, *triplex*, &, *duplex*, referātur ad personas, processiones, aut relationes, non video quare non possint Deo conuenire: quare dicere licebit in Deo esse multiplicem personam, esse triplicem personam, duplicem emanationem. Sic enim S. Thomas quæstione 10. de Potentia artic. 2. dixit, duplicem in Deo esse emanationem. Alij dicunt duplicem esse processionem eodem modo Nazian. oratione allegata dicit «Δύο λύχνος ἐκ τριὸς αὐγῆς», hoc est, geminus patris radius: sic enim appellat Filium, & Spiritum sanctum. Quod si licet dicere geminam processionē, & geminum radium, licebit quoque dicere duplicem processionem, & duplicem radium: radius enim ad originem refertur, non ad essentiam: ea enim quæ communia sunt cō munitate quasi vniuersalis, quales sunt conceptus personæ, relationis & processionis, qui ex pluribus abstrahuntur per intellectū vel ea quę saltem sola voce, quasi prædicatione, communia sunt, recte dicuntur multiplicari per inferiora; vel tunc præsertim, cum inferiora non sunt eiusdem modi, sicut paternitas, filiatio, & spiratio, quæ quasi diuersæ speciei apprehenduntur. Mitto hic rationem, qua Nazianzenus in ea oratione probat, Trinitatem personarum Dei simplicitati nihil derogare: in personis enim solam nominum differentiam, & multiplicationem videtur concedere, cum tamen hoc satis non sit: Sabellius namque diuersas quoque in eadem natura nomenclaturas concedebat. Ratio autem Bernardi nobis sufficiat, quam late prosecuti sumus disputatione 116. cap. 5. nempe, quia licet personæ inter se distinguantur; tamen cū natura diuina sunt idem omnino: quare cū illa, vel inter se nihil componunt. Ex quibus vltimo infero, perperam Mirandulanū de Deo dixisse, *vnum in triplici numine numen habet*. Cum enim numen ad essentiam referatur, non potest multiplicari: atque idcirco expresse Nazianzenus negauit in Deo triplex numen. Et sane si triplex dici posset, trina etiā Deo debereturadoratio, quod est absurdum: omnis enim adoratio diuina numini debetur.

Trinitas Dei simpliciteri non derogat.

De *vocibus* Vnicus, Singularis, & solus.

CAPVT IIII.

HIlarius 7. de Trinitate non lōge a fine non audet Deum vnicum, aut singularem appellare imo sacrilegū putat, Deum singularē dicere, quem sequitur Sanctus Thomas in hoc articulo: consentit Bonaventura in primum d. 21. articulo 1. quæstione 1. Ceterum Durandus in primum distinctione 9. q. 1. & alij recentiores putant, secundum proprietatem sermonis concedi posse Deum esse vnicum; cumque iam periculum hæresis Sabellianæ cessauerit, absque vllo incommodo posse nos vti hac voce. Quod si de essentia ipsa, vel deitate hanc vocem prædicemus, dubium non est, ei posse conuenire.

De nomine *singularis*, Hilarius id ipsum docet, quod dixerat de voce *vnicus* 7. de Trinitate post medium, & non longe a fine; & Leo primus in sermone 2. de Pentecoste aliquantulum a principio, cum ait, *Et quia in deitate Patris, & Filij, & Spiritus sancti, nec singularitas est, nec diuersitas*: & author Commentarij in librum Boethij de Trinitate apud Bedam 8. tomo columna 1116. qui refert Augustinum lib. quæstionum noui, & veteris testamenti. Ex latinis tamen Lactantius libro quarto diuinarum institutionum cap. 29. circa finem Deum singularem appellat: ex Græcis vero Sophronius in confessione fidei, quę habetur actione 11, sextæ synodi

Sabellius. 17

Nazian. Ambrosi. Bernard.

Nazian.

Hilarius. De voce vnicus prima sententia S. Thomas. Bonauent. Durandus. Recentior. 2. sententia 18

Hilarius. Deum diei singularē aliqui Patres negant

Leo primus

Comēt. Boethij. Augustin. Lactantius

Sophronius

sæpius

Universidad de Deusto
Biblioteca

sæpius deitatem,& vnitatem eius singularem vocat.Nec vid eo,cur secundum proprietatem vocis Trinitatē in personis auferat:quare,nisi sit periculum auditoribus, non elt timendum hac voce vti.De nomini bus,quę aLogicis dicuntur exceptiua,vt,*solus,solum*,in expositione articuli 3.& 4. fuse explicauimus,quid sit dicendum,& mētem Doctoris sancti sumus interpretati.Cū eo conueniunt Alexand.1.p.q.65. memb. 3.Bonauentura in primum d.21.art.2. q.1. & 2.Scotus q.1.Durandus q.1.& 2. Gabr. q.1.Canatiensin articulum quartum huius quæstionis & in q.27.artic.1. disp. 1.p. 3.in responsione ad secundum.Nec quidquam noui occurrit notandum, vt verum vsum horum nominum retinere possimus præter ea,quæ ibi diximus, nisi expositio illius loci Ioan.17.*vt cognoscant te solum Deū verum*,vbi Christus loquens cum patre videtur dicere,tusolus es Deus.Verum,vt colligitur ex Augustino 6.de Trinitate capit. 9.nomen *solus* non refertur ad pronomen *te*,quod significat,& indicat personam:dici enim non potest,*Solus Pater est Deus*:sed coniungi debet cum nomine, *Deus*, vt sit sensus,vt cognoscāt te,qui es verus Deus solus:tunc autem vox *solus*,excludit a vera deitatis natura,nō alias personas,sed alios Deos falsos,quos colit gentilitas.

Nominibus exceptiuis quomodo vtendum.

19 Alexand. Bonauent. Scotus. Bernard. Gabri. Canatiens.

Ioan. 7.

Augus.

QVAESTIO. XXXII.
De diuinarum personarum notionibus.

COnsequenter inquirendum est de cognitione diuinarum personarū.

Et circa hoc quęrūtur quatuor.

ARTICVLVS PRIMVS.
Vtrum Trinitas diuinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci.

AD primū sic proceditur. Videtur,quod Trinitas diuinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci. Philosophi enim non deueneruntin Dei cognitionem nisi per rationem naturalem.Inueniuntur autem a Philosophis multa dicta de Trinitate personarum.Dicit enim Arist.in 1. de cœlo & mundo.Per hunc numerum, scilicet, ternarium,adhibuimus nos ipsos magnificare Deum vnum eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata.August.etiam dicit 7.confess.Ibi legi,scilicet,in libris Platonicorum: non quidē his verbis,sed hocidem omnino multis & multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat verbum,& verbum erat apud Deum,& Deus erat verbum:& huiusmodi quæ ibi sequuntur. In quibus verbis distinctio diuinarum personarum traditur.Dicitur etiā in gl. Roma 1. & Exod.7.quod magi Pharaonis,defecerunt in tertio signo,id est,in notitia tertiæ personę scilicet, Spiritus sanctus.Et sic adminus duas cognouerunt.Trimegistus etiā dixit, Monas genuit monadem, & in se suum reflexit ardorem. Per quod videtur generatio Filij & Spiritus sancti processio intimari.Cognitio ergo diuinarū personarū potest per rationē naturalem haberi.

2 Præterea.Ricard.de sanct.Vict. dicit in lib de Trinit. Credo sine dubio, quod ad quacunque explanationem veritatis non modo probabilia, imo etiā necessaria argumenta non desint.Vnde etiam ad probandum Trinitatem personarum aliqui induxerunt rationem ex infinitate bonitatis diuinę,quę se ipsam infinite communicat in processione diuinarum personarum.Quidam vero per hoc,quod nullius boni sine consortio potest esse iucunda possessio.August.vero procedit ad manifestandum Trinitatem personarum ex processione verbi & amoris in mēte nostra.Quā viam supra secuti sumus,ergo per rationem naturalem potest cognosci Trinitas personarum.

3 Præterea.Superfluum videtur homini tradere, quod humana ratione cognosci non potest.Sed non est dicendum,quod traditio diuina de cognitione Trinitatis sit superflua.Ergo Trinitas personarum ratione humana cognosci potest.

1 Sed contra est, quod Hilarius dicit in libro 1. de Trinitate,Non putet homo sua intelligentia generationis Sacramentum posse consequi. Ambr. etiam 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.Cum ergo illud homo non possit scire, & intelligentia consequi,ad quod ratio necessaria habere non potest, sequitur quod Trinitas personarum per rationem cognosci non possit.

Respondeo dicendum, quod impossibile est per rationem naturalē ad cognitionem Trinitatis diuinarum personarum peruenire. Ostensum est enim supra,quod homo per rationem naturalem in cognitionem Dei peruenire non potest, nisi ex creaturis. Creaturæ autem ducunt in Dei cognitionem, sicut effectus in causam. Hoc igitur solum ratione naturali de Deo cognosci potest, quod competere ei necesse est, secundum quod est omnium entium principium.Et hoc fundamento vsi sumus supra in consideratione Dei. Virtus autem creatiua Dei est communis toti Trinitati. Vnde pertinet ad vnitatem essentiæ,non ad distinctionem personarum. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea, quæ pertinet ad vnitatem essentiæ, non autem ea,quæ pertinent ad distinctionem personarum. Qui autem probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quę est, vt sit de rebus inuisibilibus,quæ rationem humanam excedunt.

Vnde Apostolus dicit ad Hebræos 11. quod fides est de non apparentibus. Et Apostolus dicit 1. Corinth. 2. cap. Sapientiam loquimur inter perfectos.Sapientiam vero non huius seculi, neque principum huius seculi, sed loquimur Dei sapiētiam in mysterio, quæ est abscondita. Secundo quantum ad vtilitatem trahendi alios ad fidem. Cū enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes,quę non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium. Credūt enim quod huiusmodi rationibus innitamur, & propter eas credamus. Quę igitur fidei sunt,non sunt tentanda probari nisi per authoritates his, qui authoritates suspiciunt. Apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile quod prædicat fides. Vnde Diony. dicit 2. capite de diuin. nom. Si aliquis est qui totaliter eloquijs resistit, longe erit a nostra Philosophia.Si autem ad veritatem eloquiorum scilicet sacrorum respicit,hoc & nos canone vtimur.

Cap 2. non multum remote a principio.

Ad primum ergo dicendum,quod Philosophi non cognouerunt mysterium Trinitatis diuinarum personarum per propria,quæ sunt paternitas, filiatio & processio, secundum illud Apostoli primæ ad Corint. 2. Loquimur Dei sapientiam, quam nemo principum huius seculi cognouit,id est, Philosophorum,secundum gl. Cognouerunt tamē quædam essentialia attributa, quæ appropriantur personis,sicut potentia Patri,sapientia Filio, bonitas Spiritui sancto,vt infra patebit.Quod ergo Aristotel.dicit, per hunc numerum adhibuimus nosipsos,&c.non est sic intelligendum,quod ipse poneret ternarium numerū in diuinis.Sed vult dicere, quod antiqui vtebantur ternario numero in sacrificijs & orationibus, propter quādam ternarij numeri perfectionem. In libro etiam Platonicorum inuenitur. In principio erat verbum, non secundu

181 1.q.39. art. 7 con. & 1.d 3 q.1.ar.4. Et 1. contra c.14.& veri. q.10.art.13.

Er post.q. art.5.co Boe.tri. ar 4. Et 1.1.6.tm. Lib 1.de lo,tex.2.

Li.7.con c.9 par a prin.

Gloſſa diu.Exo

In libr. dicitur mādet lo.4.

Li.1.de rit.c.4. ca grin

Lib.lo Tri.ca 12.& li 4.& ſeq tibus

3. Q.27. & 3.

Pa.5.a principio libr. Amb lib.1. de fide ad Gratianum cap.5. ante med.to.2. Q.30.art.2.

Q.12.art.4. & 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum quod verbum significat personã genitam in diuinis, sed secũdum quod per verbum intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quæ filio appropriatur. Et licet appropriata tribus personis cognoscerent, dicuntur tamen in tertio signo defeciſſe, id est, in cognitione tertiæ personæ: quia a bonitate, quæ Spiritui sancto appropriatur, deuiauerunt: dum cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificauerũt, vt dicitur Rom. 1. vel quia ponebant Platonici vnum primum ens, quod etiam dicebant esse patrem totius vniuersitatis rerum: consequenter ponebant aliam substantiam sub eo, quam vocabant mentem vel paternum intellectum. In qua erant rationes omnium rerum, sicut Macrobius recitat super somnium Scipionis. Non autem ponebant aliquam substantiam tertiam separatam; quę videretur Spiritui sancto respondere. Sic autem nos non ponimus Patrem & Filium secundum substantiam differentes, sed fuit error Origenis & Arrij sequentium Platonicos. Quod vero Trismegistus dixit, monas monadem genuit, & in se suum reflexit ardorem: non est referendum ad generationem Filij vel processionem Spiritus sancti, sed ad productionem Mundi. Nam vnus Deus produxit vnum mũdum propter sui ipsius amorem.

Lib. 1. non multũ procul a medio illius.

Origines Io. 1. super illud. Et Deus erat verbum. Et idẽ refert Hie. in epi. ad Pãmachium & Oceanum, quæ incipit, Scedulæ quas, to. 2.

Ad secundum dicendum, quod ad aliquã rem dupliciter inducitur ratio. Vno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem. Sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum quod motus cœli semper sit vniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, non quæ sufficienter probet radicem, sed quæ radici iam positæ ostendat congruere consequentes effectus. Sicut in Astrologia ponitur ratio excentricorum & epicyclorum ex hoc, quod hac propositione facta possunt saluari apparentia sensibilia circa motus cœlestes: non tamen ratio hęc est sufficienter probans, quia etiam forte alia positione facta saluari possent. Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum Deum esse vnum, & similia. Sed secundo modo se habet ratio quæ inducitur ad manifestationem trinitatis: quia scilicet trinitate posita congruunt huiusmodi rationes, non tamen ita quod per has rationes sufficienter probetur trinitas personarum. Et hoc patet per singula. Bonitas enim infinita Dei manifestatur etiam in productione creaturæ, quia infinitæ virtutis est, ex nihilo producere. Non enim oportet si infinita bonitate se communicat, quod aliquid infinitum a Deo procedat, sed secundum modum suum recipiat diuinam bonitatem. Similiter etiã quod dicitur, quod sine consortio non potest esse iucunda possessio alicuius boni: locum habet quando in vna persona non inuenitur perfecta bonitas. Vnde indiget ad plenam iucunditatis bonitatem bono alicuius alterius consociati sibi. Similitudo autem intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo, propter hoc quod intellectus non vniuoce inuenitur in Deo & in nobis. Et inde est quod Augustinus super Ioan. dicit, quod per fidem venitur ad cognitionem, & nõ e conuerso.

Tractat. in Ioan. ca mediũ.

Ad tertium dicendum, quod cognitio diuinarum personarum fuit necessaria nobis dupliciter. Vno modo ad recte sentiendum de creatione rerum. Per hoc enim quod dicimus Deum omnia fecisse verbo suo, excluditur error ponentium Deum produxisse res ex necessitate naturę. Per hoc autem quod ponimus in eo processionem amoris, ostenditur quod Deus non propter aliquam indigentiam creaturas produxit, neque propter aliquam aliam causam extrinsecam, sed propter amorem suę

rẽ suæ bonitatis. Vnde & Moyses post quam dixerat, In principio creauit Deus cœlum & terrã: subdit, Dixit Deus, fiat lux, ad manifestationem diuini verbi. Et postea dixit; Vidit Deus lucẽ quod esset bona, ad ostendendum probationem diuini amoris. Et similiter in alijs operibus. Alio modo & principalius ad recte sentiendum de salute generis humani: quæ perficitur per filium incarnatum, & per donum Spiritus sancti.

CONclusio est, *Impossibile est, naturali ratione in cognitionem trium personarum in vna essentia deuenire.* Circa hunc articulum nihil notandum occurrit pro explicatione illius, doctrinam tamen eius solitis disputationibus examinare necesse erit.

An aliqui Philosophi Gentilium notitiam habuerint huius mysterij. Disput. 132.

Plures Philosophi mysterium Trinitatis cognouerunt. cap. 1.

Vnde adumbratam Trinitatis notitiam Philosophi habuerint. cap. 2.

Plures Philosophi mysterium Trinitatis cognouerunt.

CAPVT I.

1

S.Tho.

SAnctus Thomas in hoc articulo in solutione primi argumenti, vt defendat, ratione naturali non posse Trinitatem ostendi, affirmat nulli philosopho gentili mysterium hoc innotuisse. Verum si Patrum scriptis fides habenda est, negare nõ possumus, nonnullos Philosophos notitiã aliquam huius mysterij fuisse assecutos, vt copiose probat Augustinus Eugubinus libris de perenni philosophia: sic enim testatur Clemens Alex. li. 5. Strom. de Platone, Iustinus martyr in oratione ad gentes, & Cyrillus 1. & 2. contra Iulianum de Orpheo, & alijs, & Augustinus locis inferius allegandis.

Eugubin. Clement.

Iustinus. Cyrillus. August.

2

Proferamus igitur aliquorum Philosophorum testimonia, vt id quod diximus magis illustretur. Augustinus Eugubinus libro 1. de perenni philosophia a capite 1. vsque in finem multa citat, quæ de Deo Patre & Filio loquuntur: in 2. vero libro non pauca, quæ de tota Trinitate, exquib⁹ nos nonnulla referemus. Plato in Epistola ad Dionysium Regem, qui ipsum de natura Dei fuerat percontatus, sic ait: *De natura primi loquendum est per ænigmata, vt siquid epistola ponto, vel terra perpessa fuerit, qui legerit, non intelligat: sic ergo res habet. Circum omnium regem omnia sunt, & illius gratia omnia existũt, illeque est causa bonorum omnium: secundum autem circa secundam, & tertium circa tertiã.* Quorum verborum sensum explicauit Porphyrius (vt testatur Cyrillus) his verbis, *vsq; ad tres subsistentias, siue hypostases, aut personas progredi: odisse habere diuinam substantiam tres descensus, siue in triplicem numerum se propagare: esse enim supremum, altissimumque Deũ ipsum per se bonum, post eum, secundum opificẽ, deinde animam mundi: quia anima latine idem est, quod ventus Græce, ἄνεμος anemos* anima enim est veluti spiritus quidã. Mercurius etiam dictus Trismegistus, id est, ter maximus, eo quod de Trinitate verba fecerit (vt inquit Suidas) sermone 3. sic ait de Spiritu sancto; *Nisi prouidentia esset quædam dominatoris omnium, vt hanc ego Theologiam reuelarem, neque vos nunc talis amor tenuisset, vt de eo quæ reretis, nunc reliqua audite. Huius spiritus, de quo sæpenumero dixi, omnia indigent, omnia portat, secundum dignitatem omnia viuificat, & nutrit, & a sancto fonte dependet, omnibus spiritibus, & viuentibus semper est auxiliator.* Hæc Mercurius, & multa alia, quæ copiosius e disserit Eugubinus 1. libro cap. 3. videtur sane alludere ad illud Gen. 1. *Et spiritus domini ferebatur super aquas.* Alia adducit Eugubinus ibidem ex Plotino, capite autem 4. refert alia ex Platone in epistola illa citata: denique can. 6. ex Damascio philosopho, qui refert, Ægyptios primũ principiũ tenebras appellasse, quod ter populus acclamabat, nempe significãs, deitatem, quæ omnem cognitionem superat, in tribus subsistere, iuxta illud psalmi 17. *posuit tenebras latibulum suum.*

Eugubinus

Platonis testimonium de mysterio Trinitatis.

Porphir. Cyrill.

Aliud Mercurij trismegisti.

Suidas. 3

Eugub. Genes. Plotinus.

Damascius

Psalm. 17.

Sed omissis multis alijs libet adijcere duo alia testimonia, vnum est eiusdẽ Mercurij, aliud oraculi Apollinis Delphici: illud vero Mercurij in eius libris, qui nunc circunferuntur, non est: ob id tamen commentitium censeri non debet: multa enim ex Mercurio referunt Lactantius, Augustinus

Mercurius Apollo delphi.

Lactant.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 Aliud eiusdem Mercurij ex Suida.

stiuus; & Cyrillus, quæ in illius libris nunc nõ habentur. Suidas ergo tale recitat testimoniũ ex Mercurio. *Erat lumẽ intellectuale ante lumen intellectuale: & erat semper mens mentis luminosa, & nihil aliud erat, quam horum vnitas, & Spiritus omnia continens: extra hunc non Deus, non Angelus, non substantia vlla alia: omnium dominus, & pater, & Deus, & omnia sub ipso, & in ipso sunt. Nam verbum eius perfectum existens, & fœcundum, & opifex, lapsum in fœcunda natura, & aqua fœcunda proli ficam fecit aquam.* Ideo autem videtur dixisse verbum diuinum fœcundam fecisse aquam, quia ex aqua volatilia, & aquatilia animantia produxit, vt refert scriptura Gen. Genes. 1. subiungit Mercurius, *Adiuro te cœlum Dei magnum sapiens opus, adiuro te vocem patris, quam protulit ipse primam, cum omnem mundum stabiluit: obtestor te per vnigenitum verbum, & patrem, qui continet omnia; esto mihi propitius.* Et cetera, quæ latius prosequitur Eugubinus lib. 2. cap. 17. Mercurius. Eugubin.

Alterum testimonium est, quod protulit Apollo Delphicꝰ rogatus a sacerdote de vera religione, & refert Eugub. lib. illo ca. 19. inquit ergo, *Ne me vtinam supremum infœlix, ipse sacerdos, sciteris de sancto ac diuino genitore, et sobole chara, rebus magnis induperãtis: & flatu, qui mundum adstrictum continet omnem: montes, tellurem, fluuios, mare, tartara, & ignem, aeraqs: heu templis his me discedere ab istis coget. Linquetur, quo edebam miracula limen.* Ex quibus multisque alijs, quæ breuitati consulens prætermitto, deducit Eugubinus aliquam, licet non omnino perfectam, Trinitatis cognitionem antiquos Philosophos habuisse. Aliud Apollinis Delphici.

§

Vnde adumbratam Trinitatis notitiam philosophi habuerint.

CAPVT II.

COnfessa res est, antiquos philosophos sola naturalis intelligẽtiæ ratiocinatione vel minimã huius mysterij notitiam assequi non potuisse. Est enim supra captum intellectus creati, ex eo ordine rerum, quem nostri Scholastici supranaturalem vocant: non quia magis sit supra naturam Deum esse vnum, quam trinum: vtrumque enim quamlibet naturam creatam antecellit: ipsi vero naturæ Dei maxime consentaneum est: sed Trinitatis mysterium supra naturam merito dicitur, non item vnitas, multaque alia Dei attributa; quia hæc ratiocinatione ex rebus ipsis creatis cognosci queunt: Trinitatis vero mysterium, non solum plene cognoscere, sed neque odorari, nisi reuelatione Dei creatura aliqua potest. Hoc dixerim, quia gratia habitualis, ceteraque dona creata alia quidem ratione supernaturalia dicuntur, vt infra disputatione 14. dicemus. Porro autẽ Philosophos Gentiles reuelatione Dei hoc mysterium didicisse, non est ita accipiẽdum, quasi ipsis reuelatio aliqua proxime fuerit facta: sed quia aut a sacra Scriptura, aut a populo Hebræo, aut AEgyptio, aut parentum traditione, ab ipso initio ex parte conseruata fuerint edocti: quæ omnia ad peculiarem Dei reuelationem pertinent. Nam si AEgyptij aliquid huius mysterij cognouerunt, a populo Hebræo didicerunt, vt optime notauit Eugubinus libro primo de perenni Philosophia capite primo: testatur vero Cyrillus libro primo cõtra Iulianum Samnium, & Thaletem Milesium, & Solonem Philosophos ex Græcia in AEgyptum discendi gratia profectos fuisse. Scribit præterea Augustinus secundo de doctrina Christiana capite 28. Platonem in AEgypto ab Ieremia Theologiam didicisse. Verum, vt ipse postea notauit 18. de Ciuitate capite 37. nulla ratione Plato ab Ieremia doceri potuit: quia Plato septuaginta post ipsum Ieremiam annis natus est. Quod vero subiungit, Trismegistum a Moyse in AEgypto doctum fuisse, non est ita intelligendum, vt ab ipso reuera audierit: Moyses enim teste Eusebio libro 10. de præparatione Euangelica capite primõ 2. & 3. & Theodoreto de Græcanicis affectionibus multo fuit antiquior Græcis philosophis Gẽtilibus: didicerunt igitur a Moyse, hoc est, a Scriptura sacra, quam ipse Moyses conscripsit. Eugubi. Cyrillus. Samnius. Thaletes. Melesius. Solon. Augustin. Plato. Hiere. Eusebius. Theodor.

Plura erant testimonia sibyllarum, quibus mysterium hoc clarissime traditur, quæ commemorant Lactantius libro primo diuinarum institutionum capite 6. & libro 4. capite 6. & 7. Augustinus 18. de Ciuitate capite 23. eaque in vnum collegerunt Iulius Sirenus in opusculo de prouidentia circa finem, Eugubinus libro primo de perenni philosophia capite 25. ideoque missa facio: constat autem ex prædictis doctoribus, has Sybillas nõ traditio Sibyllæ. Lactan. Augustin. Sirenus. Eugubi.

Trinitas in Deo curdicatur supra naturam, vnitas non item.

7 ditione, non scriptura, nec communicatione populi hebræi, sed flatu Spiritus sancti hoc mysterium prædicasse: ideoque earum alia ratio est, quam Philosophorum, quos hactenus recensuimus, & aliorũ, qui de hac eadem re loquuti sunt.

Ratio autem, ob quam asserimus, Philosophos ea solum via mysterij huius notitiam fuisse assecutos, est, quia ipsis reuelatio proxime facta nõ est, sicut Sybyllis: deinde quia nec ratione naturali, vt sequenti disputatione dicemus, nec aliqua demonstratione in hac vita ostendi potest: necesse ergo fuit ab alijs eam doctrinam accipere, aut verbo, aut scripto. Adde, quod licet esset aliqua ratio naturalis huius mysterij, non fieret statim consequens, Philosophos naturales sine errore propria virtute illam adinuenisse, vt enim disput. 2. cap. 2. notatum est, fidei reuelatio non solum necessaria est, vt supernaturalia mysteria cognoscantur: verum etiam, vt multæ veritates naturales sine errore sciantur.

An sine peculiari Dei reuelatione in hac vita mortali Trinitas possit euidenter demonstrari. Disput. 133.

Demonstrari non posse, plures esse in Deo personas contra Raymundum Lullium ostenditur. cap. 1.

Demonstrari non posse in Deo esse tres personas contra eundem probatur. cap. 2.

Euidenter ostendi non posse, in Deo esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, contra Raymundũ ostenditur. cap. 3.

Quid de doctrina huius Authoris sentiendum sit cap. 4.

Demonstrari non posse plures esse in Deo personas, contra Raymundum Lullium ostenditur.

1 Ante supernaturalem reuelationem nullus concedit posse demonstrari Trinitatẽ Lullius.

CAPVT I.

NVllus est Catholicorum, qui affirmet naturali demonstratione hoc est ex principijs solum naturæ, solaque vi naturali intellectus deducta, & inuenta Trinitatem personarum in vna essentia probari posse: neque id vnquam asseruit Raymundus Lullius, vt aliqui ei falso adscripserunt: sed vbicumque dicit, euidentem demonstrationem Trinitatis posse inueniri, loquitur supposito lumine fidei, vel aliqua supernaturali illustratione diuinitus nobis infusa: cũ vero docet, demonstrationes, quas se inuenisse putat huius mysterij, ita euidentes esse, vt gentilem, & Mahumetanum conuincere valeant, si eas semel ille penetrare velit, non explicat, vtrum ad hoc, vt quis eis assentiatur, necessarium sit lumen aliquod supernaturale, an sola rationum vis sufficiat, sicut etiam sufficere potest authoritas humani testimonij ad generandum assensum. Huic sententiæ fauet Henricus quodlibeto 8. quæst. 14. vbi tradit, ita posse illustrari hominem lumine fidei in hac vita, vt post longum exercitium inueniat necessarias, & euidẽtes rationes Trinitatis. Adstipulatur etiam Ricardus de Sancto victore lib. 1. de Trinitate cap. 4. quem in alium sensum benigne interpretatur Doctor Angelicus in hoc articulo, in solutione 2. Sed clarissime cum Henrico sentit Gerson Alphabeto 13. litera H. qui omnes cum Lullio in eo conueniunt, vt sola naturali intellectus perspicacitate nequeat talis demonstratio, aut euidentia inueniri. Henricus. Ricar. vict. S. Thom. Gerson.

2 Tria demõstrare nititur Lullius in hoc mysterio.

Tria igitur putat Raymundus demonstrari posse huius mysterij, eaque demonstrare conatur, quæ sigillatim, vt facilius a nobis refutentur singulis capitibus commemorabimus. Primum est, plures in Deo esse personas. Secũdum est, nec plures nec pauciores esse, quam tres. Tertium est, has tres personas esse Patrẽ, Filium, & Spiritũ sanctum. Hæc demonstrare cõtendit in libro, quem vocauit Apostrophen, & in libro de demonstratione æquiparantiæ, & in libro sententiarum in principio, vbi disputat, an Theologia sit scientia, & alibi sæpe numero: notat tamen, huius mysterij demonstrationes non esse a priori, nec a posteriori, sed æquiparantiæ. Vocat autem demonstrationes æquiparantiæ, quia nec per causam sunt, cum nulla sit causa Trinitatis nec ab effectu, cum nullus eam indicare possit: sed ab æqualibus: asserit nihilominus, has demonstrationes deduci ex prioribus propositionibus, non quia illę sint priores conclusionibus, cum nulla sit causa ibi prior, sed quia illæ non habeant alias priores.

Raymundi demonstratio proponitur.

His positis, primum demonstrare sibi videtur hoc modo. Vbicumque est concordia, est

Universidad de Deusto
Biblioteca

dia, est etiam pluralitas: hanc propositionem ipse relinquit vt notam; in diuina autem bonitate est concordia: ergo in diuina bonitate est pluralitas. Idem argumentum fieri potest in quouis attributo: minorem vero sic probat: quia vbicumq; est actus, est concordia agentis, & acti in ipso actu: in diuina autem bonitate est actus, quem ipse appellat bonificare: ergo ibi est concordia bonificatiui (inquit ille) & bonificabilis in actu bonificandi. Eodem spectat alia ratio, quæ est huiusmodi. Vbicumque est æqualitas, est distinctio inter ipsa æqualia: in diuina autem bonitate est æqualitas inter bonificatiuum, & bonificabile: ergo ibi est pluralitas. Maiorem relinquit etiam vt notam; minorem vero eodem modo probat, quo probauit minorem superioris demonstrationis.

Nullam habere ostenditur, probabilitatis speciem.

Verum hæ rationes non solum demonstrationes censendæ non sunt, sed etiam eas nullius esse momenti, statim apparet. Primum quidem demonstrationes non sunt, quia supponunt id, quod nullo modo euidens est, nec alio modo, quam fide diuina creditur: esse videlicet in Deo actum secundum rem, qui sit productio, nam licet ratione naturali probari possit, Deum intelligere, & velle, & ita in Deo esse operationem, & actum: at nulla certe ratione euidenter ostendi potest, esse actum intellectus & voluntatis, qui vere sit productio: & nisi fides id doceret, diceremus, actum intelligendi, & volendi esse in Deo suam substantiam, non operationem, & à nobis solum concipi per modum operationis, & actus. Deinde ratio illius, ad probandum esse in Deo actum productionis, ex eo, quod sit bonificatiuum, bonificare, & bonificabile, friuola est. Nam hic actus non est, quem fides docet esse productionem personæ, & notionalem operationem: sed est actus quidam, non efficientis, & producentis, adhuc nostro modo intelligendi, sed per modum causæ formalis; sicut dicere solemus, albedo facit album: ergo hoc modo non deducitur probabiliter, nedum euidenter, esse in Deo realem concordiam in actu bonificandi inter bonificatiuum, & bonificabile, sed solum nostro modo intelligendi; quo hæc distinguuntur.

Artic. I.

Demonstrari non posse, in Deo esse tres personas, contra eundem probatur.

CAPVT II.

Raymundi demonstratio.

HAnc vero pluralitatem personarum esse Trinitatem, demonstrare sibi visus est Raymundus: hoc pacto. Illa essentia censetur esse in maioritate actionis, in qua sufficit vnica actio, vnica passio, & vnicus actus; hoc est, illa essentia est perfectissima in agēdo, in qua tantum reperitur vnicum agens, seu producens, vnicum productum, & vnicus actus: ponit exemplum, vt bonificatiuum, bonificabile, & bonificare, (his enim nominibus Schola illius vtitur) diuina autem essentia est in maioritate actionis, hoc est, perfectissima est in producendo: ergo in ea tria illa tantum debent esse. Maiorem huius demonstrationis probat, quia si in eadem essentia essent plures actiones, vna limitaret aliam: quod magnæ esset imperfectionis, ac proinde talis natura non esset in maioritate actionis. Deinde eadem seruata proportione alio medio confirmat: Illa essentia est in maioritate distinctionis, in qua est vnicus distinctiuus, generatiuus, seu productiuus; vnicus etiam distinguibilis, generabilis, & producibilis; & vnicum distinguere per spirare, & amare: diuina autem bonitas est in maioritate distinctionis: ergo in diuina bonitate illa tria sufficiunt: & paulo infra subiungit hæc verba. *Intendimus dicere, quod est vnicus distinctiuus & generatiuus respectu filij, & hic est pater: & vnicus distinguibilis, generabilis & producibilis respectu patris, & hic est filius, & vnicum distinguere per spirare & amare, & hic est Spiritus sanctus.*

Friuola esse Raymundi demonstrationes ostenditur primo.

Ego quidem vehementer miror, quam facile hic author sibi persuadere potuit, has esse perspicuas, & euidentes demonstrationes huius mysterij: cum non solum friuolæ sint; verum etiam aliqua contra nostram fidem ex illis sequi videantur absurda. Atque primo quidem, cum hæ rationes supponant id, quod putauit Raymundus in præcedentibus fuisse demonstratum, illudque non satis probatum fuerit

rit, vt præcedenti capite vidimus, nullam omnino vim, nedum euidentem habebunt. Secundo non constat, quo modo author demonstrat maiorem harum demonstrationum, eam scilicet essentiam esse in maioritate actionis, in qua est solum vnicum producens, vnicum productum, & vnicus actus.

Idē ostenditur secūdo.

5 Ex Raymūdi demonstratione quæ absurda sequantur.

Tertio ex his rationibus sequi videntur absurda contra mysterium: primum quidem, Patrem esse distinctiuum filij, vt ipse Raymundus fatetur: cum tamen distinctiua personarum sint earum proprietates, & vnaquæque ab alia distinguatur aliqua sibi inhærente proprietate, non alia persona. Quo etiam fit, vt non sit vnum tantum distinguibile, & vnicum distinctiuum: sed cum tres sint personæ inuicem distinctæ, sint etiam tres distinguibiles, & tria distinctiua, nimirum proprietates: cum tamen Raymundus vnum solum distinctiuum, & vnum distinguibile esse asseueret: quodsi distinguibile dicitur, quia ab alio producitur; etiam Spiritus sanctus distinguibilis debet vocari, cum etiam producatur: & filius quoque dici debet distinctiuus, cum etiam producat. Eadem ratione consequitur, absurdum esse, quod dicit, nimirum Spiritum sanctum esse ipsum distinguere Patris, & Filij, per spirare, & amare: quia inter Patrem, & filium non potest esse actus distinctionis, qui est distinguere nisi per generare, & generari, ratione quorum oritur oppositio inter Patrem & Filium; ac proinde distinctio: per spirare autem, & amare solum distingui possunt Pater, & Filius ex vna parte, & Spiritus sanctus ex alia. Denique in eadem persona esset Trinitas quædam, nempe distinctiuum, quod est proprietas, distinguibile, quod est ipsa persona, & distinguere, quod est ipsa distinctio: hæc enim omnia in quauis persona, quæ ab alia distinguitur, esse debent.

6 Aliud ex eadem demōstratione absurdum.

Secundo sequitur, ex sententia Raymundi, Spiritum sanctum non procedere à Patre, & Filio, vt à principio producente. Est enim in eius sententia Spiritus sanctus bonificare, Pater bonificatiuum, Filius bonificabile: at bonificare cum sit actus, non est à bonificabili, quod est quasi effectus productus: imo bonificabile est à bonificatiuo per bonificare. Bene video, Lullistas asserere, actum, qui

est bonificare, quem dicunt esse Spiritum sanctum, non esse actum ipsum medium inter producens, & productum, quem dicimus productionem; sed esse ab vtroque, scilicet à bonificatiuo, & bonificabili, sicut à principio: id tamen non video, quo modo explicare possint. Nam bonificare natura sua prius est, & veluti via ad bonificabile, seu bonificatum: aut si ita non est, & illud bonificare, quod Raymundus assignat, non est actus medius inter producens, & productum, sed alius, qui ab vtroque manat; probare non potest, esse oportere talem actum, quem in omnibus rebus, etiam creatis constituit: in quibus vult ipse, esse tria illa correlata, *tinum, bile, & are.* quæ quidem appellat correlata intrinseca.

Lullistarū effugium præcluditur.

Tertio denique ex doctrina Lulliana sequitur, plures esse personas, quam tres. Est enim de fide certum, esse duos actus productionis, generare nimirum, & spirare: est ergo in Deo generatiuum, generabile, & generare, & ita erunt tres personæ: deinde spiratiuum, spirabile, & spirare: & sic erunt aliæ tres. Quod si generatiuum, & spiratiuum sit eadem persona, quia actiue hi actus sunt idem; sequitur quinque saltem manere. Multo ergo melius sanctus Thomas ex numero duarum emanationum in Deo tres colligit personas: quia ipsæ emanationes non sunt formaliter personæ, nec à personis distinguuntur; sed sunt origenes mediæ inter personas per modum cuiusdam viæ. Hæc etiam ratio Raymundi euidens non est, quia supponit in Deo esse emanationes secundum rem, quod sola fide creditur.

7 Raymundi ratiocinatio quinque saltem personas colligit.

Euidenter ostendi non posse, in Deo esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, contra Raymundum ostenditur.

CAPVT III.

Raymundi discursus.

ROstremo nititur Raymundus demonstrare hanc Trinitatem, quam putat se euidēter ostendisse esse Patrē, Filium, & Spiritum sanctum, hac ratione. Omne illud

Universidad de Deusto
Biblioteca

illud concedi debet in diuina bonitate, per quod bonificatiuum est in maioritate actionis, & bonificabile in maioritate passionis, hoc est, Deo tribuendum est id, quod habet perfectiorem modum producentis, & producti: hoc autem sit per paternitatem, & filiationem: ergo in Deo ratione actionis, & passionis, hoc est, ratione producentis, & producti est Pater, & Filius: quare bonificatiuum erit Pater, & bonificabile erit filius. Minorem vero probat, quia perfectissimus modus producendi est Patris respectu filij: hic enim de tota sua substantia filium generat: debere autem etiam esse Spiritum sanctum, probat: quia omne illud concedendum est in diuina bonitate, per quod bonificare est in maioritate actus, id est, per quod est perfectissimus actus bonificantis, & bonificabilis: hoc autem fit per amare ergo in diuina bonitate concedendum est amare, quod appellamus Spiritum sanctum. Minorem demonstrat, quia bonificare sive amare non esset infinitum: ac proinde nec esset perfectissimum, nec in maioritate actus.

Debilem esse monstratur.

Verum hæc argumentatio parum roboris habet: nam præterquam quod nititur præcedentibus, quarum infirmitas satis probata est, deficit etiam in probatione minoris prioris syllogismi. Licet enim in Deo concedamus productionem, eamque perfectissimam, & in maioritate actionis, & passionis, non sequitur, eam debere esse inter Patrem & Filium; etiam si illa sit de tota substantia producentis, siquidem in humanis reperitur generatio filij, vbi non est de tota, sed de parte substantiæ generationis: vnde ergo colligere potest Raymundus, productionem de tota substantia, quæ solum est in diuinis, esse generationem filij: præsertim, cum etiam productio Spiritus sancti sit de tota substantia, & ille non sit filius? Alia etiam demonstratio non probat, tertiam personam esse Spiritum sanctum: quia sicut bonificare non esset in maioritate actionis sine amare; sic etiam non esset sine sapere, & intelligere: ergo non magis colligitur, tertiam personam debere esse amorem productum, quam sapientiam: solum ergo probatur, tertiam personam esse amorem, quia est per voluntatem. Denique

vt probet illud amare, sine quo non potest esse bonificare, in maioritate actionis, esse personam productam, debet supponere in Deo esse productionem, quod nullo modo euidenter probari potest, vt capite primo prædictum est.

Quid de doctrina huius authoris sentiendum sit.

Doctrina Lullij damnata.

MVlti putant, doctrinam huius authoris magna ex parte hæreticam esse, ipsumque temerarie à demone illusum, has rationes excogitasse, & tanquam à Deo reuelatas populo tradidisse, atque alios permultos errores docuisse. Ita sibi persuaserunt Bernardus Luthemburgensis libro suo aduersus hæreses sub litera R. & Gabriel Prateolus in Elencho hæresum verbo *Raymundus Lullius*, & Petrus Galisardus in tabula, quod viderent quingentos errores ex Raymundi Lullij libris decerptos Gregorij 11. Pontificis authoritate, agente Aymerico inquisitore, fuisse notatos; ex quibus centum in posteriori parte directorij inquisitorum Petrus Tarraconensis Episcopus euulgauit. Hac de causa putant etiam nonnulli, opera huius authoris à Gregorio 11. prohibita, idque à Pio quarto in cathalogo librorum prohibitorum regula secunda fuisse confirmatum. Quia in ea Pontifex prohibet libros, quotquot à prædecessoribus suis vetiti fuerunt. De eadem doctrina Raymundi Lullij ita scribit Gerson Alphabeto 16. litera D. *Sic nuper actum est Parisijs per Sacram Theologiæ facultatem aduersus illos, qui doctrinam quandam peregrinam Raymundi Lullij conabantur inducere, quæ licet sit in multis altissima, & verissima; quia tamen in alijs discrepat à modo loquendi Doctorum sacrorum, & à regulis doctrinalis suæ traditionis, & vsitatæ in Scholis; ipsa edicto publico repudiata, prohibitaque est.* Et Alphab. 19. litera K. dicit editum fuisse suo tempore librum contra doctrinam Raymundi Lullij.

Ceterum magna de hac re excitata fuit controuersia apud illustrissimos Cardinales inquisitores Anno 1590. sub Pontificatu

tificatu Sixti quinti, dum ego adhuc Romæ essem, multis ex Cataloniæ Regno contendentibus bullã Gregorij 11. qua damnantur Raymundi errores, positam a Nicolao Aymerico in suo directorio inquisitorum, ab eodem fuisse confictam. Proferebant enim sententiam contra Aymericum prolatam a Reuerendissimo domino Bernardo episcopo Castelli, commissario authoritate apostolica contra Aymericum deputato, cuius transumptum authenticum ego postea habui in Hispania a Ioanne Herrera Philippi Regis secundi architecto, ac in Mathematicis literis viro insigni, in qua damnatur Aymericus, quod bullam illam confixerit: atque illa de falsitate suspecta declaratur: nam consanguinei ipsius Raymundi coram Alamano Cardinali sancti Eusebij, & Legato sedis Apostolicæ in regno Aragoniæ petierunt, vt prædictam bullam, tanquam falsam, & facta per Aymericum irrita declararet: Legatus autẽ causam commisit prædicto Episcopo, quinimo scripsit, & iussit registratoribus Apostolicis, vt Auinione, vbi tunc Pontifex commorabatur, in registro prędicti Pontificis eam bullam perquirerent: cumque inueniri non posset, singuli registratores eius rei fidem fecerunt: quibus cognitis, prædictus Bernardus sententiam, quam diximus, tulit: quę omnia habentur in libello quodam excuso de hac re, in quo etiam excusantur multi articuli, qui Raymundo tribuuntur, aut ex eius doctrina damnantur. Nostro etiam tempore sub pontificatu Gregor. 13. hæc bulla tum Romæ, tum Auinione quæsita est diligenter, & nunquam potuit inueniri. In defensionem etiã eiusdem Raymundi multa alia scripta ex eodem regno allata sunt, inter reliqua vero erat libellus manu scriptus, qui singulis erroribus ab Aymerico notatis suo ordine respondebat ostendens quosdam in nullo illius libro haberi, alios vero ex doctrina ipsius male intellecta fuisse decerptos.

Quanta super Raymũdi doctrina Romæ fuerit orta cõtrouersia.

Bern. epise. 11

Bulla cõdemnationis doctrinæ Lullij nõ est inuenta.

12

Allegabant etiam nonnulli, vt Raymundi libros defenderent, inter priuata acta Concilij Tridentini haberi tractatum de hac re, in quo Doctor Villeta Barcinonensis ipsum defendit, ne in catalogum librorum prohibitorum referretur. Nunc demum Ludouicus de Paramo contra hæreticam prauitatem in regno Siciliæ Apostolicus Inquisitor, & sacrorum canonum Doctor egregius in secundo tomo suorum o-

perum quæstione de combustione librorum titulo de Raymundi Lullij doctrina multa alia diligentissime conquesta in lucem edet, quibus non obscure ostendet Raymundi Lullij opera non esse prohibita, atque prædictum Aymericum a Maiori inquisitore suo Bernardo, de fallsitate & surreptione fuisse damnatum, vt constat ex processu nuper Martiti oblato in Senatu regni Aragoniæ. Proferet etiam varias doctrinæ Raymundi approbationes, & inter eas, aliquas facultatis Theologiæ Parisiensis, quæ omnia breuitati consulens prętermitto. Adhuc vero sub iudice lis est.

De Lullij doctrina dicium.

Mihi sane aliquę huius doctoris propositiones duriores visæ sunt, & has Trinitatis demonstrationes nullius roboris esse cẽseo. Sẽper enim assumit author propositiones, quę ipsi euidẽres esse, mihi tamẽ nec probabilitatis aliquam speciem habere videntur: quod si aliquãdo assumit propositiones, quas fide Catholica credimus, aut quas secundum fidem concedere necesse est, non reddit illas euidentes, nec magis notas. Eius vero discipuli id semper nobis objiciunt, quod eorum principia nondum penetremus, & hanc dicunt esse causam, ob quam nobis demonstrationes non videantur. Sed valde mirandum, est, nunquam ipsos vi solã rationũ perspicuas nobis eas reddere, & ad prima principia, quæ sola terminorum explicatione statim animo hærent, reducere potuisse: quod mihi argumento est, ipsas in se demonstrationes non esse: sed huic doctrinę nimium addictis adeo placent, vt videre eas sibi videantur.

13

Porro ea, quæ hic author dicit de fide huius mysterij, quam habita semel demonstratione ipse purat in nobis circa illud mysterium amplius non manere, durum etiam existimo: sic enim tollitur omne meritum fidei in hac vita circa præcipua nostræ fidei mysteria. Respondet ipse nos non fuisse creatos ad nostrum meritum, sed ad laudandum Deum, quem finem nihilominus consequimur, etiamsi tollatur meritum fidei. Addit vero hoc etiam meritum manere, quia manet fides in animi præparatione. Ego tamen ab hoc authore quærerem, si horum mysteriorum demonstratio haberi potest, nunquid eam ipse potius, quam Paulus assecutus est? at qui Paulus passim profitetur, se ambulare per fidem, non per speciem: cur ergo Lul-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lius sine fide putabat se ambulare? Facilius ipse respondere posset, manere cum hoc genere demonstrationum assensum fidei, quia quamuis generaret aliquam euidentiam, illa esset adeo exilis, & per alienas species vt simul cum ea assensus fidei esse posset, vt secunda secundæ quæstio 1. articulo 5. probabitur. Neque enim quæuis euidentia pugnat cum assensu fidei, vt falso putauit Scotus in 3. d. 24. q. 1. §. *Contra hæc*, probans contra Henricum, non manere fidem in eo, qui euidentem rationem huius mysterij fuerit assecutus: sed multo melius fatentur Henricus, & Gerson locis citatis, cum euidentia illa rationum manere posse fidem. Quomodo autem id fieri possit non explicat Gerson, Henricus vero ita defendit: quia putat, eos duos assensus, euidentem scilicet, & fidei, non esse contrarios: quia assensus demonstrationis est quoad quæstionem, *An est*: assensus vero fidei quoad quæstionem, *Quid est*: habita enim euidentia de Trinitate, sicut modo habemus de vnitate Dei, cum illa non attingat ipsum, quod quid erat Dei, adhuc manet obscuritas circa illud; ac proinde fides quoque illius manere potest.

Nō pugnat cum fide quælibet obiecti eui deutia.

14

Fallitur tamen hic author; quia fides mysteriorum solum esse potest circa quæstionem, *An est*: fides enim est cum assensu cogitare, vt ait Augustinus libro primo de prædestinatione Sanctorum capite secundo; assensus autem mysteriorum in via solum est circa quæstionem, *An est*, non circa ipsum quod quid est, cuius nullam adhuc notitiam habemus: nomina enim Dei ostendunt nobis in via ipsum, *An est*, non ipsum *Quid est*, vt disputatione 57. capite 3. notauimus. Ceterum Spiritum Dei in multis Raymundum habuisse, indicant scripta eius de Philosophia amoris, de amico & amato, & magnarum contemplationum, aliaque multa: potuit tamen in aliquibus non ex Dei Spiritu, sed ex proprio cerebro aliqua de promere, quæ licet Catholica essent, & vera, durius tamen, quam par erat, ab eo dicerentur, & explicarentur.

Dei Spiritū in multis habuit Raymundus.

An Dei reuelatione communicari possit viatori notitia quiditatiua huius mysterij. Disputatio 134.

Status quæstionis. cap. 1.
Quid sentiant Scotus, & nominales. caput secundum.
Vera sententia Durandi, & Capreoli. caput tertium.

Status quæstionis.

CAPVT I.

1

Controuersia præsens non est, an homini possit communicari notitia quiditatiua, & propria Dei; sed an manenti in statu viatoris hæc possit communicari: viatoris autem nomine intelligimus, non hominem in carne mortali, sed nondum videntem Deum ea clara, & intuitiua notitia, qua creatura rationalis beata constituitur. Itaque difficultas est, an media aliqua visio possit intellectui creato communicari, quæ nec sit ita clara & intuitiua, vt animam beet; nec sit per alienas species, sicut illa, quam habemus ex creaturis deductam; sed quiditatiua quidem, & propria ipsius, nondum perueniens ad rationem intuitiuæ, quam ob id abstractiuam dicamus. Dicitur enim quædam notitia abstractiua, etiamsi propria, & quiditatiua sit; quædam autem intuitiua, vt explicat Gabriel in prima quæstione prologi articulo secundo notatione 2. abstractiua quidem, quæ abstrahit rem ab esse, & existentia: sicut cum aliquis cognoscit rosam non existentem propria specie, & conceptu. Cum enim hæc cognitio non terminetur ad rem existentem, sed ad eam secundum se, dicitur ab Scholasticis notitia abstractiua. Illa vero, quæ non solum est propria rei, sed fertur in illam vt existentem, dicitur intuitiua. Alio modo Scotus definiuit vtramque in secundum distinctione 3. quæst. 9. quæ incipit, *Secundo quæro*, §. *Ad quæstionem igitur*, inquit enim, notitiam abstractiuam illam esse, quæ non tantum fertur in rem abstractam ab esse, sed etiam â præsentia: itaque licet intellectus proprio conceptu intelligat rem, etiam vt existentem, si tamen non feratur in illam, vt præsentem, non dicitur illam intueri. Sicut astrologus, qui cognoscit

2 noscit euidenter eclipsim in alio hemisphero, dicitur habere solum abstractiuam notitiam: contra vero, qui non solum cognoscit rem existentem, sed etiam præsentem, dicitur intuitiuam illius habere notitiam. Mihi tamen, quāuis hæc controuersia de voce videatur, magis probatur sententia Gabrielis, vt intuitiua notitia dicatur ea, quæ fertur in rem cum sua existentia in propria differentia temporis: & ita scientiam futurorum, cū habetur per propriam speciem, esse appellandam intuitiuam: quia fertur proprio conceptu in rem cum propria existentia pro sua differentia tēporis: hoc enim postulat cognitio intuitiua, vt feratur in res existentes, prout ipsę sunt aut futurę sunt: non autem alio modo.

Hæc nunc dixisse sufficiat, vt sententias Doctorum intelligamus: nam capite 3. nostram explicantes, propriā differentiā intuitiuę, & abstractiuę notitię subijciem⁹.

Quid sentiant Scotus, & Nominales.

CAPVT II.

Scotus abstractiuā speciem cō cedunt nominales.

Scotus loco allegato & in 4. dictinct. 49. quæst. 11. in ea est sententia, vt affirmet, non solum homini viatori peculiari lumine illustrato posse a Deo concedi notitiam Trinitatis euidentem, & propriā abstractiuā, quæ ad intuitiuā nō pertingat verū etiam Angelū virtute propri eá habere potuisse perspeciē aDeo infusam, quam quodammodo supernaturalem, quodammodo naturalem appellat; naturalē quidem quia est ad eliciendum actum ordinis naturalis; super naturalem vero, quia est a Deo libere infusa, & non necessario, nec ab obiecto naturali detiuata. Ita explicatin ea quæst. §. *Ad rationes pro prima opinione* ad quartū argumentum, & in §. *Ad quæstionem*, consentit Maior in secundum d. 3. quæst. 5. conclusione 5. & quæst. 3. prologi idē affirmāt Basolis quæst. prima prologi artic. 2. §. *sed quidquid*, & §. *ex præmissis*, Petrus Alliacensis in primum quæst. 1. prologi artic. 2. & Ocam quæst. 1. prologi artic. 5. Gabriel. quæstione. 1. prologi artic. 3. cōclusione 2. 3. & 4. sed hi quatuor solum asserunt, huiusmodi notitiam, quam dicunt

3

Maior Basolis. Petr. Aliac Ocam. Gabr.

Gabrielis placitum.

posse communicari, esse solum supernaturalem: addit vero Gabr. veritatum Theologicarum contingentium, vt mysterij incarnationis, dari non posse in hac vita euidentem illam notitiam: bene tamen earū veritatum, quæ necessariæ sunt, vt mysterij Trinitatis, & eorum, quæ ipsum consequuntur.

Primum igitur, nempe dari posse notitiam illam abstractiuam mysterij Trinitatis, probatur: quia abstractiua notitia prior est suapte natura, quam intuitiua: prius autē potest esse sine posteriori. Deinde, Deus potest quamcumque notitiā intuitiuā conseruare in absentia obiecti: ergo potest efficere, vt quæ erat intuitiua, sit abstractiua, sicut ex definitione vtriusque colligitur. Hanc vero notitiam posse esse naturalem per speciem naturalem, eo modo, quem diximus, non probat Scotus, sed solū id asserit: nec video qua ratione probari possit. Alterum, quod addit Gabriel, sic ipse probat; quia notitia abstractiua veritatū Theologicarum necessariarū non supponit notitiam intuitiuam ipsius Dei, sed solum notitiam creaturarum: hanc autem habere potest homo: ergo & notitia abstractiua ipsius Dei ei communicari potest. At vero notitia abstractiua veritatū Theologicarum contingentium supponit intuitiuam ipsius Dei: ergo sine hac non potest abstractiua illa communicari: ea vero, quæ Gabriel in his duabus rationibus assumit, nulla ratione amplius confirmat.

Primū fūdamentum sententiæ Scoti.

Secundum fundamentum.

Fundamēntum Gabr.

4

Verum antequam a priori monstremus non posse concedi alicui abstractiuam notitiam Dei, quæ non sit eodem modo intuitiua, sicut est visio Beatorum, nunc obiter sententiam prædictam paucis refellamus. Et primum quidem in Scoti doctrina illud displicet, quod asserit talem notitiā naturali virtute intellectus elici posse: cū enim illa vere non distinguatur a visione clara Dei, qua beantur homines, & hæc elici non possit nisi lumine, & auxilio supernaturali: consequitur, nec illam virtute naturali elici, nec speciem naturalem ad eam eliciēdam dari posse. Nec refert, quod Scotus speciem illam vocat supernaturalem: illam enim sic appellat, non quia secundū se supernaturalis ordinis sit: sed quia â Deo voluntarie omnino infunditur: nec alia via acquiri potest. Quodsi suapte natura supernaturalis esset, sicut est lumen gloriæ, fieret plane, vt intellectus non pos-

Reijcitur Scoti sentētia.

5

Universidad de Deusto
Biblioteca

set naturaliter illam notitiã habere, sicut nec habet visionem: hæc enim duo secum pugnant,& speciem esse supernaturalis ordinis suapte natura, illaq; intellectum ad notitiam abstractiuam indigere; & prædictam notitiam naturaliter haberi posse.

Gabrielis sententia refutatur.

Deinde contra Gabrielem probatur cõmunicari posse notitiã abstractiuam veritatum Theologicarum contingentium, vt mysterij incarnationis, si necessariarum communicari potest:quia non videtur necessaria notitia intuitiua Dei,vt communicetur abstractiua horum mysteriorum:nã si quis essentiã Dei in tribus personis quiditatiue,& proprio cõceptu cognoscit,cur non poterit quiditatiuo etiam, & proprio conceptu mysterium incarnationis humanitatis in verbo intelligere? Vt enim intelligat hoc mysterium quiditatiue,non videtur maior notitia extremorum necessaria, quam quiditatiua, & propria:cognita etiã virtute omnipotentiæ Dei quiditatiue,cur etiam resurrectio mortuorum non poterit eodem modo cognosci?

Vera sententia Durãdi,& Capreoli.

CAPVT III.

Viatori impossibilem esse quiditatiuam notitiam Trinitatis probatur primo.

MIhi semper probabilior visa est sententia Durandi in q. 3. prologi,& Capreoli in 1. d. 3. q. 2. art. 3. in responsione ad 2.contra sextam conclusionẽ, asserentium non posse quiditatiua & propriam notitiam Trinitatis viatoribus cõmunicari, sed aut notitiam huius mysterij debere esse per species alienas,qualem omnes habemus in via, aut claram, quam vocant intuitiuã,in qua sita est nostra beatitudo:id quod hac ratione probatur. Si quis haberet propriam, & quiditatiuam notitiam Dei, nihil ei deesset, quominus diceretur Deũ intueri: habet enim in primis omnis notitia intuitiua, q̃ sit propria,& quiditatiua ipsius Dei,non per species alienas,& instar aliarũ rerũ. Si vero intuitiua,vt dicit Gabriel,addit supra hoc,esse rei existẽtis,vt primo capite notauim⁹; illa notitia Trinitatis esset intuitiua:ferretur enim ad Deum, prout existentẽ; quia nõ minus de essentia Dei est existere, quã esse sapientem : & sicut nullus potest proprio conceptu intelligere Deum, nisi etiã intelligat sapientem;sic etiam,nisi intelligat existentẽ. Hac ratione cõtra Gabrielẽ probatum manet, non posse dari notitiam propriã Dei, quæ sit abstractiua, hoc est, ipsius Dei,vt abstracti ab existẽtia. Quod si intuitiua non solum debet esse propria, & rei existentis,sed etiam præsentis,vt voluit Scotus, esset nihilominus notitia illa intuitiua: quia nõ minus necessario Deus est præsens omnibus rebus, & intellectui creato,quã existens in rerum natura: si ergo intellectus haberet propriam illius notitiam;ferretur in illum,vt existentem,& præsentẽ,ipsumq; proprijssime intueri diceretur. Et hęc ratio contra Scotum etiam vim habet.

Probatur secundo.

Secundo,si posset Deus esse absens loco, nihilominus intellectio illa, & notitia esset intuitiua,& beatitudo nostra : esset enim Dei existentis,secundũ propriam rationem illius, quod aliis videtur,vt notitia intuitiua dicatur, aut saltẽ vt habentes eã faciat beatos. Quod enim obiectũ ipsum, cuius contemplatione beamur, sit absens loco, vel tempore futurum, vel præsens, nihil variat in ipsa visione : ergo parũ interest,absentia seu præsentia, vt cognitio propria Dei sit, aut non sit beatitudo nostra:veluti si astrologi beatitudo esset propria viso eclipsis, etiamsi eclipsis fieret in alio hemispherio, si ipse per propriam illius speciẽ eam quiditatiue cognosceret, beatus esset: imo etiã si eclipsis esset futura,eodẽ modo esset intuitiua cognitio illis & astrologum bearet.

Probatur tertio.

Tertio,si poset quis habere notitiã propriam, & quiditatiuam Trinitatis abstractæ ab existẽtia: esset nihilominus talis visio sufficiens beare illum. Nã quamuis nõ cognosceret Trinitatẽ,vt existẽtẽ; satis videtur, si ipsam quiditatiue contẽplaretur: eiusq; infinitatem, sicuti ipsa est, cognosceret. Sicut si beatitudo consisteret in contẽplatione rei creatæ,non minus illa bearet,si esset quiditatiua, etiam si abstraheret obiectum ab existentia, quam si non abstraheret;quacumque igitur via, & ratione constat, non esse mediã illam cognitionem quiditatiuam inter intuitiuã, qua beamur,& quam habemus per alienas species:quare ego non dubitarem illã appellare intuitiuam,quæ est propria, & quiditatiua rei,etiamsi nõ sit existentis,aut præsentis, tametsi vocum potius dissensio sit, quam rerum.

Intuitiua notitia.

Solutio Rationum prioris sententiæ.

CAP.

CAPVT IIII.

QUinc iam euanescunt argumenta prioris sententiæ. Primum enim supponit, notitiam illam quiditatiuã priorem esse intuitiua, qua beamur, quæ reuera prior non est;cum enim ab ea non distinguatur,non potest esse prior:eam vero ab intuitiua non distingui,capite præcedenti satis probatum manet. Quare frustra aduersarij comminiscuntur in secunda ratione,potuisse Deum in Paulo, & Moyse notitiam abstractiuam cõseruare,destructa intuitiua,si eam in via habuerunt.Ceterum licet posset seruari notitia aliqua, quæ non repręsentaret Deum,vt præsentem,nec vt existentem, sed vt ab existentia abstractum ; si tamen ea esset quiditatiua,& propria, recte sequitur,illos mansuros beatos, vt prædictum est. Reliqua, quæ docet Gabriel, nulla ratione probat, & satis à nobis cap. 2. impugnata sunt.

An viatori concedi possit notitia euidens Trinitatis,quod attinet ad quæstionem, An est. *Disputatio* 135.

Qui senserint,hanc notitiam viatori communicari posse.cap. 1.
*Talem notitiam viatori á Deo concedi non posse, verior opinio fert.cap.*2.
*Ex testimonio,aut memoria non posse euidentem Trinitatis notitiam colligi.cap.*3.
Ex effectibus non posse haberi euidentiam Trinitatis. cap. 4.

Qui senserint, hanc notitiam viatori communicari posse.

CAPVT I.

1

NOndubitatũ est apud Scholasticos, neminem propria virtute naturali notitiam euidentem Trinitatis, etiam quod spectat ad quęstionem, *An est*, assequi posse: an vero possit Deus eam in via concedere, variant Doctores. Vocamus autem notitiam euidentem,quod attinet ad quæstionem, *An est*,eam,quæ non habetur per proprias species,& conceptus rei,& ideo non obstẽdit, quid sit Deus. Nã quę est propria ipsius rei similitudo,sicuti ipsa est,aperte ostendit,quid illa sit. Dari autem posse per species alienas notitiam euidentem Trinitatis, sicut modo philosophi habent de ipso Deo,vt vnus est,defendit Henricus quodlibeto 8.quæst. 14. vt disputatione 13. vidimus,& quodlibeto 12.quæst.2.Gerson Alphabeto 13.litera. H. cum ait, posse manere fidem cum euidentia Trinitatis in hac vita,qualis est in ijs,qui contemplationi multum addicti sunt:idem sentit Raymundus, vt in ea disputatione retulimus. Accedunt Durãdus in 3.distinctione 23. quæst. 9.numero 12. Caietanus secunda secundæ quæst. 171. articulo 5. Alphonsus à Toleto in prima quæst. prologi articulo 2. conclusione 3. Basolis citatus præcedenti disputatione, & Nicolaus de Cusa in dialogo de pace fidei,c.8.& li.2. cribrationis Alcorani c.5.

Primum argumentum.

Hæc sententia varie probatur ; primo Durandus sic arguit. Angelis ita facta est reuelatio huius mysterij, vt euidentiam haberent Dei reuelantis ; certum enim & euidens illis fuit, suum intellectum ab alio,quam à Deo non posse illustrari,vt illud; aut alia mysteria cognosceret: inde autem colligere potuerunt euidentem notitiã,huius mysterij hoc modo : Quidquid Deus reuelat est verum:Deus reuelat nobis hoc mysterium: ergo hoc mysterium est verum. Syllogismus euidens est, vtraque præmissarum est Angelo euidens: ergo & cõclusio ; ac proinde habebit Angelus euidentiam huius mysterij, vt in conclusione colligitur. Huc etiam spectat argumentum Basolis de damnatis, qui, vt ait Iacobus 2.capite, *Credunt,& cõtremiscunt*:nam qui se sentiunt à Deo iuste damnatos,quia mysterium Trinitatis non crediderunt, euidenter conuicti sunt, illud esse verum.

Basolis cõfirmatio.

Secundum argumẽtum.

Secundo alij probant hoc modo: potest Deus alicui homini ; alio tempore clarã sui visionem concedere ; & deinde illum sub ænigmate fidei relinquere,vt quidam de Paulo,& Moyse opinati sunt supra,disputatione 55. & 56. in eo autem maneret memoria illius clarę visionis:ergo esset illi euidens,se aliquando vidisse Deum trinũ, & vnũ:atqui ex memoria eius, quod euidenter aliquando nouimus,colligere possumus euidenter illud esse verũ : ergo ex memoria visionis Trinitatis colligere possumus,mysterium illud verum esse.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertium argumẽtũ. 3

Tertio probatur: quia dari potest notitia intuitiua creaturarum; in quacumque autem creatura est relatio quædam ad Deum vnum, & trinum, quia quamuis per se primo terminetur ad Deum vnum nostro modo intelligendi, tamen re ipsa ad Deum trinum, & vnum terminatur: quia tres sunt, qui creant, & idem omnino sunt cum essentia, quæ est principium creandi. Et forsan hoc putauit, esse vestigium Trinitatis in creaturis Nicolaus de Cusa locis citatis, ex quo dixit deduci posse notitiam euidentem Trinitatis. Ex allegatis vero Doctoribus Henricus, & Gerson cum Raymundo Lullio alio modo putant, hanc notitiam euidentem in via comparari posse; exercitio nempe fidei, & assidua contemplatione, qua Raymundus existimauit se rationes euidentes inuenisse.

Quartũ argumẽtum.

Quarto denique colligi potest euidentia Trinitatis ex multis effectibus supernaturalibus, vt ex visione Dei, aut specie intelligibili, ex vnione hypostastica, saltem cum tribus personis: hęc enim omnia respiciunt natura sua Trinitatem personarum, & nulla alia via superesse videtur.

Talem notitiam viatori à Deo concedi non posse, verior opinio fert.

CAPVT II.

4

MVlto verior est sententia sancti Thomę in presenti articulo, qui in vniuersum affirmat, non posse talem notitiam euidentem Trinitatis viatori communicari: quod hac sola ratione à priori potest suaderi. Aut illa cognitio Trinitatis esset per propriam speciem illius, & ita esset intuitiua: aut per alienas species creaturarum, & ita solum potest cognosci Deus vt vnus; quia nulla est creatura, quæ ad Deum vt trinum referatur: sed omnes ipsum respiciunt, vt vnum eo, quod ab eo, vt vt vno producuntur, & ad illum sub hac solum ratione terminantur. Neque enim Deus eo producit, quo est Pater Filius, & Spiritus sanctus; sed quo vnus est, sapiens, omnipotens, &c. Nostro ergo modo cognoscendi; per alienas species si ex creatis effectibus Deus deberet cognosci, quatenus illi creati sunt, solum cognosceretur, vt vnus, sapiens, omnipotens, &c. Quod si ad cognoscendam creaturam intuitiua cognitione, & propria, cum illo expresso ordine ad Deum, necesarium etiam esset ipsum Deum proprio, & intuitiuo conceptu cognoscere; sequeretur quidẽ, ex hac cognitione creaturarum cognosci mysterium Trinitatis intuitiua etiam visione: hoc est, non posse cognosci creaturam proprio conceptu, nisi etiam cognosceretur Deus in se eodem modo: & tunc quidem videretur vt trinus, quia re ipsa idem est essentia cum personis; non quia ordo ille nostro modo intelligendi respiceret Deum, vt trinum. Quare, si ex illo ordine cognoscimus Deũ per alienas species, nihil aliud attingere possumus, quam essentiam illius, & quæ omnibus personis communia sunt. Verum aliqui dicunt, posse quidem Trinitatem euidenter cognosci, quoad quæstionem, *An est*, per speciem quidem creatam, per quam non prius cognita creatura, nec instar alicuius creaturæ ipsa Trinitas euidenter cognoscatur. Hoc tamen impossibile est; aut enim species illa representabit Deum instar alicuius rei creatæ, & sic non poterit trinum, & vnum euidenter ostendere: aut proxime ipsum, vt trinum representabit, & ita erit propria quiditatiua, & intuitiua species ipsius Dei. Ceterum hæc sententia confutatione rationum prioris, capite sequenti facilius confirmabitur.

Ratione cõfirmatur vera sententia.

Quorum respondetur.

Ex testimonio, aut memoria non posse euidentem Trinitatis notitiam colligi.

CAPVT III.

SI aliquo modo hæc euidẽs cognitio Trinitatis concedi posset, deberet esse vno ex modis citatis in primo capite: ex illis vero non posse colligi euidentem notitiam Trinitatis, nunc facile ostendemus, indeque aduersariorum argumenta soluta manebunt. In hoc vero capite de primo, & secũdo dicemus; in tertio vero capite de alijs duobus. Itaque de testimonio, & memoria illud sic probo.

Hæc

Hæc duo sunt extrinseca principia rei: ergo ex illis non potest euidenter ostendi nostro intellectui connexio predicati cum subiecto in se: hæc enim est euidentia intrinseca rei, quæ per extrinseca principia non potest haberi. Pro cuius explicatione obseruandum est, duplex esse genus demonstrationis, & vtroque generari euidentiam rei secundum se, & intrinsecam: alterum est, per propriam causam, alterum est per effectus: & huc etiam reducitur demonstratio per impossibile, cum ex opposito sequitur aliqua contradictio, non in aliquo extrinseco, sed in ijs, quæ ex natura rei connexionem habent. Nã quod aliqui dicunt esse aliud genus demonstrationis, nempe cum singulare colligitur ex vniuersali hoc modo. *Quæ sunt æqualia vni tertio, sunt æqualia inter se: hæc sunt æqualia vni tertio: ergo sunt æqualia inter se*; aperte falsum est. Licet enim consequentia sit euidens; tamen non est demonstratio: quoniam in conclusione nihil noui colligitur, quod non esset iam in maiori expressum, & eodem modo notum. Qui enim dicit omnem hominem esse animal, hoc ipso dicit, hunc, & illum hominem esse animal: & ita nulla euidentia nouiter gignitur. Superest igitur, vt demonstratio solum fiat vno ex prædictis modis: & per extrinseca principia esse nequeat. At testimonium rei, & memoria illius, quod omnino extrinseca sint rebus testificatis, & memoratis, euidentiam earum in se generare nequeunt. Nam quamuis per bonam consequentiam, & syllogismum deduci possit propositio hæc, *Deus est trinus*, ex antecedenti euidenti, quia tamen illud est extrinsecum omnino, non gignit assensum euidentem conclusionis. In bona namque consequentia licet necessarium sit, consequens esse verum, quoties antecedens est verum; tamen non necesse est consequens esse euidens in se, quoties antecedens est euidens, nisi cum eo habeat connexionem ex natura rei: etenim si antecedens sit extrinsecum, non manifestat euidenter consequens secundum rationem propriam, & connexionem extremorum in se, sed secundum rationem communem extrinsecam, qua conuenit in principio: vt in his syllogismis, *Deus est omne id, quod ipse dicit se esse; ipse autem dicit se esse trinum; ergo Deus est trinus*. Præterea, *si Deus dicit se esse trinum, ipse est trinus, sed dicit se esse trinum: ergo est trinus*: in quibus, quia maior propositio est principium quoddam extrinsecum, nullam habens connexionem cum conclusione ex natura rei, tantum ex illo sequitur conclusio, quatenus sub illa vniuersali continetur, *Omne, quod dicitur à Deo, esse, ita est*, siue sit hoc, siue illud: ideo solet vocari euidentia in attestante: sicut eam appellauit Caietanus 2.2. quæst. 5. articulo primo: dicere enim, *Deus est omne illud, quod dicit se esse*, perinde est, atque asserere, rem ita esse, seu Deum ita esse à parte rei, sicut ipse testatur esse, vt res consonet testimonio dicentis, & reuelationi: ex hoc autem non ostenditur connexio extremorum inter se secundum propriam ipsorum rationem, sed secundum communem rationem, secundum quam conuenire debet res cum testimonio: quod perinde est, ac dicere, Deum esse trinum, & vnum, conuenit cum testimonio, & reuelatione Dei. Atque ideo sanctus Thomas 2.2. quæstione 5. articulo secundo dicit, posse conuinci aliquem intellectum ex sermone prophetę pronuntiantis in sermone Domini aliquid futurum & adhibentis signum vt cognoscat manifeste, (ac si dicat euidenter) *Hoc dicit à Deo, quia non mentitur* (nempe propheta) *licet illud futurum, quod prædicitur, in se euidens non sit*. Ex quo inquit fidei assensum circa illud manere intelligit, quatenus deducitur etiam ex illo euidenti principio dicentis, & testificantis. Omnis enim assensus, qui testimonio innititur, fides est, non euidens notitia rei testificatæ. Nam si euidens mihi esset, Deum dicere aliquid esse futurum, & eum non posse mentiri, non proinde statim res illa futura in se ipsa euidens fieret secundum suam propriam rationem, & naturam.

Enidentia intrinseca rei non potest haberi per principia extrinseca.

7

Non infertur necessario ex antecedenti euidenti consequens euidens in se.

8

Omnis assensus testimonio innixus, fides est.

Id vero deinde confirmatur exẽplo memorię, ex qua desumptũ erat secundũ argumentũ. Si enim aliquis Mathematicus euidẽter recordaretur, se habuisse demonstrationẽ alicuius propositionis, illã tamen nõ posset in memoria reuocare; sciret qui dẽ propositionem illam esse verã, & colligeret, rem quam enunciat, ita esse à parte rei: at quo modo, prædicatum conueniret subiecto, non dum euidenter nosset. Est enim memoria extrinsecum principium, ostendens solum rem esse in genere

Memoria non gignit euidentiam rei in se.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nere, non autem qualiter hoc illi conueniat secundum peculiarem & propriam rationem, quod sit vel à posteriori, vel à priori per intrinseca principia. Verum siquis multum contenderet, hanc esse euidentiam rei in se, sed minus euidentem, quam per intrinseca principia, talem tamen, cum qua possit esse fides, imo ipsa simul sit fides, cum innitatur testimonio, vt proprio medio, non multum ego curarem.

9

Ex effectibus non posse haberi euidentiam Trinitatis.

CAPVT IIII.

SVpereſt, vt probemus ex nullo effectu, nec naturali, nec supernaturali deduci posse notitiam euidentem Trinitatis; & ita diluamus duo posteriora argumenta, quæ pro se aduersarij afferebant. Primum igitur, de effectibus naturalibus iam diximus capite secundo relationem illorum ad Deum, solum posse nobis demonstrare Deum, vt vnum. Deinde de effectibus supernaturalibus eodē modo dicendum est, non posse Trinitatis mysterium ex illis euidenter cognosci: sunt autem effectus supernaturales tres, qui aliquam habent difficultatem. Primus est visio clara Dei, secundus species impressa illius, tertius est vnio hypostatica cum tribus personis in sententia eorum, qui dicunt, vnam naturam posse vniri tribus personis simul, aut saltem in omnium sententia, qui affirmant ex tribus naturis humanis vniri posse singulas singulis personis. De primo autem, & secundo effectu dico, ex eo non posse euidēter ostendi mysterium Trinitatis, quod attinet ad quæstionem, *An est*, etiamsi intuitiue cognoscatur; quia quamuis relatio creaturæ ad creatorem cognosci possit propria notitia, quam vocant intuitiuam, non cognito termino eodem genere notitiæ; tamen relatio notitiæ intuitiuæ ad obiectum visum non potest cognosci, nisi cognito obiecto, proprio, & intuitiuo conceptu: namque nemo discernere posset, an hæc notitia esset intuitiua, & propria talis obiecti, nisi ipse videret propria, & intuitiua notione, ipsum obiectum, cum quo intuitiuam notitiam, quam alius habet de eodem obiecto, conferre posset. Adde, quod licet aliquis videret intuitiua cognitione notitiam intuitiuam, quam Beatus habet de Deo trino, non visa Trinitate; & inde colligeret Trinitatem; tamen quia hoc medium esset extrinsecum rei, sicut testimoniun; ideo non generaret euidentiam ipsius rei in se, vt capite tertio de euidentia ex testimonio dicebamus. Id autem, quod diximus de notitia intuitiua Dei, dicendum etiam est de specie impressa Trinitatis.

Conſirmatur.

De tertio autem effectu, scilicet de vnione, aliqui putant ex eo non posse euidenter ostendi nobis mysterium Trinitatis, quod spectat ad quæstionem, *An est*, etiamsi propria, & intuitiua notitia tres illæ vniones viderentur: quia non possent vniones illæ, vt distinctæ, & dissimiles videri, sed quasi essent eiusdem rationis. Ego tamen id non intelligo: nam si in re sunt vere distinctæ, & dissimiles, vt reuera sunt, cur etiam vt distinctæ, & dissimiles non apparebunt, si propria notitia, & intuitiua videantur? Quare respondeo tres illas vniones ad diuersas personas, vt dissimiles, & distinctas videri posse proprio conceptu; tamen quia ex intuitiua notitia relationis non sequitur intuitiua notitia termini, nam aliquis aut angeli non viderent notitia intuitiua creaturam, aut intuerentur etiam Deum, vt vnum; ideo ex notitia illa intuitiua talium vnionum non est necesse, cognosci sigillatim tres personas, sed solum necesse est, cognosci talem naturam cum illo modo vnitam esse alicui personæ diuinæ: an vero diuersa vnio ad diuersam personam, vel ad eandem personam diuersæ vniones referantur, non est necesse, cognosci ab eo, qui ipsas vniones intuetur. Adde etiam, quod licet ex triplici vnione cognoscerentur tres personę distinctę, non posset sciri, an plures essent personæ diuinæ, quibus eadem humanitas vniri posset: & ita mysterium hoc non posset euidenter cognosci, quod quidem in eo consistit, vt sint tres personæ in eadem essentia, nec plures, nec pauciores.

Visa vnio hypostatica non habetur euidenter Trinitas illa.

Ex clara Dei visione vel specie impressa illius non potest haberi euidens notitia Trinitatis.

10

AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum sint ponendæ notiones in diuinis.

182 Inf. q. 40. ar. 1. con. & 1. d. 26 q. 1. art. 1. Ed. 33. ar. 2. cō. C 2. 1. parum à principio.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non sint ponendæ notiones in diuinis. Dicit enim Dionys. in 1. cap. de diu. no. Quod non est audendum dicere aliquid de Deo, præter ea quę nobis ex sacris eloquijs sunt expressa. Sed de notionibus nulla fit mentio in eloquijs Sacræ scripturæ. Ergo non sunt ponendæ notiones in diuinis.

2. Præterea. Quicquid ponitur in diuinis, aut pertinet ad vnitatem essentiæ, aut ad Trinitatem personarum. Sed notiones non pertinent ad vnitatem essentiæ, nec ac Trinitatem personarum. De notionibus enim neque prædicantur ea quæ sunt essentię: non enim dicimus quod paternitas sit sapiens, vel creet: neque etiam ea, quæ sunt personę. Non enim dicimus, quod paternitas generet, & filiatio generetur. Ergo non sunt ponendę notiones in diuinis.

3. Præterea. In simplicibus non sunt ponenda aliqua abstracta, quæ sint principia cognoscendi: quia cognoscuntur seipsis: sed diuinæ personę sunt simplicissimæ. Ergo non sunt ponendæ in diuinis personis notiones.

Li. 3. ortho. fi. c. 5. circa principium

Sed contra est, quod dicit Ioann. Damasc. differentiam hypostaseon, id est, personarum in tribus proprietatibus, id est paternali & filiali, & processionali recognoscimus. Sunt ergo ponendæ proprietates, & notiones in in diuinis.

Respondeo dicendum, quod Præpositiuus attendens simplicitatem personarum dixit, non esse ponendas proprietates, & notiones in diuinis. Et sicubi inueniantur, exponit abstractum pro concreto. Sicut enim consueuimus dicere, rogo benignitatem tuam, id est, te benignum: ita cum dicitur in diuinis paternitas, intelligitur Deus Pater. Sed sicut ostensum est supra, diuinæ simplicitati non præiudicat, quod in diuinis vtamur nominibus concretis & abstractis. Quia secundum quod intelligimus, sic nominamus. Intellectus autem noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem diuinam secundum quod in se est consideranda: & ideo secundum modum suum diuina apprehendit & nominat, id est, secundum quod inuenitur in rebus sensibilibus, a quibus cognitionem accipit. In quibus ad significandum simplices formas nominibus abstractis vtimur: ad significandum vero res subsistentes vtimur nominibus concretis. Vnde & diuina, sicut supra dictum est, ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus; ratione vero subsistentiæ, & complementi, per nomina concreta. Oportet autē non solum nomina essentialia in abstracto, & in concreto significare (vt cū dicimus Deitatem, & Deum, vel sapiētiam, & sapientem) sed etiam personalia, vt dicamus paternitatem, & Patrē. Ad quod duo præcipue nos cogunt. Primo quidē hęreticorū insidia. Cum enim cōfiteamur Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse vnum Deum, & tres personas, quærentibus quo sunt vnus Deus, & quo sunt tres, sicut respondetur, quod sunt essentia, vel deitate vnum: ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit personas distingui: & huiusmodi sunt proprietates, vel notiones in abstracto significantes, vt paternitas & filiatio. Et ideo essentia significatur in diuinis vt quid, persona vero vt quis, proprietas autem vt quo. Secundo

q. 3. ar. 3. ad 1. præcipue & q. 13. ar. 1.

Locis nunc proxime citatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

do, quia vna persona inuenitur in diuinis referri ad duas personas, scilicet, persona Patris ad personam filij, & personam Spiritus sancti. Non autem vna relatione, quia sic sequeretur, quod etiam Filius, & Spiritus sanctus vna & eadem relatione referrentur ad Patrem. Et sic, cum sola relatio in diuinis multiplicet Trinitatem, sequeretur quod Filius, & Spiritus sanctus non essent duæ personæ. Neque tamen potest dici (vt Præpositiuus dicebat) quod sicut Deus vno modo se habet ad creaturas, cum tamen creaturæ diuersimode se habeãt ad ipsum, sic Pater vna relatione refertur ad Filium, & ad Spiritum sanctum, cum tamen illi duo duabus relationibus referantur ad Patrem. Quia cum ratio specifica relatiui consistat in hoc, quod ad aliud se habet: necesse est dicere, quod duæ relationes non sunt diuersæ secundum speciem, si ex opposito vna relatio eis correspondeat. Oportet enim aliam speciem relationis esse domini, & patris secundum diuersitatem filiationis, & seruitutis. Omnes autem creaturæ sub vna specie relationis referuntur ad Deum, vt sunt creaturæ ipsius. Filius autem, & Spiritus sanctus non secundum relationes vnius 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 inconueniens. Sed in Patre oportet esse relationem, realẽ qua refertur ad Filium & Spiritũ sanctum. Vnde secundum duas relationes Filij, & Spiritus sancti quibus referuntur ad Patrem, oportet intelligi duas relationes in Patre, quibus referatur ad Filium, & Spiritum sanctum. Vnde, cum non sit nisi vna Patris persona, necesse fuit, seorsum significari relationes in abstracto, quę dicuntur proprietates & notiones.

Q.28.ar.2. ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quod licet de notionibus non fiat mentio in Sacra scriptura, sit tamen mentio de personis, in quibus intelliguntur notiones, sicut abstractum in concreto.

Ad secundum dicendum, quod notiones significantur in diuinis, non vt res, sed vt relationes quædam, quibus cognoscuntur personę, licet ipsę notiones, vel relationes realiter sint in Deo, vt supra dictum est. Et ideo ea, Q.28.ar.1. quę habent ordinem aliquem ad actum aliquem essentialem, vel personalem, non possunt dici de notionibus: quia hoc repugnat modo significandi ipsarum. Vnde non possumus dicere, quod paternitas generet, vel creet, sicut sapiens, vel intelligens. Essentialia vero, quę non habent ordinem ad aliquem actum, sed remouent conditiones creaturę a Deo, possunt prędicari de notionibus: possumus enim dicere, quod paternitas est eterna, vel immensa, vel quodcumque huiusmodi. Et similiter propter identitatem rei possunt substantiua personalia, & essentialia prædicari de notionibus: possumus enim dicere, quod paternitas est Deus, & Deitas est Pater.

Ad tertium dicendum, quod licet personę sint simplices, tamen absque præiudicio simplicitatis possunt proprie rationes personarum in abstracto significari, vt dictum est.

Notationes circa Articulum.

Notio quid sit.

COnclusio articuli est affirmans. Circa textũ vero tria obseruãda sunt. Primũ est, nomine notionis intelligere Scholasticos Doctores cũ S. Th. in hoc articulo rationem aliquam, qua cognoscitur persona: Augustinus vero alio modo notionẽ vsurpauit 5. de Trinitate cap. 6. nempe pro ipso actu intelligendi, quo cognoscimus aliquid de persona: inquit enim, *Alia est notio, qua intelligitur genitor, alia, qua ingenitus*: inde tamen colligitur ex parte rei cognitæ aliam esse rationem genitoris, aliam geniti. Pro ratione igitur cognita vsurparunt notionem Caietanus, & Canariensis in hoc articulo, Bonauentura in primum distinctione 26. qęstione quarta, Durandus quæst. 2. Marsil. in primum quæstione 29. articulo primo, Gabr. in primum distinctione 28. quæst. prima, articulo tertio, dubio primo, & alij, qui de notione disputant, & inferius citabimus.

Proprietas relatio, & notio, quomodo comparentur.

Secundo nota esse in diuinis proprietates, relationes, & notiones, & se habere vt superius & inferius. Proprietas est ceteris inferior: est enim illud, quo proprie constituitur persona, cuiusmodi sunt paternitas, filiatio, & processio: sic enim conueniunt singulis personis, vt eis solum conueniant, & omnis proprietas est notio, & relatio, non contra. Deinde inferior est relatio notione; omnis quippe relatio notio est, non tamẽ omnis notio relatio: est enim ingenitum, quod est notio, non relatio. Siue autem ratio aliqua sit communis duabus personis, siue sit propria vni tantum, nihil interest, vt notio dicatur; modo non conueniat omnibus: ea enim, quæ communia sunt essentialia, dicuntur, non notionalia. Quare tam communia secundum rem, quam prædicatione, & vniuersalitate, non sunt notiones, vel distinctæ non sunt â particularibus, sicut producere, & generare, non sunt duæ notiones, quia altera ratio est communis prædicatione, altera particularis, quæ communem in se continet.

13

Notio non potest esse communis toti Trinitati.

Dub. circa rationem S. Thomæ

Tertio videndum est, quomodo probet sanctus Thomas duplicem esse in patre relationem, quia refertur ad duplicem terminum, & in vnoquoque illorum sit sua relatio: refertur enim ad Filium, & Spiritum sanctum. Ratio vero dubitandi est, quia videtur, vnicam relationẽ referri posse ad duos terminos, sicut idem pater eadem paternitatis relatione respicit plures filios. Respondent Caietanus & Canarienſis in hunc articulum, relatiuum referri posse vnica relatione ad duas relationes, specie etiam differentes, nedum solo numero distinctas, quando illæ partiales sunt: appellant autem relationes partiales, quando earum fundamenta vt partes concurrunt ad producendum eundem numero effectũ, qualia sunt fundamãta paternitatis, & maternitatis, ad eundẽ filium generandũ: qua re censent eadẽ specie filiatione filiũ referri ad matrem, & patrem: quia vero in diuinis filiatio, & processio sunt relationes totales, ideo patet duplici relatione referri, altera ad filium, altera ad Spiritum sanctum. In hunc sensum interpretantur Aristotelem 5. metaphysicæ capite 15. cum ait idem non posse bis referri, hoc est, non posse eandem relationem ad duos terminos referri specie differentes, nisi partiales sint. 14

Resp. Caiet. & Canar.

Horum tamen sententia mihi non probatur. Et primo quidem verba Aristotelis eo capite perperam explicant prædicti doctores: ibi enim solum contendit Aristoteles monstrare, non posse relatiuum referri ad terminum, tiam relatiuum, sed ad absolutum; in his saltem, in quibus alterum extremum solum extrinseca denominatione refertur, vt visibile: probat igitur ibi Aristotel. visum non referri ad visibile: an vero idem dicendum sit de alijs relatiuorum generibus, obiter videbimus disputatione 160. capite 6. expositionem autem loci Aristotelis habes supra disputatione 104. capite 2. Secundo licet relatio filiationis sit eadem secundum rem ad patrẽ, & matrem, tamen non videtur esse eiusdẽ rationis, vt aperte docuit sanctus Thomas 3. par. quæst. 35. articulo quinto ad vltimum; aliter quidem, quam in effectu producto â multis causis eiusdem rationis, & ordinis, vt in motu nauis, quam multi trahunt: hi enim eodem modo concurrunt ad eundem effectum: at pater, & mater longe diuerso modo: vnde sumitur, tertia ratio. Nam quamuis mater, & pater ita concurrant, vt vnus sine alio non possit generare, in quo alsimilantur causis, quas Philosophi vocant partiales, tamen quia diuerso modo concurrunt; diuerso etiam modo respiciuntur â filio producto: sicut Deus, sol, & homo generant hominem; & tamen homo genitus diuerso modo respicit vnum, quam alium. Recte igitur probauit sanctus Thomas, in Patre duas esse relationes secundum rationem, quamuis sit eadem secundum rem, quia diuerso modo producit Filium, & Spiritum sanctum.

Eorum sententia refellitur. 1.

Refellitur 2.

Refellitur 3.

Ratio S. Th. explicatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

An Deo recte tribuantur nomina concreta, & abstracta, & rationes ipsis significatæ. Disp. 136.

Distinctio concreti, & abstracti in diuinis cap. 1. Aliter vtendum esse nominibus, & conceptibus abstractis, quam concretis contra Præpositiuum, & Gregorium, probatur. ca. 2. Quæ prædicentur de notionibus. cap. 3.

Distinctio concreti, & abstracti in diuinis.

CAPVT I.

1 CVm agendum nobis sit de notionibus, hoc est, de proprietatibus, & modis, quibus personæ dignoscuntur, & hæ in abstracto præcipue significentur, videndū est prius, quomodo in Deo abstracta, & cōcreta distinguantur, vt pater, & paternitas spirater, & spiratio. Aureolus apud Capreolum in primum distinctione 26. & Caietanū in hunc articulum docuit in Deo quamlibet notionem abstracte significatam distingui ex natura rei a suo concreto: probat autem hac ratione: quia vbicūque abstracta, & concreta solo modo concipiendi, & nominādi differunt: quidquid realiter de vno prædicatur, dicitur etiam de alio: sed idem realiter non dicitur de paternitate, & de Patre, quia Pater non dicitur differre se toto a filio, sicut paternitas a filiatione: est enim in patre essentia, & relatio, & essentia est cōmunis, nec sola ratione differunt: in paternitate vero, & filiatione nihil est vtrique commune: ergo pater, & paternitas differunt ex natura rei de alijs concretis nihil docet, vt de Deo, & deitate, de sapientia, & sapiente &c.

Aureol.

Caietan. Abstractae concreta in Deo ex natura rei differunt alij qui.

Refutantur

Hæc sententia satis confutata manet disputatione 120. eadem namque ratione, qua contra Scotum probauimus, relationē & essentiam in Deo non distingui ex natura rei, probatur etiam, concretum & abstractum non solum in notionibus, sed etiam in alijs prædicatis diuinis eo modo non differre: ideo hac probatione nunc supersedendum est. Sed contra Aureolum nota, sua etiam ratione probari, Deum & deitatem ex natura rei differre, & cetera concreta & abstracta in Deo: quia aliquid reale dicitur de vno, quod non de alio, vt constat: quod eodem modo improbandū est. Rationi vero illius eodē modo satisfaciēdum est, sicut rationi, qua inter relationem, & essentiam Scotus docet distinctionem ex natura rei: cui respondimus, in illa disputatione cap. 6. sola igitur ratione differunt concretum, & abstractum.

2

Hic tamen obseruandum est, in omni cōcreto, & abstracto, vt ratione nostra, vel ex diuerso modo significandi distinguantur, debere nomine vnius aliquid significari directe, & expresse, vel consequenter cōnotari, ꝙ nomine alterius nō significetur, vel cōnotetur, vt probauimus supra disputatione 121. cap. 2. si enim in nostro conceptu nihil respondet vni nomini, quod alteri non respondeat: erunt procul dubio rationes illæ synonymæ, nisi differant, vt definitū & definitio; vt expressum & implicitū quod hic non contingit, vt ibidem ostendimus. At concretum & abstractum in Deo non possunt esse synonyma, quia de vno quædam prædicantur, quæ de alio dici nequamquam possunt: id vero quod connotatur nomine cōcreto naturæ, vt *Deus*, quod nomine abstracto vt, *deitas*, non connotatur, nec significatur, est suppositum, vt disputatione 156. & 157. vniuerse de omnibus concretis naturæ probabimus: concretum autem personæ vt pater, connotat naturā, quam in se contractam, & determinatam habet proprietate nomine vero abstracto paternitatis, non connotatur: hoc enim nomine solum proprietas ipsa significatur, qua natura determinari potest. Idē de omnibus concretis, & abstractis personalibus dicendum est.

Concreti abstracti Deo conuenient supposita.

Aliter vtendum esse nominibus, & cōceptibus abstractis, quam concretis, contra Præpositiuum, & Grego. probatur.

CAPVT II.

Præpositiuus

RÆpositiuus antiquus scholasticus, vt refert Sanctus Thomas in hoc articulo, asserebat pro eodem vsurpari abstracta, & concreta in diuinis: quia dicebat, paternitatem idem omnino esse cum patre, ne si aliquā esset distinctio, diuinæ simplicitati derogaretur. Huius sententiam videtur sequutus Gregorius in primum distinctione 26. quæst. 1. & 2. vbi docet, in Deo esse proprietates personales intransitiue, non autē transitiue, hoc est, esse proprietates, quæ sunt ipsæ personæ, sed non quæ sunt personarum: verum præter has concedit proprietates transitiue personarum, quæ tamen complexione significentur, & solum maneant in vocibus, & intellectu, nec transeant in rem conceptam. Hac ratione dicit, proprietatem Patris esse, genuisse filium, quam non vno simplici nomine, sed complexione, & pluribus vocibus significandam esse dicit; & ideo in solo intellectu esse; quia complexio vocum solo intellectu fit. Addit præterea, necesse non esse hæreticis respondere nominibus abstractis; sed aut complexione illa, aut etiam concretis: sicut (inquit) Hieronymus & Augustinus nos docuerunt. Interrogantibus enim, quo Pater & Filius sunt vnum? respondemus, sunt vnum in substantia: quo autem sunt plures? dicimus, personis. Gregorio cōsentit Gabriel in primum distinctione 18. quæstione 1. articulo 3. dubio primo, qui docet, notiones in solo nomine consistere, nec in re concepta aliquid illius assignari: adducitur autem in hanc opinionem, ne sibi videatur, asserere in Deo quinque res, sicut etiam quinque dicimus esse notiones.

Gregor.

5 Damasc.

Damasc.

Hierony. August.

Gabriel.

5 6. Thom.

Horum tamen sententiam optime redarguit Sanctus Doctor in hoc articulo, & cum eo conueniunt Scholastici a nobis allegati in notationibus articuli. Licet enim interdum satisfacere possimus hereticis de hoc mystrio interrogantibus, vtentes concretis nominibus, nonnunquam tñ necesse est, vti abstractis, & simplicibus. Vt si interroget Græcus, quo differt filius ab Spiritu sancto? respondemus spiratione: cui interrogationi concreto nomine spiratoris, non ita possemus commode respondere. Et quanuis satisfacere possemus complexione illa significante proprietatem, vt si diceremus, Filius differt ab Spiritu sancto, quia spirat illum; tamen quia personæ non tam differunt originibus, quam relationibus, & quia vrgere nos potest hæreticus, vt dicamus id, quo differt; cogimur abstractis vocibus vti: quas nescio quidem, qua ratione Gregorius, & Præpositiuus concedere recusarunt: cum Damascenus libro primo de fide capite 11. vt ostendat, quo differant personæ, & quo conueniant, abstractis nominibus vtatur

his verbis. *Vnum quippe Deum cognoscimus, in solis autem proprietatibus, nimirum paternitatis, filiationis, & processionis discrimen aduertimus:* id quod proxime complexis etiam vocibus significauerat: eisdē nominibus vsus est eodem libro capite nono. Hilarius quoque libro quarto, & nono de Trinitate passim vtitur nomine abstracto innascibilitatis, cui opponit natiuitatem; quibus adde Basilium libro primo contra Eunomium, & libro 4. capite 2. Nazianzenus etiam oratione 39. quę est in sancta lumina post illa verba, *Pater pater est*, vtitur nomine filiationis, & post aliqua subdit, *Liceat enim perspicuitatis causa nouo nomina fingere.* Conuenit cum his omnibus Augustinus quinto de Trinitate capite 6. vt in expositione articuli vidimus, qui notiones eodem modo in diuinis concedit: nam tametsi per notionem ipse intelligat modum cognoscendi personam, eamque ab aliqua alia distinguendi; ex hoc tamen genere notionis colligitur etiam notio, quam Scholastici ponunt in Deo, quę est ratio cognita de aliqua persona: & ex diuerso modo cognitionis, quo cognoscuntur personæ colligūtur diuersæ rationes cognitæ in personis, per quas intelliguntur inuicem distinctæ. Eodem etiam modo Basilius Epistola 43. notiones aperte adstruit, agens enim de distinctione vnius suppositi ab alio, inquit: *Quis autem is fuerit, proprijs illis notionibus designat:* notionum vero nomine non cognitiones, quas de persona habemus, sed varias proprietates illius intelligit. Et paulo infra de personarum diuinarum distinctione loquitur hoc modo: *Increatum, aut omnem comprehensionem excellens, aut si quid aliud est huiusmodi, ad proprietatis determinationem non vsurpabimus: sed hoc solum inquiremus, per quæ singularum personarum intellectus liquido, & sine commixtione a communi consideratione separetur.* Et libro secundo contra Eunomium non multum a fine appellat has notiones formas proprias personarum, notas, & characteres. Nyssenus, quoque in libello de differentia vsiæ, & hypostasis sæpius repetit, in Deo esse proprietates personales, quibus distinguuntur personæ, nec vllo modo communicant. Et quanuis hi Patres non vtantur abstractis, cum tamen illis vtatur Damascenus, immerito Gregorius vsum illorum improbauit. Recte igitur Alexander 1. parte quæstione

Hilarius. Basil. Nazian. 6 Augus. Basilius. Nyssenus. 7 Damasc. Gregor. Alexand.

Universidad de Deusto
Biblioteca

S. Thom. 68. membro 3. & Sanctus Thomas in hoc articulo dixerunt, *Essentia significatur vt quid; persona vt quis; proprietas, notio, et relatio vt quo*, quia significatur vt ratio, qua aliquid est tale. Cum vero dicimus, notiones esse in Deo & abstracte esse concedendas, non asserimus in solo nomine manere; sed illis conceptum peculiarem respondere, vt proprium ipsarum vocum significatum. Quare aliter nominibus abstractis vtendum est, quam concretis ipsarum notionum: quia aliud est horum, & illorum significatum, vt præcedenti capite vidimus; tametsi notio aliquando etiam in concreto significetur, vt *ingenitus*: ob id tamen non sequitur, vt putauit Gabriel, quinque res in Deo esse concedendas. Cum enim dicimus quinque notiones, non quinque res, quæ realiter distingui dicuntur, sed quinque conceptus sola operatione intellectus diuersos esse, dicimus: sicut cum dicimus plura attributa: hæc enim nomina aliquid rationis significant, vt manifestum est.

8 Quomodo autem diuinæ simplicitati non repugnet hæc distinctio abstracti, & concreti, manifeste colligitur ex doctrina disputationis 121 capite 3. vbi diximus distinctionem rationis nihil simplicitati diuinæ derogare, quia necesse est, Deum nostro modo intelligendi, ita varie concipi: ex hoc tamen in re ipsa nulla sequitur multitudo, & duplicitas.

Quæ prædicentur de notionibus.

CAPVT III.

IAM vero cum probatum sit, vtendum esse notionibus abstracte significatis ad personarum proprietates explicandas; reliquum est, vt videamus, quænam de illis prædicari possint. Canariensis in comentario huius articuli parte 4. inquit quædam esse prædicata significantia actionem, quædam non significantia actionem, sed attributum, aut proprietatem aliquam Dei: ex ijs autem quæ significant actionem, alia significare actionem essentialem, vt intelligere, velle, creare, gubernare, &c. alia notionalem, vt spirare, generare.

Sententia Canarien.

Prior regula Canar.

His præmissis, ponit duas regulas:

Prior est, Nulla nomina significatia actionem, aut essentialem, aut notionalem, prædicantur denotionibus: ideo hæc est falsa propositio, *Paternitas intelligit, aut generat, &c.* Reddit vero rationem, quia operationes non sunt formarum, sed concretorum, & suppositorum: notiones autem significatę abstracte sunt formę, vel significantur vt forme: ergo illis operatio tribui non potest. 9

Posterior regula est, omnia nomina, quę non significant actionem, prædicari possunt de notionibus abstracte significatis: quocirca hæ sunt veræ propositiones, *Paternitas est pater, paternitas est æterna, vel æternitas.* Posterior regula.

Vtraque regula mihi vera videtur, sed ratio prioris non probatur: quoniam de attributis in abstracto prædicantur aliquæ voces significantes actionem. Dicimus enim intellectus intelligit, sapientia sapit, & gubernat, volutas amat, &c. Si ergo de abstractis hæ voces prædicantur, cur etiam de notionibus abstracte significatis prædicari non poterunt voces significantes actiones notionales, vel alias actiones? Quare melior est alia ratio, quam Caietanus assignat in hoc articulo, & idem Canariensis sequitur: videlicet de abstractis prædicari posse voces significantes actiones, quoties abstracta sunt formalia principia earum: non tamen alio modo: & ita recte dici, intellectus intelligit, sed non, intellectus vult: misericordia miseretur, non tamen, misericordia punit: ipsis enim principijs formalibus operationum etiam abstractis tribuuntur suo modo operationes, tanquam principijs, quibus fiunt, aut eliciuntur: & hoc nobis solum significant illæ propositiones. Porro autem, quo modo intelligatur illud vulgare axioma, *Actiones sunt suppositorum, non naturarum*, dicemus in tertiam partem quæstione 2. articulo 11. Cum igitur notiones non sint principia formalia operationum, siue essentialium, siue etiam notionalium, nec vt suppositа significentur: fit vt non possint voces significantes actiones de illis prædicari: quare cum recte dicamus, *Potentia generatiua generat, & spiratiua spirat*; dicere tamen non possumus, *Paternitas generat, aut, spiratio spirat*. Nam vt dicemus infra disputatione 164. capite 3. potentia generatiua, aut spiratiua plus quam relationem significat. Ratio Caietani. Caietan. Canarien. 10

Sed cir-

In diuinis quæ propositiones verificentur in sensu identico, quæ in formali tantum.

Sed circa vtramque regulam obseruandum est, differentiam esse inter propositiones, in quibus prædicata significant actiones, & in quibus significat solum aliam formam: quod priores semper sunt intelligendæ in sensu formali, & in identico non possunt vsurpari, vt diximus etiam disput. 119. capit. 2. ideoque nunquam dicere licet, intellectus amat, & alia id genus. Posteriores vero accipi possunt, & sępenumero accipiuntur in sensu, quem appellant identicum. Quamobrem concedimus eas, siue abstractum de abstracto, siue abstractum de concreto, vel contra prædicetur. Id autem significauit Sanctus Thomas in hoc articulo ad secundum cum ait, ea, quæ habent ordinem ad aliquem actum essentialem, vel personalem, non posse prędicari denotionibus; quia hoc repugnat modo significandi ipsarum: ac si diceret, in sensu formali, in quo hæ propositiones semper accipiuntur, non posse nomina actionum de notionibus prædicari. Subdit Sanctus Thomas, *Essentialia vero, quæ non habent ordinem ad aliquem actum, possunt prædicari. Possumus enim dicere, quod paternitas est æterna.* Addit deinde, propter identitatem rei posse etiam dici, *Paternitas est Deus, & deitas est pater*, quia hę propositiones accipi possunt in sensu identico, & non formali. Quid vero dicendum sit, si accipiantur in sensu formali, colligitur ex dictis in illa disputatione 119. cap. 2. Addit Canariensis, hanc propositionem esse falsam, *Deitas est sapiens*, quia prædicatum denotat actionem: quod si ita esset, vera esset eius doctrina. Sed quia potest significare attributum sapientiæ, ideo in sensu identico poterit de illa prædicari: concreta enim attributorum, sicut etiam essentiæ, de abstractis notionibus formaliter non prædicantur: alia tamen ratio est de illa, *Paternitas est æterna*; cum enim æternitas sit attributum consequens esse rei, & paternitas sit, & ita durationem habeat; recte dicitur in sensu etiam formali æterna. Ceterum de abstractis & concretis iterum disputatione 139. dicendum est. 11

In sensu identico vere dicitur *deitas est sapiens.* 12

ARTICVLVS III.

Vtrum tantum sint quinque notiones in diuinis.

ADtertium sic proceditur. Videtur quod non sint quinque notiones. Proprie enim, notiones personarum sunt relationes quibus distinguuntur. Sed relationes in diuinis non sunt nisi quatuor, vt supra dictum est. Ergo & notiones sunt tantum quatuor. 183 1. dist. 26. q. 2. artic. 3. & dist. 27. q. 1 art. 1. & post. q. 9. artic. 9. 21. & 27. & q. 10. artic. 5. 12. & opusc. 3. cap. 57. 58. 59. 60. & 61.

2 Præterea. Propter hoc quod in diuinis est vna essentia, dicitur Deus vnus: propter hoc autem quod sunt tres personę, dicitur Deus trinus. Si ergo in diuinis sunt quinque notiones, dicetur quinus. Quod est incōueniens. Q. 28 ar. 4.

3 Præterea. Si tribus personis existētibus in diuinis sunt quinque notiones oportet quod in aliqua personarum sint aliquæ notiones duæ vel plures, sicut in persona Patris ponitur innascibilitas, & paternitas & communis spiratio. Aut igitur istæ tres notiones differunt re, aut non: Si differunt re: sequitur quod persona patris sit composita ex pluribus rebus. Si autem differunt ratione tantum, sequitur quod vna earum posit de alia prædicari, vt dicamus, quod sicut bonitas diuina est eius sapientia propter indifferentiam rei: ita communis spiratio sit paternitas. Quod non conceditur. Igitur non sunt quinque notiones.

Sed contra. Videtur quod sint plures. Quia sicut pater a nullo est; & secundum hoc accipitur notio, quæ dicitur innascibilitas: ita a Spiritu sancto non est alia persona. Et secundum hoc oportebit accipere sex notiones. Præterea. Sicut Patri & Filio commune est quod ab eis procedat Spiritus sanctus: ita commune est Filio, & Spiritui sancto quod procedant a Patre. Ergo sicut vna notio ponitur communis Patri, & Filio: ita debet poni vna notio communis Filio & Spiritu sancto.

Respondeo dicendum, quod notio dicitur id, quod est propria ratio cognoscendi

Universidad de Deusto
Biblioteca

cendi diuinam personam. Diuinæ autē personę multiplicantur secundum originem. Ad originem autem pertinet a quo alius, & qui ab alio: & secūdum hos duos modos potest innotescere persona Igitur persona Patris non potest innotescere per hoc quod sit ab alio, sed per hoc quod a nullo est. Et sic ex hac parte eius notio est innascibilitas. Sed inquantum aliquis est ab eo, innotescit dupliciter. Quia inquātum filius est, ab eo innotescit notione paternitatis: inquantum autem Spiritus sanctus est, ab eo innotescit notione communis spirationis. Filius autem potest innotescere per hoc quod est ab alio nascēdo, & sic innotescit per filiationem. Et per hoc quod est alius ab eo, scilicet, Spiritus sāctus, & per hoc innotescit eodē modo sicut & pater, scilicet communi spiratione. Spiritus sanctus autem innotescere potest per hoc quod est ab alio vel ab alijs, & sic innotescit processione. Non autē per hoc quod alius sit ab eo: quia nulla diuina persona procedit ab eo. Sunt igitur quinque notiones in diuinis, scilicet, innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio & processio. Harum autem tantum quatuor sunt relationes. Nam innascibilitas non est relatio nisi per reductionem, vt infra dicetur. Quatuor autem tantum proprietates sunt. Nam communis spiratio nō est proprietas: quia cōuenit duabus personis. Tres autem sunt notiones personales, id est, constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio & processio. Nā communis spiratio & innascibilitas dicuntur notiones personarum, non autē personales vt infra magis patebit.

Q. 33 artic. ad 3.

Q. 40. ar. 1. ad 1.

Ad primum ergo dicendum, quod prēter quatuor relationes oportet ponere aliam notionem, vt dictum est.

In corp. ar.

Ad secundum dicendum, quod essentia in diuinis significatur vt res quędam & similiter personæ significantur vt res quædam, sed notiones significantur vt rationes notificantes personas. Et ideo licet dicatur Deus vnus propter vnitatem essentiæ, & trinus propter trinitatē personarum: non tamen dicitur quinus propter quinque notiones.

At tertium dicendum, quod cum sola oppositio relatiua faciat pluralitatē realē in diuinis, plures proprietates vnius personæ cū non opponātur adinuicem relatiue, non differunt realiter. Nec tamen de se inuicem predicantur: quia significantur vt diuersę rationes personarum. Sicut etiam non dicimus quod attributum potentiæ sit attributum scientię: licet dicamus quod scientia sit potentia.

Ad quartum dicendum, quod cū persona importet dignitatē, vt supra dictū est, non potest accipi notio aliqua Spiritus sancti ex hoc quod nulla persona est ab ipso. Hoc enim non pertinet ad dignitatem ipsius, sicut pertinet ad authoritatem patris, quod sit a nullo. Q. 39. ar. 1.

Ad quintum dicendum, quod Filius & Spiritus sanctus non conueniunt in vno speciali modo existendi a Patre: sicut Pater, & Filius conueniunt in vno speciali modo producēdi Spiritum sanctum. Id autem quod est principium innotescendi, oportet esse aliquid speciale. Et ideo non est simile.

Conclusio est. *Quinque tantum notiones sunt in diuinis personis, innascibilitas, paternitas, spiratio actiua, filiatio, & processio*: earū numerum colligit Sanctus Thomas ex numero emanationum, quibus duæ personæ procedunt.

An prēter quinque notiones alia sexta possit constitui. Disput. 137.

Sextam notionem in filio scilicet inspirabilitatem adstruit Scotus. cap. 1.

Ratio Caietani, ob quam quinque notiones tantū debeant assignari. cap. 2.

Rationes

Rationes Durandi, & Canarienſis de eadem re. cap. 3.

Recentiorum ratio de eadem re. cap. 4.

Vera ratio, ob quam innaſcibilitas eſt peculiaris notio, non item inſpirabilitas. cap. 5.

Sextam notionem in Filio, ſcilicet inſpirabilitatem, adſtruit Scotus.

CAPVT I.

Scot. 1

Scotus in primum d. 28. q. 1. ad 3. præter quinq; notiones, quę communiter assignari solent, scilicet præter paternitatem, & innascibilitatem in patre, spirationem in Patre & Filio, filiationem in solo filio, & processionem in solo Spiritu sancto, non dubitat sextam aliam filio assignare, quā ipse vocat inspirabilitatem; & denotat negationem processionis per voluntatē. Nā sicut constituitur peculiaris notio innascibilitas, quæ significat negationem omnis processionis; sic etiam poterit assignari inspirabilitas, quæ denotat negationem vnius tantum processionis. Et quanuis, vt docet Sanctus Doctor in solutione quarti, non spirator non sit notio, quia solum significat negationem spirationis actiuę: inspirabilitas tamen, quæ negationem passiuę processionis denotat, non minus ad dignitatem personæ pertinebit, quam innascibilitas, quæ etiam negationem processionum passiuarum significat: aut redden da est ratio, ob quam vna potius negatio, quā alia sit notio.

Scot. ratio.

S. Thom.

Neque obstat, inquit Scotus, quod hactenus quinque tantum notiones a Theologis diuinis personis fuerint assignatæ, quia in scriptura tres tantum notiones, quę sunt proprietates personales enumerantur 1. Ioan. 5. postea vero addita fuit quarta, quæ est spiratio. Præterea vsque ad Ambrosij tēpora notio innascibilitatis & ingeniti erat occulta; imo vero ab ipso, & alijs Patribus reiecta, postea vero in Ecclesia Dei ab Augustino, & alijs, vt disputatione 141. videbimus, libenter admissa: quid ergo mirum erit, si modo etiam sextam addamus, & eam tota schola recipiat? argumentum enim a negatione inane, & futile est. Quare nō licet arguere pro numero notionum hoc modo, Hactenus in Ecclesia Dei non fuit a Doctoribus tradita sexta notio; ergo nullo modo licet eam nūc assignare.

Cuidā obiectioni occurrit. Scot.

1. Ioan. 5.

2

Ratio Caietani, ob quam quinque notiones tantum debeant assignari.

CAPVT II.

Vera multorum sententia.

Reliquis Scholasticis ita probatur numerus quinque notionū, vt asserant, nec sextā illam nec vllam aliam addendam esse: quorum sententiam ego veram, & amplectendam existimo: eam docuerūt Alex. 1. p. q. 68. memb. 3. cum Sancto Thoma in hoc articulo, Caietanus, Canarienſis, & recentiores Thomistæ, Bonauentura in 1. d. 26. q. 4. Durandus q. 2. numero 9. & sequētibus, Capreolus in primum d. 28. q. 1. artic. 1. conclusione 5. & 6. Gab. q. 1. articulo 3. dub. 1. Marsi. in primum q. 29. artic. 1. notatione 8. & colligitur ex Ricardo in primum d. 28. artic. 1. q. 1. in corpore, & ad tertium simul: qui omnes excepto Alexand. non solum affirmant, quinque tantum esse notiones; verum etiam contra Scotum asserunt negationem processionis non esse notionem. Sic expresse dixerunt Ricardus, Durandus, Capreolus, & Canarienſis: reliqui vero in vniuersum affirmarunt, nullā negationum alicuius processionis peculiaris esse notionem, talis autem est inspirabilitas: in quem sensum Capreolus interpretatur Doctorem Angelicum.

Alex. S Thom. Caiet. Canar. Bonauentu. Durand. Capreo. Gabriel. Marsil. Ricard.

Cæterum quare, cum innascibilitas sit notio peculiaris non sit inspirabilitas, variant inter se, qui hanc posteriorem sententiam sequuntur. Vt autem suam quisq; explicet opinionem notat quædam, quæ omnibus indubitata esse debent, & nos etiam vera esse fatemur. Primo notat Canarienſis, notionem non esse ipsam originem formaliter: hęc enim significatur, & concipitur per modum viæ: notio autem habet rationem formæ, velut in facto esse existentis in ipsa persona. Sed quanuis origines dicantur notiones, non debent distincte constitui ab ipsis formis in facto esse: nam cū per generationem cognoscamus primam personam eodem modo, quo per paternitatem: generatio non debet esse distincta notio a paternitate.

3

Secundo obseruandum est ex Sanct. Thoma in hoc articulo. ad vltimum, Bonauen. Marsil. & Canar. locis citatis, nomina,

S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ significant processionem vniuerse, nõ significare distinctam notionem, etiamsi processiones sint notiones. Veluti si generare ponitur notio, non debet esse distincta alia notio, producere: quia producere, & generare, vt vniuersale prædicatum, & particulare differunt: vniuersale autem cũ particulari non debet numerari.

Notio, perfectionem, & dignitatem importare debet.

Tertio præmittendum est ex eisdem Doctoribus cum Sancto Thoma in hoc articulo ad quartum, notionem personæ debere concipi a nobis per modum dignitatis, & perfectionis cuiusdam. Nam vt ait Sanctus Thomas, cum persona præferat
4 dignitatem aliquam; notio personæ eam debet aliquo modo denotare. Si enim accipianus aliquid, quod nullam perfectionem significet, vt non spirare, non concipimus peculiare aliquid de persona; quod videtur esse de ratione notionis: notio enim est id, quo, peculiari modo, persona nobis innotescit: quod nisi vt dignitas, aut perfectio apprehendatur, non debet dici notio personæ.

Rationem vero discriminis inter innascibilitatem, & inspirabilitatem varie Doctores assignant, vt Scoto satisfaciant. Primum quidem Caietanus in hoc articulo
Caietan. §. *Ad cuius euidentiam*, ita respondet. Quanuis negatio regulariter non sit notio personę, cum notio innotescendi gratia ponatur, priuatio autem potius per habitum cognoscatur, quam contra, & ideo inspirabilitas non sit notio: tamen peculiari ratione innascibilitas, quæ est negatio, dicitur notio patris, primum quia sola persona patris in diuinis habet rationem primi principij: primum autem principium optime cognoscitur per hoc, quod est non esse ab alio. Tum etiam ponitur peculiaris notio proter variam connexionem horum terminorum, *Pater*, &, *Ingenitus*, cum enim in creaturis is, qui est patet, simul sit ab
5 alio genitus: in diuinis vero non item, sed Pater hoc habeat peculiare, quod a nullo procedat: ideo vt peculiaris notio Patris æterni ponitur innascibilitas, quæ nulli alteri patri conuenit: contra vero cum spirabilitas nulli filio, etiam creato conueniat: sed omnis filius sit non spiratus: inspirabilitas, vel negatio spirabilitatis non debet peculiaris notio filij æterni constitui. Ad hæc, quoniam is, qui affirmat in Deo esse duos innascibiles, affirmat etiam duos esse Deos, vt ait Hilarius in libro de Synodis; ideo necesse est, innascibilitatem constitui notionem peculiarem alicuius personæ. Hactenus Caietanus.

Ratio Caietani refutatur primo.

Meo tamen iudicio non satis explicat rationem discriminis, quam inquirimus. Quod enim per negationem illam cognoscatur a nobis ratio primi principij, non negamus: verum, nisi per eam negationem conciperemus aliquam positiuam rationem principij, ipsa sola negatio secundum se inter notiones personæ non esset numeranda. Vt autem ratione positiui, in cuius cognitionem deducit, dicatur notio peculiaris, illud debet esse diuersum a positiuo, quod alijs notionum vocibus significatur: quare debebat ostendere Caietanus, quomodo id, quod per innascibilitatem concipimus, sit positiuum distinctum ab alijs notionibus nostro modo intelligendi: id vero, quod per inspirabilitatem in
6 filio cognoscimus, non sit.

Refutatur secundo.

Præterea, quid quæso refert, innascibilitatem esse negationem peculiarem in Patre æterno, & eam in alijs patribus creatis non reperiri, vt ideo sit peculiaris notio patris æterni? Nam si non inueniatur aliquid positiuum speciale, quod negatione illa innotescat, non debet specialis notio constitui. Mitto tertiam rationem, quam Caietanus affert ex Hilario: illa enim parum habet momenti.

Rationes Durandi, & Canarienſis de eadem re.

CAPVT III.

Durandi ratio exponitur.

DEINDE respondet Durandus in primum distinctione 26. quæstione illa secunda, numero 10. hanc esse differẽtiam inter innascibilitatem, & inspirabilitatem: quod inspirabilitas solum significat negationem spirationis passiuæ, quæ cum contineatur in notione positiua actiuę spirationis, quia eo ipso, quod est spirator, spiratus esse nequit: ideo non ponitur notio diuersa ab spiratione actiua, quæ communis est Patri, & Filio æterno: at innascibilitas significat negationem, non solum solius generationis, sic enim non esset distincta notio a paternitate: sed etiam cuiusque alterius processionis, tam immanentis per intellectum, & voluntatem, quam trãseuntis per creationem, & sic innotescit nobis aliqua dignitas primę personæ tanquam primi principij distincta ab alijs notionibus.

Durandi ratio est insufficiens.

Ego quidem existimo eam negationem non debere constitui diuersam notionem, quæ non indicat nobis aliquam dignitatem positiuam diuersam ab alijs positiuis notionibus; alioqui liceret, plures alias notiones per negationes multiplicare. Verumtamen non satis ostendit Durandus, quomodo innascibilitas significet nobis pro materiali nouam dignitatem personæ, quam non indicat inspirabilitas. Nam dicere posset aliquis, sicut inspirabilitas non est distincta notio ab spiratione actiua, quia illam hæc negatio cõsequitur; sic etiam nec innascibilitas, quia hæc etiam negatio necessario consequitur paternitatem, & spirationem actiuam. Quod enim est principium omnis processionis, quale est paternitas, & spiratio actiua simul, non potest aliquo modo procedere. Deinde non posse procedere per creationem habet pater, & quæuis alia persona, in quantum Deus: imo, vt infra disputatione 140. capite 1. ex Damasceno ostendemus, ingenitum vt significat increatum,
Damasc. vel non procedens per creationem, non est
8 notio, nec ad notionem personalem pertinet, cum ea sit ratio quædam communis omnibus personis: notio autem vni, aut duabus personis solum conuenire debeat.

Ratio Canarienſis.

Deinde Canarienſis reprehendit asserentes, innascibilitatem esse notionem ratione alicuius positiui coniuncti; & asserit esse notionem ratione solius negationis. Quare autem innascibilitas sit notio ratione solius negationis, non item inspirabilitas, non alio modo probat, nisi quia inspirabilitas negat solum processionem per voluntatem, ex quo non videtur significari dignitas aliqua filij: at innascibilitas negat in Patre omnem processionem, ex quo aliqua eius dignitas nobis innotescit distincta ab alijs notionibus: merito ergo constituitur diuersa notio. Ideoque inquit
Hilarius. vocari patrem ab Hilario 9. de Trinitate maiorem filio; quia ab alio non procedit, non quod filius minor sit, sed vt inde patris authoritas per innascibilitatem nouo modo ostendatur.

Reijcitur.

Verum hic author incidere videtur in sententiam, quam ipse impugnauit. Nam si ideo dicit innascibilitatem esse notionem, quia denotat aliquam patris dignitatem, seu authoritatem; sequitur eam non esse notionem ratione negationis, sed ratione positiuæ dignitatis, quam indicat: nulla enim negatio, vt negatio est, potest esse dignitas alicuius, aut perfectio illius; tametsi negatione aliquando perfectionem positiuam significemus, vt sequenti capite dicetur.
9

Recentiorum ratio de eadem re.

CAPVT IIII.

Ratio proponitur.

POSTREMO alij contra communem sententiam Scholasticorum, quos capite 2. commemorauimus, affirmant, notionem personæ non semper ad dignitatem illius pertinere, sed satis esse, si per eam persona nobis innotescat. Quare cum per innascibilitatem cognoscatur a nobis persona patris, non item per inspirabilitatem persona Filij; ideo dicunt, innascibilitatem esse notionem, non inspirabilitatem: non quia per innascibilitatem cognoscamus peculiarem aliquam patris dignitatem, sed quia tota eius persona negatione illa innotescit. Probant vero inspirabilitate non cognosci personam filij: quia non omnis negatio apta est ad cognoscendum melius positiuum, sed aliqua; huiusmodi autem non est inspirabilitas: nam persona filij melius a nobis cognoscitur filiatione, & generatione passiua, quam negatione passiuæ spirationus: pater autem melius per negationem processionis; eo quod, vt ait Sanctus Thomas quæstione sequenti articulo 4. in corpore, & ad primum, & in primum distinctione 28. quæst. 1. articulo primo, & 2. prima melius per negationem agnoscuntur. Ideo ergo ponitur notio.
S. Thom.

Reijcitur primo.

Hæc tamen sententia facile potest confutari: primo, quia contra communem sententiam Scholasticorum docet, de ratione notionis non esse significare dignitatem aliquam personæ, cuius est.
10

Reijcitur secundo.

Secundo, quia, vt in notationibus articuli præcedentis, & disputatione 137. ca. 2. diximus, notio, quę ponitur ab Scholasticis

Universidad de Deusto
Biblioteca

in diuinis non est ipsa cognitio, qua personam cognoscimus, neque est medium, per quod in notitiam illius deuenimus, nec modus ipsam cognoscendi: sed ratio personæ a nobis cognita, qua cognita, hoc ipso persona cognoscitur: iam vero si negatione, vt innascibilitate cognoscitur a nobis persona patris, non secundum aliam positiuam rationem, quam paternitatis solius, vel spirationis, vel vtriusque: ob id non debet innascibilitas diuersa notio assignari: hoc est, diuersa ratio cognita de persona, sed diuersus modus eam cognoscēdi, qui apud Scholasticos non est notio.

Reijcitur tertio.

Tertio, vel ratio, quam de patre per negationem cognoscimus, est ipsa negatio, & sic quælibet negatio cognita de persona erit notio: vel est ratio positiua media illa negatione cognita; & hęc erit aliqua dignitas: vel ergo est distincta a paternitate, & spiratione; & sic erit distincta notio positiua contra præcedentem opinionem: vel est ipsa paternitas, & spiratio, & ita innascibilitas non erit notio, id est, ratio diuersa cognita de persona; sed modus, vel medium diuersum cognoscendi eandem rationem de persona. Veluti si ratio infinitatis, & aliorum attributorum, quę negatione concipiuntur & denominantur, cognosceretur duplici
11 via, & per negationem, & modo positiuo, non deberet dici diuersa notio naturæ, & essentiæ, hoc est, diuersa ratio cognita; sed eadem omnino, diuerso tamen modo intellecta.

Quarto refutatur.

Quarto, quemadmodum ratio Filij melius nobis nota est per se, quā per negationē spirationis; sic etiā ratio patris, & ratio spiratoris in patre melius secundum se cognoscuntur a nobis: & persona patris per illas rationes positiuas, quam per negationem processionis, quæ est innascibilitas: quis hoc non videat? melius enim cognosco principium duorum conceptu proprio productionum, quam negatione oppositā. Propterea

Cyrillus.

Cyrillus lib. 1. Thesauri capite 2. sic ait: *Et qui patrem nominauit Deum ab ipso, significauit quod est: qui vero ingenitum dixit, ab eo, quod non est. Pater enim Filij est, genitus vero nō est. Quod autem ab eo, quod est, quam ab eo, quod non est, commodius Deum nominamus, inde perspicuum erit, &c.* Frustra igitur innascibilitas ab ipsis Theologis ea de causa constituitur notio, quia per illam persona Patris melius innotescat.

Quod si dicant, per negationem illam melius a nobis primam personam cognosci, quatenus habet rationem primi principij, 12
quia prima melius negatione innotescunt; necesse erit aliam rationem positiuam primi principij præter paternitatem, & spirationem assignare. Nam si in his duabus, vel illarum altera consistit; melius procul dubio cognoscitur per illas, quam per negationem. Si autem vt negatio sit notio, satis est per illam quoquo modo cognosci personā, etiamsi sub eadem dignitate cognoscatur: erit etiam inspirabilitas notio: hæc enim quoquo etiam modo reddit nobis notam secundum personam. Addunt aliqui cum

Quorundā ratio refutatur.

Alexandro 1. par. quæst. 69. membr. 4. & 5. ideo ingenitum esse notionem, quia etiam si esset vna sola persona, illa diceretur ingenita: ergo cum hac negatione posit persona cognosci sine paternitate, & spiratione; erit distincta notio ab illis. Sed contra est ratio manifesta: nam eodem modo inspirabilitas in filio, & ingenerabilitas in Spiritu sancto cognosci possent, etiamsi nec filius generaretur, nec Spiritus sanctus spiraretur, sed alijs diuersis modis procederent: id tamen non sufficit, vt illæ negationes sint peculiares notiones: quia nunc cum supponimus Filium genitum, & Spiritum sanctum spiratum, hæ negationes satis notæ sunt per alias positiuas notiones, nec vllam dignitatem diuersam ab illis denotant.

Vera ratio, ob quam innascibilitas est peculiaris notio, non item inspirabilitas.

CAPVT V.

13 VT veram rationem assignemus, per quam innascibilitas dicatur a nobis notio patris distincta ab alijs, at vero inspirabilitas in filio, & ingenerabilitas in Spiritu sancto non item, obseruanda est doctrina Durandi in primum distinctione 28. quæstione 1. articulo 2. nempe negationem formæ non tantum esse in aliquo subiecto, quod illa dicitur carere, sed etiā oriri ex peculiari aliqua ratione formali oppositā ei, cuius dicitur esse negatio: veluti incorruptibile in cœlo, quod negatio est corruptionis, nascitur ex aliqua formali ratione oppositā

Proponitur fundamentum ex doctrina Durandi.

positā corruptioni, nempe ex perpetuitate, vel alia simili, quæ nomine caret: incorporeum similiter in Angelo est negatio corporis, quæ nascitur ex ratione spirituali. Illam vero rationem, vnde nascitur negatio, nonnunquam negatione ipsa significamus; eo quod notior nobis est negatio, quā forma positiua: est autem aliquādo notior negatio, quia formalis ratio, qua priuat, notior est, vt corruptio, quam perpetuitas: atque ideo perpetuitatem incorruptibilitatis nomine melius significamus, & concipimus. Sic multa de Deo cognoscimus, quia melius intelligimus, quid non est, quam quid est, vt dispur. 22. capite 4. ex doctrina patrum notauimus.

14

Innascibilitas est notio rationē positiuam significans pro materiali.

Hinc colligere licet primum rationem, ob quam innascibilitas sit notio, etiamsi negatione significetur: quia nimirum quamuis formaliter, & expresse significet negationem & id, quod pater non est; materialiter tamen, & directe significat positiuam aliquam dignitatem personæ, modum scilicet aliquem subsistendi illius, in quo dignitas aliqua nostro modo intelligendi appareat, & per negationem a nobis cognoscitur. Sicut incorporeum, & incorruptibile denotāt attributa positiua, quæ sunt peculiaris causa negationis corporis, & corruptionis, videlicet perfectionem perpetuitatis, & spiritus. Quam sententiam sequutus

Bonauent.

est Bonauentura in primum dist. 24. quæst. 4. vbi docuit, innascibilitatem ratione solius negationis non posse notionem esse, quia sic nullam dignitatem personæ significat: sed ratione positiuæ dignitatis, quam denotat, plenitudinem nimirum, seu authoritatem vniuersalis, & primi principij, quā ipse fontalem vocat. Cuius opinionis meminit Sanctus Thomas quæst. 33. articul. 4. ad primum. Sunt etiam ex patribus nōnulli, qui expresse concedunt innascibilitate

S. Thom.

significari modum aliquem positiuum personæ; intelligunt autem, sicut hactenus ex positum est. Sic affirmat Basilius libro 4. contra Eunomium cap. 2. parum a principio, vbi admittit nomen *ingenitum*, vt patri proprium; & *genitum* vt proprium filij, his verbis: *Quare innascibilitas substantiæ modus, non substantiæ* (hoc est essentię) *nomen est.*

Patrum testimonijs confirmatur.

Basil.

15

Cyrillus.

Et Cyrillus libro primo Thesauri c. 4. circa finem: *Et nomine ingeniti, non substantiam,* (hoc est essentiam) *sed modum, quo Deus est, significare volumus.* Damasc. quoque libro primo de fide capite 9. sic ait: *Quo fit, vt omnia*

Damasc.

quæ *pater habet, filij sint, hoc vno excepto, quod ingenitus nō est, quæ quidem vox nec naturæ discrimen, nec dignitatem, atque authoritatem, sed existentiæ modum indicat.* Cum inquit ea voce nō significari dignitatem, & authoritatem, intelligit, qua pater filio antecellat: nam, vt explicauimus disputatione 122. cap. 5. cum dicat significari ea voce modum existendi personæ, fateri debet significari etiā positiuam aliquam rationem, quæ nostro modo intelligendi ad dignitatem, hoc est, ad perfectionē personę pertineat. Id quod ex sententia Scholasticorum diximus esse necessarium, vt aliquid habeat rationem notionis. Accedit Nicetas in orationem 23. Nazian. quæ est in laudem Heronis in illa verba, *illud item,* & cetera, vbi ingenitū appellet characteristicam Patris proprietatē. Cum vero Cyrillus libro primo Thesauri cap. 3. in principio ait, *non est igitur ingenitū substantia, sed substantiam, de qua dicitur, non esse tali modo, significat,* quibus verbis videtur docere, nomen hoc negationem modi, non modum substantiæ significare; intelligi debet de formali, & expresso significato, vt supra notatum est: ob id tamen non negat, significare etiam pro matertali modum positiuum substantiæ, sicut ipse etiam Cyrillus cum alijs patribus fatetur. Eodē modo intelligendus est Augustinus, qui quin

Nicetas.

Cyrilli testimonium exponitur & Augustini.

16

Augustin.

to libro de Trinitate cap. 6. & 7. contendit, eo nomine significari potius quod nō est, quam quod est: hoc enim etiam dicimus de his nominibus, quibus aliqua attributa Dei significamus, vt, *Immutabile, Incorporeū,* sic etiam Nicetas loco allegato dixit, nomen, *Ingenitum,* negationem significare generationis.

Secundo, vt ostendamus innascibilitatē ratione positiui, quod ea voce significatur, esse quintam notionem, oportet assignare diuersum conceptum positiuum eius, & aliarum. Ideo namque Sanctus Thomas refellit hanc sententiam Bonauenturæ, quam secuti sumus, quia nullū significatum positiuum distinctum a paternitate, & spiratione actiua huic voci, *Innascibilis,* in Patre respondet: nos vero facile possemus diuersum significatum ostendere, sequentes id, quod Bonauentura constituit. Nam qui Patrem concipit sub eodem conceptu solius paternitatis, aut solius spirationis actiuæ, nondum ipsum expresse apprehendit vt primum principium in Trinitate: quantus inde deducere id possit: solū enim ipsum

Quo pacto innascibilitas sit notio a reliquis diuersa.

17

Universidad de Deusto
Biblioteca

intelligit vt principium peculiare filij per generationem, aut Spiritus sancti per spirationem: sed ad hucexpresse non concipit patrem sub ratione primi principij. Nam quamuis paternitas ostendat esse patrem priorem origine filio; & spiratio, priorem esse origine Spiritu sancto: non tamen ostendunt esse primum, expresse, & formaliter: vt ergo ostendamus patrem esse primũ vtimur voce, *innascibilis*, qua per modum negationis significamus, patremita esse patrem, & ad filium referri, vt sua paternitate constituatur prima persona, cuius ratio recte intelligitur per negationem illã ingeniti, quod a nullo sit vllo modo, etiam ab alia persona diuina: id quod sola notione paternitatis, vel spirationis nondum expresse cognoscebamus de Patre, & licet in de recte deduci posset, supposito numero emanationum: quia tamen nulla illarum relationum id supponit in suo conceptuex presse, & formaliter, ideo addita notione innascibilitatis persona Patris cum sua paternitate nouo modo positiue innotescit vt prima, & fontalis origo: prima enim & simplicia melius a nobis negatione cognoscuntur, vt docet Aristoteles 10. metaph. c. 5. Et hoc modo positiuum, quod respondet huic notioni innascibilitatis, est paternitas sub ratione primi, qua semel constituta, constat deinde quæ sit secunda persona, & quæ sit tertia; & ideo non oportet alias notiones multiplicare. Nã cum filiatio, ad solum patrem referat filium, processio vero Spiritum sanctum ad patrem, & filium, in quibus consideratur spiratio; non opus est ad significandam secundam & tertiam sub ratione secundę & tertiæ personæ, alias notiones constituere, sicut necessaria fuit peculiaris notio ad ostendendum, personam patris esse omnium primam originem, & fontem, quod nondum sola notione paternitatis expressum erat.

Aristot. 8

Quid positiue significet innascibilitas supra paternitatem.

Sed rogabis, vtrum hæc notio cum pro materiali significet positiuum, illud sit relatio, an absolutum, & si sit relatio, vtrum eadem cum paternitate, an diuersa. Respondeo, significatum positiuum huius vocis esse paternitatem, sub peculiari conceptu primæ originis, & principij, quo non additur relatio realis noua, sed rationis, quia relationis realis non datur noua alia relatio realis. Vtrum vero, antequam intelligatur prima persona generans actu, ratio illa primæ, & ingenitæ significet relationem, an absolutum, & sit diuersa notio, dicemus disputatione 140. cap. 3. & disputatione 169. cap. 7. Ab hac sententia non discedunt Sanctus Thomas, & Capreolus, quos infra citabimus disputatione 140. capite 3. cum asserunt, hac negatione significari, & innotescere rationem primi principij; tametsi impugnent opinionem Bonauenturæ, sed in alium longe diuersum sensum, vt ibidem dicemus. Idem docent, significari ea negatione Durandus, Canarienſis, & Caiet. vt ibidem dicemus, quamuis hi tres alio modo defendant rationem peculiaris notionis, vt supra vidimus.

S. Thom. Capreol.

19 Obiectio.

At vrgeat aliquis hoc modo, eadem ratione ob diuersas relationes rationis possumus constituere nouas alias notiones in secunda, & tertia persona, rationem videlicet verbi, & imaginis in filio: rationem etiã doni in Spiritu sancto: hæc enim omnia distinguuntur, nec sunt synonyma, quia connotant simul diuersos respectus rationis supra relationes reales personales: ergo erunt diuersæ notiones personarum. Respondeo in primis rationem imaginis non esse diuersam notionem a filiatione, quia in definitione filij includitur ratio imaginis, cum dicitur *In similitudinem naturæ*, vt explicauimus disputatione 113. cap. 1. & 7. deinde si ratio Filij intelligatur speciatim, prout est in Deo, idem est quod ratio verbi: quia cum filius generetur per intellectum diuinum, eo ipso est verbum patris, & sic videntur in Deo hæc duo distingui sicut ratio communis, & particularis, quæ non constituunt diuersas notiones, vt in notationibus secundi articuli diximus: determinatur enim, & coarctatur magis ratio filij per rationem verbi, & contra etiam, ratio verbi per rationem filij, & ideo non opus est diuersam notionem intelligere. Qui enim distincte & speciatim cognoscit vnam, cognoscit & aliam, id quod paucis indicauit nobis Athanas. oratione 2. contra Arrianos lõge a medio: ostendens enim cur simul appelletur secunda persona filius, & verbum sic loquitur. *Vtrumque scriptura in vnum coaptans, Filium quidem eum ea de causa appellauit, vt naturalem, & verum patris substantiæ fœtum declararet: sed tamen, nequis humanitus aliquid editum, genitumque intelligeret, denuo etiam substantiam definiens, verbum illud, & sapientiam & splendorem nominauit: ex illis enim vocabulis impatibilitatem in gignendo, æternitatem item, & decorum illud, quod in Deum conueniat, cogitatione ap-*

Solutio.

Ratio verbi imaginis & doni, non sunt notiones diuersæ a reliquis.

20 Athanas.

ne apprehendimus. Ecce quomodo Athanasius existimat, his omnibus simul nominibus vnam notionem filiationis characterizatam, & sigillatam significari. Idem omnino habet Basilius homil. in illa verba, *In principio erat verbum*, vbi ait, *verbum itaque dixit, vt impassibilem patris generationem ostendat, & perfectam filij substantiam Theologizet, & inconiunctionem sine tempore Filij ad Patrem per hæc ostendat*: & infra: *si dixisset in principio erat filius, appellatione filij cogitatio de passione generationis subiisset.* Ratione vero relationis rationis quam connotat verbum ad creaturas filiatio non est constituenda diuersa notio personæ, quia notiones personarum non debent distingui per respectus ad creaturas, sed inter se tantum. Et hac eadem de causa ratio doni non est distincta notio a ratione spiritus, vel amoris producti: quia solum addit supra spiritum respectum rationis ad creaturas. tum etiam quia ratio doni est veluti generica, ratio vero spiritus veluti particularis: ex communi autem, & particulari non constituitur distincta notio. Ratio vero ingeniti licet addat relationem illam rationis supra paternitatem: quia tamen illam addit respectu personarum intra ipsum Deum, ideo notio est primę personæ. Reliqua quę de voce *ingenitum* notatione digna sunt, dicemus disputatione 140. an autem liceat aliter de notionũ numero sentire, dicemus art. 4. huius quæstionis.

Basil.

21 Notiones non distinguũtur per respectus ad creaturas.

An spiratio actiua distinguatur realiter a paternitate, & filiatione. Disput. 138.

Spirationem a paternitate, & filiatione, sola ratione nostra differre contra Scotum & Durandum probatur. cap 1.

Quare dicãtur in Deo esse quatuor relationes reales. cap. 2.

Ob solam distinctionem rationis non prædicari spirationem de paternitate, aut filiatione vel contra. cap. 3.

Spirationes a paternitate, & filiatione sola ratione nostra differre cõtra Scotum, & Durandum probatur.

CAPVT I.

CVM spiratio actiua, quæ dicitur relatio spiratoris, sit in patre, & Filio, a quibus Spiritus sanctus procedit, disputatur ab Scholasticis; vtrum ex natura rei ab illis differat, an sola operatione nostri intellectus. Scotus autem in quodlib. 5. articul. 2. in fine existimat, distingui ex natura rei, nõ sicut res differt a re, sed media illa distinctione, quam ipse formalem vocat; eisdem prorsus adductus rationibus, quibus docuit attributa inter se, & ab essentia, & relationes ab essentia ex natura rei formaliter distingui, quas retulimus disp. 116. c. 3. & disp. 120. c. 3. Præcipua tamen est: quia diuersa admodum prædicata dicuntur de vna, quæ non de alia, vt satis constat: inter quæ illud maiorem vim habet, quod dicimus spirationem realiter Filio a Patre communicari: paternitatem vero, & filiationem realiter nõ communicari, affirmamus. Quo sane fũdamento nixus Durandus in primum d. 13 q. 2. numero 14. octo rationibus probat, spirationẽ actiuam realiter distingui a paternitate, & filiatione, non quidem media illa distinctione Scoti, quam ipse Durãdus non admittit, vt eisdẽ locis notauimus, sed distinctione omnino reali.

Scoti & Duran sententia. 1

Fundamentum illius.

Durand.

Hanc sententiam eodem modo cẽseo esse falsam, sicut illam de distinctione attributorum ab essentia, aut essentiæ a relationibus, & personis: eisdemque testimoniis, & rationibus refellenda est. Quare cũ S. Thoma in hoc articulo in solutione 3. Caietano in hac quęstione artic. 2. & Canariẽ si ibidem 2. parte commentarij, Marsilio in primum q. 30. articul. 4. dub. 2. Capreolo in primum d. 13. q. 1. articul. 2. conclusione 1. dicẽdum est spirationem ex natura rei & ante nostram considerationem, idem esse cũ paternitate, & filiatione: id quod præter allata testimonia in illis disputationibus confirmat etiam Boethius libro de Trinitate cum inquit, relatio multiplicat Trinitatem quod intelligendum est per oppositionem relatiuam, vt disputatione 147. explicabitur, & Anselmus libro de Spiritu sancto, qui vt communiter refertur ait in diuinis omnia esse vnum vbi non obuiat relationis oppositio: quis tamen sit sensus Anselmi eo loco, disputat. citata capit. 4. dicemus. Adde etiam Damascenum lib. de fide capit. 11. qui ita scribit, *Vnum idemque omnino sunt Pater & Filius, & Spiritus sanctus: nisi quod pater genitus non est: Filius genitus est, Spiritus processit;*

Oppositæ sententia confirmatur authoritate.

S. Thom. Caietan. Canar. Marsil Capreol.

2 Boet. Anselm. Damasc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

processit:quod autem in ea distinctum est (scilicet in essentia diuina) *cogitatione sola distinguitur.*

Confirmatur ab absurdo. Durand. Coc. Later.

Deinde ex sententia Durandi, & modo loquendi illius sequitur, concedendam in Deo esse quaternitatem contra definitionem Concil. Lateranensis sub Innocen. 3. in cap. *Damnamus*, de summa Trinitate, & fide catholica. Respondet Durandus, in eo capite solum damnari sententiam, quam Ioachimus Abbas Magistro sententiarum falso imponebat: nimirum in Deo essentiam cum relationbus quaternitatem efficere, sed non damnari quaternitatem in solis relationibus. Verum hoc subterfugium inane est: eadem enim ratio est quaternitatis priori illo modo, & hoc posteriori, quo illam affirmat Durandus: ideo namq; damnatur quaternitas, quia fides catholica

Durandi effugium præcluditur. Ioachimus

5 nunquam in Deo concessit nisi Trinitatē; & totū numerum in Deo, qui solum est in personis, & relationibus, ad ternarium reduxit. Rationibus vero Scoti, & Durandi eodem modo satisfaciendum est, quo supra disputationibus allegatis respōdimus, ne probarent essentiam a relationibus, seu personis ex natura rei, seu realiter distingui.

Etiam ingenere relationis, non distinguitur realiter spiratio, a paternitate & filiatione.

Ceterum contra nonnullos Thomistas obseruandum est, falso eos asseruisse, spirationem distingui realiter a paternitate, & filiatione, non in genere rei, sed in genere relationis: quoniam si realiter distinguuntur ingenere relationis; sit, vt etiā in genere entis distinguantur: multiplicato enim inferiori, multiplicatur etiam superius. Nā qui fieri potest, vt vna relatio secundum rem non sit alia, & illæ non sint duæ res, & duo entia?

Quare dicantur in Deo esse quatuor relationes reales.

CAPVT II.

4 Ratio dubitandi.

QVA vero ratione absolute dicantur in Deo quatuor relationes reales, etiamsi illæ realiter non distinguātur, difficile apparet. Nam, vt proxime dicebamus, si multiplicato inferiori multiplicatur superius, & absolute dicimus esse quatuor reales relationes: cur non dicemus esse quatuor res?

Solutio quorundam refutatur.

Quidam Thomistæ respondent, non esse necessarium, multiplicato inferiori, multiplicari superius: nam actio, & passio sunt duo prædicamenta absolute, non tamen sunt duæ res: in essentia etiam Dei dicuntur esse plura attributa, non tamen plures res. Horum tamen solutio probanda non est, tum quia rationi naturali aduersari videtur, multiplicato inferiori non multiplicari superius: cum ab inferiori ad superius in omni materia sit optima forma arguendi. Tum etiam quia nomen, *Prædicamentum*, denotat aliquid rationis, seriem nimirum prædicatorum, quæ sicut fit per intellectū, sic etiam multiplicatur aliquando sola intellectus operatione: quare non sequitur, sunt duo prædicāmenta: ergo duæ res: nam duo prædicamenta absolute absque alio additamento esse possunt sola ratione distincta. Eodem quoque modo nomen, *Attributum*, est nomen secundæ (vt aiunt) intentionis, significans aliquid Deo attributum per rationem nostram: quare cum dicimus, in essentia diuina esse plura attributa; non sequitur in ea esse plures res: at cum dicimus quatuor relationes, & addimus reales, non significamus aliquid rationis: ergo multiplicatis relationibus, multiplicantur & res.

Prædicamentum, & attributum, sunt nomina secundæ intentionis.

Solutio Canariensis.

Canariensis in tertia parte commentarij huius articuli respondet, sufficere solam distinctionem rationis, vt dicantur plures relationes reales: at vero, vt dicantur plures res, realem distinctionem necessariam esse. Hæc quidem solutio verissima est; minus tamen sufficiens; deberet enim reddere rationem, ob quam dicātur quatuor reales relationes ex sola distinctione rationis; sed plures res non dicantur, nisi ex sola reali distinctione. Huius igitur manifesta ratio est: quia nomen, *plures*, vel nomina numerorum, cum adduntur termino, *res*, nihil aliud denotare possunt, quam realem multitudinem: nam rerum multitudo idem est, quod realis multitudo: hęc autem nihil aliud est, quam realis distinctio. At vero cū nomen, *realis*, additur nomini, *relatio*, & vtrique coniungitur terminus pluralitatis & numeri, non denotatur distinctio realis, sed multiplicatio relationum in genere relationum realium, quę ex vario modo respiciendi terminum realem, consideratur. Cum enim dicimus quatuor relationes, nō significamus eas realiter esse distinctas; & cum addimus, *reales*, non denotamus multitudinem realem, sed quamlibet illarum esse ad

se ad realem terminum natura sua, nō per intellectum, quantunuis sit ab alia sola consideratione diuersa: atque ideo plures esse dicimus relationes reales, etiamsi sola consideratione distinguantur: quia solum dicere volumus, vnamquamque illarum quouis modo distinctam, habere terminum realem suapte natura, non per intellectum: nō dico habere terminum distinctum realiter a termino alterius, sed terminum realem, licet diuerso modo consideratum: cumque in diuinis sint quatuor termini reales distincti saltem ratione, & quæuis persona vna ex illis quatuor relationib⁹ suapte natura, non per intellectum ad aliam referatur; erunt etiam & quatuor reales relationes. Est enim primo pater sub ratione paternitatis terminus filij: secūdo filij⁹ ratione filiationis terminus patris: tertio Spiritus sanctus ratione processionis terminus patris & filij: quarto Pater, & Filius sub ratione spiratoris terminus Spiritus sancti: hę autem omnes rationes terminorum reales sunt, licet non omnes inuicem realiter distinctæ, & quęlibet illarum suapte natura, & non per intellectum terminum habet.

Dubitandi ratio dilluitur.

7 Ex his vero soluitur ratio illa dubitandi initio posita. Fatemur enim, multiplicato inferiori secundum rem, eodem modo multipiicari superius: at vero cum dicimus, in Deo esse quatuor reales relationes, non significamus realem earum distinctionem, sed eas esse relationes reales ad terminum realem, nec esse rationis per solam intellectus considerationem, quod recte fieri potest, etiamsi ratione sola inter se distinguantur.

Ob solam distinctionem rationis non prædicari spirationem de paternitate, aut filiatione; vel contra.

CAPVT III.

Scoti sentētia.

SCotus quodlib. 5. articulo 2. circa finem, cum concedat hāc propositionem, *Bonitas Dei est sapientia*, hanc tamen, *Paternitas est spiratio*, vel hanc, *Filiatio est spiratio*, omnino negat. Impugnat etiam rationem Sancti Thomæ in hoc articulo in solutione 3. & exemplum, quod ibidē affert: nam S. Thom. negat has propositiones propter so-

Prima Scoti ratio contra Sanctum Thomam.

Iam distinctionem rationis: adhibet autem exemplum: sicut non dicimus attributum sapientiæ est attributum potentiæ. Primū igitur impugnat Scotus, quia si illa ratio sufficeret, deberemus hanc quoq; propositionem negare, *Bonitas est sapientia*, quia hęc duo ratione differunt; cum tamen aliam similem ille concedat, videlicet, *Scientia est potentia*, quæ duo etiam ratione differunt, sicut paternitas & spiratio. Deinde exemplum nō videtur accommodatum: ideo nā que non dicimus, *Attributum sapientiæ est attributum scientiæ*, quia nomē attributum est secundę (vt aiunt) intentionis, significans aliquid rationis; vna autem intentio non prædicatur de alia: at paternitas, filiatio, & spiratio, non sunt nomina secundarum intentionum, nec significāt aliquid rationis, sed tres relationes reales in Deo: tametsi non omnes realiter distinctas.

Secunda ratio.

8

Scoti sententia refutatur.

Ideo (inquit Scotus) alij melius respondent, falsam esse prædictam propositionē, quia spiratio distinguitur a paternitate, & filiatione ex natura rei. Verum hæc solutio facile potest redargui: primum, quia nulla talis distinctio ex natura rei esse potest inter has relationes, vt primo capite dictum est: tum etiam, quia eadem ratione deberet Scotus negare has propositiones, *Sapientia est potentia*, *Deitas est paternitas*: quia in eius sententia attributa omnia inter se, & relationes ab essentia ex natura rei distinguuntur: vtramque vero propositionē eo loco ipse concedit. Et quanuis solum in sensu identico, non formali eas concedat, tamen aut non deberet eas admittere in eo sensu, aut saltem in eodem concedere deberet illam, *Paternitas est spiratio*, quam nullo modo putat esse veram.

Alius subtilis aperiendi modus Scoti.

Quare ipse Scotus alio modo huic difficultati respondet: inquit enim, vnum abstractum de alio recte prędicari (intelligit in sensu saltem idētico) quoties abstractio non tollit identitatem: cum vero eam tollit, vnum de alio non prædicari: atque idcirco hanc esse falsam propositionem, *Albedo est musica*; cum tamen hæc sit vera, *album est musicum*: quia abstractio formæ accidentalis a subiecto aufert identitatem subiecti, quam habent album, & musicum: tollitur autem (inquit Scotus) identitas, quando extrema, quæ abstrahuntur, talis naturę sunt, vt in suo formali conceptu abstracto non includant infinitatem: huiusmodi sunt (inquit) relationes; quia relatio, ex genere suo non

9

Universidad de Deusto
Biblioteca

suo non est infinita etiam in Deo. Hinc fit vt paternitas,& spiratio,quæ identitatem habent in subiecto in concreto significatæ,& vna de alia prædicabatur,abstracte illam non retineant,& ideo nullo modo inuicem prædicentur:at vero quia singula attributa infinitatem includunt in suo genere,recte inuicem inabstracto prædicantur,licet in sensu identico,quia eorũ abstractione non tollitur identitas, quam inter se habent.Idem censet, quoties vnũ extremum abstractum est absolutum, & alterum relatiuum:nam propter infinitatem absoluti, conseruatur identitas inter ea.

Refellitur. 1. Ceterum hæc Scoti subtilitas non minus refelli potest,quam præcedens solutio.Primum quidem,quia quæuis relatio in Deo est infinita in suo genere ,non minus,quam quoduis attributum absolutum vt disputatione 122.cap.7. probatum manet: nam quanuis relatio vt abstrahitur a creata, & increata,non sit infinita;tamen quatenus diuina est,non potest non infinita esse ratione essentiæ,cuius est modus.Deinde,quia aut per hanc abstractionem tollitur identitas formalis,aut realis: si sola formalis, & ideo non conceditur hęc propositio,*paternitas est spiratio*;eadem ratione concedenda non esset hæc, *sapientia est bonitas*,aut,*deitas est paternitas*:cum inter hæc extrema nõ sit formalis identitas: nanque in eius sententia attributa inter se, & essentia a relatione formaliter distinguũtur.Aut abstractione tollitur identitas realis:& hoc falsum est,& contra Scoti doctrinam: quia paternitas & spiratio, quãtumuis abstractæ,non distinguuntur realiter,vt res a re,sicut falso putauit Durandus:præsertim cum abstractio sit per intellectum:manet ergo semper idẽtitas realis:quare sicut ratione huius concedimus aliquo modo hanc propositionem, *sapientia est bonitas*.etiam esset admittenda hæc, *paternitas est spiratio*.

Cur absoluta Dei attributa vere inuicẽ prædicentur relationes vero non itẽ. Ratio igitur,propter quam S. Thom. quem sequitur Caietanus negat hanc propositionem,*paternitas est spiratio*, nihilominus concedit aliquo modo hanc, *sapientia est potentia*,optima est:quia scilicet propositiones,in quibus vna relatio de alia prædicatur:semper accipiuntur in sensu formali,sicut illæ in quibus operatio prædicatur de potentia,qualis est hæc, *intellectus intelligit*,sicut notauimus disputatione 119 capite secundo:& quia in sensu formali vna relatio de alia non prædicatur, sicut neque vnum attributum de alio,ideo non est concedenda hæc propositio,*paternitas seu filiatio est spiratio*. At vero propositiones, in quibus vnum attributum absolutum de alio prædicatur,accipi possunt in sensu idẽtico, quocirca,licet propositio,in qua vnũ de alio prædicatur,sit falsa in sensu formali,concedi potest aliquo modo:quia in sensu identico vera est.Eadem ratione artic.2 huius quæstionis ad secundum dixit Sanctus Thomas,hanc propositionem esse veram,*paternitas est Deus*,&,*deitas est Pater*, propter realem identitatem: quia scilicet hęc propositio accipi potest in sensu identico negauit autem hanc propositionem, *attributum scientiæ est attributum potentiæ*:sicut illã *paternitas est spiratio*,quia etiam accipitur in sensu formali ex vi significationis vocum:nomine enim, *attributum*, denotatur expresse ordo ad rationem,& in hoc solũ has duas propositiones inter se comparauit Sanctus Thomas,quod vtraque nimirum in sensu formali accipitur,non autem alio modo.

Relationes non prædicantur inuicem nisi in sensu formali.

Porro autem illam propositionem, in qua vna relatio de de alia prædicatur, semper in sensu formali accipi ex eo deducitur,quod relatio expresse respicit terminum suum,eumque in se exprimere videtur,& ira quasi actus circa illum significatur:ergo sicut vnus actus de alio non potest in Deo absolute prædicari, quia sub diuersa ratione formali significantur, sic etiam nec vlla relatio de alia;sed vt in sensu identico possit prædicari,addi debet aliqua particula,qua identitas illa significetur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum liceat contrariè opinari aliquid de notionibus.

184

AD quartum sic proceditur. Videtur:quod non liceat cõtrarie opinari de notionibus Dicit enim August.in 1. de Trinit.quod non erratur alicubi periculosius quam in materia Trinitatis, ad quam certum est notiones pertine-

Li.5.de Trin.cap.3.tom.3

re. Sed contrariæ opiniones non possunt esse absque errore. Ergo contrarie opinari circa notiones non licet.

Art. præc. 2. Præterea.Per notiones cognoscũtur personę, vt dictum est. Sed circa personas non licet contrarie opinari. Ergo nec circa notiones.

Sed contra. Articuli fidei non sunt de notionibus. Ergo circa notiones licet sic vel aliter opinari.

Respondeo dicendum, quod ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Vno modo directe, sicut ea quę nobis sunt principaliter diuinitus tradita,vt Deum esse Trinum, & vnum filium Dei esse incarnatum,& huiusmodi.Et circa hęc opinari falsum, hoc ipso inducit hæresim:maxime si pertinacia adiungatur. Indirecte vero ad fidem pertinent ea ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei. Sicut siquis diceret Samuelem non fuisse filium Helcanæ. Ex hoc enim sequitur,Scripturam diuinam esse falsam. Circa huiusmodi ergo absque periculo hęresis aliquis fallum potest opinari,antequam consideretur vel determinatum sit quod ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei, & maxime si non pertinaciter adhæreat. Sed postquam manifestum est, & præcipue si sit per ecclesiam determinatũ quod ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei in hoc errare,non esset absque hæresi. Et propter hoc multa nunc reputantur hæretica,quæ prius non reputabantur propter hoc, quod nunc est magis manifestum quid ex eis sequatur. Sic igitur dicendum est, quod circa notiones aliqui absque periculo hæresis contrarie sunt opinati,non intendentes sustinere aliquid contrarium fidei. Sed si quis fallum opinaretur circa notiones, considerans,quod ex hoc sequatur aliquid contrarium fidei,in hęresim laberetur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Notationes circa doctrinam Articuli.

CONclusio est, *Si quis fallum opinaretur circa notiones,considerans ex hoc sequi aliquid contra fidem,hæreticus esset,si tamen contrarium opinaretur,non vt defenderet aliquid contra fidem, hæreticus non esset.* Non decernit Sanctus Thomas an sit contra fidem, aliquid circa numerum notionum contrarie opinari:sed ostendit,qualiter aliquis in hæresim laberetur, si contrarium opinaretur. Quę regula in vniuersum seruanda est in omni materia ad fidem pertinente: de qua late nobis disserendum est secunda secundæ q. 10,& 1.2.quæst.76. artic.3. vbi ostendemus, an ignorantia quæcumque tollat rationem pertinaciæ,quæ ad hæresim necessaria est. 13

An saltem negari possit quinarius notionum numerus.

Sed circa numerum notionum, de quo hactenus disputatum est,an scilicet dicendæ sint quinque,vel plures, aut pauciores, non est aliquid definitum ab Ecclesia: hoc tamen certum est, esse in diuinis personis quinque illas rationes,numerando cum illis rationem ingeniti,& qui aliquam illarũ negaret contra fidem sentiret: at si diceret esse quidem in Deo quinque illas rationes sed non omnes esse appellandas notiones, non diceret contra aliquid ab Ecclesia definitum,sed contra communem doctrinam sentiret:id quod temerarium esset.

An notionum numero suspiciatur augmentũ. Canarien.

Notat tamen Canariensis in hunc articulum, negari non posse in Deo esse plures negationes,& affirmationes,quę si a nobis significarentur aliquibus notionibus peculiaribus,& abstractis,dicerentur plures notiones absque vllo fidei detrimento: sed addit licitum non esse, noua hæc nomina imponere ad eas significandas contra communem Doctorum sententiam. Verum,si de his affirmationibus,& negationibus nobis constaret, non video cur non liceret nominibus peculiaribus vti, ad eas significandas,sicut patres cæperunt vti nomine ingeniti,quod antea ignotum erat,& in hoc recte docet Scotus allegatus disputatione 137.capite primo hactenus vero non fuisse plures notiones inuentas,non est sufficiens ratio,ob quam & alia inueniri non possit. Nihilominus ego non video,quomodo plures esse possint, supposito numero personarum,& emanationum:quare illis quinque,quas Scolastici ex patribus collegerunt,contenti simus. 14

QVAES-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO XXXIII.
de personis in speciali.

COnsequenter considerandum est de personis in speciali. Et primo circa personam Patris.

Circa quam quæruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum competat Patri, esse principiũ.

185 Infra q. 36. art. 4. & 1. d. 29. ar. 2. & 2. & po. q. 30. art. 1. 3. & 10. Ex libro 4. Meta. text. 3. tom. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Pater non possit dici principium Filij vel Spiritus sancti. Principiũ enim & causa idem sunt secundum Philosophum. Sed non dicimus patrem esse causam filij. Ego non debet dici quod sit eius principium.

2 Præterea. Principium dicitur respectu principiati. Si igitur pater est principium filij, sequitur filium esse principiatum: & per cõsequens esse creatum Quod videtur esse erroneum.

3 Præterea. Nomen principij a prioritate sumitur. Sed in diuinis non est prius & posterius, vt Athanasius dicit. Ego in diuinis non debemus vti nomine principii.

In suo symbolo fidei.

Sed contra est quod dicit Augustinus in 4. de Trinitate Pater est principium totius deitatis.

Libro 4. de Trin. c. 20. declinando ad fi. to. 3.

Respondeo dicendum, quod hoc nomen, principium, nihil aliud significat quam id, a quo aliquid procedit, omne enim, a quo aliquid procedit quocunque modo dicimus esse principiũ, & e cõuerso. Cum ergo pater sit a quo procedit alius, sequitur quod pater est principium.

Ad primum ergo dicendum, quod Græci vtuntur in diuinis indifferenter nomine causæ, sicut & nomine principij: sed Latini doctores non vtuntur nomine causę, sed solum nomine principij. Cuius ratio est: quia principium communius est quam causa: sicut causa communius quam elementum. Primus enim terminus, vel etiam prima pars rei dicitur principium, sed non causa. Quanto autem aliquod nomen est comunius, tanto conuenientius accipitur in diuinis, vt supra dictũ est. Quia nomina quanto magis specialia sunt, tanto magis determinant modum conuenientem creaturę. Vnde hoc nomen, causa, videtur importare diuersitatem substantiæ, & dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen principij. In omnibus enim causę generibus semper inuenitur distantia inter causam, & id cuius est causa, secundum aliquam perfectionem, aut virtutem. Sed nomine principij vtimur etiã in his quæ nullam huiusmodi differentiam habent, sed solum secundum quendam ordinem. Sicut cum dicimus punctum esse principium lineæ, vel etiam cum dicimus primam partem lineę esse principium lineę.

Q. 13. art. 8.

Ad secundum dicendum, quod apud Græcos inuenitur de Filio vel Spiritu sancto dici quod principiatur. Sed hoc non est in vsu doctorum nostrorum. Quia licet attribuamus patri aliquid authoritatis ratione principij, nihil tamen ad subiectionem vel minorationem quocunque modo pertinens attribuimus Filio, vel Spiritui sancto, vt vitetur omnis erroris occasio. Secundum quẽ modum Hilarius dicit 9. de Trinitate. Donantis authoritate pater maior est, sed minor non est Filius, cui vnum esse donatur.

Libro 9. de Trin. circa medium & fine libri.

Ad tertium dicendum, quod licet hoc nomen, principium, quantum ad id, a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum: non tamen significat prioritatem, sed originem. Non enim idem est quod significat nomen, & a quo nomẽ imponitur, vt supra dictum.

Q. 13. art. 8.

Conclusio

CONclusio est affirmans, quæ simul cum doctrina articuli sequentibus disputationibus examinanda nobis est.

De nominibus, quæ in Patre significare possunt rationem principij. Disputatio 139.

De nominibus, Principium, & initium. *cap. 1.*
Quibus locis scripturæ aliqui probent, Patrem, aut Filium dici principium. cap. 2.
Quo pacto Pater dicatur principium totius deitatis. cap. 3.
Nomen Principium, *non dicitur vninoce de principio essentiali, & notionali. cap. 4.*
Principium analogicè, non æquinoce dicitur de vtroque principio. cap. 5.
De nominibus Author, & causa. *cap. 6.*

De nominibus, Principiũ, & Initiũ.
CAPVT I.

1 Patri & filio cõpetit esse principium.

NOmen, *Principium*, prædicari de Patre, & de Filio nulli dubium est; docentque omnes Scholastici citandi in hac disputatione: imo definitum est in Concilio Lugdunẽsi sub Greg. 10. & refertur in c. 1. de summa Trinitate, & fide Catholica in 6. vbi dicitur Spiritus sanctus procedere a Patre & Filio, vt ab vno principio. Idẽ dicitur in Cõcilio Florentino sess. vltima in literis vnionis: & docet Aug. li. 5. de Trinitate c. 15. & alij Patres, quos inferius cõmemorabimus. Probari autẽ potest optima ratione deducta ex definitione ipsa principij, quã colligere licet ex Aristotele 5. met. c. 1. vbi post sex acceptiones principij, illud definit his verbis: *Principiũ est, vnde est aliquid, aut fit, aut cognoscitur.* Et quamuis Aristoteles non cognouerit aliud principiũ, nisi illud, a quo tanquã a perfectiori pendet, quidquid ab eo procedit: eius tamen definitione sic vniuerse accipere possumus, vt nihil denotetur imperfectionis in eo, quod ab alio tanquam a principio procedit: & idcirco. S. Thomas, vt aptam definitionem, quæ in diuinas personas conueniret, nobis traderet, sic definit in hoc articulo principium, *Vnde aliquid procedit*, eadem fere verba Arist. ita in vniuersum vsurpans, vt nullã perfectio denotetur illius, quod ab alio procedit. Ex hac definitione recte colligitur secundum fidem nostram, Patrem æternum, & Filium esse principium: quia ab vtroque aliqua persona re ipsa procedit.

2 Neque de Patre neq; de Filio *Initium* dicitur.

De nomine, *Initium*, alio modo dicendũ est, nimirum nullo modo de patre aut filio prædicari. Nam quãuis Bon. in 1. d. 29. ar. 1. q. 1. ad 2. dicat, initium posse sumi latiori significatione, & tunc etiã significare idem, quod principiũ, â quo aliud procedit; & magis proprie pro principio durationis; quia tamen absolute, & cõmuniter denotat principiũ durationis, ideo non potest de aliqua persona diuina, cũ sit æterna, prædicari. Quã obrem Hilarius 4. de Trinitate folio. 2. ita inquit; *Nouit* (scilicet Ecclesia) *vnũ innascibilẽ Deum; nouit & vnũ vnigenitũ Dei filium: confitetur Patrem æternum & ab origine liberũ, & Filiũ originẽ ab æterno, non ipsum ab initio, sed ab initiabili, &c.* Cũ Hilario sentit Mag. in 1. d. 29. vbi docet, Hilariũ appellãsse Patrẽ initiabilẽ, quia in se habet principiũ omnium rerum, â quo res habẽt initiũ suæ durationis: quare initiabilẽ vocauit, quasi initiatiuũ, vt explicat S. Thom. ibidẽ. Addit Magist. dici non posse *Filius habet principiũ*, tametsi dicam⁹, *Filius est à principio*, quia habere principiũ, denotat initium durationis. Modũ etiã loquendi Hilarij sequitur Con. Tolet. 11. in confessione fidei, cum asserit, filium natum sine initio ante sæcula; & Concil. Vuormatiense etiam in sua fidei confessione.

3 Generatio filij dicitur ab initio, id est, ab æterno.

Neq; obstat, quod dicitur Micheæ. 5. *Et egressus eius ab initio à diebus æternis*: nam licet ibi loquatur Propheta de æterna Messiæ generatione, vt verba manifeste indicãt, de cuius tẽporali proxime dixerat, *Ex te* (scilicet Bethleẽ) *mihi egredietur, qui sit dominator in Israel*: tamen illud, *Ab initio*, ibi non denotat Patrẽ, â quo, tanquã a principio, egressus, & natiuitas filij est: sed idẽ est, *Ab initio*, quod *Antequã quidquã fieret*; hoc est, ab æterno: quod vt meli⁹ exprimeret, addidit *à diebus æternitatis*: sicut Prouerbiorũ 8. dicitur, *Dominus possedit me initio viarũ suarũ, antequam quidquã faceret*: & Ecclesiastici 24. *Ab initio, & ante sæcula creata sum*: appellat enim scriptura initium id, quod ante tempora erat, hoc autem erat æternitas.

Quibus locis scripturæ aliqui probent, Patrem, aut Filium dici principium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CAPVT II.

Primum testimonium

RECentiores Theologi aliquibus Scripturæ testimonijs probare nituntur, Patrem, & Filium esse principium. Primũ est Ioan. 1. *In principio erat verbum*: Augustin. enim lib. 6. de Trin. c. 2. explicat, *In Patre*: sic etiam intelligit Cyrillus li. 1. in Ioan. c. 1. in patre tanquã in fonte, & origine, iuxta illud Ioan. 8. *Ego à Patre exiui*: sumpserũt autem ex Origine homilia 2. in diuersos. Verũ sensus planior illius loci est, quẽ sequuntur alij Patres, vt idẽ sit, *In principio* quod *ab initio*, iuxta phrasim eiusdem Ioan. in 1. sua epistola c. 1. vbi proco, quod hic dixit, *In principio*, ibi ait, *Quod fuit ab initio*. Quã interpretationẽ sequitur etiam Augustinus loco allegato, & Quæstionum ex vtroque testamento cap. 122. & fuit Basilij in hęc verba Ioãni, Chrysostomi homil. 2. in Ioan. Ambrosij lib. 1. de fide cap. 5. consentat etiam lectio Tertulliani li. aduersus Praxeam c. 5. & 16. *In primordio sermo erat apud Deum, & Deus erat sermo*. Dicit itaque Ioannes, in principio, quando facta sunt omnia, iam erat verbum apud Deum, antequã quidquã eorũ fieret: ergo siue nomine principij intelligas initium, vt diceba-

Vera multorum patrũ expositio. 4

mus præcedenti capite, pro eo, quod omnẽ temporis durationẽ antecedit, siue pro ipso initio durationis, & vim facias, vt ait Basilius, in verbo illo; *erat*, eo testimonio significatur, verbũ Dei fuisse, antequam quidquã inciperet: quia initio, quãdo aliquid in cœpit, iã erat: quare à signare non possumus, quando non erat verbũ, vt notat Basilius: ideoq; asserit, si non recedatur à verbo, *erat*, hoc est, si rectè significatio illius intelligatur, nihil contra æternitatem filij affirmari posse. Mitto alias expositiones: hinc enim satis constat, ex eo loco non probari, Patrem esse principium.

5 Secundum testimoniũ. Psal. 109.

Secundus locus est Psal. 109. *Tecũ principiũ in die virtutis tuæ*. Vbi Augustinus intelligit per principiũ Patrem: ac si dicat, *Tecum Pater*, iuxta illud Ioannis 14. *Pater autẽ in me manens facit opera sua*. Basilius tamẽ homilia 10. in hexamero, & Euthymius in eũ locũ, non Patrem, sed regnũ, & imperium intelligunt. Quã expositionem sequuntur Iansenius, & Genebrardus, vt Pater æternus ad Filium suum in die resurrectionis loquatur in hunc modũ: tecum erit regnũ, & imperiũ, idest, obtinebis principatum, & imperiũ in die roboris, & potẽtiæ tuę cũ splendoribus sanctitatum, idest, cum sacratissima ma-

Germana loci interpretatio.

iestate, gloria, & splendore. Conuenit Tertullianus aduersus Hermogenẽ c. 19. vbi illud Genes. 1. *In principio creauit Deus*, explicat de principatu potestatis: in Græco enim est ἀρχὴ, quod & initium, & principatũ significat. In qua posteriori significatione vsurpant prædictum nomen Xenophon lib. 1. de imperio, Arist. 1. politicorum, & Plato de Republica, & Hebræa vox נדיבים *Nedibim* principatum significat: quare Latina vox *Principiũ*, quam habet nostra Latina editio, in hac significatione accipiẽda videtur. Mitto aliam lectionẽ Hebraicã, quæ p. o, *Tecum*, habet, *populus tuus*, hæc enim variatio ex variatione pũctorũ orta est. Dies autem virtutis, vel est dies resurrectionis, cũ deuicto mortis imperio, omnia fuerunt subiecta filio, vt cõmuniter Patres interpretantur, quod mihi maxime probatur: vel est dies secundi aduentus, vt vult Theodoretus. Habemus igitur, nõ satis hoc testimonio probari, Patrem dici principium.

Tertium testimonium. Loci difficultas.

Filium quoq; dici principium, probare nitũtur aliqui testimonio Ioannis 8. vbi Christus Iudæis interrogantibus, quis esset, respondit, *Principium, qui & loquor vobis*. Sed hic locus adeo difficilis est, & tot habet, tãque varias expositiones, vt ex illo nihil certi probari possit. Est autẽ notãdum in Græco vocem illam, *Principium*, non esse in casu nominandi, sed in casu accusandi, dicitur enim τὴν ἀρχὴν, deinde vox, *qui*, in Græco est ὅτι, quæ significat. *quia*, seu, *quod*, & est nota causalis: quod si diuidatur particula ὅτι hoc modo ὃ, τι, est relatiuum neutrius generis; ex quo factum est, vt hunc locum varie Doctores exponant. Iam vero in textu vulgato emendato dicitur, *Qui & loquor vobis*.

Primus expositio. 6

Explicant autẽ Doctores variæ prædictũ locũ primo. Ambr. li. 3. de fide c. 4. & li. 5. c. 5. & 1. libro Hexameron c. 2. & 4. & Aug. in illud psal. 109. *Tecum principium*, & li. 10. de ciuitate c. 24. & lib. 11. c. 32. & lib. 5. de Trinit. c. 13. dicunt, Christum respondisse Iudæis interrogãtib', quis esset, se esse principiũ, q̃ loquebatur cũ illis: idest, Deũ rerũ omniũ principiũ, q̃ assumpta humanitate loquebatur cũ illis: videns autẽ Aug. vocẽ illã, *Principiũ*, nõ esse in casu nominãdi, sed accusandi; ac proinde prædictã expositionẽ minime quadrare, tractatu 38. in Ioannem aliquid supplet hoc modo, *Credite me esse principium, qui & loquor vobis*. Dixerat enim prius. *Nisi credideritis, quia ego sum, moriemini*: respondens igitur Christus tacitæ obiectioni

7

Secunda expositio.

ctioni Iudæorum, quasi interrogantium, *Quem debemus te esse credere?* dixit *principium* supple, *credite me esse*. Secundo Nonnus author Græcus sic interpretatur, *Principium, qui & loquor vobis*, vt principium sit loco aduerbij, *prius*, ita vt, suppleatur in Græco præpositio κατὰ latine, *secundum*, nã Genesis. 13. vbi latine dicitur, *loco altaris, quod fecerat prius*, pro *prius*, Græce dicitur τὸν ἀρχὴν & eodem modo habetur Genes. 43. vbi dicitur, *Propter pecuniam, quam retulimus prius*; & ita sensus sit, ego sum id, quod à principio, aut prius dixi vobis, me esse: aut ego sum ille, qui à principio loquor vobiscum, & sæpius dixi, quis essem.

8

Tertia expositio.

Tertio Theophylactus, & Euthymius, & Chrysostomus homil. 52. in Ioannẽ nomen principiũ vsurpant pro aduerbio *Imprimis*, ita vt sit oratio ecliptica & sensus sit: Inprimis, aut sanẽ indigni estis, vt audiatis, quod & loquor vobis.

Quarta & subtilis expositio recentiorum.

Quarto, Recentiores aliqui sic interpretantur, vt interrogatio illa, quæ præcessit, *Tu quis es?* sit quasi despicientis, ac si dicerent Iudei, *Tu quis es*, vt dicas nobis in peccato nostro nos morituros esse? & respõderit Christus oratione ecliptica, *Principiũ*, ac si diceret, me, qui sum principiũ, despicitis, quia & loquor vobis?

Quinta eorundem.

Quinto alij recentiores illud, *Principium*, explicãt *à principio*, nam in Hebræo nomen pro aduerbio ponitur, psal. 78. *Loquar propositiones ab initio*, in Hebræo enim pro *ab initio* habetur קדם *kedem* sine præpositione, vt sensus sit: A principio, hoc est, ego sum à principio, seu ab æterno, qui & nunc in carne assumpta loquor vobis. Denique si illud nomen *Principium*, quod est in casu accusandi, explicari potest per hoc, quod est à principio; possemus etiam explicare hoc modo, Ego sum, qui sum à principio, nempe à Patre æterno, qui est principiũ omniũ rerum: nã postea subditur, *Et non cognouerunt, quia Patrẽ suum dicebat Deum*. Addidit autẽ, *Quia & loquor vobis*, ac si diceret, ego sum à Patre, quia & ita loquor, & dico vobis in vestro peccato vos morituros. Quocũq; autẽ modo explices, ex hoc loco probari non potest, filium Dei esse principium notionale, vt manifeste patet.

9

Vltimum testimonium.

Demum alij probant filiũ esse principiũ ex illo Apocalyp. 22. *Ego sum principiũ, & finis*, sed manifestum est, ibi non de principio Spiritus sancti, sed de principio creaturarum sermonem esse.

10 Pater est principium totius vt fons. Filius vt riuus.

Quo pacto Pater dicatur principium totius deitatis.

CAPVT III.

AVgustinus 4. de Trinit. c. 2. circa finem appellat Patrẽ principium totius deitatis: imo etiam Dionysius c. 3. de diuinis nominibus post medium solum Patrẽ appellauit fontem cœlestis diuinitatis, Græce μονὸν δὲ τὸν ὑπερθεότητος καὶ ὑπερουσίου θεότητος καὶ ὑπερπατέρα ac si verbum pro verbo redderemus; *Solus autem fons supersubstantialis deitatis Pater*. Nomine fontis intelligit Dionysius principiũ sine principio: ideoq; dixit, solum fontem: quia in diuinis vnus tantum est fons: nam filius est principium Spiritus sancti, non vt fons, sed vt riuus: est enim principium de principio. Hoc eodẽ modo loquitur Cone. Tolet. 6. in confessione fidei, cum ait, confitemur Patrẽ ingenitum, increatum, fontẽ, & originem totius deitatis. Fons enim, & origo plus significare videntur, quã principiũ, vt proxime dicebamus. Idem dicitur in Cõcilio Vuormacien. in confessione fidei, & in Concilio Florentino in literis vnionis sessione 22. & Athanasius in oratione contra Gregales Sabellij parum à principio Deum appellat fontem deitatis.

Patrem esse principium totius deitatis Magist. exponit.

Sed cum ita Patres, & Concilia loquantur, nihilominus Canariensis in hũc articulũ putat, non esse absolute eam propositionem assercndam: eam vero explicat Mag. in 1. d. 29. eo modo, vt Pater dicatur totius deitatis principiũ; non quia ab ipso procedat deitas, aut producatur (anathematizatur enim in cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica, qui dixerit essentiã generari, aut produci: sed quia est principiũ cuiusq; personæ procedentis, cui diuina natura communicatur. Qua etiam ratione dicemus infrà disput. 156. ca. 6. filium vocari deitatem de deitate, lucem de luce. Qua etiam ratione hanc propositionem concedunt Augustinus, Dionysius, Athanasius, Concilium Toletanum, & Vuormacien.

11 Aliorum expositio.

Alij exponunt ita, vt abstractum *deitas* sumatur pro concreto & sensus sit, Pater est principium omniũ personarũ, non quia sit sui ipsius principiũ, sed sicut ait Bon. in expositione literæ d. 29. citate, vt sit distributio accõmoda, veluti cum dicimus, Cœlum continet omnia: quia continet omnia alia à se. Dicitur ergo Pater principium omniũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliarum personarum à se, vel omnium, quæ procedunt. Eodem modo dici potest principium Trinitatis, non quia tota Trinitas à Patre procedat, sed quia in Trinitate Pater est primum principiũ: quo pacto dicimus, primam vnitatem esse principium ternarii, non quia sit sui ipsius, quę in ternario includitur; sed quia inter tres, quibus constat ternarius, primum locum habet.

Nomen Principium *non dicitur vniuoce de principio essentiali, & notionali,*

CAPVT IIII.

AN vero nomen, *Principium*, vniuoce dicatur de principio notionali respectu personarum, & essentiali respectu creaturarum, non cõsentiunt Doctores Scholastici. Henricus Anglicus, quẽ ex Aureolo refert Capreolus in 1.d. 29.q. 1.art. 2. in argumentis contra tertiam conclusionem, putauit, nomen principij de vtroque vniuoce prædicari: probat vero quatuor argumentis, ex quibus duo tantum afferemus. Alterum est. Si non diceretur vniuoce, eo esset, quia principium notionale dicitur respectu alicuius in eadem natura, essentiale autem respectu alicuius in alia natura: sed hoc non obest; sicut efficere aliquid in alia natura, vel in eadem secundum speciem, non tollit rationem causæ: ideoque nomen causa vniuoce conuenit Soli, & homini generanti. Alterũ est, si aliquid aliud vniuocationi obstaret, illud esset, quod notionale connotat respectum realem ad id, quod procedit: essentiale autẽ connotat respectum rationis tantũ: relationi autẽ rationis, & reali nihil potest esse vniuoce commune: sed hoc non impedit: quia relatio rationis vere est in prædicamẽto reali; alioqui deberet esse in alio prædicamento, quod est absurdum. Eiusdem opinionis meminit Durandus loco citando.

Henr. Anglici opinio.

Primum fundamentum.

12

Secundum fundamentum.

Ceterum multo verior sententia est aliorum Scholasticorum, qui affirmant, nomen principij non prædicari vniuoce de vtroq; principio. Sic docent sanctus Thom. in 1. d. 29. q. 1. artic. 2. Bonauentura art. 1. q. 2. Scotus q. 1. Durandus q. 1. Capreolus q. 1. articulo primo conclusione 2. Gab. quæst. prima art. 2. Marsilius in primum q. 31. ar. 3. dub. 4. & Canarienſis in hunc articulum

Verior multorum sententia

13

circa finem. Probat autem Durandus, quia si ratio principij vniuoce conueniret principio essentiali & notionali; vniuoce etiam conueniret ratio potentiæ: sed ratio potentiæ non conuenit vniuoce potentiæ generatiuæ, & spiratiuæ ex vna parte, & potentiæ productiuæ creaturarũ ex alia; alioqui potentia generatiua, & spiratiua contineretur sub ratione omnipotentię, quod tamẽ est absurdum, & ipse Durandus ibidem ostendit: ergo nec ratio potẽtiæ de illis vniuoce prædicatur, & de potentia creaturarũ. Hæc tamen ratio futilis est: nam licet vniuoce diceretur potentia de illis, solum sequeretur, omnipotentiam, quæ solum est potentia circa omnem creaturam, & potentiam generatiuam simul cum spiratiua sub ratione communi potentiæ contineri: at vero vtranque sub omnipotentia, nequaquam: omnipotentia enim non est omnis potentia, sed potentia circa omnem creaturam, vel circa omne, quod non implicat contradictionem, vt producatur, & non producatur. Quare, vt nos etiam dicemus disputatione 165. ex eo, quod in filio non sit potentia generandi, & in Spiritu sancto nec sit potentia generandi, nec spirandi, non sequitur aliquid omnipotentiæ filio, aut Spiritui sancto deesse.

Durandi⁹ tio.

Refutatur.

Omnipotentia.

Optima igitur ratio est, quã reddit Scotus, & tetigit Henricus ille in secundo argumento: quia scilicet relationi reali, & rationis nequit aliquis vniuocus conceptus assignari: de ratione autem principij essentialis est respectus rationis ad creaturas, vt disputatione 104. cap. 6. probatum est: de ratione vero potentiæ notionalis est relatio realis, vel aliqua modificatio inde prouenies, vt infra disputatione 164. dicemus: ergo nihil vtrique potest esse vniuoce cõmune. Nam quod Henricus ille asserit, relationẽ rationis in codẽ reali prædicamento cũ reali collocari, est omnino commentitium: prædicamenta enim sunt entium realium: deinde enti reali, & rationis nullum potest esse commune genus, vt manifestum est.

Veræ sententiæ confirmatio.

14

Porro circa hanc rationẽ obseruandũ est, aut nos loqui de intellectu vidẽte Deũ, aut de intellectu viatoris: si de vidente Deum, manifestũ est nihil dari cõmune abstractũ secundũ conceptum: quia vt monstrauimus disp. 118. c. 4. ille qui videt res sicuti sunt nequit ab eis cõceptũ cõmunẽ abstrahere: tũ etiã, licet posset abstrahere, hoc tãtũ facere posset, quãdo videret plura distincte: at in

Confirmatio roborata.

Deo

Deo nõ potest aliquis clare videre vt distincta, quę re ipsa nõ differũt: qualia sũt principiũ essentiale, & notionale, vt eadẽ disputatione capit. 5. prædictũ est: ergo respectu intellectus videntis Deum non datur conceptus vniuoce communis principio notionali, & essentiali. Præterea talem conceptũ

15

assignari non posse ab intellectu viatoris, probatur: quia siue viator apprehẽdat principiũ essẽtiale in Deo sub relatione rationis siue sub cõceptu omnino absoluto; cum absoluto, & relatiuo, seu relationi reali, & rationis conceptus communis nequeat apprehendi; nec principio notionali, & essentiali communis ratio cogitari poterit.

Principium analogice, non æquiuoce dicitur de vtroque principio.

CAPVT V.

INter eos, qui docent, nomen *Principium*, non prædicari vniuoce de principio notionali & essẽtiali, cõtrouersum est. Vtrũ æquiuoce, an analogice dicatur. Gabr. loco citato censet, æquiuoce prædicari: ceteri vero omnes allegati affirmant, analogice dici: id quod mihi vero similius apparet. Negare enim non possumus, esse aliquam rationem similitudinis inter vtrunque principium, quare & analogiam aliquam esse, necesse est. Ceterum de quo prius prædicetur, non omnes eodem modo sentiunt. Durandus dixit, perfectius conuenire rationẽ principij essentialis, quam notionali. Reddit rationem, quia vbi principium producit aliud simpliciter, maior & principalior est ratio principij, quam vbi id, quod producitur, non est aliud simpliciter: a principio autem essentiali producitur aliud simpliciter, hoc est, aliud natura, & supposito distinctum: a principio vero notionali non producitur aliud simpliciter, sed aliud tantum suppositor: ergo magis principalis est ratio principij essentialis in Deo, quã notionalis.

Rationem principij perfectius cõpetere essẽtiali quã notionali putat Dur.

16

Oppositad, strina, verior.

Mihi tamen probatur aliorum sententia, qui dicunt, rationem principij, primo, & magis præcipue conuenire principio notionali, quam essentiali. Opinio est Sancti Thomæ in primum distinct. 29. q. 1. art. 2. in responsione ad quæstiunculam, Marsilij, &

Doctrinæ limitatio.

17

Canarienſis locis citatis, quia quocunque modo cogitemus rationem principij essentialis, semper intelligitur a nobis per respectum ad creaturas; notionale vero per ordinem ad personas diuinas, & ad originẽ immanentem. Duplici ergo ratione perfectiori modo concipitur & nominatur a nobis ratio principij notionalis: primum, quia cum ordine & respectu reali ad id, quod producitur, essentiale vero cum ordine tãtum rationis concipitur: deinde quia modus producendi notionaliter perfectior, & præstãtior est eo, quod magis assimilet producta producenti: tanto enim præstantior est productio, quanto magis simile est productum producenti: hoc autem habet principium notionale. At vero hoc intelligẽdum est nostro modo concipiendi, nam in re ipsa, cum vtrumque principium idem sit suapte natura cum essentia: vnum nõ est re ipsa perfectius alio: nec aliquis est conceptus diuersus eorum, sed vno conceptu, & vno nomine significatur vidẽti Deum: ergo perperam maiorem perfectionem potentiæ, & principij considerauit Durand⁹ ex eo, quod producitur aliud simpliciter; potius enim ex maiori similitudine producti eam deberet colligere.

Vltimo, vt quæ de nomine, *Principium*, dicenda sunt, concludamus, notandum est ita patrem, & filium appellari principium, vt nec filius dicatur principiatus a patre, nec Spiritus Sanctus ab vtroq;. Sic docuit Sanctus Thomas in hoc articulo in solutione 2. refert nihilominus idem Sanctus Doctor, in opusculo cõtra errores Græcorũ capit. 1. dixisse Athanasium in Nicena synodo, Spiritum Sanctum non esse imprincipiatum: & in hoc artic. in solut. 2. nomẽ, *principiatus*, reperiri apud Græcos patres. Ceterum vox hæc nec Latinis, nec Græcis vsitata est, ideo ab ea abstinendum commodius esse cẽseo: tametsi illam admittat Durandus in 1. d. 11. q. 2.

A filiusve Spiritus Sanctus possit dici principiatus.

De Nominibus, Author, & Causa.

CAPVT VI.

HIlarius 4. de Trin. non longe ab initio vocat patrẽ filij authorẽ & hãc vocẽ admittunt S. Tho. in 1. d. 29. q. 1. ar. 1. Caie. & Canar. in hoc ar. quia nomen ita videatur significare rationem principij, vt non deno-

Pater dicitur author filij, & filius etiã Spiritus sancti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

18 tet causam superiorem. Addit Sanct. Tho. solum patrem dici authorem filij, quia nomen, *author*, primum principium significare videtur; sed eum idem Hilarius secundo de Trin. dicat, a Patre, & Filio authoribus continendum esse Spiritum Sanctum, non debemus nomen, *Author*, in ea significatione vsurpare, vt significet solum primum fontem, sed quācūq; ratione principij, etiamsi sit principiū de principio, qualis est filius. Hoc modo Phœbadius in li. cōtra Arrianos post mediū, jui habetur 5. tomo Bibl. sacræ Patrem appellat authorem sine authore.

Voce causa libere vtuntur Græcitus Trinitate.

De Nominibus autem, *causa*, &, *causatum*, Græce, αἴτιον & αἰτιατόν maior est difficultas. Primum autem his vocibus passim Græci sine vlla offensione vtuntur. Basilius lib. 1. 3. & 4 contra Eunomium, Nyssenus in opusculo, *quod putandum non sit, tres Deos dici oportere*, Nazian. in oratione de constitutione Episcoporum, quæ est 29. Damas. libr. 1. de fide cap. 8. & 11. & alibi sæpenumero, Theophylactus in cap. 11. 1. ad Corinthios, & alij, quos allegat Sanct. Thom. opusculo illo contra Græcos: imo ex Latinis Hilarius 9. de Trin. cum ait, filium ex patre causam sumere. Hūc etiam esse modum loquendi Græcorum patrum, dicit Concilij Floren. sessione vltima in literis vnionis. Quocirca Bessarion in oratione pro vnione, quæ

19 habetur sessione vltima Concilij Florentini, cum in ea sæpius vsus fuisset nomine causæ, cap. vltimo illius sit ait: *Notandum primo quod Sancti Doctores orientales, etiam in diuinis vtuntur nomine causæ, & causati largo modo, non quidem vt limitationem, & dependentiam importat: sed prout emanationem, & productionem a principio, eius, quod est a principio significat: & ideo me etiam ad Græcos loquentem his nominibus vsum fuisse.* Fatetur nihilominus in eadem oratione cap. 3. Cyrillum Alexā. in epistola ad Hermiam, cum occidētalibus (intelligit Latinos) non admittere in diuinis nomen causæ, & causati. Ex Latinis vero Hilarius lib. 4. de Trin. negat patrem esse causam filij: &, vt notauit Bessarion, cum latine vox *causa* imperfectionē denotet causati, quod scilicet pendeat ab ea, vt a perfectiori, non est Latino sermone ea voce vtēdum. Interpretes ergo Latini Græcorum patrum, vbi illa vox occurrit, melius reddidissent, *principium, quā causa*. Quod Ioannes Theologus Ecclesiæ Latinę in Concilio Florentino sessione 25. & 24. aliquando vtitur nomine Ipsimo causæ, id fecit, quia cum Græcis disputabat. Cum vero Augustinus libro 83. quæstionū q. 16. dicit, Deum æternum esse causam æternæ sapientiæ, & 7. de Trin. cap. 1. *Quod est Deo causa, vt sit, est etiam, vt sapiens sit*, causam non vsurpauit pro causa reali, aut principio; sed pro ratione, quę nostro modo intelligendi causa est. Eodem sensu dixit Hieronymus in ca. 3. ad Ephesios Deū, qui sem per est, neque aliunde habet sui principiū, esse originem, & causam suæ subsistentiæ. Quare immerito Aureolus apud Capreolū in l. d. 29. contendit, patrem dici posse latine causam filij, & filiū etiā Spiritus Sancti.

20 Sed obijcere posset aliquis Aristotelem, qui 4. Metaphy. cap. 2. dicit inhęc verba, *si itaq; ens, & vnū idem, & vna natura sunt: propterea quod se inuicem sequuntur, quemadmodū principium, & causa, &c.* vbi videtur aut pro eodē accepisse principiū & causam, aut saltem ita inter se ea comparasse, vt reciprocarētur tā quā æqualia: quod si ita est, non minus dici potest pater causa filij, quā principiū. Accedit q. 5. metaphę. capite. 1. enumeratis multis modis, quibus dicitur principiū, sub finem capitis subiūgit: *Toties autem causæ quoq; dicuntur*, aut, vt trāsferunt alij, *totidē autem modis & causæ dicuntur*, subdit rationem, *omnes namque causæ principia*: hoc est, omnes causæ principia sunt. Et quāuis certū sit nomen Græcū αἴτιον, latine, *causa*, diuinis personis ita recte conuenire, vt Arist. non dubitaret hoc nomen illis tribuere, si eas cognouisset: nihilominus cōtendimus, quacūq; ratione etiam a Latinis esse tribuendū: quia ex sententia Aristotelis idem sunt causa, & principium, & mutuo conuertuntur.

Obiectio Arist. adhibetur.

Aliud testimonium eiusdem.

21 Respōdēt quidam ad primū locū Arist. ibi Arist. vsurpasse causam latiori significatione pro quāuis vel minima occasione: sic autē cū principio conuerti. Verum hæc interpretatio nec est secundū mentem Arist. nec vera: non secundū mentē Arist. primū quia cum statim 5. metaphy. cap. 1. & 2. deberet distinguere principiū a causa, sicut cōmune a particulari, cur tā breui spatio tam vario modo vsurparet principiū? Tū etiam, quoniā eo capit. 1. enumerat aliquos modos principij, qui nulla ratione possunt esse causæ: est enim principiū, vnde quis incipit moueri, vt initiū viæ: huiusmodi etiā est punctum, vt initiū lineę: at quis dicat, hæc esse causas, aut vllo modo ocasiones? Respondeo igitur, ibi solū ostēdere Arist. quo pacto vna scientia sit vnius generis obiecti, vt inde colligat, ad eādē scientiā pertinere, tractare de ente,

Quorundā solutio refutatur.

Prioris rei stimonij ex positio.

ente, & de vno. Reddit rationem, quia hæc duo natura sunt idē, hoc est, ex natura rei non differunt, quia reciprocantur. Cū vero asserit, *Quemadmodum principiū, & causa*, non affert in exemplū mutuæ conuersionis, sed idētitatis ex natura rei, ob quam ad vnam scientiam vtriusq; tractatio pertinet.

Ad secundū molestum esset, referre, quę metaphysici cōminiscuntur in expositionē illius loci; mihi vero summopere placuit interpretatio, quā adhibet Alexāder Alēs. in illum locū, vt Arist. dicat præter modos enumeratos c. 1. quibus dici solet principiū, accipi etiā totidē modis, quib⁹ & causa vsurpari solet, quos enumerat sequēti capite, & sunt quatuor. Qua ratione non dicit Aristotidem modis dici causam, quibus dicitur principium, cū sit manifestū, latius patere principiū, & pluribus modis vsurpari, sed præter modos enumeratos principij, totidē alijs dici principiū, quibus & causa. Hoc autem mihi suadeo primū, quia c. 1. recensens acceptiones principij, non numerauit eas, quibus capitur causa: cū tamen totidē etiā modis principiū dicatur, quibus dicitur causa, quos refert c. 2. Deinde hoc pacto recte quadrat ratio illa, quā subdit Arist. *Omnes namque causæ principia*: ac si dicat, cum omnis causa sit principium, recte sequitur, totidē modis etiā dici principiū, quot etiam dicitur causa: cū tamen nō sequatur contra, tot modis dici causam, quot dicitur principiū; etiamsi omnis causa sit principium: quia principium latius patet, quam causa.

Expositio posteriori ex contexta.

22

23 Solū vero supereſt difficultas in verbis citatis, quibus videtur Aris. asserere, nō totidē modis principiū vsurpari, quot dicitur causa: sed potius contra, tot modis dici causam, quot principium vsurpatur: quod nec verum esse, nec cum ratione, quā subiungit quadrare potest. Hæc tamen difficultas tollitur, si alio modo textum Arist. latine vertamus, quam omnes hactenus reddiderūt, quæ sane translatio licet noua sit, si tamen textus Græcus eā patiatur, ceteris est præferenda. Ex ipso autē textu Græco clarissime eā colligo. Textus enim sic habet, ἰσαχῶς ὃ καὶ ταὐτὸν λέγεται ac si verbum pro verbo transferas, *Æque porro, atq; causa, dicitur*, (supple) *principium*; de quo proxime dixerat, *Iē vnde res primū cognita est, illud quoque principiū dicitur*. Græce ἀρχὴ λέγεται. Nunc ergo per singula hāc nostrā versionē probemus. Primū quidem particula ἰσαχῶς significat idē, quod latine *æque*, quod alij reddiderunt, *totidem modis*, vel, *toties*: sed admittamus eorū lectionē. Deinde particula δὲ continuantis est, & significat idē, quod latine, *porro*, ideoque particula *autem*, quā omnes interpretes habent, in hunc sensum, quē sæpius reddit, accipienda est. Præterea particula καὶ, quæ vim habet coniunctionis copulantis, hic debet in alio sensu accipi, quē interdū habet, vt periti linguæ Græcę testantur, pro *perinde, atque*, vel pro, *atque*, quę habent notionē cōparantis; & hoc præsertim, quia præcesserit particula ἰσαχῶς, quæ significat comparationē; nēpe, *totidem modis*, vel, *toties*, vel *æque*. Adde, quod pars illa τὰ αἴτια, vt indicat articulus τὰ, est in plurali, ac si dicas latine, *causæ*, & ita omnes transtulerunt: verbū autē λέγεται est in singulari, quod nullius interpretū videtur aduertisse & ita latine verti potius debet, *dicitur*, quā, *dicuntur*, vt omnes reddiderunt: atq; referri debet ad suppositū, quod proxima periodo præcessit, scilicet ἀρχὴ, latine *principiū*, non ad vocē numeri pluralis, *causæ*: am quāuis nomina numeri pluralis apud Græcos aliquando conjungantur verbo singulari; tamen, quia si hæc regula hoc loco seruaretur, difficilior, imo falsa esset sententia; ideo multo melius est verbū singulare singulariter etiā latine vertere, & ad nomē, *principiū*, referre. Ergo non debemus transferre sic, *Totidē autem modis & causæ dicuntur*; sed ita, *toties*, vel, *æque porro*, vel, *perinde atq; causæ, dicitur* (supple) *principium*; aut sine particula, *perinde*, quod idē est: & eodem verbo vsus fuerat in præcedēti periodo, cum dixit ἀρχὴ λέγεται, hoc est principium dicitur: omnia ergo recte cum nostra versione consonant, quæ cum alijs secum hęrere non possunt.

Iuxta Græci exemplaris veritatē Latinus Arist. textus corrigitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum hoc nomen, Pater, *sit nomen proprie diuinæ personæ.*

186 Infra q. 40. ar. 2. cor. & 3. q. 60. art. 7. a. 2. & 4. de 3. art. 2. q. 4 1. s.

AD secundū sic proceditur. Videtur, quod hoc nomē, pater, non sit proprie nomē diuinæ personæ. Hoc enim nomen, pater, significat relationem. Persona autem est substantia individua. Non ergo hoc nomen, Pater, est proprie nomen significatiuum personæ.

2. Præterea. Generans communius est quā Pater. Nā omnis pater est generans,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed non e conuerso. Sed nomen cõmu-
q.13.ar.11. nius magis proprie dicitur in diuinis, vt dictum est. Ergo magis proprium no men est personæ diuinæ generans, & ge nitor, quam pater.

3. Præterea. Nihil, quod secundũ me taphorã dicitur, potest esse nomen pro prium alicuius. Sed verbũ metaphorice apud nos dicitur genitum vel proles. Et per consequens ille, cuius est verbum, metaphorice dicitur pater. Non ergo principium verbi in diuinis potest pro prie dici pater.

4. Præterea. Omne, quod dicitur in di uinis, per prius dicitur de Deo, quã de creaturis, sed generatio per prius vide tur dici de creaturis, quam de Deo. Ve rior enim ibi uidetur esse generatio, vbi aliquid procedit ab alio distinctũ, non secundum relationẽ tantum, sed etiam secundum essentiã. Ergo nomen patris, quod a generatione sumitur, non vide tur esse propriũ alicui⁹ diuinę personæ.

Sed contra est, quod dicitur in 1 sal. Ipse inuocabit me, Pater meus es tu.

Respondeo dicendum, quod nomen proprium cuiuslibet personæ significat id, per quod illa persona distinguitur ab omnibus alijs. Sicut enim de ratione ho minis est anima & corpus, ita de intel-
Li.7. meta: tex.34.& 35.com.3. lectu huius hominis est hæc anima & hoc corpus: vt dicitur in 7. Metaph. His autẽ hic homo ab omnibus alijs distin guitur. Id autem per, quod distinguitur persona patris ab omnibus alijs, est pa ternitas. Vnde proprium nomen perso næ patris est hoc nomen pater, quod si gnificat paternitatem.

Ad primũ ergo dicẽdum, quod apud nos relatio non est subsistens persona. Et ideo hoc nomen, pater, apud nos nõ significat personam sed relationem per sonæ, nõ autẽ est ita in diuinis, vt quidã falso opinati sunt. Nam relatio, quam
q.29.ar.4. significat hoc nomen, pater, est subsistẽs persona. Vnde supra dictum est, quod hoc nomen, persona, in diuinis significat relationem vt subsistentem in diuina natura.

Ad secundum dicendum, quod se- Lib.3.tex. 19.com.7 cundum Philos. in 2. de anima, denominatio rei maxime debet fieri a perfectione & fine. Generatio autem significat vt in fieri. Sed paternitas significat complementum generationis: & ideo potius est nomen diuinę personę pater, quam generans, vel genitor.

Ad tertium dicendum, quod verbum non est quid subsistens in natura humana. Vnde non proprie potest dici genitum vel filius. Sed verbum diui num est aliquid subsistens in natura diuina. Vnde proprie, & non metaphorice dicitur filius, & eius principium pater.

Ad quartum dicẽdum, quod nomen generationis & paternitatis, sicut & alia nomina, quæ proprie dicuntur in diuinis, per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis quantum ad rem significa tam, licet non quantũ ad modum signi ficandi. Vnde & Apost. dicit ad Ephes. 3. Flecto genua mea ad Patrem Domini mei Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur. Quod sic apparet. Manifestũ est enim, quod generatio accipit speciẽ a termino, qui est forma generati. Et quãto hic fuerit propinquior formæ generantis, tanto verior & perfectior est generatio. Sicut generatio vniuoca est perfectior, quam non vniuoca. Nam de ratione generantis est, quod generet sibi simile secũdũ formã. Vnde hoc ipsum, quod in generatione diuina est eadẽ numero forma generãtis & geniti, in rebus autẽ creatis non est eadẽ numero, sed specie tantum, ostendit, quod generatio, & per cõsequens paternitas per prius sit in Deo, quam in creaturis. Vnde hoc ipso, quod in diuinis est distinctio geniti a generãte secundũ relationẽ tantũ, ad veritatẽ diui

næ generationis & paternitatis pertinet.

Notationes circa Articulum.

Quo sensu Particulam *Proprie* vsurpet S. Thom.

Conclusio est, *Nomen* Pater, *est proprium nomen primæ personæ*. Circa titulũ articuli notat Caietanus particulã, *proprie*, vsurpari, vt opponitur cõmuni, metaphorico, & extraneo, quæ omnia examinat sanctus Doctor in art. At Canariẽsis in primo sensu existimat capi particulã illam; solum enim contendit inuestigare, vtrũ nomẽ *Pater*, cõueniat soli primę personę, an cõmune sit, & alijs etiã tribuatur: & huc solũ spectat ratio S. Thomæ in corpore articuli. An vero hoc nomen proprie, hoc est absq; metaphora, de patre dicatur, colligitur ex his, quæ diximus disp. 22. c. 4. vbi etiã ostendimus, an nomina cõmunia Deo & creaturis,
25 ex Deo ad creaturas fuerint deriuata: inter quæ de nomine paternitatis disserimus, quam quæstionem disputat hic Caietanus circa solutionem quarti.

Ratio S. Thomæ. Ratio vero S. Thomæ in hoc articulo est huiusmodi. Nomen propriũ cuiuscũq; personę est, quod significat id, per quod illa persona ab alijs distinguitur: sed pater significat id, per quod prima persona ab aliis distinguitur: ergo est nomen propriũ illius.

Dubitatio Caiet. Circa quam rationẽ quærit Caietanus hoc modo. Aut sanctus Thomas intelligit illud esse nomen proprium, quod formaliter, & distincte significat id, per quod persona distinguitur: aut materialiter tãtum, & quasi in potentia, sicut ratio particularis significari solet interdũ cõmuni nomine: si priori modo intelligat sanctus Thomas, non est
26 vera minor propositio syllogismi: quia nomen *Pater* est analogice cõmune creato, & increato: ergo nõ significat distincte & formaliter id, per quod persona patris distinguitur, sed materialiter, & posteriori illo modo: si vero hoc posteriori modo intelligat, maior est falsa; siquidem illo modo

Vera eius- dem resp̃sio. voce etiam communi significari solet id, quod distinguit: ergo ratio S. Thomæ nullo modo probat. Respondet ipse bene, maiorem propositionem intelligendam esse priori illo modo, ita, vt nomen illud sit proprium, quod distincte, & formaliter significat id, quo distinguitur persona: minor autem propositio est vera: quia licet nomen, *Pater*, sit commune analogice creato & increato,

tamen cum dicitur nomen proprium diuinæ personæ, ex circumstantijs intelligitur determinatum pro principaliori significato,

ARTICVLVS III.

Vtrum hoc nomen, Pater, dicatur in diuinis per prius, secundum quod sumitur personaliter.

187 1.distinc.27. AD tertium sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, Pater, nõ dicatur in diuinis per prius, secundum quod personaliter sumitur. Commune enim secundum intellectum est prius proprio: sed hoc nomen, pater, secũdum quod personaliter sumitur, est proprium personę patris. secundum vero quod sumitur essentialiter, est commune toti Trinitati. Nam toti Trinitati dicimus. Pater noster. Ergo per prius dicitur pater essentialiter sumptum, quam personaliter.

2. Præterea. In his quæ sunt eiusdem rationis, non est prædicatio per prius & posterius. Sed paternitas & filiatio secundum vnam rationem videntur dici secundum quod persona diuina est Pater filij, & secundum quod tota Trinitas est Pater noster vel creaturæ, cum secundum Basilium accipere sit commune creaturæ, & filio. Ergo non per prius dicitur pater in diuinis secundum quod sumitur essentialiter, quam secundum quod sumitur personaliter.

3. Præterea. Inter ea quæ non dicuntur secundum rationem vnam non potest esse cõparatio. Sed filius cõparatur creaturæ in ratione filiationis, vel gene- Tom.1. in homil. de fide, quæst 15. circa medium. rationis, secundũ illud Coloss. 1. Qui est imago Dei inuisibilis primo genitus omnis creaturæ. Ergo non per prius dicitur in diuinis paternitas personaliter sumpta, quam essentialiter, sed secundum rãtionem eandem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed contra est, quod æternũ prius est temporali. Ab æterno autẽ Deus est Pater filij, ex tempore autẽ pater est creaturæ. Ergo per prius dicitur paternitas in Deo respectu filij, quam respectu creaturæ.

Respondeo dicendũ, quod per prius dicitur nomen de illo in quo saluatur tota ratio nominis perfecte, quã de illo in quo saluatur secũdũ aliquid. De hoc enim dicitur quasi per similitudinẽ ad id, in quo perfecte saluatur: quia omnia imperfecta sumuntur a perfectis. Et inde est, quod hoc nomen, leo, per prius dicitur de animali, in quo tota ratio leonis saluatur, quod proprie dicitur leo, quã de aliquo homine, in quo inuenitur aliquid de ratione leonis, vt puta audacia, vel fortitudo, vel aliquid huiusmodi, de hoc enim per similitudinẽ dicitur. Manifestum est autẽ ex præmissis, quod 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 perfectã rationẽ, cũ nõ sit vna natura creatoris & creaturę, sed secũdũ aliqualẽ similitudinem, quæ quanto perfectior fuerit, tanto propin quius acceditur ad verã filiationis rationẽ. Dicitur enim Deus alicui' creaturæ pater propter similitudinẽ vestigij tãtũ, vt pote irrationalium creaturãtũ: secundum illud Iob 38. Quis est pluuię pater? aut quis genuit stillas roris? Alicuius vero creaturæ, scilicet rationalis, secundũ similitudinem imaginis: secundũ illud Deuter 32. Nõne est ipse pater tuus, qui possedit, & fecit, & creauit te? Aliquorũ vero est pater secundum similitudinem gratiæ. Qui etiã dicuntur filij adoptiui, secundum quod ordinantur ad hæreditatẽ æternæ gloriæ per munus gratiæ acceptũ: secundum illud Rom. 8. Ipse Spiritus reddit testimoniũ spiritui nostro, quod sumus filij Dei. Si autẽ filij, & hæredes. Aliquorũ vero secundũ similitudinẽ gloriæ, prout iã gloriæ hæreditatem possident, secundum illud Rom. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorũ Dei. Sic igitur patet, quod per prius paternitas dicitur in diuinis, secundũ quod importatur respectus personæ ad personã, quam secundum quod importatur respectus Dei ad creaturam.

Q 27 ar. 2, & q 28. artic. 4.

Ad primũ ergo dicendum, quod cõmunia absolute dicta secundũ ordinem intellectus nostri, sunt priora, quã propria, quia includũtur in intellectu propriorum, sed non e conuerso. In intellectu enim personę patris intelligitur De', sed non conuertitur. Sed cõmunia, quę importãt respectũ ad creaturã per posterius dicuntur, quã propria, quę importãt respectus personales: quia persona procedens in diuinis, procedit vt principiũ productionis creaturarũ. Sicut enim verbũ conceptũ in mente artificis per prius intelligitur procedere ab artifice, quam artificiatũ, quod producitur ad similitudinem verbi concepti in mente: ita per prius procedit filius a patre, quã creatura, de qua nomen filiationis dicitur secundũ quod aliquid participat de similitudine filij, vel Patris: vt patet per illud quod dicitur Rom. 8. Quos præsciuit, & prędestinauit fieri conformes imaginis Filij sui.

Ad secundũ dicendũ, quod accipere dicitur esse commune creaturæ & filio, non secundũ vniuocationem, sed secundum similitudinem quandam remotã: ratione cuius dicitur primogenitus creaturæ. Vnde in authoritate inducta subditur: Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus: postquã dixerat. Cõformes fieri aliquos imaginis filij Dei. Sed filius Dei naturaliter habet quoddam singulare præ alijs, scilicet habere per naturam id, quod accipit: vt idem Basilius dicit. Et secundum hoc dicitur vnigenitus: vt patet Ioann. 1. Vnigenitus

Loco citato in argum.

nitus, qui est in sinu patris, ipse nobis enarrauit. Et per hoc patet solutio ad 3.

Notationes circa Articulum.

Tituli sensum exposuit optime Caiet. 27

Conclusio articuli est, *Nomẽ Pater, sumptũ notionaliter, prius Deo conuenit, quam dicatur essentialiter.*

Circa titulũ articuli notat Caietanus primo, nomen Patris bifariã Deo conuenire; tum notionaliter, cũ dicitur, *Deus, & Pater Domini nostri Christi*: tum etiã essentialiter, cum dicitur, *Pater noster*, & *Pater misericordiarũ*. Secũdo notat, non esse quæstionẽ, an Deus prius sit Pater Filij sui, quã Pater creaturarũ: sed an ratio paternitatis hoc nomine significata, prius Deo cõueniat intra se, quã extra. Tertio inquit, quãuis ex argumẽto, *Sed contra*, colligi videatur, particulã, *prius*, significare proprietatẽ vniuersim; ex corpore tamẽ articuli deducitur directe solũ sermonem esse de prioritate secundũ naturæ ordinem, vt sensus sit, an ratio Patris hoc nomine significata, quę personalis est, sit naturæ ordine prior, quam ratio eiusdẽ essẽtialiter dicta. Quare nõnulli Thomistę mentẽ Doctoris sancti nõ videntur assecuti, intelligentes ipsum fuisse locutũ de prioritate perfectionis: cũ enim Sanctus Thomas, vt probet Patrem notionaliter dictũ priorẽ esse Patre essentialiter dicto, assumit Patrẽ notionaliter perfectius dici, quãessentialiter, prioritatẽ perfectionis nõ infert, & ptobat: sed ex illa prioritatẽ naturæ colligit.

Deus prius natura dicitur *Pater* notionaliter, quã essentialiter.

28

Quomodo autẽ Pater notionaliter dictus sit prior ordine naturæ, quã Pater essentialiter, optime explicat Caietanus, & Canarien. in hunc articulũ circa solutionẽ 2. ex eodẽ S. Thoma ibidẽ. Nam quanuis nomina essentialia, & cõmunia priora sint nominibus notionalibus, prioritate quasi vniuersalis, sicut animal dicitur prior homine, hoc tamen intelligitur de ijs tantũ, quæ non significãt relationem ex tempore ad creaturas, sicut nomẽ, *Pater*, & *Dominus* significant: imo illa, quæ significant relationes ad creaturas, non ex tẽpore, sed ab æterno, talẽ qui dem, quæ Deo posset nõ conuenire, vt scięntia visionis, & prędestinatio, etiãsi cõmunia sint, & essentialia; tamen ordine naturæ posteriora sunt. An vero actus intellectus, vt terminatur ad creaturas possibiles, prior sit, quam verbi productio, & actus, quo diligit creaturas, prior quam Spiritus sancti processio, dicemus disputatione 143.

Patet non dicitur vni

Cetertũ Canarien. sis in hũc articulũ, quærit, an nomen, *Pater*, vniuoce Deo cõueniat, quatenus est Pater essentialiter, & notionaliter? Respõdet ipse, non prędicari vniuoce, quia sicut à filio æterno, & creaturis nõ potest abstrahi ratio cõmunis filij, nã creaturę nõ producuntur à Deo generatione, à principio scilicet contẽcto in similitudinẽ naturæ, quæ est ratio filij sumpta ex generatione propria; sic etiã nec ratio Patris respectu filij æterni, & creaturarũ cõmunis esse potest. Hãc solutionẽ adhibet Canarien. quia putat solutionẽ sancti Thomæ, quæ est ad secundũ, non satisfacere argumento: cũ tamen ab ea non differat. Addit idẽ Canarię sis, nomen, *Filius*, æquiuoce prædicari de filio æterno, & creaturis: idẽ docet de nomine, *Pater*, respectu patris notionaliter, & essentialiter. Reddit rationẽ, quia non dãtur cõmunis conceptus vtrique, vt probatũ est: quasi vero in analogis vnus conceptus cõmunis significatus ea voce possit assignari. Verũ ex S. Thoma in solutione 2. colligitur analogice prædicari: nã licet non detur cõmunis conceptus, quod etiã in analogis cõtingit, vt disp. 114. c. 2. diximus: quia tamen vna filiatio significatur per similitudinẽ ad aliã, & metaphorice, ideo nomina hæc analogice prædicãtur. Creaturæ enim dicũtur filij Dei, nõ proprie, sed metaphorice per similitudinem ad verum filium, qui generatur à principio intrinseco: ergo aliqua in illis est nominis analogia.

29

Voce essentialiter & notionaliter.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum esse ingenitũ sit Patri propriũ.

188 1.d.13. ar.4. & d.26.q.1. ar.1. & opus. 1.c.9.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod esse ingenitũ non sit patri propriũ. Omnis enim proprietas ponit aliquid in eo, cuius est proprietas. Sed ingenitus nihil ponit in Patre, sed remouet tantum. Ergo non significat proprietatem Patris:

2. Præterea. Ingenitũ aut dicitur priuatiue, aut negatiue. Si negatiue, tunc quicquid non est genitum, potest dici ingenitum. Sed Spiritus sanctus non est genitus, neque etiam essentia diuina. Ergo ingenitum etiam eis conuenit: & sic non est proprium Patri. Si autem priuatiue sumatur, cum omnis priuatio significet

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficet imperfectionem in priuato, sequitur, quod 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 a Patre secundum substantiam. Pater ergo non debet dici ingenitus.

4. Præterea. Proprium est, quod vni soli conuenit. 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 genitę, ita & personę procedentis. Si ergo propter oppositionē quam habet ad personam genitam, proprium patris ponitur esse, quod sit ingenitus: etiam proprium eius debet poni, quod sit improcessibilis.

Sed contra est, quod dicit Hilar. 4. de Trinitat. Est vnus ab vno, scilicet ab ingenito genitus: proprietate videlicet in vnoquoque & innascibilitatis, & originis.

L.b 4. de Trinit. non multum re moto a fine.

Respondeo dicendum, quod sicut in creaturis inuenitur principium primū, & principium secundum: ita in personis diuinis, in quibus non est prius, & posterius, inuenitur principium non de principio, quod est pater, & principium a principio, quod est filius. In rebus autem creatis aliquod principium primum innotescit dupliciter. Vno quidem modo, inquantum est principium primum, per hoc, quod habet relationē ad ea, quæ ab ipso sunt. Alio modo inquantum est primum principium, per hoc, quod 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, quod non est ab alio. Quod pertinet ad proprietatem innascibilitatis, quam significat hoc nomen, ingenitus.

Ad primum ergo dicendum, quod quidā dicunt, quod innascibilitas, quā significat hoc nomen, ingenitus, secundum quod est proprietas patris, non dicitur tantum negatiue, sed importat vel vtrumque simul, scilicet, quod pater a nullo est, & quod est principium aliorum, vel importat vniuersalem authoritatem, vel quam fontalem plenitudinē. Sed hoc nō videtur verum: quia sic innascibilitas non esset alia proprietas a paternitate, & spiratione, sed includeret eas, sicut includitur proprium in communi. Nam fontalitas, & authoritas nihil aliud significant in diuinis, quam principium originis. Et ideo dicendum est secundum Augustin. in 5. de Trinitat. quod ingenitus negationem generationis passiuæ importat. Dicit enim, quod tantum valet, quod dicitur ingenitus, quantum valet quod dicitur non filius. Nec propter hoc sequitur, quod ingenitus non debeat poni propria notio patris: quia prima & simplicia per negationes notificantur. Sicut dicimus punctum esse, cuius pars non est.

Lib. 5. de Trin. c. 5. prin. tot.

Ad secundum dicendum, quod ingenitum quandoque sumitur negatiue tā tum. Et secundum hoc Hieronym. dicit Spiritum sanctum esse ingenitum, idest, non genitum. Alio modo potest dici, ingenitum aliquo modo priuatiue, non tamen aliquam imperfectionē importat. Multipliciter enim dicitur priuatio. Vno modo, quando aliquid non habet quod natū est haberi ab alio, etiāsi ipsum nō sit natū habere illud: sicut si lapis dicatur res mortua: quia caret vita, quā quędam res natę sunt habere. Alio modo dicitur priuatio, quādo aliquid nō habet, quod natum est haberi ab aliquo sui

Ciceron. Magnū in ten. li. 3. Parad.

sui generis, sicut si talpa dicatur cæca. Tertio modo, quando ipsum nō habet, quod natum est habere. Et hoc modo priuatio imperfectionem importat. Sic autem ingenitum non dicitur priuatiue de Patre, sed secundo modo, prout scilicet, aliquod suppositum diuinę naturæ non est genitum, cuius tamē naturæ aliquod suppositum est genitum. Sed secundum hanc rationem etiam de Spiritu sancto potest dici ingenitum. Vnde ad hoc, quod sit proprium soli Patri, oportet vlterius in nomine ingeniti intelligere, quod conueniat alicui personæ diuinæ, quæ sit principium alterius personę, vt sic intelligatur importare negationem in genere principij personaliter dicti in diuinis. Vel, vt intelligatur in nomine ingeniti, quod omnino non sit ab alio, & non solum quod non sit ab alio per generationem. Sic enim nec Spiritui sancto conuenit, esse ingenitum: qui est ab alio per processionē, vt persona subsistens: nec etiam diuinæ essentiæ, de qua potest dici, quod est in filio, vel in Spiritu sancto ab alio, scilicet a Patre.

Li. de Synō dis post medium illius per 6. paginas, & est diffinitio, 26.

Li. 1. de fide orthod. c. 1.

Ad tertium dicendum, quod secundū Damas. 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: sicut non homo ad genus substantiæ, & non album ad genus qualitatis. Vnde, cum genitum in diuinis relationem importet, ingenitum etiam ad relationem pertinet. Et sic non sequitur, quod pater ingenitus distinguatur a filio genito secundum substantiam, sed solum secundum relationem, inquantū scilicet relatio filij negatur de patre.

Ad quartum dicendum, quod sicut in quolibet genere oportet ponere vnum primum, ita in diuina natura oportet ponere vnum 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. Cum vnus Deus sit, duo innascibiles esse non possunt. Et hoc præcipue, quia si essent duo innascibiles, vnus eorum non esset ab alio. Et sic non distinguerentur oppositione relatiua. Oporteret igitur, quod distinguerentur diuersitate naturæ.

Ad quintum dicendum, quod proprietas patris, prout non est ab alio, potius significatur per remotionem natiuitatis filij, quam per remotionem processionis Spiritus sancti. Tum, quia processio Spiritus sancti non habet nomen speciale, vt supra dictum est: tum, quia etiam ordine naturæ præsupponit generationem filij. Vnde remoto a Patre, quod non sit genitus, cū tamen sit principium generationis: sequitur consequenter, quod non sit procedens processione Spiritus sancti: quia Spiritus sanctus non est generationis principium, sed a genito procedens.

q. 27. art. 4.

Conclusio est *Nomen*, ingenitum, *est proprium Patris*. Dicitur autē proprium, vt notauit Caietanus, prout distinguitur a communi: quia ita conuenit soli patri, vt nec alteri personæ, nec essentiæ, & naturæ conueniat, vt colligitur ex solutione 2.

Quomodo nomen ingenitum *sit proprium personæ Patris. Disputatio* 140.

Nomen ingenitum *quondam Patribus fuisse suspectum. cap. 1.*

Merito postea nomen ingenitum fuisse a Patribus receptum, vt Patris significarent nationem. cap. 2.

Nomen ingenitum non solam negationem denotare. cap. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nomen ingenitum quondam Patribus fuisse suspectum.

CAPVT I.

1 Voce ingenitum abvtuntur Ariani.

VOx Græca ἀγέννητος Latine ingenitum, significat idem, quod increatum, & minime factum: qua voce Arriani Patrem æternum malitiosè appellabant; nō quod ille in creatus non sit, sed vt filium opposita voce γέννητον hoc est creatum, & factū nuncuparent: & vt probarent filium nō esse ὁμόσιον *Homousion*, hoc est eiusdem cum Patre substantiæ, vtebantur hoc argumento. Genitum, & ingenitum, hoc est, creatū & increatū natura differunt: atqui Pater est ingenitus, filius autem est genitus: ergo substantia & natura differunt. Ideoq; nonnulli Patres hanc vocem suspectam habuerūt, vt Dionysius Alexandrinus in Epistola ad Paulum Samosatenum, quam habet noster Franciscus Turrian⁹ in sua Hoplotheca nōdū typis excusa in principio. Reddit autē rationem Dionysius his verbis, *Ingenitū Patrē nulla scriptura tradidit.* Cæterum vt notat ibidem Turrianus, numero 13. illud dixit Dionysius, non quod sensu Catholico negaret Patrem ingenitum esse, sed contra Paulum Samosatenum, qui eo nomine vt Arrianus vtebatur; & sicut Patrem ingenitum, sic Christum genitum appellabat; vt ostenderet, esse recentem, & creatum: nam purum hominem eum esse asserebat.

Cur Græci Patribus hæc vox fuerit suspecta.

2 Eodem modo reiecit Athanasius nomen ἀγέννητον in dialogo orthodoxi & Anomœi, quod Anomœi eadem de causa, qua Arriani, ea voce vterentur: reiecit autem, quia in scripturis nusquā habeatur, & pijs auribus non rectè sonet: cumq; Anomœus instaret, an dicendus esset Pater γέννητος? respōdet Orthodoxus, neq; aquam; ob id tamen nō esse dicendum ἀγέννητον, sicut quanuis Deus non dicatur credens alicui, nō ideo dici potest incredulus; vel non credens: quia hæc verba male sonant.

Eadē ratione hanc vocem reiecit Athanasius, & malitiosè ab Arrianis introductā fatetur in epistola de decretis Nicenæ synodi aliquantulū ante finem, & in oratione 2. contra Arrianos circa mediū, vbi ait, *Ego enim ab ethnicis didici τὸ ἀγέννητον id dici, quod nondum factum est, fieri tamen potest; vt lignum, quod nondum abijt in formam scaphæ;* tametsi ibidem & Catholicam significationē subiungat, & in eo sensu vocē admittat, vt infra referemus: dicit tamen interrogandos esse hæreticos, in quem sensum loquantur, vt videamus, an vox illa admittenda sit.

Hanc vocē non improbat Ambr.

Porro ex Latinis Patribus Ambrosius libro de dominicę incarnationis sacramento. cap. 8. & 9. contra Arrianos, qui vocem ὁμόσιον *Homousion* non admittebant, quod in sacris literis non haberetur, obijcit vocē, *ingenitū*, quā & ipsi captiose inuenerūt, nusquā in scripturis reperiri: ex quo ipse nō improbauit hāc vocē, sed simili eos argumēto vrgere voluit. Neq; vero Patres Græci proxime commemorati, ea solum ratione vocē *Ingenitum* reiecerūt, quod in sacris literis nō esset: nam eadem ratione & ὁμόσιον *Homousion*, deberent improbare, cum in scripturis non habeatur. Quod enim Ambr. & Cyrillus conatur ex scriptura vocē Homousiō partim colligere, vt retulimus disp. 169. c. 5. satis non est, vt illa in scriptura cōtineri dicatur: ideo igitur Patres illi vocē *Ingenitum*, non admiserunt, quia in scriptura nō esset, & callide ab hæreticis introducta suspectam significationem haberet.

Alius Eunomij error hanc vocē Basilio suspectā fecit.

Alia quoque ratione Basilius hanc vocē putat introductam ab Eunomio, & ipso Arriano, vt significaret nullā in Deo esse generationem, qua naturam suam alteri communicans, illius pater constitueretur. Sic notauit lib. 1. contra Eunomium longe post medium, vbi refert hæc verba Eunomij, *Ingenitus vero cum sit* (scilicet Deus) *inquit* (scilicet Eunomius) *nunquam generationem suscipiet, cui addidit* (scilicet idē Eunomius) *vt cum genito naturam suā cōmunicet.* Ex quibus verbis colligit Basilius, excludi ab Eunomio in Deo generationē filij in eadem natura, & ideo Deum ingenitum appellasse. Quare in eodem libro aliquantulum à principio suspectam habēs hanc vocem, sic ait, *Ego autem etiam ingeniti sine innascibilis appellationem, quamuis summopere cogitationibus nostris congruat; tamen quoniā nullo loco in scriptura ipsam inuenio, & quoniam primum est elementum blasphemiæ istorum, silentio tradendam merito duxerim.* Huius significationis ingeniti apud Eunomianos meminit Nazian. oratione 39. quę est in sancta lumina, & Nicetas ibidem in illa verba *Pater pater est*, cum ait, *Neque enim Pater ingenitus esse destitit, quia gennit.* quę verba explicans Nicetas inquit, *Ingenitus enim dicitur, vt numquam genitus, non autem quod minime genuerit.*

Merito

Merito postea nomen ingenitum fuisse a Patribus receptum, vt Patris significarent notionem.

CAPVT II.

Quo sensu nomen ingenitum adhibitum.

VErum enim vero iam Patres tā Græci, quā Latini admittunt vocem Græcam ἀγέννητος & Latinam, *ingenitus*, absque vlla suspicione, eamq; nō adsentiā, sed ad essē tię seu subsistentię modū, & characteristicā proprietatē significandam, quam Scholastici vocant notionē, accōmodant ita, vt significet, non negationē creationis, vt volebant Arriani, nec impotentiā generādi, vt contēdebat Eunomius, nec solā negationē generationis, sed cuiusq; processionis & idem sit ingenitus, quod sui ipsius author, aut principium non habens.

Arriani. Eunomius 5

Græcorum Patrum testimonia.

Hanc vocem ad denotandam proprietatem solius patris in ea significatione admiserunt patres synodi Antiochenæ in Epistola ad Paulum Samosatenum, quæ in eadem Hoplotheca Turriani habetur, Basilius li. 4. contra Eunomium cap. 2. Naziāz. in illa oratione 38. quæ est in sancta lumina, & Nicetas ibidem verbis iā allegatis: sic etiam Magnus Athanasius in Epistola de Synodis Arimini & Seleucię aliquantulum ante finē, qui quāuis fateatur vocem *ingenitum* in scriptura non contineri, inquit tamen admitti posse, tā ad significandum Patrem, quam Filium, si rectus sensus vocis teneatur, cum duæ sint nominis significationes. Aut enim significat id, quod existit, factum tamē non est; & ita cōuenit Filio: aut eum, qui sui authorem non habet, & ita conuenit soli patri. Porro in priori sensu dicit, Filium Dei Christum vocatū fuisse ab Ignatio, *ingenitū*, in Epistola ad Ephesios illis verbis, *Vnus est medicus carnalis, & Spiritualis genitus, & ingenitus in homine Deus*; quæ verba aliter nunc in codicibus, qui circunferuntur legimus, vt retulimus disp. 109. cap. 4. hoc ergo loco Ignatius, vt exponit ibidem Athanasius, vocat genitū Christū, ideſt, factum secundum humanitatem, sed ingenitum, ideſt, increatum & infectum secundum diuinitatem: subdit vero Athanasius, *Quidam porro post Ignatium magistri, ipsi quoque scripserunt, vnus ingenitus pater est, & ex ipso filius genitus, &c.* eodem modo hanc vocem recepit Athanas. oratione secunda contra Arrianos, vt supra vidimus: cum

Basilius. Nazianz. Nicetas. Athanas.

Ignatius.

6

his sentit Iustinus in expositione fidei, vbi filium, & Spiritum Sanctum negat esse ingenitos, & solum Patrem ingenitum fatetur, & Cyrillus libr. 1. Thesauri capite 2. 3. & 4. demum ex Græcis eandem vocem in prædicta significatione, quæ in solum Patrem æternum cōuenit, probat Damas. libr. 1. de fide cap. 9. notat tamen, aliter scribi, cum denotat increatum, aliter cum significat nullo modo procedentem ab alio nā priori modo vox ἀγέννητος cū simplici ν scribitur, posteriori vero cum duplici.

Cyrillus 8

Damasc.

Ex Latinis quoque eadem voce, absque vlla suspicione in ea, quam diximus significatione vtuntur Concilium Toleta. 6. & 11. in confessione fidei, & Damasus in symbolo ad Hieronymum, quod est in 4. tomo Hilarius in libro de synodis, & 4. de Trinitate prope finem, & lib. 9. vbi vtitur nomine innascibilis, seu innascibilitatis, quo frequentius Scholastici vtuntur; Augustinus etiam eadem voce ingeniti vtitur 5. lib. de Trinitate cap. 6. & 7. & lib. 15. capit. 16. & lib. 83. quæstionum quæstione 2. & nulla iam inter Scholasticos de hac re controuersia est.

Cōc. Tol 6. & 11. Damasus. Hilarius. Augustin.

Concedendos esse duos Deos si duo innascibiles concederet.

Ex quo recte colligit S. Tho. in hoc artic. in solutione 4. si duo essent innascibiles, duos etiam fore Deos, iuxta doctrinā Hilarij 4. de Trinitat. quia illi non possent distingui relationibus originis, sed absolutis modis, quod fieri non posset in eadem numero natura. Hanc rationem amplectitur Henricus quodlib. 6. q. 1. sed dissentit Scotus in 1. dist. 2. q. 5. quia putat personas constitui, & distingui absolutis proprietatibus: probat nihilominus multis alijs rationib⁹, fore plures Deos, si essēt plures ingeniti. Verum vt ostendemus disputatione 147. cum sola oppositio relatiua in diuinis sit causa distinctionis, ratio Sancti Thomæ optime probat id, quod cōtēdit. Cum Hilario sentit Athanas. in oratione cōtra Gregales Sabellij circa mediū vbi ait, *Qui enim duo principia introducit, is duo numina prædicat.*

7 Lingua

Ingenitum quo sensu de Spiritu Sancto dicatur.

Notat tamē S. Th. in solutione 2. *ingenitū*, etiā dici posse de Spiritu Sancto, in alia tamē significatione, quatenus nimirū significat id, q̄ non procedit per generationē tanquā filius, citatq; Hieronymū in hanc significationē, in quo ego id no inueni. Referri etiam solet Nazianzenus, apud quem etiam nihil reperi: solum Nicetam legi, qui in orat. 39. Nazianzē. explicans

Universidad de Deusto
Biblioteca

plicatis illa verba, *Pater pater est &c.* inquit, *Nec enim ingenitus, & genitus ex eorum numero sunt, qui medio carent, vt alterum. Horum spiritum necessario tribuendum sit: verum inter ea medium aliquod interiectum est, nempe processio.* Dixerat autem Nazianz. *Nec spiritus idcirco, vel in patrem, vel in filium migrat, quia processionis est proprium, etiamsi impijs hominibus alieni videatur:* ac si diceret, etiamsi Spiritus Sanctus non sit ingenitus non propterea genitus dicendus est, vt impij homines autumant. Vt enim ait Nicetas explicas hæc verba, non sunt hæc nomina de eorum numero, quæ medio carent: id quod merito docuit, quia non opponuntur hæc nomina contradictorie, etiamsi speciem habeat contradictionis: cum sola prepposita negatione distincta videantur. Notandum etiam est, genitum in dictionis non significare

Genitum et ingenitum vt sunt notiones, non opponuntur contradictorie.

8

processionis, sed generationē, quæ est solius filij productio. Idem dicendum de nomine Græco γενητὸν: at nomen latinum *ingenitum*, Græce ἀγένητον negat non solam professionem generationis, sed quamuis aliam, vt ita Patrem significemus, quæ duo non opponuntur contradictione. Quod si genitus in eadē vniuersali significatione acciperetur, nō esset notio filij, sed cōmunis conceptus conueniens vtrique personæ procedenti. Contra vero si ingenitus solam significaret negationem generationis filij, Spiritus Sactus ingenitus diceretur. In qua significatione vsurpasse videtur Augustin. lib. 5. de Trinitate cap. 6. & 7. cum asserit, idem esse ingenitum, quod est non filius, aut si Latine dicere liceret, *infilius*, eodem modo dicit, ingenitum esse, qui parentem sui non habet; quę omnia in Spiritum Sanctum conueniunt. Ceteri vero cū alijs Patribus ingenitum vocāt, quod nullo modo ab alio procedit, & sui authorem non habet: ideoque soli patri ea vox tribuitur: genitum vero, quod procedit, vt filius, & ita soli filio tribuitur.

August.

9

Nomen Ingenitum *nō solam negationem denotare.*

CAPVT III.

CVM Scholastici omnes nomē ingeniti, & innascibilitatis admittant, variant nihilominus, cum disputant de significato

Quorundā opinio refellitur.

Bonaue. S. Thom. Capreo. Durand. Canar. Caiet.

10

Scoti sententia.

Merito a Bonauentura reijcitur.

Vera & cōmunis sententia.

11

ca

ex præsertim, quę sunt in Deo, quia facilius concipimus de Deo, quod non est, quā explicare valeamus, quod est; illis tamen concipimus, & significare volumus aliquid positiuum, vt nomine, *Infinitum, incorruptibile*; quia notius nobis est oppositum, cuius negatione illud intelligimus, & alijs explicamus. Hanc sententiam præter Bonauēt. in primum d. 28. q. 1. 2. & 3. qui eam differe tradidit, docuerunt etiam S. Thom. in hoc art. ad primum, & clarius in primum d. 28. q. 1. art. 1. ad primum, Capreolus q. 1. art. 1. conclusione 1. Durandus q. 1. Canariēsis, & Caietanus in art. 3. quæstionis 32. & in hūc etiam articulum: qui omnes, excepto Caietano, addunt, negationem quam significat expresse nomen, *Ingenitum*, nō esse puram negationem, sed priuationem quodammodo, absque imperfectione; non quod sit negatio formæ in eo subiecto, quod aptum natum erat habere formam oppositam, quia non habere illā, imperfectio esset: sed quod sit negatio formę, quæ in alio simili subiecto eiusdem naturæ nata est inesse: ingenitum enim significat negationē omnis processionis, cuius filius, & Spiritus sācti, qui sunt eiusdē naturæ cum patre, capaces sūt.

12

Materialiter & directe significat aliquid positiuum.

Porro prędicti doctores docent materiale, quod nomine illo negatiuo significam⁹, esse rationem primi principij, prima enim, & simplicia melius negatione innotescunt, vt ex Aristotele probauimus disput. 137. c. 5. ratione cuius nos ibidem diximus, ingenitum esse notionem patris, quia de ratione notionis est aliqua dignitas, seu perfectio nostro modo intelligendi. Qua vero ratione hæc notio a notione paternitatis differat, eo loco explicatum est.

S. Thom.

Ceterum S. Thom. in hoc artic. ad primū refellit opinionem Bonau. in eo, quod dixit, nomen, *Ingenitum*, nō solam negationē, sed aliquid etiam positiuum significare; de notat enim inquit Bonau. non esse ab alio, & esse fontalem originē, & vniuersale principium aliarum personarum; quod hac ratione impugnat Doctor Angelicus. Quia inde sequeretur, innascibilitatem non esse notionem distinctam a paternitate, & filiatione: nā vniuersalis ratio principij non cōstituit diuersam proprietatem, & notionē, a tali & tali principio, vt notauimus q. 33. in notationibus artic. 3. cum igitur ratio vniuersalis principij, & fontalis plenitudinis sit cōmunis huic, & illi, sicut genus, aut species suis inferioribus, non erit distincta no-

13

tio a paternitate, & spiratione.

Verum hæc ratio parum contra Bonauēturam probat: cum enim ipse asserit, eo nomine nō solam negationem significari, sed etiam positiuum, non contendit vtrumque formaliter, & expresse ex æquo significari, sed negationem primo, & formaliter, positiuum vero materialiter, sed directe, vt supra explicauimus. Deinde cum ait, materiale illud, & positiuum significatum esse rationem fontalis plenitudinis, & vniuersalis principij, non intelligit rationem aliquā communem secundum prędicationem ad modum generis aut speciei, sed rationē primi principij, quæ nec paternitate, nec spiratione exprimitur. Fons enim, vt dicebamus disput. 139. cap. 5. non significat principium vtcumque, sed primum principium, quod soli patri conuenit, qui est principium sine principio: nam filius est principium, non sicut fons, sed sicut riuus: quia est principiū de principio: hæc autem ratio nec sola paternitate, nec paternitate & spiratione simul sufficienter exprimitur, vt dicebamus disput. 137. cap. 5. dignitas autem patris sub ratione primæ personæ commode significatur a nobis negatione omnis processionis, quę est innascibilitas.

14

Quo modō *Ingenitum* dicatur significare in patre rationem vniuersalis principij.

Cum vero addit Bonau. hac notione denotari quoque rationem vniuersalis principij, idem omnino significat: intelligit enim nō rationem abstractā, & communē principij, sic enim (vt ait S. Thom.) non esset diuersa notio a paternitate, & spiratione; sed ceterarū personarum principiū: quasi diceret, omnium, quę procedunt, quod idē omnino est cum ratione primi principij, & fontis. Fōs enim est vniuersale principium cuiusque riuuli ex eo fluentis: non ergo S. Tho. impugnauit significatum positiuum huius negationis, cum ipse plane illud concedat, sed putauit illud male assignatū fuisse a Bonauentura cum tamē nihil diuersum ab eo sentiat.

Obijcit.

Sed obijciunt aliqui hoc modo, Etiam si Pater non esset spirator, & principium Spiritus sancti, esset ingenitus, id est, a nullo alio procedens, vt constat: ergo, *Ingenitum*, non significat pro materiali vniuersale principium, hoc est, spirationem, & paternitatem simul, in quibus consistit ratio vniuersalis principij: vel (quod idem est) negatio significata nomine, *Ingenitum*, nō nascitur ex positiua ratione paternitatis, & spirationis simul, in quibus ratio prin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Diluitur.

cipij vniuersalis consistit. Respondetur, nõ oriri hanc negationem ex vtraque illa relatione primæ personæ, sed ex paternitate sola sub ratione primi principij: nam primũ, & vniuersale principium, idem est: licet enim pater non spiraret simul cum filio; esset nihilominus principium Spiritus sancti remote saltem, ratione cuius ab eo distingueretur, vt disputatione 147. capite 7. dicemus, & vniuersale principium, seu fons (quod idem est) diceretur: quia sicut omnis aqua proxime, aut remote a fonte oritur, sic a patre vtraque persona oreretur.

Basil. Cyrillus. Damas. Nicetas.

Ex Patribus etiam Basilius, Cyrillus, Damascenus, & Nicetas, quos eodem loco allegauimus, plane sentiunt eo nomine significari modum aliquem personæ. Quodsi aliqui ibidem etiam citati dicunt, hoc nomen denotare potius, quod in Deo non est, quam quod est, nihil obstat: loquuntur enim de expresso & formali significato, non de materiali directo: sicut nomina alia significantia aliqua Dei attributa, & positiuas perfectiones, formaliter & expresse potius denotãt, quod non est Deus, quam quod est, vt, *Incorruptibile*, quia eo modo nostra cognitio aliquando melius fertur in Dei perfectiones, vt disputatione 22. cap. 4. notatum est.

Sed vtrum positiuum, quod diximus hoc nomine, *Ingenitum*, significari, sit absolutum, an relatiuum, facile ex dictis in disputatione 137. capite 5. colligitur. Patres vero solum contendunt contra Eunomium, & Arrium, eo nomine non significari substantiam, hoc est, essentiam Dei; inde enim Arriani inferebant, Patrem, & Filium esse diuersæ substantiæ, & naturę; quia pater dicebatur ingenitus, & filius genitus. Et quidem, si ingenitum significaret id, quod infectum, & increatum est; & genitum id, quod factum, & creatum est; nomen, *Ingenitum*, essentiam significaret. Ita Nazianzenus in oratione 3. de Theologia quę est 35. à numero 36. & Nicetas in orationem Nazianzeni 23. quæ est in laudem Heronis philosophi in illa verba, *Illud item*, idem docent Dion. Alexandrinus, Ignatius, Athanasius, Basilius, Cyrillus, Damascenus, & Ambrosius, allegati supra capite primo, & secundo, nec aliud contendunt contra Arrianos, vt hac ratione defendant filium Dei, ὁμοούσιον *Homousion*, patri, id est eiusdem cum illo substantię. Vtrum autem absolutum aliquid, an relationem significet, non disputant.

Mitto tamen rationes, quibus Nazianzenus, Cyrillus, & Nicetas probant, ingenitum non significare Dei essentiam, præsertim, quia est nomen negatiuum indicans potius quid non sit Deus, quam quid sit: quę ratio mea sententia non multum probat. Nam & essentiam, vel illius attributa, quod idem est, nominibus negatiuis significare solemus: vt, *Infinitum, immensum, &c.* Ratio vero præcipua est, ex principijs fidei desumpta: quia, cum Pater, & Filius sint eiusdem naturæ, & substantiæ; si pater dicitur ingenitus, & filius genitus, cum hęc nomina significatione opponantur, nõ poterũt ad essentiã, vel ad ea, quæ essentialia sunt, vllo modo referri. Hæc enim eadẽ sunt in patre, & filio. Quare Basilius, Cyrillus, Damascenus, & Nicetas, a nobis allegati disputatione 138. capite 5. recte dixerunt, non substantiam, nec existentiam, sed existentiæ modum, quem vocant hypostaticam, vel characteristicam proprietatem, denotare.

Ingenitum formaliter significat aliquid respectiue secundũ Augustinum.

Ceterum Augustinus libro quinto de Trinitate capite 6. & 7. vt contra eosdem Arrianos probet, *ingenitum* non significare substantiam, sed notionem personæ; ostendit non significare aliquid absolutum, & ad se, sed relatiuum; non quia significatum huius nominis sit aliqua relatio, sed quia denotat negationem relationis, & negatio eodem respicere videtur, quo etiam habitus spectat: cumque significet negationem generationis, quę in filio est relatio; erit etiam de numero eorum, quę non ad se, sed ad aliquid dicuntur. Hoc autem confirmare videtur doctrina communis Scholasticorum, qui contra Scotum docent, in diuinis, quæ sunt absoluta, & vt talia significantur, esse communia, & essentialia; personales vero proprietates esse solum relationes, quia nulla persona proprietatibus absolutis constituitur: quod an definitum sit ab Ecclesia, aut apud patres Ecclesiæ certum sit, dicemus disput. 159.

Ego quidem existimo nomen, *Ingenitum*, non solum esse de numero eorum, quæ ad aliquid dicuntur, & non ad se, ratione expressi, & directi significati, quod est negatio, ad quod solum attendisse videtur Augustinus; verumetiam ratione materialis, quod diximus esse paternitatẽ ipsam, sub ratione primi principij.

Porro,

Porro si solum expressum significatum, & formale spectemus, quod est negatio, non debemus inter relatiua nomina, *Ingenitum*, numerare, quia significet negationẽ generationis, & natiuitatis, quæ est propria filij; sed cuiusque processionis: sic enim communiter vsurpatur a Patribus, & Scholasticis, vt capite præcedenti notauimus, & eodem modo ad relatiua pertinebit. Deinde sicut processio vniuerse accepta, non est peculiaris notio, quia est vniuersale prædicatum, quod non constituit diuersam notionem a particularibus; sic etiam ingenitum ratione solius negationis non deberet peculiarem notionem constituere: ergo necesse est, vt diuersam notionem constituat ratione materialis significati, quod ab alijs diuersum est, vt disputatione 138. capite 5. probauimus. Verumeuimvero licet cum personã Patris innascibilitate ab alijs duabus distinguimus, eam actu relatam ad illas intelligere debeamus; tamen quia in priori quodam considerationis nostræ signo eam cogitare possumus antequam generet, magnæ quæstionis est, vtrum eo modo intelligatur a nobis constituta aliquo absoluto, an relatiuo: & vtrum vt innascibilis tunc possit comprehendi sub conceptu absoluto, an sub relatiuo: quę sane difficultas quod maiorem postulet discussionem, exprofesso examinanda est disputatione 159.

Ingenitum non est notio solum ratione negationis.

QVAESTIO XXXIIII.

De persona Filij.

DEinde considerandum est de persona Filij. Atribuuntur autem tria nomina filio, scilicet Filius verbum & imago. Sed ratio Filij ex ratione Patris consideratur. Vnde restat considerandum de verbo, & imagine.

Circa verbum quęruntur tria.

ARTICVLVS I.

Vtrum Verbum in diuinis sit nomen personale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod verbum in diuinis non sit nomen personale. Nomina enim personalia proprie dicuntur in diuinis, vt Pater, & Filius. Sed verbum Metaphorice dicitur in diuinis, vt Origenes dicit super Ioannem ergo verbum non est personale in diuinis.

180 12 quæst. 93. art. 1. & ver. 2. q. 4. artic. 2. & 3. & 4. & op. 1 cap 11. In Euang. Ioan. cap 1. super illud in principio erat verbum. Libro 9 de Trin. ca. 10. circa finẽ. Ex cap. 31. 33. & 34. liabetur. In monolo. cap 58.

2 Præterea. Secundum Augustinum in libro de Trinitate Verbum est notitia cum amore. Et secundum Anselmum in Monologin dicere summo spiritu nihil aliud est, quam cogitando intueri. Sed notitia & cogitatio & intuitus in diuinis essentialiter dicuntur. Ergo verbum non dicitur personaliter in diuinis.

3 Præterea. De ratione verbi est quod dicatur. Sed secundum Anselmum sicut Pater est intelligens, & Filius est intelligens, & Spiritus sanctus est intelligens, ita Pater est dicens, Filius est dicens, & Spiritus sanctus est dicens, & similiter quilibet eorum dicitur. Ergo nomen verbi essentialiter dicitur in diuinis, & non personaliter.

4 Præterea. Nulla persona diuina est facta. Sed verbum Dei est aliquid factum. Dicitur enim in Psalmo 148. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. Ergo verbum non est nomen personale in diuinis.

Sed contra est quod dicit Augustinus in 7. de Trinit. Sicut filius refertur ad patrem, ita & verbum ad id cuius est verbum. Sed filius est nomen personale, quia relatiue dicitur. Ergo & verbum.

Libr. 7. de Trinit. c. 1. paulo post prin. tom. 5.

Respondeo dicendum, quod nomen verbi in diuinis si proprie sumatur, est nomen personale, & nullo modo essentiale. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod verbum tripliciter quidem in nobis proprie dicitur: quar-

Universidad de Deusto
Biblioteca

to autem modo dicitur improprie, siue figuratiue. 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 lib. 1. Periher Et iterum vox ex significatione vel imaginatione procedit, vt in libro de Anima dicitur. Vox autem quę non est significatiua verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptū. Sic igitur primo & principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur: secundario vero ipsa vox interioris cōceptus significatiua: tertio vero ipsa imaginatio vocis verbum dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damas. in 1. lib. cap. 17. dicens, quod verbum dicitur naturalis intellectus motus secundum quem mouetur & intelligit & cogitat, velut lux & splendor quātum ad primū. Rursus verbum est quod non verbo profertur, sed in corde pronunciatur quantum ad tertium. Rursus etiam verbū est Angelus, id est nuncius intelligētiæ quātum ad secundum. Dicitur autem figuratiue quarto modo verbum id quod verbo significatur vel efficitur, sicut cōsueuimus dicere, hoc est verbum quod dixi tibi: vel quod mādauit Rex, demonstrato aliquo facto quod verbo significatum est, vel simpliciter enuntiātis vel etiam imperantis. Dicitur autem proprie verbum in Deo secundum quod verbum significat conceptum intellectus. Vnde Augustinus dicit in 15. de Trin. Quisquis potest intelligere verbum, nō solum antequam sonet, verumetiā antequā sonorum eius imagines cogitatione inuoluantur, iam potest videre aliquam verbi illius similitudinē, de quo dictum est: In principio erat verbum.

Li 1. Perih. in principio tomo 1.
Libro 2. de anima tex. 90. tom. 2.
Lib. 1. ortho. fid. cap. 17.
Libro 15. de Trin. ca 10. a medio tomo 3.

Ipse autem conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat sci licet a notitia concipientis. Vnde verbum secundum quod proprie dicitur in diuinis, significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominum personalium in diuinis, eo quod personæ diuinæ distinguuntur secundū originem, vt dictum est. Vnde oportet quod nomen verbi, secundum quod proprie in diuinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed personaliter tantum. Q. 27 arts. 4 & 5.

Ad primum ergo dicendum, quod Arriani, quorum fons Origenes inuenitur, posuerunt filium aliam a Patre esse in diuersitate substantiæ. Vnde conati sunt, cum Filius Dei verbum dicitur, adstruere non esse proprie dictū, ne sub ratione verbi procedētis cogerentur fateri filium Dei non esse extra substantiam patris. Nam verbum interius sic a dicente procedit, quod in ipso manet. Sed necesse est, si ponitur verbum Dei metaphorice dictum, quod ponatur verbum Dei proprie dictū. Non enim potest aliquid metaphorice verbum dici, nisi ratione manifestationis. Quia vel manifestat sicut verbum, vel est verbo manifestatum. Si autem est manifestatum verbo, oportet ponere verbū quo manifestetur. Si autem dicitur verbum, quia exteriusmanifestat ea, quę exterius manifestantur, non dicuntur verba nisi inquantum significant interiorem mētis conceptum, quem aliquis etiam per exteriora signa manifestat. Etsi ergo verbum aliquādo dicatur metaphorice in diuinis, tamen oportet ponere verbum proprie dictum, quod personaliter dicatur.

Ad secundum dicendum, quod nihil eorum quæ ad intellectum pertinent personaliter dicitur in diuinis, nisi solum verbum. Solum enim verbum significat aliquid ab alio emanās. Id enim quod

quod intellectus in concipiendo formatur, est verbum. Intellectus autem ipse secundum quod est per speciem intelligibilem in actu considerator absolute. Et similiter intelligere, quod ita se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu. Non enim intelligere significat actionem ab intelligente exeūtem, sed in intelligente manentem. Cū ergo dicitur, quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus cōcipit cognoscendo. Vnde & Augustinus dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quę etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eūdem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, inquantum scilicet intuitu cogitationis diuinę concipitur verbum Dei. Cogitationis tamen nomen, Dei verbo proprie non conuenit. Dicit enim Augustinus 15. de Trinitate. Ita dicitur illud verbum Dei, vt cogitatio non dicatur, ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo, quod non accipiat formam vt verbum sit, eamque dimittere possit, atque informiter quodammodo volutari. Cogitatio enim proprie in inquisitione veritatis consistit, quę in Deo locum non habet. Cum vero intellectus iam ad formam veritatis pertingit, nō cogitat, sed perfecte veritatem contemplatur. Vnde Anselmus improprie accipit cogitationem pro contemplatione.

Libro 7. de Trinit. c. 2. non longe a princ. tomo 3.
Libro 15. de Trinit. c. 16. in princ.

Ad tertium dicendum, quod sicut proprie loquendo, verbum dicitur personaliter in diuinis & non essentialiter: ita & dicere. Vnde sicut verbum non est commune Patri, & Filio, & Spiritui sancto, ita non est verum quod pater & filius & Spiritus sāctus sint vnus dicēs. Vnde Augustinus dicit 7. de Trin. illo cōterno verbo non singulus intellectus in

Libro 7. de

telligitur in diuinis: sed dici conuenit cuilibet personæ. Dicitur enim non solum verbum, sed res quę verbo intelligitur vel significatur. Sic ergo vni soli personæ in diuinis conuenit dici modo quo dicitur verbū. Eo vero modo quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet personę conuenit dici: pater enim intelligendo se, & filium, & Spiritum sanctum, & omnia alia quæ eius scientia cōtinentur, concipit verbum: vt sic tota Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura. Sicut intellectus hominis verbo quod concipit intelligendo lapidem, dicit. Anselmus vero improprie accepit dicere pro intelligere. Quæ tamē differunt: nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam: in qua nulla ratio originis importatur: sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectę. In Deo autem importat omni modam identitatem, quia in Deo est omnino idē intellectus & intellectum, vt supra ostensum est. Sed dicere importat principaliter habitudinē ad verbum cōceptum: nihil enim est aliud dicere, quam proferre verbum. Sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti. Et sic sola persona quæ profert verbum, est dicens in diuinis, cum tamen quelibet personarum sit intelligens & intellecta, & per consequens verbo dicta.

Trin. cap 1. circa princ.
Q. 14. artic. 2. & 4.

Ad quartum dicēdum, quod verbum sumitur ibi figuratiue, prout significatum vel effectus verbi dicitur verbum. Sic enim creaturæ dicuntur facere verbum Dei inquantum exequuntur effectum aliquem ad quem ordinantur ex verbo concepto diuinæ sapientię: sicut aliquis dicitur facere verbum regis, dū facit opus ad quod ex verbo regis instigatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dubitatio circa Articulum.

Conclusio est, *Verbum secundum quod proprie in diuinis accipitur, est nomẽ personale.*

Circa doctrinam articuli dubitatio est, quare Sanctus Thomas enumerauit omnes acceptiones verbi eo ordine, vt primo loco verbũ mentis, secundo verbum vocis, tertio autem verbum imaginationis posuerit. Aut enim (vt ait Caietanus) seruauit ordinem, quoad nos, & ita primo loco deberet ponere verbum vocis: quia id nobis notissimum est. Aut seruauit ordinem naturalem, & sic secundo loco deberet ponere verbum imaginationis, tertio autem verbum vocis: nam verbum imaginationis prius est secundum ordinem causæ, quam verbum vocis. Respondet Caietanus ordinem inter significata alicuius nominis non esse attendendum, secundum naturam causæ & causati: sol enim dicitur calidus, quod sit causa caloris; & tamen non dicitur prius calidus, quam alię res, quas calidas efficit: sed illud est prius significatum nominis (inquit ille) in quo ratio significata per nomẽ reperitur intrinsece, & formaliter; illud autem posterius, in quo reperitur extrinsece: qua de causa sol, qui est causa caloris, dicitur posterius calidus, quam cetera, quæ ab ipso calida fiunt; quia in aliis calor est formaliter & intrinsece, in sole vero extrinsece tantum. Quocirca quauis verbum imaginationis sit natura prius, quam verbum vocis, quia est causa illius; quia tamen verbum imaginationis dicitur extrinsece verbum, verbum autem vocis formaliter, & intrinsece; ideo prius conuenit ratio verbi verbo vocis, quam verbo imaginationis.

Caiet. refellitur

Hæc tamen Caietani doctrina est contra mentem Sancti Thomę in articulo: docet enim quatuor modis verbum vsurpari; tribus quidem iam enumeratis, & quarto pro reipsa significata. Addit deinde, hoc solo quarto modo dici verbum improprie, & metaphorice; tribus autem alis proprie: ergo sentit, quarto illo modo solum dici verbum extrinseca denominatione.

S. Tho. aduersatur Caiet.

21 Verbum proprie de solo conceptu dici putat Duran.

Durandus in primum distin. 27. quæst. 2. numero 27. docet, verbum proprie solum dici de conceptu mentis, de voce autem metaphorice, eo quod ratio signi reperiatur in voce extrinseca denominatione tãtum, in conceptu vero formaliter, & intrinsece: de ratione autem verbi est esse signum. Quæ quidem sententia mihi nõ probatur, non quia vox externa dicatur verbum natura sua sine libera impositione, vt falso putauit Caietanus, sed quia vox, *Verbum*, primo quidem imposita est ad significandum verbum vocis, quod ex institutione hominum significat, & inde deriuatum est ad denotandum conceptum cordis; fieri autem nequit, vt significet improprie, & metaphorice id, ad quod significandum primo impositum est. Neque obstat, quod verbum vocis significet ex libera volũtate hominum, vt dicebat Durandus, & ita significare dicatur extrinseca denominatione: nam cum vox, *Verbum*, imposita sit ad significandum primo hoc signum vocis, nihil obstat significatio illa ex institutione hominum, quo minus vox, *Verbum*, proprie, & primo ipsum verbum vocis denotet.

Verbum proprie dicitur de voce imaginatiua & conceptu mentis.

Quare ego quidem existimo, etiam verbum vocis proprie appellari verbum; similiter verbum mentis, & imaginationis: & quidem de verbo intellectus falso quidam sunt arbitrati, improprie & metaphorice dici verbum: quorum sententiam merito notat Canariensis in articulum primum, quæstionis 27. ex ea enim sequitur, filium Dei improprie, & metaphorice dici verbum; quia per intellectum procedit, quod est absurdum: ob id tamen non debemus asserere vocem hanc, *Verbum*, non fuisse ab humanis ad Deum deriuatã, tametsi absque improprietate, & metaphora. Cum vero Sancti Patres interdum hic vestigium aliquod improprietatis, & metaphorę agnoscunt, intelligendi sunt, vt diximus disputatione 21. capite 4. Verbo autem mentis magis conuenire vocem, *Verbum*, quam verbo vocis, docet Augustinus 15. de Trinitate capite 11, quam sententiam sequitur Sanctus Thomas in hoc articulo, & ceteri Scholastici in primum dist. 27.

Canarien. 22

Augustin. S. Thom.

De ordine tamen, quo illa enumerauit Sanctus Thomas, non est multum curandum, si quidem Augustinus libro de Cognitione veræ vitæ capite 14. & Damascenus libro primo de fide capite 18. alio ordine ista recensent: sed arbitrantur nonnulli verbum imaginationis, & mentis, quod proprie appellatur verbum, non sumi eodem modo: nam verbum mentis vocamus ipsam qualitatem expressam, quæ est actualis repræsentatio obiecti: at verbum imaginationis non dicimus esse qualitatem expressam, quauis hæc etiam detur in imaginatione, imo in quauis alia facultate sentiente. Sed verbum imaginationis vocant ipsum verbum vocis obiectum nostrę imaginationi; prius enim quam loquamur ipsum verbum vocis, illud imaginatione cogitamus: quod licet nondum habeat esse existentiæ, sed tantum obiectiuum, vere dicitur verbum, sicut homo cogitatus vere dicitur homo. Quod si qualitas expressa in imaginatione instar illius, quam exprimit intellectus diceretur verbum imaginationis, quæuis alia species expressa in facultate quacumque sentiente diceretur verbum, quod est absurdum. Nam sicut aliæ facultates non dicuntur loqui sic etiam nec dicuntur verbum exprimere: atqui imaginatio dicitur loqui, non quod exprimat speciem rei, quam apprehendit, sed quia verbum, quod voce efferendum est, in se apprehendit. Ego vero existimo verbum imaginationis etiam esse ipsam qualitatem expressam, qua interius rem aliquam cogitamus: nam participatione intellectus, quam ex coniunctione cum illo habet, & imaginatio hominis interius dicitur loqui, eo ipso q̃ cogitat: & non solũ dicitur verbũ vocis apprehendere; sed etiam intus secum loqui. Verum qualitas illa expressa imaginationis non vocatur verbum, quia dicatur; sed potius quia sit dictio quædam rei cogitatæ, sicut de verbo nostræ mentis dicemus disputatione sequenti capite 4. At species expressa aut visus, aut auditus, vel alterius sensus, non vocatur verbum neque dictio, sed solum vocatur sensatio; quia dictio, & verbum propria sunt rationalis potentiæ, vel eius, quæ rationalis influxum aliquo modo participat, qualis in nobis est sola imaginatio: ceteri enim sensus non habent aliquid rationis, nec ei ita connectuntur, sicut imaginatio, nec ab eis ratio ita pendet sicut ab imaginatione.

23

24 Verbum nõ dicitur vnioce de cõceptu & voce.

Deinde norandum est, rationem verbi non esse vniuocam verbo mentis, & vocis: nã his qualitatibus adeo diuersis ratio quędam proxime communis non potest conuenire, cum non sint sub eode n genere proximo, vt constat: altera enim est spiritualis altera corporalis.

Vtrũ verbum in Deo proprie dicatur personaliter, an essentialiter.

Disput. 141.

Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 2.
Tam actum dicendi, quam verbum in diuinis, solum sumi notionaliter, verior sententia est. c. 3.
Solnuntur argumenta Durandi. cap. 4.

Statuitur Doctrina Catholica contra hæreticos.

CAPVT I.

Omissis hæreticis antiquis, & recentioribus, qui aut contra Trinitatem personarum, aut contra æqualitatem earum docuerunt, ac proinde aut personam verbi negarunt, aut eius proprietatem e medio abstulerunt, de quibus satis superque dictum est disputatione 108. & sequentibus; fuerũt alii dicti *Alogiani*, Græce ἄλογοι qua si sine verbo, quorum meminerũt Epiphanius hæresi 51. & Aug. de hæresibus hæresi 30. qui verbum in diuinis negarunt, & ne erroris conuincerẽtur, Euangeliũ Ioan. & eius Apocalypsim non recipiebant: imo vt testantur Epiphanius in fine illius capitis forsan Epistolas Ioannis eadem de causa negabant: nomen autẽ ἄλογοι impositũ eis fuisse ab Epiphanio, ipse etiã testatur. Contra hos ex recentioribus scripsit Alphonsus Castro lib. 4. aduersus hæreses verbo *Deus*. hæresi 7. fuerũt autem vt ipse scribit, & Prateolus in Elenchõ hæresum verbo *Alogi*, & Sãderus 7. lib. de visibili Monarchia hæresi 29. tempore Soteri põtificis, & Cõmodi Imperatoris sub anno 180. sed qua ratione hi negauerint verbũ in Deo, nec Epiphanius, nec Augustinus explicãt an videlicet, quia putarent non esse secundam personam, aut illam non esse mente productam, aut esse puram creaturam: suspicor tamen, horum hæresim fuisse Iudæorum, & Sabellianorũ negantium pluralitatem personarum, eius namque fecisse videtur mentionem Athanas. in oratione cõtra Gregales Sabellij parum ab initio his verbis. *Verbum enim illi tale adscribũt, quale homines in sua mente concipiunt, & sapientiam talem, qualis ea, quæ nostri animi est, attribuunt: ideoq; vnam personam Deum cum verbo asseuerant, quẽ admodum hominem vnum dicimus cum sua ratione, verborumq; in animo conceptu, nihilo plus, quã Iudæi sentientes qui Euãgeliũ non recipiunt, sta tim ab initio clamãt, in principio erat verbũ, &c.* vbi ostendit qua de causa illi hæretici, qui cã Iudæis vt Sabelliani senserũt, Euãgeliũ

Alogiano rum hæres. Epiphan. Augus.

Castro. Prateol. Sanderus.

Iudæi. Sabelliani. Athanas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cyril. Eunomij error.

Ioannis non receperint. Alio modo refert Cyrillus 7. lib. Thesauri c. 5. Eunomium negasse, Filium Dei esse verbum, quia scilicet verbum prolatio vocis est: filius autem animal est, eademque ratione nec sapientiam Patris esse dicebat; quia sapientia nō est animal: ideoque, vt refert Cyrillus cap. 4. idem Eunomius asserebat filium Dei verbum illius in scriptura appellari; *Non quia secundum naturam ex patre sit, aut quia ipse filius sit intrinsecum, atque insitum patri verbum sed quia patris verbum audiens* (intelligit verbum vocis) *nobis enunciat, sicut sanctificatio quoque dicitur filius, quia sanctificat.*

Cyrilli impugnatio.

Respondet autem Cyrillus capite illo 3. diuersam esse rationem verbi, atque sapientiæ in Deo, & in hominibus: in his enim neutrum est subsistens, in Deo autem subsistit. Impugnat etiam ipsum, quod filium Dei animal appellauerit, cum animal illud sit, quod vitam participat: verbum autem Dei sit ipsa vita. Et eodem capite 4. Eunomio sic obijcit, Sicut filius nō participatione sanctitatis est sanctificatio; sic etiam nō participatione verbi est verbum: esset autem sola participatione, si ea sola ratione verbum diceretur, quod verbum vocis acceptum a patre nobis annunciaret. Contra hos vero hæreticos, provt Sabellianis, & Arrianis consentiebant, nunc differendum non est, vt initio notaui: quare superest solum, vt probemus admisso mysterio Trinitatis, vt re ipsa Catholici fatentur, Filium Dei verbum proprie appellari: sic enim dicitur a Ioanne cap. primo, & in Epistola prima capite 5. vt omnibus notum est: sic etiā communiter Patres secundam in Trinitate personam verbum appellant, vt vidimus disputatione 111. & 112. nam de hæresi Valentini sequenti articulo dicemus.

Dei filius verbum dicitur. Ioā. primo & Epistola 1. cap 5.

Notandum tamen est, verbum Dei vocari posse etiam sermonē, vt obseruauit Augustinus tractatu 108. in Ioan. explicans illud Ioannis 17. *Sermo tuus veritas tua*. Sic etiam appellat Lactantius libro 4 diuinarum institut. cap. 8. Tertullianus libro aduersus Paxeam cap. 5. & 6. & contra Marcionem libro 2. cap. 27. Cyprian. lib. 2. aduersus Iudæos explicans illud Psalmi 44. *Eructauit cor meum verbum bonum*. Et quidem Græcam vocem λογον latine aut verbum, aut sermonem reddere possumus. Quare reprehendendus est Erasmus, non quod horum Patrum lectionem sequutus, illud Ioannis, *In principio erat verbum*, ipse conuertit, *In principio erat sermo*, sed, vt bene notauit Canariensis in articulum primum quæstionis 27. disputatione 6. quæstione 2. quia in annotationibus illius loci dixit, multo melius transferri sermonem, quam verbum: in quo mihi esse deceptus est. Nam sermo aggregatum quoddam ex pluribus dictionibus; verbum autem vnam simplicem dictionem tantum significat: ideoque simplicitatem secundæ personæ aptius denotat. Deinde obseruandū est cum Sancto Thoma in solutione secundi, ideo Arrianos, & Eunomianos negasse in Deo verbum, quia dixerunt non esse consubstantiale Patri. Adde, Sabellianos ideo etiam negasse verbum, quia credebant vnam tantum in Deo esse personam: quod si hi, tres personas concederent, duo vero priores filium dicerent esse eiusdem cū Patre substantiæ, non dubitarent asserere ipsum productum per patris intellectum, ac proinde esse proprie verbum illius; vt pudeat Durandum, qui negat, filium Dei per intellectum procedere, vt vidimus disputatione 111. & sola appropriatione docet, vocari verbum, vt capite sequenti videbimus.

Verbum Dei dicitur etiam sermo. August. Lactan Tertul.

Erasmus reprehenditur.

Canar.

S. Thom. Arriani. Eunom.

Sabellius.

Variæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT II.

QVanquam catholici fateantur, secundam in Trinitate personam verbum appellari; tamen in ea quæstione, Vtrū verbum proprie conueniat essentiæ, an personæ, non omnes eodem modo sentiunt. Referam igitur in hoc capite aliorum sententias; vt sequenti veriorem exponam. Prima est Durandi in primum distinctione 27. quæstione 3. qui affirmat, verbum in Deo proprie dici essentialiter, secundæ autem personæ sola appropriatione conuenire. Cum dicit sola appropriatione conuenire, non intelligit eo modo, quo communia, & essentialia aliquando personis accommodantur, vt nomen, *Amor*; hæc enim proprie, hoc est, non metaphorice, & improprie personę cōueniunt: sed intelligit, nomen, *Verbū*, appropriari filio per similitudinem: quia licet non procedat per intellectum, vt ipse putat; eius tamen productio, cum sit prior origine, assimilatur processioni per intellectum, quæ prior est, quam processio per voluntatem. Nam alij qui dicūt, esse quidem nomen commune, & essentiale conueniēs Deo ratione essentialis cognitionis, sicut est sapientia, & amor; appropriari tamen filio, quia eius generatio est per actum intelligendi, sicut amor Spiritui sancto, quia per actum voluntatis procedit; a Durandi sententia longius distant: hi enim non asserunt, Filium esse Verbum similitudine tantum, sed reipsa proprie per intellectum procedere: at Durandus affirmat, secundam personam similitudine tantum procedere vt verbum.

5 Prima Duran. sententia.

6 Primum Duran. argumentum

Bifariam vero probat suam sententiam: tum quia verbum non procedit per intellectum, vt vidimus disputatione 111. tum etiam, quia verbum in Deo essentialiter dicitur: quod his rationibus suadere conatur.

Secundum argumentum.

Primo, quia verbum in Deo est ipse actus intelligendi, sicut in quocumque intellectu creato: actus autē intelligendi est communis, & essentialis: ergo verbum non est notionale in diuinis, sed essentiale.

Prima confirmatio.

Secundo in omni intellectione perfecta semper est verbum, in Deo autem intellectio essentialis est maxime perfecta: ergo in ea est verbum.

Secunda cōfirmatio.

Tertio actus notionalis non transit, nec refertur ad creaturam, nec reflectitur supra personam producentem: sic enim non dicimus, *Pater generat creaturas*, nec dicimus, *Generat se ipsum*, & tamē dicimus, *Pater dicit creaturas, & dicit se ipsum*: ergo actus dicendi non est actus notionalis generandi.

Tertia confirmatio.

Secunda sententia. S. Thom. Capreol. Ferrarien.

Secunda sententia sancti Thomæ in primum distinctione 27. quæstione 2. artic. 2. Capreoli quæstione 2. articulo primo conclusione 4. Ferrariensis 4. contra gentes capite 13. versiculo, *Considerandum*, nempe verbum in diuinis accipi essentialiter, & notionaliter: quia de ratione verbi non est realiter procedere, sed satis est, si nostro modo intelligendi cōcipiatur per modum emanationis, sicut essentialis intellectio in Deo a nobis intelligitur. Præterea verbum etiam dici potest, quod realiter procedit per intellectum: ergo cum Filius Dei per intellectum generetur, dicetur verbum notionaliter. Hæc sententia differt ab opinione Durandi: ille enim asserit, rationem verbi non conuenire filio, quia per intellectum procedat; sed quia eius productio sit prior ordine originis, sicut illa, quæ est per intellectum: vnde falso hi Doctores pro sententia Durandi allegari solent. Tum etiam ita asserūt, verbum in diuinis sumi essentialiter, vt etiam dicant sumi notionaliter, non sola appropriatione, sed ratione processionis per intellectum.

7

Tertia sententia.

Tertia opinio est, quam refert Sanctus Thomas ibidem, quorundam, qui dicebāt, verbū semper accipi notionaliter in Deo; actum tamen dicendi accipi posse essentialiter, & notionaliter; primo quidem, vt idē est, quod intelligere, essentialiter, & sic nō habet verbum. Secundo sumitur pro actu creationis, iuxta illud Genes. primo, *Dixit Deus, fiat lux &c.* & hoc modo etiā nō habet verbum, sumitur tamen hoc modo essentialiter. Tertio vsurpatur pro actu externæ generationis, & ita habet verbum. Hanc eandem sententiam secuti sunt alij, vt refert Durandus, qui dicebant, sicut authores prædicti; verbum semper accipi notionaliter pro secunda persona, actum uero dicendi essentialiter, & notionaliter: essentialiter quidem, pro eo quod est exprimere, & manifestare aliquid in verbo; & hoc pacto, asserebant, tres personas manifestare aliquid in secunda, quæ est verbum productum: notionaliter vero, pro actu, quo Pater producit secūdam personam, qui actus solum conuenit Patri.

Genes. 1.

8

Tam actum dicendi, quam verbum in diuinis solum sumi notionaliter, verior sententia est.

CAPVT III.

IGo vero communem sententiam amplectendam esse censeo, quam non solum tradidit Sanctus Thomas in hoc articulo, quem Caietanus, & recentiores ibidem sequuntur; verum etiam, vt notauit idem Caietanus, priorem, quam in primū sententiarum, & alibi docuerat, tacite retractauit. Faciunt cum his Magister in primo distinctione 27. quæst. 2. Scotus ibidem quæstione 2. Gabriel quæst. 3. articulo 2. nec dissentit Bonauentura 2. parte illius distinctionis quæstione prima, vbi quā uis dicat, bifariam accipi verbum in Deo, vno modo, quando Deus interius loquitur, & hoc pacto sumi notionaliter; altero modo essentialiter, cum exterius producit creaturam; tamen affirmat, hoc posteriori modo dictionem, & verbum capi improprie pro

S. Thom. Caieta.

Magister. Gabriel. Bonauent.

Universidad de Deusto
Biblioteca

prie pro ipsa re quæ sit, & actione, seu productione illius: ergo sentit verbum proprie acceptum in Deo, notionaliter solum vsurpari. Quæ sententia probatur in primis ex Scriptura, in qua nũquã essentialiter Deo tribuitur verbum, aut dictio, nisiquãdo narratur, Deum aliquid exterius creasse, tunc autem omnes fatentur vsurpari improprie dicitur enim res ipsa producta extra Deũ, verbum ipsius; & illius productio vocatur dictio, & locutio Dei, vel exterior aliqua prolatio, qua Deus instar alicuius hominis dicitur loquutus. Contra vero, cum de verbo interiori ipsius Dei sit mentio, soli secundæ personæ tribuitur, vt Ioan. capit. 1 & 1. Ioã. capit. 5. & Apocalyp. 19 vbi inquit Ioan. de illo quem vidit sedentem super equum album *Et nomen eius, verbum Dei*, quo plane denotat proprium nomen illius: ibi autem sermonem esse de Christo filio Dei omnes consentiunt, & manifestum est: propter quæ loca Alogianos negasse hos libros Ioannis esse canonicos, retulimus cap. 1. ex Epiphanio.

Probatur primo ex scriptura communis sententia.

9

Durandi effugium.

Sed respondet Durandus, secundam personam vocari verbum Dei appropriatione sicut tertia dicitur spiritus: namque & eo etiam loco Apocalypsis, de eodem, qui dicebatur verbum, proxime dixerat Ioannes vocari fidelem, & veracem, & qui cum iustitia iudicat: quæ tria nomina essentialia sunt, appropriata tamen videntur secundæ personæ: quid ergo mirum, si etiam nomen verbi non sit ei proprium, & notionale, sed appropriatum, sicut nomen spiritus tertiæ personæ? Verum hæc effugia Durãdi futilia sunt: nam licet secundæ personæ multa nomina appropriari dicantur, quæ communia sunt, & essentialia tribus personis, & huiusmodi sint illa tria, *fidelis, verax, &, cũ iustitia pugnans*, id tamen asserimus de ijs quę etiã in scriptura videmus tribus personis communia esse, qualia sunt hæc tria: at vero cum nullibi in scriptura, nec apud Sanctos Patres nomen, *verbum*, reperiatur essentialiter dictum, & tribus personis cõmune, sed ab omnibus secundæ personę tribuatur; vndenam suspicari possumus, ei tãtum per appropriationem accommodari?

Præluditur 1.

10

Præluditur 2.

Tum etiam, cum eo loco dicat Ioannes, *Et vocatur nomen eius verbum Dei*, intelligit plane proprium illius nomen: ceteraenim, quę dixerat non vt propria nomina, sed vt epitheta ipsius posuerat. De priori vero dixit, *Et qui sedebat super eum, vocabatur fidelis, & verax*: quo sane modo exprimere solemus cõmunia epitheta alicuius: at de verbo sic ait: *& vocatur nomen eius, verbum Dei*, vbi peculiare nomen, quo nuncupari solet, expressit: cum enim de nomine alicuius interrogamus, non per communia, sed per peculiaria respondemus. Porro nomen spiritus, esse appropriatũ Spiritui Sancto, docet S. Tho. infra q. 36. ar. 1.

Vera sententia secundo cõfirmatur expatribus.

Secũdo probatur ex Patribus: Augusti. 5. de Trinitate cap. 13. sic ait, *relatiue dicitur filius, & relatiue dicitur verbum*, quod autem relatiue dicitur, notionale est: nam de relatione secũdum esse intra ipsum Deum plane loquitur August. Et 6. de Trinitate cap. 2. *Verbũ solus filius accipitur, non simul pater; & filius*: & sub finem capitis, *Verbum de verbo dici non potest, quia non simul ambo verbum, sed solũ Filius*. Et 7. de Trinitate capite. 1. *Non est ipse* (scilicet Pater) *verbum, sicut nec filius, nec imago*: & capit. 2. in principio, *Pater igitur & Filius, simul vna essentia, & vna magnitudo, & vna veritas, & vna sapientia: sed non Pater & Filius simul ambo vnum verbum, quia non simul ambo vnus filius: sicut enim filius ad patrem refertur, non ad se ipsum dicitur; sic & verbum ad eum, cuius verbum est, refertur, cum dicitur verbum: eo quippe Filius, quo verbum, & eo verbum, quo Filius. Quoniam igitur Pater, & Filius simul non vtique vnus filius: consequens est vt pater & filius simul non ambo vnum verbũ & propterea non eo verbum, quo Sapientia quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relatiue ad eum, cuius est verbum: sicut filius ad patrem sapientia vero eo, quo essentia, & ideo quia vna essentia, vna sapientia quoniam vero & verbum sapientia est, sed non eo verbum, quo sapientia, verbum enim relatiue, sapientia vero essentialiter intelligitur, id dici accipiamus, cum dicitur verbũ ac si dicatur, nata sapientia, vt sit filius, & imago.*

11

Primũ August. testimonium expenditur.

12

Multa alia non minus præclara pro hac nostra sententia docet August. sed hæc sufficiant, in quibus primum considera circa prius testimonium, cum ait, verbum relatiue dici, omninò negare essentialiter accipi posse: ideo namque in posteriori opposuit verbum sapientiæ, quia verbum relatiue, sapientia essentialiter accipitur: ergo idem est apud Augustinum, dici aliquid relatiue & non dici essentialiter: quare, si verbum relatiue dicitur, non potest dici essentialiter. Adde quod nomina, quæ appropriãtur personis, vt potentia patri, non dicuntur relatiue ad aliam personam, nisi materialiter ratione eius, cui attribuuntur. Deinde nota cir-

ta circa secundum & tertium testimonium cum negat absolute, patrem & Spiritum Sanctum esse verbum, atque negat verbũ esse de verbo, aperte indicare, nomẽ *verbũ* non esse appropriatum secundæ personæ; sed proprium. Nam si esset secundum secõmune, & vni personæ solum appropriatũ, non repugnaret dicere verbum esse de verbo, sicut filius dicitur sapientia de sapiẽtia, & Spiritus Sãctus dicitur amor de amore, Deus enim Charitas est. Dici etiam posset ambo, scilicet Pater, & Filius, verbum; sicut dicuntur sapientia, cum tamen nomen sapientia sit appropriatum, quod in vltimo quoque testimonio concedere non audet Augustinus. Quid plura? testimonia enim Augustini a deo perspicua sunt, vt alia explicatione non egeant.

Secundum & tertiũ expenduntur

13

Deinde Cyrillus lib. 7. Thesauri cap. 1. obijcientibus Arrianis in hunc modum, si verbum consubstantiale est patri, poterit quoque Pater verbum appellari, sic respondet *Qui hæc dicunt, Ioannis omnino obliti sunt: verbum enim ipse filium hic* (scilicet capit. 1.) *appellat, & hoc nomen quasi proprium, & ipsius esse filij maxime significatiuum elegisse videtur: In principio* (inquit) *erat verbum*, & c. Ideo autem Cyrillus dixit, hac voce, *verbum*, magis exprimi proprietatem filij: quia vt diceba mus disputatione 137 cap. 5. eo significatur non solum in genere filiatio secundæ personæ, sed etiam, modum processionis illius proxime esse per intellectum, non per naturam, vt falso putauit Durandus.

Ratione cõfirmatur vltima sententia.

Tertio demum ratione facile probatur: nam verbum natura sua denotat realem emanationem ab aliquo, cuius est verbum: sic Basil. homilia in illa verba, *(In principio erat verbum)* post medium, inquit, *Nam cor nostrum veluti fons est quidam, verbum vero emissum veluti riuus ex fonte profluens*. Et paulo superius, *Cur verbũ vt quod ex mẽte procedit, ostendatur*. Nam quanuis de verbo vocis loquatur, fatetur tamen illud esse, vt quod exmẽte procedit, significetur. Et Athanasius in Epistola de sententia Dionysij contra Arrianos aliquantulum a fine sic ait. *Verbum emanationem mentis nominari conuenit: idemque, vt quasi de homine loquamur, ex corde per os effunditur, diuersaque iam inde mens ea est, quæ ita per linguã prohibit ab ea ratione, siue verbo, quod in corde est.* Cum ergo de vtroq; verbo loquatur, & vocis, & cordis, dicatque verbum esse emanationem mentis, de vtroque plane intelligit, vt inde etiam emanationẽ verbi æterni explicet. Eandẽ similitudinẽ verbi nostri & diuini prosequitur Anselmus in monologio a capit. 31. & tam verbum nostrum, quam diuinum emanatione procedere, docet. Sic etiam idem Athanasius in Epistola de decretis Nicenæ synodi parũ ante mediũ de filio Dei ait *siue cũ ratione, siue verbũ Dei cogites, rursum eũ ex illo esse, sine vlla differẽtia cogitaueris*. Et quãuis ibi etiã numeret essentialia, quę sola appropriatione tribuũtur filio, tamẽ non eodẽ modo, intellexit de verbo, cuius ratione etiam in humanis, alio loco dixerat, esse processionem. Atqui id, quod in Deo emanationẽ denotat, non dicitur essentialiter, sed notionaliter, vt omnibus confessum est: ergo verbũ nõ essẽtialiter, sed notionaliter semper vsurpari debet. Supererat hic, vt explicaremus, quomodo compararetur tam verbum nostrum, quam diuinum cum actu dicendi & vtrum eius emanatio sit intellectio, an saltem dictio, & vtrum in omni intellectione sit verbum, an non: hæc tamen commodius in solutione argumentorum Durandi cap. sequenti dicemus.

Minor syllogismi.

14

15

Triplex illatio expræcedenti doctrina.

Ex dictis infertur primo falsam esse sententiam Durandi, qui dicebat verbum proprie, sumi essentialiter: sed quodammodo, hoc est sola appropriatione, vsurpari notionaliter. Secundo sequitur, falsam esse sententiam secundam, quæ dicebat, vtroque modo accipi verbum: cum constet solum vsurpari notionaliter. Tertio colligitur, tertiam sententiam magis a veritate deuiare, cum alio modo sumit dicere, quam verbũ: hæc enim videntur, aut inuicem relata, aut idem esse: quare si vnum notionaliter, alterum eodem modo accipiendum est. Quod vero vltimo addit, omnes personas exprimere in verbo ea, quæ intelligunt, absurdissimum est: nam illa sola persona in verbo exprimit id, quod intelligit, quę ipsum verbum producit, vt omnes fatentur Doctores.

Soluuntur argumenta Durandi.

CAPVT IIII.

AD primum & secundum argumentum Durandi facile respondemus, non quamcumque intellectionẽ, quantumuis perfectam, esse verbum, sed in ea solum verbũ reperi, quæ realiter ab intelligẽte procedit: cumq;

16

Universidad de Deusto
Biblioteca

cumque essentialis cognitio in Deo sit ipsa essentia Dei, nec ab ipso Deo aliquo modo emanet; non sequitur, esse verbum earum rerum, quæ in ipsa intelliguntur. Sed tertium argumentum difficile est, in cuius solutionem explicare oportet, quis sit in nobis actus dicendi, & quid verbum: & vtrum verbum mentis in nobis dicatur species expressa, an potius res ipsæ, quæ verbo repræsentãtur. Sunt nonnulli, qui censent, actum dicendi esse productionem physicã illius qualitatis, quam intellectus in se ipso producit: qualitatem vero ipsam productam, esse verbum, quo formaliter intellectus constituitur intelligens, ita vt intellectio, & verbum sint idem omnino; dicere autem non sit intelligere, sed sit productio ipsa verbi, & intellectionis. Hæc sententia videtur Scoti, vt commemorauimus disputatione 112. capite 2. ibi tamen iam satis ex patribus, & rationibus probauimus, ipsum dicere intellectus formaliter esse intelligere; nisi quod dicere denotat etiam realem emanationem a dicente, sed intelligere nõ item.

Refutatur.

Secũda sententia.

Alij dicunt, ipsammet productionem speciei expresse esse dictionem, & intellectionem simul formaliter; qualitatem vero expressam esse verbum hac dictione & intellectione expressum: & hinc respondent argumento Durandi, eam intellectionem habere verbum a se productum, quæ est productio realis: & illam solum esse dictionem: & quia in Deo intellectio essentialis non est productio; ideo non esse dictionem, nec habere verbum. Hæc tamen sententia mihi non probatur: puto enim, in nobis intellectionem formaliter esse ipsam qualitatem expressam in mente, qua fit intellectui res præsens: atque rem intelligere nihil aliud esse intellectui, quam similitudine actuali illius informari, vt nota ui disputatione 112. capite 4. Ipsam vero productionem huius qualitatis non esse intellectionem, sic ostendo. Nam si eo esset intellectio, quo est productio illius qualitatis; sicut dicitur qualitatem illam producere, diceretur etiam qualitatem illam intelligere: at qualitas illa non intelligitur, cum tamen producatur: ergo productio illa non est eo intellectio, quo est productio, & contra. Tum etiam, vt diximus in ea disputatione capite secundo, & disputatione 38. capite 2. intellectio nihil aliud est, quã representatio actualis, & expressa alicuius rei;

17

Non probatur.

hæc autẽ multo perfectius reperitur in specie ipsa, & qualitate, quam in productione, & fieri illius: ergo illa potius est intellectio. Quam opinionem docent Scotus in 4. distin. 49. quæst. 2. §. *Ad argumenta*, in solutione 4. Iauellus libro 9. metaphys. q. 7. Sõcinas eodem libro q. 20. & 21. Caietanus 1. parte quæsti. 79. articulo 2. §. *Quad secundum*, non longe a fine, & in eadem 1. parte quæstione 34. art. 1. in fine commentarij, & Doctores omnes, qui affirmant, cognitionem posse in nobis a solo Deo produci; quos referemus 1. 1. disputatione 9. capite 1. hi enim omnes censent, cognitionem esse non productionem, sed qualitatem significatam per modum actionis, quam vocant actionem grammaticalem. Quam sententiam expressisse videtur Sanctus Thomas in hac quæst. articulo 1. ad 3. vbi habet hæc verba. *Nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit actu per formam rei intellectæ.* Quæ sane verba nulla indigent noua expensione, aut explicatione pro prædicta sententia.

Media alio rum sententia refutatur.

At dicunt aliqui, intellectionem formaliter in nobis non esse ipsam qualitatem solam, nec solam productionem illius, sed vtrumque simul, & ita intelligere esse fieri, & produci illam qualitatem, & simul ipsa qualitate informari, non alterum eorum tantum; vt ita defendant, qualitatem illã a solo Deo produci posse, & in intellectu recipi: sed hoc modo non posse reddere hominem intelligentem. Hęc tamen sententia mihi nullo modo probari potest: primum, quia si intelligere formaliter est producere, aut saltem includit producere directe: cum intelligere vnicus & simplex actus sit, quidquid diceretur intelligi, diceretur produci: & contra, id, quod per intellectum nõ produceretur, non diceretur intelligi: quia cum de ratione intellectionis duo sint, & productio, & qualitas: & intelligere duo illa includat, & productionem, & qualitatẽ sequitur, rem intellectam eo ipso, quod intelligitur, cadere sub productionem, & sub illam qualitatem. Deinde cum qualitas illa, & conceptus sit representatio quædam actualis obiecti; impossibile est alicui intellectui inesse, & ei non representare actualiter obiectum: atqui habere obiectũ actu representatum, idem est, quod intelligere illud: ergo fieri non potest, vt quis habeat in

19

Probatur secundo.

beat in se qualitatem illam, quin per eam intelligat: quia siue a solo Deo produceretur, siue ab ipso intellectu, semper deberet obiectum eodem modo representare: quoniam semper in se eadem esset qualitas: ac proinde eũdem effectum redderet. Quanuis ergo intellectio a solo Deo produci nõ possit, sed ab intellectu intelligente actu pendere debeat; nihilominus non est dicẽdum, de ratione intellectionis directe, & formaliter esse productionem vitalem, sed productionem vitalem esse aliquid necessario requisitum, vt sit intellectio; quia intellectio, vt intellectio, solum significatur vt actio circa obiectum, quod reuera non producitur, sed cognoscitur: non autem vt actio circa ipsam qualitatem interius productam: & ideo dicitur actio grãmaticalis tãtum, hoc est, significata verbo actionis, cum tamẽ reuera per illã nihil producatur. Idcoq; existimo, dixisse Aristotelem libr. 9. Metaph. capit. 9. per quasdam actiones nihil produci, vt per visionem, intellectionẽ, & per operationes aliorum sensuum.

20

Aristot. Intellectionẽ non esse actionem confirmatur ex Aristotele.

21

Pro eadem sententia est præclarũ Aristotelis testimonium 3. de anima c. 7. aut secundum aliam diuisionem c. 4. vbi ait, *Sensibile autem ad actum ex potentia sensitiuum ipsum deducere, actuque videtur efficere: non enim patitur, ac alteratur. Quapropter alia est hæc species motus. Nam motus actus est imperfecti: at actus simpliciter, qui quidem est rei perfectæ, alius est omnino, diuersusque ab illo: Sentire igitur ipsi dicere solum ac intelligere simile est*: ac si dicat, sentire non esse actum imperfecti, sicut neque intelligere, & dicere: si autẽ sentire, intelligere, & dicere, essent ipsa actio producendi speciem expressã, absque dubio essent actus imperfecti, eisque definitio motus tradita 3. physicorum c. 2. nempe *Actus entis in potentia, prout in potentia*, conueniret; ac proinde essent actus imperfecti: illud enim dicitur imperfectum, quod est in potentia ad factum esse formæ: tale autem est subiectum, quatenus in se recipit fieri, & viam ad factum esse alicuius formæ. Cũ igitur hęc, quę diximus, nempe sentire, intelligere, & dicere, sint actus perfecti: sequitur ea non consistere formaliter in fieri, & via; sed in forma, seu qualitate in facto esse: & in hũc sẽsum videtur intellexisse hunc locum Aristotelis S. Tho. supra q. 18. ar. 1.

22 Productio verbi mentis non est dictio.

Porro productionem illam non esse dictionem, sic ostenditur. Si eo esset dictio, quo est productio: sicut qualitas illa expressa producitur, sic etiam diceretur: at qui nemo affirmabit, qualitatem illam dicit ergo productio illius non est eo dictio, quo est productio. Respondebit fortasse aliquis, nihil magis proprie dici, quam qualitatem illam, expressamque similitudinẽ rei: illa enim est verbum mentis, proprium autem est verbi, dici & proferri. Sed quãuis negare non possimus, qualitatem illam mentis communiter verbum mentis appellari; eius tamen productionem non esse dictionem, neque illam dici a nostro intellectu, facile potest demonstrari. Interroganti enim, quid dixisti in mente tua? nemo respondebit, qualitatem, & representationem equi, vel hominis, sed verbo vocis explicabit rem ipsam, quam interius intellexit, seu enunciauit. Sicut, cum Pharisęi calumniabantur opera Christi, & interius secum cõtra ipsum loquebantur, dicentes, *Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?* ii quis interrogaret Christum, quidnam contra ipsum loquerentur, non responderet, qualitatem, & verbum mentis talis, & talis rei, sed verbo vocis significaret rem ipsam, quam illi interius cogitabant, & diceret, hi loquũtur contra me, & mente sua dicunt, neminẽ posse remittere peccata, nisi Deum. Denique cum aliquis interrogatur, quid intus dicat, respondet verbis vocis: verba autem huiusmodi non significant conceptum formalem, & qualitatem expressam mentis, quam verbum mentis appellamus, sed conceptum obiectiuum, rem scilicet intellectã, substituunturque loco conceptus formalis, vt notauimus disputatione 75. capit. 3. ergo eũ nihil aliud interius mẽte nostra dicam⁹ quam id, quod exterius verbis vocis significare solemus, & voces significent, non conceptum formalem, & qualitatem, sed rem intellectam; consequitur, qualitatem illam non esse id, quod mente dicitur, ac proinde ei is productionem non esse dictionem illius.

23

Obiectio.

Sed obijcies id, quod supra diximus, scilicet dictionem proprie ad verbum referri: verbum autem mentis esse qualitatem illam: ex quo sequitur, & illam qualitatem potius a nostro intellectu dici, quam rem ipsam. Respõdeo, verbum nõ solum aliquid appellari, quia dicatur, & eius productio sit dictio ipsius; sed quia ipsum sit dictio aliarum rerum, hoc est, quia ipso verbo, tanquam dictione res intellectæ proferantur, & di-

Responsio

Universidad de Deusto
Biblioteca

& dicantur. Et hac sola ratione verbum nostræ mentis dicitur verbum: quo circa
24 non sequitur, eius productionem esse dictionem ipsius: ergo mens nostra interius nõ dicit, & loquitur verbum, sed solum dicit rem intellectam, quam ipso verbo exprimit, & intelligit.

Alia obiectio ex August.

At oppones nobis Augustinum lib. 15. de Trinitate cap. 15. qui de verbo nostræ mentis sic loquitur: *Cum verbum nostrum cogitatione nostra dicatur*, & iterum, *Et verum verbum nostrum intimum nisi nostra cogitatione non dicitur*. Ergo sentit verbum mentis a nobis dici & verbum non esse cogitationem, sed potius dictionem verbi esse ipsam cogitationem. Respondeo, Augustinum diuerso modo philosophari de verbo mentis; quam Scholastici loquãtur. Ille enim putauit, nõ produci in mente verbum quocumque actu intellectionis, & cogitationis; sed eo, ex quo post multam inquisitionem, & dubitationem tandem in nobis nascitur scientia; & cogitatio rei determinata: ea vero cogitatione, qua adhuc inquirimus, & dubitamus, existimauit, nullum verbum produci: et tamen non dubitauit illam cogitationem esse qualitatem quandam expressam rei, quam sub dubio intelligimus, & cogitamus: ergo nõ sentit expressionem seu productionem speciei expresse esse dictionem eiusdem. De illa vero parum a principio capitis sic ait: *Cum autem dubitamus, nondum est verbum de re, de qua dubitamus, sed de ipsa dubitatione verbum est: quamuis enim non noverimus an verum sit, unde dubitamus; tamen dubitare nos nonimus*. Cum concedit verbum dubitationis, intelligit illud esse scientiam reflexam, quã de dubitatione habemus: nam ipsum conceptum, quo de re dubitamus, nõ vocat verbum, imo negat esse verbum. Si enim existimaret, esse verbum alicuius, maxime ipsius rei; quoniam sui ipsius esse nequit: rei autem dixit non esse verbum. Et paulo inferius, *Sed quid est, quod potest esse verbum, & ideo iam dignum est verbi nomine? Quid est, in quam, hoc formabile, nondumque formatum, nisi quiddam mentis nostræ, quod hac atque hac volubili quadam notione iactamus, cum a nobis nunc hoc, nunc illud, sicut inuentum fuerit, vel occurrerit, cogitatur: & tunc fit verum verbum, quando illud, quod nos diximus, volubili notione iactare, ad id, quod scimus, peruenerit: atque inde formatur, eius omnimodam similitudinem capiens, vt quomodo res quæque scitur, sic etiam cogitetur*. Hoc statim, inquit ipse, appellari a se
25

Solutio qua August. sententia de verbo mentis explicatur.

verbum, ne de controuersia vocabuli laborare videatur: ac si diceret, si alius vocat verbum mentis, quidpiam aliud in mente; ego non laboro: ergo vocat Augustinus verbum mentis scientiam certam, quam habemus de re, vel certum iudicium post cogitationis, & intellectus inuestigationem: dictionem autem verbi inquit esse cogitationem præcedentem: nunquam vero productionem alicuius speciei expresse appellauit dictionem, nec omnem qualitatem expressam verbum. Subiungit vero, *Cogitatio quippe nostra perueniens ad id, quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum verum est*. 26 Vbi scientiam ipsam formatam de re vocauit verbum expressum, & quasi dictum cogitatione inquisitionis. Addit tandem, verbum Dei esse sine cogitatione, non, quia non producatur intellectione, sed quia cum cogitatio in sententia Augustini sit cum inquisitione, & in Deo nulla sit inquisitio: nulla in eo est cogitatio, nec verbum illius cogitatione producitur: nam & ipse Augustinus ibidem fatetur, non esse similẽ productionem nostri verbi interioris, & productionem diuini verbi.

Species expressa, est verbum intellectio, & dictio rei intellectæ.

Concludamus igitur, verbum mentis nostræ esse qualitatem expressam, quę est ipsa intellectio obiecti, & hanc eadem esse dictionem, non sui ipsius, sed rei intellectę: id enim quod proprie dicitur, est res intellecta, aut significata, non qualitas ipsa mentis: imo etiamsi loquamur de verbo exteriori, non tam proprie asserimus, ipsum verbum dici, quam rem significatam verbo: vtrumque tamen de verbo exteriori affirmamus; quia per figuram metonymiã, verbum pro re, & res pro verbo, tanquam continens pro contento, & contra solet vsurpari. Atqui verbum interius, quod est species expressa, & ipsamet intellectio, non est, quod dicitur, sed res solum intellecta: qualitas vero est verbum, & dictio ipsa est natura verbi: non enim tam proprium est verbi dici, quam esse ipsam dictionem rei intellectæ. Hoc dixerim de verbo nostro; nam si loquamur de verbo æterno, alia est ratio. Cum enim simul habeat esse id, quod intelligitur a patre, & quod producitur, ita habet rationem verbi, vt simul etiam sit dictum, & prolatum æterna Patris dictione, & prolatione, quæ est illius cognitio: eo etiam producto, & dicto dicuntur & proferuntur reliqua, quæ pater intelligit in eo. Quomodo autem hoc verum sit, & quomodo ver-
27

do verbum hoc dicatur Patri repræsentare, explicabitur disputatione 145. cap. 2. Quare licet nos non dicamus verbum mẽtis nostræ, nisi improprie, & latiori significatione, hoc est, non dicamus qualitatem illam, quã conceptum formalem appellamus, sed solũ rem ipsam per eam intellectam, & repræsentatam, quia verbum nostrum nos non intelligimus (loquor de actu directo) tamẽ Deus pater proprissime dicit filium suum tãquã verbum suum, quod intelligit simul, & profert: alia vero quæ in eo dicit, vt sunt creaturæ, secundarie dicit: quare si interrogemus, quid dixit pater æternus? respondemus, filium suum, & verbum suum: cum tamen si interrogemus, quid nos interius dicamus? non possimus respondere, qualitatem illam seu verbum; sed rem, quam intelligimus, vt manet probatum.

28 Quod verbum mentis non dicatur docet Anselmus.

Hoc pacto videtur Anselmus locutus de verbo nostro in monologio cap. 31. ait enim *Cum enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginẽ eius, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi, quæ imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitãdo dico: habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit secum imaginem suam ex se natam, idest, cogitatione sui ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam, quæ imago eius, verbum eius est*. Vbi primum, verbum appellat imaginem rei, sicut nos etiã diximus. Tum etiam hanc imaginem appellat cogitationẽ ipsam: ergo sentit verbum esse ipsam cogitationem, & non aliquid cogitatione productum. Adhæc affirmat cogitando nos dicere hominem, quẽ cogitamus, quod non asserit de verbo: recte ergo diximꝰ, verbum esse ipsam qualitatẽ, quæ est intellectio, ipsamque qualitatem esse dictionem rei intellectæ: sed productionem illius qualitatis nõ esse dictionem, nec verbum ipsum esse id, quod dicitur: quavero ratione asserat Anselmus, aciem nostræ cogitationis formari in imaginem, explicauimus disputatione 39. cap. vltimo.

29 Durandi argumentum soluitur.

Hinc facile respondetur ad vltimum argumentum Durandi: concedimus enim, actus notionales, quatenus significãtur solã sub relatione, & ordine productionis, non trãsire in creaturas, nec reflecti supra personã producẽtem, & hoc modo significantur a nobis nomine productionis, & generationis: at vero, vt denotantur nomine dictionis & intellectionis transire possunt: hæc enim nomina significant potius ordinem ad rem dictã, & intellectam, quam ad rem productam: cum reperiatur aliquãdo aliquid dictum, & intellectum, quod non sit productum, vt in nobis: contra vero cum in nobis qualitas, & similitudo expressa producatur non est id, quod ab intellectu dicitur. Quare cum diximus, verbum quatenus verbũ denotare processionem sui ab alio, non est ita accipiendum, quasi idem sit procedere verbum, & dici, sed quia ipsamet dictio, seu verbum processionem denotat realem ab aliquo.

De Anselmi mente dubitatio.

Duo nobis supersunt notanda: Alterũ est, quid sentiat Anselmus, cum in monologio capit. 34. dixit, idem esse summo spiritui scire, quod intelligere, & dicere: indeque sequi videtur, dicere in Deo essentialiter accipi, sicut ipsum intelligere: quia idẽ sunt. Respondet Sanctus Thomas in solutione 3. Anselmum loquutum improprie de actu dicendi: sic autem idem esse omnino qꝫ intelligere, & tribus personis conuenire: at vero si proprie accipiatur, esse notionale, & proprium primæ personæ, sicut dici, vel esse verbum, est proprium secundæ. Ego tamen difficile puto, Anselmum ita improprie locutum fuisse: nam a capite 31. disserit de ipsa productione diuini verbi, ostenditque capit. 32. & 33. & 34. quo pacto Deus dicat se, & creaturas omnes suo æterno verbo: ergo loquitur de actu dicendi notionali, qui proprius est patris: ille enim solũ dicit verbo suo. Respondeo igitur, noluisse Anselmum per omnia æquare intellectionem, & dictionem inter se, vt idem omnino essent: id enim suo instituto necessarium non erat sed vt ostenderet, eodem pacto patrẽ creaturas dicere in verbo suo, quo illas intelligit, id quod eo capite solum contendebat, assumit eam propositionem, *Idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, seu dicere*: quod sane eatenus verum est, quatenus dicere formaliter, & essentialiter intelligere est, addito solum respectu processionis: tametsi contra intelligere, & scire in Deo non sit semper dicere: nam in Filio, & Spiritu sancto non est dicere: at qui vt probet id, quod proposuimus, satis est, si idem sit intelligere proprium patris, & dicere, ea ratione, qua diximus.

30

Dictio vere est emanatio.

Alterum notandum est id, quod obseruauit Caietanus circa hunc articulum: cũ dixit Sanctus Thomas, dicere ipsius patris considerari a nobis per modum emanationis, vt inde probet esse actum notionalem, & ver-

& verbum illius notionaliter quoque vsurpari; non esse ita intelligendum, quasi solum nostro modo intelligendi dictio habeat rationem emanationis, hoc est, admodum emanationis concipiatur, cum tamen reuera non sit, sed ita, vt reipsa vere sit emanatio.

ARTICVLVS II.

Vtrum verbum sit proprium nomen Filij.

190 1.d.27.qu. 2.ar.1. q 2. Et ver.q.4. art.3 Et o.p. 8.cap.11.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod verbum nō sit proprium nomen filij. Filius enim est persona subsistens in diuinis. Sed verbū non significat rem subsistentem, vt in nobis patet. Ergo verbum non potest esse proprium nomen personę Filij.

2 Præterea. Verbum prolatione quadam procedit a dicente: si ergo filius est proprie verbum, non procedit a patre, nisi per modum prolationis. Quod est hæresis Valentini, vt patet per Augustin. in libro de hæresibus.

Lib. de hæresibus ca. 31.tom.6.

3 Præterea. Omne nomen proprium alicuius personę significat proprietatem aliquam eius. Si igitur verbum sit proprium nomen filij, significabit aliquam proprietatem eius: & sic erunt plures proprietates in diuinis quam supra enumeratæ sunt.

4 Præterea. Quicunque intelligit, intelligendo concipit verbum. Sed filius intelligit. Ergo filij est aliquod verbū. Et sic non est proprium filii esse verbum.

Lib 5 cōtra Euno.c.11.

5 Præterea. Hebr. 1. dicitur de filio: Portans omnia verbo virtutis suæ. Ex quo Basilius accipit quod Spiritus sanctus sit verbum filij. Non est ergo proprium filij, esse verbum.

Sed contra est quod Augustin. dicit 6. de Trinit. verbum solus filius accipitur.

Libro 6 de Trin. cap.1. in fin. to.3.

Respondeo dicendum, quod verbum proprie dictum in diuinis personaliter accipitur, & est proprium nomen personæ filij, significat enim quandam emanationem intellectus. Persona autem, quæ procedit in diuinis secundum emanationem intellectus, dicitur filius, & huiusmodi processio dicitur generatio, vt supra ostensum est. Vnde relinquitur, quod solus filius proprie dicatur verbum in diuinis.

Q27.ar.

Ad primum ergo dicendum, quod in nobis non est idē esse & intelligere. Vnde illud, quod habet in nobis esse intelligibile, non pertinet ad naturam nostram: sed esse Dei est ipsum eius intelligere. Vnde verbum Dei non est aliquod accidens in ipso, vel aliquis effectus eius, sed pertinet ad ipsam naturam eius. Et ideo oportet quod sit aliquid subsistens. Quia quicquid est in natura Dei, subsistit. Et ideo Damascenus dicit, quod verbum Dei est substantiale, & in hypostasi ens. Reliqua vero verba, scilicet nostra, virtutes sunt animæ.

Li.1.orthod fid cap.13. non procul a fine.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc error Valentini est damnatus, quia filium dixit prolatione natum, vt Arriani calūniabantur, sicut Hilarius refert 6. de Trinitate, sed propter varium modum prolationis, quem posuit sicut patet per Augustinū in libro de hęresibus.

Libro 6. de Trinit. circa remotę a principio. Loco in fi. Eu. citato

Ad tertium dicendum, quod in nomine verbi eadem proprietas importatur, quæ in nomine filij. Vnde dicit Augustinus. Eo dicitur verbum quo filius. Ipsa enim natiuitas filij quę est proprietas personalis eius, diuersis nominibus significatur: quæ filio attribuuntur ad exprimendum diuersimode perfectionem eius. Nam vt ostendatur connaturalis patri, dicitur filius: vt ostendatur coæternus, dicitur splendor: vt ostendatur omnino similis, dicitur imago: vt ostēdatur immaterialitet genitus,

genitus, dicitur verbum. Non autem potuit vnum nomen inueniri, per quod omnia ista designarentur.

q.14.ar.2. & 4.

AD quartum dicendum, quod eo modo cōuenit filio esse intelligentem, quo conuenit ei esse Deum, cum intelligere essentialiter dicatur in diuinis, vt dictum est. Est autem filius Deus genitus, non autem generans Deus. Vnde est quidem intelligens, non vt producens verbum, sed vt verbū procedens, prout, scilicet in Deo verbum procedens secundum rem non differt ab intellectu diuino, sed relatione sola distinguitur a principio verbi.

Glosa inter lin. ibi. dem.

Ad quintum dicendum, quod cum de filio dicitur, Portans omnia verbo virtutis suæ, verbum figurate accipitur pro effectu verbi. Vnde gloss. ibi dicit, quod verbum sumitur pro imperio, inquantum scilicet ex effectu virtutis verbi est, quod res conseruentur in esse, sicut ex effectu virtutis verbi est, quod res producantur in esse. Quod vero Basilius interpretatur verbum pro Spiritu sancto, improprie & figurate locutus est, prout verbum alicuius dici potest omne illud quod est manifestatiuum eius, vt sic ea ratione dicatur Spiritus sanctus verbum filij, quia manifestat filium.

Notationes circa Articulum.

Prima notatio.

CONclusio est affirmans, quæ vero disputatione digna erant in hoc articulo, præcedenti disputatione examinata sunt: superfunt tamen quędam minoris momenti, quæ prætermittenda non videntur.

Primum est, aduerbium *proprie*, in titulo, & corpore articuli accipi, sicut q.33.art.2. vt distinguitur contra aduerbium *communiter*, vt sic ostendat S. Thomas, nomen hoc ita conuenire secundæ personæ, vt alteri ac commodari nequeat. Et quamuis secunda persona non solum sit proprie verbum, id est, sola ipsa sit verbum; verum etiā ita proprie, vt non sit metaphorice, nec ab extrinseco, sed suapte natura, & charactere: nihilominus sanctus Thomas de his duobus posterioribus modis nihil curat, licet oppositum falso existimet Caietanus, sicut etiam loco superius allegato, quem ibidem refutauimus.

Secunda notatio.

Secundo notandum est circa solutionem secundi, fuisse hæresim fabulosam Valentini, vt scribit Irenæus lib. 1. aduersus hæreses ca. 1. quam ipse late impugnat lib. 2. à c. 1. cuius etiam meminerunt Tertullianus li. de præscriptionibus aduersus hæreticos c. 49. & Epiphanius hæresi 31. & lib. 1. compendij hæreticarum fabularum cap. de Valentino, Hilarius 6. de Trinitate paulo post initium, Aug. lib. de hæresibus cap. 11. asserebat enim triginta αἰῶνας κοινὰς, hoc est sæcula extitisse, omniaque ortum habuisse ex profundo & silentio: profundum dixit esse propatora, & proarchen, hoc est, patrem, & principem, & appellauit Deum ingenitum, & sempiternum: atque in silētio enim multis æonibus & sæculis fuisse: cū eo præterea fuisse Charin, Sigē, aut Ennęā, hoc est, gratiam, silentium, vel tacitam cogitationem; ex qua Deus ille ingenitus prolatione emissa veluti semine generauit nū, hoc est mentem: νοῦν enim Græce, latine idem est, quod *mens*: & hanc appellauit vnigenitum Dei, similem ei, & æqualem: & cū hoc, dicebat, productam esse veritatē, qua constitueretur numerus quaternatius, quē radicem omnium numerorum esse affirmabat: postea vero ex vnigenita mente, & veritate processisse verbum, seu λόγον *Logon*: & tandem pro omnium securitate missum fuisse Christum, fabulose fingebat: quę omnia latissime refert Irenæus.

Valentini hæresis fabulosa.

31

31

Verum Arriani, vt scribit Hilarius, iactates se fidei Catholicæ propugnatores, asserebant vnum Deum omnipotentē, immortalem, &c. Filium vero creaturam eius perfectam, non sicut cæteras, facturam, nō sicut cæteras, sed creatum ante sæcula. Dicebant etiam filium non putatiue, sed vere obsecutum voluntati patris, nō prolatione natum, vt fingebat Valentinus. Denique Valentini, & aliorum hæreticorum fabulas, & errores non admittentes, suos defendere conabantur. Reprehendit autem eos Hilarius, quod prætextu excludendi errorem Valentini, negabant filium Dei esse prolatum, vt ita verbum esse inficiarentur. Nam licet non fuerit ita fabulose prolatus, vt dicebat Valentinus: tamen cum vere sit verbum Patris, non potest de substantia

ipsius non esse æterna generatione prolatum operatione videlicet mentis, vt superiori disputatione explicatum est. Hæresim Valentini refert Sanderus lib. 7. de visibili monarchia anno 1580. sub Antonino Pio: sed Epiphanius sub Antonino primo. Fides igitur Catholica docet, in Trinitate esse proprie vnicum verbum patris, nempe filium: cur autem vnaquæque persona non habeat suum verbum productum, dicemus q. 41. art. 6.

83

Tertia notatio cur Basil. Spiritum sanctum appellet verbum.

Tertio, notandum est circa solutionem vltimi, Basilium lib. 5. contra Eunomium cap. 11. appellasse Spiritum sanctum verbum filij, ex illo ad Hebræos 1. *Portans* (scilicet Christus) *omnia verbo virtutis suæ*: & ex illo ad Ephesios 6. *Et gladium Spiritus, quod est verbum Dei*. Hoc est, vt ipse explicat, *vivens, ac operans*. Excusat vero sanctus Thom. Basilium, quod locutus videatur figurate, quatenus Spiritus sanctus quodam modo filium repræsentat: quod intellige, non ex vi processionis diuinæ, sed quia gratia sua hominibus Christum annuntiat, & fidelibus manifestat. Verum locus ille ad Hebræos 1. sensum habet longe diuersum, quem optime Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, & Oecumenius sunt assecuti. Loquitur enim Paulus de Christo filio Dei, de quo dicit, *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius, portansque omnia*, (hoc est, & omnia, quæ per ipsum facta sunt, agat, gubernet, & conseruet) *verbo virtutis suæ*. id est citra laborem, & negotium, solo nutu, & voluntate, sicut Genes. 1. *Dixit Deus, & facta sunt*. quod enim solo verbo fit, absque solicitudine, & labore fit. Verbum enim eo loco non est Græce λόγος, qua voce vtitur Ioannes 1. cap. te *In principio erat λόγος* hoc est, verbum, filius Dei. sed est ῥῆμα, & significat idem, quod latine *Verbum, infans, sententia*.

Locus Pauli ad Hebræos exponitur.

Illud etiam ad Ephes. 6. *Et gladium Spiritus, quod est verbum Dei*, iuxta communem interpretationem non de verbo æterno Dei,

34

sed de verbo prædicationis fidei intelligitur; qui ideo gladius dicitur, sicut ad Hebræos 4. quia penetrat vsque ad interiora spiritus, & cogitationes malas à bonis secernit, & separat.

ARTICVLVS III.

Vtrum nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

Dtertium sic proceditur. Videtur, quod in nomine verbi non importetur respectus ad creaturam. Omne enim nomen connotans effectum in creatura, essentialiter in diuinis dicitur: sed verbum non dicitur essentialiter, sed personaliter, vt dictum est. Ergo verbum non importat respectum ad creaturam.

1. d. 27. q. 2. art. 2. Et ver. q. 4. ar. 1. & colun. 4 & 4 ar. 1. 2d. 1. Ar. 1 huius quæst.

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 respectum ad creaturam.

3. Præterea. Verbum importat respectum ad id, a quo procedit: si ergo importat respectum ad creaturam, sequitur quod procedat a creatura.

4. Præterea. Ideæ sunt plures secundum diuersos respectus ad creaturas. Si igitur verbum importat respectum ad creaturas, sequitur quod in Deo non sit vnum verbum tantum, sed plura.

5. Præterea. Si verbum importat respectum ad creaturam, hoc non est nisi inquantum creaturæ cognoscuntur a Deo. Sed Deus non solum cognoscit entia, sed etiam non entia. Ergo in verbo importabitur respectus ad non entia. Quod videtur falsum.

Sed contra est quod dicit Aug. in lib. 83. quæstionum, quod in nomine verbi significatur non solum respectus ad patrem, sed etiam ad illa quæ per verbum facta sunt operatiua potentia.

Li. 83. q. & 63. 10m.

Respondeo dicendum, quod in verbo importatur respectus ad creaturam. Deus enim cognoscendo se, cognoscit omnem creaturam. Verbum igitur in mente conceptum est repræsentatiuum omnis eius, quod actu intelligitur. Vnde in nobis sunt diuersa verba, secundū diuersa, quæ intelligimus. Sed quia Deus vno actu & se, & omnia intelligit, vnicum verbum eius est expressiuum non solum patris, sed etiam creaturarū.

Et

Et sicut Dei scientia Dei quidem est cognoscitiua tantum, creaturarum autem cognoscitiua & factiua: ita verbum Dei eius quod in Deo patre est, est expressiuum tantum, creaturarum vero est expressiuum & operatiuum. Et propter hoc dicitur in Psalm. 32. Dixit & facta sunt, quia importatur in verbo ratio factiua eorum quæ Deus facit.

Ad primum ergo dicendum, quod in nomine personę includitur etiam natura oblique. Nam persona est 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 inquantum includitur in significatione eius essentia, quod importetur respectus ad creaturam. Sicut enim proprium est filio quod sit filius: ita propriū est ei, quod sit genitus Deus, vel genitus creator. Et per hunc modum importatur relatio ad creaturam in nomine verbi.

Ad secundum dicendum, quod cum relationes consequantur actiones, quædam nomina importāt relationem Dei ad creaturam, quæ consequitur actionē Dei in exteriorem effectum transeuntē, sicut creare & gubernare: & talia dicuntur de Deo ex tempore. Quædam vero relatio est, quę cōsequitur actiōnem nō transeuntem in exteriorem effectum, sed manentem in agente, vt scire & velle, & talia non dicuntur de Deo ex tempore. Et huiusmodi relatio ad creaturam importatur in nomine verbi. Nec est verum, quod nomina importantia relationē Dei ad creaturas omnia dicūtur ex tēpore, sed sola illa nomina, quæ important relationem cōsequentem actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem, ex tempore dicuntur.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ non cognoscuntur a Deo per scientiam a creaturis acceptam, sed per essentiam suam. Vnde non oportet quod a creaturis procedat verbum, licet verbum sit expressiuum creaturarum.

Ad quartum dicendum, quod nomen Ideæ, principaliter est impositum ad significandum respectum ad creaturam. Et ideo pluraliter dicitur in diuinis, neque est personale. Sed nomen verbi principaliter impositum est ad significandam relationem ad dicentem, & ex consequenti ad creaturas, inquantum Deus intelligendo se, intelligit omnem creaturam. Et propter hoc in diuinis est vnicum tantum verbum, & personaliter dictum.

Ad quintum dicendum, quod eo modo quo scientia Dei est non entium, & verbum Dei est non entium, quia non est aliquid minus in verbo Dei quam in scientia Dei, vt Augustin. dicit. Sed tamen verbum est entium vt expressiuum & factiuum. Non entium autem vt expressiuum & manifestatiuum.

Li. 15. de Trin. c. 14. Parū à prin. com.

CConclusio est, *Verbum Dei respectum habet ad creaturas*: reddit rationem sanctus Thomas: quia quidquid est in cognitione patris, est in ipso verbo: in cognitione autē patris est omnis creatura: ergo in ipso verbo. Quo fit, vt verbum respiciat omnes creaturas, quæ in ipso esse dicuntur. Doctrinam præsentis conclusionis, & articuli sequentibus disputationibus examinabimus.

An verbum procedat ex omnibus, quæ sunt in Deo formaliter. Disputatio 142.

Status controuersiæ. cap. 1.
Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 2.
Cognitione essentiæ attributorum, simulque patris, & filij, producti verbum, verior sententia docet. cap. 3.
Cognitione Spiritus sancti, vt obiecti per se melius, non producitur verbum. cap. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Status controuersiæ.

CAPVT I.

1

CVm in hac hac disputatione, & sequēti quærimus, quorum cognitione procedat verbum diuinum; aut de Spiritu sancto, quorum amore spiretur; non dubitamus, intellectionem, qua verbum producitur, ita esse fœcundā, & communē, vt non solum essentiā Dei, sed reliqua etiā omnia, quæ sunt in Deo, cōplectatur. Nā sicut in verbo suo cognoscit omnia; sic etiam in eo omnia dicit, etiam creaturas possibiles, & futuras. Neque etiam præsens quæstio est, an Deus prius intelligat omnia, quam producat, & ex illorum cognitione, tamquam ex principio generet verbum suum. Nam, vt dicebamus, disputatione 112. capite primo, principium producēdi verbum non est intellectio, sed memoria, hoc est, intellectus patris veluti in actu primo. Quinimo productio verbi est ipsamet intellectio notionalis, quæ est in patre: tametsi Scotus, & nonnulli putent, prius esse intellectionem, quam productionem verbi: & ita peculiarem ipse in hac controuersia secutus est opinionem, vt cap. sequenti videbimus. Sed præsens controuersia cum alijs, qui dicunt, ipso actu intelligendi produci verbum, in eo precipue sita est, vtrum in intellectu Patris, & in essentia illius veluti in specie, & principio intelligendi per se requisito ad productionem verbi, contineantur omnia, quæ sunt in Deo, veluti intelligibilia in actu primo sicut obiectum dicitur esse in intellectu, ratione speciei intelligibilis ad producendam sui intellectionem, vt principium per se necessarium: an potius aliqua ibi solum contineantur tamquam necessario comitantia ipsam verbi generationem. Atque hoc pacto etiam intellecta quæstione, varia sunt Theologorum placita, vt sequenti capite referemus.

Variæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT II.

Scoti sententia.

SEntentiam Scoti sic intellexit Caietanus in commētario huius articuli, vt asseret, nec verbū diuinum procedere ex scientia personarum, nec Spiritum sanctum ex amore earundem, tamquam ex principio; sed ex scientia, aut amore solius essentiæ: personas autem sub eandem sciētiam, seu amorem cadere necessario, concomitanter tamen sicut etiam creaturas: quamuis hæ alia ratione sub ea comprehendantur, nempe contingenter. Hanc sententiam colligit Caietanus ex Scoco in primum d. 32. quæst. 1. §. *Ad primum dico*, in solutione vltimi, vbi solum loquitur de processione Spiritus sancti, & asserit id, quod modo referebamus. Idem affirmat in eadem distinctione quæst. 2. ad vltimum. Id autem fateri debet, & maiori multo ratione de processione verbi, vt statim videbimus. Alijs vero in locis vbi disputat, vtrum verbum procedat ex cognitione creaturarū, an solius essentiæ; solum affirmat produci ex cognitione solius obiecti primarij, hoc est, essentiæ diuinæ: non secundarij, scilicet creaturarum, nulla de personis mentione facta: ibique solum assignat primarium obiectū, essentiam scilicet diuinam, & secūdarium, scilicet creaturas: vt videre est apud eundem in secundum distinctione 1. quæst. 1. §. *Quantum ad primum*, & §. *Quantum in hoc igitur*; & quodlib. 14. §. *Hic intelligendum est*. Nihilominus ex doctrina, quam tradidit in primum dist. 2. quæst. 7. §. *Obijcitur contra*, circa finem, & alijs locis disputatione 111. cap. secundo allegatis, non obscure colligitur, in prædicta fuisse sententia: asserit enim, verbum non procedere per actum scientiæ, & cognitionis, sed per actum dicendi, quem putat sequi ex actu intellectionis, & scientiæ, & ipso esse posteriorem: hinc autem fit, vt antequam prima persona dicat verbum suum, non possit ipsius verbi habere scientiam, imo neque paternitatis: quia in illo priori rationis, antequam dicat verbum, ipsa non habet rationem patris, cum nondum sit filius. Quodsi filius non procedit ex cognitione paternitatis, & ipsius filiationis: multo minus ex notitia Spiritus sancti: superest igitur, vt ex notitia solius essentiæ producatur. De attributis, quæ putat distingui ex natura rei ab essentia, nihil dicit Scotus: sed meo iudicio nomine essentiæ ea comprehendit: quia licet ab essentia formaliter differant: ad illius tamen perfectionem, etiam ex mente Scoti, pertinent: & ita ad filij generationem concurrere debent.

2

3

4

Hæc sententia probari potest primum, quia

Scoti sentētia probatur primo.

quia, vt diximus, in illo priori signo rationis nondum sunt paternitas, filiatio, & spiratio: ergo tunc nondum est scientia intuitiua illarum: ac proinde nec ex illarum notitia oriri potest actus dicendi, quo producitur verbū. Aut asserendum est, non per notitiam intuitiuā illarum iā presentiū, sed per abstractiuā earundem quasi possibiliū, aut quasi in sequenti instanti futurarū procedere: quod videtur absurdum: cum ea, quæ sunt in Deo notitia intuitiua, quę terminatur ad id, q̄ presens est, ab ipso Deo videātur. Deinde si verbū procederet â spiratione passiua, vt à principio intelligibili, esset imago Spiritus sancti, quia vt verbum sit alicuius imago, satis est, si procedat ab eo, vt ab obiecto intelligibili per se requisito ad productionem: atq; eadem ratione fieret, vt verbum esset sui ipsius imago, si ex sui notitia procederet. Hę sunt rationes, quæ pro sententia Scoti fieri possunt.

Probatur secundo.

5

Scoti sentētia refutatur.

Hæc tamen opinio ex dictis in disputatione 112. cap. 2. & 3. nullo negotio refutari potest. Ibi enim contra Scotum ostendimus, fundamentum, quo hæc sua sententia nititur, falsum esse, nimirum verbum procedere per actū dicendi intellectus, qui sit posterior intellectione, cum reuera producatur ipso actu intellectionis notionalis. Quocirca nihil obstare videtur, quominus cognitio, qua verbum producitur, sit cognitio paternitatis, & filiationis, vt cap. sequenti explicabitur. Idem de Spiritu sancto dicendum est, cum ille vere procedat actu dilectionis notionalis, non autem, vt putauit Scotus, actu alio posteriori, qui formaliter non esset dilectio, sed solum spiratio. Quomodo vero non generetur verbum notitia sui ipsius, & Spiritus sancti sub esse possibili, aut futuro, statim contra Caietanum, & alios videbimus.

6

Secunda sententia.

Secunda sententia est, verbum quidem produci cognitione sui ipsius, & Spiritus sancti, non quidem intuitiua, sed quasi abstractiua, quam videntur sibi auctores ipsius ex Caietano in commentario huius articuli colligere. Ille namque ad secundum Scoti concedit, verbum procedere à se ipso, & Spiritu sancto, vt cognitis scientia Patris: hæc autem scientia non potest esse intuitiua, quasi præsentium: sed abstractiua, quasi possibilium, & in sequenti instanti rationis futurorum. Et sane de Spiritu sancto id clarius sequi videtur: nam in illo priori signo originis, quo producitur filius, nondum est Spiritus sanctus productus: ergo si tunc notionali intellectione cognoscitur, erit solum notitia abstractiua, non intuitiua.

Reijcitur. Non est in Deo abstractiua notitia personarum, filij & Spiritus sancti.

Verum hæc opinio non minus facile reijcitur. Nam licet in Deo distinguere possimus prius, & posterius origine, & ratione nostra: & quamuis dicamus, vnū prius cognosci, quam aliud; hoc tamen sit inter ea, quæ re vera in Deo esse intelligimus: nō inter ea, quæ omnino conficta sunt: atqui in ipso Deo futurum nihil est, aut possibile, quod actu non sit: frustra ergo excogitamus prius, & posterius inter ea, quæ in Deo non sunt, aut fingimus, Deum Patrē notitiā habere Spiritus Sancti, vt futuri, & possibilis, anteaquam vt presentis, & existentis. Cum autem contideramus patrem, & filium prius, quam producant Spiritum sanctum, tunc potius ipsum cognoscimus sine notitia Spiritus sancti, quam cum scientia illius abstractiua. Cogitare enim illum sine cogitatione Spiritus sancti, nihil aliud est, quam considerare in eo vnum non considerando aliud: ex quo nullam ei imperfectionem attribuimus. Neque enim asserimus, Spiritum sanctum non cognosci à Patre, sed pro modulo nostro ea, quæ in Deo sunt simul, diuidimus, & diuisa paulatim cognoscimus, & ita apprehendimus Patrem in aliquo signo rationis, in quo consideramus ipsum adhuc sine notitia Spiritus sancti. Dicant ergo, verbum generari notitia, & scientia intuitiua, quam Pater habet ipsius, & Spiritus sancti, potius, quam notitia abstractiua, quæ in Deo omnino commentitia est. Neque vero Caietanus de notitia abstractiua quidquam dixit, sed absolute pronuntiauit, verbum procedere à se ipso, & ab Spiritu sancto, vt cognitis scientia Patris.

7

Tertia sententia. Ferrar.

Tertia demum sententia sit Ferrar. 4. contra gentes cap. 13. versiculo, *Ad primum videtur*, vbi affirmat, priorem esse verbi productionem, quam notitiam creaturarum, etiam possibilium: eo quod putat, verbum ad hoc produci, vt in eo Pater intelligat scientia notionali ea, quæ in ipso sunt. Ex quo necessario debet asserere, prius produci verbum, quam ipsum, & Spiritus sanctus à Patre cognoscantur. Quam opinionem nonnulli seuerius notant, quā par est, quod incidere videatur in sententiam, quam Augustinus quondam docuit, lib. 83. quæstionum quæst. 23. videlicet Patrem esse sapientem sapientia genita vt filium.

8

Non docuit Ferrar. Patrē esse sapientem sapientia genita vt filium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem sapientia genita, hoc est filio. Quam sententiam postea merito retractauit 6. de Trinitate cap. primo & 2. & 7. lib. capite primo & 3. & 15.lib.cap.7. & primo retractationum cap. 26. Verum ab ea sententia mea iudicio longe abest Ferrar. Augustinus enim ibi dixerat, patrem esse sapientem sapientia genita, tanquã forma, quod postea iudicauit absurdum: cum pater in se sapiens sit, non à verbo, tanquam à sapientia sua: cum potius verbum sit sapientia genita à patre sapiente: id quod optime docuerat Athanasius in oratione contra Gregales Sabellij ante medium, vbi sic loquitur. *Ibidem quoque sapiẽtia Patris est filius, non ita, vt in homine, vbi per sapientiam homo fit sapiens, sed ex sapiente sapientia ista ortum habit.* Et postea idem tradidit Anselmus in monologio cap. 43. At Ferrariensis solum docet, verbum ad hoc produci, vt pater intelligat cognitione notionali in ipso, tanquam in termino producto, non per ipsum, tanquam per intellectionem, & sapientiã: concedit enim, in Patre non solum scientiam essentialem, & communẽ tribus personis; sed etiam notionalem, qua in verbo à se producto nouit omnia. De illa vero propositione, *Pater est sapiens sapientia genita*, dicemus ex professo disputatione 151.cap.1.

Ferrar. sententia reprobatur.

Verumenimuero sententia hæc Ferrariensis alia ratione mihi nõ probatur: quia, vt disputatione 112. cap. 2. ostensum est, actus ipse generationis, & productionis veri, non est prior, imo neque diuersus ab actu intellectionis notionalis; atque adeo nihil obstare videtur, quo minus verbum saltem per sui cognitionem procedat, & generetur.

Cognitione essentiæ, attributorum, simulque Patris & Filij produci verbum, verior sententia docet.

CAPVT III.

Prior pars sentẽtiæ de essẽtia, & attributis probatur.

IAm, quæ intra ipsum Deum cõsiderantur, quorum cognitione verbũ produci possit, tria sunt; essentia, attributa, & personæ. De duobꝰ vero prioribus nulla potest esse difficultas: omnibus enim compertum est, verbum vi suæ generationis

9

procedere talis naturæ, & perfectionis, atque in eo priori signo rationis, in quo prima persona intelligitur fœcunda, ad generandum, non solum concipi Deum ipsa essentia diuina constitutum; verum etiam perfectum omni attributo, & perfectione, quæ essentiæ diuinæ conuenit, & tribus personis communis est. Id quod in opinione, etiam Scoti, qui asserit attributa ex natura rei ab essentia distingui, necessario concedi debet: nec ipse vnquam negauit. Æterna enim generatio, sicut communicat filio naturam, communicat etiam ea, quæ propria illius sunt, vt sicut producit Deum, ita quoque producat omnipotentem, &c. Cumque generatio, & verbi productio sit intellectio; sit vt intellectione, qua pater intelligit essentiam, & attributa, producat filium suum. Quomodo vero, cum attributa sint obiectum secundarium intellectus diuini nostro modo intelligendi, & creaturæ etiam secundarium obiectum suo modo esse dicantur, non sit eadem ratio vtrorumque, disputatione sequenti capite 4. videbimus. Hæc igitur omnia, essentia nimirum, & attributa comparantur cum verbo Dei, sicut principium illius, non producens, sed intelligibile per modum obiecti, hoc est, per quorum cognitionem nostro modo intelligendi per se procedit.

10

De personis vero maior est difficultas, an omnes eodem modo se habeant in productione verbi: difficultas tamen est, si de illis loquamur per modum obiecti per se necessarij ad illius productionem: si enim dicamus hoc modo procedere, videbimur incidere in absurdum, quod diximus in secunda ratione, quæ pro sententia Scoti in secundo capite allata est. Nihilominus cẽseo primum, negari non posse, verbum procedere per intuitiuam cognitionem, & sciẽtiam, quæ circa duas personas, patris nimirum, & ipsius verbi, tamquam circa obiectum per se necessarium, & requisitum versatur. Consulto dixi *Intuitiuam*, vt ostenderem falsam esse sententiam, quam eodem capite secundo retuli, & ibidem etiam impugnaui, eorũ, qui asserunt, verbũ produci notitia abstractiua ipsius verbi. Eam vero notitiam esse intuitiuam rei præsentis, & existentis, sic probo. Cum productio verbi sit actus scientiæ, & intellectionis, & produci verbum nihil aliud sit, quam intelligi, vt disputatione 112. capite secundo & 3. monstrauimus: efficitur, eodem actu ipsum simul

11

Verbũ procedit ex intuitiua cognitione sui ipsius, & Patris.

12

simul produci, & intelligi: imo verbũ produci, idem esse, quod intelligi: cum autem producitur verbum, eius productio ad esse ipsius terminatur: ergo & cognitio similiter: cumque simul sit paternitas cum filiatione, non solum natura, sed etiam nostro modo intelligendi: necesse est, intellectionem notionalem patris ad ipsam quoq; paternitatem terminari. Absurdũ vero, quod inferebamus pro Scoti sententia, nempe verbum esse sui ipsius imaginem, si ex se ipso tanquã obiecto procedit, minime sequitur: vt enim verbum sit imago alicuius tanquã obiecti, debet eb eo realiter distingui: nihil enim sui ipsius imago est: & imago in vniuersum originem includit ab eo, cuius est imago, vt disputatione 145.c. 3. dicemꝰ.

Verbum nõ est imago sui ipsius.

Obiectio.

Soluitur primo.

At obijciat aliquis, si verbum producitur cognitione sui ipsius, fit, vt prius fuerit in memoria patris in actu primo per modum obiecti: eorum autem, quæ sunt in intellectu per modum actus primi, verbũ est imago: erit ergo verbum imago sui ipsius. Respondeo primũ, eodem modo illud intelligi de his solum, quæ sunt in actu primo intellectus, a quibus realiter differt verbum: talis enim distinctio necessaria est inter imaginẽ, & id, cuius est imago: cum igitur verbum non distinguatur à se ipso: etiamsi dicamus, fuisse in intellectu paterno per modum actus primi, non licet inferre, esse sui ipsius imaginem.

Soluitur secundo.

13

Deinde verbum diuinum non fuit in memoria patris veluti in actu primo, eo modo, quo sunt obiecta intelligibilia, quæ solum actu secundo intelliguntur, non tamen producuntur: sed fuit in memoria Patris tanquam in principio producente simul, & intelligente: quia verbum diuinũ simul à Patre producitur, & intelligitur: imo eius intelligi est produci: atqui verbum solum potest esse imago eorum, quæ fuerunt in memoria Patris in actu primo per modum tantum obiecti intelligibilis: hæc enim repræsentare potest: sed nõ est imago eius, quod fuit in memoria Patris vt in principio producente, & ideo non est imago sui ipsius. Id quod in humanis licet intueri: nam verbum nostræ mentis, quod fuit in memoria, & actu primo intellectus, nõ est imago sui: quia fuit in illo vt in principio productiuo: est tamen imago obiecti, quod repræsentat: quia illud fuit in actu primo intellectus, vt obiectum tantum, non vt in principio productiuo.

Est tamen obseruanda differentia inter paternitatem, & filiationem: nam diuerso modo comparãtur cum cognitione notionali, quæ est verbi productio. De filiatione iam diximus, vt obiectum per se pertinere ad cognitionem notionalẽ eo modo, vt explicatum est: de paternitate vero dicendum est, ad eam quoque spectare, vt obiectum per se ex parte principij, nõ quia priꝰ ratione est, quam verbum: sed quia ex parte Patris concurrit, non solum vt proprietas modificans essentiam ad esse potentiæ generantis: sed etiam vt obiectum, quod ex parte principij etiam intelligitur ipsa productione verbi. Quare dicẽdum est, paternitatem esse in intellectu primæ personæ in actu primo veluti obiectũ in specie, vt actu secundo intelligatur: nam eorum sententiam, qui dicunt, solam essentiam se habere vt obiectum per se motiuum ad productionem verbi, falsam existimo. Quod vero in confirmationem afferunt, nullius momẽti est: dicunt enim, notionalẽ intellectionẽ, qua producitur verbũ, nihil aliud esse, quã essentialem cognitionem modificatã proprietate personali: hæc autem debet esse prior secũdum rationem, quã persona: quia essentialis cognitio prior est: ergo non debet terminari ad personas. At quis non videat, hoc argumentum nihil probari? Nã intellectio, qua producitur persona, nõ debet esse prior secundũ rationẽ, sed tantũ prior origine, quam sit persona producta: prioritas autem originis, vt cap. sequẽti dicemus, nõ est proprietas secundũ rationẽ: sed quæ sunt origine priora alijs, solent esse simul ratione cum illis. Nam intellectio, qua producitur persona, non solum est intellectio; sed etiam productio: ac proinde etiam vt intellectio versatur circa id, quod producit, & quod producitur: complectitur ergo Patrem, & filium, vnumquemque suo modo, vt explicauimus.

14

Sol. essentiam esse obiectum per se motiuum ad productionem verbi male probant alij qui.

Cognitione Spiritus sancti, vt obiecti per se motiui, non producitur verbum.

CAPVT IIII.

VErumenimuero de tertia persona difficilior multo quæstio est, an per cognitionẽ illius, tamquã obiecti per se requisiti, pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

15 Quorundam opinio

cedat verbū. Nā præter eos, qui dicunt, per cognitionē illius sub esse possibili, aut futuro verbū procedere, quorū sententiā retulimus c. 2. alij existimāt, produci verbū per intuitiuā cognitionē Spiritus sancti, tanquā iā præsentis id quod duabus rationibus confirmant. Vna est, quia verbū non solū procedit, vt verbū; sed etiā vt spirator: ergo dū pater producit verbū, non solū ipsum cognoscit vt verbū: sed etiā vt spiratorē. Cognoscit autē pater hoc modo filium notitia perfecta, quā vocant comprehensiuā: ergo cognoscit simul terminū illius, sed terminus est Spiritus sanctus: ergo eo ipso cognoscit Spiritū sanctū. Altera ratio, Cognitio, qua per se procedit verbū, est cōprehensiua, & intuitiua essentiæ: essentia autē est idē omnino cū personis: ergo eadē cognitio, tā necessario est essentiæ, quā personarū omniū: & hæc forsan opinio tribui potest Caietano in art. 3. huius quæst. ille enim, vt notaui c. 2. huius disputationis, asserit, verbū procedere ab Spiritu sancto vt cognito, & secūdum esse intelligibile. Vtrā vero esset hæc notitia Spiritus sancti iam existentis, quam vocant intuitiuam, an futuri, aut possibilis, quam dicant abstractiuam, ipse Caietanus non explicuit.

Primum illius fundamentum.

Secundum fundamentum.

16

Vetior sententia confirmatur.

Ego vero censeo, Spiritū sanctū nō posse cōparari vt obiectū per se requisitū ad productionē verbi: quā sententiam colligo ex Scoto locis allegatis in secundo capite, eāq; sic probo. quia alioquin sequeretur, verbū esse imaginem Spiritus sancti: est enim nunc similitudo illius ipsum representans, quia est verbū illius, & tūc insuper ab illo saltē, vt obiecto procederet; quod satis est ad rationē imaginis. Nā licet imago debeat procedere ab eo, cuius est similitudo; tamen sufficit, si procedat modo intelligibili, vt ab obiecto: sic enim imagines arte depictę imagines sunt hominum, aut rerum, quas repræsentant, ab eis tamen, vt ab obiectis modo intelligibili solum procedunt.

Quorūdam effugium.

Sed respondebis, ad rationē imaginis necessarium esse, vt procedat physice ab eo, cuius est similitudo, vel saltē à cognitione eiusdē; vt in imaginibus, quæ arte sunt depictæ contingit, illæ namque non à re, quā repræsentant, sed à cognitione illius, vt à principio procedunt: processio autē, qua verbū diuinum procedit, est etiam cognitio Spiritus sancti; ac proinde non procedit verbum ab ipso Spiritu sancto, nec ab illius cognitione, vt à principio: sed processio, & origo, qua verbum producitur, est ipsamet cognitio Spiritus sancti; quod nō videtur sufficere, vt verbum dicatur imago illius: sic enim nullo modo ab eo procederet, quia nec ab eo secundū se, nec ab eius cognitione. Verum hoc effugium sine fundamento excogitatū est. Nā si ex eo, quod aliqua similitudo procedatà cognitione illius, cuius est similitudo, optime dicitur illius imago; sufficiet etiā, si procedat ab eo, vt obiecto, non quidē prius cognito, sed prius existente, quasi in memoria, seu in actu primo intellectus ad intelligēdum. Ob quā rationem nullus hactenus negauit, verbū roductū à nostro intellectu esse non solū similitudinem obiecti: sed etiam imaginē illius: sic enim cū cogitamus, dicimur rerum imagines mente versare: cumq; hoc modo verbū procedat, quodammodo ex obiecto, cuius est verbū: sicut imago arte depicta: nō videtur maior ratio, cur vnus modus procedēdi, quā alius ad rationē imaginis sufficiat. Quodsi verbum diuinum non est imago essentiæ, ideo est, quia ab ea non distinguitur realiter: at qui ab Spiritu sancto eodem modo distinguitur sicut à patre: quare eodē modo potuit esse vnius, atq; alterius imago, si ab vtroque, vt obiecto per se necessario procedit. Neque solum est imago verbum, quod procedit ab specie, quā obiectum proxime, aut remote impressit potentiæ; sed etiam verbum, quod procedit ab specie innata: quamuis tunc obiectum non cōparetur cum verbo, vt efficiens illius, etiā remote, nisi ratione speciei, quæ ipsum in actu primo repræsentat: quo etiam pacto Spiritus sanctus cum verbo conferri potest, si est obiectum per se requisitum ad productionem illius.

17

Præcluditur.

18

Spiritum sanctum cognoscit non tionali cognitione qua procedit verbum nō sufficit, vt dicatur obiectum per se requisitū ad rectā productionem.

Ceterum, vt explicemus quomodo Spiritus sanctus comparetur productioni verbi, cum eadem cognitione notionali verbum, & Spiritus sanctus cognoscūtur, quędam obseruanda sunt. Primum est, patrem æternum vnico simplicissimo intuitu cognitionis notionalis intelligere se, verbum, & Spiritum sanctum; sicut etiam vident beati. Si enim intelligit verbum, & se ipsum, vt reuera sunt, videbit se, & filium, vt spiratorem: sic autem necesse est, cognoscere Spiritum sanctum. Præterea qui videt essentiam necessario simul cognoscet personas. Et hoc recte probant rationes proxime allatæ: nec vlla potest de hac re esse controuersia. Nunc vero solum nobis quæstio est, quid nostro modo intelligendi concipiatur

piatur, vt principium etiam per modum obiecti necessarij ad productionem verbi; non autem quid sub eandem notionalem cognitionem cadat comitanter: non secus, atque dum inquirimus contra Græcos, quo distinguatur filius ab Spiritu sancto, solum inquirimus, quid nostro modo intelligendi concipiatur vt ratio sola sufficiens distinctionis, filiatio, an spiratio: cum tamen reuera omnino sint idem, & vnum alteri æquali necessitate sit coniunctum: illa vero intelligitur vt sola, & sufficiens ratio distinctionis, quæ si non esset, quacunque alia ex hypothesi impossibili posita, per locum intrinsecum distinctio tolleretur; & qua sola posita, & quacunque alia sublata, distinctio poneretur, vt disputatione 147. capite 1. explicabitur: vt ita contra Græcos probemus, ex ipsorum sententia omnem distinctionem inter filium, & Spiritum sanctum auferri. Quodsi in eorum opinione maneret, vnde distingueretur, ablata à filio spiratione; ea ratione non argueremus eos falsitatis. Vt ergo videamus vtrum Spiritus sanctus comparetur filio vt principium illius sub esse intelligibili: an solum comitanter, sed necessario sub eandem cognitionem cum illo cadat: considerandum est, an, hypothesi data impossibili, quod non esset Spiritus sanctus, filius nihilominus ex vi sui principij posset intelligi.

19

Inter personas vt inuicē relatas non est prioritas naturæ, aut cognitionis sed tantum originis.

Secundo nota, prioritatem originis inter personas ita esse ex natura rei constituendam, vt simul natura, & cognitione sint: nam, vt dicemus disputatione 167. capite 2. prioritas originis est inter personas etiā relatas sub proprio conceptu relationis. Quare pater, vt pater, est prior origine filio, vt filius est: cum tamen sit simul natura, & cognitione cum illo, vt patet. Prior enim origine dicitur vna persona ea solum ratione, quia est principium alterius, vt ibidem explicabitur, non quia prius intelligatur, vel à nobis concipiatur, quam alia. Nihilominus constitui potest nostro modo intelligendi prioritas quædam rationis inter personas, non vt inuicem relatas, sed alio modo. Sic igitur concipere possumus patrem vt patrem: & filium, vt filium, non considerata in eis relatione spiratoris, priusquam intelligamus Spiritum sanctū, patrem similiter sub conceptu tantum primæ personæ, antequam intelligatur filius, vt disputatione 159. capite 7. dicemus.

20

Quomodo possit intelligi prioritas quædam rationis.

Tertio obseruandum est, illud intelligi à nobis vt per se principium alicuius personæ, quo ablato, ex vi originis, & per locum intrinsecum, non autem aliunde intelligitur nō esse, nec produci illa persona; & quo posito intelligitur esse, & produci: cetera namque licet simul sint in eadem persona, vel sub operatione, qua persona procedit comprehendantur, comitanter solum se habebūt: & licet æque necessario ac illa, non tamen per modum principij. Quare duo geneta, & modi dicendi per se, ex quatuor assignatis ab Aristotele 4. ca. 1. lib. posteriorum considerandi sunt, primus videlicet, & quartus: primus est, in quo id, quod est de essentia alicuius, de eo dicitur: quartus est, in quo effectus de propria causa prędicatur, in nostra vero quæstione non est attendendum ad id, quod de verbo, & productione illius prędicatur per se primo modo; sed quarto, vt inde eliciamus, quid sit illud, quod comparatur vt principium per se productionis, vel quod est de ratione illius, quatenus principium est.

Quid sit habeat vt principium per se alicuius personæ.

21

Explicatur vera sententia & robo ratur.

His iactis fundamentis dicendū est, notionalē intellectionē patris, qua generat verbū, cōplecti sub se personā Spiritus sancti, vt cognitā, per se quidē primo modo: sed Spiritū sanctū nō esse principiū, etiā per modū obiecti, huius generationis: & ita nō cōparari eā illa in quarto modo dicēdi per se. Hanc sententiā probare possumus ex tertia notatione. Nā illud dicitur principiū per se alicuius operationis, aut cognitionis, quo posito ponitur, & quo ablato auferitur in nostra intellectione: ablato autē Spiritu sancto, & illius processione, hoc est, nō considerato à nobis, intelligimus nihilominus integre productū verbū à patre virtute sui intellectus, perfectum Deum, omnipotentē, & cum alijs perfectionibus, quæ diuinę naturæ tribuūtur: ergo Spiritus sanctus, & processio illius intellecta nō cōparatur vt principiū, etiā secundi esse intelligibile, cū productione verbi. Porro autē recte à nobis intelligi verbū productū nōdū intellecto Spiritu sancto, perspicuū est. Nā, vt secūdā notatione diximus, licet personæ, vt relatæ, simul necessario cognoscātur, vna tamē prius alia, nō sub relatione, qua ad illā refertur, sed alia ratione cōsiderari potest, sicque filiū sub relatione solū filiationis ad patrē, & nondū spiratorē respectu Spiritus sancti intelligere possumus, vt secundam personam, verum, & integrum Deum: nam generatio, vt genera-

Verbum intelligitur productū, nondum cognito Spiritu sancto.

22

Universidad de Deusto
Biblioteca

tio, intelligitur a nobis per se solū in quarto modo dicendi ad filiationem, & relationem verbi in diuina essentia terminari: rationem vero spirationis consequenter in illo intelligimus. Quare cum Græci negent, ipsum esse spiratorem: concedunt tamen, ipsum esse verbum patris cum sua integra natura deitatis, & sola relatione filij. Et quanuis cōtra eos arguamus, & probemus, idcirco esse spiratorem, quia accipit integram naturam patris, & non diuisam; non ideo ita argumentamur, quia existimemus proprietatem spiratoris consequi essentiā; sic enim per se compararetur cum generatione filij in quarto modo: sed quia non repugnat cū filiatione, & alioqui ita est. Deus filius, sicut pater. Hanc vero proprietatem seu notionem non esse propriam essentiæ, constat, quia alias in Spiritu sancto, qui integram essentiam recipit, reperiretur: ergo quanuis ita necessario secunda persona sit filius, & verbum, sicut est spirator; ipsa tamen cognitio notionalis patris, quatenus sufficit ad generationem verbi, non respicit tres personas: nec secundam vt spiratorem: quia ea proprietate, & tertia persona non considerata, intelligitur filius Dei homousios Patri. Tria vero pertinent per se ad cognitionem notionalē patris, qua procedit filius in quarto modo dicendi per se, essentia & quę ipsam consequuntur, paternitas, & filiatio, vnumquodque suo modo; esse ratia, ceteraque communia attributa, tāquam id, quod generatione communicandum est filio, in quo terminus formalis generationis consistit, vt disputatione 163. explicabitur, relatio vero filij, tanquam constituti a proprietas personæ genitæ, & propria relatio eius, quod simul intelligitur, & generatur: denique paternitas, tāquam relatio principij proprij, & per se generationis. Cetera vero necessario quidem comitātur cognitionem, qua filius producitur, æquali quidem necessitate cum ipsa generatione, & persona, sed non vt aliquid pertinens nostro more intelligendi quarto illo modo per se ad generationē filij, vt filius est.

Opposita fundamēta soluuntur.

Argumenta vero duo in hoc capite pro contraria sententia adducta, nihil aliud probant, quam Spiritum sanctum necessario æquali necessitate cum alijs personis intellectione notionali patris intelligi: at vero non probant Spiritum sanctum per se quarto illo modo ad generationem filij pertinere. Hinc etiam dissolui potest argumētum, quod contra nostram sententiam fieri solet in hunc modum. Filius æternus procedit per cognitionem, quæ est perfectio realis in patre: cognitio autem Spiritus sancti, & proprietatis spiratoris in filio est realis perfectio patris: ergo per illam procedit. Ex dictis igitur hoc argumētum facile diluitur: nam quanuis cognitio, qua pater cognoscit Spiritum sanctum, & proprietatem spiratoris in filio, sit perfectio realis patris nō quidem distincta a cognitione, qua cognoscit se, & filium: tamen in ea nostro modo intelligendi distingui potest duplex ratio: altera, prout cognitio illa terminatur ad id, q̄ per se comparatur vt principium producendi verbum; altera, prout terminatur ad id, quod posterius origine est ipso verbo: & secundum priorem rationem est productio ipsius verbi, posteriori autē modo nō item. Neque enim cognitio patris secūdum omnē perfectionem realem comparatur cum filio, vt productio illius: sed secundum illā quæ respicit obiectū, & principiū per se filii, vt filius est: huiusmodi autē nō est cognitio patris, quatenus ad Spiritum sanctum refertur. Verum cū in filio præter proprietatem personalem, qua per se constituitur vt filius, sit etiam notio spiratoris, quæ nostro modo intelligendi concipitur, vt comitans personam filij secundum rationem filij: ideo per cognitionē patris, quatenus terminatur ad notionē spiratoris, & ad personā Spiritus sancti, procedit filius secūdū q̄ spirator est. Hactenus vero solū dixim⁹, filiū secūdū propriā rationē filij, nō procedere per cognitionē patris, quatenus ea circa Spiritū sāctū versatur. At queres, an in illo priori, quo intelligimus, patrē intellectione sui, essentiæ, & filij tātū, generare, eius intellectio sit perfecta & cōprehēsiua? Respō deo, esse quidem comprehensiuam; ad hoc tamē vt a nobis cōprehēsiua dicatur, satis esse, si tūc feratur in omnia quæ præintelligūtur per se in quarto illo modo ad generationē filij, inter quæ nōdū est, hoc est, nō cōsideratur a nobis spiratio, nec Spiritus Sanctus. Quare qui dicūt verbū procedere formaliter intellectione, qua Spiritus sanctus cognoscitur; & rursus Spiritū sāctū nō esse obiectū per se mouēs ad eā intellectionē, & productionē verbi, nec cōparari vt principiū ex parte obiecti, quia in eo instanti rationis, quo Pater intelligit intellectione, quæ est origo Filij, nondum est Spiritus Sanctus: sibi plane aduersantur. Nam si formaliter

liter verbum procedit cognitione, qua cognoscitur Spiritus sanctus, & non solum cū illa comitanter se habet Spiritus sanctus; sequitur in illo priori, quo formaliter intelligitur filius procedere, esse etiam Spiritum sanctum cognitum, & ita vt obiectum mouere, & esse obiective principiū: aut si tunc nondum est, fit vt non procedat verbum formaliter ipsa cognitione, quatenus est circa Spiritum sanctum, sed materialiter, hoc est, illa cognitione, quæ postea intelligitur esse circa Spiritum sanctum. Nam asserere, tunc Spiritum sanctum intelligi sub esse futuro, aut possibili, præterquam quod falsum esse, iam ostendimus, cum nulla huiusmodi cognitio futuræ personæ, aut possibilis in Deo a nobis debeat excogitari; esset etiam manifesta cōtradictio. Sic enim Spiritus sanctus sub esse possibili esset per se obiectum, aut principium secundum esse intelligibile mouens ad producendum verbum: namque Spiritus sanctus repræsentaretur in actu primo in essentia diuina, vt in specie ad productionem verbi requisita: nihil autem aliud dicitur obiectum motiuum, quam illud, quod in specie intelligibili, tamquam in actu primo existit, vt per eam producat intellectus cognitionem & verbum.

De creaturis autem (quæ videntur esse etiam diuinam comitari) peculiaris est difficultas, quam disputatione sequenti tractabimus. Id quod diximus de processione verbi, proportione quadam dicendum est de processione Spiritus sancti; hoc est, Spiritum sanctum formaliter procedere amore essentiæ, & personarum, vt obiecti per se: nisi quod verbum non procedit cognitione Spiritus sancti per se, sed cognitione aliarum personarum: at Spiritus Sanctus procedit etiam amore sui, sicut verbum sui cognitione: idque eodem modo, confirmandum est: & in hoc sententia Scoti nobis non probatur.

Ex quorum amore procedat per se Spiritus sanctus.

Quorundam obiectiones occurruntur.

Cognitio qua per se procedit verbum nō cōprehēsiua.

An cognitione creaturarum verbum procedat. Disputatio 143.

Duæ Theologorum opiniones. cap. 1.
Sententia Scoti exponitur. cap. 2.
Sententia Scoti, vt verior authoritate probatur. cap. 3.
Ratione a priori confirmatur prædicta sententia. cap. 4.

Idem ostenditur ratione à posteriori. cap. 5.
Respondetur Argumentis prioris sententiæ. c. 6.

Duæ Theologorum opiniones.
CAPVT I.

Cognitione creaturarū etiā existentiū verbum procedere quidā putant.

SVnt aliqui Theologi nostri temporis, qui non satis intelligētes cōtrouersiā inter Scholasticos de processione verbi ex creaturis cognitis cognitione notionali patris, affirmant, non solum procedere verbū cognitione creaturarum possibilium, sed etiā existentium: id quod citra controuersiam esse putant. Et sane si intelligant, eadē cognitione simul Patrem in verbo suo intelligere se, & alias personas, atque creaturas, etiam futuras, non est dubium, hæc omnia cognitione notionali patris comprehendi: at controuersia inter Scotum, alios q; Theologos in eo certe sita non est, an omnia illa cognitio patris notionalis cōplectatur: sed an creaturæ pertineant in quarto modo per se, vt principiū, secundū esse intelligibile, ad productionem verbi. Aliqua enim, vt infra videbimus, sunt in eadem cognitione notionali, quæ sunt comitauter, aut consequenter in illa, nec per se comparantur cum productione personæ: in quo sensu nullus erit tam hebes ingenio, qui non videat, creaturas futuras hoc modo ad generationem filij spectare non posse. Nam cum sint contingenter futuræ, ita, vt possint nō esse possibilitate ex parte causæ, & ita ab æterno futuræ cognoscantur, vt potuerint non cognosci; verbum autem ita necessario procedat, vt nullo modo possibile fuerit, nō procedere; nequeunt ad illius productionē per se pertinere. Tum, quia principium intelligibile æquali necessitate debet esse, cum eo, quod ab eo procedit: tū etiā, quia, cum possibile fuerit, non cognosci a Deo vllā futuram creaturā, si nulla esset: Deo est omnino accidentariū, creaturas futuras cognoscere: nō quia illud addat aliquid intrinsecum Deo; sed quia est ordo quidā rationis, qui ei omnino accidit. Nec solum verū est, verbū non procedere per se cognitione rerum futurarū absolute: sed neq; cognitione veritatū contingentiū sub conditione, quas Deus semper cognouit: id quod eadē quoque ratione probatur. Nā hę obiecta, & veritates ita sunt æternę, vt ex se non implicet contradictionem, oppositam partē esse veram:

Creaturas existentes per se non spectare ad cognitionē productiuā verbi certissimum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

veram: atqui, vt diximus, principium secundum esse intelligibile alicuius personæ non minus debet esse necessarium, quam ipsa persona, quæ procedit: talias poset intelligi persona procedens in eadem natura, & proprietate sine tali principio; vnde fieret, vt illud non esset principium per se: ablato enim principio per se, aufertur etiam id, quod est à principio. Prætermissis igitur creaturis futuris absolute, vel sub conditione, de possibilibus maior est controuersia.

De creaturis possibilibus affirmatiua quorundã sententia.

Est autem opinio quorundam, non minus per se pertinere ad productionem verbi creaturas cognitas vt possibiles, quam essentiam Dei, & cetera, quæ in ipso sunt. Hanc docuerunt Gab. in primum d. 27. q. 3. articulo 3. dub. 1. conclusione 2. Caietanus in hunc articulum, & Canarienſis in articulum quintum quæstionis 27. disputatione vnica 2. par. & non pauci ex recentioribus: nec enim inter antiquos Scholasticos res hæc disputata fuit. Citari solet Ferrariens. 4. contragent. ca. 13. sed in alia prorsus ipse fuit sententia: nã plane sentit, productionem verbi non esse cognitionẽ creaturarum, adductus ea ratione, quia putat, priorem esse productionem verbi secundũ rationem productionis, & dictionis, quam secundum rationẽ cognitionis: imo ad hoc produci verbum, vt in eo pater omnia intelligat notionali cognitione, quæ in se ipso essentiali intellectione cognoscit, de qua satis à nobis dictum est præcedenti disputatione cap. 2.

Authoritate probatur.

Probatur vero hæc opinio, inprimis authoritate sancti Thomę in hoc art. 3. cum ait, verbum esse expressiuum creaturarum, quia est repræsentatiuum eius, quod mente intelligitur: Deus autem non solum se, sed etiam omnes creaturas intelligit. Deinde ex articulo 1. huius quæstionis ad tertium, vbi sic loquitur, *Pater enim intelligendo se, & filium, & Spiritum sanctum, & omnia alia quæ eius scientia continentur, concipit verbum; vt sic tota Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura.* Quibus verbis plane indicat, non solum comitanter creaturas in verbo diuino à patre dici, & intelligi; verum etiam ipsas per se ad illius dictionem concurrere: si quidem pater eas intelligendo, verbũ suum dicit, & profert. Accedit Aug. qui 15. de Trinitate cap. 14. multo clarius id videtur tradidisse: *Nouit* (inquit) *itaque omnia Deus pater in se ipso nouit in filio; sed in se ipso, tanquam se ipsum: in filio tanquam verbum suum, quod est de ijs omnibus, quæ sunt in se ipso.* Cum ait verbũ esse de ijs omnibus, quæ sunt in patre: intelligit in scientia patris, de qua antea locutus fuerat: illa vero particula, *de*, significat processionem: nam toto illo capite sæpius ea vtitur in ea significatione.

Primum argumentum.

Sed ratione quoque confirmatur primo, quia verbum diuinum procedit ex perfecta, & comprehensiua cognitione essentię, at essentia nequit comprehendi nisi perfecte intellecta omniporentia: hęc autem non potest sine creaturis possibilibus, ad quas refertur cognoscitergo verbum formaliter, & per se procedit per cognitionem patris quatenus ad creaturas possibiles terminatur. Secũdo creaturæ possibiles nihil aliud esse videntur ab æterno, quam ipsa essentia Dei verbum autem procedit per cognitionem essentiæ formaliter, & illa per se cõparatur vt obiectum cum verbi productione: ergo & creaturæ possibiles.

Secundum argumentum.

Tertio essentiam diuinam cognoscere, aut repręsentare creaturas in se ipsa, est aliqua eius perfectio: omnis autem perfectio essentiæ diuinæ per se pertinet vt obiectum ad productionem verbi: ergo & repręsentatio creaturarum: atqui hæc non potest cognosci nisi simul cognoscãtur creaturæ: ergo ita procedit verbum cognitione essentiæ formaliter, sicut etiam cognitione creaturarum.

Tertium argumentum.

Sententia Scoti exponitur.

CAPVT II.

Scotus vero in secundum dist. 1. quæst. 1. §. *Quantum ad primum*, & §. *Quantum ad hoc igitur*, & quodli. 14. §. *Hic intelligendũ est*, affirmat, verbum non procedere per cognitionem creaturarum formaliter, nec ad illius productionem vllo modo creaturas se habere vt principium intelligibile, sed ex sola cognitione essentiæ produci. Mitto, quid sentiat de personis, an pertineant ad cognitionem, ex qua procedit verbum: id enim retulimus disputatione præcedenti cap primo, ergo cum ille dicat in primũ distinctione 2. q. 7. §. *Obijcitur contra*, circa finem, verbum non procedere, per actũ intelligendi, sed per actum dicendi, quem putat esse diuersum ab actu intelligẽdi; & dicat actum dicendi oriri ex actu intelligendi; asserit, ad dicendum, & proferendum, solum per se requiri actum intelligendi, qui circa diuinam essentiam, nullo vero modo circa creaturas, versatur: quod vt explicet, notat quædam.

6 Prima Scoti notatio.

Primum est, in diuinis actibus posse considerari duplicem ordinem, alterum natura, alterum origine: sicut est ordo tempore, & ratione: & quemadmodum in eodem instanti temporis, assignari possunt plura secundum rationem; sic etiam in vno instanti ordinis secundum naturam, assignari possunt plura instantia secundum originem: ordinem vero secundum naturam cõsiderat Scotus in intellectu, & voluntate Dei respectu obiecti primarij, & secundarij: primarium appellat essentiam diuinam: secundarium autem creaturas. Dicit itaque intelligi a Deo essentiam diuinam prius natura, quam Deus intelligat creaturas: quia eas ratione essentiæ cognoscit. In priori ergo instanti secundum naturam, inquit ille posse considerari totum ordinem originis inter personas: hoc est, considerando intellectum, & voluntatem Dei circa suã essẽtiam, potest intelligi verbi, & Spiritus Sancti processio ordine debito originis: sic autem in vno instanti naturæ considerat Scotus ordinem totum originis: quia intelligit Deum intra se operantem, eo ipso, quod concipit esse beatum: cumq; Deus beatus sit operatione sua circa suam solam essentiam consideratam, merito in eo totum ordinem originis nostro modo intelligendi constituit.

7 Secunda notatio.

Secundo notat, alium ordinem integrum originis considerari posse in secundo instanti secundum naturam, hoc est circa secundarium obiectum, nẽpe circa creaturas: nam in cognitione earum personę diuinæ sic se habent, vt pater eas intelligat a se ipso filius a patre earum cognitionem accipiat, Spiritus Sanctus ab vtroque: & ita alia tria originis instantia assignatur. Sed hic ordo originis (inquit Scotus) non est simpliciter, secundum quem vna persona ab alia procedit: sed secundum quid, & qua si consequens primum: prius enim dicitur vna persona ab alia procedere, & accipere operationem circa primarium obiectum, quam circa secundarium.

Tertia notatio.

Tertio notat, creaturas non esse in memoria patris veluti in actu primo, nec ab ipsa essentia, tanquam ab specie, effici intelligibiles: sed actu intellectionis, quo secundario intelliguntur, reddi intelligibiles non quod credat, esse creaturarũ in intellectu diuino, tantum esse fictum, quale est esse entis rationis: sed quia memoria patris non est in actu primo per essẽtiam suã tanquam per speciem creaturarum; sed illa solum est species eorũ, quæ sunt in Deo formaliter, & intrinsece.

Sententia Scoti, vt verior, authoritate probatur.

CAPVT III.

8 Anselmi testimonium.

Sententiam Scoti ego multo veriorem existimo, quam in hoc capite authoritate, & in sequentibus ratione confirmare contendam. Est in primis pro ea Anselmus in monologio: nam cum capite 29. dixisset verbum diuinum non esse similitudinem creaturarum, capite deinde 30. sic incipit, *Sed cum ita sit, quomodo illud, quod simpliciter est veritas, potest esse verbum eorum, quorum non est similitudo: cum omne verbum, quo aliqua res sic mente dicitur, similitudo sit rei eiusdem? Et, si non est verbum eorum, quæ facta sunt, quomodo constabit, quia sit verbum? nempe omne verbum alicuius rei verbum est.* Denique. *Si nunquam creatura esset, nullum eius esset verbum: quid igitur? an concludendum est, quia si nullo modo esset creatura, nequaquam esset verbum illud, quod est summa, & nullius indigens essentia? aut fortasse illa summa essentia, quæ verbum est, essentia quidem esset æterna, sed verbum non esset, si nihil vnquã per illam fieret?* Quibus verbis proponit rationem dubitandi: quomodo videlicet, si verbum non est similitudo creaturarũ verbum illarum esse possit? quod si illarum nõ est verbum, nõ videtur, quomodo verbũ esse possit. Respõdet autẽ, paucis interiectis hoc modo: *Sed nunquid se ipsam non intelligeret* (scilicet summa illa sapientia) *aut quomodo vel cogitari potest, quod summa sapientia se aliquãdo non intelligat, cũ aliquãdo mens rationalis possit nõ solũ suimet, sed alterius summæ sapientiæ reminisci:* & paulo post; *Ergo summus ille Spiritus, sicut & æternus, ita æterne sui memor est & intelligit se ad similitudinem mentis rationalis; imo non ad illius similitudinem, sed ille principaliter & mens rationalis ad eius similitudinem: at si æterne se intelligit, æterne se dicit. si æterne se dicit, æterne est verbum eius apud ipsum. Sine ergo ille cogitetur nulla alia existente

9

Universidad de Deusto
Biblioteca

sente essentia, sine alijs existentibus, necesse est verbum coæternum illi esse cum illo. Ex quibus habemus, verbum diuinum, eodem modo futurũ verbum, etiamsi nulla esset essentia, & ita nulla alia essẽtia indigere ad suĩ productionem: si autem procederet per cognitionem creaturarum, absque dubio illis, & earum cognitione ad sui productionem indigeret.

Anselmi testimonium expenditur.

Quodsi respondeas, loqui Anselmum de creaturis futuris, presentibus, aut preteritis, non de possibilibus; lege ipsum c. 33. & 34. nam postquam capite 31. &. 32. proposuerat difficultatẽ, vtrum scilicet Deus eodem, an diuerso verbo dicat se, & creaturas, siquidem ex præcedentibus videbatur conclusum, æternum verbum non esse verbum creaturarum, respondet cap. 33. Deum eodem verbo dicere se, & creaturas, sed hoc modo: *Idcirco cum ipse summus spiritus dicit se ipsum, dicit omnia, quæ facta sunt: nã anteaquam fierent, & cum iam facta sunt, & cum corrumpuntur, seu aliquo modo varsantur, semper in ipso sunt non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse: etenim in seipsis, sunt essentia mutabilis, secundum mutabilem rationem creata, in ipso vero sunt ipsa prima essentia, & prima existendi veritas: hoc itaque modo non irrationaliter asseri potest, quia cum se ipsum dicit summus ille spiritus, dicit etiam quidquid factum est, vno eodemque verbo.* Id ipsum prosequitur c. 34. ostẽdens omnia creata, in Deo, & verbo illius esse vitã Dei. Vbi obserua primum, si putasset Anselmus verbum procedere formaliter per cognitionem creaturarum possibilium, secundum proprias earum rationes; concederet, verbum diuinum esse verbum earũ, & similitudinem, & ita esse verbum eorũ, quæ facta sunt, saltem secundum esse possibile ipsorum: at vero cum asserat, verbo diuino solũ dici, exprimi essentiam Dei, & essentias rerum, quæ factæ sunt, non secundum proprias ipsarum rationes, etiã possibiles, sed secundum quod in ipso Deo sunt ipse Deus, & vita illius; absque dubio sentit, hac sola ratione esse verbũ creaturarũ, etiam possibilium, quatenus in Deo sunt vita Dei: quia hac sola ratione est earũ similitudo. Excludit igitur à productione verbi, tanquam obiectum per se requisitum essentiam etiam possibilem, secundum propriã rationem, & solam essentiam diuinã, & quę fuit in ipsa formaliter, admittit. Cumque ea ratione neget verbum diuinum esse verbum creaturarum futurarum, secundum proprias rationes, quia non est illarum similitudo: eodem modo dicere debet de creaturis possibilibus: vtrarumque enim eadem est ratio: vt scilicet ea solum ratione verbũ sit creaturarum similitudo, quatenus illæ sunt idem cum essentia, & vita ipsius Dei. Nos autem non negamus, verbum procedere per intellectionem creaturarum, prout in Deo sunt ipse Deus, nec de hoc vlla est controuersia: sed dicimus, non procedere per cognitionem earum secũdum proprias rationes, quas in se ipsis habent, etiam secundum esse possibile.

Hoc Anselmi testimonium eo nobis probatur, quod putat verbum diuinum non esse per se primo verbum creaturarum: non quod negemus, vt negat ille, esse verbum creaturarum, etiam futurarum secundum proprias earum rationes, & similitudinem earum; id enim negari nõ potest. Nã Deus verbo suo non solum dicit se ipsum, & creaturas, vt sunt idem cum ipso, & vita eius: sed etiam eas dicit secundum proprias earum rationes: sicut non solum intelligit se, & creaturas, quatenus sunt idem cum se ipso: sed etiam secundum proprias earum rationes. Quocirca negare non possumus, verbum diuinum ita esse verbum creaturarũ, vt sit earum etiam similitudo, sed hoc genus similitudinis non est in eadem natura, nec est imago, sed est similitudo sola repræsentatione: hæc autem satis est ad rationem verbi: siquidem verbum mẽtis nostræ, quod de aliqua substantia, aut re corporea habemus, est similitudo illius, non in eadẽ natura, vt patet, sed repræsentatione: quare vero non sit imago creaturarum, capite 5. dicimus.

At vero Anselmus, quia putauit, incommodum esse, si verbum diuinum, vt esset tale verbum, indigeret aliqua creatura secundum propriam rationem creaturæ, ideo dixit, non esse verbum crearurarũ secundum proprias rationes: sed eo modo, quem explicauimus. Esset autem sine dubio magnum incommodum, si diceremus, æque primo esse substantialiter verbũ creaturarum secundum proprias rationes, etiam possibiles, & verbum Patris: & ad sui substantialem productionem, & characteristicam proprietatem creaturis vllo modo indigere. Verum, vt hoc absurdũ euitemus, satis est, si dicamus, ad productionem verbi per se primo & formaliter requiri cognitionem eorum, quę in Deo formaliter sunt, eo modo, quo

do, quo superiori disputatione diximus.

S. Thomæ testimonium.

Accedit S. Tho. qui quæst. 4. de veritate ar. 5. in fine docet, verbum principaliter & quasi per se referri ad Patrem: sed ex consequenti, & quasi per accidens ad creaturas, & in solutione 2. ait, verbum non esse creaturæ, quasi sit a creatura; bene tamẽ esse de creatura, aut creaturæ, quia est illius repræsentatiuum, tanquam obiecti. Quodsi verbum produceretur formaliter per intellectionem, quatenus est creaturarum, procederet ab eis secundum esse intelligibile: ab eis etiam esse diceretur, vt infra explicabitur. Atqui interpretari Sanct. Tho. de creaturis solum, quæ aliquando futuræ sunt, non de possibilibus, friuolum est: cũ enim loquatur de illis absolute, & solam essentiam diuinã eis appenat; videtur de omnibus loqui. Ceterum nõ video cuiusnam alterius aut Patris, aut Scholastici scriptoris authoritate hæc nostra sententia cõfirmari possit: pauci enim de ea disputarũt excipio scholã Scoti, quæ in hac opinione suum tuetur authorem: quare iam sequẽti capite ratione confirmanda est.

Ratione a priori confirmatur prædicta sententia.

CAPVT IIII.

VT autem ratione hanc sententiam comprobemus, in memoriam reuocãda sunt, quæ capite 1. & 4. præcedẽtis disp. notauimus: illud præsertim, quo vltimo loco dicebamus, nẽpe hic non esse controuersiã, an eadem cognitione, qua verbũ diuinũ producitur cognoscatur creaturæ; certum enim est, eadem, nõ alia cognosci creaturas, etiam futuras: sed vtrũ per illã, quatenus est creaturarum, formaliter procedat verbũ; ita vt creaturæ secundum esse intelligibile non solum comitentur necessario productionem verbi; sed cum illa per se in quarto modo comparentur sicut principium secundum esse intelligibile, quod habeant in memoria, & intellectu patris in actu primo: sicque necesse sit, in quodam priori rationis concipi a nobis creaturas possibiles intellectu patris secundum esse intelligibile, antequam sit verbum productum: an potius possimus intelligere integrum, & perfectum in se verbum a Patre productum, nondum intellectis creaturis possibilibus; quasi accidentarie cum natura, & proprietate characteristica verbi cõparentur.

Nodus difficultatis in quo sit.

Nunc igitur ostendo, creaturas possibiles non præcedere nostro modo intelligendi secundum esse intelligibile, vt quid per se necessarium, productionem verbi: nam si hoc modo necessario præcederent: eo esset, quod essentia diuina secundum suam rationem haberet realem ordinem, & connexionem cũ illis: esseturque in ea intrinseca quædam perfectio, repræsentare creaturas repræsẽtare, inquã, secũdũ formalẽ rationẽ relatiuã qua nomine repræsentationis significamus. Sed hæc nulla est in Deo perfectio, præter illã, quã in se habet Deus, quatenus ad se est absolute: ergo repræsentatio illa creaturarum non potest ad productionem verbi per se pertinere, sed sola essentia diuina, quatenus ad se absoluta est. Porro autem repræsentationem illam non esse aliquam peculiarem perfectionẽ præter essentiam absolute consideratam sine repræsentatione, patet, quia nulla est in Deo relatio realis, hoc est, intrinseca, & ex natura rei ad creaturas, quomodocumque eã velis appellare, vt disputatione 104. c. 6 probatum est: quare essentia diuina ad se absoluta sine repræsentatione creaturarũ intuitiua, & perfecta intelligitur.

Ratio proponitur.

Sed rogabis, qui fieri potest, vt creaturæ in Deo repræsentari dicãtur absq; eo q; essentia peculiarẽ ad hoc habeat perfectionẽ, & relationẽ? Respõdeo id fieri non aliter, quã dicimus, futura de facto repræsentari, quæ nulla mutatione in Deo facta prout in se ipso est, nõ repræsentarẽtur, si futura nõ essent: & sciri dicũtur scientia visionis, vt futura, quæ alias tãtũ vt possibilia scientia visionis simplicis intelligẽtię cognoscerẽtur. Hoc autẽ fit, quia essẽtia diuina in se, & ad se absolute cõsiderata talis perfectionis est, vt etiãsi nihil esset futurũ vel possibile extra illã, cadẽ esset omnino: posito autẽ aut possibili, aut futuro, sine vlla mutatione aut perfectione relatiua, quę adueniat, per solã relationẽ rationis cõparatur vt repræsẽtãs, & intelligẽs. Et certe qui fatẽtur, sola relatione rationis essentiã referri ad creaturas, hoc modo philosophari debẽt: atqui relationẽ illã solũ esse rationis, sententia est omnium Scholasticorum, quos ibi retulimus, nec vllus ausus fuit ad huc oppositum opinari: id quod optima ratione eo loco probauimus. Nec enim summum ens, & summe necessarium, scili-

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet Deus, connexionem potest habere cum alijs extra se, aut aliquo indigere, vt sit: siquidem eo ablato per impossibile, sequitur per locum intrinsecum, nihil extra ipsum esse possibile: contra vero quocumq; alio supposito impossibili, per locum intrinsecum non sequeretur, ipsum non esse possibile, vt patet. Est igitur Deus in se absolutus ab omni alio. Quo fit, vt essentiam diuinam dicamus esse primarium obiectū, per se quidem necessarium ad productionem verbi, creaturas vero secundarium, & minime requisitum per se, sed necessario comitans ipsam productionem, licet non æquali necessitate, cum ea, qua verbum substantialiter producitur: & sicut essentia
17 est primarium obiectum requisitum ad productionem verbi, sic etiam attributa, quę ipsam essentiam ita perficiunt, vt per se etiam & æquali necessitate productionem verbi respiciant. At dicunt aliqui, æquali necessitate verbum diuinum, atq; creaturas possibiles esse; nam possibilem esse rem, nihil aliud est, quam non implicare contradictionem, quod in negatione consistit: vna autē negatio cōtradictionis nō est maior, quam alia. Hęc tamen obiectio primū facile confutari potest ex ijs, quæ diximus supra disp. 104. cap. 6. quia in ipsis rerum essentijs est magis, & minus ex doctrina Aristotelis, & inter veritates est vna maior, quam alia: maior autē est posse produci verbum, quam creaturas possibiles esse: sicut maius falsum est, nō posse produci verbū, quam creaturas nō esse possibiles. Deinde rem non implicare contradictionem, & si negatione explicetur, negatio tamē nō est, quia est obiectum diuinę omnipoiētiæ, quæ obiectum positiuum respicit, vt diximus supra disputat. 104. c. 5. Postremo inter negationes potest eo esse vna maior alia, quo maius est positiuum contrarium, quo priuat, vt 1. 2. q. 72. ar. 2. dicemus: & ita maior esset negatio implicationis contradictionis in eo, quod diuinum verbum possit produci, quam in eo, quod creaturæ sint possibiles: sicut maior est falsitas, & cōtradictio in oppositō, nempe in eo, quod est verbū non produci.

Aliter sunt necessaria attributa ad verbi productionē quā creaturæ.

Quod si aliquis nimium vrgeat, & contendat probare, attributa esse secundariū obiectum, & essentiam primarium, saltem nostro modo intelligendi: & hoc satis esse, vt verbum non procedat ex illis, tanquam ex obiectis per se requisitis, sicut neque ex creaturis: respondemus, esse diuersam omnino rationem. Nam creaturę ita comparatur productioni verbi tanquam obiectum secundarium, vt sint minus necessariæ, nec vllo modo requisitæ, vt Deus sit Deus, & in se summe perfectus, vt probatum est: & ita omnino accidentarie se habent ad productionem eius, quod essentialiter Deus est: at attributa licet ratione nostra distinguantur ab essentia, vel etiamsi ex natura rei distinguerentur, ita necessario conueniunt Deo, sicut essentia: & ita per se pertinent ad productionem verbi in se ipso realiter perfecti.

Idem ostenditur ratione a posteriori.

CAPVT V.

18 Prior ratio.

TAndem opinionem deducendo ad absurdum monstrare, simul q; eam magis explicare possumus. Prior ratio sit, si verbum secundum substantiam suam, & characteristicam proprietatem intrinsecam procederet formaliter cognitione creaturarum possibilium, & illæ essent obiecta per se requisita ad hanc verbi productionem: efficeretur, verbum esse non solum similitudinem, sed etiam imaginem creaturarū secundum esse possibile, quod nemo concedit; namque imago est similitudo procedens ab eo, quę repræsentat, saltem modo intelligibili: ad hoc autem satis est, si ab aliquo procedat vt ab obiecto existente in actu primo in intellectu, vt superiori disputatione capite 4. dicebamus, vbi idem inferebamus de Spiritu sancto, nimirum verbum fore imaginē illius, si per illius cognitionem formaliter procederet: quam rationem ibi fusius prosequuti sumus, & eodem modo in præsenti vim habet. Respondent nonnulli, in Deo verbum non esse imaginem creaturarum, quia non procedit ab eis, etiam vt obiectis primarijs existentibus in mente patris in actu primo; sed tanquam ab obiectis secundarijs. Sed ego rogo, quid obstat, quominus secundarie sit etiam imago illarum, sicut earundem dicitur verbum secundarie, & primarie essētiæ diuinæ? Asserere enim, rationem imaginis quomodocumque, etiam secundarie, non conuenire nisi respectu obiecti primarij, sicut gratis asseritur, sic etiā absq; alia ratione reijcitur. Siquidem ima-

19 Responsio quorūdam.

Non admittitur.

go communiter sic definitur, *Similitudo ab aliquo procedens* (intellige, etiam vt ab obiecto) *ad repræsentandum*. Anselmus quidem vt capite 3. notauimus, refugit concedere, verbum diuinum esse similitudinem creaturarum, nedum imaginem: nos vero dicimus similitudinem quidem esse, quia ipsas repræsentat, sed non imaginem, quia ab illis vt obiectis per se non procedit, sed omnino accidunt substantiæ, & characteri illius, & sola relatione rationis ad ipsas cōparatur, talisque in se naturæ, & proprietatis est, vt sine illis eodem modo in se maneret. Nam nec ratio ideæ, nec quidquam relatiuum ad creaturas, plusquam relationem rationis in Deo denotat, eiusque absolutam essentiam in se minime ab alio ex trinseco pendentem. Quocirca possemus concedere, creaturas quidem secundū esse possibile esse in memoria patris, quod Scotus plane inficiatur; eas tamen esse secundarie, sicut in verbo producto, & minime per se pertinere ad illius substantialem, & characteristicam productionem.

Anselm.

Posterior ratio.

Posterior ratio. Etsi per impossibile vna, aut altera creatura, vel etiam omnes essēt impossibiles; non sequeretur per locum in trinsecum, aut verbum diuinum non producēdum, aut alterius proprietatis & naturæ futurum: ergo nullo modo per se pertinēt creaturæ ad productionem verbi: nā si necessario pertinerent, sequeretur per locū intrinsecum, non futurum verbum eodem modo: ablato enim eo, quod per se spectat ad productionem alicuius, vt tale sit, aut eius productio de medio tollitur, aut alteri omnino rationis res illa producitur. Hoc argumentum coegit aduersarios in varias diuidi opiniones. Caiet. in commentario huius articuli admonet nos, esse cautos propter diuersas propositiones cōditionales, quę in hac materia veræ sunt. Est enim vera hæc, *Etiamsi creaturæ possibiles non essent, nihilominus esset processio verbi eodem modo in se*: ex qua sequi videtur, priorē esse verbi productionē, quam creaturæ sint possibiles. Et cōtra est vera hęc propositio, *Etiamsi processio verbi nō esset, nihilominus creaturæ essent possibiles*. Ex qua videtur inferri, priorē esse possibilitatem creaturarum, quam ipsam verbi productionē: admonet igitur Caiet. cauros nos esse oportere, ne id, quod de facto est, negemus. Nā quanuis hæ cōditionales veræ sint; dicendum tamen est, verbum nunc procedere per cognitionem creaturarum. Possemus etiam in gratiam Caietani addere, mirum non esse, si ex vno impossibili sequatur aliud: nam ex impossibili sequitur quodlibet.

Caietani responsio.

Verum Caietani admonitio, parum nos iuuat. Nam si vtraque illa conditionalis vera est; plane indicat, omnino esse accidentarium, tum ad verbū producendum, creaturas esse possibiles; tum etiam ad producendas creaturas, verbum produci. Sicut enim ex eo, quod, manente Deo secundum vnitatē, creaturæ possent produci, sequitur Trinitatem accidentarie se habere ad earum productionē, & creaturas posse solū produci a Deo, quatenus vnus, non quatenus trinus est: sic etiam ex eo, quod produceretur verbū, etiamsi non essent possibiles creaturæ, recte infertur, possibiles creaturas non spectare per se ad productionem verbi. Nā si per se pertinerent creaturæ ad productionem verbi, & Trinitas ad productionē creaturarū; optime colligeretur, ablatis possibilibus creaturis, auferri verbū, & ablata Trinitate de medio etiā tolli creationem: ablato enim eo, quod est per se, aufertur id, quod ex eo per se nascitur.

Expeditur

21

Porro non solum debemus attendere ad id, quod de facto accidit, vt vult Caiet. sed vt inter ea, quæ in productione, aut distinctione alicuius rei actu conueniunt, discernamus, quę sint per se pertinentia, quæ vero accidentarie, & comitāter seu consequēter: ad hoc aūt vtilissimū est, ex suppositionibus impossibilibus argumētari, vt disp. 147. faciemus in distinctione Spiritus sancti a filio: inde enim facile apparet, quæ sit ratio formalis alicuius, quid etiā per se ad rē pertineat, quid vero comitanter se habeat. Neq; vero ex suppositione impossibili, per locū intrinsecum sequitur quodlibet, vt ibidē c. 1. notabimus, sed optime infertur id, quod est formale, & per se in aliqua re aut distingēda, aut producēda: ergo vtraq; illa conditionalis recte iudicat, neq; creaturas possibiles per se spectare ad productionē verbi, nec Trinitatē ad productionē creaturarū, etiamsi simul producātur a tribus, & in ipsa productione verbi simul creaturæ intelligantur a patre, & ipso verbo patris dicantur. Alij conuicti eodem argumento fatentur, hypothesi illa facta, quod impossibiles essent creaturæ, verbum diuinum non processurum in eadem natura, & proprietate, & hi sane consentaneē suæ opinioni loquuntur: at hoc est

Quomodo principium per se distinctionis, & productionis rerum eliciendum sit.

22

Aliorum cuāio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

manifeste absurdum. Primum quia non ex eo, quod lapis esset impossibilis, Deus non esset Deus, aut Deo aliqua intrinseca deesset perfectio. Cum enim sit primum ens, ita in se perfectus absolute est, vt nulla re possibili indigeat: imo vero quam primum intelligitur Deus, creaturæ intelliguntur possibiles, hoc est, non implicare cõtradictionem, vt disput. 104. notauimus; non tamen contra: cum igitur Deus, eo ipso quod Deus est in se summe perfectus, suapte natura generet; fit, vt nõ indigeat creaturis possibilibus, tanquam obiectis per se necessarijs, ad verbi productionem. Tum etiam licet aliqua creatura implicaret contradictionem ex ijs, quas supponimus esse possibiles, Deus vere esset omnipotẽs, infinite sciens, & sapiens: nec enim dicitur omnipotens, quia possit hanc, & hanc creaturã simul cum alijs; sed quia in se ita perfectus est, vt quidquid nõ implicet cõtradictionẽ, ab eo fieri possit: nec eius omnipotẽtia minuitur, quia facere nequeat id, quod impossibile est. De scientia vero, & sapientia eodem modo dicendum est: ergo hinc saltem habemus, nullam esse creaturam speciatim cuius cognitione formaliter verbum procedat, & quę per se ad verbi productionem sit necessaria.

At dicũt aliqui, ex ea suppositione, quod aliqua creatura esset impossibilis, vt quod lapis esset impossibilis, vtrunq; sequi, nempe & Deum fore omnipotentem, & non fore, quia illa suppositio ex terminis implicat contradictionem: ac proinde ex illa sequitur vtraque pars contradictionis in præsenti difficultate; nempe Deum fore omnipotentem, & non fore omnipotentem: filiũ producendum, & non producendum. Verũ friuola est hęc argumentatio; nam in omni suppositione impossibili est cõtradictio in terminis ipsis, sicut est in ea, *Spiritus sanctus non procedit a filio*: nihilominus, vt ostendemus infra disput. 147. cap. 1. ex suppositione impossibili, retenta ipsa suppositione, non sequitur quælibet pars cõtradictionis per locum intrinsecum: sed inde vtiliter argumẽtari possumus. Adhæc quis audeat dicere, ideo Deũ esse Deum, & summe perfectum; quia homo, aut simia talis naturæ, & figuræ fieri possibiles sunt? aut verbum intra ipsum procedere in tali natura, & characteristica proprietate, quia simia talis figuræ possibilis est? Quam enim connexionem cum simia, tanquam cum principio secundum esse intelligibile verbum habebit? Quodsi hoc ridiculum, imo absurdum est; dicamus, personarũ productiones intra Deũ omnino absolutas esse a creaturis possibilibus, nec creaturas ordine originis esse vllo modo priores. Consulto dixi, ordine originis: nam alio genere prioritatis intelligi possunt priores, eo scilicet, quo essentialia, & quæ essentialia consequuntur, intelliguntur priora personalibus, quæ prioritas est veluti vniuersalis, qua dicitur prius id, a quo non valet subsistendi consequentia, iuxta mentem Aristotelis in prædicamentis capite de modis prioris; vt animal est prius homine: hoc vero genus prioritatis parũ refert, vt dicamus creaturas per se requiri ad verbi productionem, ad hoc enim deberent esse priores non tãtum hoc genere prioritatis, sed etiam origine. Tum etiam hoc genere prioritatis prior est scientia visionis creaturarum futurarum; cum tamen illæ secundum omnium sententiam nullo modo ad productionem per se pertineant. Quodsi Deus, & verbum ipsius re ipsa absolutum est ab omni alio, nec relatione reali cum aliqua creatura connexum est, recte sequitur, ablato quocumq; alio per impossibile, processionem verbi eodem modo futuram: quia absolutum eodem modo manet, ablato quocunque alio, sicut antea. Porro autem nullum Scholasticorum posuisse in verbo diuino relationem, plusquam rationis ad creaturas, certum est, & sequitur ex ijs, quæ diximus disput. 104. cap. 6.

His omnibus adde, ob eãsdem omnino rationes Spiritum sanctum non procedere per amorem creaturarum sub esse possibili, etiamsi dicamus, eas hoc modo esse obiectum diuini amoris. Hoc dixerim, quoniam scio inter Scholasticos Doctores controuersiam esse, vtrum amor feratur ad creaturas possibiles, an solum ad futuras, vt vidimus disputatione 79. Quicumque vero asserunt, solum terminari ad futuras, dubio procul docebunt, Spiritum sanctum non procedere per earum amorem formaliter: authores autem huius sententiæ capite primo retulimus: inter asserentes vero amorem Dei etiam ferri ad creaturas possibiles, quos commemorauimus capite 2. controuersia esse potest eodem modo, quo de verbo; & eodem modo, atque eisdem omnino rationibus definienda est. Nos igitur, qui asserimus, Deum

Deum in se ipso absolute perfectum esse absque vllo ordine ad creaturas, consequẽter docemus, non solum verbi productionem; sed etiam Spiritus sancti esse perfectam, antequam creaturę possibiles, aut intelligantur, aut amentur.

Respondetur argumentis prioris sententiæ.

CAPVT VI.

Primum S. Thomæ testimonium explicatur.

ARgumenta vero prioris sententiæ diluere necesse est. Ad primum testimonium Sancti Thomæ respondeo, verbum quidem diuinum exprimere in se creaturas, etiam secundum proprias earum rationes, & earum esse verbum; tametsi Anselmus oppositum sentiat, vt capite 3. dictum est: inde tamen non licet colligere, creaturas per se pertinere ad verbi productionem, secundum rationem propriam intrinsecam illius. Quod enim sit verbum creaturarum, habet ex solo respectu rationis ad illas, & consequenter: at sine tali ordine substantialiter in se perfectum est absquè vllo respectu ad creaturas. Et sane cum Sanctus Thomas ibi loquatur non solum de creaturis possibilibus, sed etiam de futuris, quia verbum diuinum omnes creaturas exprimit iuxta opinionem ipsius Sancti Thomæ; & ideo pater verbo suo non solum dicat possibiles, sed etiam futuras; sequitur, ipsum non loqui de possibilibus tanquam per se pertinentibus ex parte principij: siquidem futuræ non per se pertinent, & nihilominus verbo diuino ex primuntur, & dicuntur.

Explicatur secundum eiusdem.

Ad secundum testimonium Sancti Thomæ respondeo, verum esse, patrem intelligendo se, & filium suum, & Spiritum sanctum, & omnia alia, quæ in scientia illius sunt producere verbum; non quia hęc omnia per sẽ pertineant ad substantialem verbi productionem; sed quia simul cognoscuntur eadem scientia, qua verbum producitur, licet comitanter, vel consequenter creaturæ se habeant ad verbi productionem: hunc autem esse Sancti Thomæ sensum colligitur ex eo, quod de omni creatura loquitur, & de omnibus, quæ scientia Dei continentur: sub hanc autem non solum cadit creatura possibilis; sed etiam futura, vt futura: aliud enim cognoscit Deus, cum scit futuram, quam cum cognoscit possibile: sunt enim diuersa obiecta, & veritates intelligibiles: ergo cum creaturæ futuræ non spectent per se ad productionem verbi; sequitur, Sanctum Thomam ibi non fuisse loquutum de ijs solum, quæ per se concurrunt ad illius productionem, sed de omnibus etiam, quæ ipsam comitantur.

Tertium testimonium Augustini exponitur primo.

Ad tertium testimonium, quod erat Augustini, responderi posset primum, particulam *de* eo loco non significare originem, sed ordinem ad obiectum: neq; enim Augustin. dixit verbum esse natum de ijs omnibus, quæ sunt in patre, sed esse de ijs omnibus: dici autem potest verbum esse de aliquare, a qua non procedit, quia est illius, tanquam obiecti. Hoc pacto docet Sanctus Thomas quæstione illa 4. de veritate articulo 5. ad secundum verbum diuinum dici posse verbum creaturarum, & de creaturis, sed non a creaturis: quia particula, *a*, originem denotat: particula vero, *de*, potest solum ordinem ad obiectum significare. Verum, quia August. sępius eo capite vtitur præpositione, *de*, vt denotet originem; non est cur eam in hac significatione in toto capite admittere refugiamus. Si tamen probauerimus, cum ibi loqui non solum de scientia creaturarum possibilium, sed etiam futurorum: testimonium citatum nihil momenti contra nostram sententiam habebit: nullus enim audebit dicere, creaturas futuras per se pertinere ad substantialem verbi productionem, sed comitanter solum se habere. Atqui Augustinum loqui de scientia etiã futurorum, perspicuũ est ex toto discursu capitis præcedentis, in quo probat, patrem habere omnium scientiã, etiam futurorum, & nullius notitiã per angelos suos spiritus accipere: id quod probat ex illo Matth. 6. *Nouit enim pater vester, quid vobis necessarium sit, prius quam petatis ab eo.* Addit vero August. *Nec ista ex aliquo tempore cognouit, vt nosset, sed futura omnia tempora, atque in eis etiam quid, & quando ab illo petituri fueramus; & quos, & de quibus rebus, vel exauditurus, vel non exauditurus esset, sine initio ante præscisit.* Deinde hanc scientiã Dei a nostra plurimum distare, his verbis ostendit: *Quæ autem scientia Dei est, ipsa & sapientia est, quæ sapientia, ipsa essentia, sine substãtia: quia in illius naturæ simplicitate mirabili nõ est aliud sapere, quã esse: nostra vero scientia in rebus plurimis amissibilis est, & recipibilis: quia hoc nõ est*

Universidad de Deusto
Biblioteca

nobis esse, quod scire, vel sapere: quoniam esse possumus; etiamsi nescimus. Hinc colligit eodem modo verbum, quod nascitur ex nostra scientia, dissimile esse ei, quod nascitur de patris essentia: dixit data opera, *de patris essentia*, non de *scientia*, quia iam ostenderat, idem esse essentiam, & scientiam: quare subiungit. *Tale autem est, ac si dicerem, de patris scientia, de patris sapientia, vel, quod est expressius, de patre scientia, de patre sapientia.*

Continuo incipit ab initio capitis 15. 29
quod pro contraria sententia allegatum est, probare, verbum patris esse essentiam de essentia, sapientiam de sapientia, & scię tiam de scientia per omnia similem, & æqualem, vt ita nihil sit in scientia patris, quod non sit in verbo, eo quod eius scientia est eius essentia: & hanc integram, & æque perfectam verbum accepit. *Verbum ergo* (inquit Augustinus) *Dei patris vnigenitus, Dei filius per omnia patri similis, & æqualis, Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia, est hoc omnino, quod pater, non tamen pater: quia est filius, ille pater: ac per hoc nouit omnia, quæ nouit pater: sed es nosse de patre est, sicut esse.* Et paulo post. *Proinde tanquam se ipsum dicens pater genuit verbum sibi æquale per omnia: non enim se ipsum integre, perfecteque dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in eius verbo, quam in ipso: & ideo verbũ hoc vere veritas est, quoniam, quidquid in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est.* Quibus verbis aperte docet Augustinus in verbo debere esse scientiã omnium, etiã futurorum, quam supra dixerat, esse in patre, vt 30
ita nihil minus in ipso, quam in patre sit. Nam si ipsi filio deesset sciẽtia futurorum, proculdubio non esset sapientia integra de sapientia, nec scientia integra de scientia, nec pater integre se dixisset. Cum ergo postea dicit, *Nouit itaque omnia Deus pater in se ipso nouit in filio, sed in se ipso, tanquam se ipsum in filio, tanquam verbum suum, quod est de his omnibus, quæ sunt in se ipso*, quæ verba allegauimus pro priori sententia, ita debet intelligi iuxta præcedentia, vt loquatur de scien tia omnium rerum, tam futurarum, quam præteritarum, & præsẽtium: loquitur enim de scientia etiam futurorum, quam prius dixerat esse in patre: dicit itaque, verbum natum esse de omnibus, quæ sunt in patre, etiam de scientia futurorum, & possibilium: sed eo modo, quo sunt in patre: omnia enim, quæ habet filius, etiam scientiam futurorum, habet a patre, & eodem

Augustin.

Germana Augustini verborum exposi io.

modo in vtroque sunt: sed quia scientia Dei, quæ est eius essentia, per se primo conuenit Deo patri, quatenus est sui ipsius: quatenus vero refertur ad creaturas possibiles, secundarie, & consequenter, etiamsi necessario, vt supra explicatum est; vt autem est creaturarum futurarum, conuenit contingenter; ideo hoc eodem modo conuenit filio. Et licet creaturæ non spectent per se ad productionem filij substantialem secundum propriam illius naturam, & proprietatem personalem; pertinent tamen ad illius processionem per se, quatenus talis secundarie procedit, cum respectu videlicet ad creaturas possibiles, & futuras, de quo non est vlla controuersia. Ergo sic debemus considerare verbum, vt prius sit in se substantialiter productum, absolutum ab omni creatura etiam possibili, sicut diximus, esse Deum talis in se nature, vt si fuerint creaturæ possibiles eas cognoscat, si fuerint futurę, similiter: hoc tamen ei omnino sit accidentarium, & nullum ad eas ordinem habeat realem. Quare ad verbi productionem hoc modo considerati, creaturæ quæcumque accidentarie se habent; ad illius tamen productionem, quatenus iam consideratur cum respectu ad creaturas, & scientia illarum actuali, tam posibilium, quam futurarum, per se pertinent creaturæ posibiles, & futuræ: atque id solum contendit Augustinus, vt verbum omnia habeat a patre, quæcumque habet ille, & eodem modo: quod nostræ sententiæ non aduersatur. 31

Accedit, quod Augustinus creaturas videtur vsurpare sicut Anselmus, quem capite tertio retulimus, non secundum proprias rationes formales ipsarum, sed secundum quod in Deo sunt ipse Deus, & vita illius: & hoc modo per se pertinent ad verbi productionem, nec de ea re vlla est controuersia. Quæstio enim solum est de creaturis secundum proprias rationes formales, quibus a Deo distinguuntur & secundum quas non sunt vita ipsius Dei. Hoc autem sensu loqui Augustinum, colligo ex illius verbis, *Sed in se ipso, tanquam se ipsum in filio, tanquam verbum suum.* Ac si dicat, ea omnia, quæ in se pater videt, cognoscit tanquam eadem cum se ipso, quæ sunt vita sua: quare recte statim subiungit, *Quod est de ijs omnibus, quæ sunt in se ipso.* nam si in ipso Deo patre sunt vita, & substantia eius, & filius est de vita, & substantia pa- 32

Altera Augustino cõgruens expositio.

tia patris; filius erit de ijs omnibus per se quidem, aliter tamen quam de creaturis secundum rationes suas formales consideratis.

Rationes vero non minus facile ex dictis dissolui possunt. Ad primam dico, fi- Primi argumenti solutio.
lium procedere ex notitia perfecta, & comprehensiua patris: hanc autem non esse ideo comprehensiuam, quia simul Deus cognoscat creaturas: quin potius ex eo, quod est comprehensiua essentiæ, hoc habet vt omnes creaturas possibiles cognoscere possit, non eodem gradu necessitatis, & prioritatis cum ipsa essentia, sed consequenter, & secundarie; sicut cum ipsa essentia comparantur. Nam sicut ad rationem comprehensionis pertinet vt Deus cognoscere possit secretum voluntatis suę, & quę in tempore facere decreuit; horum tamen cognitio actualis non requiritur, vt actu procedat verbum: quia hæc multo posterius se habent quam verbi productio; ita etiam non requiritur actualis cognitio creaturarum possibilium: quia hæ quoque accidentariæ sunt ad verbi productionem, & ordine originis non sunt per se requisitę; tamet si possibiles quidem, necessario, sed non æquali gradu necessitatis illam comitentur: nam futuræ omnino contingenter cum illa comparantur. Cum vero obijcitur, omnipotentiam non posse intelligi sine creaturis possibilibus, quia ad illas refertur: respondeo omnipotentiam vt a nobis concipitur, & nominatur, non posse intelligi sine creaturis: quia relatiuo concipitur: at vero quia vt est in Deo, est absoluta, vt disputatione 104. c. 6. probatum est; recte intelligitur quiditatiua, & comprehensiua notitia sine tali ordine, & absque eo, quod actu cum ea intelligantur creaturæ: sic enim nihil aliud est, quam ipse Deus in se absolute perfectus: quę res cum omnibus Theologis confessa sit, vt ibidem notauimus, mirari non debet quisquam, si dicamus, Dei omnipotentiam in se absolute a Deo cognosci, absque vllo respectu ad creaturas. Potius, vt ibidem monstrauimus eorum opinio reprehensione digna est, qui vt defendant, creaturas esse per se æque necessarias ad verbi productionem cum essentia, comminiscuntur in Deo relationes ex natura rei ad creaturas. 33

Secundi argumenti solutio.

Ad secundam rationem paulo antea dictum est, creaturas si considerentur quatenus in Deo sunt ipse Deus, & vita illius, esse per se necessarias ad verbi productionem, & de his nullam esse quęstionem: at si considerentur secundum suas proprias rationes formales, nec esse idem cum Deo, nec ad verbi productionem per se requisitas.

Ad tertiam etiam quid dicendum sit, pa- 34
tet ex capite 4. nam repręsentare creaturas, non est in Deo aliqua perfectio relatiua ad creaturas, quæ e medio tollatur ablatis creaturis; sed est ipsamet essentia Dei, quatenus in se absoluta: quæ eodem modo in Deo permaneret, si nullæ essent posibiles creaturæ; sed non diceretur a nobis repræsentatio creaturarum: quia hæc intelligitur cum relatione rationis ad creaturas, quibus sublatis omnino perit, sicut diximus de prescientia futurorum disputatione 68. capite 6. quare non sequitur, necessariam connexionem vtrinque æqualem esse inter essentiam diuinam, & creaturas posibiles, ad producendum verbum; quæ alias esset, si essentia quatenus repræsentans creaturas, relatione ex natura rei ad eas referretur.

Tertij solutio.

Quo pacto nomen verbi denotet respectum. Disput. 144.

Nomen verbi in Deo primarie significat relationem producti, connotat autem secundarie essentiam. cap. 1.

Non ratione solius essentiæ, nec solius proprietatis personalis, sed ratione vtriusque simul, verbum habet respectum ad creaturas. cap. 2.

Nomen verbi in Deo primarie significat relationem producti, connotat autem secundarie essentiam.

CAPVT I.

SAnctus Thomas quæst. 4. de veritate art. 5. & in primũ dist. 27. q. 2. artic. 2. quem sequitur Ferrariensis 4. contra gentes capite 13. versiculo, *Ad secundum dubium* affirmat nomen verbi directe, & primarie in Deo significare essentiam, sicut in nobis 1

Opinio S. Thom. & Ferrar.

Universidad de Deusto
Biblioteca

qualitatem absolutam;relationē vero producti, seu dicti secundarie connotare. Probat autem,quia verbum in humanis primarie significat qualitatem,id quod vt manifestum supponit Ferrariensis:connotat autem relationem producti:ergo in Deo primarie significabit essentiam loco qualitatis absolutę, secundarie vero relationem producti.

Confirmatur.

Verum multo probabilior est Caietani opinio in hoc articulo,qui asserit, verbum primarie significare relationē dicti, & producti,connotare autem essentiam: existimatque eam esse sententiam Doctoris sancti in articulo primo & secundo huius quæstionis,& in hoc articulo 3.ad quartum ibique retractasse sententiam,quam prius fuerat secutus:ait enim in ea solutione in hæc verba:*Nomen verbi principaliter impositum est ad significandum relationem ad dicentem, & ex consequenti ad creaturas.* Et in articulo primo sic ait:*Verbum,secundum quod proprie dicitur in diuinis,significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominum personalium in diuinis; eo quod personæ distinguuntur secundum origines.* Et in articulo secundo, *Verbum est proprium nomen personæ filij;significat enim quādam emanationem intellectus.* Quibus locis non obscure indicat, primarium significatum huius nominis esse relationem procedentis per intellectum.Nam quod ait Ferrariensis, Sanctum Thomam non putasse, verbum significare formaliter ipsam relationem,sed illud,quod procedit, & cui conuenit relatio,absque vllo fundamento videtur dictum. Cum vero ait, significare emanationem,loquitur sane de illa non formaliter sub ratione emanationis, & vię,sed sub ratione relationis in facto esse: hoc enim eodem sensu dixit, personas distingui per origines, cum in sententia eius distinguatur per relationes in facto esse.

Probabilior Caiet. sententia.

Ceterum hac ratione probatur hæc sententia.Non minus nomine verbi exprimitur relatio dicti, quam nomine filij relatio genitinomen autem,*Filius*, significat relationem producti per generationem: ergo nomen,*Verbum*, significat relationem producti per dictionem.

Probatur sententia Caiet.

Addit Deinde Caietanus,nomine verbi, & alijs nominibus personalibus primarie significari relationem, secundarie vero connotari essentiam, sicut etiam hoc nomine,*persona*; quod quidē de alijs nominibus Ferrariensis non concedit, licet id fateatur de nomine, *persona*. Fallitur tamen, omnium enim eadem ratio est; nisi quod nomine, *persona*, relatio primarie & directe significatur, materialiter tamen non formaliter,vt supra disputatione 137.capite 2.dictum est.Aliis vero nominibus relatiuis incomplexis significatur relatio directe,& expresse,vt nominibus,*Filius,Verbū,Pater,Genitor,&c.*dixi id de relatiuis incōplexis: nam nomina complexa, vt *Deus generans, Deus genitus,Deus pater, Deus filius*, vtrumque directe significant,& absolutam substantiam,& relationem:constant enim duplici simplici nomine altero absoluto, altero relatiuo.

3

Argumentum vero Ferrariensis facile diluitur: dicimus enim, verbum in humanis significare primarie, & formaliter relationem producti per dictionem,vel saltem relationem dicti (nam disputatione 142. capite 4.ostendimus, non esse de ratione verbi in humanis,produci per dictionem,sicut est de ratione verbi in diuinis) qualitatem vero dictam, aut prolatione productam, non significari primarie,sed secundarie, & materialiter,tanquam subiectum huius relationis,quod ab ea denominationem accipiens vocatur verbum, sicut Filius primarie relationem, secundarie vero substantiam ipsam,quę dicitur filius, significat.

Diluitur ratio Ferrar.

Non ratione solius essentiæ, nec solius proprietatis personalis, sed ratione vtriusque simul verbum habet respectum ad creaturas.

CAPVT II.

4

CVm diuinum verbum non solum respiciat patrem producentem,sed etiam creaturas, quatenus ipso dicuntur,& proferuntur,non consentiunt Scholastici,ratione cuius ei conueniat respectus hic ad creaturas. Nam de relatione ad patrem certum est, solum ratione proprietatis personalis eum verbo conuenire. De relatione igitur ad creaturas duas extremas opiniones inuenio apud Scholasticos Scriptores. Prior est Scoti in primum distinctione 27. quæstione 3. qui docet, verbum ad creaturas referri solum ratione essentiæ, non ratione proprietatis notionalis: quinimo affirmat, nullam personam diuinam referri ad creaturas ratione personalis proprietatis,sed ratione solius essentiæ:ideoq; donum non esse proprietatem Spiritus sancti:de quo iterum quæst.38.ar.3.Hanc sententiam de verbo diuino videtur tradidisse Sanctus Thomas in hoc artic. in solutione 1.& Capreolus in primum dist.27.quæst.2. artic.1.conclusione 5.Ferrariens.4. contra gent.cap.illo 13.versiculo,*ad tertiam potest dici*, & Caietanus in commentario huius articuli:sed & Capreolus asserit,Sanctū Thomam hic retractasse opinionem, quā prius sequutus fuerat in 1.distinct.27.quæst.2.artic.3.at Ferrariēsis contendit,Sanctū Thomam nunquam oppositum docuisse: quia in 1.dist.illa 27.solum dixit,verbum primarie referri ad patrem dicentem,& producētem:secūndarie vero ad creaturas, tanquā ad obiectum secundarium:an vero connotet respectum ad creaturas ratione personalis proprietatis, non dixisse:id ipsum autē omnino docuerat in illa solutione citata. Probari vero potest hæc sententia Scoti: quia respectus verbi diuini ad creaturas tātum est respectus manifestantis ad res manifestatas, sed manifestare creaturas vnicuique conuenit personæ ratione essentiæ: ergo verbo etiam ratione illius conueniet.

Ratione solius essentiæ referri verbum ad creaturas arbitratur Scot.& alij.

Posterior sententia est Aureoli,quē refert Capreolus quæst.illa 2.artic.2.in argumentis cōtra 5.conclusionem,superiori omnino oppositanempe verbum habere respectū ad creaturas ratione proprietatis solum personalis:quia quoties tribuitur personæ aliquis respectus,qui alijs non conuenit,tribuēdus est illi ratione singularis proprietatis personalis:alias si ratione solius essentię adscriberetur personę,omnibus esset communis:quia omnes in eadem essentia æquales sunt:sed solum verbum diuinum habet hunc respectum verbi ad creaturas, tāquam eo dictas: ergo ratione solius personalis proprietatis ei conuenit.

Opposita Aureol.sententia.

Media sententia probabilior.

Mihi tamen media quædam sententia multo probabilior visa est,quæ asserit, neque ratione solius essentiæ,neq; ratione solius proprietatis,sed ratione vtriusq; simul hanc relationem verbi ad creaturas secundæ personæ conuenire,& quidem eam non conuenire ratione essentiæ solum,satis probat ratio Aureoli: esset enim hæc relatio communis tribus personis,si ex sola essentia oreretur:quocirca ratio verbi essētialiter diceretur,nihilque aliud ea esset, quam

ri ad creaturas ratione personalis proprietatis,sed ratione solius essentiæ:ideoq; donum non esse proprietatem Spiritus sancti:de quo iterum quæst.38.ar.3.Hanc sententiam de verbo diuino videtur tradidisse Sanctus Thomas in hoc artic. in solutione 1.& Capreolus in primum dist.27.quæst.2. artic.1.conclusione 5.Ferrariens.4. contra gent.cap.illo 13.versiculo,*ad tertiam potest dici*, & Caietanus in commentario huius articuli:sed & Capreolus asserit,Sanctū Thomam hic retractasse opinionem, quā prius sequutus fuerat in 1.distinct.27.quæst.2. artic.3.at Ferrariēsis contendit,Sanctū Thomam nunquam oppositum docuisse: quia in 1.dist.illa 27.solum dixit,verbum primarie referri ad patrem dicentem,& producētem:secūndarie vero ad creaturas, tanquā ad obiectum secundarium:an vero connotet respectum ad creaturas ratione personalis proprietatis, non dixisse:id ipsum autē omnino docuerat in illa solutione citata. Probari vero potest hæc sententia Scoti: quia respectus verbi diuini ad creaturas tātum est respectus manifestantis ad res manifestatas, sed manifestare creaturas vnicuique conuenit personæ ratione essentiæ: ergo verbo etiam ratione illius conueniet.

5

Posterior sententia est Aureoli,quē refert Capreolus quæst.illa 2.artic.2.in argumentis cōtra 5.conclusionem,superiori omnino oppositanempe verbum habere respectū ad creaturas ratione proprietatis solum personalis:quia quoties tribuitur personæ aliquis respectus,qui alijs non conuenit,tribuēdus est illi ratione singularis proprietatis personalis:alias si ratione solius essentię adscriberetur personę,omnibus esset communis:quia omnes in eadem essentia æquales sunt:sed solum verbum diuinum habet hunc respectum verbi ad creaturas, tāquam eo dictas: ergo ratione solius personalis proprietatis ei conuenit.

Mihi tamen media quædam sententia multo probabilior visa est,quæ asserit, neque ratione solius essentiæ,neq; ratione solius proprietatis,sed ratione vtriusq; simul hanc relationem verbi ad creaturas secundæ personæ conuenire,& quidem eam non conuenire ratione essentiæ solum,satis probat ratio Aureoli: esset enim hæc relatio communis tribus personis,si ex sola essentia oreretur:quocirca ratio verbi essētialiter diceretur,nihilque aliud ea esset, quam ratio manifestatis per modum intellectionis,quod disputatione 142.ostendimus esse falsum.Porro non conuenire hanc relationem ratione solius proprietatis personalis,nisi essentia etiam peculiari ratione cōnotetur, probatur: nam proprietas personalis solum est relatio quædam ad personam producentem, vel productam,qualis significatur nomine,*Filius*,& nomine,*Pater*:ergo cum verbum vltra relationē, quā habet ad patrem,habeat etiam peculiarem rationem manifestantis ad res manifestas; signum est,vltra relationem, quæ est proprietas,aliquid aliud includere:ergo essentia,quæ continet rationem manifestantis determinata proprietate producti, est fundamentum peculiaris illius relationis,quā habet verbum ad creaturas:nec hoc vsquā negauit Sanctus Thomas;solum enim docet,primarium respectum verbi esse ad Patrem,secundarium vero ad creaturas, tanquā ad obiectum secundarium. Hinc colligitur id,quod optime Gabriel notauit in 1.distinct.27.quæst.3.art.3.dub.1. videlicet verbum,& filium non esse synonyma; namquānuis eadem sit omnino relatio realis vtriusque:tamen aliquid connotatur nomine verbi,quod non connotatur nomine filij.Quare vero verbum non sit peculiaris notio,diximus disputatione 137.capite 5. immerito tamen negat Gabriel, verbum cōnotare respectum rationis ad creaturas: Nominales enim has relationes,quas vocamus rationis,non admittunt: sicut neque distinctionem rationis,vt vidimus disput. 117.cap.1.Quomodo autem nullus sit respect' realis in Deo ad creaturas,diximus disputatione 104.cap. 6. hactenus tamen nullus posuit in verbo relationem plusquam rationis ad creaturas verbo ipso prolatas.

Nomen verbum,& filius nōsunt synonyma.

7

Vltimo obseruandum est,rationem verbi præter relationem,quam habet ad Patrem,vt ad dicentem,& producentem, & ad creaturas vt ad res ipso verbo dictas,etiam habere respectum rationis ad ipsum Patrem:est autem hic respectus repræsentantis ad eum,cui repræsentat,ait enim S. Tho.art.1.huius quæst.ad tertiū, *Nihil est aliud dicere,quā proferre verbum,sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectā,quæ in verbo prolato manifestatur intelligēti.* Nam quanuis pater non intelligat filio, & nata sapientia tanquam forma, vt retulimus ex Augustino & alijs disputatione

Verbum refertur ad Patrem vt ad eum cui repræsentat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

142.cap.2.nihilominus dicitur intelligere, & videre, & dicere omnia in filio, & verbo suo; ipsumque sibi exprimere, vt sui imaginem. hæc autem non essent vera, nisi verbum patri dicenti repræsentaret intelligibilia, & in eo relucerent & patri intuenda proponerentur. Dicimus igitur, verbum patri repræsentare, & eo patrem intelligere omnia, non sicut forma, sed sicut termino producto suæ intellectionis, sicut pater, & & filius dicuntur diligere nos Spiritu sancto a se producto.

Filius non dicitur verbum, quia sibi, sed quia Patri repræsentat.

Quare nō leuiter errant, qui dicunt, cum sit de ratione verbi, alicui repræsentare res dictas, & intellectas; ideo filium Dei esse verbum, non quia patri, sed quia sibimet ipsi repręsentet. Quis enim hac ratione verbum patris, & nō potius verbum sui ipsius esse affirmabit? Verbum enim ei, qui dicit ipsum, repræsentat res in eo dictas, non sibi ipsi. Est sane differentia inter verbum nostrum, & diuinum; quod nostrum est ipsamet formalis intellectio, qua cōstituitur aliquis intelligens, & intellectione ipsa non producitur: at diuinum verbum intellectione dictis profertur, & intelligitur, nec est forma, qua ille, qui dicit, intelligat, vt late ostendi disputatione 142.cap.4. est tamen terminus huius intellectionis repræsentās patri veluti e regione, quidquid a patre intelligitur; & pater dicitur intelligere, & dicere se, & alia verbo suo. Quod vero verbū sibi ipsi repræsentet omnia, quæ intelligit, non est quid notionale, & proprium persona: hoc enim omnis persona habet ratione essentię, qua formaliter constituitur intelligens. In verbo autem aliqua peculiaris repræsentatio esse debet, quæ non sit communis toti Trinitati: quare oportet illam esse respectu patris proferentis, & dicentis: alio qui esset communis, & essentialis.

QVAESTIO XXXV.

De Imagine.

DEinde quæritur de imagine.
Et circa hoc quęruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum imago in diuinis dicatur personaliter.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quod imago nō dicatur personaliter in diuinis. Dicit enim Augustinus in libro de fide ad Petrum. Vna est sanctę Trinitatis diuinitas & imago, ad quā factus est homo. Igitur imago dicitur essentialiter & non personaliter. 192 Infr. q. 93. art. 5. 4. Et 1. d. 18. q. 2. art 2. Cap. 1. a me dio to. 3.

2 Prętera. Hilarius dicit in libro de Synod. quod imago est eius rei, ad quā imaginatur, species indifferens. Sed species siue forma, in diuinis dicitur essentialiter: ergo & imago. Non multum remote a principio lib. Et pagina 6. a prin.

3 Præterea. Imago ab imitando dicitur. In quo importatur prius & posterius. Sed in diuinis personis nihil est prius & posterius. Ergo imago non potest esse nomen personale in diuinis.

Sed contra est quod dicit Augustinus. Quid est absurdius quam imaginem ad se dici? Ergo imago in diuinis relatiue dicitur. Et sic est nomen personale. Libr. 7. de Trin. c. 1. 6 med. to. 3.

Respondeo dicendum, quod de ratione imaginis est similitudo. Non tamen quęcunque similitudo sufficit ad rationem imaginis, sed similitudo quæ est in specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur esse figura. Videmus enim, quod diuersorum animalium secundum speciem sunt diuersę figurę, 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 Augustinus dicit in libro 83. quæstionum, vnum ouum non est imago alterius, quia non est de illo expressum. Ad hoc ergo quod vere aliquid sit imago, requiritur quod ex alio procedat simile ei in specie, vel saltem in signo speciei. Ea vero quæ processionem siue originem important in diuinis, sunt personalia. Vnde hoc nomen, imago, est Q. 73. & 74. tom. 4.

go, est nomen personale.

Ad primum ergo dicendum, quod imago proprie dicitur, quod procedit ad similitudinem alterius. Illud autem, ad cuius similitudinem aliquid procedit, proprie dicitur exemplar, improprie vero imago. Sic tamen Augustinus vtitur nomine imaginis cum dicit, diuinitatem sanctę Trinitatis esse imaginē ad quam factus est homo. Loco in arg. citato.

Ad secundum dicendum, quod species, prout ponitur ab Hilario in diffinitione imaginis, importat formam deductam in aliquo ab alio. Hoc enim modo imago dicitur esse species alicuius, sicut id quod assimilatur alicui, dicitur forma eius inquantum habet formam illi similem. Loco simili ter in argu. citato.

Ad tertium dicendum, quod imitatio in diuinis personis non significat posteritatem, sed solam assimilationem.

CONclusio est, *Hoc nomen imago in diuinis est non est personale.*

ARTICVLVS II.

Vtrum nomen imaginis sit proprium Filio.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod nomen imaginis non sit proprium filio. Quia, vt dicit Damascenus. Spiritus sanctus est imago filij. Non est ergo proprium filij. 193 Infra q. 18. q. 1. art. 3. Et d. 31. quæst. 3. artic. 1. cor. & Heb. 1. l. 2. co. 3. fin. Lib. 1. ortho. fid. ca. 12.

2 Prętera. De ratione imaginis est similitudo cum expressione (vt Augustinus dicit in libro 83. quæst.) Sed hoc conuenit Spiritui sancto. Procedit enim ab alio secundum modum similitudinis. Ergo Spiritus sanctus est imago, & ita non est proprium filij, quod sit imago. Libro 83. q. 74. in fine, & 75. in princip. tomo 4.

3 Præterea. Homo etiam dicitur imago Dei, secundum illud 1. ad Corint. 2. Vir non debet velare caput suum, quoniam imago & gloria Dei est. Ergo nō est proprium filio.

Sed contra est quod August. dicit 7. de Trinitate quod solus filius est imago patris. Lib. 6. & 7. de Triu. c. 2. tomo 3.

Respondeo dicendum, quod Doctores Grecorum communiter dicunt Spiritum sanctum esse imaginem patris, & filij. Sed Doctores Latini solo filio attribuunt nomen imaginis. Non enim inueniturin canonica scriptura, nisi de filio. Dicitur enim Coloss. 1. Qui est imago Dei inuisibilis, primogenitus creaturę. Et ad Heb. 1. Qui cum sit splēdor gloriæ & figura substantię eius. Huius autem rationem assignant quidam ex hoc, quod filius conuenit cum patre, non solum in natura, sed etiam in notione principij: spiritus autem sanctus non conuenit cum filio, nec cum patre in aliqua notione. Sed hoc non videtur sufficere: quia sicut secundum relationes non attenditur in diuinis neque æqualitas, neque inæqualitas (vt August. dicit) ita neque similitudo, quę requiritur ad rationem imaginis. Vnde alij dicunt, quod spiritus sanctus nō potest dici imago filij, quia imaginis non est imago: neque imago patris, quia etiam imago refertur immediate ad id cuius est imago. Spiritus sanctus autem refertur ad patrem per filium. Neque etiam est imago patris & filij, quia sic esset vna imago duorum, quod videtur impossibile. Vnde relinquitur, quod spiritus sanctus nullo modo sit imago. Sed hoc nihil est, quia pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, vt infra dicetur. Vnde nihil prohibet sic patris, & filij (inquantum sunt vnum) esse vnā imaginem, cum etiam homo totius Trinitatis sit vna imago. Et ideo aliter dicendum est, quod sicut spiritus sanctus, (quanuis sua processione accipiat naturam patris, sicut & filius, non tamen dicitur natus) ita licet accipiat speciem Libro 6. de Tri. c. 4. in fin Et li. 5. c. 6. a med. tom. 3. Q. 36. art. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

similem patris, non dicitur imago: quia filius procedit vt verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id a quo procedit: non autem de ratione amoris quanuis hoc conueniat amori, qui est spiritus sanctus inquantum est amoris diuinus.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus & alij Doctores Græcorũ communiter vtuntur nomine imaginis pro perfecta similitudine.

Ad secundum dicendum, quod licet spiritus sanctus sit similis patri, & filio, non tamen sequitur, quod sit imago ratione iam dicta. In cor. art.

Ad tertium dicendum, quod imago alicuius dupliciter in aliquo inuenitur. Vno modo in re eiusdem naturę secundum speciem, vt imago regis inuenitur in filio suo. Alio modo, in re alterius naturę, sicut imago regis inuenitur in denario. Primo autem modo filius est imago patris, secundo autem modo dicitur homo imago Dei, & ideo ad designandam in homine imperfectionem imaginis, homo non solum dicitur imago, sed ad imaginem per quod motus quidam tendentis in perfectionem designatur. Sed filius Dei non dicitur esse ad imaginem, quia est perfecta patris imago.

Conclusio est, *Secundum sententiam Patrũ Latinorum solus filius in diuinis dicitur imago.* Circa literam vtriusque articuli nihil est, quod indigeat notatione, & explicatione: nam quod attinet ad eorum doctrinam, sequenti disputatione explicabimus: quod vero hic nonnulli disputant recentiores, an in creatura rationali sit imago trinitatis, & in irrationali sit vestigium, extra rem omnino videtur. Quæstionem hãc disputat Sanctus Thomas infra quæstione 93. & Bonauentura in primum distinctione 3. 2. parte articulo primo & secundo, Scotus quęstione 5. & 9. Durãdus prima parte distinctionis quæstione 4. & 2. parte quæstione 1. Capreolus quæstione 2. & 3. Gabriel quæstione 9. & 10. Marsilius in primum quæstione 7. & Ferrariensis 4. contra gent. cap. 26.

S. Thom. Bonauen. Scotus. Durand. Capreol. Gabriel. Marsil.

Ferrar.

An ratio imaginis solum conueniat filio. Disput. 145.

Opinio Durandi. cap. 1.
Rationem imaginis soli filio proprie conuenire, authoritate probatur. cap. 2.
In Deo esse rationem imaginis proprie ratione probatur. cap. 3.
Rationem imaginis in Deo soli filio conuenire, varie a Doctoribus probatur. cap. 4.
Optima ratione ostenditur solum filium esse imaginem Patris. cap. 5.

Opinio Durandi.

CAPVT I.

1 Imaginem in diuinis vsurpari improprie probat Duran.

Durandus in primum distinctione 28. eodem fere modo de imagine, atque de verbo philosophatur. Docet igitur primum, imaginem in diuinis non vsurpari proprie, sed improprie, & latiori quadam significatione. Probat vero hac ratione: quia aut imago Deo conuenit respectu creatu ę, aut vni personę respectu alterius: respectu creaturæ proprie dici non potest; Quia imago proprie dicitur producta ad imitationem illius, cuius est imago: in Deo autem nihil est productum ad imitationẽ creaturæ: ergo in eo non est imago creaturæ. Nec obstat quod Genesis primo dicitur Deus imago creaturæ, cum scriptura ait, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*: ibi enim sumitur imago improprie, nimirum pro ipso exemplari: nam sicut ad eius imitationem fieri aliquid dicitur: sic etiam ad illius imaginem. Hoc sensu accepit imaginem Chrysostomus Sermone 5. aduersus Anomœos post medium, explicãs eundem locum Geneseos cum ait, esse vnam & eãdem, æqualemque imaginem patris, & filij. Nec esse potest imago in vna persona respectu alterius; quia de ratione imaginis est similitudo: at inter diuinas personas nõ est proprie similitudo: quia illarum similitudo est solum relatio quædam rationis, vt disputatione 167. ostẽdemus: ergo nec proprie est imago.

Genes. primo.

2

Addit deinde Durandus, Si imago sumatur improprie, & latiori significatione, conuenire non solum filio; sed etiam Spiritui Sancto: non dicit esse quid essentiale, quia putat, de ratione imaginis esse processionem: sed ait cõuenire vtriq; personæ procedenti; quia vtraque procedit similis producẽti. Subdit tamẽ, appropriari filio, quẽadmodum essentialia nonnunquam appropriãtur alicui personæ, vt nomẽ, *Amor*, Spiritui Sancto: tum quia & nomen filius communiter præfert imaginem patris, dicitur enim filius, *quasi sit sicut ille*, hoc est, *sicut pater*. Tum etiam, quia filius procedit modo naturæ, hoc est, ab vno: modus autẽ naturę producit simile: at Spiritus Sanctus non procedit modo naturæ, sed modo voluntatis, vt ex mente illius explicauimus supra disputatione 113. cap. 4. quare licet reuera procedat similis, id tamen non habet ex modo procedendi: quia modus voluntatis ex se non producit sibi simile. Videtur autem cõsentire Aureolus apud Capreolum in primũ distinctione 27. quæst. 2. artic. 2. in argumentis contra sextam cõclusionem: ait enim, tam Spiritui Sancto, quam filio cõuenire rationẽ imaginis: quia vterque procedit similis ex modo suæ productionis: additque, non esse de ratione imaginis procedere ab eo, quod repræsentat. Accedunt Basil. lib. 5. contra Eunomiũ cap. 12. in principio, & Damas. lib. 1. de fide capit. 18. & Gregorius Thaumaturgus in confessione fidei, quæ extat apud Gregorium Nyssenum in vita illius, Athanas. in epistola illa longa ad Serapionem post medium, qui vocant Spiritum Sanctum imaginem filij, quam sententiam dixit Sãctus Thomas artic. 2. esse Græcorum Patrum.

Rationem imaginis esse propriã filij nisi per appropriationẽ optinet Duran.

3

Rationem imaginis soli filio proprie conuenire, authoritate probatur.

CAPVT II.

Vera, & cõmunis in hac re sententia duo asserit: vnum est, vere, & proprie absque vlla metaphora imaginem in Deo reperiri: alterum est, rationem hanc imaginis Deo non conuenire essentialiter, sed notionaliter alicui personæ, videlicet soli filio.

Priorem partem huius sententiæ tradunt Sanctus Thomas, Caietanus, & recẽtiores Thomistæ in hac quæstione, Bonauentura in primum distinctione 31. 2. parte articul. 1. quęstione 1. Capreol. in prim. distinct. 27. quæst. 2. articulo 1. conclusione 6. Henricus quodlibet. 4. quæstione 2. Canariensis in quæstionẽ 27. artic. 2. 4. parte commentarij, Augustinus etiam, & Patres, quos infra commemorabimus, aliquam personam in diuinis appellant imaginem absolute, sicut etiam Scriptura ad Colossenses 1. de filio ait: *Qui est imago Dei inuisibilis*; ad Hebr. 1. *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius*, Græce χαρακτὴρ hoc est, hypostasis aut personæ ipsius, vt supra disputatione 124. ca. 4. vidimus. Quod si hęc patrũ & Scripturę testimonia absque vlla improprietate explicari possunt, vt cap. 3. & 4. ex definitione imaginis patebit, temere ad tropos, & figuras confugiemus.

Sanct. Thom. Caietanus. Recentior. Bonauent. Capreolus Henricus. Canarienſ. 4

Ad Coloſſ. 1 Ad Hebra

Posteriorem partem huius sententiæ, quæ asserit, rationem imaginis absque appropriatione soli filio esse tribuẽdam, amplectũtur etiam Sanctus Thomas, Caietanus, Recentiores, Capreolus Henricus, & Canarienſis locis citatis, & Bonauentura in eodem articulo 1. quęstione 2. tametsi in ratione reddenda non omnes consentiãt. Ex Patribus vero non solum Latini, sed Græci etiam filium solum imaginem appellãt. Origines lib. 1. Periarchon cap. 2. cum latissime probet, filium esse imaginem patris, capite sequenti differens de Spiritu Sancto, nunquam ipsum imaginem vocat. Quinimo ex Græcis Athanas. sermone 4. contra Arrianos non multum ab initio affirmat, solum filium esse imaginem: de martyribus enim sic loquitur: *Qui ergo fit, vt cum isti sint modi sint solus tamen filius vnigenitus, & verbũ, & sapientia appelletur aut cur, cum tot sint similia patri, solus hic sit imago?* Huius vero rationem subinde latius prosequitur. Et in Epistola de decretis Nicenæ synodi parum ante medium ita scribit, *Et quandoquidem vnus est Deus, necessarium est quoque, vnam esse Dei imaginem, quæ ipsius est filius.* Et paulo post, *Si eum imaginem nominas, filium hoc ipso eum esse indicaueris: quid enim simile Deo, nisi sua ipsius progenies?* de quo testimonio disputatione 113. cap. 7. etiam diximus.

Specialiter conueniſſe filio abſque appropriatione. Sanct. Thom. Caietanus. Recentior. C preol. Henricus. Canarienſ. Bonauent. Origines. Athanaſ. 5

Testimonia Latinorum.

Ex Latinis vero Hilarius 7. de Trinitate sub finem, August. lib. 3. de Trinitate ca. 2. & 7. lib. capit. vltimo, Ricardus de Sanct. Victore lib. 6. de Trinitate capit. 19. & Rupertus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ruper. pertus lib.2.de Trinitate capite 1. soli filio tribuunt rationem imaginis. Rupertus autem dicit verbum esse imaginem, sed Spiritum sanctum similitudinem vtriusque, vt ita explicet illud Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, &c.* refertur etiam pro hac sententia Anselmus in monologio capite 37. ibi tamen solum docet, filium ita esse verbum, & imaginem patris, vt pater non sit imago, vt colligitur ex

Ansel.

Aliqui Patres exponũtur. vltimis verbis capitis: de Spiritu sancto nihil asserit. Basilius ergo, & Damascenus, Thaumaturgus, & Athanasius superiori capite allegati, videntur mihi non proprie locuti, cum Spiritum sanctum etiam appellant imaginem, attendentes potius rationẽ similitudinis fundatam in vnitate naturæ, quam naturam imaginis, quæ in repræsentatione, & origine consistit.

In Deo esse rationem imaginis proprie ratione probatur.

CAPVT III.

Imago quid sit. Augus. CEterum iam ratione confirmemus priorem partem nostræ sententiæ, videlicet rationem imaginis proprie Deo conuenire: id quod ex ipsa imaginis definitione perspicuum fiet. Augustinus libro imperfecto de Genesi ad literam cap. 16. & libro 5. quæstionum super Deuteronomiũ quæstione 4. & libro 83. quæstionum quæstione 74. docet, imaginem non esse quamcumque similitudinem, sed eam solum, quæ est expressa ad repræsentandum: quare putat, imaginem sua natura habere originem ab eo, quod repræsentat, & cuius dicitur imago: & ob hanc rationem dicit, vnum ouum esse alteri simile; non tamen esse eius imaginem.

Vnitas naturæ nec sufficit, nec requiritur ad rationẽ imaginis. Ex hac definitione sequitur, rationem similitudinis, quæ fundatur in vnitate qualitatis, aut naturæ, nec sufficere ad rationem imaginis, nec requiri: primum quidẽ non sufficere iam probatum est: deinde eã non requiri, sic ostenditur. Ratio imaginis, quæ est similitudo ad repræsentandum expressa, potest esse sine hac vnitate naturæ, imo cum magna diuersitate, vt constat in verbo, & cognitione mentis nostræ, quæ est imago rei intellectæ, alterius tamen omnino naturæ; ea solum ratione, quia est expressa ad repræsentandum: ergo similitudo in natura non requiritur. Colligitur etiam, in diuinis esse imaginem proprie absque vlla prorsus imperfectione, hoc modo. In diuinis est verbũ expressum vi suæ processionis ad repræsentandum: ergo est proprie & absque vlla imperfectione imago: quomodo vero hoc sit proprium verbi, & Spiritui sancto non conueniat, capite 5. videbimus. 7

Imago realiter refertur ad id cuius est imago. Denique ex dictis infertur, imaginis ad eum, cuius est imago, esse relationem realem. Nam cum imago ab eo realiter procedat, cuius esse dicitur, & ad illum referatur; efficitur, vt eius relatio sit realis, nempe fundata in reali origine, & processione.

Burand. argumentum soluitur. Atque hinc iam apparet, quam debile sit argumentum, quo Durandus in primo capite probare nitebatur, in Deo nõ esse proprie imaginem; quia non est proprie similitudo. Nam quanuis similitudo fundata in vnitate naturæ, vt proprie sit similitudo, debeat esse relatio realis, & in diuinis sit tantum rationis; tamen, cum hoc genus similitudinis non sit de ratione imaginis, nihil obstat, quo minꝰ in Deo sit vera, & propria ratio imaginis, si ibi est vera, & propria ratio expressionis ad repræsentandum, nulla adhuc existente propria ratione similitudinis priori illo modo.

Rationem imaginis in Deo soli filio conuenire, varie a Doctoribus probatur.

CAPVT IIII.

TAmetsi Doctores secundo capite allegati, contra Durandũ doceant, soli filio æterni patris cõuenire rationem imaginis; id tamen non eodem modo probant. Commemorabo igitur eorũ præcipuas rationes, vt ex illis meliorem facilius eligam. 8

Prima ratio Bonauen. Prima ratio sit Bonauenturæ in primum distinctione 31. 2. parte distinctionis articulo primo quæstione 1. qui hanc sententiam probat: tum quia filius tantum est similitudo vnius: tum etiam quia filius assimilatur patri, non solum in natura, sed etiam in proprietate, & notione; eo quod accipit eandem naturam a patre cum potẽtia eam communicãdi Spiritui sancto: inde autem recte colligi, soli filio conuenire rationem imagi-

imaginis, probat Bonauentura hoc modo, In diuinis est imago secundum perfectissimam rationem, perfectissima autem imago debet esse vnius: nam quæ est duorum imago, cum sit quasi in plura diuisa, non videtur esse perfectissima. Tum etiam debet esse secũdum omnem modum: nam si solum esset in essentia, non in proprietate, vel cõtra, non esset maxima, quæ esse potest. Hãc rationem, quod attinet ad eius partem posteriorem, desumpsit ex Ricardo de sanct. Victore lib. 6. de Trinitate. cap. 19. & 20. & 21. eiusque meminit Sanctus Thomas in hac quæstione arti. 2. & quod spectat ad posteriorem partem idem Sanctus Thomas eã sic impugnat: quia in diuinis nõ attẽditur similitudo secundum proprietates, sed secundum naturam, vt disputatione 167. dicemus. Adde, quod si attenderetur similitudo secundum proprietates personales, non esset maxima in Deo, cũ sint oppositæ; magisque duæ creaturæ personæ assimilarentur in proprietatibus; quia non opponerentur, quam diuinę. Eandem etiam rationem supra disputatione 113. capit. 3. ostendimus infirmam esse ad probandum, solum verbum in diuinis proprie generari, non Spiritum Sanctum. Porro autem, imaginem sũme perfectam, debere esse vnius, vndenã constat, si duos ita perfecte repręsentat, atque quemlibet illorum? Nihil etiam obstare, quo minus Spiritus Sanctus sit filius, qui a duobus procedat, non sicut a patre, & matre, ostendimus disputatione 113. cap. 3. contra Augustinum.

Ricard. Victorin. 9

Secunda ratio. Secunda ratio eiusdem Bonauenturæ, & Henrici locis citatis in 2. capit. est huiusmodi. De ratione imaginis est procedere modo naturali, atqui Spiritus Sanctus non procedit hoc modo, quia producitur per voluntatem, & ideo liberaliter videtur productus: filius autem procedit modo naturali: ergo vnitas naturæ, quæ in vtroque reperitur, in solo filio constituit rationem imaginis. Hanc eandem rationem adduximus ex eodem Bonauentura, & alijs disputatione 113. cap. 4. ad probandum secundam personam diuinam esse vere filium, at vero Spiritum Sanctum non esse: atque ibidem contra illam probauimus, vtranque personam modo naturali omnino procedere, & ex hac parte æquales esse: quare aut vtriq; ratio filij, & imaginis, aut neutri hac ratione conueniet. 10

Tertia alio Tetia ratio Henrici, & Capreoli locis al-

Quarta ratio. legatis, quã amplectitur, & late confirmat Caietanus in hac quæstione artic. 2. est huiusmodi, Filius procedit per intellectũ: ergo vi suæ processionis producitur similis principio intelligẽdi: ac proinde habet virtute suę productionis, & non aliunde esse similem principio, in quo consistit ratio imaginis: at Spiritus Sanctus, licet procedat similis principio, id certe non habet, quatenus procedit per voluntatem, ex vi proprię processionis, sed aliunde: quia scilicet est in natura diuina: quare non ex principio, sed ex natura quasi subiecti id habet: de ratione autem imaginis est, procedere similem principio formaliter & ex vi productionis, non materialiter propter subiectũ, in quo est: ergo solus filius, non Spiritus Sanctus est imago personæ a qua procedit: quomodo vero secunda persona id habeat ex vi suæ processionis, non Spiritus Sanctus, fusius explicat, vt vidimus disputatione illa 113. cap. 5. Huc etiã spectat ratio Ferrariẽsis 4. contra gentes cap. 11. eodem capite relata, qua probat Spiritum Sanctum nõ esse filium, licet procedat similis: quia non procedit similis ex vi suæ processionis, sicut filius, & videtur esse doctrina Sancti Thomæ in hac quæstione articulo 2. sed vtraq; eodem prorsus modo impugnanda est, quo ibidẽ vtramque refutauimus: ex qua impugnatione constabit, non minus ex vi suę processionis Spiritum Sanctum procedere similem in natura, quam filium; ac proinde, si de ratione imaginis est procedere similẽ in eadem natura per se ex vi suę processionis, & non aliunde, vt supponunt Hẽricus, Capreolus, Caietanus, & Ferrariensis quod tamen non satis probant; efficitur nõ minus Spiritum Sanctum esse imaginem Patris, & Filij, quam filium imaginem patris. Sed quia eo loco contra Caietanum, & Ferrariensem satis superque ostendimus, non minus Spiritum Sanctum procedere similem in natura vi suę productionis, quam filium, & horum Doctorum effugia præclusimus; non est necesse, iterum cõtra eos disputare. 11

Infirmo nititur fundamento. Alij denique eam reddunt rationem, quia de ratione imaginis est, exprimi ad imitationem alicuius per intellectum: ergo, cum filius per intellectum ex primatur, Spiritus Sanctus per voluntatem; sequitur, filium esse imaginẽ patris expressam, at vero Spiritum Sanctum non esse. Hæc ratio supponit definitionem imaginis, quam nul-

lus

Universidad de Deusto
Biblioteca

lus hactenus tradidit:licet enim aliqua imago producatur per intellectum,vt est artificialis,& verbum mentis;non tamen omnis imago hoc modo producitur. Nã quis neget Adamum genuisse filiũ suum Seth, & in eo sui imaginem expressisse? Deniq; cum omnis filius præseferat imaginẽ patris recte reperiri potest imago,quæ nõ procedat per intellectum.Ideo,vt vidimus in ea disputatione 113.cap.7. recte colligit Athanasius,verbum Dei esse filium, ex eo,q̃ dicitur imago:quod non sequeretur, nisi de ratione filij esset imago,& quanuis imago latius pateat,quam filius, tamen imago substantialis in eadem natura reciprocatur cum filio,& ex hac colligit Athanasius verbum esse filium,si est imago.

32

Optima ratione ostenditur, solum filium esse imaginem patris.

CAPVT V.

Natura imaginis declaratur.

Eterum ex definitione tradita capit.3.recte potest inferri,soli filio rationem imaginis conuenire.Definitio autem talis est, *Similitudo expressa ad repræsentãdum*;&,vt notauimus eo capit.ea similitudo dicitur imago,quæ est ad repręsentãdũ expressa, siue illa habeat vnitatem naturę cũ re repræsentata,siue non:nam vtroq; modo esse potest imago.Rursus si contingat,aliquam esse similitudinem duorum in natura, & vnũ ab alio oriri, non sequitur,illud,quod est ab alio,& ei simile,esse imaginem illius, nisi illud repræsentet.Nam interdum vnum simile non repræsentat id,a quo ducit originem;& ideo non est illius similitudo,vt videmus in generatione vniuoca non viuentium,in quibus producitur vnum simile ab alio:quod ideo non est illius imago, quia non repræsentat illud: ignis enim productus non magis repræsentat hunc ignem producentem,quam alium;cum eodem modo omnibus aliis similis sit.

33

Imago debet exprimi vt repræsentet.

Præterea obserua cum Canariensi in articulum secundum huius quæstionis 4. parte commentarij, imaginem debere esse expressam ad hunc finem, vt repræsentet, vel arte,vel natura: dicitur autem natura eo sine similitudinẽ exprimere,quãdo reuera similitudo natura producta repræsentat finis enim naturę in operando ex ipso opere producto desumitur: quod si casu sigillum imprimit figuram in cera,vel alia materia,vere producit imaginem, quia illius productio reducitur in artificialem,quæ ea intentione ad imitationem producta est.

14 Verbum esse imaginẽ solius Patris, probatur.

Hinc recte colligit Canariensis, verbũ diuinum vere,& proprie esse patris imaginem:est enim similitudo patris, quod nullus negat,expressa per intellectum,vt verbum illius,sicut disputatione 141.prædictũ est:ergo est expressa similitudo ad repræsentãdum id,a quo procedit vt a principio intelligibili,& obiecto per se.Quare,cũ patrem hoc modo repræsentet, & ex illo hoc modo procedat,vt disputatione 142.cap.3. probauimus,erit illius imago: cumque nõ procedat ab Spiritu Sancto vt a principio intelligibili,etiamsi secundarie ipsum repræsentet,non erit imago eius, vt ibidem etiam cap.4.ostendimus:eademque ratione nõ est imago creaturarum, vt disputat. 143.capite 5.probatum manet.Verbum autem in diuinis patrẽ repræsentare ipsimet patri,& non alteri,constat ex dictis disput. 144.cap.2.

Spiritui sancto non conuenit ratio imaginis.

Verumenimuero Canarien.non probat, quomodo Spiritui sancto non conueniat ratio imaginis:id autem facili ratione ex dictis sequitur.Nam,vt Spiritus sanctus esset imago,deberet non solum esse similis in natura;sed etiam repræsentare eos, a quibus procedit: atqui nullum repræsentat: ergo non est alicuius imago:namque si aliquem repræsentaret,deberet eum repræsentare, alicui intelligenti:nulli autem repręsentat, vt inductione patebit:nec enim repræsentat patri,nec filio,cum neuter se ipsum intelligat Spiritu sancto,neque tanquam forma,neque tanquam termino suæ intellectionis:nec repræsentat sibi ipsi, nisi quatenus essentiali intellectione,quæ est sua ipsius essentia,cognoscit se,& alias personas in se ipso,nec repræsentat alicui intellectui creato:non viatori,vt perspicuum est; non videnti Deum sicuti est:nam qui tres personas clare intuetur,non videt vnam, quia in alia repræsentetur;sed omnes æque primo intuetur:ergo nulli intellectui Spiritus Sanctus repræsentat,nec repræsentare potest:quare nec alicuius imago est.

15

Ratio imaginis, non competit filio ratione filius esse tiã.

Duo supersunt in hac disputatione notanda. Vnum est,rationem imaginis cõuenire filio,nõ ratione solius essẽtię,quia imago notionalis proprietas est:nec ratione solius proprietatis personalis: sed ratione vtriusque,vt de verbo superiori disputatione dictum est:quia ratione vtriusque conuenit filio repræsentare patrem ipsi patri, tanquam dicenti,& intelligenti. Alterum est, eandem esse proprietatem filiationis, imaginis, & verbi, quanuis diuerso modo significetur. Quia aliquid connotatur vna, quod non connotatur alia: filius enim solam significat relationem procedentis ab alio per generationem:verbum autem præter hanc,quam expresse, & speciatim non significat, connotat respectum rationis ad creaturas:imago vero non connotat imago: hęc autem se habet ad filiationem,sicut ratio communis ad particularem,vt disputatione 137.capite 3.notaui: quare vero non sint tres notiones diuersę,ibidem etiam ostendimus.Immerito tamen dixit Bonauentura in primum distinctione 31.2.parte articulo primo quæstione 2.in fine, imaginẽ, præter respectum ad patrem connotare etiam relationem ad Spiritum sanctum. Nã cum nullo modo ab eo procedat, vt disputatione 143.capite 4.probauimus,nullum ad illum connotabit respectum in ratione imaginis,quanuis illum connotet in ratione verbi,quia illum secundarie saltem repræsentat.

16

Bonauent.

QVAESTIO XXXVI.

De ijs,quæ pertinent ad Spiritus sancti personam.

POst considerationem prędictam cõsiderandum est de his quę pertinẽt ad personam Spiritus sancti:qui non solum dicitur Spiritus sanctus, sed etiam amor & donum Dei.

Circa Spiritum sanctum ergo quæruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum hoc nomen, Spiritus sanctus, sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ.

AD primum sic proceditur.Videtur quod hoc nomen,Spiritus sanctus, nõ sit proprium nomen alicuius diuinę personę.Nullum enim nomen communiter pluribus personis est proprium alicuius personę:sed hoc nomen,Spiritus sanctus, est commune tribus personis. Ostendit enim Hilarius de Trinitate in spiritu Dei aliquando significari patrem, vt cum dicitur spiritus Domini super me. Aliquãdo significari filiũ, vt cum dicit filius: In spiritu Dei ejicio demonia, naturæ suę potestate ejicere se demonia demõstrans. Aliquando de Spiritu sancto, vt ibi,Effundam de spiritu meo super omnem carnem. Ergo hoc nomen Spiritus sanctus non est proprium alicuius diuinæ personæ. 194 22 q 14. art 1. cor. & 1. dist. 10. art. 4. Et 4 con. gent. cap. 9. fin. & mal. q 3. art. 14. cor. opu. 3. cap. 46. & 47. Libro 8. de Trini circa med. libri.

2 Præterea nomina diuinarum personarum ad aliquid dicuntur,vt Boethius dicit in libro de Trinitate. Sed hoc nomen Spiritus sanctus non dicitur ad aliquid. Ergo hoc nomen non est propriũ diuinæ personæ. Declinãdo ad fine libi

3 Præterea. Quia filius est nomen 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 Moysem de spiritu tuo accipiam, tradamque eis. Et 4. Reg. 2. Requieuit spiritus Eliæ super Elisęum. Ergo Spiritus sanctus non videtur esse proprium nomen alicuius diuinæ personę.

Sed contra est quod dicitur 1. Ioan. vltimo. Tres sunt qui testimonium dãt in cœlo,Pater,Verbum,& Spiritus sanctus. Vt autem Augustinus dicit 7. Trinitate cum queritur quid tres? dicimus, tres personæ. Ergo Spiritus sanctus est nomen diuinæ personæ. C2.4.& sequen.to.5.

Respondeo dicendum,quod cum sint duę processiones in diuinis, altera earum quæ est per modum amoris, non habet proprium nomẽ, vt supra dictum est. Vn-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Q. 27. ar. 4 ad 3. Q. 28 artic. 4.

est. Vnde & relationes, quæ secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominatę sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personę hoc modo procedentis eadem ratione non habet propriū nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum prædictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quę secundum proprietatem significationis magis videntur significare actus notionales, quam relationes: ita ad significandum diuinam personā, quæ procedit per modum amoris accommodatum est ex vsu Scripturæ hoc nomē, Spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientię ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius quod dicitur Spiritus sanctus. Vt enim

Libro 5. de Trin. ca. 11. á medio. & lib. 15. cap. 19. circa fin. tom. 3.

Augustinus dicit 15. de Trin. Quia Spiritus sanctus communis est ambobus, id vocatur ipse proprie quod ambo communiter. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sanctus. Secundo vero ex propria significatione. Nam nomen spiritus in rebus coporeis impulsionem quandā & motionem significare videtur. Nam flatum & ventum spiritum nominamus. Est autem proprium amoris, quod moueat & impellat voluntatem amantis in amatum. Sanctitas vero illis rebus attribuitur, quę in Deū ordinantur. Quia igitur persona diuina procedit per mo-

tator. arr.

dum amoris quo Deus amatur conuenienter Spiritus sanctus nominatur.

Ad primum ergo dicendū, quod hoc quod dico Spiritus sanctus prout sumitur in virtute duarum dictionum commune est toti Trinitati, quia nomine spiritus significatur immaterialitas diuinæ substantiæ. Spiritus enim corporeus inuisibilis est, & parum habet de materia. Vnde omnibus substantijs immaterialibus & inuisibilibus hoc nomē attribuimus. Per hoc vero quod dicitur sanctus, significatur puritas diuinę bonitatis. Si autē accipiatur hoc quod dico Spiritus sanctus, in vi vnius dictionis, sic ex vsu Ecclesię est accommodatum ad significandam vnam trium personarum, scilicet, quę procedit per modum amoris ratione iam dicta.

Ad secundum dicendum, quod licet hoc quod dico Spiritus sanctus, relatiue non dicatur, tamen pro relatiuo ponitur, inquantum est accommodatum ad significandam personam sola relatione ab alijs distinctam. Potest tamen intelligi nomine aliqua relatio, si Spiritus sanctus intelligatur quasi spiratus.

Ad tertium dicendum, quod in nomine filij intelligitur sola relatio eius qui est a principio ad principium: sed in nomine patris intelligitur relatio principij. Et similiter in nomine spiritus prout importat quandam vim motiuam. Nulli autem creaturæ competit esse principium respectu alicuius diuinæ personæ, sed e conuerso. Et ideo potest dici pater noster, & spiritus noster: non tamen potest dici filius noster.

CONclusio est. *Nomen Spiritus sanctus vsu Ecclesiæ accommodatum est tertiæ personæ.* Cuius optimam reddit rationem Sanctus Doctor in articulo, eo quod tertia persona procedat per voluntatem, per modum cuiusdam impetus, & spirationis. Conuenit Durandus in conclusione, sed in ratione dissentit. Quia vt vidimus disputatione iii. putat ipse, Spiritum sanctum non procedere per voluntatem; sed proxime per naturam, sicut & filium, cuius sententiam ibidē impugnauimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Filio.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus nō procedat a filio. Quia secundum Dionys. non est

1 d. 11. articu. 1. Et post. q. 10. art. 4.

& opu. 1. ca. 49. 50. 51. & opu. 3. c. 49. & 4. con. c. 23. & 25. Cap. 1. de diui. nomi. parū a principio. In 1 Const. cap. 7. to. 1. Con.

non est audendū dicere aliquid de substantiali diuinitate præterea quæ diuinitus nobis ex sacris loquijs sunt expressa. Sed in Scriptura sacra non exprimitur, quod Spiritus sanctus a filio procedat, sed solum quod procedat a patre, vt patet Ioan. 15. Spiritum veritatis qui a patre procedit. Ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

Li. 1. orth. fi. Iere. 11. nō Procul a fine.

2. Præterea. In symbolo Constantinopolitanæ synodi sic legitur, Credimus in Spiritum sanctum Dominum & viuificantem ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificādum. Nullo igitur modo debuit addi in symbolo nostro, quod Spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei qui hoc addiderunt.

In symbolo suo fidei.

3. Præterea. Damasce. dicit, Spiritum sanctum ex patre dicimus: & Spiritum patris nominamus: ex filio autem Spiritum sanctum non dicimus: spiritum vero filij nominamus. Ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

4. Præterea. Nihil procedit ab eo, in quo quieuit. Sed Spiritus sanctus quieuit in filio. Dicitur enim in legēda beati. And. Pax vobis: & vniuersis qui credunt in vnum Deum patrem, & vnum filium eius vnicum dominum nostrum Iesum Christum, & in vnum Spiritum sanctum procedentem ex patre, in filio permanentem. Ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

5. Præterea. Filius procedit vt verbū: sed Spiritus noster in nobis non videtur procedere a verbo nostro Ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

6. Præterea. Spiritus sanctus perfecte procedit a patre. Ergo superfluum est dicere quod procedit a filio,

Li. 5. Phys. tex. 32. 10. 2. Nō procul á prin. li. & per totū li. Eodem loco nunc dicto.

7. Præterea. In perpetuis non differūt esse & posse (vt dicitur in 3. Physic.) & multo minus in diuinis. Sed Spiritus sanctus potest distingui a filio, etiam si ab eo non procedat. Dicit enim Anselmus

q. 27. ar. 3. & q. 30. ar. 2.

in lib. de processione Spiritus sancti. Habent vtique a patre esse filius & Spiritus sanctus, sed diuerso modo, quia alter nascendo, & alter procedendo, vt alij sint per hoc abinuicē. Et postea subdit. Nam si per aliud non essent plures filius & Spiritus sanctus, per hoc solum essent diuersi. Ergo Spiritus sanctus distinguitur a filio ab eo non existens.

Sed contra est quod dicit Athanasius, Spiritus sanctus a patre & filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere Spiritum sanctum a filio esse. Si enim non esset ab eo, nullo modo poset ab eo personaliter distingui. Quod ex supra dictis patet. Non enim est possibile dicere, quod secundum aliquid absolutum diuinę personæ ab inuicem distinguātur: quia sequeretur, quod non esset trium vna essentia. Quicquid enim in diuinis absolute dicitur, ad vnitatem essentiæ pertinet. Relinquitur ergo, quod solum relstionibus diuinæ personę abinuicē distinguantur. Relationes autem personas distinguere nō possunt nisi secundū quod sunt oppositæ. Quod ex hoc patet, quia pater habet duas relationes, quarum vna refertur ad filium, & alia ad Spiritum sanctum: quę tamē, quia non sunt oppositæ, non constituūt duas personas, sed ad vnam personam patris tantum pertinent. Si ergo in filio & in Spiritu sancto non esset inuenire nisi duas relationes, quibus vterque refertur ad patrem, illæ relationes non essent adinuicem oppositę, sicut neque duę relationes quibus pater refertur ad illos. Vnde sicut persona patris est vna, ita sequeretur quod persona filij & Spiritus sancti esset vna, habens duas relationes oppositas duabus relationibus patris. Hoc autem est hæreticum, cum tollat fidem Trinitatis. Oportet ergo quod filius & Spiritus sanctus adinuicem referantur

Universidad de Deusto
Biblioteca

ferantur oppositis relationibus. Nō autem possunt esse in diuinis aliæ relationes oppositæ nisi relationes originis, vt supra probatum est. Oppositę autem relationes originis, accipiūtur secundum principium & secundū quod est a principio. Relinquitur ergo, quod necesse est dicere, vel filium esse a Spiritu sancto, quod nullus dicit, vel Spiritum sanctum esse a filio, quod nos confitemur: & huic quidem consonat ratio processionis vtriusque. Dictum enim est supra, quod filius procedit per modum intellectus vt verbum, Spiritus sanctus autem per modum voluntatis vt amor. Necesse est autem quod amor a verbo procedat. Non enim aliquid amamus nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus. Vnde & secundum hoc manifestum est quod Spiritus sanctus procedit a filio. Ipse etiam ordo rerum hoc docet. Nusquam enim hoc inuenimus, quod 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 non 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. Non est igitur possibile dicere, quod filius & Spiritus sanctus, sic procedant a patre, quod neuter eorum procedat ab alio, nisi quis poneret in eis materialam distinctionē, quod est impossibile. Vnde etiam ipsi Græci processionem Spiritus sancti aliquē ordinem habere ad filiū intelligunt. Concedunt enim Spiritum sanctum esse spiritū filij, & esse a patre per filium. Et quidam eorū dicuntur concedere quod sit a filio vel profluat ab eo, non tamen quod procedat. Quod videtur vel ex ignorantia, vel ex proteruia esse. Quia si quis recte consideret, inueniet processionis verbū inter omnia quę ad originem qualemcunq; pertinent, communissimū esse. Vtimur enim eo ad designandū qualemcunque originem. Sicut quod linea procedit ex puncto, radius a sole, riuus a fonte. Et similiter in quibuscunque alijs. Vnde est quocunque alio ad originem pertinente potest concludi, quod Spiritus sanctus procedit a filio.

q. 28. ar. 4.

q. 27 ar. 2. & 4. q. 28. ar. 4.

Ad primum ergo dicēdum, quod de Deo dicere non debemus quod in sacra Scriptura non inuenitur, vel per verba, vel per sensum. Licet autē per verba nō inueniatur in sacra Scriptura, quod Spiritus sanctus procedit a filio, inuenitur tamen quātum ad sensum, & præcipuē, vbi dicit filius, Ioan. 16. de Spiritu sancto loquens, Ille me clarificabit: quia de meo accipiet. Regulariter etiā in sacra Scriptura tenendum est, quod id quod de Patre dicitur, oportet de filio intelligi: etiamsi dictio exclusiua addatur nisi solum in illis, in quibus Pater & filius secundum oppositas relationes distinguū tur. Cum enim Dominus Matth. 11. dicit, Nemo nouit filium, nisi pater, non excluditur quin filius seipsum cognoscat. Sic igitur cū dicitur, quod Spiritus sanctus a patre procedit, etiamsi addere tur, quod a solo Patre procedit, non excluderetur inde filius: quia quantum ad hoc quod est esse principium Spiritus sancti, non opponuntur pater & filius: sed solum quantum adhoc, quod hic est pater, & ille filius.

Ad secundum dicendum, quod in quolibet cōcilio, institutū fuit symbolū aliquod propter errorem aliquem, qui in concilio damnabatur. Vnde sequens con-

Dum ponitur symbolum illius, circa medium habetur, tom. 1.

Concilia quæ sunt Coloniæ impressa anno Domini. 1530. fol. 72.

cilium non faciebat aliud symbolū quàm primum: sed id, quod implicite continebatur in primo symbolo, per aliqua addita explanabatur contra hæreses insurgentes. Vnde in determinatione Calcedonen. synodi dicitur, quod illi, qui fuerūt cōgregati in concilio Cōstantinopolitano, doctrinam de Spiritu sancto tradiderunt: non quod minus esset in præcedentibus, qui apud Niceam congregati sunt, inferentes: sed id est lectum eorum aduersus hæreticos declarantes. Quia igitur in tempore antiquorum conciliorum, nondū exortus fuerat error dicentium Spiritem sanctum non procedere a Filio: non fuit necessariū, quod hoc explicite poneretur. Sed postea insurgente errore quorundam, in quodam concilio in occidēralibus partibus congregato, expressum fuit authoritate Romani Pontificis: cuius authoritate etiam antiqua concilia congregabantur & confirmabantur. Cōtinebatur tamen implicite in hoc ipso, quod dicebatur Spiritus sanctus a patre procedere.

Ad tertium dicendum, quod Spiritū sanctum non procere a Filio, primo fuit a Nestorianis introductū, vt patet in quodam symbolo Nestorianorum dam ato in Ephesina synodo. Et hunc errorem sequutus fuit Theodoritus, Nestorianus, & plures post ipsum. Inter quos fuit etiam Damasc. Vnde in hoc, eius sentētiæ non est standū. Quamuis a quibusdā dicatur, quod Damas. sicut non confitetur Spiritum sanctum esse a filio, ita etiā non negat ex vi illorum verborum.

Ad quartum dicēdum, quod per hoc, quod Spiritus sanctus dicitur quiescere vel manere in Filio, nō excluditur quin ab eo procedat: quia & filius in patre manere dicitur, cum tamen a patre procedat. Dicitur etiam Spiritus sanctus in Filio quiescere, vel sicut amor amantis quiescit in amato: vel quantū ad humanā naturā Christi, propter id quod scriptum est Ioan. 1. Super quem videris spiritum descendentem & manentem super eum, hic est qui baptizat.

Ad quintum dicendum, quod verbū in diuinis, non accipitur secundum similitudinem verbi vocalis, a quo non procedit spiritus: quia sic tantum metaphorice diceretur, sed secundum similitudinem verbi mentalis, a quo amor procedit.

Ad sextum dicendum, quod per hoc quod Spiritus sanctus perfecte procedit a Patre, non solum non superfluum est dicere, quod Spiritus sanctus procedat a Filio, sed omnino necessarium: quia vna virtus est Patris & filij. Et quicquid est a patre, necesse est esse a filio, nisi proprietati filiationis repugnet. Non enim filius est a seipso, licet a patre.

Ad septimum dicendum, quod Spiritus sanctus distinguitur personaliter a filio in hoc, quod origo vnius distinguitur ab origine alterius. Sed ipsa differentia originis est per hoc, quod filius est solum a patre, Spiritus sanctus vero a patre & filio. Non enim aliter processiones distinguerentur: sicut supra ostensum est.

1. cor. 12. & q. 37. a.

Conclusio est. *Spiritus sanctus procedit non solum a Patre: sed etiam a Filio.* Circa quam grauis nobis cū Græcis cōtrouersia est.

An Spiritus sanctus procedat a Patre, & Filio. Disputatio 146.

Spiritum sanctum, a Filio non procedere Græci dogmatizant. cap. 1.
Hic error ex Scriptura refellitur. cap. 2.
Spiritum a Filio procedere definitum est ab Ecclesia. cap. 3.
Vbi addita fuerit primum symbolo Niceno particula, Filioque. cap. 4.
Spiritum sanctum a Filio procedere docuerunt grauissimi Patres Ecclesiæ Græcæ. cap. 5.
Eadem veritas ostenditur ex Patribus, qui dixerunt Spiritum sanctum esse a Patre per Filium. cap. 6.

Obiciunt nobis Græci aliquos, Patres Orientis. cap. 7.

Spiritum sanctum à Filio non procedere Græci dogmatizant.

CAPVT I.

1

Fuerit ne primus author erroris huius Macedonius.

PErmulgata hæresis Græcorum; quæ ad nostra vsque tempora perseuerat, est, Spiritum sanctum à solo Patre procedere: quis tamen primus fuerit huius author erroris, non satis constat. Et quidem si fides adhibenda est epistolę Iustiniani Episcopi Siciliæ ad Petrum Episcopum Antiochenum, quę habetur in 5. concilio generali, Macedonius videtur esse: inquit enim de eo Iustinianus *Macedonius autem spirat à Patre solo Spiritum sanctum.* Verum quidam recentiores Theologi non sine probabilitate putãt, literam illam mendosam esse, & pro, *spirat.* legendum esse *separat*, cum enim hic Macedonius cum Arrianis sentiret, Filium & Spiritum sanctum non esse eiusdem substantiæ cum Patre, sed similis, vt disputatione 109. cap. 1. & 100. ca. etiam primo dictum est; & huius sententiæ etiam fuerit Eunomius, vt ibidem retulimus; fortasis cum illo docuit id, quod commemorat Basilius lib. secundo aduersus Eunomiũ prope finem: Eunomius enim ita dicebat, *Si è creaturis subuehatur aliquis ad substantiæ comprehensionem, intelliget Filium ingeniti* (id est Patris) *esse factura̅, vnigeniti verò Paracletum.* Dicebat ergo Eunomius Spiritum sanctum esse factum à Filio, sed non à Patre, ideo contra illum infert Basilius in hæc verba. *Quo pacto autem diuidere Spiritum à Deo, non habet manifestum periculum?* Et paulo infra: *at hic in destructionem maiestatis Domini nostri Iesu Christi, à Patre quidem Spiritum remouet.* Sic igitur fortasis Macedonius se, arabat Spiritum à Patre solo, cum dicebat, eum à Patre non procedere, sed à Filio: nam eius dicitur esse Spiritus, à quo procedit: ergo si à Patre non procederet, non diceretur illius esse, ac proinde ab eo separaretur. Ceterum siue hoc ita sit, siue ille fuerit alius Macedonius ab illo, qui Arrianus fuit; siue Arrianus ille vtrunque errorem varijs temporibus docuerit, vt solet accidere hæretici enim in varios colores errorum in dies mutantur, nihil horum certo constare potest.

Primus est author huius erroris, quem de Spiritu sancto nunc Græci sequuntur, absque vlla controuersia fuit Theodoretus, dum adhuc Nestorianus esset: vt constat ex impugnatione 9. anathematismi Concilij Alexandrini apud Cyrillum in libro ad Euoptium. Extat etiam in Concilio Ephesino nuper per nostrum Theodorum Peltanum translatum in 2. tomo cap. 37. symbolum quoddam Nestorianorum (nam & Theodoretum multi sequebãtur) in quo definitur, Spiritum sanctum nec esse à Filio, nec per Filium, sicut Theodoretus affirmabat. Atq; ideo merito sanctus Thomas in hoc articulo ad tertium huius symboli facicns mentionem dixit, hunc errorem primum à Nestorianis fuisse introductũ. Sed cũ Theodoretus à Concilio Ephesino esset anathematizatus, & ea, quę contra Cyrillũ, & anathematismos prædictos scripsit, essent damnata; paulo post resipuit, & in Cõcilio Chalcedonen. ad communicationem Ecclesię, & ad partem Catholicorũ, receptus est. Quocirca hic error, quem obiter docuit, cum alio, qui præcipuus erat de Christi persona, omnino eo tempore videtur extinctus.

Primus est author erroris Græcorum Theodoretus.

5

Porro, quo tempore, aut quis postea eum in Ecclesia Græca suscitauerit, non satis cõpertum est. Nonnulli arbitrantur tempore Pipini Patris Caroli magni iterum pullulasse. Nam vt referunt Annonius, seu Annenius lib. 4. degestis Francorum cap. 67. Abbas Vspergensis, Sigibertus, Ado Vienen. & Regino in suis chronicis sub anno 766. Pipinus Rex concilium prouinciale cõ uocauit in villam Gentiliacensem, vt quæstionem de Trinitate inter Græcos, & Latinos definiret; quam fuisse de processione Spiritus sancti, vero simile est: quia non videtur alia vnquã quęstio de Trinitate suborta, quæ inter omnes Græcos, & Latinos versaretur: erroribus enim alijs Græcorum circa Trinitatem multi Latini consenserũt. Quare qui fecit cõpendium Chronici Adonis his nostris temporibus, id explicans addit, hanc quæstionem fuisse de processione Spiritus sancti.

Quo tempore hic error extinctus sit pullulauerit.

Ceterum idem Annonius libro 4. de gestis Francorum capite 95. scribit, Aquisgrani habitum fuisse Cõcilium à Carolo Magno, vt processio Spiritus sancti à Filio cõtra Græcos definiretur. *Quam quæstionem* (inquit) *Ioannes quidam monachus Hierosolymis primo*

primo comenit tempore Leonis, qui Adriano successit sub anno 808. subiungit: huius rei gratia Romam missos fuisse Bernharium Episcopum Vuormaciẽsem, & Alahardum seu Adelhartum Abbatem monasterij Corbeiæ. Tribuitur etiam hic error Damasceno, qui fuit tempore Adriani primi, & Leonis Isaurici Imperatoris Iconomachi, & Theophylacto, qui fuit tempore Nicolai primi, & Euthymio. Ego tamen puto hos patres non negasse, quod reuera Latini sentiunt, vt capite. 7. probabitur: tametsi nostrum loquendi modũ Theophylactus aciter notauerit.

4

Quo tempore Græcia latinis aperto Schismate receserint

3

Refert etiam Ioannes Diacon⁹, qui eodem tempore Theophylacti vixit lib. 4. vitę sancti Gregorij cap. 75. Græcos transtulisse in suam linguam dialogos Sancti Gregorij, & illam particulam, *Filioque*, prętermisisse: fortasis tamen id sine errore circa rem ipsam fecerunt. Quia cum secundum pharasim Græcam libenter faterentur, Spiritum sanctum à patre per filium procedere; nolebant tunc aliqui Catholici, vt Damascenus, Theophylactus, & alij, concedere, Spiritum sanctum à filio produci, ob rationem, quam capit. 7. dicemus. Potuerunt igitur hac de causa, quòd modus loquendi illis non probaretur, particulã, *Filioque*, prætermittere.

Demum, vt colligitur ex Leone 9. qui vixit anno 1054. in epistola ad Constantinum decimum imperatorem dictum Monomachum, & ad Michaelem Patriarchã Cõstantino. qui vniuersalis Patriarche nomẽ sibi vsurpare conat⁹ est, & ex Sigiberto in Chronico sub anno 1054. eotẽpore aperto Schismate Græci à Latinis diuisi sũt eodem namque fere sæculo Anselmus contra hunc errorem librũ conscripsit de processione Spiritus sancti. Perseuerat vero hic error ad nostra vsq; tempora: & ea de causa sub Eugenio 4. Concilium Florentinum celebratum est. Sed & ex recentioribus nostri temporis hæreticis refertur à nõ nullis pro hoc eodem errore Valẽtinus gẽtilis protheſi 36. & 37. quia solum patrem dicit esse essẽtiatorem filij, & Spiritus sancti (sic enim ipse loquitur) hoc modo loquendi plane indicans, vtrumque à solo patre procedere. Verum cum ille Arrianus esset, & filium, & Spiritum sanctum creaturas esse affirmaret, solumque patrem αὐτόθεον hoc est, à se metipso Deum asseret, vt disputatione 109. capit. 1. retulimus,

Cap. II.

pro hoc errore recenseri non debet. Nam Arriani varij fuerunt: alij dicebant, filium esse à solo patre, & Spiritum sanctum à solo filio: alij vtrunque esse à patre sicut veras creaturas illius: cum Arrianismo igitur facile constat assertio Valentini. At controuersia inter Græcos, & Latinos de processione Spiritus sancti procedit, supposito ex fide Catholica contra Arrium, quod Spiritus sanctus, & filius sint verus Deus, & patri consubstantiales.

Hic error ex Scriptura refellitur.

CAPVT II.

6

ADuersus hunc errorem luculenter, & acute disputauit Cardinalis Bessarion, natione Græcus, & Archiepiscopus Nicenus in oratione habita in Concilio Florentino pro vnione Græcorum, & Latinorum, quæ est post vltimam sessionem: tibi autem potissimum ostendit ex sanctis Patribus Græcis, Spiritum sanctum à patre & filio vere procedere: nos vero addemus etiam testimonia Scripturæ, & conciliorum, vt huius fidei veritatem amplius demonstremus.

Primum testimonium est Ioannis 16. *Omnia, quæ habet pater, mea sunt*: & cap. 17. *Omnia tua mea sunt*: ergo habet Filius a patre nõ solum essentiam, sed proprietatem etiã spirandi: nam cum dicit Christus, *Omnia tua mea sunt*, ea solum excipi debẽt, quibus personæ inuicem opponuntur: in illis enim solum distinctio debet attendi, vt sequẽti disputatione patebit. Hæc loca ita intelligit August. lib. 5. de Trinitate cap. 14 imo ex Patribus Græcis Damascenus, quem pro suo errore Græci nobis obiiciunt: nam li. 1. de fide cap. 9. sic ait. *Quo fit, vt omnia, quæ pater habet, filij sint, hoc vno excepto, quod ingenitus non est: quæ quidem vox nec naturæ discrimẽ, nec dignitatem, atque authoritatem, sed existentiæ modum indicat.* Quod si Spiritus sanctus non procederet à filio, nec filius eum spiraret, non diceret Damascenus, *hoc vno excepto, quod ingenitus non est.* Cum igitur illud solum excipiat, reliqua omnia, quæ sunt patris, vult etiam esse filij. Et capite 11. *Vnum idemque omnino sunt pater, filius, & Spiritus sanctus, nisi quod pater genitus non est, filius genitus est, Spiritus processit.* Vbi inter patrem, & filium, omnia putat esse communia, præter paternitatem filiationem.

Primum testimonium

7

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundum testimonium.

Secundum testimonium est eodem capite Ioan. 16. *Nō enim* (scilicet Spiritus sanctus) *loquetur à semetipso, sed quæ audiet, loquetur, & quæ ventura sunt, annuntiabit vobis. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis.* Quod licet non eodē modo omnes Patres interpretentur, plures tamen, & graviores ex Latinis, de processione Spiritus sancti à Filio intelligunt. Ex Latinis in primis est Hilarius 8. de Trinitate lōge à principio, & Aug. tractatu 99. in Ioannē, quem sequitur Beda in commentarijs eiusdē loci, & Anselmus in lib. de processione Spiritus sancti c. 7. qui sane existimant, audire à Patre, vel à Filio, de aure corporea, vel disciplinæ non esse intelligendum, sed de natura, quam Spiritus sanctus ab vtroq; processione sua accepit: sic enim & scientiam omnium accepit: siquidem eius scientia est eius substantia, & natura. Eodē pacto Ambros. li. 5. de fide c. 6. explicans illud Christi Ioan. 12. *Ex meipso non sum locutus*: non vult ad humilitatē carnis eius referre: reddit rationem his verbis: *Plerique enim doctiores, & audire Filium, & dicere aliquid Filio Patrē, accipiunt per vnitatem naturæ.* & hac ratione explicat, quid sit Filiū à Patre audisse.

Latinorum Patrum interpretatio.

8

Confirmatur ex Ambrō. & Nazian. & Didymo.

Adducit deinde testimoniū illud Ioan. 16. *Non enim loquetur à semetipso*, &c. Et addit cōmentarium his verbis: *quia vna sententia, & operatio Trinitatis est.* Et lib. 2. de Spiritu sancto c. 12. explicans eundē locum ait: *Quod si, quia nouit omnia vis & præscientia habet omnīu Dei Filius futurorū, quæ Filio cognitapsus, ea de Filio Spiritus sanctus accepit: accepit autem per vnitatē substantiæ, sicut accepit à Patre Filius.* Ergo sentit Ambrosius, nihil aliud esse Filio audire, quā accipere naturā: ea enim, vt dixit Aug. scientia illius est. His accedit ex Græcis Nazian. oratione de fide, quæ est 49. prope finem, vbi probat, Spiritū sanctū mitti à Filio de propria illius substantia, ex illo Ioēlis 2. *effundam de Spiritu meo*, &c. Et ex illo Ioan. 16. *De meo accipiet & annuntiabit vobis.* subiungit autem, *ex eo vtique* (supple annuntiabit vobis) *quod est Filius, quia & Filius de eo, quod Pater est.* Ac si dicat, Spiritus ex eo quod à Filio accipit, annuntiabit, sicut filius ex eo, quod accepit à Patre. Id autem, quod Filius à Patre accepit, & Spiritus sanctus à filio, etiā est sciētia, vt dixit Aug. quę est eius substātia & natura. Cōsentit etiā Didymus lib. 2. de Spiritu sancto apud Hieronymū 6. tomo, qui illud, *Non enim loquetur à semetipso*, sic exponit, *Quia non ex se est, sed ex patre & me est: hoc enim, quod subsistit & loquitur, à Patre, & me illi est.*

9

Alia elucidatio cuiusdam interpretationis Græcorum Patrum.

Non ignoro, graues quoq; Patres Ecclesię Græcę aliter hūc locū exponere; mihi tamē prædicta Latinorū, Nazianzen. & Didymi interpretatio probatur. Chrysostomus ergo homil. 67. in Ioan. & Theophylactus, & Oecumenius in c. 16 eiusdē, & Cyrillus lib. 10. in Ioā c. 41. illud *Nō enim loquetur à semetipso*, sic intelligūt: hoc est, non aliā, quā ego docui, disciplinā sequetur. Ille enim à se ipso videtur loqui, qui ab alijs discrepat in doctrina: & eodem modo explicant illud, *De meo accipiet & annuntiabit vobis.* Quod videlicet vna sit vtriusq; scientia, nunquā tamē de processione Spiritus à Filio hæc verba interpretantur. Excipio Cyrillū, de quo statim. Gōsonat etiā Tertullianus de virginibus velādis c. 1. in fine, sic enim ipse legit, *Non enim à se loquetur, sed quæ mandātur à Christo*; non quia Spiritus mandatū acceperit à Filio, sed quia eadē prorsus, quæ Christus facienda, & credenda præcepit, hęc eadē & ipse Spiritus sanctus loquetur, & annūtiabit.

10

Priori expositioni nec Cyrillus.

Ex his tamen Græcis Patribus Cyrillus lib. 13. Thesauri c. 4. tametsi hanc videatur amplecti interpretationē, quā lib. illo 10. in Ioannē c. 41. fuerat secutus; id tamen etiā refert ad emanationē, & processionem: ait enim in hęc verba, *Nō enim loquetur à semetipso, &c. Simile enim pene est, si mel quoq; de dulcedine sua* (quæ qualitas sibi naturaliter inest) *diceret, nihil sui dulcedo mea dabit à se ipsa gustantibus, sed de meo accipiet: naturaliter enim substantiarū qualitas, atque inseparabiliter prodit ex ipsis: vt, verbi gratia, dulcedo ex melle, calor ex igne, frigiditas ex aqua: sicut ergo istæ qualitates non dicuntur participare substantias, in quibus sunt, sed naturaliter in eis inesse, & ex eis prodire, sic de Spiritu quoq; sanctō intelligēdū est.*

Tertium testimonium.

Tertium testimonium est Ioannis 15. & 16. vbi Christus promittit Apostolis se missurū illis Spiritum sanctum: atqui, vt ostendemus disputatione 170. missio vnius personæ ab alia intelligi nequit, nisi substantialiter ab illa procedat, à qua mittitur, si personæ sunt eiusdē naturæ, & substantiæ, sicut Græci de Filio & Spiritu sancto affirmāt: ergo Spiritus sanctus à Filio procedit, siquidē ab eo mittitur. Porro autē non solū donari nobis à Filio dona creata gratiæ, verum etiam ipsam personam Spiritus sancti tunc ad nos mitti, eodem loco probabitur.

Quartum testimonium.

Quartum testimonium est ad Romanos 8. *Si quis Spiritū Christi nō habet, hic nō est eius.*

Sunt

11

Sunt etiam alia, in quibus Spiritus sanctus dicitur Spiritus Filij; nulla autem ratione posset dici spiritus Filij, nisi ad Filiū referretur: ad Filiū autē non referretur, nisi ab eo procederet. Si enim aut naturæ idētitas, & potētiæ, aut alia causa sufficeret, vt diceretur spiritus Filij; posset eadē ratione dici Filius Spiritus sancti, quod nullus etiā Græcorū concedit. Quo sane argumento sufficienter probari processionē Spiritus à Filio, putauit Augustinus: imo & Cōciliū Alexandrinū, vt sequenti cap. videbimus, hanc Catholicā veritatē deduxit ex eo, q̄ Spiritus sanctus diceretur spiritus veritatis, hoc est, Filij: nā filius dicitur veritas. Ex quibus liquet, Græcos huius tēporis falso nostrā sententiā notare q̄ nullibi in Scriptura habeatur.

Obiectio Græcorum Ioan. 15.

Sed obijciunt etiā illud Ioā. 15. *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a patre spiritum veritatis, qui a Patre procedit.* Nam cum Christus non addiderit, à se ipso etiā procedere, sed solū dixerit, à patre, videtur temeritate nō carere, qui affirmant, etiā à filio procedere. Respondet Augustinus lib. 3. cōtra Maximinū cap. 14. his verbis nō excludi filiū, sed exprimi patrem, vt authorem principalem, qui est principium tūm principio. Deinde respōdet Anselmus lib. de processione Spiritus sācti, hoc modo. Etiā si diceretur, *Nullus producit Spiritū sanctū, nisi solus pater*, nō excluderetur Filius: sicut illis verbis Math. 11. *Nemo nouit Filiū nisi pater, neq; patrē quis nouit nisi filius, & cui voluerit filius reuelare?* nec excluditur filius à cognitione sui, neque Spiritus sanctus à cognitione vtriusq; . Postremo respōdeo, ex alijs locis manifeste probari, Spiritū sanctū à filio procedere; & ideo filiū à productione Spiritus sancti ibi non excludi. Adde quod, cū ibidē dicatur, *Quē ego vobis mittā*, plane denotatur Spiritū sanctū etiā à filio procedere. Quia, vt disp. 171. diximus, missio est ipsa æterna personæ processio.

Ang Respōsio.

12

Respondeo Anselmo.

Victima respondeo.

Spiritum à Filio procedere definitum est ab Ecclesia.

CAPVT III.

Cōcilior Græcorum Authoritate probatur Cyrill.

NOn solū hæc veritas ab Ecclesia Catholica iādiu explicata est, verū etiā symbolo Niceno quod publice canit Ecclesia, addita sub illa particula, *Filioq;*, vt inferius videbitur. Est igitur in primis hæc veritas definita in Epistola, quam misit Cyrillus cum toto Concilio, non Ephesino, vt falso autumant Castro aduersus hæreses verbo *Deus* hæresi 12. & Canariē. in hoc ar. sed Alexandrino ad Nestoriū, & recepta fuit postea à toto concilio Ephesino, habeturque in 1. tomo Concilij Ephesini ca. 14. & inter Epistolas Cyrilli decima est, vbi dicitur, *Spiritus enim veritatis nominatur, & est Christus veritas, & effunditur ab eo, sicut & ex Deo patre.* Noster autem Peltanus transtulit, *Et procedit ab eo sicut a patre*, vt in antiqua Conciliorū cōpilatione habebatur. Est igitur veritas hæc definita in aliquo ex quatuor generalissimis cōcilijs, quātinuis Græci tergiuersentur: taceant ergo, & authoritate Concilij Ephesini conuicti meliora sapiant, aut saltem deinde nobis non obijciant, quod in nullo ex quatuor generalissimis Concilijs hæc veritas fuerit definita. Recitata quoq;, & approbata fuit Epistola illa in 5 Concilio generali, quod dicitur Germanū, collatione 6 atq; in vniuersum Epistolę synodales Cyrilli approbatę sunt à Cōcilio Chalcedonen. actione 5. in posteriori definitione fidei, & à 6. synodo actione 17. habentus etiā in 7. synodo actione 7. symbolu cū illa particula, *Filioq; procedit*, cūq; in Concilio Florē. sessione 6. & 7. obijcerent Græci, in suis codicibus 7. synodi illā particulā non esse, Andreas Theologus Ecclesiæ Latinę in illa sessione 7. testificatus est, se habuisse codicē vetustissimum manuscriptū, in quo particula illa continebatur: atq; ego non dubito in Græcis codicib⁹ tēper fuisse particulā illā, *per Filiū*, qua frequentius Græci patres vtebātur, vt propriētatē suæ linguæ seruarent, sicut cap. 6. notabimus. Nā liber Carolinus quē Adrianus primus confutauit, in scripto de imagi nibus ad Carolū Magnū (est q; inter Epistolas Adriani 2. tomo Epistolarū pontificū, & in tomo Cōciliorū post 7. synodum) cap. 1. reprehendit Tharasiū, quod in 7. synodo actione 3. in Epistola ad summos sacerdotes, & episcopos dixerit, & in Spiritū sanctum viuificantem, ex patre per filium procedentem, non autem dixerit à patre, & Filio procedētē. Quē statim defendit Adrianus, ostendens doctrinam esse patrū tā Græcorū, quā Latinorū, Spiritū sanctū ex vtroq; procedere: nullāq; assignat differentiā inter illas duas particulas, *per filiū*, & *à filio*, quinimo ex eisdē patribus, qui asserunt Spiritū sanctū procedere à patre,

C 6. Ephes. Castro Canariens. Cōc. Alex. Cōc. Ephes.

13

Cōc. 5. gēnera. Cyrill. Cōc. Calcē. Sexta syn. Septima synod. Cōc. Florē. Andreas.

14

Adrian. 1. Adria 2. Tharas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& Filio probat, quod dixerat Tharasius, & 7. synodus, *à Patre per Filiũ*. Porro eandem vim apud Græcos habere particulã illã, *per Filiũ*, quã habet apud latinos particula, *filioque*, eodem capite allegato probabimus.

Concilio-rum Latino-rum autho-ritas.

Est etiã eadẽ veritas definita in Cõcilijs Lãtinis. Primũ quidem in Toletano 1. sub Leone 1. in assertione fidei: in Toletano 3. sub Rege Recaredo, & Gelasio 2. Pãtifice, cui interfuerunt S. Leander Hispalẽsis Episcopus, & S. Euphemius Toletanus: ibi enim in cõfessione fidei, quã 150. Patres exposuerunt, dicitur, *Et in Spiritum sanctum Dominũ, & vinsficantẽ, ex Patre & Filio procedentẽ*. Et iterũ in alia fidei confessione, quã fusius ediderũt, quę incipit, *Præcipiente*, in 3. c. dicitur, *Quicunq; Spiritum sanctũ non credit, à Patre & Filio procedere, anathema sit*. Quæ omnia in illo Concilio, sicut & multa alia, quæ Toletanis Cõcilijs deerant, opera Garliæ Loayſę Doctoris Cõplutensis viri clarissimi & principis nostri Philippi 3. dignissimi prę ceptoris cũ omnibus alijs Concilijs Hispanię, ex vetustissimis manuscriptis correctissima, aucta, & erudite annotata habemus: idẽ definitur in Concilio Toletano. 4. circa tẽpora Honorij primi c. 1. & in 8. Cõcilio circa tẽpora Martini primi, & 11. Cõcilio sub Rege Vuambano in cõfessione fidei, quæ omnia celebrata sunt ante sextã synodũ generalẽ: & in Cõcilio Aquisgranensi sub Pipino, vt c. 1. notauimus. Gẽtiliacense nãq; sub Carolo Magno prætermitto, quia nõ satis cõstat, an hæc quęstio ibi fuerit definita. Fuit etiã pro hac Catholica veritate celebratũ Concilĩ apud Barum ex Græcis & Latinis tẽpore Vrbani 2. vt author est Ansel. libro de processione Spiritus sancti c. 4. cui ipse interfuit, paulo post schisma inchoatũ. Deinde Lateranẽse, sub Innocẽtio 3. vbi in c. 1. idẽ decernitur: cui interfuerũt Græci & Latini, vt cõstat ex c. 4. eiusdẽ Cõcilij. Postea Lugdunense sub Gregorio 10. vbi Græcis & Latinis cõgregatis, eademq; veritate definita symbolũ Nicenum cum illa particula, *Filioque*, ter cantatum est. Definitio huius Cõcilij habetur in c. 1. de summa Trinitate, & fide Catholica in 6.

Ansel. Con. Later.

Con Lug.

Symb. Niceno.

15

16

Vbi addita fuerit primum symbolo Niceno particula, Filioque.

CAPVT IIII.

DIximus hactenus, vbi hęc veritas fuerit ab Ecclesia definita: ceterũ, vbi primũ addita fuerit symbolo Niceno particula, *Filioque*, certũ non est. Nunc quidẽ addita inuenitur in Concilio Toletano 3. vt supra vidimus, in symbolo, quod Patres illi post symbolum Nicenum ediderunt, quod sane, paucis solum verbis demptis, cum quibus modo publice non cantatur, idem omnino est cum Niceno. Hanc vero confessionem habemus in noua compilatione Conciliorum Hispaniæ nuper edita à Garsi. Loaysa, cum antea in concilio ea nõ haberetur. Fuit autem illud concilium sub Recaredo, & Gelasio. 2. anno Domini 597. Eodẽ modo addita fuit in. 8. cõcilio Toletano, vbi paucis additis, vel mutatis, cum hac particula habetur symbolũ Nicenũ: nã in alijs concilijs Toletanis, non in symbolo, sed in definitione fidei ponitur. Porro in his Cõcilijs particula illa nõ ponitur sub ea forma, *Filioq;*, sed sub hac, *& filio*, Quare merito S. Thom. in hoc art. ad 2. putat, particulam illa in aliquo Occidẽtali Concilio additã fuisse symbolo Niceno; vbi autẽ primum publice in Ecclesia ceperit decantari symbolũ cũ illa particula, ego hactenus nõ legi. Ex quibus colligitur, nullũ esse Concilĩ antiquius Tolet. 3. in quo absq; controuersia symbolũ Nicenũ cum illa particula habeatur: de Cõcilio nãq; Romano sub Damaso, quod multo ante Toletanũ 3. celebratũ est, non est omnibus confessum, an in eo addita fuerit particula, *Filioq;*, quod si à Patribus illius Concilij, approbante Damaso, addita fuisset, absq; dubio ibi primum cœpisset.

Nullũ est Con. anteqũs Toletano 3. in quo certo constet addita illam particulã.

17

Ceterũ Staniſlaus Socolouius in annotationibus in c. 1. censuræ Orientalis Ecclesię existimat, particulam, *Filioq;*, additã fuisse symbolo Niceno à Damaso Papa in Cõcilio Romano; quod hac ratione ipse deducit. Cũ authoritate Damasi, & Theodosij Concilĩ Constantinopolitanũ 1. Constantinopoli fuisset coactum, ex Occidente literę missæ fuerunt, vt omnes Patres ibi congregati Romã ad Concilĩ Romanũ venirent: sed cũ propter incõmoda multa illi venire non posſent, suã fidẽ ad Concilium Romanũ miserunt: quã Damasus cũ Concilio Romano probauit, addita solũ particula illa, *Filioq;*, ad maiorẽ explicationẽ symboli Nicени: quod iterum Constantinopoli additis paucis verbis ad maiorẽ explicationẽ prędicti Patres confirmarunt: id quod probat hic author ex epistola ad Damasum, quæ habetur in principio Concilij Cõstantinopoli

A Damaſo in Con. Romano addita-tam. vide colligacion coloetus.

18

politani, & in li. 9. Tripartitę c. 14. & potest confirmari ex symbolo Damasi, quod habetur in 9. tomo Hieron. vbi addita est prædicta particula. Probat denique ex Hugone Etheriano lib. 3. de processione Spiritus sancti cap. 16. quem ego non legi.

Tripart. Symb. Damasi. Hugo Etherian.

Hæc tamen nullius momenti sunt, quia in epistola illa solũ refertur, quo modo Patres illi Constantinopolitani aliquibus incommodis impediti Romani venire nõ potuerunt, & ideo suã fidem scriptam ad Cõcilium Romanũ miserunt, vnumq; cum illo concilium generale celebrarunt. De particulæ vero illius additione ne verbum quidem, imo inter decreta illius Concilij Romani, quæ habentur in illo 9. libro Tripartitæ c. 16. nihil de processione Spiritus sancti à Filio decernitur: sed Canone 16. solũ damnatur, qui negauerit, Spiritum sanctum esse à Patre. Quod vero ex symbolo Damasi adducitur, parum etiã refert: tum, quia nõ satis constat, an symbolum illud sit Damasiana; namq;, quæ in 9. tomo Marius Victorius collegit, incerti authoris sunt: tũ etiã quia symbolum illud longe diuersum est à Niceno, & Constantinopolitano: nunc autem non quærimus, vbi hæc veritas fuerit primum definita, sed vbi primum addita fuerit particula, *Filioq;* symbolo Niceno, quod in Ecclesia cantatur.

Iefirimo mittitur fundamento Socolou.

Triparti.

Marius.

19

Sed obijcit nobis Hieremias Patriarcha Constantinopolitanus in censura illa Orientalis Ecclesiæ cap. primo, quod in symbolo Niceno Constantinopoli confirmato expresse dicatur, Spiritum ex solo patre procedere. Id tamen esse falsum, vel ex verbis symboli, quę in eo capite ipse subijcit, manifeste liquet. Dicitur enim, *Et in Spiritũ sanctum Dominum, & vinsficantem, qui ex Patre procedit*, &c. Vbi quamuis solum exprimatur, ex Patre procedere: tamen non dicitur, ex solo Patre, quæ duo longe diuersa sunt. Cõqueruntur tamen Græci, & Hieremias eo loco, quod nos cõtra definitionem Patrum Niceni Concilij particulam, *Filioque*, addiderimus, quam Patres Niceni non posuerunt. Verum quis non videat, ea, quæ secundum syncerã, & rectam fidem symbolo adduntur, minime decreto Niceni Concilij aduersari? Constat enim in symbolo Niceno de Spiritu sancto non plura fuisse pronunciata, quam illud, *Et in Spiritum sanctum*, postea vero à Patribus primi Concilij Constantinopolitani addita fuisse illa verba, *Dominum vinsficantem, qui ex Patre procedit*:

Hieremiæ Patriarchæ obiectio falsa.

Niceno symbolo aliquæ partes eulæ a Latinis & Græcis merito suntadditę.

20

obid tamen nullus Græcorum conqueritur. Cur vero tam pauca de Spiritu sancto in Concilio Niceno dicta fuerint, explicat Basilius in epistola ad Ecclesiam Anthiochenam, quæ est ordine 60. vbi recitato primũ symbolo Niceno in fine epistolæ sic ait: *Quoniam vero doctrina de Spiritu sancto indefinita est; propterea quod nondum compararent bellum contra Spiritum gerentes; an condemnãdi sint, qui Spiritum sanctum creatæ, ac seruilis esse naturæ dicunt, in ea synodo nulla facta est mentio.* Cũ igitur post Concilĩ Constantinopolitanũ, tempore inquã Ephesini, vt 1. c. diximus aliqui negare cœpissent, Spiritum sanctum esse à Patre per Filium, iure optimo oppositum definitum fuit in prædictis Concilijs, & ad maiorem explicationẽ symbolo addita illa particula, *Filioque*, quod quam sit consonum Sacræ scripturæ ca. 2. probatum est. Quantum vero doctrinæ Patrum etiam Græcorum, consentiat, sequenti facile ostendemus.

21

Quod si Græci Latinos insimulant, quod illam particulã, *Filioque*, symbolo addiderint, notent etiam Tharasium, quod in 7. synodo actione 3. in epistola ad summos Sacerdotes, & Episcopos addiderit illam, *per Filium*, quam quidem eandem omnino vim habere cap. 6. præcipue demonstrabimus. Nec obstat nobis, quod in Concilio Ephesino Can. 7. dicitur, nemini licere aliam fidem vel proferre, vel scribere: recitatum autem fuerat inter alia symbolum Nicenum, & Constantinopolitanum: hoc, inquam, non obstat, quia vt diximus prædicto additamento non profertur, nec scribitur fides alia: sed eadem declaratur, & explicatur magis secundum doctrinã Patrum, & verum scripturæ sensum. Quodsi ne verbum quidem addere liceret, vt Græci contendunt, damnari deberet etiã Chalcedonense Concilium, quod multa symbolo Niceno addidit, & aliqua etiam detraxit. Et planum est, Concilium generale etiam approbatione Pontificis Romani non potuisse præscribere modum condendi symbolum futuris Concilijs, & Pontificibus. Liberum enim successoribus, vtpote æqualibus, est alio modo, & alijs verbis fidem explicare; modo nihil contra rectam fidem addere velint, aut detrahere. Id autem, quod de Leone 3. testatur Magister in 1. lib. distin. 11. posuisse videlicet ad fidei nostræ cautelam in tabula argentea symbolũ Constantinopolitanum siue illo additamento, *Filioque*,

Universidad de Deusto
Biblioteca

in altari Apostolorum Petri, & Pauli, cuius tamen eo tempore iam fuisset facta additio (vixit enim anno 900.) libenter fatemur: hoc tamen nihil prędicto additamento aduersatur: id enim nō fecit, vt damnaret additamentum, sed vt seruaretur memoria illius symboli, quod nostro nequaquam contrarium est.

Spiritum sanctum à Filio procedere, docuerunt grauissimi Patres Ecclesiæ Græcæ.

CAPVT V.

OMissis Latinis Patribus, quorū innumera potuissent referri testimonia, ex multis, grauissimisq; Ecclesiæ Græcæ doctoribus, nunc veritatē confirmat Bessarion c. 6. & 7. illius orationis, quā habuit in Concilio Florentino: hi vero bifariam de Spiritu sancto loquuntur. Quidā dicunt, Spiritū sanctum ex Filio, aut à Filio procedere: vtū turque particula, *ex*, aut, *à*, sicut Latini, quorum testimonia in hoc capite proferemus. Alij vero dicunt, per Filium procedere, ex quibus sequenti capite eadē veritas cōprobanda est. Referemus autē hic non solū testimonia, quæ recitauit Bessarion, quæ nullā à Græcis calumniā pati poterant, sed alia etiam, quæ ipsi malitiosè, & absque fundamento calumniantur.

Bessarion. Goar. Flor.

Primū testimonium Ex symbolo Athanasij.

Primū testimoniū est Athanasij in symbolo in hunc modū, *Spiritus sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Quod sane symbolū Græci immeritò negant esse Athanasij: nā Gregorius Naz. in oratione de laudibus Athanasij, quę est 21. testatur Athanasiū edidisse perfectā fidei cōfessionē, quā totus occidēs, & oriens veneratur. Augustinus quoque in Psalmū 120. nomine Athanasij integrū versum huius symboli recitat: sed, suppresso nomine Athanasij, vtitur sententijs illius 5. de Trinitate c. 8. & epist. 174. & in Enchiridio c. 36. quare Græci negare nequeūt huiusmodi symbolū editū ab Athanasio. Quo autē fundamento nixi dicere poterunt particulam illā, *à Filio*, malitiosè additā fuisse à Latinis? Tempore sane Gennadij Scholarij, vt ipse scribit in lib. pro defensione Concilij Florentini c. 1. sect. 5. fatebātur Græci symbolū hoc editū ab Athanasio: ipsum tamen ebrium fuisse, quando illud composuit,

23

Augustin. Hoc symbolum ab Athanasio compositū, mōstratur.

Gennadius. Scholarius.

phanatici homines asserere nō dubitarūt. Refert etiā Genebrardus 3. lib. de Trinitate, extare per vetustum codicē manuscriptum in cœnobio Germanensi apud Lutetiā de synodis, in quo dicitur, Athanasiū prædictum symbolū Treueris edidisse, dum in quodā puteo latitaret propter grauissimā persequutionem Arrianorum, & præsertim imperatoris Constantij Arriani. Idē scribit Nauclerus in Chronologia in 9. ætate. Allegat quoq; Genebrardus libellū Græce scriptū de Spiritus sancti processione, qui oblatus fuit Lazaro Baiffio oratori regis Gallię Francisci 1. apud Venetos, in quo nō solū Athanasius author huius symboli asseritur; sed etiā in huius rei confirmationē citatur testimoniū Nazianzeni, quod supra retulimus. Demū allegat Genebrardus Ioannem Bælethiū Theologū Parisiensem, qui abhinc quadringētis annis libru ed. dit, in quo inter alia symbola secundo loco ponit Athanasij. Hęc obiter dicta sufficiāt, vt pudeat Valentinū Gentilem, & Trinitarios nostri temporis, qui nullo alio fundamento, quā tolita sua dicendi licētia, huius symboli authoritatem labefactare conati sunt.

Genebrat.

Athanas.

24

Secundū testimonium.

Secundū testimoniū est eiusdē Athanas. sermone 4. contra Arrianos longe ante me diū (vt vel inde aperte cōstet, nihil Athanasium in symbolo de Spiritu sancto docuisse contra id, q̄ in alijs opusculis docuerat, vel postea docuit) vbi ita scribit: *Non enim tria principia, aut tres Patres introducimus, sicut Marcionistæ, cum nō tres soles ad cōparationē adducamus, sed vnicū solem, eiusq; splendorem, & ex vtroq; lucem procedentem.* Comparat absq; dubio Patrē soli, Filiū splendori, Spiritū sanctum luci, quē ab vtroq;, nempe Patre & Filio, procedere affirmat. Et in epistola ad Serapionē de Spiritu sancto sic loquitur: *Mandat Apostolus, hæreticū hominem post vnā, aut alterā correptionem deuita, etiamsi quos videas cum Helia volates per aera, & cū Petro, & Moyse sicco pede calcantes maria, nisi Spiritum sanctū prositeantur Deum essentialiter ex Deo Filio existentē, sicut & Filiū naturaliter Deum genitum essentialiter ex Deo Patre existentem, vt nos profitemur, eos non recipias.* Mitto alia Athanasij testimonia, quibus non tam aperte Græcos conuincere possumus.

Secundum testimonium.

Tertiū testimoniū est Basilij lib. 3. cōtra Eunomiū circa principiū, vbi ait: *Cur necesse est, ß dignitate, & ordine tertius est Spiritus, natura quoque ipsum tertium esse: dignitate namque ipsum secundum à Filio, cum ab ipso esse habeat, & omnino ab illa causa dependeat, priorratio tradit: natura vero tertium, vti neque ex sanctis scriptoribus didicimus, neque ex prædictis colligere possibile est.* Sed in Concilio Florentino sessione 20. cum Græci premerentur hoc testimonio, dixerunt corruptum esse, quod nō in omnibus Græcis codicibus, sed in aliquibus solum hæc verba haberentur. Et sane in codice Basileę excuso anno 1551. ea non legimus. At Latini Theologi protulerunt codicē peruetustum ante sexcentos annos manu scriptum, in quo hæc verba continebantur. Ceterum ex sequentibus verbis eiusdem Basilij eadem veritas manifeste colligitur: subiungit enim: *Nā quemadmodum Filij ordine quidem a Patre secundus est, quoniam ab illo est, & dignitate, quoniam ortus, & causa essendi Pater ipse est: natura vero nullo modo secundus, quemā in vtroque vna est deitas: ita Spiritus sanctus etsi dignitate, & ordine secundus a Filio est, non tamen alienæ ipsum esse naturæ inde sequetur.* Cum ergo Basilius dicat, Spiritum ordine, & dignitate esse secundum â Filio, necessario fatetur, Spiritū esse à Filio, & Filium esse originem Spiritus: esse enim ordine secundum ab aliquo, ex sententia Basilij verbis citatis, est esse ab illo: esse vero dignitate secundum, est esse origine secundū. Adde quod, si Spiritus sanctus non esset â Filio, non haberet cum illo ordinem primi, & secundi, vt infra disputatione 168. c. 2. videbimus.

Tertium testimonium.

Græcorum euasio præcluditur.

Quartum testimonium.

Quartum testimonium est Epiphanij hæresi 69. vbi de Spiritu sancto ait. *Ex Patre procedens, & de Filio accipiens.* Quibus verbis ostendit contra Arrianos, Spiritum sanctū non esse creaturam: refert igitur illa ad æternam emanationem: alioqui nihil probaret. Eadem verba, & rationem repetit passim eo loco, vt probet, cetera præter Spiritū sanctum esse creata: quia nec à Patre procedunt, nec de Filio accipiunt. Idem in libro Anchorato pagina 332. 349. 350. 351. dicit, Spiritum sanctum esse ex Filio; & itrum esse ex Patre & Filio, & ab vtroque: quæ adeo sunt manifesta, vt nullus ea inficiari possit. Ceterum Marcus nomine Græcorum in Concilio Florentino sessione 18. conatus est defendere, in Epiphanio non haberi verbum, *est*: cum autē à Ioanne Ecclesiæ Latinæ Theologo cōuictus esset, explicauit hoc modo, vt esse ex Patre & Filio, nihil aliud sit, quam esse de substantia illorum, hoc est eiusdem cum ipsis substantiæ: verum hoc etiam ibidem Ioannes, & Car-

26

Fraus Græci conantur hoc testimonium eludere.

dinalis Bessarion confutarunt, probantes illud, *esse*, ad personā Patris, & Filij referri.

Quintum & 6. testimonium.

Quintum testimonium est Chrysostomi tomo 5. hom. 1. de symbolo, qui Spiritū sanctum de Patre & Filio procedentem appellat. Sextum testimonium est Didymi lib. 1. de Spiritu sancto apud Hieronymum in 6. tomo: explicans enim illud Ioan. 16. *Non enim à semetipso loquetur*, sic scribit: *Quia non ex se est, sed ex Patre, & me est, hoc enim, quod subsistit, loquitur, a Patre & me illis est.* Quo nihil clarius dici potuit. Septimum testimonium est Simeonis Metaphrastæ in vita Dionysij Areopagitę, *Ascendit* (inquit) *meus Christus in cœlum, & ad paternam sedem reuertitur, & Spiritum, qui ex ipso procedit, mittit discipulis.*

Testimonium septimum.

27

Eadem veritas ostenditur ex Patribus, qui dixerunt, Spiritum sanctum esse à Patre per Filium.

CAPVT VI.

Particulā per in Græcis Patribus causalem significat, non comitantiā.

SVnt alij graues quoque, & antiqui Ecclesię Græcę doctores, qui Spiritum sanctum à Patre per Filiū procedere docuerunt. Ex quibus eandem veritatem comprobat Bessarion in oratione illa cap. 6. præmittit autem cap. 5. ex doctrina sancti Thomæ in articulo 3. huius quæstionis, particulam, *per*, qua vtuntur illi Patres ratione causæ, seu principij significare, quod nullus sane negare potest. Nam quod asserunt Græci, eam poni pro particula *cum*, fri uolum est: quis enim recte dicat, Petrum, qui indutus vestę, atque adeo cum veste deambulat, per vestē ambulare: & similia? Adde quod in Scriptura particula *per*, significat causam seu principiū, Genes. 4. *Possedi hominē per Deum*, Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Et ad Col. 1. *Omnia per ipsum creata sunt*, Quibus locis si interpretaremur, *cū*, ineptus sensus redderetur. Docet etiā Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 29. particulā *per* interdum idem significare quod, *ex*. Alia etiam duo, quæ docent Græci, friuola sunt: nēpe Patres vti in hoc mysterio particula, *per*, tum ad denotandam relationem Filij ad Patrem; tum etiam ad significandam naturæ identitatē. Nā si eo modo loquendi significaretur consubstantialitas filij; eodē modo dicere possemus, Filium procedere â patre per Spiritum sanctū, vt indicaremus

28

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus, Spiritum sanctum esse etiam eiusdem cum Patre substantiæ. Deinde non satis apparet, quomodo relatio Filij ad Patrem particula illa denotetur, aut si denotari posset, non videtur, qua ratione id necessarium esset: consequitur ergo, Patres Græcos, & Latinos particula illa vsos fuisse, vt causam significarent: atqui particula illa significare non potest causam materialem, formalem, aut finalem Spiritus sancti, vt compertum est: ergo denotat causam efficientem: hæc autem nō potest alia esse respectu Spiritus sancti, quam principium producens: ergo qui dicunt, Spiritum sanctum esse à Patre per filium, fatentur etiam, filium esse principium Spiritus sancti

Spiritum procedere a Patre per Filium aiunt Patres Græci docuisse.

Id autem inprimis asserit Basilius lib. 5. contra Eunomium cap. 12. vbi quæstionem proponit, quare Spiritus sanctus non sit filius Filij: & respondet his verbis: *Non ideo non dicis filium Filij, quia non sit ex Deo per filium, sed ne suspicemur Trinitatem multiplicari in infinitum.* Quodsi Spiritus sanctus non procederet à filio, eam quæstionem non proponeret, cum nihil haberet difficultatis: nec eo modo responderet: facilius enim multo dixisset, ideo non esse filium Filij, 29 quia non procedit ab eo. Eodem etiam capite asserit Basilius. Spiritum sanctum effulsisse à patre per Filium: id quod, vt optime notauit Bessarion, intelligi nequit de temporali manifestatione, qua missus Spiritus sanctus à Patre & Filio, in discipulos effulsit, sed de æterna processione, quam manifestationem appellat. Subdit enim Basilius ibidem, ob hanc rationem Spiritum sanctum esse Spiritum Filij, quia per illum scilicet manifestatur. Quodsi de temporali manifestatione loqueretur, efficeretur, Spiritum sanctum esse Spiritum Filij ex tempore, quia ex tempore manifestatus est per Filium. Porro ibi particulam, *per*, non significare idem, quod, *cum*, probat Bessarion cap. 6. eo quod non recte diceretur Spiritus Filij, quia cum illo est, sic enim liceret etiam dicere Filium Spiritus sancti, quia cum illo est, & manifestatur.

Æterna processio manifestatio dicitur.

Manifestationis autem nomine æternam processionem significari, ex alijs Patribus probat Bessarion. Primum ex Nysseno libro 1. contra Eunomium, quem inter eius opera non habemus, vbi de Spiritu sancto habet hæc verba: *Distinguitur ab eo sua proprietate, quæ est, quod nec vnigenitus ex patre productus est, & quod per ipsum Filium manifestatus est.* Constat autem Spiritum sanctum per manifestationem temporalem nō distingui à filio, aut à Patre, sed æterna solum emanatione. Illam autem particulam, *per*, eo loco nō esse idem quod, *cum*, colligit inde Bessarion: quia nō recte assignaretur pro causa distinctionis Spiritus sancti à Filio, ipsum esse per Filium, hoc est, cū Filio: quis enim hoc non videat? Eodem nomine manifestationis vsus est Cyrillus Alexandrinus in epistola ad Valerianum Episcopū, quam citat Bessarion (verum inter illius epistolas in codicibus latinis ea epistola nō est) vbi ait: *Quemadmodum Pater, ita etiam & qui ex eo manifestatur vnigenitus Filius natura Sanctus est.* Et iterum: *proprius est Filij Spiritus sanctus, non solum in quantum verbum est ex Patre manifestatum; sed etiam inquantum homo factus intelligitur*; hoc est, non solum secundū diuinitatem, sed etiam secūdum humanitatem. Et Gregor. Nazian. oratione 5. de Theologia quæ est 37. non longe à principio disertis verbis id nobis expressit: obiectioni namque asserentium Spiritum sanctum esse Filium appellandum, qui nihil ei videretur deesse, quo minus Filius diceretur, sic respondet. *Deesse nihil dicimus, neque enim Deo quidquam deest: verum manifestationis, & vt ita dicam, mutuæ eorum relationis differentia, ipsis quoque nomina diuersa procreauit.* Quis autem non videat, nomina personarū procedentium non ex temporali earū manifestatione, sed ex origine, & æterna processione fuisse deriuata? Concludit ergo recte Bessarion loco citato, idem valere apud Græcos hæc tria, *Esse Spiritum Filij, & procedere per Filium, & manifestari per Filium.* 30 31

Eodem modo Spiritū sanctum per Filiū procedere, affirmant Nyllenus oratione ad Ablabium de eo, quod est nō oportere tres Deos dicere, Cyrillus Alex. lib. 11. in Ioan. cap. 1. & lib. 12. c. 56. & lib. 1. Thesauri c. 2. & libro de recta fide ad Theodosiū post medium, & lib. 5. 6. & 7. de Trinitate. Demū Tharasius in epistola ad summos Sacerdotes & Episcopos, quæ habetur in 3. actione 7. synodi in sua fidei confessione, hoc eodē modo loquitur: quē male reprehendit liber Carolinus vt c. 3. notauimus. Denique cū multi, grauesque Ecclesiæ Latinæ Patres, antequam schisma esset exortum inter Græcos, & Latinos, in eā sententiā conspirauerint, magna Græcorū temeritas est, quod tā obfirmato animo adhuc in suo errore permaneant: & tam communi Patrum vtriusque Ecclesiæ

Ecclesiæ testimonijs, frivolis rationibus, & fundamentis innixi aduersari, non dubitant.

Particula *per* Latini etiam Patres vtūtur.

Ex Latinis vero hanc sententiam catholicam tradiderunt Tertullianus lib. aduersus Praxeam cap. 4. qui vtitur particula, *per*, sicut Græci superius allegati, & cap. 8. vbi vtitur particula, *a*, sicut ceteri Latini patres, & quamplures Græci, Cyprianus sermone de aduentu Spiritus sancti, Hilarius 32 2. de Trinitate, Ambrosius lib. 2. de Spiritu sancto cap. 12. Rufinus in suo symbolo

Exponitur. quod habetur in 9. tomo Hierony. Augustin. tractatu 99. in Ioan. & alibi sæpe numero, Prosper. lib. primo de vita contemplatiua cap. 13. Leo 1. in epistola 91. alias 93. quæ est ad Turibium cap. primo Fulgentius de fide ad Petrum cap. 2. Idacius Clarus cōtra Varimandum post medium in 5. tomo Biblioth. sacræ, Boethius li. primo de Trinitate cap. 12. Hormisda Papa in Epistola ad Iustinum imperat. cap. 2. Gregor. in symbolo quod recitatur in eius vita lib. 2. ca. 2. & li. 2. dialogo. c. vltimo, & primo moralium cap. 18. & Beda lib. primo de elementis Philosophiæ.

Obijciunt nobis Græci aliquos Patres Orientis.

CAPVT VII.

Primum testimonij.

Æterum videamus, quæ nobis Græci ex Patribus obijciunt: primum quidē Dyonysium ca. 2. de diuinis nominibus, qui vocat patrem fontem supersubstantialis deitatis, si autem spiritus procederet à filio, etiam filius esset fons. Respondeo per fontem intelligere Dionysium, nō qualecunque principium, sed primum, 33 vt explicauimus supra disputatione 139. c. 3. quare etiamsi solus pater sit fons deitatis, hoc est, principium sine principio; filius potest esse principium de principio, sicut rivulus: & hac ratione solum procedit ab eo Spiritus sanctus.

Explicatur.

Secundum testimoniū.

Secundo adducunt Basilium qui epistola 43. sic ait: *Nullum secundum propriam notionem communionem habet filius cum patre*: si autem Spiritus ab vtroque procederet, in notione spiratoris pater, & filius conuenirent. Verum quis non videat, Basilium loqui non de omni notione harum duarum personarum, sed de propria vniuscuiusque, scilicet de paternitate, & filiatione, secūdum quas nullam omnino communionem habent: cumque eodem loco Basilius plane dicat, Spiritum sanctum esse à patre per filium, nostram sententiam aperte confirmat.

Explicatur.

Tertio videtur Græcis fauere Nazian. oratione ad episcopos, qui venerant ex Ægypto, quæ est 24. dicit enim: *Omnia, quæ habet pater, habet etiam filius, excepta causalitate*: cum ergo iuxta Græcorum phrasim pater sit causa Spiritus sancti; consequēs est, filium non esse causam. Respondeo, eo modo loquēdi Gregorium solum significare, omnia esse communia patri, & filio præter oppositas relationes esse, & causalitatiq; loquitur de causalitate, qua mutuo filius, & pater referuntur: non de ea, qua Spiritū sanctum respiciunt, vt perspicue ex Damascene colligitur lib. 1. de fide cap. 9. & 11. quem retulimus cap. 1. huius disputationis. Imo ex eo probauimus, filium cum patre in eo conuenire, vt spiret Spiritum sanctum.

Tertium testimonium.

Exponitur.

Quarto proferunt Græci Damascenum lib. primo de fide cap. 11. qui negat Spiritum sanctum ex filio esse. Scholastici nonnulli cum sancto Thoma q. 10. de potentia art. 4. reijciunt Damascenum, quod sequutus fuerit errorem Theodoreti. Verum cū Theodoretus negauerit Spiritum sanctum esse per Filium, vt cap. 1. retulimus; & Damascenus eodem cap. dicat, Spiritum sanctum non esse ex Filio, sed per Filium cōmunicari, aut manifestari, & ipsum dici Spiritum Filij; non videtur Theodoreto consensisse. Porro neque Damascenū fuisse sequutum Græcorum errorem, qui affirmant procedere quidem Spiritum sanctum per Filium, sed particula, *per*, causam non denotari, vt vidimus in hoc capite, inde mihi persuadeo, quia bene nouerat Damascenus vim particulæ, *per*, causalem esse: 35 nouerat etiam definitionem Concilij Alexādrini contra Theodoretum: quare excusari non posset à culpa, vt ipsum defendere conatur Clichtoneus in illud caput, quod ignoratione deceptus id asseruisset.

Quæstio de testimoniis.

Damas. ab errore Græcorum defenditur, & exponitur.

Existimo igitur Damascenū nō negasse, Spiritum procedere à filio in sensu Latinorum. Vocat enim Spiritum Filij, quod, nisi ratione originis, dici nequit, vt notauit synodus Alexandrina in epistola citata. Ait etiam communicari, aut manifestari per Filium, quod nisi ratione

æternæ

Universidad de Deusto. Biblioteca

ætern æ emanationis ab eo, verũ non esset. Affert etiam exemplum solis, radij, & splẽdoris; & splendori comparat spiritum: dicit autem splendorem per radium nobis communicari, non alia ratione, quam processione: ergo idem sentit de Spiritu sancto. Quare respondeo cum Bessarione cap. 7. illius orationis, & cum Concilio Florentino sessione vltima in literis vnionis, idem negasse aliquos Patres Græcos (inter quos & tu enumera Damascenum) Spiritum esse â filio, quia putarunt has duas particulas, *a*, &, *ex*, denotare rationem primi principij: cumque filius non sit primũ principium Spiritus sancti, sed principium de principio, ne duo prima principia Spiritus sancti, & duas spirationes viderentur asserere, maluerunt dicere per ipsum esse Spiritum sanctum, quã ex ipso. Quocirca etiãsi diceremus, Damascenum vidisse & legisse acta 7. synodi, quod nõ constat, nec probabile satis est; absque vllo crimine erroris eo modo loquendi vti potuisset: quia in 7. synodo solum definitur, Spiritũ sanctũ esse per filium.

Cur Græci negarint spiritum esse a filio, l. ex filio.

36

Eodem sensu debet intelligi Maximus in epistola ad Marinum, vbi de Patribus Latinę Ecclesiæ dicit, eos non concedere, filium esse causam, hoc est principium Spiritus sancti: intellexit enim causam sine causa, hoc est principium primum. Quod enim nonnulli Latini in Concilio Florentino docebant, verba illa in Græcis exemplaribus non haberi, optime convincit Bessarion c. illo 7. & sane nisi intellexisset Maximus, Latinos Patres eo sẽsu fuisse loquutos, manifestum eis mendacium imposuisset: nullum enim vel minimę authoritatis Latinorum Patrum proferre posset, qui negaret Spiritum â filio tanquam â principio de principio procedere: sic etiam ego intelligerem Theophyl. in illud Ioan. 5. *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum filio*: & Euthymium in illud Ioan. 14. *Ego rogabo patrem*: qui cum Damasceno negant, Spiritum sanctum à filio, aut ex filio procedere; quia nusquam negant per filium procedere: imo ibidem asserunt, dari per filium, & ideo esse, & dici spiritum filij; quod de emanatione æterna intelligi, necesse est: neque enim ideo dicitur spiritus filij, quia tẽporaliter datur: sed quia ab æterno procedit. Adde etiã, quod hi authores, vt expresse ipsi notarunt, ideo negant spiritum ex filio procedere, ne concedantur duo principia Spiritus sancti: at Latini ab vtroq;, vt ab vno principio, spiritum procedere, affirmant: quod si ab vtroque vt à primo principio procederet, duo essent innascibiles, & consequenter duo principia. Putãtes igitur hi Græci patres, particulam, *ex*, significare primum principium, & causam; modum loquendi Latinorum negarunt, vt supra etiam ex Bessarione, & ex Cõcilio Florentino notauimus: quod quamuis in eorũ lingua verum esset, inurbane tamen modum loquendi Latinorum, qui vtuntur his particulis absque vllo periculo, notarunt: vel eo præsertim, quod ex Græcis patrib⁹ permulti, quos cap. 5. commemorauimus, vtuntur particulis, *a*, *ex*, & *de*.

Alia testimonia Græcorum explicantur.

37

An, si Spiritus sanctus â filio nõ procederet, ab eo distingueretur? Disput. 147.

Status quæstionis. cap. 1.
Sententia Henrici, Scoti, & aliorum. cap. 2.
Sententia Henrici, & Scoti nihil periculi habet in fide. cap. 3.
Vera opinio S. Thomæ authoritate probatur. cap. 4.
Quibus rationibus hæc sententia a D. rando, & Caietano, & aliis probetur. cap. 5.
Duabus optimis rationibus prædicta opinio confirmatur. cap. 6.
Diluuntur rationes prioris sententiæ. cap. 7.
Corollaria præcedentis Doctrinæ. cap. 8.

Status Quæstionis.

CAPVT I.

1

NOn defuerunt Theologi, qui sequuti Gotfredi sentẽtiã quod libet. 7. quæst. 4. quem refert Scotus, existimauerint, quæstionem hanc, vt pote ex hypothesi impossibili procedentem, esse superuacaneam, & inutilem. Cum enim ea, quæ sunt in Deo, sint summo modo necessaria: opposita erunt sũmo modo impossibilia. Huiusmodi autẽ est, Spiritũ sãctũ nõ procedere â filio, contra id, quod veritas nostræ fidei concedit. Quare cum ex impossibili sequatur quodlibet, hoc est, quælibet pars cõtradictionis; mirum non est, si ex prædicta suppositione inferatur, Spiritum sanctum â filio nihilominus distinguendum, & non distinguendum. Redditur igitur nostra disputatio inutilis, & infructuosa, dum nihil certi ex ea colligi potest. Cum Gotfredo sentit Gregor. in 1. distinctione 11. q. 1. art. 1. verum (vt optime notauit Scotus loco citando) vtile ad modum esse solet, ex suppositione aliqua impossibili argumentari, vt in proposita quæstione facile apparebit: neque ex tali hypothesi per iocum (vt aiunt) intrinsecum, & hypothesi permanente, inferri potest vtraque pars contradictionis. Suppositio enim, quod in homine non esset animal, maneret tamen in eo rationale, si aliquis inquireret, an maneret aliquid, quo homo ab equo distingui posset; non, sequeretur vtraque pars cõtradictionis: sed dicendum esset, mansurum nihilominus aliquid, quo homo ab equo differret, eo quod maneret illud, quo nunc formaliter ab eo distinguitur. Si tamen quis argueret hoc modo, Non manente animali, non posset manere rationale: ergo non posset manere ratio illa, qua differentia constituitur, recte colligeret, non tamen per locum intrinsecum permanente suppositione, sed alia parte suppositionis ex alia destructa. Quæstio autẽ præsens procedit hypothesi semper perseuerante, ex qua solum licet inferre; & hoc est, per locum intrinsecum ex suppositione argumentari. Sic ergo in proposito quæritur permanente suppositione facta, nempe quod filius à patre gigneretur, sed Spiritus sanctus à filio non spiraretur, in eadem tamen numero natura, vt modo, procederet, perseuerareturque eadẽ filiatio, & spiratio passiua, an maneret aliquid, quo filius, & Spiritus sanctus inuicem possent personaliter distingui. Retenta autem hypothesi nequit vtraque pars contradictionis inferri, vt in cursu disputationis patebit.

Quæstionẽ hãc inutilẽ putant alij quidam.

Quæ sit vtilitas in hoc genere argumẽtandi.

Est autem vtilis admodum hic modus disputandi, & arguẽdi, vt intelligamus, quę sit formalis ratio, & causa necessaria distinctionis inter filium, & Spiritum sanctum; vtrum spiratio actiua, an filiatio. Nã si Spiritus sanctus nõ procedens à filio ab eo nõ distingueretur; sequitur, necessariam rationem distinctionis in filio nunc esse spiratiõ: si vero adhuc distingueretur, sequitur aliam esse rationem distinctionis, ablata enim causa distinctionis, aufertur per locum intrinsecum distinctio: ea vero manent, &

quocunque alio circunscripto, adhuc manet distinctio.

3

Vtiliter cõtra Græcos hæc quæstio tractatur.

Porro autem, cum hæc suppositio, quam latini impossibilẽ esse dicimus, Græcis necessaria videatur, non erit inutilis disputatio, si ex illa contra ipsos probemus, Filium nõ posse distingui a Spiritu sancto. Quod cum Græci asserere merito refugiant, cogentur necessario concedere, processionem Spiritus sancti à filio. Nam si ex eorum suppositione deducemus absurdum, & impossibile in Trinitate, manifestè ostendemus, eam esse absurdam, & impossibilem. Hic etiam modus arguendi in rebus alijs creatis vtilissimus esse solet metaphysicis, & logicis, vt ostendant rationẽ formalem eius, de quo disputant. Quando enim circunscripto quocunque alio, & aliqua ratione solum manente, sequeretur effectus, & ablata tolleretur, absque dubio ea est ratio formalis illius.

Ratio ex hypothesi impossibili sit arguendum.

2

3

Sententia Henrici, Scoti, & aliorum.

CAPVT II.

4

IN hac quæstione sic intellecta sententia fuit Henrici, quodlibeto 5. q. 9. quem postea sequutus est Scotus in 1. d. 11. quæst. 2. suppositione illa facta, nihilominus Spiritum sanctum sufficienter â filio distinguendum: quare contra Græcos, qui eam suppositionem admittunt, probari non posse, Spiritum sanctum esse eandẽ cum filio personam: cumque de facto concedunt Scotus & Henricus cum Latina Ecclesia, in filio esse duplicẽ relationem, alteram spirationis actiuæ, alteram filiationis; affirmant consequenter, sola filiatione filium a Spiritu sancto sufficiẽter distingui: tametsi spiratione quoque actiua, tanquam opposita relatione, personaliter differat. Probari autẽ potest primum hæc sententia testimonio Anselmi in libro de processione Spiritus sancti cap. 2. vbi sic loquitur. *Hæc igitur sola causa pluralitatis in Deo, vt Pater, & Filius & Spiritus sanctus dici non possunt de inuicem, sed alij sint ab inuicem, quia prædictis duobus modis est Deus de Deo.* Quasi dicat, hęc sola causa distinctionis est inter personas, quod filius procedit generatione, & Spiritus sanctus processione: hoc enim est duobus modis procedere: atqui Spiritus sanctus procederet nihilominus processione, & filius genera-

Authoritate probatur Scoti & Henr. sentẽtia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

5 generatione, etiamsi Spiritus à filio non produceretur: ergo ea etiam causa distingueretur ab eo personaliter. Pergit Anselmus: *Nam quomodo filius existit ex Deo nascendo, Spiritus sanctus procedendo, ipsa diuersitate nativitatis, & processionis referuntur ad invicem, vt diuersi.* Et in fine capitis hanc vnicam assignat rationem distinctionis personalis inter filium, & Spiritum sanctum, quod alter exit nascendo, alter procedendo: quandiu alia non ostenditur distinctionis ratio. Et cap. 4. inquit. *Nã si per aliud non essent plures filius, & Spiritus sanctus per solum hoc essent diuersi, scilicet, quia alter nascendo, alter existit procedendo.*

Primũ fundamentum. Deinde confirmant suam sententiam prædicti authores duplici medio: tum ex ratione formali principij constituentis: tũ etiam ex pluralitate emanationum. Prior ratio est huiusmodi: principiũ, quo res cõstituitur, ita sufficienter eam constituit, vt distinguat etiam à qualibet alia, quæ eodem principio non constituitur: nam cum res constituitur sub ratione entis, cõstituitur etiã sub ratione vnius; ac proinde sub ratione indistincti à se, & distincti à quouis alio; hęc enim est, de initio vnius: per filiationem autem sufficienter constituitur secunda persona sub ratione personę, & entis: ergo constituitur sub ratione vnius per sonæ indistinctę a se, & distinctę à quauis alia, quæ filiatione non constituitur: atqui Spiritus sanctus non constituitur nunc filiatione: ergo filius nũc distinguitur ab Spiritu sancto filiatione: ac proinde, si nunc filiatio est sufficiens principiũ distinctionis personalis inter filiũ, & Spiritum sanctũ; ea solum manente, maneret eadem distinctio: manente enim causa formali alicuius effectus, per locum intrinsecum sequitur, effectum illius manere, quacumque facta suppositione alia impossibili: quare si Spiritus a filio non procederet, manente in filio filiatione, & in Spiritu sancto processione, ipsis solis distinguerentur.

Ratio facta confirmatur, primo. At respõdebit aliquis (inquit Scotus) eo principio, quo res cõstituitur, solum distingui rem illam ab alijs, cum quibus maxime conuenit: sicut rationale distinguit hominem a brutis, cum quibus maxime conuenit; sed non a lapide, & alijs. Huicta men obiectioni occurrit Scotus tribus modis: primo, quia nulla res ab alia distingui potest, nisi aut principio, quo substantialiter constituitur, aut aliquo alio, quod illius constitutioni substantialiter supponitur: atq; idcirco homo aut distinguitur a lapide per rationale, quo constituitur substantialiter, & proprie, aut per rationem viuẽtis, quæ vt genus substantialiter supponitur constitutioni eius: per id tamen quod aduenit iam rei substantialiter constitutę nequit illa ab alijs distingui: ergo vel filius distinguitur ab Spiritu sancto per filiationem, qua cõstituitur, vel per aliquid aliud, quod constitutioni illius substantialiter supponitur: aut saltẽ per spirationẽ actiuã, quę filio iã substãtialiter cõstituto aduenit, nequit personaliter, & substãtialiter ab Spiritu S. distingui. Secũdo, quęlibet res sufficienter distingui potest adæquate vel inadæquate à quacũq; alia per principium, quo substantialiter constituitur, sicut homo per rationale, non solum distinguitur adæquate à bruto, sed etiam sufficienter differt à lapide, & quacumque alia re, licet inadæquate: id quod inductione constat, & ratio superius facta sufficienter probat. principium enim, quod constituit rem, & facit ipsam esse vnam, constituit eã indiuisam à se, & diuisam à quacumque alia: cum igitur filiatio sit principium, quo secunda persona constituitur, erit etiã sufficiens, vt ea distinguatur à quacumque alia persona, quę ipsa filiatione non constituitur. Tertio, sola paternitas, qua pater cõstituitur, sufficienter ipsum distinguit ab Spiritu sancto, ita vt si a patre non procederet, nihilominus distingueretur ab eo, ea sola ratione, quia paternitate pater constituitur vt proprio principio: ergo eadem proportione filius distingueretur ab Spiritu sancto filiatione, siquidem ea vt proprio principio constituitur.

Confirmatur secũdo. Tertio confirmatur. g

Secundum fundamentum. Posterior ratio sumpta ex pluralitate emanationum talis est, quanuis Spiritus sãctus non procederet a filio, essent duæ emanationes, altera per intellectum, altera per voluntatem: hæ autem non distinguerentur oppositione relatiua, sed disparatis (vt aiunt) rationibus; per duas autem emanationes duæ distinctæ personę procedere debent, vnaquæque enim emanatio suũ postulat terminum productum, nisi quando emanationes partialiter concurrunt ad eũdem terminum producendum, quod ex imperfectione prouenit, quæ in Deo locũ habere non potest: ergo essent duæ personæ distinctæ, non oppositione, sicut neque emanationes distinguerentur, sed disparatis

Henric. tis rationibus. Addit Henricus, has duas emanationes esse posse ab eodem principio secundum rem, necessario tamen terminari ad diuersas personas: quia multitudo emanationum non postulat multitudinẽ principiorũ, sicut postulat plures terminos, vt in creatis manifestum etiam est.

9 Alii cum Hẽr. & Sco. constantiũs, sed ex parte. Aureolus. Capreol. Gabriel. Gregor. Sentit ex parte cũ Henr. & Scoto primũ Aureolus in 1. distinct. 11. q. 1. art. 2. cuius argumenta refert Capreolus eadem dist. q. 2. art. 2. conclusione 1. quæ sane nihil habẽt difficultatis, præter id, quod dictũ est: deinde Gabr. eadem dist. q. 2. art. 2. cõclus. 3. postremo Greg. in 1. dist. 11. q. 1. art. 1. Sed aliquo modo ab eis differunt. Nã Aureolus, & Gabr. cum doceant principium distinctionis filij ab Spiritu sancto esse filiationẽ, in quo cum Scoto & Henrico conueniunt; affirmant nihilominus, si Spiritus sanctus nõ procederet a filio, ab eo nõ distinguẽdum: non quidẽ per locum intrinsecum retenta suppositione; id enim pugnaret cum eodẽ asserto; sed: quia vt ait Gabr. cõclus. 3. illius articuli, si Spiritus sanctus à filio non produceretur, ita filio nõ esset spiratio: ac proinde nec filiatio, quæ est idẽ omnino cum spiratione: in quo ab Henrico, & Scoto differũt. Verum vt c. 1. admonui, quæstio procedit in omni opinione, per locum intrinsecũ permanente suppositione, vt Scotus recte notauit: ex quã sequitur, Spiritum sanctũ in eo casu distinguendũ à filio, si sufficiẽs principium distinctionis de facto est filiatio. Ridiculum autem est in hac quæstione argumentari destruendo suppositionem, vt supra dicebamus, sed inquirendum est, an manẽte filiatione, sine spiratione actiua in filio, sufficienter ab Spiritu sancto filius distingueretur.

Gabriel.

10 Scoti & Greg. opinio in quibus differant. Gregorius etiam dissentit ab Scoto, primo, quia docet filiationem non esse principium constituens filiũ ex natura rei, vt putauit Scotus; quia est eadem omnino res cũ filio: id autem, quod ex natura rei aliud cõstituit, ab eo etiam ex natura rei differre debet. Secundo, quia affirmat, in filio nihil esse à parte rei præter spirationem, ratione cuius distinguatur ab Spiritu sancto, quia idem omnino est spiratio, & filiatio in filio at vero Scotus putat, has duas relationes distingui ex natura rei. Tertio addit, si sermo sit de principio distinctionis, vt est extra animam, non esse in filio aliquod incõplexe significatum: hic enim author negat in Deo notiones incomplexe significatas, vt vidimus disputatione 16. cap. 2. concordat autem cum Scoto, quod docet, si sermo sit de principio distinguente filiũ ab Spiritu sancto, quatenus complexe à nobis significatur, hoc est, quatenus aliqua ratione, & enuntiatione exprimitur, filium non distingui ab Spiritu sancto, quia spiret illum; sed quia procedit à patre per generationẽ: quod perinde est, ac si in Schola Scoti, & ceterorum, qui concedunt notiones in complexe significatas, diceret, distinguitur filius ab Spiritu sancto filiatione, non spiratione: ac proinde, etiamsi illum non spiraret cum patre, ab eo nihilominus distingueretur: id enim per locum intrinsecum sequitur: quia manente principio distinguente, non potest non sequi distinctio.

Sententia Henrici, & Scoti nihil periculi habet in fide. CAPVT III.

11 Quo fundamento aliqui Scot. sententiam erroris insimulent. Conc. Flor. THeologis aliquibus nostri temporis adeo displicuit hæc Henrici, & Scoti sententia, vt censeant eam errorem esse, aut periculosam in fide. Videtur nãq; confessioni fidei factæ in Conc. Floren. sessione vlt. & ad Græcos in prioribus literis misse aduersari. Dicitur enim: *Nam credẽtes Spiritum sanctũ ex filio nequaquã procedere, necesse est, vt intelligant spiritũ à solo patre procedere, ac consequenter nõ esse filium: quæ autẽ proferunt, spiritũ ex solo patris persona procedere, hi proculdubio substantiã ab hypostasi separant: & partitionẽ non gantur diuinæ substantiæ: quod a ratione valde alienum pie creditur.* Hæc sunt verba, quæ in omnibus exẽplaribus nũc habentur: prædicti tamẽ theologi, vt sententiã Scoti errotis, aut periculi insimulent, cõminiscuntur nescio quã emendationẽ huius literæ, quã dicunt in omnibus codicibus (si Deo placet) esse mendosã. Sic igitur dicunt legendũ esse: *Nã credentes Spiritum sanctũ ex filio nequaquã procedere, necesse est vt intelligant, spiritum ex solo patre procedere, ac cõsequenter eum esse filiũ*: quibus verbis, si ea essent Cõcilij, sententia Henrici, & Scoti a perte dãnaretur. Hãc vero emendationẽ nessariã arbitrãtur: quia alio modo sensus illius loci cõstare nequit. Deinde arguũt contra Scotũ, quia ex eius sententia sequi videtur partitio diuinę substantię, quę est contra fidem.

12 Verum hæc friuola sunt, vt Henrici, & Scoti sententia improbabilis, nedum pe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Censura hæc fruolis nititur fundamentis.

riculosa in fide censeri debeat. Quis enim non videat, ridiculum esse verba Concilij, quæ in omnibus codicibus Græcis, & Latinis eodem modo habentur, emendare, vt sententiam Scoti erroris insimulemus? Potius ipsi notandi essent, qui hanc emendationem tam leuiter excogitarunt, cum aliunde facilis sensus ex prædictis verbis colligi possit: qui talis est. Cum Græci docent, Spiritum sanctum non procedere à filio, consequenter docent, ex solo patre procedere: ac proinde eum (scilicet Spiritum sanctum) non esse filium: vt ita Trinitatem personarum adstruant, quæ in quatuor Cõcilijs generalibus definitur: his enim Concilijs Græci in eo Concilio Florentino congregati ita deferebant, sicut quatuor Euangelijs. Non ergo infert Concilium Florentinum contra Græcos in verbis prædictis absurdum illud, quod nostri Theologi contra ipsos, & Scotum inferre contendunt, nẽpe eum (scilicet Spiritum sanctum) esse filium, si à solo patre procederet, sed statuere potius voluit, quod ipsi Græci secundum verã fidem adstruere deberent, nẽpe si spiritus non procedit à filio; saltẽ à patre procedere, & à filio distingui, ne Trinitatem confunderent. Contra Græcos vero infert Cõciliũ absurdũ hoc; quia sequeretur partitio diuinæ substantiæ. Nã si filius non spiraret Spiritum sanctum, non accepisset à patre virtutem spirãdi: ac proinde nec totam substantiam, & virtutem patris: siquidem in substantia patris est virtus spirandi. Neque refert, si dicas, hanc virtutem non communicari Spiritui sãcto, nihilominus in eo non diuidi patris substantiam: quia cũ virtus spirandi connotet personalem proprietatem, ei personæ nequit communicari, cui opponitur personalis proprietas, & relatio coniuncta illi, atq; hoc fit absque vlla partitione diuinæ substantiæ: at quando proprietas, & relatio coniuncta virtuti spirãdi, non repugnat, nec opponitur alteri personæ, non potest virtus illa ei etiam non cõmunicari, nisi sequatur partitio diuinę substantiæ. Vt enim constat ex cap. 2. præcedẽtis disputationis, omnia, quæ habet pater, filii sunt, præter ea, quæ mutuo opponuntur: eadẽq; ratio est de Spiritu sancto. Quare si aliquid præter ea, quę relate opposita sũt, non esset commune personis, esset sine dubio inter ipsas diuisa essentia, aut aliquid essentiale plusquã ratione differret à relationibus personalibus, sicut dicitur in Cõc. Flor.

13

Florent. eadem sessione vltima, in quadam confessione fidei missa ad Græcos in altera quadam Epistola. *Porro autem* (inquit Concilium) *ne identitatem, coniunctionemque diuinæ substantiæ distribuere, atque ipsam eandẽ substantiam re, & non sola ratione ab hypostasibus differre, credere videamur, idcirco verbum* ex filioq; *necessariũ in symbolo duximus esse.* Aliud vero, quod contra Scotum afferebatur, multo magis friuolum est. Nam partitio diuinæ substantiæ, quam contra Scotum prædicti Theologi deducere conantur, sequitur solum ex errore Græcorũ; quia dicunt, Spiritum sanctũ nõ procedere à filio: at Scotus nihil tale affirmat; sed ipse, ceteriq; Scholastici hac suppositione facta, quam impossibilem, & falsam existimant, sub cõditione disputãt, an spiritus distingueretur à filio; in qua sane quęstione, siue hoc, siue illud dicatur, non sequitur vlla diuisio substantiæ Dei.

14

Scotus.

Alia solent adduci ex Concilio Florentino, & doctrina patrũ, quæ capite sequenti afferemus: ex illis tamen non potest sentẽtia Scoti sufficienter erroris insimulari, tametsi meo iudicio multo probabiliore oppositam reddant.

Vera opinio Sancti Thomæ, authoritate probatur.

CAPVT IIII.

S.Thom.

SEntẽtia S. Tho. in hoc art. quã plures sequuntur Scholastici, vt multo probabilior, & doctrinæ patrum magis cõsentanea, amplectenda nobis est. Afirmat igitur Doctor Angelicus, ita distingui Spiritum sanctũ à filio sola oppositione relatiua, vt si ab eo non procederet, vna & eadẽ esset persona vtriusq;, habens duas relationes, quibus ad patrẽ referretur: intelligit duas ratione sola distinctas, sicut modo in patre sũt duę, quib⁹ ad duas personas refertur, paternitas nimirũ & spiratio. Cum S. Thoma sentiũt Caiet. Canar. & recentiores Thomistæ in hunc articulum: eandem tradidit ipse 4. contra gentes c. 24. & Ferrar. ibidem, Bona. in 1. d. 11. quæstione 1. nam in corpore articuli plane concedit, quidquid rationes *Sed contra*, contendunt; inter quas quædam probabat, si Spiritus sanctus non procederet à filio, ab eo non fore distinguendum. Durandus etiam in eadẽ distinctione quæstione

15

Scholastici eorum authoritas.

stione 2. Capreolus quæstione 1. art. 1. Marsil. in 3. quæstione 15. ad tertiam rationem; tametsi hic author ea solum ratione id asserat, quia in eo casu Filius non esset Filius; & ita Spiritus sanctus à Filio non distingueretur, in quo videtur suppositionẽ tollere, & superuacaneam facere disputationem, atque ex parte cum Nominalibus, qui priorem sententiam sequuntur, conuenire. Ceterum, vt dicebamus cap. 1. cõtrouersia procedit suppositione facta, & eadẽ permanẽte, si reuera esset filius genitus in diuina natura. sed ab eo Spiritus non procederet, sicut Græci fabulantur.

16

Authoritas Patrum asserẽtiũ per sonas sola oppositione relatiua distingui.

Hæc opinio probari potest primum authoritate Patrum, qui affirmant, sola oppositione relatiua personas posse distingui, hoc est, relatione causæ & causati, vt loquũtur Græci: sic enim sequitur, ablata oppositione, distinctionem personalem e medio tolli: hæc autem oppositio non esset, si Spiritus sanctus à Filio non procederet, vt manifestum est. Contra vero doctores prioris sententiæ, vt defendant, ea facta suppositione, Spiritum sanctum à Filio distinguẽdum, probare nituntur, non solam oppositionem relatiuam esse causam distinguendi personas, sed aliũde posse distingui. Excipio Gregorium, quem cap. 2. commemorauimus, vbi per hoc solum distinguit spiritum à filio, quod per filium manifestatus est: id vero de ęterna processione intelligẽdum esse, & particulam *per* eo loco causam significare, ibidem demonstrauimus. Deinde refertur pro hac sententia Boethius lib. de Trinitate, vbi ait, relatione in Deo multiplicari Trinitatẽ. Verum cum id non dicat de relationibus oppositis, nõ possumus inde contra Scotum argumẽtari. Dicere enim potest ille, personas multiplicari etiam relationibus disparatis. Postremo solet allegari receptissima Theologis propositio, quæ Anselmo tribuitur, *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obviat relationis oppositio.* libro enim de processione Spiritus sancti capite 3. postquam de vnitate essentiæ, & pluralitate relationum loquutus fuerat, sic ait: *Sic ergo huius vnitatis, & huius relationis consequentiæ se contemperant, vt nec pluralitas, quæ sequitur relationem, transeat ad ea, in quibus prædicta simplicitas sonat vnitatis, nec vnitas cohibeat pluralitatem, vbi eadem relatio significatur: quatenus nec vnitas amittat aliquando suam consequentiam, vbi non obviat aliqua relationis oppositio; nec relatio perdat, quod suum est, nisi vbi obstitit vnitas inseparabilis.* Verum Anselmus nihil nobis fauere potest, si attente legatur in eo capite, & sequenti: non enim putat ipse, solum esse pluralitatem & distinctionem inter relationes oppositas: sed quia duplex est modus processionis, in quorum quolibet est sua oppositio, non quia quilibet modus processionis alteri opponatur. Verbis enim proxime præcedentibus, sic explicauit hanc relationis oppositionem: *Supradicta vero relationis oppositio, quæ ex eo nascitur, quia supra dictis duobus modis Deus ex Deo est, prohibet Patrem & Filium, & Spiritum sanctum de inuicem dici, & propria singulorum aliis attribui.* Dixerat autem capite præcedenti, hanc esse causam distinctionis inter filium, & Spiritum sanctum, quia alter nascendo, alter procedendo existit: nec eatenus distinctionẽ inter eos esse dixerat, qua tenus vnus ab alio procedit: imo in illo c. 3 post mediũ dicit: *Cum autem apparebit, quia Spiritus sanctus est de filio, tunc quoque palam erit, quia propter hoc nequit esse filius Spiritus sanctus.* Deniq; ca. 4. eiusdem libri probat,

Secundum eiusdem.

Tertium ex Boeth. refertur non est efficax.

Quartum ex Anselm. allegari solet, sed sine fundamẽto

18

Primũ Nyssẽ. testimonium.

17

V 2 Spiri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Spiritum sanctum procedere ex filio hac ratione. Spiritus sanctus procedit ex toto Deo patre, qui est idem Deus cum filio, & Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus procedit à filio, vel filius ab Spiritu sancto: filius autem non potest ab Spiritu sancto procedere, vt ipse probat: ergo Spiritus sanctus est, qui à filio procedit.

19

Ansel. Contra hanc vero rationem sibi obijcit Anselmus hoc modo. Si propter vnitatem naturę sequitur, aut filium procedere ab Spiritu sancto, aut Spiritum sanctum à filio, eo ipso quod Spiritus sanctus procedit à patre Deo, propter vnitatem naturæ; similiter liceret argumentari, & ex identitate nature, colligere identitatem productionis vtriusque personæ hac ratione. Si idem est Deus pater, & filius; sequitur spiritum à filio procedere, si à patre procedit: similiter liceret inferre, si filius, & Spiritus sanctus sunt idem Deus, & filius generatione producitur; Spiritus sanctus etiam generatione procedet. Respondet autem his verbis: *Ad quod ego, habent vtique a patre esse filius, & Spiritus sanctus; sed diuerso modo, quia alter nascendo, alter procedendo, vt alijs sint ab inuicem per hoc, quod nictum est: & ideo cum nascitur vnus, non potest cum co nasci ille, qui per hoc est alius ab eo, quia non similiter nascitur, sed procedit: & ideo non habet hic vnitas illa vim consequētis: a, quia pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate nascitur, & processione. Nam si per aliud non essent plures, filius, & Spiritus sanctus: per hoc solum essent diuersi.* In quibus verbis duo sunt obseruanda, vnum est, quo pacto Anselmus non solam oppositionem relationum dicat obuiare vnitati in diuinis, & consequentię illius; sed etiam pluralitatem. Alterum est, Anselmum existimasse, sufficientem esse

20 causam distinctionis inter Filium, & Spiritum sanctum relationem filiationis, quam filius habet natiuitate, & generatione, & relationem processionis, quam Spiritus sanctus habet processione sua; etiamsi alia causa non esset, nimirum etiamsi non esset oppositio relatiua inter eos, spiratione actiua in filio existente, & passiua in spiritu sancto, quæ est ipsa Scoti sententia.

Illud igitur commune axioma, quod tribuitur Anselmo, *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*, nullum in eius authoritate fundamentum habet.

(..?..)

Art. II.

Quibus rationibus hæc sententia à Durando, & Caietano, & alijs probetur.

CAPVT V.

Ratio Caiet. & Canar.

EX illo axiomate, quod Anselmo tribuitur, & proxime referebamus rationem deducit Caietanus, & Canarienſis in hoc articulo pro hac sententia, quam capite 4. retulimus, hoc modo. Cum in Deo sit substantia, & relatio; ratio distinguendi, & cōstituendi personas semper tribuitur relationibus, non substantiæ: cumque relatio aliquid habeat commune cum absoluto, & aliquid habeat peculiare, inquantum relatio; ratio distinguendi, & constituendi tribuitur relationi secundum suam propriam rationem: propria autem ratio illius est ordo ad terminum, quare propriū erit illius constituere, & distinguere aliquid per ordinem ad aliud: nam quidquid absoluto constituitur, ad se constituitur: ergo si relatio distinguit in Deo personas, quatenus relatio est, & secundum suam propriam rationem; efficitur, vt tantum distinguat ab opposita persona. Cum enim debeat eadem ratione distinguere, qua constituit; si constituit ad aliud, nempe ad correlatiuū, distinguet etiam tantum ab eo. Quo fit, vt idem sit distingui relate, & distingui per relationem, vt relatio est: vtroque autem modo ab opposito tantum distinctio fieri potest. Ex quibus omnibus recte sequitur, patrem paternitate solum à filio distingui, & filium filiatione à solo patre, & vtrumq; ab Spiritu sancto sola spiratione. Quocirca si Spiritus sanctus à filio non procederet, ab eo non distingueretur: quia nulla in eo distinctionis forma maneret.

Primum argumentum contra rationem Caiet.

Hęc doctrina tametsi subtilis videatur, firmum tamen fundamentum non habet. Nā relatio etiam secundum rationem suā propriam potest distinguere ab alio, quam ab opposita relatione. Primo, quia generalissimā huius prædicamēti distinguitur ab alijs nouem per modum intrinsecum, *ad*, sibi proprium: illis autem non opponitur, sed quasi per disparatam (vt aiunt) rationem ab alijs distinguitur. Secūdo intra prædicamētū non tantū differunt, quæ sunt opposita, sed etiam multa alia. Paternitas enim non solum differt à filiatione, sed etiam à similitudine,

Secundum argumentum.

litudine, & alijs. Tertio, vt Caietanus fatetur, si Spiritus sanctus non procederet a patre, ab eo nihilominus distingueretur: ergo iam paternitas distingueret patrem ab alio, quam ab opposito relatiuo, & processio similiter. Quarto denique relatio secūdum propriam rationem relationis terminatur ad absolutum, non ad relatiuum, nisi in diuinis, vt disputatione 159. cap. 6. obiter notabitur: ergo secundum propriam rationem relationis, non tantum distinguit à relatione opposita, sed etiā ab absoluto, ad quod refert. Quare sententia Sācti Thomæ aliter nobis probanda est: & ex eodē communi principio Theologis satis probato, *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*, alia ratione explicato cōfirmanda.

Quartū argumentum

Altera ratio Duran.

Alia ratione hanc sententiam confirmat Durandus; quæ licet paucis mutatis recte probet, vt sequenti capite videbimus; quia tamen supponit quędam in sententia illius, quæ vera non sunt; ideo in præsenti capite eam referre libuit. Arguit igitur Durandus in hunc modum: de facto sunt in patre duę relationes disparatę, paternitas nimirum, & spiratio; & tamen non constituunt duas personas: ergo si Spiritus sanctus non procederet à filio, processio & filiatio non constituerent, & distinguerent duas personas: quia eodem modo disparatæ, non autem oppositæ essent, sicut nunc sunt spiratio, & paternitas. Admonet tamē Durandus quæstione citata numero 16. huic rationi supponendum esse id, quod ipse docuit in primum distinct. 13. quęstio. 2. spirationem actiuam, & paternitatē realiter distingui: nam ipse in primum distinctione 33. quæstione prima distinctionem omnem ex natura rei, & ante intellectum, quam putat esse inter illas duas relationes, appellat realem: sic enim maiorē vim habet ratio illius: & quidem aduersus Scotum efficax etiam esse potest; quia cum ille concedat distinctionem ex natura rei inter has duas relationes, facile cōtra ipsum probari potest, eam esse realem, vt supra disputatione 116. capite 3. ostensum est.

23

Cōtra Dur. rationē obiectio.

Sed respondebit aliquis ex doctrina eiusdē Dur. in primū distinct. 13. quæst 2. numero 22. ideo per spirationem actiuam non constitui personam distinctam a patre, quia spiratio est communis relatio duabus personis. At contra hoc videtur esse, quod in eo casu, quo Spiritus sanctus non procederet à filio, spiratio non esset communicabilis, & nihilominus non constitueret diuersam personam, sed eandem, quam constitueret paternitas.

24

Argumēto Dur. occurrit Scot.

Scotus vero aliter occurrit huic argumēto. Respondet enim in primum distinctione 2. parte 2. quæstione 2. quæ est quinta in ordine ad secundum, & distinctione 11. quæstione 2. citata ad secundam rationem, non oportere esse tantam distinctionem inter principia actiua productionis, quanta inter res productas debet esse: quia impossibile est eandem rem produci duabus passiuis productionibus; cum tamen idem agens duabus productionibus diuersa producere possit: idem enim homo producit hominem, & opus artis.

Scotum vrget Durandus hoc modo. Quamuis idem suppositum possit duabus productionibus duo diuersa producere, & idem non possit esse productum diuersis productionibus; id tamen solum cōtingit, quoties suppositum non constituitur relatione producentis: si tamen suppositum relatione constitueretur, manifeste colligitur fore, vt duplici relatione disparata producentis constitueretur duplex suppositum: siquidem duplici etiam relatione disparata producti constitueretur duplex suppositum in eo casu, quo Spiritus sanctus à filio non procederet. Nam, quod ad illum effectum attinet, eadem ratio videtur vtriusque relationis, producti videlicet, & producentis.

Scotum vrget Duran.

Argumēto Dur. aliter respondent alij.

Alij vero, inquit Durandus, aliter respondēt: dicunt enim ab vno quidem supposito agente posse esse duas productiones substantiales; non tamen posse esse duas substantiales productiones eiusdem producti: quare si circa idem suppositum duæ productiones versantur, altera saltem debet esse accidentaria: veluti idem homo producit alium substantialiter, & instruit ipsum aliqua disciplina: at duæ substantiales productiones in idem suppositum terminari non possunt: vocant autem productionem substantialem, qua aliquid secundum substantiam producitur. Verum eodem modo reuinci possunt, qui ita respondēt. Nam argumentum factum non contendit probare, ab eodem agente non posse esse duas productiones substantiales: neque etiam duas esse posse eiusdem subiecti producti, sed æquam esse rationē relationum producētis, & producti, ad constituen-

25

Eorum responsio eximitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

stituendum suppositum: vt si duplex relatio producti disparata sufficit ad constituendas duas personas; sufficiat etiam duplex disparata relatio producentis.

In quo defi ciat ratio Duran.

Verumenimvero hæc ratio durandi hoc modo solũ procedit in eius opinione qua supponit relationem spirationis, & paternitatis re ipsa distingui. Nam si sola ratione distinguuntur; facilis ratio reddi potest, ob quam paternitas, & spiratio non constituant duas personas, quanuis sint relationes disparatæ: quia nimirum non distinguũtur realiter: hęc enim distinctio necessaria est inter personas: contra vero filiatio, & processio, quanuis solum disparatæ relationes sint, constituant duas personas, quia realiter distinguuntur. Ceterum simili fere ratione alia via, eaque efficacissima, vrgere possumus Scotum, nostramq; 26 sententiam perspicue probare, vt sequenti capite patebit.

Duabus optimis rationibus prædicta opinio confirmatur.

CAPVT VI.

Prior ratio

VM satis manifestũ sit ex disputatione 120. cap. 4. 5. & 6. spirationem actiuam, & paternitatem ratione sola differre; ratio Durandi hoc modo formari debet. Duę disparatæ relationes producẽtis, quales sunt spiratio, & paternitas non constituũt duas personas; nec in eo casu, quo Spiritus sanctus à solo patre procederet duas personas constituerent, quia cum inter se non opponantur, sunt idem secundum rẽ, & sola ratione differunt: ergo duæ disparatæ relationes producti, quales sunt filiatio, & processio, non constituerent duas personas, si Spiritus sanctus à solo patre procederet: quia eodem modo essent idem secũdum rem, sicut sunt relationes actiuæ: eo quod nullo modo essent oppositæ. Quare sicut idem suppositum nũc generat, & spirat; idẽ etiam generaretur, & procederet.

Cuidã Sco. ti respõsio occurritur.

At dicat aliquis cum Scoto filiatio, & processio in eo etiam casu distingueretur realiter, quia tunc essent duæ emanationes distinctæ realiter, altera per intellectum, altera per volũtatem: ex duabus autem emanationibus necessario oriũtur duę relationes producti distinctę realiter, quibus respondere possunt duæ relationes in agente, formaliter solum distinctæ in sententia eiusdem Scoti, vel sola ratione diuersę, in sententia Thomistarum. Verum cum eadem ratio debeat esse relationum, quæ ex emanationibus resultant, & ipsarum emanationum, quæ nihil aliud sunt, quam relationes in via, & ab ipsis relationibus sola ratione differunt; quis quæso affirmare audeat, aut Scoto inconsiderate concedat, in eo casu fore duas emanationes distinctas realiter absque vlla oppositione, solum quia disparatæ essent: cũ modo non sint duę relationes producentis distinctæ, etiamsi disparatæ sint? Idem igitur argumentum fieri potest de emanationibus, quod de relationibus producti, & producentis faciebamus, hoc modo. Si tunc in patre essent, sicut nunc sunt duæ relationes producentis disparatæ, non tamen cõstituerent diuersas personas, quia cum nõ opponerentur, essent idem realiter; sequitur non futuras duas emanationes, nec relationes producti realiter distinctas, quia etiam non opponerentur: nec enim esset maior repugnantia inter emanationes, & inter relationes producti, vt non essent idem, quam inter relationes producẽtis, oscitanter igitur nonnulli Thomistæ Scoto cõcedũt in eo casu futuras duas emanationes distinctas realiter, quo sane admisso, vix defẽdere valẽt, nõ futuras duas relationes producti, & duas productas personas. 28

Quo modo se haberẽt in eadẽ persona relatio Spiratiu & geniti.

Quare cum probatum sit, in eo casu futuram vnam, & eandem personam filij, & Spiritus sancti cum duplici relatione producti, geniti videlicet, & procedentis sola ratione diuersa; explicandum est, quo pacto illæ duæ relationes, & emanationes nostro modo intelligendi se haberent. Non nulli putant, ita tũc processuram illã personam, sicut producitur opus artis, voluntate nimirum, & intellectu artificis. Verũ quia opus artis non elicitur à voluntate, & intellectu, sed eorum solum imperio, & directione fit; hoc exemplo non recte explicatur emanatio illius personæ: ab vtraque enim potentia proxime & substãtialiter eliceretur. Quare meli⁹ cõpararetur illa persona operationi intellect⁹, & volũtatis, si eadem omnino esset in nobis, hoc est, si vtraque potentia eundem actum, & operationem æque primo produceret: tunc autem sicut nullus esset ordo realis inter intellectũ, & volũtatẽ in operãdo, sic etiã nullus esset

esset inter illam personam diuinam, quatenus esset filius, & eandem, quatenus esset Spiritus sanctus: quia cum ea ratione, qua spiritus esset, nõ procederet a verbo producto per intellectũ, nullũ ordinẽ rea lem cum illo haberet: sed in eadem personam vtraque ratio conueniret

29 Posteriorra tio veræ sẽ tentiæ.

Altera ratio est huiusmodi: quæcũq; in Deo non repugnant esse, in eo necessario sũt; Deo nãq; nihil potest adesse & ab esse sed quæ ei cõueniũt, necessario cõueniunt: qua de causa dici solet, in æternis idem est, esse & posse: si antẽ filius, & Spiritus sanctus non opponerentur, non repugnaret, vtrunque esse eandem personam secundum rem: ergo reuera esset: si autem filius non produceret Spiritum sanctum, ei non opponeretur: ergo non repugnaret esse idem suppositum cum Spiritu sancto; ac proinde necessario essent vna & eadem persona secũdum rem. Porro autem nihil obstare, si Spiritus sanctus non opponeretur filio, quo minus essent idem suppositũ secundum rem, hac ratione probatur, quoniam in diuinis non est assignanda distinctio, & pluralitas, nisi quãdo, & inter quos fides eam constituit, vel ratio ipsa, manifestaque repugnantia demonstrat: aliunde tamen temere assignaretur distinctio secundum rem: atqui in eo casu, quo Spiritus sanctus non procederet a filio, nec fides docet futuram distinctionem, nec ratio vllam manifestam repugnantiam demonstrat: ergo temere diceremus, Filium, & Spiritum sanctum tunc etiam distinguendos secundum rem. Primum sane fides id non docet. Nam quanuis nunc certum ex fide sit, Filium, & Spiritum sanctũ distingui; tamẽ fidesnõ docet nũc actu eos distingui filiatione, & processione; sed id in opinione positum est: ergo nec de fide certum est, tunc distinguendum Spiritum sanctum a filio: quia tunc solum maneret filiatio, & processio. Tũ etiam nulla ratio, aut repugnantia demonstrat, filiationem, & processionem tunc se ipsis distinguendas, vt manifestum est: rationes enim Scoti facile inferius soluentur: quinimo ratio conuincit, tunc futuras omnino idem; quia, cum inter illas nulla esset oppositio, nulla etiam esset repugnantia: nihil ergo obstaret, quo minus possent esse idẽ: siquidem non repugnat, spirationem actiuam, & paternitatem, seu filiationem esse omnino idem: cum tamen sint relationes disparatæ: quidquid autem in Deo non repugnat esse idem, est necessario idem: tũc ergo idem esset persona filij, & Spiritus sancti: tantum abest, vt distinguerentur.

Diluuntur rationes prioris sententiæ.

CAPVT VII.

Anselmi testimonium explicatur.

RElinquum est, vt rationes allatas in secundo capite pro priori sententia diluamus. Est in primis testimonium Anselmi, qui meo iudicio, si recte considerẽ tur, quæ cap. 4. diximus, manifeste illam Scoti sententiã videtur tradidisse, velquia filium & Spiritum sanctũ sufficienter mu 31 tuo discernit diuersis relationibus, & modis procedendi, etiam non oppositis, quas Scotus disparatas relationes appellauit, vel certe, quia id voluit Græcis concedere contra quos disserebat, volens aliũde probare Spiritum sanctum a filio procedere; ille enim lib. illo de processione Spiritus sancti capit. 2. sub finem sic ait. *Filius autẽ interim vt aliam causam dicam, quoniam nõdum constat quod Spiritus sanctus de illo sit, & procedat, ideo non est Spiritus sanctus, nec Spiritus sanctus est filius, quia filius nascendo habet esse de patre, Spiritus sanctus vero non nascẽdo, sed procedendo.* Quibus verbis asserit, se pro causa distinctionis inter filium, & Spiritum sanctum assignare diuersum modum procedẽdi, interim dum alia causa non ostenditur volens hoc Græcorum sententiæ defferre. Sed 3. cap. post mediũ, postquam eundem modũ distinctionis explicauit, inquit: *Cũ autem apparebit, quia Spiritus sanctus est de filio; tunc quoque palam erit, quia propter hoc nequit esse Filius Spiritus sanctus, & Spiritus sanctus Filius.* Ego tamẽ multo cõmodius existimo, Græcis id non concedere: imo ipsos in eas angustias cogere, vt sola oppositione distinctionem inter personas cogitari posse, fateantur: sic enim efficax contra ipsos sumitur argumentum vt concedãt, Spiritum sanctum a filio procedere, nisi Trinitatem personarum negare velint. Quocirca Scoti & aliorum opinio vnicum efficax argumẽtũ, quod Latinis cõtra Græcos esse solet, infirmat, & nullius momenti efficit. 32

Adprimum argumentum Caiet. & Ferrar. responsio.

Ad priorem rationem deductam ex principio constituente respondent Caietanus, & Ferrariensis locis citatis in 4. capite, eodem principio, quo res constituitur, eodem etiam distingui; quoties prin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipium constituens, non est relatio: nam si sit relatio, solum distinguit ab opposito, vt ex mente horum authorum notauimus supra cap. 5. Hæc tamen solutio mihi non probatur: tum quia cap. illo 5. ostensum est relatione posse aliquid distingui non tantum ab opposito relatiuo, sed etiã ab alijs. Tum etiam, quia licet verum esset id, quod docent Ferrarienſis, & Caietanus, Scoti argumento satisfacere nequit: arguit enim Scotus hoc modo. Quidquid constituit aliquid in ratione entis, constituit in ratione vnius, ac proinde in ratione indistincti a se, & distincti a quouis alio, quod eodem principio non constituitur: ergo eodẽ, quo res constituitur a quouis alio, quod eo principio non constituitur, debet distingui: quid ergo refert, si Scoto respondeamus, non omne principium constituens rem aliquam, eam ab alijs distinguere, nisi sit absolutum: siquidẽ ratio illius in vniuersum probat, hoc modo. Omne quod constituit aliquid in ratione entis, eo ipso, qualecũq; illud sit, constituit etiam idem in ratione vnius, ac proinde in ratione indistincti a se, & distincti a quouis alio: q̃ illo nõ cõstituitur: sed filiatio constituit filiũ in ratione
33 personæ: ergo in ratione vnius indistinctæ a se, & distinctæ a quouis alia, quę filiatione non cõstituitur, qualis est persona Spiritus sancti. Cõsequẽtia est euidẽs sub legitima forma syllogistica; minor negari non potest; maior est verissima in vniuersum de omni constituente etiam relatiuo: nam si constituit in ratione entis relatiui, constituet in ratione vni⁹ distincti a quouis alio.

Non satisfacit.

Aliorum responsio.

Alij vero dicunt, idem debere semper esse principium distinguens, & constituens: & nunc filium distingui ab Spiritu sancto filiatione, quia ea constituitur: at in eo casu, quo Spiritus sanctus non procederet a filio, ab eo non distinguendum, quia tunc esset alia filiatio: nunc enim habet vim spirãdi, quam tunc non haberet. Hi tamen, dum
34 aliquid noui videntur excogitasse, incidunt in sententiam, quam non probarunt. coguntur enim dicere, non esse idem principium constituens, & distinguens: atque filiatione filium constitui, sed spiratione distingui: id quod facile probari potest.

Hæc respõsio multiplicitet refutatur.

Primo, nam filius in ratione filij, & secundæ personæ constituitur proprietate, quæ soli ei conuenit: hæc autem est filiatio, vt filiatio tantum, non considerata ratione spirationis, aut spiratiuę virtutis: quoniã proprietas constituens vnam personam non includit in suo cõceptu formaliter id, quod alteri commune est: virtus autem spiratiua communis est: ergo illa formaliter non pertinet ad rationem principij constituentis.

Secundo, quoniam si filiatione, quatenus habet virtutem spirandi nunc distinguere tur filius; potius deberet distingui, quatenus illam habet actu sub relatione spiratoris, quam sub potentia, quę ab actu distinguitur: hęc enim non est in Deo nisi nostro modo intelligendi ab actu spirandi distincta. Quod si ratione illius virtutis nunc distinguitur; ratione illius etiam habet oppositionẽ, quod nos contendimus: filiatio autem, vt filiatio est, & vt est proprietas filij, ratione sui non habet oppositionem: ergo cum hi a communi modo discedere volũt, in illum recidere coguntur: & cum reliquis Thomistis fateri, filium non filiatione, sed spiratione etiam nunc distingui: atque adeo non esse idem principium constitues, & distinguens: ergo alio modo argumento respondendum est.

Tertio, quia filiatio nec est ipsa potentia spirandi formaliter, nec conditio voluntatis, vt eam constituat sub ratione potentię, spirandi, sicut ostendemus disputatione 164. capite 3. ergo secundum se non habet nunc rationem peculiarem, ob quam distinguat filium ab Spiritu sancto, quam non haberet si Spiritus sanctus a filio non procederet: quare per locum intrinsecum non sequitur, fore aliam filiationem, vt filiatio
35 est, si in filio non esset potentia spirandi: Quarto quia præsens quæstio procedit, supposito quod idem filius, qui nunc est, & spirat, non spiraret, sicut Græci supponunt, maneret tamen idem filius; an scilicet haberet principium sufficiens, quo distingueretur ab Spiritu sancto, retenta solum eadem filiatione, vt ita inuestigemus, rationem formalem distinctionis. Vtilem autem esse hanc quęstionem ex suppositione impossibili, iam satis in 1. cap. ostensum est.

Vera argumenti solutio.

Quare respondeo, maiorem propositionem esse veram de omni principio constituente aliquid re ipsa: hoc enim constituit in ratione entis indistincti a se, & realiter distincti a quouis alio, quod eo principio nõ cõstituitur. Sicut homo sua forma distinguitur realiter ab equo, & ab alijs, quæa nõ constituũtur: at eo principio, quo res constituitur secundum rationẽ tantũ certe non oportet eã distingui realiter a quocunque alio,

que alio, quod eo non constituitur secundum rationem. Et ita videmus in vna, & ea
36 dem re duo principia, aut specie, aut etiam genere diuersa, quibus vel diuersę species, vel diuersa genera constituuntur: vt in eodem motu actio, & passio, & in alijs eodẽ modo. In his autem principium specificum aut genericum constituit genus, aut speciem, sed nõ distinguit ea realiter a quocũque alio, quod ipsis non constituitur: quia cum sit constitutio solum per rationem, satis est si sola ratione distinguat. Quare cũ constitutio filij Dei per filiationem, sicut etiam aliarum personarum per suas proprietates, non sit constitutio realis, sed solum per rationem, non oportet, vt ea proprietate, qua formaliter constituitur, realiter distinguatur a quocumque alio, quod per illam non constituitur. Porro constitutionem diuinarum personarum esse solum per rationem nostram, monstrabimus disputatione 158. capite 2. in quo probatur nobis sententia Gregorij, quam capite 2. huius disputationis retulimus.

Argumentum sane in Schola Scoti vim haberet: ille enim, cum concedat distinctionem ex natura rei inter relationem, & essentiam; consequenter docet, esse realem constitutionem, seu ex natura rei ex essentia, & persona: hoc autem modo relatio esset principium constituens personam ex natura rei: atque adeo haberet simul vim distinguendi realiter. Nos autem, qui dicimus, constitui personam sola ratione, concedimus, eo casu, quo Spiritus sanctus a filio non procederet, vtranque relationem filiationis, & processionis in vna persona futuram eandem secundum rem, sola ratione distinguendam: sicque vnaquęque relatio illam personam constitueret suo modo sub vna ratione, & eam distingueret sola etiam ratione a se ipsa quatenus alia relatione esset constituta. Nunc autem ideo dicimus, filiationem esse principium constituens personam, non quia per illam etiam distinguatur; sed quia concipitur vt propria vnius personæ, quod est de ratione principij constituentis. Ideo autem spiratio concipitur vt principium distinguẽs, quia inde prouenit filio oppositio cum Spiritu sancto, ratione cuius repugnat, eãdem esse cum illo personam: re autem ipsa persona filij seipsa est simplicissima, & talis proprietatis, vt simul sit filius generatione procedens, & opponatur Spiritui sancto, ab

37 Cur in secunda persona filiatio & constitutiua illius & spiratio distinctiua eãdem.

eoque ratione distinguatur, quia est principium illius.

Ad primam & secũdam cõfirmatio nẽ respon.

Ex hac eadem doctrina sequitur, filium spiratione substantialiter distingui secundum personam ab Spiritu sancto, non accidẽtarie: etiamsi spiratio nostro modo intelligendi adueniat personæ filij iam constitutę. Quod enim prius concipiatur a nobis constituta filiatione, & nostro modo intelligendi in ratione personæ substantialiter completa, non obstat, quo minus spiratio re ipsa sit filiatio substantialiter, & inde distinctionem substantialem secundum personam habeat; cum reuera sit idem secundum rem omnino indiuiduam cum filiatione. Hæc enim distinctio personalis est secundum rem, & ita debet oriri ex vera reali oppositione, quam habet filius cum Spiritu sancto, ratione spirationis, non ex principio, quod solum nostro modo intelligendi ad constitutionem concurrit. Et ex his responderi potest ad primum & secũdum, quod in confirmationẽ argumenti afferebatur.

38

Ad tertiam respon.

Ad tertiam vero confirmationem concedimus fore, vt si Spiritus sanctus a solo filio procederet, nihilominus a patre distingueretur, & pater a filio sola paternitate: non quia id, quod personam constituit secundum rationem, eo ipso sufficienter distinguat ab alia, quæ illo principio non constituitur; sed quia pater cum Spiritu sancto ratione paternitatis haberet aliquam oppositionem, saltem remotam, quæ satis esset, vt omnino repugnaret esse eandem personam cum Spiritu sancto. Oppositio vero remota in eo consisteret, & nunc etiam est, vt cum pater, qua pater est, sit principium filij, & filius sit principium Spiritus sancti; necessario etiam pater debeat esse principium remotum eiusdem Spiritus sancti. Quod enim est principiũ principij, est etiam principium eius; quod ex illo secundo principio oritur: omninoque repugnat esse idem cum aliquo, quod est a principio, & 39 esse causam ipsius principij; sic enim aliquid esset causa sui principij.

Cum igitur pater, & filius realiter distinguantur ab Spiritu sancto spiratione communi, qua Spiritui sancto opponuntur; diuerso tamen modo se habent: quia filius sola spiratione differt: at pater paternitate etiam distinguitur; hoc est, filius, quia spirat solum; pater autem hoc ipso, quod spirat, & generat, distinguitur ab spiritu sã

Universidad de Deusto
Biblioteca

cto. Quare vltimo obseruãdum est id quod Ferrarien. admonuit, nempe, hanc esse veram propositionem, *Filiatio distinguit Filium ab Spiritu sancto*: quia aliquo modo saltem ratione distinguit; hoc est, ex parte filiationis non est maior distinctio, quam rationis sicut, si à filio spiritus non procederet. Hęc tamen propositio non debet concedi, *Filiatio distinguit filium realiter ab Spiritu sancto.*

Secundum Scoti fundamẽtum diluitur.

Ad posteriorem rationem desumptam ex emanationibus iam satis dictum est capite 6. huius disputationis, eo scilicet casu, quo spiritus non procederet à filio, non futuras duas emanationes secundum rem, sicut nec duas relationes producti, nec duas personas: eandem enim esse vtrarumque rationem, ibidem monstrauimus. Qui autem facile Scoto concedunt, duas tunc futuras emanationes; vix defendere possunt, non futuras etiam duas personas, sicut eo loco obseruauimus.

40

Corollaria præcedentis doctrinæ.

CAPVT VIII.

Distinctio inter filiationem & spirationẽ passiuam vnde oriatur.

CVM filiatio in filio nunc realiter differat à processione, quæ est in Spiritu sancto; superest, vt explicemus, vnde eius distinctio proueniat. Canarien. in hũc articulum putat, distingui ratione suæ originis, sed cum æqua ratio sit relationis, & originis, hæc enim nihil aliud est, quam relatio in fieri, & via; atque ostensum sit, filiationem ratione sui non distingui à processione; fit, vt nec ratione suæ originis distingui possit: alioqui etiamsi Spiritus sanctus à filio non procederet, ratione suę originis, quæ tunc eodem modo maneret, ab eo distingueretur. Quare dicendum est, ex præcedenti doctrina filiationem à processione distingui oppositione solum coniunctæ sibi relationis spirandi, qua solum filius ab Spiritu sancto distinguitur. Impossibile nãque est, filium, qui spirat Spiritum sanctũ, ab eo non distingui, ac proinde necesse est filiationem, quæ est proprietas huius personę, eo quod sit in spirante, à processione distingui.

Canar.

Obiectio.

Verum obijciat aliquis, Essentia etiam diuina coniuncta est spirationi actiuæ, non tamen distinguitur realiter à processione, quæ est in Spiritu sancto. Respondeo diuersam esse rationem: nam essentia coniungitur, sicut quid commune ipsis relationibus oppositis, & ideo cum omnibus, quibus cõiungitur omnino idem est, secundum rem: at filiatio coniungitur spirationi solum sicut aliquid peculiare illius personæ spirantis: intelligi autem non potest aliquid esse peculiare personæ, quæ alteri opponitur, quod ab ea non distinguatur. Si enim persona distinguitur; id etiam, quod ei peculiare est, distinguetur.

Deinde examinandum est, quare Sanctus Thomas dixerit in hoc articulo relationibus, quæ sunt in patre, non constitui distinctas personas: quia non sunt oppositæ: id enim videtur falsum, vt ait Caietan. Tum, quia filiatio, & processio constituunt diuersas personas, nimirum filium, & Spiritum sanctum; & tamen non sunt relationes oppositæ. Tum etiam, quia si negatio est causa negationis, affirmatio debet esse causa affirmationis: ergo si illæ, quæ non sunt oppositæ, non constituunt distinctas personas; consequitur oppositis relationibus semper constitui diuersas, quod est absurdum: nam spiratio, & processio opponuntur, & tamen spiratio nullam cõstituit personam.

41

Optima solutio Caiet.

Respondet bene Caietanus, pro eodem vsurpari à Sancto Thoma hoc, quod est cõstituere diuersas personas, & eas distingue re. Nam data opera dixit, *Relationibus, quæ non opponuntur, non constitui distinctas personas*: non dixit, *non constitui personas*; sed addit, *distinctas*: ac si diceret, relationes, quæ nõ opponuntur, non distinguunt personas. Et in hoc sensu recte dicitur, spiratione, & processione distinctas constitui personas, hoc est, distingui. Quare eodem sensu nemo dicere potest, filiatio constituit diuersam personã à Spiritu sancto, quia filiatione nulla persona distinguitur à Spiritu sancto. Et hinc patet solutio obiectionum contra Sanctum Thomam adductarum. Eodem sensu dixit Sãctus Thomas infra quæstione 40. articulo 2. in hæc verba, *Sed oportet, quod ipsa distinguentia constituant res distinctas*; hoc est, faciant esse distinctas. Cum vero ait quæstione 33. articulo 2. nomen proprium cuiuslibet personæ significare id, per quod illa persona distinguitur ab omnibus alijs, vt inde colligat, nomen, *Pater*, esse propriũ primæ personę, non loquitur de principio distinctionis realis, sed distinctionis etiam quasi specificę: huiusmodi est filiatio in filio, ta-

42

lio, tametsi ex illa non proueniat realis distinctio.

Vnde diuinis emanationibus distinctio realis proueniat. Disput. 148.

Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Verior sententia: Hæ duæ emanationes sola oppositione, quam habent ratione adiuncti, realiter distinguuntur. cap. 2.

Variæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT I.

1 Sensus disputationis.

CONtrouersia proposita non est de processionibus diuinis actiuis, & passiuis simul, qua videlicet ratione distinguantur inter se, si actiuis passiuæ comparentur: ex præcedenti namque disputatione manifestum est, eodem modo distingui, atque relationes, & personas, sola nempe relatiua oppositione. Etenim relatio ab origine hoc differt, quod illa est forma, quasi in facto esse, vt paternitas: origo autem est ipsamet forma in fieri, sicut generatio: hæc enim est ipsamet paternitas, quasi in via. Quæstio igitur est de processionibus passiuis secum collatis. Cum enim certum sit realiter differre, superest, vt explicemus, vnde earum distinctio proueniat. Et quanuis ex dictis in præcedenti disputatione nullo negotio responderi posset; quia tamen etiam in hac re variæ Scholasticorum sententiæ non defuere, necesse fuit peculiarem de ea disputationem instituere.

Prima Ægidij sentẽtia. Scot.

Scotus in primum distinctione 13. quæstione prima nonnullas recẽset opiniones. Prima est Ægidij, eadem distinctione articulo 2. videlicet distingui origines per terminos, sicut motus in vniuersum per termi nos discernuntur. Eam sententiam amplexus est Ferrariensis 4. contra gent. capite 24. circa finem: Scotus tamen hac ratione illam impugnat, Origines non habent esse per terminos, sed potius contra: ergo non distinguuntur per terminos, sed potius termini per origines. Respondet Ferrariensis, sicut motus habet esse per terminum, eo quod ab eo speciem sumit, ita & origo; eadem namque ratio vtrobique esse videtur. Verum cum modo quæstio non sit de distinctione specifica, sed de reali; & motus à termino solum videatur accipere speciem, hoc est, ex ordine, quem habet ad terminũ specificetur: hęc solutio non satisfacit. De distinctione autem specifica harum processionum iam diximus disputatione 113. An vero hæc opinio Ægidij, quod ad præsens attinet institutum, probabilitatem aliquã habeat, infra videbitur.

Ferrar.

Refutatur ab Scoto.

Secunda sententia est Henrici in summa articulo 37. quęstione 7. quam etiam Scotus commemorat, nempe emanationes realiter differre, quia principia illarum formaliter differunt. Ceterum cum formalis distinctio sit minor, quam realis; optime infert Scotus contra Henricum, eam nõ posse esse causam distinctionis realis inter processiones. Eandem sententiam secutus est idem Henricus quodlib. 6. quæstione prima vbi asserit, emanationes distingui propter distinctionem rationis inter principia. Nam quanuis has duas sententias Scotus referat tanquam diuersas; quia tamen Hẽricus nusquam docuit esse distinctionem formalem ex natura rei inter attributa inter se, aut inter principia emanationum; sed solam distinctionẽ rationis; distinctio, quam ponit Henricus, etiamsi eam appellet formalem, non est, quam Scotus excogitauit ex natura rei mediã inter realem, & rationis, vt vidimus disputatione 116. capite 3. Henrici autem sententia hoc modo intellecta multo facilius refelli potest. Nã distinctio rationis multo minus, quam formalis, quæ est ex natura rei, potest esse causa distinctionis realis inter personas. Tum quia hæc multo inferior est distinctione quacumque ex natura rei: tum etiam, quia hæc habet ordinem ad intellectum creatum, siquidem per intellectum diuinũ fieri nequit, vt disputatione 118. capite 2. monstratum est: at nulla processio diuinæ personæ pendet ex creatura aliqua, etiam possibili, vt vidimus disputatione 143. ca. 3. & sequentibus: ergo illa distinctio non potest esse causa distinguendi emananationes. Aliam opinionem refert Scotus ibidẽ ex Adamo Godamo in primum distinctio ne 6. quæstione prima articulo 2. quæ sane eodem recidit, atque eodem modo refutanda est.

2

Optime ab Scot. refellitur.

3 Scotus. Adamus.

Tertia Scoti & aliorũ sententia.

Sententia autem Scoti eo loco est, emanationes distingui se totis, aut se ipsis primo, quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

Bonauen. quod idem est. Desumpsisse autem videtur eam ex Bonauentura in eadem distinctione quæstione 3. quos sequitur Gabriel quæstione vnica articulo 2. conclusione 3. distingui vero se ipsis totis nihil aliud est, quàm ita esse omnino distinctas, vt nihil habeant, in quo conueniãt: qua ratione species sub eodem genere constitutæ non differunt: specierum autem differentiæ vt rationale, & irrationale, & generalissima prædicamentorum, hoc modo distinguuntur. Talis igitur naturæ putat esse Scotus has duas origines, & se ipsis suapte natura distinctas, vt, etiamsi vna aliam non supponeret, nec ei aliquo modo ratione saltem coniunctæ relationis opponeretur, nihilominus essent diuersæ. Nam sicut de relationibus dixit suapte natura absque vlla oppositione, solum quia disparatæ sunt, inuicem distingui; eodẽ modo de processionibus philosephandum esse, existimauit.

Durand. Demum Durandus huic sententiæ Scoti consentit in primum distinctione 13. quæstione 2. numero 31. & sequentibus, cum

4 asserit, has duas processiones se ipsis distingui, non ratione oppositionis; sed quia disparatæ & suapte natura diuersæ sunt. Nam quanuis ille in primum distinctione 11. q. 2. doceat, si Spiritus sanctus non procederet a filio, non distinguendum ab eo secundum suppositum; nihilominus ibidem concedit, futuras tunc in eadem persona duas relationes realiter distinctas, sicut nũc eas in patre, & filio etiam concedit in primum distinctione 13. quæstione 2. numero 14. eo quod, vt aliqua distinguantur in Deo supposito, necessariam existimat oppositionẽ relatiuam, vt vidimus disputatione præcedenti cap. 4. idque probat à simili: quia in patre sunt duæ relationes disparatæ, cum tamen sit vnum tantum suppositum: vt autem duæ relationes distinguantur realiter, satis putat, si sint disparatæ, & ad diuersa referantur, vt numero illo 14. & sequentibus latius prosequitur. Sic ergo de passiuis emanationibus eadem proportione philosophatur Durandus, nimirũ se ipsis hoc solo, quod spiratæ sunt, realiter distingui: hanc tamen distinctionem, inquit, sufficẽtem non fore, vt essent processiones, seu emanationes personarum, hoc est, diuersorum suppositorum, nisi ratione adiuncti opponerentur. Nam in eius sententia, vt proxime dicebamus, si Spiritus sanctus nõ procederet à filio, ab illo non distingueretur personaliter: atque adeo eius emanatio non esset alia emanatio personalis ab emanatione filij.

Verior sententia: Hæ duæ emanationes sola oppositione, quam habent ratione adiũcti, realiter distinguuntur.

CAPVT II.

5 MVlto verior est opinio Sancti Thomæ quæstione 10. de potentia articulo 2. qui eodem modo de processionibus philosophatur, atq; de relationibus: nimirum sola oppositione relatiua distingui posse, vel quia directe secundum se relatiue opponũtur, vel quia ratione adiuncti hanc habent oppositionem. Omnis namque emanatio, cum sit relatio in fieri, ad aliud quodammodo est, sicut relatio in facto esse. Huius tamen rei explicandæ gratia notandum est, has processiones posse bifariam sumi; primum vt sunt à parte rei, & hoc modo se ipsis distinguuntur: hoc est, non est in illis aliquid distinctum ab alio ex natura rei, quo conueniant, & aliud, quo distinguantur: nihilominus re ipsa opponuntur se ipsis: quia idem omnino est generatio passiua cum spiratione, quæ realiter opponitur processioni. Deinde sumi possunt hæ duæ emanationes, vt sunt in nostro intellectu, & hac ratione, quia generatio passiua distinguitur ab spiratione cogitatione nostra: ideo non differt se tota à processione: ab hac enim distinguitur ratione spirationis actiuæ, cui coniungitur: semper tamen verum est, sola oppositione has emanationes distingui: non quia formaliter, vt sunt 6 passiuæ emanationes, opponãtur; sed quia generatio passiua coniunctam habet spirationem actiuam eodem modo, quo suprà diximus filiationem à processione distingui, quia coniuncta est spirationi, ratione cuius opponitur illi. Nam sicut persona, quæ generatur, necessario debet distingui à persona procedente; quia quę generatur, est principium spirandi personam procedentem; & impossibile est, principium spirans nõ distingui ab eo, quod procedit ab ipso; etiam necesse est, generationem, quæ hoc principium spirans generatur, realiter distingui à processione, qua procedit id, quod ab eo spiratur. Addit Caietanus supra quæstione 27. articulo 4. emanationes non distingui seipsis totaliter, hoc est, seipsis totis; quia conueniunt in quadam ratione communi immaterialis: distinguuntur autem oppositione singulari. Hoc tamẽ mihi non probatur; quia non conueniunt in aliquo vniuoco conceptu præciso, vt disputatione 15. capite 7. dicemus; & ratio immaterialis includitur in ratione singulari cuiusque: distinguuntur igitur sicut prædicamenta se totis. Nam licet prædicamenta includant rationem communem entis; quia tamen ea analogica est, & in modis intrinsecis includitur; nõ obstat quo minus generalissima se totis distinguantur. Verum est

7 ex alia parte has emanationes non distingui se totis, vt supra vidimus: quia altera oppositionem habet ratione adiuncti, non ratione sui.

Emanationes distinguũtur ordine prioris secundum originem. Ex dictis sequitur, has processiones distingui ordine prioris, & posterioris secundum originem: quia vna aliam supponit. Cum enim generatio passiua terminetur ad personam genitam, & hæc ordine originis prior sit persona procedente, vt disputatione 167. dicemus, eadem ratione origo filij ordine suo prior est origine Spiritus sancti. Quocirca verissimum est id, quod docuit Sanctus Thomas quæstione illa 10. de potentia articulo secundo ad septimum ideo nimirum emanationes distingui, quia vna est ab vno, & altera à duobus: hinc enim sequitur, eam, quæ est à duobus, esse ordine, sub posteriorem; quia supponit personam procedentem per priorem emanationem, vt ita à duobus procedat.

S. Thom.

Caiet. Doctrina refutatur.

Friuolum Scoti argumenti contra doctrinã S. Tho.

Sed impugnat Scotus Sanctum Thomam hac ratione. Si ita verum esset; sequeretur, posse esse tertiam emanationem, quæ esset à tribus, & quartam, quæ esset à quatuor personis. Verum friuolum est Scoti argumentum: nec enim Doctor sanctus inde probat, duas tantum esse emanationes in Deo, quia vna est ab vno, altera vero à duobus suppositis: sed numerum emanationũ deduxerat in hac prima parte quæstione 27. articul. 5. ex numero operationum, quę tantum sunt duæ altera per intellectum; altera per volũtatem, & plures specie distinctæ esse non possunt in natura rationali: Cur vero vna persona nõ possit procedere, sicut alia, saltem operatione, & productione numero distincta a priori, probat q. 41.

8

articulo 6. hoc vero supposito, quod in Deo sunt tantum duæ emanationes, & duæ personæ productæ; recte addit Sanctus Thom. hac sola ratione distingui posse inter se: quia scilicet vna est ab vno supposito, altera à duobus: sic enim oppositionem, & ordinem inter sese habere necesse est. S. Thom.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre per Filium.

196 AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Spiritus sanctus non procedit a Patre per Filium. Quod enim procedit ab aliquo per aliquem, non procedit ab eo immediate. Si igitur Spiritus sanctus procedit a Patre per Filium, non procedit a patre immediate. Quod videtur inconueniens. 1. d. 12. artic. 3. & opus. 2. cap. 41. Et opus. 6. q. 27.

2 Præterea. Si Spiritus sanctus procedit a Patre per filium, non procedit a filio nisi propter patrem. Sed propter quod vnumquodque & illud magis. Ergo magis procedit a patre quam a filio.

3 Preterea. Filius habet esse per generationem: si igitur Spiritus sanctus est a patre per filium, sequitur quod prius generetur filius, & postea procedat Spiritus sanctus. Et sic processio Spiritus sancti non est æterna: quod est hæreticum.

4 Præterea. Cum aliquis dicitur per aliquem operari, potest e cõuerso dici. Sicut enim dicimus quod rex operatur per Balliuum, ita potest dici quod Balliuus operatur per regem. Sed nullo modo dicimus quod Filius spiret Spiritum sanctum per patrem: ergo nullo modo potest dici quod pater spiret spiritum sanctum per filium.

Sed contra est quod Hilarius dicit in libro de Trinitate. Conserua hanc, oro, fidei meæ religionem, vt semper obti- Libro 12. de Tri. in fine libri.

neam

Universidad de Deusto
Biblioteca

neam Patrem, scilicet te: & Filium tuũ vna tecum adorem, & Spiritum sanctũ tuum, qui est per vnigenitum, tuum promerear.

Respondeo dicendum, quod in omnibus locutionibus, in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, hæc præpositio, Per, designat in causali aliquam causam, seu principium illius actus. Sed cum actio sit media inter faciens & factum, quandoque illud causale cui adiungitur hæc præpositio, per, est causa actionis, secundum quod exit ab agente: & tunc est causa agenti quod agat, siue sit causa finalis, siue formalis, siue effectiua, vel motiua. Finalis quidem, vt si dicamus quod artifex operatur per cupiditatem lucri. Formalis vero, vt si dicamus quod 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 terminatur ad factum: vt cũ dicimus artifex operatur per martellũ: non enim significatur, quod martellus sit causa artifici quod agat, sed quod sit causa artificiato vt ab artifice procedat, & quod hoc ipsum habeat ab artifice. Et hoc est quod quidam dicunt, quod hęc præpositio, per, quandoque notat authoritatem in recto: vt cum dicitur, Rex operatur per Balliuum. Quãdoque autem in obliquo, vt cum dicitur, Balliuus operatur per Regem. Quia igitur filius habet a patre, quod ab eo procedat Spiritus sanctus, potest dici quod pater per filium spirat Spiritum sanctum, vel quod spiritus sanctus procedat a patre per filium; quod idem est.

Ad primum ergo dicendum, quod in qualibet actione est duo considerare, scilicet suppositum agens, & virtutem qua agit, sicut ignis calefacit calore. Si igitur in patre & filio consideretur virtus qua spirant Spiritum sanctum, non cadit ibi aliquod medium: quia hæc virtus est vna & eadem. Si autem considerentur ipsę personæ spirantes, sic cum Spiritus sanctus communiter procedat a patre, & filio, inuenitur Spiritus sanctus immediate a patre procedere, inquantum est ab eo, & mediate inquantum est a filio. Et sic dicitur procedere a patre per filium. Sicut etiam Abel processit immediate ab Adam, inquãtum Adam fuit pater eius, & mediate, inquã tum Eua fuit mater eius, quæ processit ab Adam. Licet hoc exemplum materialis processionis ineptum videatur ad significandam immaterialem processionem diuinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod si Filius acciperet a patre aliam virtutem numero ad spirandum spiritum sanctũ, sequeretur quod esset sicut causa secunda & instrumentalis: & sic magis procederet a patre, quam a filio. Sed vna & eadem numero virtus spiratiua est in patre & filio: & ideo æqualiter procedit ab vtroque. Licet aliquando dicatur secundum prędictam habitudinẽ principaliter, vel proprie procedere de patre, propter hoc quod filius habet hanc virtutem a patre.

Ad tertium dicendum, quod sicut generatio filij est coæterna generanti (vt de non prius fuit pater, quam gigneret filium) ita processio spiritus sancti est coæterna suo principio. Vnde non fuit prius filius genitus, quam spiritus sanctus procederet: sed vtrumque æternum est.

Ad quartum dicendum, qnod cum aliquis dicitur per aliquid operari, non semper recipitur conuersio. Non enim dicimus quod martellus operetur per fabrum dicimus autem quod Balliuus 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.

tum. Dicitur autem Balliuus operari per Regem: quanuis hęc præpositio, per, denotet medium: quia quanto suppositum est prius in agendo, tanto virtus eius est immediatior effectui: quia virtus causæ primę coniungit causam secundam suo effectui. Vnde & prima principia dicuntur immediata in demonstratiuis scientijs. Sic igitur inquantum Balliuus est medius secundnm ordinem suppositorum agentium, dicitur Rex operari per Balliuũ, secundum ordinẽ vero virtutũ dicitur Balliu' operari per Regẽ: quia virtus Regis facit q actio Balliui consequatur effectum. Ordo autem non attenditur inter Patrem & Filium quantum ad virtutem, sed solum quantum ad suppositа: & ideo dicitur quod Pater spirat per Filium, & non e conuerso.

Notationes circa articulum.

Conclusio est affirmans, & ex præcedentibus satis nota. Quid autem senserint patres Græci, & quare nonnulli ea particula, *per*, potius vti fuerint quam particula, *ex*, aut, *a*, disput. 146. cap. 6. dictum est: nunc vero pauca superiunt notãda circa doctrinam huius articuli.

9 An Spiritus sanctus dicatur principalius à Patre procedere quam à Filio. S. Thom. Bonauent. Durand. Scot. Gabriel. Marsil.

Et primum circa solutionem secundi videndum est, an Spiritus sanctus procedere dicatur à patre principaliter, aut principalius, quam à filio. S. Thom. in ea solutione, Bonauentura in primum distinctione 12. quæstione 2. Durandus quæstione 2. Scotus quęstione 2. Gabriel quæstione 3. & Marsilius in primum quæstione 15. articulo 2. conclusione 2. & sequentibus docent, Spiritum sanctum ab vtroque æque perfecte, & eodem modo procedere, si processio referatur ad virtutem spirandi, hoc est, ex parte virtutis æque perfecte Spiritum sanctum ab vtroque procedere, eo quod vna, & eadem omnino sit in vtroque: si tamen comparetur cum suppositis producentibus non procedere eodem modo, & (vt ipsi loquuntur) vniformiter, eo quod pater à se ipso habens virtutem spirandi, à seipso spirat: filius autem à patre, à quo habet eam virtutem communicatam. Et ob hanc rationem Bonauentura, & Marsil. concedũt, Spiritum sanctum principalius à patre procedere: imo addit Bonauentura spiritum à filio procedere principaliter; à patre vero principalius. Ex quo patet, non vsurpasse pro eodem, *principaliter*, & *principalius*. Eodem modo loquendi aduerbio illo comparatiuo vtitur Durandus.

Melius tamen Sanctus Thomas, & Gabriel solum concedunt principaliter à patre procedere; aduerbio vero comparatiuo non vtuntur. Eodem modo loquendi vtitur August. 15. de Trinitate cap. 16. eo quod pater à se habeat virtutem illam; at filius habeat à patre. Eodem spectat modus loquendi Hieronymi, in Epistola 88. vbi ait, Spiritum sanctum proprie procedere à patre; proprie ait, quia propria virtute spirat, hoc est, à se: filius autem virtute ab alio communicata: quem etiam modum loquendi probat Sanctus Thomas in illa solutione. Aduerbium tamen comparatiuum suspicione non caret: significare namque videtur maiorem perfectionem principij; & ideo melius est, ab eo abstinere. Refert etiam Scotus sententiam cuiusdam Theologi, qui eo reprehendebat Bonauenturam, quod aduerbio comparatiuo vteretur inter patrem, & filium, cum tamen filio non conueniret positiuũ illius, scilicet spirare principaliter; hoc est, à se: comparatio autem fieri debet inter ea, quæ eandem formam participant.

Tutior modus loquendi S. Thom. & aliorum. Gabr. August. Hieroym. 10 S. Thom. Scot.

Deinde nota, nullum esse ordinem originis inter patrem, & filium in actu spirandi, hoc est, vnum non prius alio spirare. Sic Scotus, Marsilius, & Gab. locis supra citatis simpliciter concedunt: tametsi videantur etiam docere, quodammodo hũc ordinem in spirando concedi posse. Ergo nullum huiusmodi ordinem esse inter eas personas in actu spirandi, inde colligitur, quia in eo, in quo est ordo originis inter aliqua, debet esse prioritas: hæc autem non est in actu spirandi, sed in habendo virtutem spiratiuã: nam licet sit eadem in vtroque, ea tamen prius origine est in vno, quam in alio: at verodum eam vterque habet, simul spirat: spirare autem à se, aut spirare ab alio, cum solum denotet habere a se virtutem spirãdi, vel ab alio; solũ significat ordinẽ originis in habendo virtutẽ, nõ in spirando: siquidẽ ipsa spiratio, quæ est origo, ordinem constituit inter spirantem, & spiratum: simul tamen est ab vtroque eadẽ virtute fœcundo.

Inter Patrẽ & Filium non est ordo originis in actu spirãdi, sed in potentia.

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

Vtrum pater & filius sint vnum principium Spiritus sancti.

197 1.lib.19,ar. 4. Et 4 contra.cap. 25. fi. & opus 1. cap.11 fi. Et opus. 9. cō. 25. & Ioan. 8.lib. 3. co. 3:et 5.15. lec.1.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod pater & filius non sint vnum principium Spiritus sancti. Quia Spiritus sanctus non videtur a patre & filio procedere inquātum sunt vnum: neque in natura, quia Spiritus sanctus sic etiam procederet a seipso, quia est vnū 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 a patre & filio vt sunt plures. Non ergo pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti.

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 sācti, 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 quam Spiritus sanctus: sed Spiritus sanctus & pater non sunt vnum principium respectu alicuius diuinę personæ. Ergo neq; pater & filius.

4 Præterea. Si pater & filius sunt vnū principium Spiritus sancti, aut vnum quod est pater, aut vnum quod non est pater. Sed neutrum est dare: quia si vnū quod est pater, sequitur quod filius sit pater. Si vnum quod non est pater, sequitur quod pater non est pater. Non ergo dicendum est, quod pater & filius sint vnum principium Spiritus sancti.

5 Præterea. Si pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, videtur e conuerso dicendum, quod vnum principium Spiritus sancti sit pater & filius. Sed hęc videtur esse falsa. Quia hoc quod dico principium, oportet quod 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 vnū principiū Spiritus sancti, sequitur quod sint idem principium: sed hoc a multis negatur. Ergo non est concedendum quod pater & filius sint vnum principium Spiritus sancti.

7 Præterea. Pater & Filius & Spiritus sanctus quia sunt vnum principiū creaturæ, dicuntur esse vnus creator: sed Pater & filius non sunt vnus spirator, sed duo spiratores, vt a multis dicitur. Quod etiam consonat dictis Hilar. qui dicit in 1. de Trinit. quod Spiritus sanctus a patre & filio authoribus confitendus est. Ergo pater & filius nō sunt vnum principium Spiritus sancti.

L.i. de Trinō remotā á fine libri.

L.5. de Tri. c.14. in fine tom.3.

Sed contra est quod August. dicit in 5. de Trinitate quod pater & filius non sunt duo principia, sed vnum principiū Spiritus sancti.

Respondeo dicendum, quod pater & filius in omnibus vnum sunt, in quibus non distinguit inter eos relationis oppositio. Vnde cum in hoc quod est esse principium Spiritus sancti, non opponantur relatiue, sequitur quod pater & filius sunt vnum principium Spiritus sanctus. Quidam tamen dicunt hanc esse impropriam, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Quia cum cum hoc nomen principium, singulariter acceptum non significet personam, sed proprietatem, dicunt, quod sumitur adiectiue. Et quia adiectiuum non determinatur per adiectiuum, non potest conuenienter dici, quod Pater, & Filius sint vnum principiū Spiritus sancti, nisi vnū intelligatur quasi aduerbialiter positum, vt sit sensus, Sunt vnum principium, id est, vno modo. Sed simili ratione posset dici Pater duo principia Filij & Spiritus sancti, id est, duobus modis. Dicendum est ergo quod licet hoc nomen, principium, significet proprietatem, tamen significat eam per modū substantiui: sicut hoc nomen, Pater & Filius etiam in rebus creatis. Vnde numerum accipit a forma significata, sicut & alia substantiua. Sicut igitur Pater & Filius sunt vnus Deus propter vnitatem formæ significatæ per hoc nomen, Deus, ita sunt vnum principium Spiritus sancti propter vnitatem proprietatis significatę in hoc nomine, principium.

In solutione ad. 7. argum. huius art.

Ad primū ergo dicendū, quod fatten datur virtus spiratiua, Spiritus sanctus procedit a Patre & Filio inquantū sunt vnum in virtute spiratiua, quę quodammodo significat naturam cum proprietate, vt infra dicetur. Neque est inconueniens, vnam proprietatem esse in duobus suppositis, quorum est vna natura. Si vero considerentur suppositā spirationis, sic Spiritus sanctus procedit a patre & Filio vt sunt plures. Procedit enim ab eis vt amor vnitiuus duorum.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, designatur vna proprietas, quę est forma significata per nomen. Non tamē sequitur quod propter plures proprietates non possit dici pater plura principia, quia implicaretur pluraritas suppositorum.

Ad tertium dicendum, quod secundum relatiuas proprietates non attendi tur in diuinis similitudo vel dissimilitudo, sed secundum essentiam. Vnde sicut Pater non est similior sibi quam Filio, ita nec Filius similior Patri quam Spiritus sanctus.

Ad quartum dicendum, quod hæc duo, scilicet Pater & Filius sunt vnum principium, quod est Pater, aut vnum principium, quod non est Pater, non sunt contradictorie opposita. Vnde nō est necesse alterū eorum dare. Cū enim dicimus, pater, & filius sunt vnū principium, hoc quod dico principiū, nō habet determinatā suppositionē, imo confusam pro duabus personis simul. Vnde in processu est fallacia figuræ dictionis a confusa suppositione ad determinatā.

Ad quintum dicendum, quod hæc etiam est vera, Vnum principium Spiritus sancti est Pater & Filius: quia hoc quod dico principium, non supponit pro vna persona tantum, sed indistincte pro duabus, vt dictum est.

In solutione praced. argum.

Ad sextum dicendum, quod conuenienter potest dici quod Pater & Filius sunt idem principium secundum quod ly principium supponit confuse & indistincte pro duabus personis simul.

In solutione ad 1. argū huius art.

Ad septimum dicendum, quod quidā dicūt quod Pater & Filius, licet sint vnū principium Spiritus sancti sunt tamen duo spiratores propter distinctionē suppositorum, sicut etiā duo spirantes, quia actus referuntur ad suppositā. Nec est eadē ratio de hoc nomine creator, quia Spiritus sanctus procedit a Patre & Filio vt sunt duæ personæ distinctæ (vt dictum est) non autē creatura procedit a tribus personis vt sunt personę distinctę, sed vt sunt vnū in essentia. Sed videtur melius dicendum, quod quia spirās adiectiuum est, spirator vero substantiuū, possumus dicere quod Pater & Filius sunt duo spirantes propter pluralitatē suppositorum, non autem duo spiratores propter vnam spirationem. Nam adiectiua nomina habent numerum secundum suppositā, substantiua verō a seipsis secundum formam significatam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Loco cita. to in arg. Quod vero Hilar. dicit, quod Spiritus sanctus est a Patre & Filio authoribus exponendum est, quod ponitur substantiuum pro adiectiuo.

Conclusio est affirmans.

An Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus sancti. Disputatio. 149.

Status Quæstionis. cap. 1.
Patrem, & Filium vere, & proprie dici vnum, non plura principia Spiritus sancti, verior sententia tradit. cap. 2.
Respondetur argumentis Durandi, & Gregorij. cap. 4.

Status Quæstionis.

CAPVT I.

Scot. Durand. Gab. 1

SCotus in primum d. 12. q. 1. §. *Iuxta quæstionem*, & Durandus in primum d. 12. q. 2. &. 3. & Gab. in 1. d. 12. q. 1. in principio existimant, posse esse quæstionem de re, & de voce: de re quidem, an in Patre & Filio sit vna virtus spirandi: in quo sensu nulla est inter Catholicos dissensio. Nam omnes fatentur, vnam esse virtutem: nec vllus hæreticus fuit, qui duas esse affirmaret. Vtrum autem existēte vna virtute in Patre, & Filio, debeāt dici duo principia, an vnum, controuersiam esse putarunt de voce prædicti Scholastici: quos acrius reprehendit Canariensis super hunc articulum in 1. parte commentarij, & temeritatis eos insimulat, quod dixerint, quæstionem hanc esse denomine, quasi sit minoris momenti. Cum enim Concilium Florētinum sess. vltima in literis vnionis, & Lugdunense, vt refertur in c. *Fideli* de summa Trinitate & fide Catholica in 6. definiant, Spiritum sanctum procedere â Patre, & Filio, vt ab vno principio: non est res leuis, & quæ parui pendenda sit.

Con. Flor. Con. Lug.

Verum non est, quod tam seuere hos authores insimulet Canariensis: nec enim illi putarunt, quæstionē esse infructuosam, & nullius momēti: sed solum apud Catholicos de nomine, & modo loquēdi dissensionem esse: quę tamē in re tam ardua, & difficili plurimum refert, ne verbis inordinatis errorem adstruamus: cum tamē in re ipsa nulla sit controuersia, vt notatum est. Et sane in Concilijs citatis nō solum de modo loquendi, sed etiam de re ipsa cōtra Græcos definitio tradita fuit. Cum enim Græci cōtra Latinos inferrent, Spiritum sanctum procedere à duobus principijs ingenitis, & duplici virtute spirantibus, si ab vtroq; procederet, vt ex Concilio Florentino passim apparet: definiunt Concilia, ab vtroq; procedere vt ab vno principio, vt ostendant, inde non sequi, quod Græci contra nos inferebant. Superest igitur nobis nunc controuersia de voce, vtrum dici possint Pater, & Filius duo, an potius vnum tantum principium Spiritus sancti.

Patrem, & Filium non posse dici vnum principium Spiritus sancti senserunt Durandus, & Gregorius.

CAPVT II.

Durandus, Greg. 2

DVrandus in primū d. 29. q. 2. & Greg. d. 12. quæst. 1. docent, Patrem, & Filiū non posse dici vnum principiū Spiritus sancti: id vero probāt hac ratione. Aut principium sumitur pro forma agendi, aut pro ipso agente: vtroque enim modo vsurpari solet principium, tuā & potentia generādi vocatur principiū, & pater & mater dicuntur principia prolis: neutro autem modo dici possunt Pater, & Filius vnum principium. Etenim si sumatur pro potentia seu communi notione, potius dicendum est, in Patre & Filio esse vnū principium, quā, Pater, & Filius sunt vnū principium. Quodsi pro supposito vsurpetur, cum Pater, & Filius sint duo suppositia, nequeunt appellari vnum principium: sic enim sensus esset, Pater, & Filius sunt vna persona. Addit Durādus, cum frequentius nomen principiū suppositum denotet, quā potentiam ipsam: potius dicenda esse duo principia, quā vnum. Respondet autem Concilijs Lugdunēsi, & Florentino, dedita opera ea dixisse, Spiritū sanctum à Patre, & Filio procedere, tanquā ab vno principio, non absolute, *Ab vno principio*, sed addita particula, *tanquā*, vt denotarent Patrē, & Filium nō tā debere dici vnū principium, quam se habere tanquā vnum principium. Veluti cum duæ causæ ad eundem effectū concurrunt, nec magis perfecte illum

Concilioru verba expli cantur.

illum producunt, quam vna sola illum produceret; dicuntur per modum vnius principij se habere. Quibus consentire videtur Antinodoren. lib. 1. summæ cap. 30. vbi docet, Patrem & Filium esse vnicum principium eo modo, quo Spiritus sanctus multiplex dicitur, hoc est, ratione effectus: sic ergo Pater, & Filius dicentur vnum principiū ab effectu, hoc est, ab vna persona, quæ ab eis procedit.

Patrem, & Filium vere, & proprie dici vnum, non plura principia Spiritus sancti, verior sententia tradit.

CAPVT III.

4

SEntentia Durandi, & Gregor. merito cēsetur temeraria à Canariē., & recentioribus Theologis in hunc articulū, tametsi in solo modo loquendi consistat: neque enim inordinatis verbis in re tanti momenti vti licet. Veluti, si quis affirmaret, esse tres Deos, explicaret tamen, se non asserere tres deitates, sed tria suppositia habentia deitatem; nihilominus in modo loquendi erroris notam mereretur. Nota igitur temeritatis prædictę opinioni merito inuritur, quod modo loquendi, quo vtuntur Concilia, aduersetur. Quod enim addant Concilia particulam, *tanquam*, nihil interest: ea namque non est similitudinis nota, sed ipsius rei veritatem demonstrat: sicut particula, *quasi*, Ioan. 1. *Gloriam quasi vnigeniti à Patre*. Voluerunt enim Concilia Græcis occurrere, qui Latinis falso imponebant, quod assererent Spiritum sanctum à Patre, & Filio procedere, vt à duobus principijs: oportebat igitur, vt Concilia non tantum ostenderent id, quod est in re; sed etiam verum modum loquendi traderent, qui à Græcis nullo modo notari posset. Parum autem referret, si ostenderent Cōcilia Spiritum sanctum à Patre, & Filio spirari, tanquam ab vno principiō, si solum dicere vellent, habere similitudinem, & modum vnius principij: cum tamen proprie dici possent duo principia. Quare dicendum est, Patrem, & Filium non solum habere vnam virtutem communem, quæ sit principium spirandi; sed etiam nō esse duo principia. Quem modum loquendi aliqui probāt ex Augustino 5. dē Trinitate cap. 15. ibi tamen reuera Augustinus non loquitur de processione Spiritus sancti, vt in argumento; *Sed contra*, refertur, sed solum ait in hęc verba. *Cum dicimus, Patrem principium & Filium principium, non duo principia creaturæ dicimus: quia vnus Deus simul ad creaturam vnum principium est: sicut vnus creator, & vnus Deus.* Ex his tamen recte argumentari possumus contra Gregorium, & Durandum hoc modo. Si Pater & Filius dicuntur vnum principium creaturarum, quia ratione vnius virtutis ad earum productionem concurrunt: cur ergo non dicentur vnum principium Spiritus sancti, si per eandem virtutem communē spirant? Id etiam expresse docet Augustinus eodem libro c. 14. quem locū citat S. Tho. in argumento, *Sed contra*.

Augustin. 5

Ex August. testimonio arguitur.

Respondetur Argumentis Durandi, & Gregorij.

CAPVT IIII.

CIrca solutionē argumenti prioris sententiæ, quod desumptū erat ex suppositione nominis, *principium*, variāt reliqui Theologi, quorum sententias breuiter persequemur, vt tandem quid nobis videatur, tradamus. Capreol. in 1. dist. 12. quæst. 1. post solutionem omniū argumentorū respōdet nomen, *principium*, cōfuse supponi pro duabus personis Patris & Filij: eam vero suppositionē confusam prouenire ex illa particula, *&*: sicut Logici dicunt in hac propositione, *Parisijs, & Romæ venditur piper*, nomen, *piper*, confuse supponi ratione eiusdē particulę. Capreolo consentit Caiet. nisi q Capreol. hanc confusam suppositionem admittit in eo termino, tam posito ex parte subiecti, quam ex parte prędicati: at Caiet. solum eam concedit ex parte prædicati, vt in prædicta propositione. Ea vero suppositione admissa, recte docent, non posse fieri ascensum, aut descēsum in illo termino (vt Logici loquuntur) hoc est, non posse assignari singulare aliquod, ratione cuius propositio reddatur vera. Cum ergo dicimus, Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, terminus *principium*, confuse ponitur; ita, vt si sub illo assignaremus aut Patrem, aut Filium, esset plane sophisma,

Nomē principium cū de Patre & Filio dicitur supponi confuse, sētit Capreo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

6 quod vocant figuræ dictionis: cum scilicet non recte assignatur individuum, aut singulare sub aliquo termino communi. Videntur autem suam sententiam sumpsisse ex sancto Thoma in solutione 6. vbi ait, nomen, *Principium* supponi confuse.

Pro Trinitate supponi verius putant alij.

Hæc sententia non probatur Canariensi, eo quod particula, & nunquam talē vim habet afficiendi terminum, vt faciat confuse supponi: putatque, nomen, *principium*, determinate supponi, non confuse. Cum Canariensi alij etiam Theologi conueniunt,

7 vt infra videbimus. Ego vero quamuis non dubitem, particulam & aliquando eam vim tutem habere, vt terminum faciat confuse supponi: nomen tamen, *principium*, determinate supponi in prædicta propositione, pro comperto habeo. Cum enim in Deo sit vnū tantum principium, nec plura sub illo assignari possint; fieri nequit, vt confuse supponatur. Nec vero sub eo assignari possunt Pater, & Filius, tanquam singularia illius, tametsi, vt infra explicabitur, sint illius nominis connotata: id quod non obstat, quo minus terminus determinate supponatur, vt infra explicandum est. Eadem ratione probatur, terminum *principiū*, non supponi collectiue pro Patre, & Filio (vt nonnulli falso sunt arbitrati, quorum sententia falso tribuitur Marsilio in primū quæst. 15. art. 3. nam hoc nomen non est collectiuum, vt *populus*, sed vnam simplicem formā significat.

Quomodo autem terminus *principium* determinate supponatur, varie etiam à Theologis explicari solet. Gabriel in 1. d. 12. q. 1. art. 2. & art. 3. dub. 1. quanuis sequatur sententiam Gregorij, si seruemus proprietatem sermonis: respondens nihilominus argumento superius facto, inquit, nomen, *principium*, aliter supponi, cum dicimus, tres personas esse principiū creaturarum, quā cum dicimus duas esse principium Spiritus sancti. Nam priori modo, *principium*, supponitur pro essentia diuina: quare dicere, tres personæ sunt vnum principium creaturarum, idem est, ac si dicamus tres personæ sunt vna essentia: at posteriori modo *principium*,

8 supponitur pro constituto ex essentia, & notione spiratoris. Hinc colligit artic. illo 3. dub. 4. in diuinis esse quatuor constituta: non tamen realiter distincta: quia præter tres personas, est etiā spirator, vel principium spirandi constitutū eo modo, quem diximus. Pro hac sententia Gabriel refert Ochamum,

Gab.

Gregor.

Ocham.

Ceterum hanc opinionem acriter impugnat Gregorius: tum quia in Deo nihil sit constitutum, eo quod in Deo non sit distinctio inter id, quod constituit, & id, quod cōstituitur: tum etiam, quia sequeretur, esse quatuor in Deo personas. Hę tamen rationes parum obstant, quo minus probabilis sit sententia Gabrielis: eodem namque modo improbabilis esset sententia Scoti, & Caietani, qui ponunt individuum deitatis concretum, & constitutum communi quadam subsistentia: at hæc opinio non censetur improbabilis, quatenus asserit, esse commune concretum constitutum, præintellectū tribus personis, nempe individuum deitatis. Nec enim licet inferre, esse quatuor personas, quia personæ in Deo debent distingui realiter, & esse incommunicabiles: at individuum illud nō distinguitur realiter à tribus personis, nec incōmunicabile est. Nec etiam oportet distingui realiter id, quod constituit, & cōstitutum, vt dicamus in Deo esse aliquid constitutum. Nam constitutio in diuinis per intellectum est eo modo, quo personæ constituuntur, vt explicabitur infra disput. 158. c. 1. eodem pacto de principio spirandi, seu de concreto spiratoris in sententia Gabrielis eadem omnino probabilitate philosophari licet; de quo disputatione 156. c. 3. dicemus. Canariensis in commentario huius articuli parte 3. docet nomen, *principium*, supponi determinate pro potentia spirandi in cōcreto significata, determinate inquā, vt Logici loquuntur, sicut in hac propositione, *homo currit*, supponitur terminus, *homo*. Addit etiā sub termino illo, *principiū*, assignari posse singulare quoddā: nam Pater, & Filius sunt hoc principium.

9

Canar.

Vera solutio argumenti Durandi.

Ego tamen existimo, nomen, *principium*, ibi non supponi determinate, sicut supponitur terminus, *homo*, in hac propositione, *homo currit*, sed singulariter, sicut terminus, *Deus*, in hac, *Pater, & Filius sunt vnus Deus*. Cū enim dicimus, *Pater, & Filius sunt vnum principium spirādi*, per inde est, ac si dicamus, sunt hoc vnum principium spirandi: quia principium spirandi, sicut spirator, vnum tantum est. Sed obseruandum est, eodē modo de hoc nomine concreto, *spirator*, vel, *principium*, si pro cōcreto accipiatur, philosophādum esse, atque de termino, Deus, ita vt dicere significet naturam ipsam, seu virtutē spirandi, connotet autem supposita habentia talem virtutem vage, hoc, vel illud, sicut de termino *Deus*, dicemus disp. 158. cap. 2. id quod

quod de omnibus concretis substantiuis, eodem modo asserendū est. Quo fit, vt multiplicati eorum sumatur ex forma; quia est directum significatum: non ex suppositis, quę solum sunt connotata: ideoq; in cōcreto dicere debeamus, Pater, & Filius, sūt

10 vnum principium, & vnus spirator Spiritus sancti, eadem prorsus ratione, qua dicimus, sunt vnus Deus. Sed de hoc fusius loco citato.

Ceterum, cum potentia spirandi etiam in abstracto significata, non solum significet essentiam, sicut de potentia generandi dicendum est disp. 164. sed eam quodāmodo determinatam relatione, ex parte etiam vera esse potest sententia Gab. nempe principium spirandi cōstitutum esse relatione: dummodo hoc intelligamus de ipso principio, etiam in abstracto eodem pacto, quo infra explicabitur.

An Spiritus sanctus procedat a Patre, & Filio, vt à duobus Spirantibus vi suæ processionis. Disp. 150.

Duæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Spiritum sanctum posse quarto modo postulare ex parte principij duo supposita, verior sententia est cap. 2.
Satisfit argumentis Scoti. cap. 3.

Duæ Scholasticorum opiniones

CAPVT I.

1

Noduque quæstionis in quo sit.

PRæsenti controuersiæ difficultas nō est, an sint plura principia: ieqs, an sint dicēdi plures spiratores, Pater & Filius: id enim iā definitū est: neq; an dici possint plures spirantes adinuicem: hoc enim manifestū erit ex ijs, quæ dicemus disp. 155. cap. 8 sed an virtus spirandi ita sit in duobus suppositis, & natura sua id requirat, vt processio Spiritus sancti, quatenus talis est, secundum suam characteristicam proprietatem postulet duo supposita ex parte principij, quæ in quarto modo dicendi per se cū ipsius productione comparentur alio quidē modo, quam potentia creandi est in tribus suppositis: in his enim ita natura sua necessario est, vt eorum pluralitas non comparetur per se in quarto modo, ex parte scilicet principij, cum productione creaturarum: quia eodem modo intelligeretur creatura procedere a Deo vno, si essentia diuina esset in vno supposito, quo nunc intelligitur, cum essentia diuina est in tribus: accidere nanq; potest, vt duo per se, & necessario inter se cōiungantur, in secūdo aut primo modo dicendi per se, sicut passiones coniūguntur essentiæ, & essentia passionibus: & tamen non coniunganter in quarto modo qui est, cum effectus per se prædicatur de causa, & de principio, vel cōtra. Et hoc modo intellecta quæstio inter Scholasticos disputatur: nemo enim dubitat principiū spirandi necessario esse in duobus suppositis non per accidens, sed per se, summaq; necessitate eis coniunctum: an vero sint per se quarto modo requisita ex parte principij ratione talis processionis Spiritus sancti per talē amorem, non eodē modo sentiunt.

2 Prima Sententia.

Sit igitur prima inter Scholastic. opinio Scoti in 1. distinct. 12. quæst. 1. qui duo asserit: vnum est, Spiritum sanctum vi suę processionis & characteristicę proprietatis nō postulare ex parte principij duo supposita spirantia: quocirca eodem modo processurum, hoc est, eiusdem naturæ, & proprietatis futurū, si principium spirādi esset in vno supposito, sicut nunc procedit, cum est, in duobus: quemadmodum principiū creādi, quatenus principium creandi est, non requirit per se esse in tribus. Probat primū, quia quoties principium alicuius operationis, & productionis æque perfecte est in vno supposito, atq; in duobus, non postulat plura supposita per se in quarto modo, quatenus confertur cum operatione, & effectu: voluntas autem Dei ad spirandū ita perfecta esset in vno supposito, atq; est in duobus: siquidem esset diuina, vt supponitur, ergo in vno supposito sufficienter spiraret, & eodem modo, quo nunc spirat: veluti si omnipotentia esset in vno tantum supposito, esseq; diuina, eodem prorsus modo crearet. Deinde idem sic probat, virtuti spiratiuæ non additur aliquid ex pluralitate suppositorum: ergo frustra requirūtur per se plura supposita ad spirādum: namsi aliquid adderetur, esset ratio mutui amoris; alia namq; perfectio addi non potest virtuti ex supposito: cum potius supphotum illam habeat ex virtute: at ratio mutui amoris non cōfert per se ad productionem Spiritus sancti: est enim relatio solum rationis in

Prima ratio.

Secunda ratio.

3

nis in producto, quæ nihil virtutis conferre potest potentiæ spirandi, neque in principio spirandi postulat aliquid reale per se ergo substantialiter, & secundum proprietatē characteristicam eodē modo Spiritus sanctus procederet, sicut modo, si in vno tātum supposito esset virtus spirandi.

Alterapars sententiæ Scoti.

Alterum, quod docet Scotus, est, nihilominus potentiam spirādi non esse in potētia proxima ad spirandū, quousq; sit in duobus suppositis: non quia principiū spirandi per se postulet, quatenus principiū amoris est, duo supposita; sed quia quoties in aliquo agente sunt duo principia actiua inter se ordinata, posterius non est in potentia proxima ad operandum, quousq; prius operetur: huiusmodi autem sunt potētia generandi, & spirandi: sicut intellectus, & volūtas. Voluntas enim, cū sit posterior in operatione, nondum est in potētia proxima ad illam, donec intellectus operetur: cumq; in Deo per intellectum procedat alterū suppositum, iam prius intelligimus potentiam spirandi in duobus, quam spiret, ratione ordinis, quē habet hæc posterior virtus cum priori. Quare (inquit Scotus) si per intellectum diuinū nulla persona procederet, per voluntatem autem produceretur, voluntas nondū esset in potentia proxima ad spirādum, donec intellectus intelligeret: sed nō esset prius in duobus suppositis, quam esset in potentia proxima ad operandū; eo quod pluralitas suppositorum non requiritur ex parte principij spirādi, vt tale est: sed ideo, quia posterior persona nondū est in potentia proxima, donec prior operetur: & nunc per priorē in Deo supposita producitur.

4

Secunda Durandi sententia.

Secunda sentētia est Durādi in 1. d. 11. q. 3. quā recitata opinione Scoti, & S. Thomæ, quā nos sequenti capite referemus, mediam ipse excogitauit. Ait igitur primo, si loquamur de spiratione secūdum suam rationem formalem, esse quidem à Patre & Filio habentibus virtutem spirandi, nō sicut à duobus, nec sicut ab vno spirante, sed solū, quatenus habent virtutem spirandi, siue illa sit vna, siue plures, siue in vno, siue in pluribus resideat suppositis. Secundo docet, si sermo sit de modo intrinseco, quē habet spiratio, quatenus est vna simplex processio, Spiritum sanctū procedere à duobus: non prout habent virtutē spirādi, sed quatenus habent vnā virtutē, quæ æque perfecte est in vnoquoq; ac proinde nō requiri plura suppositа per se ex parte principij. Tertio asserit, si quæstio procedat de modo, quē habet spiratio ex ordine ad aliqua extrinseca, qui non tā est in re, quam in ipsa voce, eo quod actus spirandi per similitudinē quandā tribuitur voluntati, cū reuera ab ea non procedat; hac ratione per se postulare à duobus suppositis esse: sicque putat, opinionem Scoti veram esse, si loquamur de re ipsa; & sancti Thomæ opinionē similiter verā esse, si sermo sit de modo loquendi, quatenus cō muniter tribui solet processio volūrati. Eādem sententiā sequi videtur Gabriel in modo loquendi in 1. d. 12. q. 2. art. 2. tametsi articulo 1. notatione 2. sententiā Scoti circa rem ipsam sequi videatur: affirmat nanque eodem modo processurum Spiritum sanctum, etiamsi virtus spirandi esset in vno tantum supposito. Gab.

Sed, anteaquā veram opinionem exponam, obiter contra Durandū notare licebit id, quod disput. 111. c. 2. diximus: falso nimirū ipsum asserere, processionē Spiritus sancti re ipsa esse proxime per naturā: per voluntatem autem sola voce, & appropriatione, sicut eo loco satis probatum est. Quodsi Durandus cum ceteris Scholasticis fateretur, Spiritum sanctum re ipsa per voluntatem procedere, doceret etiā absq; dubio cū sancto Thoma, ita secundum modū & characteristicā proprietatē suam à duobus procedere, vt per se quarto modo requireret duo suppositа spirantia: supereſt igitur, vt id cōtra Scotū sequenti capite mōstremus. 6

Spiritum sanctum per se quarto modo postulare ex parte principij duo suppositа, verior sententia est.

CAPVT II.

MVlto probilior opinio est, Spiritū sanctū per se quarto modo procedere à duobus habentibus eandē vim spirandi: ita vt si illa virtus in vno tantum esset, Spiritus sanctus secundū eandē characteristicā proprietatem nō procederet. Quocirca nō solū necesse est, virtutēm spirantem esse in duobus suppositis, vt sit in proxima potentia operandi, sicut Scotus concesserit; verum etiam, quia ex parte talis principij per se quarto modo plura requiruntur suppositа. Sententia est sancti Thomæ in hoc art. 4. in solutione 1. & in primum d. 11. art. 2. in corpore, & art. 4. ad 2. quam sequuntur Caietanus, Canarienſis, & recentiores Thomistæ in hunc S. Thom. Caiet. Canar.

Capreolus, Marsilius, Henricus, 7

in hunc articulum, Capreolus in primū distinctione 12. quæstione prima, conclusione 4. in eam inclinat Marsilius in primum quæstione 15. artic. 3. sauet quoq; Henric. in summa artic. 54. cum asserit, principium spirandi esse voluntatem concordem duorum, qui se mutuo diligunt: nam de ratione mutuæ dilectionis est pluralitas: ideoq, Spiritus sanctus secundum proprietatē suę processionis dicitur mutuus amor: differt tamen Henric. ab hac sententia in eo, quod asserit, principium spirandi esse voluntatē concordem in actu secundo volendi, & amādi: hic enim author, vt vidimus disp. 12. cap. 1. putat, actus notionales, quibus personæ diuinæ procedūt, oriri ex essentialibus tanquam ex principio: id quod Scotus loco paulo ante citato acriter refellit: & nos sulus impugnauimus in ea disputatione.

Immerito Scotus contradictionis arguit Henricum

Sed & Scotus arguit Henricum cōtradictionis, eo quod dixerit, etiam Spiritum sanctum distinguendum à Filio, licet ab illo non produceretur. Cum quo non videtur constare id, quod postea dicit, nēpe Spiritum sanctum per se à duobus procedere: sic enim ab vno tantum procedere non posset. Fiuola tamen est rēdargutio. Nā Henricus nō asserit, Spiritum sanctum posse quidem ab vno solū supposito procedere: nec asserit futurum eiusdē proprietatis, cuius nunc est, si ab vno tantum procederet: sed facta suppositione, quod ab vno solum procederet, & vere esset persona diuina, siue eiusdem characteristicæ proprietatis, cuius nunc est, siue diuersæ, nihilominus à Filio distinguendum.

8 Vera sententia authoritate & ratio confirmatur

Verum ad probationem nostræ sententiæ veniamus. Eā in primis confirmare possumus ex Ricardo de Sancto Victore 3. de Trinitate cap. 3. 7. & 11. vbi docet non posse amorem esse perfectum, & iucundum, ni si sit saltem duorum. Et cap. 16. ait, nihil delectabiliter cōtrarium naturæ, si plenitudo sapiētiæ dicatur esse in vna tantum persona: in vna namque persona plenitudo sapientię esse posset: at plenitudinem amoris natura sua exigere plura suppositа, vt perfectus sit; perfectio enim amoris in eo consistit, vt mutuus sit: ergo cum Spiritus sanctus procedat vt amor perfectus, sit vt etiam procedat vt mutuus amor: quod sane non haberet, si ab vna tātum persona exiret. Ex qua doctrina desumitur ratio pro hac sententia. Nam cum Spiritus sanctus procedat, vt nexus Patris & Filij, & vt reciprocus amor

Augustin.

fieri non posset, vt si ab vno tantum procederet, eandem characteristicam proprietatem amoris retineret. Hanc vero proprietatem Spiritus sancti descripsit nobis August. 6. de Trinitate capit. 5. his verbis. *Mirū est quod aliquis duorum est, quo vterque coniungitur, quo genitus à genitore contingitur, quo genitor genitum diligat.* Id ipsum alij Patres dixerunt, quos disputatione sequenti capit. 1 referemus.

Processio Spiritus sancti exigit duo suppositа ex parte obiecti & ex parte principij. 9

Ex his colligitur primum, plura suppositа non modo necessaria esse ex parte obiecti ad producendum Spiritum sanctum; verum etiam ex parte principij producentis: ex parte quidem obiecti, quia per amorem vtriusque personæ, Patris videlicet, & Filij tanquam obiecti primarij procedit: quare altero deficiente non procederet eodem modo Spiritus sanctus. Veluti si verbum procederet per cognitionem creaturarum formaliter, quatenus creaturarum est, deficientibus creaturis non eodem modo procederet, vt omnes communiter fatētur. Ex parte vero principij necessarias esse duas personas, iam probatum est: quia videlicet Spiritus sanctus procedit spiratus, vt amor reciprocus; quare vt talis, necessario postulat à duobus mutuo se diligentibus spirari: quæ quidē necessitas est ex parte principij. Neque vero idem omnino est, procedere a duobus, & procedere vt nexū, sed procedere a duobus se diligentibus, est procedere vt nexum: cum autem dicimus, ideo procedere à duobus, quia procedit vt nexus, non causam efficientē significamus, sed finalem: hoc est, ad hoc, vt spiritus procedat vt nexus, qualis est proprietate sua, procedit à duobus. Quo fit, vt perperā Thomistæ nonnulli Scoto concedant, eodē modo Spiritum sanctum processurum, si diuina voluntas, quæ est principium spirandi, esset in vna tantum persona: sic enim non maneret idem principium: ergo spiritus ille procedens non esset eiusdem characteristicæ proprietatis, an vero persona illa produceret alium Spiritum sanctum, non inquirimus: nihilominus, si ea esset fœcunda, produceret quidem Spiritum sanctum, sed vt manet probatum, ille non esset eiusdem proprietatis cum eo, qui nunc procedit. 10

Colligitur deinde, eos, qui concedunt virtutem spirandi ideo postulare plura suppositа, quia cum sit notionalis operatio voluntatis, processio spiritus supponit necessario processionem etiam verbi, quæ sit notiona-

tionalis intellectio, nō bene explicare sententiam S. Thomæ, quā defendere conantur: imo in sententia Scoti 2. c. explicatam recidere. Hoc enim modo virtus illa nō postularet per se in quarto modo, esse in duobus suppositis, nisi ratione ordinis, quem emanationes habent: ideoq; si per impossibile supponeremus, per operationem intellectus non produci personam, bene tamen per voluntatem; procederet Spiritus sanctus eodem modo, quo nunc procedit: ac proinde plura suppositа non requireret per se quarto modo ex parte principij: ablato enim eo, quod eo modo requiritur, aufertur effectus.

Satisfit argumentis Scoti.

CAPVT III.

11 Prior Scoti ratio ma la a quibus dam soluitur.

AD priorem rationē Scoti respondent nonnulli Thomistæ cū Ferrariensi in 4. contragentes c. 25. sub finem, ex eo, quod virtus spiranoi sit æque perfecte in duobus suppositis, non sequi, ab vno tantū natura sua procedere Spiritum sanctum: imo vero à duobus necessario procedere, quidem in duobus eodem modo est perfecta potentia. Verum hæc solutio argumentū Scoti non diluit: ille enim non contendit, Spiritū sanctū non procedere de facto à duobus; neque negat, necessario à duobus procedere, sicut etiam non negat, creaturas productas à tribus personis necessario produci, cū omnipotentia in tribus necessario sit: sed contendit, pluralitatē suppositorum non requiri per se in quarto modo ex parte principij, licet necessario cum principio cōiungatur: quia quodlibet suppositum nihil peculiare confert virtuti spirandi, hoc autem optime sequitur, si concedamus Scoto virtutē spirandi æque perfectam futurā, & eodem modo se habiturā in vno atque in duobus suppositis: sic enim si ex suppositione intelligatur eodem modo manens in vno tātum, spiraret etiam eodē modo: sicut, quia omnipotentia æque, & eodem modo est in vna, atque in omnibus personis, si vna tantum persona maneret, eodē modo crearet.

Vera solutio. Respondeo igitur, virtutem spirandi æque & eodē modo non futurā in vno, atque est in duobus suppositis, non quia non sit tota in quolibet, sed quia non habet omnē conditionem requisitam ad producendum talē nexum, & Spiritū sanctum, in quolibet: sed vtrumque simul suppositū pro conditione requirat ratione mutui amoris, quo procedere debet Spiritus sanctus in proprietate characteristica, quam habet. Quocirca differentia est inter omnipotentiā creandi, & potentiam spirandi, quod omnipotentia creandi est in tribus, & creatura necessario à tribus procedit, non tamē vt tria sunt, sed vt in vna virtute conueniunt: at virtus spirandi est in duobus necessario, ita vt Spiritus sanctus à duobus procedat, quatenus duo sunt: atq; hinc posteriori ratione eiusdē Scoti nullo negotio occurrere possum'. Dicimus ergo, virtutem spirandi, quæ est voluntas diuina, exigere, tanquā necessariā conditionē ad spirandum nexum, modificationem, quam intelligimus habere ex proprietatibus personalibus Patris & Filij, nō quia ex illis accrescat aliquid potentiæ & virtutis, sed quia illę sunt conditiones necessariæ ad spirandū nexum: hæ autē conditiones sunt reales. Concedimus etiam relationem mutui amoris esse quidem rationis, & eam esse non posse virtutem spirandi, nec cōditionem illius: similiter eandem relationem in Spiritu sancto producto esse quidem rationis, nihilominus eam habere necessario fundamētum in re: neque enim relatio rationis prouenit ex sola intellectus consideratione sine fundamento aliquo reali. Talis ergo debet esse Spiritus sanctus vi suæ processionis in re ipsa, vt in eo cogitari possit relatio mutui amoris & per illū à nobis explicari characteristica illius proprietas: sed hoc non haberet, nisi in re principium spirandi esset in duobus: ergo proprietas illius hoc postulat suapte natura & vi suæ processionis, quæ est mutua dilectio.

12 Posterior Scoti ratio soluitur.

13 Duo maxime obseruanda.

Ceterum duo obseruanda sunt alterum est, cum dicimus mutuam dilectionem esse processionem Spiritus sancti, non intelligere duplicem dilectionem ab vna in aliā personam, sed eandem simplicissimam, quę cum vere sit à duobus, & ea se inuicem diligant, habet veram rationem mutui amoris, & dilectionis.

Alterum est, cum dicimus proprietates duarum personarum esse conditiones requisitas pro potentia spirandi, per conditiones non intelligi aliquid requisitum, vt voluntas sit potentia spirandi, & principium *quo*. Nam, vt dicemus disputatione 164. c. 3. potentia spirandi tota est in Patre, & tota in filio, ac proinde habet in quolibet illorum totam modificationem necessariā vt sit potentia: sed dicimas duarum personarum proprietates esse conditiones nō potentiæ spirādi secundū se; sed ipsius spiratoris & principij, *quod*, ac si diceremus, vt per hanc potentiam talis persona producatur cū tali proprietate characteristica, nēpe proprietate nexus duorum, tota ipsa potentia debet esse cōmunis duobus suppositis, quæ per illam tanquam per communē formam producāt. Sic enim fit vt dilectio, qua procedit Spiritus sanctus, sit communi amor, & habeat rationem nexus, quam alias non haberet.

Durandi arg. soluitur. 14 Tertio ad argumentum Durandi respondeo, quanuis calefactio, vt calefactio, postulet procedere à calore, vt calor est, siue vnus sit, siue plures, id enim accidit calefactioni; & amor, quatenus amor est, postulet solum procedere à voluntate, siue in vno, siue in duobus existat; tamen mutuus amor per se quarto modo exigit à duobus produci; cumque Spiritus sanctus ratione suæ characteristicæ proprietatis sit amor mutuus, ratione illius necessario postulabit à duobus procedere.

Obiectio ex doctrina S. Tho. Verum obiiciat aliquis id, quod sanctus Thomas quæstione sequenti articulo primo ad tertium dixit, nempe Spiritum sanctum esse nexum Patris & Filij, quatenus est amor, non autem vt est spiritus; quia in ratione spiritus solū includitur relatio quędam producti ad principium producens: quare si spiritus sanctus non habet rationē nexus ex proprietate sua personali, consequitur per se non procedere à duobus suppositis, quatenus duo sunt, vt hactenus dictum est. Respondet Caietan. propter vocū inopiā nos vti nomine amoris, quod essentiale est, ad significandā proprietatem tertiæ personæ: neq; enim illa solū est producta, sed etiam est amor productus, & ratione vtriusque, hoc est, amoris & proprietatis determinantis, & contrahentis amorem, habet rationem nexus, & vinculi: ideoque Pater, & Filius dicuntur se diligere Spiritu sancto, vt sequenti disputatione explicabitur.

Caietani Responsio.

QVAESTIO XXXVII.
De nomine Spiritus sancti, quod est amor.

DEinde quęritur de nomine amoris. Et circa hoc quęruntur duo.

ARTICVLVS I.
Vtrum Amor sit proprium nomen Spiritus sancti.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod amor non sit propriū nomē Spiritus san. Dicit enim Aug. 15. de Trin. Nescio cur sicut sapiētia dicitur & Pater & Filius & Spiritus san. & simul omnes non tres, sed vna sapientia: nō ita & charitas dicatur Pater & Filius & Spiritus san. & simul omnes vna charitas. Sed nullū nomen quod de singulis personis prædicatur & de omnibus in cōmuni singulariter, est nomen proprium alicuius personę. Et ego hoc nomen, amor, non est proprium Spiritus sancti. 198 1. d. 10. ar. 3. & d. 17. q. 2. ar. 2. q. 2. cor. Et ver. q. 2. ar. 2. c. & li. 15. de Trin. c. 17. ante med. to. 3.

2. Prętera. Spiritus san. est persona subsistens: sed amor nō significatur vt persona subsistēs, sed vt actio quædā ab amāte transiens in amatum. Ergo amor non est proprium nomen Spiritus sancti.

3. Prętera. Amor est nexus amantiū: quia secundū Dion. 4. c. de diui. nom. est quędā vis vnitiua: sed nexus est medium inter ea quæ cōnectit, non autē aliquid ab eis procedens. Cum igitur Spiritus sanctus procedat a Patre & Filio (sicut ostensum est) videtur quod non sit amor aut nexus Patris & Filij. Ca. 4. p. 2. & p. 1. con. rā motē ante finem. Q. 36. ar. 2.

4. Prætera Cuiuslibet amantis est aliquis amor: sed Spiritus sanctus, est amās: ergo eius est aliquis amor. Si igitur Spiritus sanctus est amor erit amor amoris, & spiritus a spiritu, quod est inconueniens.

Sed contra est, quod Greg. dicit in Homil. Pentecostes, Ipse Spiritus sanctus est amor. Homil. 30 in Euang. circa prin. cip. illius.

Respondeo dicendum, quod nomen amoris in diuinis sumi potest essentialiter & personaliter. Et secundum quod personaliter sumitur, est proprium nomen

Universidad de Deusto
Biblioteca

men Spiritus san. sicutverbum est proprium nomen Filij. Ad cuius euidentiã sciendum est,quod cũ in diuinis, vt supra ostensum est, sint duę processiones: vna per modum intellectus,quæ est processio verbi: alia per modum voluntatis, quæ est processio amoris,quia prima est nobis magis nota ad singula significanda, quę in ea considerari possunt, sunt magis propria nomina adinuenta, non autem in processione voluntatis. Vnde & quibusdam circumlocutionibus vtimur ad significandam personam procedentem: & relationes etiam quæ accipiuntur secundum hanc processionem & processionis & spirationis nominibus nominãtur, vt supra dictum est: quæ tamen sunt magis nomina originis: quã relationis secundum proprietatẽ vocabuli. Et tamen similiter secundũ vtranque processionem considerare oportet. Sicut enim ex hoc quod aliquis rẽ aliquam intelligit, prouenit quædam intellectualis cõceptio rei intellectę in intelligente,quę dicitur verbum: ita ex hoc quod aliquis rem aliquam amat prouenit quædam impressio(vt ita loquar) rei amatæ in affectu amantis, secũdum quã amatum dicitur esse in amante, licut, & intellectum in intelligente: ita cum aliquis se ipsum intelligit,& amat est in ipso non solum per identatem rei, sed etiam vt intellectũ in intelligẽte,& amatũ in amante. Sed ex parte intellectus sunt vocabula adinuẽta ad significandum respectum intelligentis ad rem intellectã vt patet in hoc quod dico intelligere. Et sunt etiã alia vocabula adinuenta ad significandũ processum intellectualis conceptionis,seipsum dicere,& verbũ. Vnde in diuinis intelligere solũ essentialiter dicitur,quia non importat habitudinem principij verbi ad ipsum verbũ procedens: sed verbum personaliter dicitur, quia significat id quod procedit. Ipsum vero dicere dicitur notionaliter,

q 27 art 2. 3.4. & 5.

q. 27. ar. 4. ad 3.

quia importat habitudinẽ principij verbi ad verbum ipsum. Ex parte autẽ voluntatis præter diligere & amare, quæ important habitudinẽ amãtis ad rem amatam nõ sunt aliqua vocabula imposita, quæ important habitudinem ipsius impressionis vel affectionis rei amatæ quæ prouenit in amante ex hoc quod amat suũ principiũ aut e cõuerso. Et ideo propter vocabulorum inopiã huiusmodi habitudines significamus vocabulis amoris & dilectionis, sicut si verbum nominaremus intelligentiã conceptã, vel sapientiã genitam. Sic igitur inquantũ in amore vel dilectione nõ importatur nisi habitudo amãtis ad rem amatã amor & diligere essentialiter dicuntur, sicut intelligentia & intelligere. In quantũ vero his vocabulis vtimur ad exprimendã habitudinẽ eius reique procedit per modũ amoris ad suum principiũ & e conuerso: ita quod per amorẽ intelligatur amor procedens,& per diligere intelligatur spirari amorẽ procedentem, sic amor est nomen personę, & diligere, vel amare est verbum notionale,sicut dicere vel generare.

Ad primũ ergo dicẽdum, quod Aug. loquitur de charitate secundum quod essentialiter sumitur in diuinis vt dictum est.

In. corp. ar. q.34. art. 2. ad 4.

Ad secundum dicendũ, quod intelligere & velle & amare licet significẽtur per modũ actionum transeuntiũ in obiecta: sunt tamen actiones manentes in agentibus (vt supra dictũ est) ita tamen q in ipso agente important habitudinẽ quandã ad obiectũ. Vnde amor etiã in nobis est aliquid manens in amante, & verbũ cordis manens in dicente, tamẽ cum habitudine ad rem verbo expressam vel amatam. Sed in Deo in quo nullum est accidens plus habet: quia tam verbum quã amor est subsistens. Cũ ergo dicitur,quod Spiritus sanct⁹ est amor Patris in Filiũ, vel ili quicquã aliud nõ signi-

q.14, ar. 4.

significatur aliquid transiens in aliũ, sed solum habitudo amoris ad rem amatã: sicut & in verbo importatur habitudo verbi ad rem verbo expressam.

Ad tertiũ dicendũ quod Spiritus san. dicitur esse nexus Patris & Filij, inquantum est amor: quia cũ Pater amet vnica dilectione se & Filiũ,& e conuerso, importatur in Spiritu sancto (prout est amor) habitudo Patris ad Filium,& e cõuerso,vt amantis ad amatũ. Sed ex hoc ipso quod Pater & Filius se mutuo amãt oportet quod mutuus amor qui est Spiritus san. ab vtroque procedat. Secundum igitur originẽ Spiritus sanctus non est medius, sed tertia in Trinitate persona. Secundum vero prædictam habitudinem est medius nexus duorum ab vtroque procedens

Ad quartũ dicendum,quod sicut Filio licet intelligat,non tamen sibi competit producere verbum quia intelligere conuenit ei vt verbo procedenti: ita licet Spiritus sanctus amet,essentialiter accipiẽdo, non tamen cõuenit ei quod spiret amorem,quod est diligere notionaliter sumptum: quia sic diligit essentialiter vt amor procedens, non vt a quo procedit amor.

Notationes circa articulum.

Conclusio est, *Si amor accipiatur notionaliter, vt significat habitudinem procedentis per modum amoris, nomen proprium Spiritus sancti est amor.* Hæc cõclusio desumpta est ex Augustino 15. de Trinitate c.17. vbi asserit amorem procedentẽ,qui est Deus,esse Spiritum sanctũ; probatq; ex illo 1. Ioan. 4. *Charissimi diligamus inuicẽ,quia dilectio ex Deo est, & omnis,qui diligit,ex Deo natus est, & cognoscit Deũ; qui non diligit, non nouit Deum, quoniam Deus charitas est.* Vbi Ioannes duo dicit, & dilectionem esse Deũ,& dilectionẽ esse ex ipso Deo: est igitur Deus amor procedens,nõ alius quã Spiritus sanctus. Verũ hunc locũ explicat Concilium Mileuitanũ c.4. de dilectione creata,cum dicit Ioannes, *dilectio ex Deo est*, indeq; probat dilectionẽ, qua proximur Deũ, esse donum ipsius. Nihilominus Deus ipse dicitur charitas, idq, Ioãnes dixit, vt commendaret nobis donum charitatis, quod eodem nomine, atq; ipse Deus, vocatur, eoq; maxime Deo assimilamur.

Aug. Prima Iõã. 4.

Con. Mileuit.

Alij idem deducere conantur ex illo ad Collossenses 1. *Et transtulit in regnum filij dilectionis suæ.* quia nomine dilectionis putant, Spiritum sanctum significari; sed (vt optime notauit August. 15. de Trinit. c. 19. circa finem) dilectio ibi non potest accipi pro notionali amore, qui est Spiritus sanctus: alioqui & filius diceretur Spiritus sancti, sicut dicitur filius dilectionis, quod est absurdum. Quare inquit, dilectionẽ ibi vsurpare pro amore essentiali, & dici filiũ dilectionis,id est,filiũ essentiæ,non quod sit ab essentia secundum originẽ; sed quod eandẽ habeat essentiã cũ patre, aut quod iuxta phrasim Hebraicam dicatur filius dilectionis,hoc est,dilectus: Hebræi enim nomina adiectiua non habent, & ideo substãtiuis in casu gignendi vtũtur, quo pacto dicunt filium perditionis,hominem perditũ.

Ad Colos. 1.

Modus loquendi Hebreorum.

Ceterum notandum est primũ, falsam esse sententiã Durandi, qui in 1. d. 32. q. 1. num. 8. asserit, nomen amoris nunquam accipi notionaliter in Deo, nisi secundum appropriationẽ, non sicut communia appropriari solent singulis personis,sed quia putat processionem Spiritus sancti non esse per voluntatem,nisi solũ similitudine quadam,vt vidimus disp. 111. c. 1. eademq; ratione docuit nomen, *verbum*, non esse proprium secundæ personæ,sed solũ illo modo appropriari,vt retulimus disp. 141. c. 2. quia videlicet eodem modo sensit filiũ non procedere per intellectũ, sed eius processionẽ operationi intellectus similẽ esse: vtrunq; autem ostendimus esse falsum disputatione illa 111. Quocirca dicendum est,ideo nomen amoris appropriari quidem tertiæ personæ, cum tamen ex se cõmune aliquid tribus personis significet, quia denotat operationem voluntatis, per quam Spiritus sanctus procedit.

Durand.

16

Cur nomẽ amoris dicatur appropriari tertiæ personæ.

17

Deinde nota frustra laborasse Aureolũ, vt refert Capreolus in primũ distinctione 32. quæst. 1. art. 1. in argumentis contra quintam conclusionem, dum probare voluit in Deo duos esse amores, alterũ essentialem,alterũ notionalem: nam(vt ait Cãietanus in hũc articulum) amor essentialis & notionalis idẽ sunt ex natura rei; notionalis vero solum super essentialem addit relationem productionis: id quod in vniuersum

Ex natura rei idẽ est amor essentialis & notionalis.

Capreol.

Quâ ratione dici non possit Filius sapiens sapientia genita vel ingenita. cap. 7.

Variæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT I.

SVpponimus in hac controuersia propositionẽ illam, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto*, aliquo modo dici posse. Sic enim loquitur August. 6. de Trinitate cap. 5. cuius verba retulimus disputatione præcedenti cap. 5. Hieron. etiam in psalmum 17. ait, *Spiritus sanctus nec Pater, nec Filius, sed dilectio, quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre.* Bernardus in lib. de amore Dei, *Amas te* (inquit) *amabilis Domine, cum à Patre, & Filio procedit Spiritus sanctus amor patris ad filium & filij ad Patrem, & tantus amor, vt sit vnitas.* Hugo de Sancto Victore in epistola ad Bernardum sic scribit, *Si recte dixerit amare amore qui à te procedit, cur non Pater & Filius dicuntur amare amore, quis ab ipsis procedit?* Et iterum, *Si Spiritus sanctus esset amor cordis tui & Patris, & Filij; quis quæso, posset negare, Spiritu sancto, hoc est amore tuo, te diligere?* Quocirca nunc solum superest controuersia inter Scholasticos, qua ratione vere ea propositio pronuntiari possit. In hoc autem cap. more solito varias Theologorum nostrorum sententias, quæ mihi non probantur, enumerabo, vt deinde in sequentibus eam, quæ verior videbitur, confirmem.

Aug.

Bern.

Hugo Vict.

Gotfred.

Prima sententia sit Gotfredi Pictauiensis, quem referunt Bonauentura, Scotus & Capreol. asserentis, in proprio sensu falsam esse propositionem, eamque in simili retractasse Augustinum. Nam cũ lib. 83. quæstionum quæstione 23. dixisset, Patrem esse sapientem sapientia genita, postea 1. lib. retractationum cap. 26. & 6. lib. de Trinitate cap. primo & 2. & lib. 7. cap. 3. & lib. 15. cap. 7. id retractauit. Huic autem videtur similis illa, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.* Gotfredo nonnulli recentiores adhærent, inter quos est Canariensis in hunc articulum; fatetur enim, se prorsus ne scire eam propositionem Augustini in proprio sensu defendere.

2

Canar.

Augustinus non retractauit prædictam propositionem.

Gotfredi opinionem refellit optime Scotus in primum distinctione 32. quæstione 2. §. *primam quæstionem*, tum quia nusquã hanc propositionem expresse retractauit August. retractasset autem, sicut plures alias, si falsam esse existimasset, est autem omnino diuersa ab illa, *Pater est sapiens sapientia genita*, vt infra cap. 6. videbimus. Quare nec in ea videtur ab Augustino retractata. Accedit, quod cum alij etiam Augustiniani, qualis fuit Bernardus, & Hugo, hanc propositionem pronuntiauerint, non est credibile, Augustinum eam retractasse. Quomodo autem in proprio sensu sit vera, perspicue inferius patebit: ex quo sententia quoque Gotfredi confutabitur.

Secunda opinio est eorum, qui asserunt, veram esse propositionem, si tamen Spiritus sanctus sumatur pro amore essentiali, qui appropriari solet Spiritui sancto. Hæc tribuitur Alexandro Alensi, qui potius prima parte quæstione 47. memb. 2. in fine, & memb. 3. art. 2. vbi huius rei aliquam facit mentionem, in proprio sensu accepto Spiritu sancto pro tertia persona, propositionem concedere videtur. Eam tamen sententiam plane tradidit Durandus in primũ dist. 32. quæstione prima, sed cuiuscunque sit, recte illam impugnat Scotus loco citato, & Capreolus in primum d. 32. quæst. 1. articulo 1. conclusione prima Bonauen. eadem d. art. 1. q. 1. quia si ea solum ratione propositio esset vera, eodem quoque pacto concedi posset hæc, *Pater, & filius sunt boni Spiritu sancto*, siquidem boni sunt bonitate essentiali, quæ Spiritui sancto appropriari solet.

Alexander.

Duran. Scot. Capreol. Bo. auent.

Prædicta propositio non est vera de amore essentiali.

3

Tertia sententia est Simonis Tornacensis, quem referunt Scotus loco allegato, Bonauentura articulo illo primo, quæstione 3. Capreolus quæstione illa prima articulo 2. qui eam propositionem in hoc sensu solum concedebat, *Spiritus sanctus significat mutuæ dilectionis Patris & Filij.* Impugnant vero hanc opinionem, quia eadem ratione dici posset, Pater & Filius diligunt se creatura: nam saltem creatura rationalis signum esse potest huius mutuæ dilectionis; atque ea saltem ratione confutari potest, quia sensus ille valde est improprius, & ab ipsa litera alienus: sic enim liceret dicere, ignis comburit fumo, quia signum est calefactionis.

Tornacen. Scot. Bon. Capreolus.

Amor in dicta propositione non sumitur pro signo dilectionis mutuæ.

Probabilior sententia ratione sancti Thomæ, Bonauenturæ, & Thomistarum explicatur.

CAP.

CAPVT II.

Proprie loquendo vera est, sumpto Spiritu pro tertia persona, amore vero pro actu voluntatis.

COmmunis & verior sententia est eorum, qui affirmant, hanc propositionẽ secundũ proprietatẽ sermonis veram esse, si Spiritus sanctus accipiatur pro tertia persona Trinitatis, dilectio vero seu amor pro actu voluntatis notionali, quo Spiritus sanctus procedit. Eã tradit Sanctus Doctor in hoc articulo, & cum eo Caietanus & recẽtiores multi Thomistæ, Bonauentura in 1. d. 32. art. 1. q. 1. & 2. Scotus q. 2. §. *Ad aliam quæstionem*, Capreolus q. 1. art. 1. conclusione 5. & sequentibus, Gab. q. 2. art. 2. conclusione 1. & Marsilius in 1. quæstione 14. art. 4. notatione 3. conclusione 1. & 2. tametsi hic author quæstione 35. art. 1. opinionem, quã tertio loco retulimus, non leuiter insinuet. Verum non omnes eodem modo hanc sententiam probant: sanctus Thom. Caiet. & Capreol. dicunt, hanc denominationem esse veluti in ratione effectus formalis: nam agens interdum à suo effectu & termino actionis denominatur, veluti à forma: id autem magis adhuc explicat sanctus Thom. in corpore, & in solutione 2. cuius explicationem Caietanus, & recentiores Thomistæ sequuntur, hoc modo. Quoties ad cõceptum actionis pertinet terminus illius determinatus & particularis, non tãtum denominatur agens ab actione, verum etiam à termino in casu effectiuo: atque hac de causa dicimus, arbor floret floribus, qui sunt effectus ipsius arboris. Eodem igitur modo dicimus, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, quia est terminus determinatus & particularis, ab ipsis per dilectionem mutuam productus, & ad conceptum ipsius productionis pertinens: non tamen dicimus Pater & Filius spirant se Spiritu sancto; tametsi Spiritus sanctus sit terminus perspirationem productus: quia, vt ait sanctus Thom. in solutione 2. spiratio solum significat ipsam emissionem: ac si diceret, non includit in suo cõceptu Spiritum sanctum, vt terminum particularem, & determinate per illam productum.

4

S. Thom. Caiet. Recent. Bonauen. Scotus, Capreol. Gab. Marsil.

Modus probandi S. Thomæ.

Modus probandi Thomæ refutatus a Scoto.

Ceterum prædictam rationem explodit Scotus quæstione illa 1. §. *Aliter dicitur*, Durandus, & Canariensis locis citatis, hoc modo. Primũ, ædificare est actio & in suo cõceptu non minus includit ædificium, tanquam terminum suum determinatum & particularem, quam includit dilectio notionalis Spiritum sanctum, & tamen non dicitur ædificator ædificare ædificio: ergo ob eam solum causam non diceretur, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto. Deinde spiratio non minus includit in suo conceptu Spiritũ sanctum, tanquã terminũ particularẽ & determinatum actionis, quã dilectio notionalis: Spiritus enim inde dicitur, quia spiratur, estque determinatus & particularis terminus spirationis; quatenus spiratio est: & tamen dici nequit, Pater & Filius spirant se Spiritu sancto. Generatio quoque refertur ad Filium, vt ad proprium terminum, & tamen non dicimus, Pater generat Filio suo aliquid aliud: neq; enim hæ duæ operationes sic significatæ solã includunt processionem sine ordine ad terminum particularem, sed etiam ipsum terminum designant, & in suo conceptu includunt: ergo ob illã rationem non dicentur Pater & Filius diligere se Spiritu sancto.

6

Porro exemplum sancti Thomæ refutant hac ratione. Verbũ *florere*, non significat actionem producendi flores, sed floridum esse: st enim verbum neutrum: ergo mirum non est, si dicamus, arbor floret floribus: & quanuis deceret etiam verbum floreo flores producere, vt quibusdam placet, non tam significat ipsam actionem flores producendi, quam floridum esse floribus à se productis: quæ sane denominatio non est agentis à termino actionis, sed subiecti à forma, quam habet taliter productã. Idem de verbo *floresco*, quod significat floridum fio. Quinimo etiamsi flores ab arbore producti non essent, dici posset arbor illis florere, veluti ad Hebræos 9. virga Aaron dicitur frondisse floribus, non à se, sed virtute Dei productis. Videtur sane eandẽ significationem habere verbum *floreo*, atque verbum *niteo*: quare sicut dicitur aliquis nitere auro, gemmis, & margaritis, vt in hymno omnium sanctorum canit Ecclesia, *Purpurea vestis gemmis*, quæ tamen non sunt ab ipso productæ: sic arbor diceretur florere floribus non à se productis. Quodsi verbum aliquod significaret actionem producendi ipsos flores, vt si fingamus verbum *floricare*, certe non diceretur arbor floricare floribus.

Verbum florere non significat actionem producendi flores, sed floridum esse.

7

Rationem D. Thomæ defendit Caiet.

At Caietanus, vt defendat rationẽ Doctoris sancti, solita subtilitate notat, bifariã actionẽ includere in suo conceptu terminũ productum, vno modo, vt particulariter determinantẽ qualitatẽ actionis, & hoc pacto de

Universidad de Deusto
Biblioteca

dealbatio includit albedinem, & calefactio calorem; est enim dealbare, aut calefacere, ac si dicamus, facere album & calidum, quod est determinate significare qualitatem actionis: altero modo actio includit terminum in suo conceptu quasi coniūctum actioni, vt productum suo producenti; & hac ratione dilectio notionalis includit in suo conceptu Spiritum sanctum, & dictio, seu prolatio includit verbum; dictio enim est verbi prolatio. Hoc posteriori modo (inquit Caietanus) intelligendus est Sanctus Thomas; loquitur enim de actionibus, quæ posteriori illo modo includūt terminum in suo cōceptu; illę autem sunt, quæ postulant alium accusatiuum præter terminum, huiusmodi est dictio, hac enim non tantum dicimus verbum, sed etiam historiam verbo expressam, quam non respicit sicuti rem productam. Talis est dilectio notionalis, quæ non tantum respicit Spiritum sanctum vt terminum productum in casu accusandi, sed etiā rem aliam, vt dilectam. In his igitur actionibus recte denominatur agens à termino producto in casu effectiuo, & ideo dicere possumus, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, & Pater dicit verbo suo, quæcunq; intelligit; cōtra vero spiratio, & generatio priori illo modo solum includit terminum in suo conceptu, & ideo agens nō denominatur à termino in casu effectiuo. Hanc doctrinam, & explicationem mentis Sancti Thomæ desumpsisse videtur Caietanus ex Capreolo in 1. distinct. 32. quæst. 1. art. 1. ad primū tertio loco adductum, & ad secundum etiā argumentum.

Capreolus.

Refellitur Caietani ex positio.

Nonnulli hanc Caietani distinctionē refellunt, quia non magis includitur in cōceptu dictionis verbum productum tāquā productum coniunctum producenti, quam Spiritus in conceptu spirationis: omnis enim actio siue in genere, siue in specie cōsiderata, ordinem habet ad suum terminū tanquam ad productum coniunctum producēti: id quod præsertim verum est in generatione: hæc enim ita intrinsecum ordinem habet ad Filium genitum, sicut dictio ad verbum, & tamen non dicimus, *Pater generat Filio aliquid aliud*. Denique verbum *diligere* non significat actionem, quæ postulat duplicem casum accusandi: non enim dicimus, saltem in creaturis, homo diligit amorem suum, & amicum; & tamen dicimus, homo diligit amicum amore suo; ergo male Caietanus discrimen constituit inter illa duo genera actionum.

Secundus modus quo alij promāt illam propositionem 9.

Alij vero propositionem illam hac ratione explicant, concedunt quidem omnē actionem ordinem habere ad suum terminum determinatū & particularem, nihilominus agens non denominari in casu effectiuo à termino cuiusuis actionis; sed id solum accidere in actionibus immanentibus, quarum terminus, sicut manet natura sua in agente, natus est denominare agēs per modum formæ: ideo dicimus, Pater & Filius diligūt se Spiritu sancto, quia dilectio est actio immanens, & ideo terminus illius, qui est Spiritus sanctus, denominat ipsum operans per modum formæ in casu effectiuo: at vero in actionibus transeuntibus, vel quæ significantur vt transeuntes, talem denominationem non fieri; & quia generatio, & spiratio significātur vt actiones trāseuntes, licet reuera in Deo sint immanentes; idcirco dicunt à terminis earum non denominari in effectiuo principium operans, ac proinde non posse dici, *Pater generat Filio, vel spirat Spiritu sancto.*

Refellitur secundus modus effugij prolius defensione præcludendus.

Ego sane non dubito in aliquibus immanentibus actionibus talem denominationem à termino fieri, non tamen ea ratione: idem enim accidit in aliquibus quoque transeuntibus, vt cum dicimus, ignis calefacit lignum, aut comburit calore: tum etiā in omnibus immanentibus talis denominatio non contingit, nam spiratio, & generatio in Deo sunt immanentes, & tamen in illis non fit talis denominatio.

10

At dicunt prædicti Theologi, has actiones in Deo esse quidem immanentes, significari tamen vt transeuntes, non alia ratione, nisi quia in rebus creatis sunt transeuntes, quæ eisdem nominibus significantur; quod certe negare non possumus. Ceterū cum in diuinis concipiantur à nobis vt immanentes, id satis videbatur, vt addito termino diuino fieret prædicta denominatio. Quodsi id non satis videatur eo, quod nomina communia sint transeuntibus, & immanentibus operationibus; saltem vt fiat talis denominatio, necesse est, non solum actionem ipsam significari vt immanentē, sed etiam terminum ipsum; imo terminus potissime debet significari vt immanens, quia concipitur veluti forma denominans: atqui in ea propositione, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto*, nō significatur vt terminus immanens: sicut enim nomine spiratiuo

ratiuo significatur operatio voluntatis Dei vt transiens; eodem modo nomine spiritus terminus ipse, qui est amor productus, significatur: ergo quanuis dicere possemus, *Pater, & filius diligunt se amore producto ab vtroque*, non tamen, *Pater & filius diligunt se Spiritu sancto*. Nam Spiritus sanctus significatur vt quid extra productum, & ita non vt forma intrinsece denominans.

11

Respondere quis posset hoc modo, etiam si spiritus significetur vt terminus extra productus; quia tamen coniungitur verbo, *diligunt*, quod significat immanentem actionem, ideo determinatur & restringitur, vt veluti immanens forma concipiatur. Verum, si hoc satis esset, cur non etiam sufficeret addere terminum aliquem diuinum, vt iam operatio spirandi vt immanens conciperetur cum suo termino? Vel saltem cur non sufficeret ex parte termini ponere nomen significans aliquid immanens, etiamsi verbum denotaret operationem transeuntem, vt talis fieri posset denominatio hoc modo, *Pater & verbum spirant seipsos amore suo*? Cum enim denominatio non sit ab operatione, sed à termino, & hic significetur terminus vt manens in producente, id videtur satis, vt ab eo denominatio illa in casu effectiuo proueniat, & significationem verbi modificetur, vt denotet immanentem: sed nemo dicere audebit, *Pater & filius spirant se amore suo*: ergo alia ratio reddenda est.

Horum quoque sententia accedit ad modum loquendi, quem aliquando secutus Augustinus, dixit, *Pater est sapiens sapientia genita*; postea tamen retractauit, vt videbimus capite 6. siquidem hi Doctores concedunt, cum dicimus, pater dicit verbo, vel pater & filius diligunt se Spiritu sancto, denominationem illam à termino actionis prouenire, veluti à forma: sic enim etiam dicere liceret, *Pater est sapiens sapientia genita*, hæc enim est veluti formalis denominatio.

Vera ratio prædictæ sententiæ.

CAPVT III.

12 Quædam actiones sub vno respectu tantum, quædam vero sub duplici significantur.

MVlto facilior ratio prædictæ sententiæ & propositionis reddi potest, quę non tantum in præsenti, sed in ceteris locum etiam habere potest. Eius autem gratia præmittendum est duo esse genera actionum & operationum, siue in genere, siue in specie denotentur: quædam significantur sub respectu solum ad terminum, quem producunt, vt generare, spirare, producere & efficere: aliæ vero cum duplici ordine, altero ad terminum productum, altero ad rem aliam, non quidem productam, sed aut per modum obiecti, aut per modum subiecti se habentem. Harum vero quędam sunt transeuntes, vt calefactio, transmutatio: quædam immanentes & vitales operationes, vt dictio, dilectio, intellectio. In actionibus prioris generis non fit denominatio à termino producto in casu effectiuo, & ideo non dicimus, pater generat filio se, aut aliquid aliud, nec spirat Spiritu sancto. Ratio vero est manifesta, nam si in his operationibus fieret denominatio huiusmodi, necesse erat, eas significari sub ordine ad aliquid aliud, quam ad terminum: nam cum dicimus, pater generat filio, significamus generationē ad aliquid aliud ordinari: sensus enim est, *Pater generat filio se, aut aliquid aliud*. Quod si hę actiones & operationes nihil aliud præter terminum suum respiciunt, non potest operans in casu effectiuo à termino producto denominari, cum nihil supersit, quod operans denominatione illa respiciat.

13

Actionibus significatis cum duplici respectu quare fiat denominatio à termino producto in casu effectiuo.

Contra vero in operationibus posterioris generis, cum alter respectus significetur vel ad subiectum, vel ad obiectum, cum quibus verbum has actiones significans construitur in casu accusandi; optime fieri potest denominatio à termino producto, in casu effectiuo; atque idcirco recte dicimus, ignis comburit, aut calefacit calore, non tantum colore, quem in se habet; sed etiam eo, quem in subiecto producit: dicimur etiam dealbare parietem albedine in ipso producta. Hæ namque actiones non solum significantur sub respectu ad terminum productum sed etiam sub respectu ad subiectum, in quo inducunt terminum productum veluti formam illius. Idem contingit in actionibus, quæ significantur cum ordine ad obiectum, qua de causa dicimus, pater intelligit, seu dicit verbo suo, quia intellectio patris, quæ notionalis est, præter respectum ad filium tanquam ad verbum, significatur cum ordine etiam ad obiecta dicta & intellecta: ergo cum eadem operatio & productio filij Dei per intellectum di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctum diuersis vocibus significetur, mirum non est, si aliquando fiat illa denominatio à termino, aliquando vero non fiat: cum diuerso modo eadem operatio significetur. Quocirca licet non dicamus, *Pater generat aliquid aliud filio*, dicimus tamen, *Pater intelligit & dicit aliquid aliud filio*.

Hinc manifestè patet, quare rectè dicamus, *Pater & filius diligunt se Spiritu sancto*; cum tamen dici nequeat, *Pater & filius spirant se Spiritu sancto*. Eadem enim operatio diuinæ voluntatis priori modo præter respectum ad terminum productum significatur cum ordine etiam ad obiecta; pater autem & filius sunt obiecta diuini amoris: posteriori autem modo significatur cũ solo ordine ad terminum productum. Concludamus igitur cum Scoto loco citato, ex quo hæc ratio manifestè colligitur: quemadmodum in Deo dilectio ordinem habet non tantum ad terminum productum, sed etiam ad rem amatam; & dictio aut intellectio etiam ad rem dictam seu intellectam; eodem modo amor ipse productus per dilectionem respicit rem dilectam, & verbum rem dictam; ideoque denominant agentia in casu effectiuo per respectum ad rem intellectam vel amatam.

14 Amplius declaratur.

Soluuntur quædam oppositiones.

CAPVT IIII.

15 Argumenti cõtra rationẽ factam.

HAnc communem sententiam impugnat Durandus in primum distinctione 32. quæstione prima numero 10. nititurque probare, non posse veram esse illam propositionem, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto*, hac ratione: Vel intelligitur de notionali, vel de essentiali dilectione: de essentiali vera esse nequit, nam sicut hæc dilectio non habet ordinem ad Spiritum sanctum, sic etiam de ipsa nõ potest dici, *Pater & filius diligunt se Spiritu sancto*; id quod sine controuersia omnes fatentur: sed neque vera esse potest, si de notionali dilectione intelligatur; quia nihil notionale includit illud, quod commune est omni personæ: atqui habere respectum rationis ad aliquem vt dilectum, est commune cuiuis personæ; omnis enim persona diligit aliam personam, ceteraque creata: ergo talis respectus non potest includi in actu notionali: quo fit, vt illa propositio ratione talis respectus vera esse non possit. Deinde licet talis respectus rationis includeretur in actu notionali; quia tamen actus notionalis esse nequit, neque intelligi sine respectu ad rem productam, sequitur non posse respicere aliud, quam rem productam: pater autem & filius non producuntur dilectione, ergo dilectio notionalis in illos ferri non potest.

16

Hæc Durandi argumenta falsò nituntur fundamento à nobis iam confutato disputatione 111. capite 2. nimirum actus notionales non esse operationes intellectus, & voluntatis: sic enim manifestè sequeretur, nullum in illis includi respectum ad aliquid aliud, quã ad personam productam. Idem omnino sequeretur, si vera esset aliorum sententia, quam disputatione 112. etiam impugnauimus, qui quanuis dicant actus notionales esse operationes voluntatis, & intellectus, addunt tamen, illas non esse intelligere, & diligere formaliter, nec has operationes in notionalibus includi. Sed quia, vt ibidem explicatum est, intellectio in dictione, & dilectio in spiratione formaliter includitur, addita tamen relatione productionis; necessarium fit, vt actus notionalis ratione essentialis, quem includit in se, & quem relatione sua modo peculiari determinat, & modificatur, in res alias, quam in terminum productum ferantur. Vnde etiam prouenit, vt actus notionalis ratione essentialis, quem continet, super ipsum principium reflecti possit. Sed quia, cum additur terminus in casu effectiuo, denotatur actio notionalis peculiari illo modo modificans essentialem, non potest cuiuis personæ conuenire, sed illi tantum, quæ est principium illius; ideo non dicemus, Spiritus sanctus diligit se seipso, sicut dicimus, pater, & filius diligunt se Spiritu sancto. Hæc doctrina colligi videtur ex Bonauentura in tertium distinctione 32. articulo primo quæstione prima ad penultimum argumentum, ex qua plene satisfit argumentis Durandi.

Soluitur ratio Durand.

Bonauent.

17

Alij vero sic obijciunt, quamvis actus notionalis dicendi significatus hac voce, *dictio*, ordinem habeat ad res dictas medio verbo: tamen dilectio notionalis proxime

xime respicit res dilectas, non medio amore producto: quin potius prius origine dilectione notionali, vt origine & operatione, diliguntur res à patre, & filio, quam Spiritus sanctus producatur. Ego vero hanc differentiam inter dilectionem, & dictionem intelligere nequeo: sicut enim dictio non prius fertur in res dictas, quam in verbum, sed simul producit verbum dicendo illud, & in eo vt in termino actionis dicendo cetera simul, quæ ad illius productionem per se conducunt: cur non idem de dilectione dicendum est, vt eadem simul dilectione producatur spiritus, neque prius intelligatur productio spiritus sancti terminata ad res alias dilectas, quam ad ipsum Spiritum sanctum, qui simul est res dilecta & producta? Simul igitur Pater & Filius diligendo Spiritum sanctum producunt, & producendo diligunt ipsum, & in eo, vt in termino suæ dilectionis, res alias, quæ eum illius productione per se comparantur. Et hac ratione in casu effectiuo fit illa denominatio: quia in termino producto includitur etiam ille respectus ad res alias dilectas, vt supra explicatum est.

Solvitur.

Pater, & Filius simul producunt Spiritũ sanctũ, & diligunt ipsum

Qua ratione dici possit, Spiritus sanctus diligit se seipso.

CAPVT V.

18 Spiritus sanctus se diligit amore essentiali non tamen notionali.

NOnnulli Thomistæ noluerunt concedere hanc propositionem, *Spiritus sanctus diligit se seipso*, tum quia denominatio illa in casu effectiuo tribui non potest Spiritui sancto tanquam termino producto per operationem, neque enim à seipso productus est; neque tanquam principio, quia principium dilectionis in Spiritu sancto est sua essentia, seu voluntas: ergo, quãuis dicere possemus, diligit se sua essentia, aut sua voluntate: tamen dici non potest, diligit se seipso. Placet nihilominus doctrina Sancti Thomæ in primum distinctione 32. quæstione prima articulo 2. ad vltimum, & Marsilij in primum quæstione 35. articulo primo propositione 4. post conclusionem respondentem quæstioni, qui putant distinguendum esse. Aut enim sermo est de notionali dilectione, & propositio negari debet, quia hæc dilectio non conuenit Spiritui sancto, vt omnibus compertum est: aut sermo est de essentiali, & concedenda est: tunc autem casus effectiuus, *seipso*, non denotat principium quo, quale est essentia, seu voluntas; sed principium, *quod*, nimirum personam: sic enim dicere cõsueuimus, Petrus intelligit aut fecit hoc vel illud seipso.

S. Thom. Marsil.

Addit deinde S. Thom. si ab actu dilectionis notionalis separaremus ordinẽ & relationem originis, ita vt sola remaneat dilectio secundum rationem dilectionis, dici optimè posse, Spiritũ sanctum se diligere dilectione non tantum essentiali, sed etiam personali. Ego vero non video, quo pacto ablata relatione originis manere posset dilectio, quæ non esset essentialis, quæ quanuis personæ Spiritus sancti conueniret, cõmunis nihilominus omnibus esset. Quod si Spiritus sanctus peculiari ratione dicitur amor, hoc solum contingit ratione relationis amoris producti: cumque verbum, diligere, ex se potius significet operationem voluntatis communem, & communiter non vsurpetur pro notionali, nisi aliquid addatur, absque vlla distinctione dici potest, Spiritus sanctus diligit se seipso.

S. Thom.

19

An rectè dici possit pater est sapiens, vel sapit sapientia genita.

CAPVT VI.

LEuissimauit aliquando Augustinus hanc propositionem veram esse, *Pater est sapiens sapientia genita*, hoc est, filio. Ita docuit libro 83. quæstionum quæstione 23. sed postea melius sentiens sententiam mutauit 1. libro retractationum capite 26. & alijs in locis à nobis allegatis disputatione 142. capite 2. eius retractationem merito amplectuntur Scholastici, sanctus Thomas in primum distinctione 32. quæstione 2. articulo primo, Bonauentura articulo 2. quæstione prima, Scotus quæstione 2. 5. *Ad secundam quæstionem*, Capreolus quæstione prima articulo secundo, Gabriel quæstione prima, qui omnes cum concedant illam propositionem, de qua hactenus disputatum est, *Pater dicit se, & creaturam*

Hanc propositionem alibi concessam retractauit August.

Bonauent. Scotus. Capreol. Gabr.

Universidad de Deusto
Biblioteca

20 *creaturas verbo suo*, hanc tamen, *Pater est sapiens sapientia genita*, omnio negant. Eorum ratio est, quia cum, *dicere*, significet productionem; & sapientia genita, seu verbum sit terminus illius; pater, qui est principium huius dictionis, & verbi recte potest denominari à verbo in casu effectiuo, iuxta ea, quæ paulo ante tradita sunt: at vero cum dicimus, esse sapientem, non significamus actionem, sed effectum formalem sapietiæ: quare cum Deus pater sit sapiens sua essentia, non autem filio tanquam forma; dici non potest, pater est sapiens sapientia genita.

Quid sentiat Scotus de propositione *Pater sapit, &c.*

Ceterum, an dici possit, *Pater sapit sapientia genita*, non videtur eadem ratio: nam verbum, *sapit*, non effectum formalem, sed operationem significat. Nihilominus Scotus loco citato, & Gabr. quæst. illa prima art. 3. in fine negant hanc propositionem; quia sapere, sicut etiam intelligere, sumitur essentialiter: actus autem essentialis non respicit personam productam; quare ab illa in casu effectiuo denominari non potest alia persona, quæ dicitur intelligere & sapere, tanquam à termino actionis: neque vero denominari potest tanquam à principio: constat enim, sapientiam genitam non esse patri principium sapiendi & intelligendi: ergo nullo modo fieri potest talis denominatio. Dicet aliquis sapientiam genitam comparari cum patre sicut principium (vt aiunt) subauthoritatiuum: qua ratione concedit Magister in 1. dist. illa 31. hanc propositionem, *Pater creauit omnia verbo suo*. Nihilominus hac ratione propositio illa prior concedi non potest; nam ideo dicitur pater creasse omnia verbo suo, quia ratio ideæ appropriatur filio, vt infra quæst. 45. in notationibus art. 6. dicemus; eo quod sit per intellectum, non quia reuera sit proprium illius esse loco ideæ: nam omnes personæ Trinitatis æque conueniunt ad productionem creaturarum.

21

Concedit Scotus, Patrem sapere in verbo suo.

Verum Scotus & Gabr. concedunt hanc propositionem, *Pater intelligit aut sapit in verbo suo*, sicut etiam dicitur sapere aut intelligere in essentia sua: creaturas enim (quæ habent rationem secundarij obiecti) dicitur pater intelligere in primario obiecto suo, quod est verbum: nam & verbum patri creaturas repræsentare, probatum manet disputatione 144. cap. 2.

Ego vero non video, cur concedi non possit illa propositio, *Pater intelligit & sapit verbo*: hæc namque duo verba actionem significant, non effectū formalem: & quanuis essentialem operationem denotent, vsurpari tamen possunt pro notionali: ergo sicut dicimus, pater dicit verbo suo, sic etiam dicere possumus, pater intelligit & sapit verbo suo, quod est, nata sapientia. At vero dici nequit, *Pater est sapiens sapientia genita*, quia denotatur eo modo loquendi effectus formalis, vt supra dicebamus. Et quidem ego nullam differentiam, aut nullius sane momenti, inuenio inter hæc duo, *in verbo suo*, & sine præpositione, *verbo suo*: vtroque autem modo loqui licet, quia verbum est terminus operationis notionalis, vt explicatum est.

Qua ratione dici non possit filius sapiens sapientia genita vel ingenita.

CAPVT VII.

Quo modo S. Tho. explicet præpositiones *a* & *per*. S. Thom. Gabr. Durand. Capreol.

HAnc propositionem tractant Sanctus Thom. in primum distinctione 32. q. 2. art. 2. Gabr. q. 1. art. 1. & 2. Durand. quæst. 2. & Capreolus loco citato: & pro illius explicatione Sanctus Thomas, & Capreolus notāt, has duas prepositiones *a* & *per* causam significare, ita vt prepositio *a* genus causæ efficientis magis communiter denotet; sed præpositio *per* omne genus indiscriminatim significet: cumque in diuinis sit veluti genus causę efficientis, nempe principium originis; quoties vtimur hac prepositione *a* originem denotare videmur. Est etiam genus causę formalis, sola tamen nostra consideratione, qua aliquid tāquam formam in Deo apprehendimus, & aliud veluti effectum illius, quod genus causæ præpositione illa, *per*, possemus significare.

Hoc supposito primum docet Sanctus Thomas, Durandus, & Capreolus huius propositionis, *Filius est sapiens sapientia genita*, posse esse duplicem sensum: nam si ablatiuus denotet ordinem originis, & genus quasi causæ efficientis, idem est, ac si dicamus *a sapientia genita*. Est autem hoc modo falsa propositio, filius enim non habet à sapientia genita, hoc est, à se tanquam à principio per originem esse sapien-

22 sapientem, vt manifestum est: contra verò eodem sensu dicere possemus, *Filius est sapiens sapientia ingenita*, hoc est, *à sapientia ingenita*, vel, *per sapientiam ingenitam, quæ est pater, habet esse sapientem*, ab eo namque per originem accipit sapiētiam, &c. Si vero ablatiuus, *sapientia genita* denotet ordinē, seu habitudinē quasi causę formalis, adhuc falsa est propositio, *Filius est sapiens sapiētia genita*; eo quod sapientia, qua est sapiens, est ipsa essentia: hæc autem non est genita. Quare potius diceremus etiam in hoc sensu, *Filius est sapiens sapientia ingenita*: vel *per sapientiam ingenitam*, nam & præpositio, *per*, causam veluti formalem denotare potest: vel denique tertio ablatiuus ille, *genita sapientia*, denotare potest ordinem quasi causæ subiectiuæ & materialis, sicut cum dicimus, homo seipso intelligit, seipso est sapiens, vel per seipsum, & hoc modo concedi posset propositio, filius est sapiens sapiētia genita. Est enim seipso sapiens; ipse autem est genita sapientia: quanuis hic modus loquendi, vt notauit Durandus, valde improprius sit.

Addit vltimo Gab. ex eadem doctrina, patrem æternum dici posse aliquo modo sapientem sapientia ingenita, vel per sapientiam ingenitam, secūdo, & tertio modo explicatis; non tamen esse sapientem vel à sapientia ingenita, quia à nullo accipit per originem esse sapientem, vel sapientia seu per sapientiam genitam, quia nullo modo per filium sapiens est.

Pater æternus dici potest sapiens sapientia ingenita aliquo modo.

An Pater, & Filius diligant creaturas Spiritu sancto. Disput. 152.

Prior Scholasticorum opinio. cap. 1.
Patrem, & Filium vere dicendos esse diligere creaturas Spiritu sancto, probabilior opinio fert. cap. 2.

Prior Scholasticorum opinio.

CAPVT I.

Y NOn desunt, qui hanc propositionem, *Pater & filius diligunt creaturas Spiritu sancto*, falsam esse asserent, etsi præcedentem verā esse concedant: præcedens namque, de qua nobis proxime fuit controuersia, est Aug. & aliorum patrum, vt notatum est: hanc autem propositionem apud patres non inuenimus, sed ab aliquibus tantum Scholasticis tradita videtur. Scotus igitur in primū dist. 32. q. 2. ad vltimum arbitratur falsam esse hanc propositionem hac ratione. Amor, quo pater & filius dici possunt diligere creaturas Spiritu sancto, sine dubio est notionalis: namque de essentiali controuersia non est; sed neque de notionali vera esse potest propositio eo, quod hic amor solū dicitur esse illius obiecti, quod vt primariū & per se respicit, aut saltem quod necessario comitatur primarium: creaturæ autem nec sunt obiectum primarium notionalis dilectionis, nec comitātur necessario primarium obiectum, quod est essentia Dei, quia contingenter & libere diliguntur: ergo dilectio notionalis non dicitur esse creaturarum: quia tamen pater & filius necessario comitātur essentiā, quæ est primarium obiectum, ideo non solum dicuntur notionali dilectione essentiā diligere, verum etiam se ipsos. Scotus.

Hęc tamen ratio Scoti parum probat, quia quanuis creaturæ futuræ aut existentes libere diligantur, possibiles tamen necessario adeo diliguntur amore complacentiæ, vt supra disput. 79. cap. 2. monstratum est: hunc vero amorem complacentiæ circa res possibiles cōcedit in Deo ipse Scotus à nobis ibidem allegatus, tametsi non dicat hunc amorem esse in Deo necessariū. Forsan in illa d. 32. q. 2. proxime citata loquitur de amore efficaci creaturarū, qui sane solum fertur in creaturas, quæ de facto futuræ sunt, & de hac efficaci dilectione dixit, patrem & filium nō diligere creaturas Spiritu sancto ob rationem prædictā, quia creaturę hoc modo nō necessario cōiungūtur cū obiecto primario dilectionis, quod est diuina essentia.

Infirmatur ratio Scoti.

Ceterum adhuc hoc modo eius ratio firma non est. Nam quemadmodum pater verbo suo non tantum dicit se, & creaturas possibiles, quas necessario cognoscit; verum etiam futuras, quas poterat non cognoscere, siquidem poterant non fore, vt ex sententia Augustini ostendimus disputatione 143. capite sexto, sic etiam non solum dicuntur Pater & Filius Spiritu sancto diligere se & creaturas possibiles, verum etiam futuras, quantunuis libere & contingenter eas ament. Adde, quod falso Sco-

Universidad de Deusto
Biblioteca

do Scotus asserit, patrem & filium sub proprietate personali esse obiecta secundaria dilectionis, qua procedit Spiritus sanctus, & solam essentiam esse primarium, vt disputatione 142. cap. . & 4. cõtra ipsum probauimus; id ipsum notauimus disput. 150. cap. 3. dum defendimus Spiritum sanctum per se procedere vt nexum duorum se mutuo diligentium; ac proinde duo supposita esse necessaria ex parte obiecti ad Spiritus sancti productionem.

3 Canarienſ. Scoto consentit Canarien. in commẽtario huius articuli, dum asserit falsam esse prædictam propositionem. Conuictus autem videtur ratione Scoti, quam proxime retulimus, sed in gratiam doctoris sancti, qui prædictam propositionem defendit notat Canariensis hoc sensu eam recte explicari posse: *Pater & filius diligunt creaturas Spiritu sancto*, hoc est, *dum diligunt creaturas, producunt Spiritum sanctum*. Sed expositio videtur nimis extorta, & inepta, nam eadẽ ratione dicere possemus, Pater & Filius intelligunt creaturas Spiritu sancto, hoc est, dum intelligunt creaturas, spirant Spiritũ sanctum: ille enim sensus, quem reddit particula, *dum*, solum denotat comitantiam; quam etiam habet cognitio creaturarum cum processione Spiritus sancti.

Quo sensu Canar. concedat prædictam propositionem. Explodiuntur eius sensus

Patrem, & Filium vere dicendos esse diligere creaturas Spiritu sancto, probabilior opinio fert.

CAPVT II.

Spiritus S. non procedit formaliter per amorem creaturarũ etiã possibilium. 4 IN hac re supponendum est id, quod disputatione 143. cap. 5. in fine de processione Spiritus sancti notauimus, videlicet, eũ non procedere formaliter per amorẽ creaturarum, etiam possibilium, sicut nec; verbum per cognitionem creaturarum: vtriusque enim eandem esse rationem, vt ibidẽ latius prosecuti sumus, dubium non est, si semel supponamus creaturas possibiles diligi à Deo aliquo amore. Reliquum ergo est, vt in præsenti ostendamus, an Pater, & Filius dicantur diligere creaturas, non solũ possibiles, sed etiã futuras, Spiritu sancto. Verior igitur sententia est, eas omnes à patre & Filio diligi Spiritu sancto. Hãc tradit Sanctus Thomas in hoc articulo ad tertium, Bonauentura in primum d. 32. art. 1. quæstione prima ad penultimum argumẽtum, & Marsil. in 1. quæst. 35. art. 1. propositione 5. post conclusionem responsuam; eam tamen non eodem modo explicant. Marsil. existimat primum, veram esse propositionem de notionali dilectione, vt sensus sit, Pater & Filius spirant Spiritum sanctum, qui est primum donum, & ratio liberalis donationis, quæ fieri potest, aut sit creaturis: deinde veram etiam esse censet de dilectione essentiali, quia processio personarum intra Deum est ratio processionis creaturarum extra ipsum: hæc enim est, cr amorem; sic ergo, quando dicimus, Pater & Filius diligunt creaturas Spiritu sancto, denotatur ratio efficaciæ nõ ex parte Dei, quia in Deo ratio efficiendi est essentia, sed ex patre effectorum; cum enim Spiritus sanctus sit primum donum, videtur esse ratio cuiuscumq; liberalis donationis, ac proinde processionis creaturarũ, quæ donatione liberali procedunt. Hanc sententiam videtur sequutus Sanct. Tho. in primum distinctione 32. quæst. 1. art. 3. in corpore.

Reijcitur ratio Marsil. 5

Cæterum ego non video, quo pacto dici possit spiratio Spiritus sancti ratio processionis creaturarum, nisi per appropriationem, idq; valde improprie: siquidem ratio producendi creaturas est vnitas essentiæ; pluralitas vero personarum ex parte principij ad eam perse non pertinet.

Vera ratio prædictæ propositionis.

Ideo placet mihi prædictam propositionem solum intelligere de notionali dilectione, sicut etiam illam, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto*, de eadem esse intelligendam, præcedenti disputatione monstrauimus. Ratio vero, ob quam dicimus, *Pater & Filius diligunt creaturas Spiritu sancto*, est eadem omnino, cum ea, ob quam dicuntur etiã se ipsos diligere: quia scilicet, Spiritus sanctus, tãquam terminus productus per dilectionem, non solum habet respectum producti ad Patrem & Filium, verũ etiam respicit obiecta secundaria amoris, sicut ipsa dilectio notionalis. Quare sicut diximus disputatione 144. cap. 2. Patrem intelligere creaturas in Filio, & verbo suo ita etiam dicere debemus, Pater, & Filius diligunt creaturas Spiritu sancto: tametsi nõ procedat per amorẽ creaturarũ formaliter, id enim ea propositione nõ denotatur.

Sed hic duo sunt obseruanda. Vnum est, in sententia Sancti Thomæ, qui, vt alii qui ipsum interpretantur, putat creaturas possibiles

possibiles non diligi a Deo, vt disputatione 79. vidimus, prædictam propositionem non esse de illis intelligendam, sed de futuris tantum: & ideo consultodixisse in hoc articulo ad tertium, *Pater nõ solum filium, sed etiam se & nos diligit Spiritu sancto*, cum dicit *nos* plane intelligit futuros, non possibiles. Sed quia eadẽ disputatione diximus, possibiles etiam creaturas a Deo amari, & S. Thomam in bonum sensum interpretati sumus, ideo de omnibus prædictam propositionem veram esse arbitramur. Alterum notandum est, notionalem dilectionem libere referri ad creaturas, ad quas, si futuræ non essent, posset non terminari: hoc autem fieret, nulla in ipsa variatione reali facta sola mutatione respectus rationis, vt disputatione 80. cap. 2. monstrauimus.

Notionalis dilectio libere fertur in creaturas futuras.

QVAESTIO XXXVIII.
De nomine Spiritus sancti, quod est donum.

COnsequenter quæritur de dono. Et circa hoc quęruntur duo.

ARTICVLVS I.

Vtrum donum sit nomen personale.

200 AD primum sic proceditur. Videtur, quod donum non sit nomen personale. Omne enim nomen personale importat aliquam distinctionem in diuinis. Sed nomen doni, non importat aliquam distinctionem in diuinis. Dicit enim August. 15. de Trin. quod Spiritus sanctus ita datur, sicut Dei donum: vt etiam se ipsum det, sicut Deus. Ergo donum non est nomen personale.

Libro 15. de Trin. ca. 19. á med. to. 3.

2 Præterea. Nullum nomen personale conuenit essentiæ diuinæ. Sed essentia diuina est donum quod pater dat filio, vt patet per Hilarium 8. de Trin. Ergo donum non est nomen personale.

Lib. 8. circa medium & paulo post. colligitur ex lib. 4. c. 19. á med. & libro 3. cap. 21.

3 Præterea. Secundum Damas. nihil est subiectum aut seruiens in diuinis personis. Sed donum importat quandam subiectionem, & ad eum cui datur, & ad eum a quo datur. Ergo donum non est nomen personale.

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 Aug. dicit 5. de Trinit. Sicut corpus carnis nihil aliud est quam caro, sic donum spiritus sancti nihil aliud est quam spiritus sanctus. Sed spiritus sanctus est nomen personale. Ergo & donum.

Libro 15. de Trin. c. 19. á medio, tomo 3.

Respondeo dicendum, quod in nomine doni importatur aptitudo ad hoc quod donatur. Quod autem donatur, habet aptitudinem vel habitudinem & ad id a quo datur, & ad id cui datur. Nõ 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 autem dicimur id quo libere possumus vti vel frui vt volumus. Et per hunc modum diuina persona non potest haberi nisi a rationali creatura Deo coniuncta. Aliæ autẽ creaturæ moueri possunt a diuina persona: non tamen sic quod in potestate earum sit frui diuina persona, & vti effectu eius. Ad quod quandoque pertingit rationalis creatura: vt puta cum sic fit particeps diuini verbi & procedentis amoris vt possit libere Deum vere cognoscere & recte amare. Vnde sola creatura rationalis potest habere diuinam personam. Sed ad hoc quod sic eam habeat, non potest propria virtute peruenire: vnde oportet quod hoc ei desuper detur. Hoc enim dari nobis dicitur quod aliũ de habemus. Et sic diuinæ personæ cõpetit dari & esse donum.

Ad primum ergo dicendũ, quod nomen doni, importat distinctionẽ personalem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nalem secundum quod donum dicitur esse alicuius per originem. Et tamen Spiritus sanctus dat seipsum inquãtum est sui ipsius vt potens se vti vel potius frui: sicut & homo liber dicitur esse sui ipsius. Et hoc est quod Augustinus dicit super Ioã. Quid tam tuum est quam tu? Vel dicendum & melius, quod donum oportet esse aliquo modo dantis. Sed hoc esse huius dicitur multipliciter. Vno modo per modum identitatis, sicut dicit August. super Ioan. Et sic donum non distinguitur a dante, sed ab eo cui datur. Et sic dicitur quod Spiritus sanctus dat se. Alio modo dicitur aliquid esse alicuius vt possessio vel seruus. Et sic oportet quod donum essentialiter distinguatur a 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 dãtis, sic distinguitur a dante personaliter, & est nomen personale.

Ad secundum dicendum, quod essentia dicitur esse donum patris primo modo: quia essentia est patris per modum identitatis.

Ad tertium dicendum, quod donum secundum quod est nomen personale in 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 quartum dicendum, quod donũ non dicitur ex eo quod 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 quod sit essentiale: sed quod aliquid essentiale in suo intellectu includatur, sicut essentia includitur in intellectu personæ, vt supra dictum est. Q. 29. artic. 4. & q. 34. art. 3. ad 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum donum sit proprium nomen Spiritus sancti.

201 1. d. 18. art. 1. Et ver. q. 7. artic. 3. 5.

AD secundum 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 donũ conuenit filio, sicut Spiritui sancto.

2 Præterea. Omne nomen proprium alicuius personæ significat aliquam eius proprietatem: sed hoc nomen, donum, non significat proprietatem aliquam Spiritus sancti. Ergo donum non est proprium nomen Spiritus sancti.

3 Præterea. Spiritus sanctus potest dici spiritus alicuius hominis, sed non potest dici donum alicuius hominis, sed solum donum Dei. Ergo donum non est proprium nomen Spiritus sancti.

Sed contra est quod Augustin. dicit in 4. de Trinitate. Sicut natum esse est filio a patre esse, ita Spiritum sanctum donum Dei esse est a patre & filio procedere. Sed Spiritus sanctus sortitur proprium nomen inquãtum procedit a patre & filio. Ergo & donum est propriũ nomen Spiritus sancti. Libro 4. de Tri. c. 20. à medio, ver. b.

Respondeo dicendum, quod donum secundum quod personaliter sumitur in diuinis, est proprium nomẽ Spiritus sancti. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod donum proprie est datio irredibilis, secundum Philosophum, id est, quod non datur intentione retributionis. Et sic importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitæ donationis est amor. Ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum. Primo ergo, quod damus ei, est amor quo volumus ei bonum. Vnde manifestum est, quod amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Vnde cum Spiritus sanctus procedat vt amor (sicut iam dictum est) procedit in ratione doni primi. Vnde dicit Augustinus 15. de Trinitate quod per donum, quod est Spiritus sanctus, multa propria dona diuiduntur membris Christi. Q. 37. art. 1. Libro 15. de Trini. c. 19. ante med. tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut filius, quia procedit per modum 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 a patre procedit vt amor, dicitur proprie donum, licet etiam filius detur. Hoc enim ipsum, quod filius datur, est ex patris amore, secundum illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret.

Ad secundum dicendum, quod in nomine doni importatur quod sit dantis per originem. Et sic importatur proprietas originis Spiritus sancti, quæ est processio.

Ad tertium dicendum, quod donum antequam detur, est tantum dantis: sed postquam datur, est eius cui datur. Quia igitur donum non importat dationem in actu, non potest dici quod sit donum hominis, sed donum Dei dantis. Cum autem iam datum est, tunc hominis est vel spiritus, vel datum.

CONclusio est affirmans. Vtraque vero explicanda nobis est disputationibus sequentibus.

An ratio doni sit proprietas solius Spiritus sancti. Disput. 153.

Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Donum, quod natura sua donum est, proprietatem esse Spiritus sancti, verior sententia est. cap. 2.

Variæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT I.

INter reliqua nomina, quę Spiritui sancto à Theologis, præsertim vero ab Augustino, tribuũtur, est *donum*, de quo nihilominus varia fuerunt Scholasticorum placita. Prima opinio sit Durandi in primum distinctione 18. quæstione prima qui supposita definitione doni tradita à Sancto Thoma in articulo 1. & 2. in qua duplex respectus includitur, alter ad donantem, alter ad eum, cui fit donatio, primum docet donum in diuinis solum posse appellari respectu creaturarum, ita tamen proprie conuenire essentiæ diuinę, quatenus creaturis donari potest, sicut cuicũque personę: nam tam essentia, quam persona creaturæ rationali donatur. Probat vero, quia eatenus Deus creaturę rationali donatur, quatenus datur vt obiectum cognitum, & dilectum, vel per modum rectoris, & gubernatoris peculiarem curam habentis: hæc autem liberalis donatio æque conuenit essentiæ, & personæ, vt patet: ergo ratio doni vtrique communis est. 1 Prima sententia Durandi. S. Thom.

Deinde subdit hanc communem rationem doni appropriari tertiæ personæ, eo quod illa secundum appropriationem etiã procedere dicitur per amorem: amor autem habet rationem primi doni, vt etiam dixit Sanctus Thomas in articulo 2. ergo idem existimat de nomine amoris, & de nomine doni, vt vtrumque appropriatione solum tribuatur Spiritui sancto.

Hæc sententia falso nititur fundamento, vt enim vidimus disputatione 111. capite 1. censet Durãdus Spiritum sanctum non procedere à patre & filio per voluntatem, sed proxime per naturam; ideoque illi non proprie conuenire rationem amoris producti, ac proinde nec doni. Si autem existimaret Spiritum sanctum per voluntatem procedere, non dubitaret peculiarem rationẽ doni illi concedere: fatetur enim primum donum esse amorem productum; falsum autem esse fundamentum illius disputatione cita- 2 Refellitur Durãdi sententia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ne citata cap. 2. ostensum est.

Secunda sententia Ocami. Marsil. Gab.

Secunda sententia sit Ocami, quem refert Marsilius in primum quæstione 21. artic. primo notatione 3. & Gabrielis in primum distinctione 18. quæstione vnica art. primo asserẽtium donũ bifariam posse vsurpari; vno modo pro eo, quod gratis alicui dari potest, & hoc pacto non solum Spiritui sancto, sed etiam cuilibet personæ cõuenit ratio doni: quælibet enim earum gratis donari potest creaturæ, *Filius enim datus est nobis*, Esai 9. cap. & Ioan. 3. *Vt Filium suum vnigenitum daret*, sic autem donum, includit respectũ ad creaturas, quibus donatur, vel donari potest. Altero modo dicitur donum id, quod procedit ex vi amoris alicui⁹ obiecti, non quia liberaliter alicui detur: hoc autẽ modo Spiritus sanctus habet rationem doni non respectu creaturarum, quibus liberaliter donetur, sed respectu patris & Filij; quia est vtriusque mutuus amor: quare erit donum Patris in Filium, & Filij in Patrem; sicut etiam est amor vnius in alterũ, & cõtra. Sic docuit Gab. in illa quæstione articulo 2. conclusione prima. Quæ quidem ratione idem Gab. existimauit, esse sentiam diuinam esse donum Patris in Filium, cui ab æterno donatur à Patre; cui consentit Capreolus distinctione illa 18. quæstione prima, & videtur probari ex Hilario: octauo enim de Trin. circa medium ait, essentiam esse donum, quod Pater dat Filio.

Esai. 9. Ioan. 3

Quo sensu dicat Gabr. esse etiam diuinam esse donum Patris in filiũ.

Reijcitur tã Ochami quam Gab. opinio ex definitione doni.

Verum, vt optime notarunt Durandus in primum distinctione illa 18. quæstione prima, numero 10. Marsi. loco citato, & Canariensis. 1. parte commentarij huius quæstionis essentia diuina non potest vllo modo dici donum respectu alicuius personæ accipientis illam, aut vna persona respectu alterius personæ: nec enim nominibus, pro vt libet, vtendum est, varieque illorum excogitandæ sunt significationes: sed apud Theologos denotare debent id, quod communi vsu apud philosophos, & peritos significant: donum autem teste Aristotele 4. Topicorum cap. 4. est datio irredibilis, hoc est, gratuita & liberalis, ac proinde ex nulla necessitate prouenies: sed talis esse nõ potest inter diuinas personas, si mutuo cõparentur, neque si essentia diuina cum illis conferatur: ibi enim nulla liberalis datio interuenire potest; ergo nec in eis donũ reperitur. Accedit, quod si prædicto modo donum acciperetur in diuinis, non poset constitui proprietas Spiritus sancti, quod est contra Augustini doctrinam quarto de Trinitate cap. 20. vt infra explicabimus.

Aristot.

Augustin.

Tertia sententia Can.

Tertia opinio est Canariensis secũda parte prædicti commentarij, qui asserit, tribus modis accipi donum. Nam cum donũ duplicem habeat respectum, & ad eum, qui donat, cuius dicitur esse, & ad eum, cui donatur; dici potest donum, primo quidem, vt est alicuius donantis per identitatem, & sic essentia diuina est donum, & quæcũq; persona sui ipsius, quia se ipsam creaturis gratis donare potest: secundo modo dicitur donum, quod est alicuius per originem, & donari potest; sic ratio doni tantum conuenit personæ procedenti, hoc est, Filio, & Spiritui sancto; quia hæ tantum sunt alicuius per originem. Tertio vero dicitur donũ id, quod non tantum est alterius per originem, & donari potest: sed etiam ex vi suæ originis procedit vt donum: & hoc modo solum conuenit Spiritui sancto, qui cũ procedat vt amor, vi suę originis, habere videtur rationem doni. Hanc sententiam tradidit Marsilius in primum quæstione 21. artic. 1. notatione 4. putatque Canariensis, esse sententiam Sancti Thomæ in articulo primo ad primum.

Marsilius. S.Thom.

§.

Ego quidem fateor tres acceptiones doni assignari à Sancto Thoma in ea solutione primi, vel quando est idem cum donante, & hoc modo essentiam diuinam posse dici donum; vel quando est possessio donantis, vt seruus; vel tertio modo per originem, quãdo donum procedit a donante, & sic conuenire cuiuis personæ procedenti, quæ ab ea, à qua procedit, per missionem, qua mittitur ad creaturas, donari potest. Addit vero Canariensis aliam acceptionẽ ommissa secunda illa, quando scilicet id, q̃ procedit, vi suæ originis procedit vt donũ: & hoc pacto inquit proprium esse Spiritus sancti. Sanctus Thomas eo loco concludit solum tertio illo modo posse esse personale, & cuiuis procedenti personę conuenire: sed articulo secundo docet, vltimo illo modo esse proprium Spiritus sancti, id quod amplius à nobis explicari oportet: neq; enim tam multiplices acceptiones doni assignandæ sunt.

S.Thom.

Donum, quod natura sua donum est, proprietatem esse Spiritus sancti, verior sententia est.

CAP.

CAPVT II.

Aristot.

Augustin. Caiet. S.Thom.

NE incerta huc, illucque nostra vagetur disputatio, primum omnium statuenda est definitio doni, deinde quæ ad illius plenam intelligentiam necessaria fuerint, adducenda. Donum igitur, teste Aristotele 4. Topicorũ c. 4. prope finem est, *Datio irredibilis*, hoc est, sine spe & pacto retributionis, ac si dicas, est datio liberalis ex amore. Quare videndum est, an hoc modo alicui personæ peculiari ratione conueniat, esse donum: nec enim nouas acceptiones, aut etiam definitiones doni ex nostro capite comminisci licitum est. Ex hac vero definitione primum manifeste liquet donum respectum habere, tum ad eum, qui donat liberaliter, tum etiam ad eum, cui fit donatio: deinde patet donum solum appellari id, quod naturę rationali donari potest; hęc enim sola capax est liberalis & gratuitæ donationis, vt ait Augustinus libro 4. contra Iulianum cap. 3. non longe à principio Postremo vt notauit Caietanus in articulo primo, & colligitur ex Sancto Thoma in corpore constat, donum esse super facultatem accipientis, eo quod sola voluntate donantis confertur.

6

Præterea obseruandum est non tantum esse donum id, quod actu donatur, sed donum etiam appellari illud, quod donari potest, vel ad id deputatum est. Ita docuerũt Sanctus Thomas articulo primo ad quartum, Bonauentura in primum distinctione 18. quæstione 2. Gabr. articulo primo, Marsilius in primum quæstione 21. arciculo 3. quos sequitur Canariensis in hoc articulo. Quare quod Spiritus sanctus ab æterno nulli donetur, nihil obstat, quo minus vere donum dicatur. Id expresse tradit Aug. li. 5. de Trin. ca. 15. in fine cum ait, *Aliter enim intelligitur, cum dicitur donũ, aliter cũ dicitur donatum: nam donum potest esse, antea quam detur, donatum vero, nisi datum fuerit, nullo modo dici potest.* Quare cum idem Augustinus 15. de Trinitate cap. 19. inquit, *In tantum ergo donum Dei est, inquantum datur eis, quibus datur*, ita est intelligendus, vt loquatur de dono, quatenus donatum est, vel ita, vt pro eodem accipiat dari, & aptum esse, vt detur. Porro ipsum loqui de dono, quatenus donari potest, intelligitur ex verbis, quæ de eodem Spiritu sancto mox subgit, *Apud se autem Deus est, etiamsi nemini detur, quia Deus erat patri & filio cœternus, anteaquam quidquam donaretur.* Ergo cum 4. de Trinitate, vt infra videbimus, Augustinus affirmet donum esse proprietatem Spiritus sancti; efficitur, vt eo etiam loco asserat ipsum esse donum, an teaquam actu donetur.

S.Thom. Bonauent. Gabr. Marsil. Canarien. Augustin.

7

Augustin.

His positis, quæ indubitata esse debent, vera sententia est, rationem doni, quod sua natura donum est, esse proprietatem Spiritus sancti, & nulli alteri conuenire personæ. Sic docet Sanctus Thomas in articulo 2. Bonauentura in primũ distinct. 18. quæstione 4. intelligunt autem donum respectu creaturarum, quibus donari aptum est vi suæ processionis. Ceterum pro explicatione prædictæ sententiæ obserua, dupliciter accipi posse donum, vno modo pro quacumque re, quæ liberali voluntate ei accedente donari potest: huic autẽ rei ratio doni prouenit extrinseca tantum denominatione à voluntate donantis, quę illi omnino accidentaria & extrinseca est. Hac ratione donum dici potest, non tantum quęcumque diuina persona, & ipsamet essentia diuina; sed etiam quæcumque res creata, quæ liberalis donationis materia esse potest: nam & diuina essentia, & quæuis persona diuina, & res creata donari potest. Ad de quod Spiritus sanctus a lia quoq; ratione habet esse donum, quod donari potest, vt statim patebit: nihilominus hac priori acceptione etiam donum est respectu sui tanquam donãtis, hoc est, si cogitemus Spiritum sanctum se ipsum donare cum essentia diuina, & cum alijs personis, sicut donatur, cum venit in animam iusti, iuxta illud Ioannis 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, sic est donum creaturarũ, quod à seipso donatur, sicuti pater, & filius. hæc tamen non est proprietas Spiritus sancti, cum multis alijs communis sit.

Id quod natura sua donum est proprietas est Spiritus sancti.

S.Thom. Bonauent.

8

Ioan. 14.

Altero modo dicitur donum, quod natura sua & proprietate substantiali donum est. Hoc autem modo est proprietas solius Spiritus sancti, id enim habet vi suæ productionis, non voluntate aliqua ei accidentarie aduenienti, sicut in priori acceptione contingit. Atque hoc modo puto necessariã esse distinctionem realem inter donum, & eum, qui donat: id quod hac ratione melius explicabitur. Missio Spiritus sancti, qua ad nos aliquando mittitur, est ipsamet æterna processio, addito solum respectu rationis ad creaturas, ad quas mitti dicitur ratione alicuius peculiaris effectus, vt disputatione

Donũ posteriori acceptione est proprietas Spiritus sancti.

170. osten

Universidad de Deusto
Biblioteca

170. ostendemus: eadem autem missione, qua Spiritus sanctus mittitur, donatur ab eodem, à quo mittitur: cum enim missio hęc sit natura sua amor; & quatenus denotat ordinem ad creaturas, sit gratuitus: fit vt is, qui ea mittitur, liberaliter quoque donetur. Habet igitur Spiritus sanctus vi suæ processionis, quæ est amor, intrinsece posse donari, non voluntate & amore ei aduenienti, vt principio donandi, sed ipsomet amore, quo substantialiter procedit, vt ipsa donatione, quia amore etiam ipso substantialiter mittitur: & ipsa missio est donatio: at vero filius, etiam quando à patre mittitur, à quo procedit, non mittitur amore ipso, hoc est, missio illius non est amor substantialiter, sed est intellectio: ei autem additur amor quali accidentarie & tanquam principio, quo mouetur Deus pater, vt filiũ suum generatione & intellectione, tanquã missione mittat & donet: ergo filij processio non est substãtialiter ipsa donatio: quia non est amoris processio: sed est donatio ratione solum amoris, quo tanquam principio mittitur, & donatur: cum tamen Spiritus sanctus ipsa dilectione æterna vt missione mittatur, & vt donatione donetur. Quomodo vero ipsa missio sit æterna personę processio, eo loco ex doctrina patrum & ratione monstrandum est. Hęc sane est proprietas Spiritus sancti, de qua August. sequenti disputatione allegandus dixit eo esse donum, quo est spiritus: quæ nulli alteri personæ diuinæ, nec creaturæ aduenire potest: nam quæcumque alia non est substantialiter, sed extrinseca solum denominatione amor.

9 Eadem missione qua mittitur Spiritus sanctus donatur ab eo, à quo mittitur.

Ex dictis sequitur primum, qua ratione primum donum dicatur amor, nimirũ quia amor, si donari posset inter homines, sicut res aliæ, substantialiter & vi suę processionis esset donum: cetera autẽ ex ipso donata dicerentur.

Quo sensu amor dicatur primũ donum.

Deinde patet, recte dici cum Augustino 5. de Trinitate cap. 14. filium procedere à patre, vt natum: at vero Spiritum sanctum vt datum: quia Spiritus sanctus procedit substantialiter amore & dilectione, quę est ipsa donatio. Quare spiritus non solum vt spiritus, sed etiam vt donum, substantialiter procedit: at vero filius procedit per intellectionem, quæ substantialiter non est donatio, sed generatio. Quod vero per generationem producitur, exit vt natum, & eius origo dicitur natiuitas.

Spiritus sanctus non solum vt spiritus sed vt donum procedit substantialiter August.

10

Sed obijciẽs, filium quoque dici posse substantialiter donum, quia cum sit substantialiter Deus, & Deus sit suapte natura amor & charitas, erit substantialiter donum. Respondeo, sicut Spiritus sanctus est sapientia natura sua, non tamẽ dicitur producta sapientia, quia non procedit per intellectum: sic etiam filius est amor essentialiter, quia Deus est; non tamen est productus amor, quia non procedit per voluntatem. Ad rationem autem doni, quod donari aptum est, non sufficit esse amorem essentialiter; sed requiritur esse productũ amorem, vt ipsiusmet productio sit substantialiter donatio: hoc autem proprium est Spiritus sancti.

Quomodo autem, cum respectus ad creaturas, qui significari videtur nomine doni, Spiritui sancto omnino extrinsece & accidentarie cõueniat, nihilominus donum sit eius proprietas personalis, sequenti disputatione patebit.

An ratio doni conueniat Spiritui sancto ratione essentiæ, vel proprietatis personalis. Disput. 143.

Quid sentiant Scotus & Caietanus. cap. 1.
Spiritum sanctum ratione suæ proprietatis personalis, non tantum esse spiritum, sed etiam donum, verior sententia est. cap. 2.
Cætera præcedentis doctrinæ. cap. 3.

Quid sentiant Scotus, & Caietanus.

CAPVT I.

1 Sententia Scoti.

VAriant quoque Doctores in hac controuersia; ex varijs nãque principijs diuersa colligi necesse est. Scotus in primum distinctione 18. quæstione vnica docet primum non conuenire Spiritui sancto esse donum ratione proprietatis personalis. Probat autem primo, quia quæuis persona intelligitur essentia & proprietate sufficiẽter constituta, antequam intelligantur aliquo modo creaturæ, vt disputatione 143. cap. 2. & 4. vidimus: ratio autem doni necessario respicit creaturas, saltem possibiles: ergo antequam Spiritus sanctus intelligatur esse donum, concipitur iam proprietate personali constitutus: ipsa igitur ratio doni non potest ad proprietatem personalem formaliter pertinere. Secundo, ordo ille ad creaturas, qui pertinet ad rationem doni, est relatio rationis ad creaturas: nulla autem relatio rationis est de essentia, aut proprietate personæ: ergo nec ratio doni. Tertio, quia alioqui Spiritus sanctus bifariam constitueretur, vno modo relatione reali, altero modo relatione rationis, quod est absurdum.

Tripliciter donum accipit Scotus vt defẽdat Augu.

Ceterũ, vt defendat Augustinum, qui aliquibus in locis videtur asserere, donum esse proprietatem Spiritus sancti, docet deinde Scotus, donum tribus modis vsurpari posse: primo pro eo, quod procedit liberaliter per actum amoris, & hac ratione concedit Spiritum sanctum esse donum, nõ quia donari possit, sed quia per amorem liberaliter procedit: nec enim donare non est liberaliter dare, sed liberaliter procedere. Secundo dicitur donum mutuus amor duorũ quo pacto etiam Spiritus sanctus dici potest donum Patris in Filium, & contra: & ita concedit esse proprietatem Spiritus sancti. Tertio deniq; donum dicitur id, quod liberaliter datur, & hoc modo donum nõ est proprietas spiritus, nec donator proprietas spiratoris: quia formale significatũ huius nominis, donum, est respectus donabilitatis, qui Deo solum conuenit comparatione facta cum creaturis: materiale vero significatum in Deo est proprietas personalis Spiritus sancti, qui creaturis liberaliter donari potest. Eadẽ proportione de donatore dicendum est, formale scilicet significatum esse respectum rationis ad creaturas; materiale vero esse proprietatem, seu notionem spiratoris. Quam Scoti sententiam in hoc tertio puncto fere amplectitur Caietanus; ait enim nomen *donum* tria significare, & id quod donari potest, & respectũ rationis, quem appellat donabilitatis, & alterum respectum quasi possessionis, quod scilicet sit alicuius, nempe eius, à quo donatur. Inquit igitur primarium significatum esse respectum donabilitatis: respectum vero quasi possessionis, qui est personalis proprietas, connotari: materiale autem significatum esse amorem.

Nonconuenit Caietano cum mente Aug. & S. Thom.

Hæc sententia in primis non satis consonat menti Augustini: ille namque loquitur de dono, quod creaturis donari potest; cum asserit esse proprietatem Spiritus sancti, vt ex locis præcedenti disputatione allegatis, & ex ijs, quæ infra referemus, perspicue apparet. Ergo hoc pacto defendere debemus proprietatem ipsam Spiritus sancti esse rationem doni, quam habeat vi suæ originis substantialiter: nam si solum ei denominatione quadam extrinseca conueniret, quatenus donari potest, communis esset ratio doni tribus personis, vt præceden ti disputatione cap. 2. notatum est. Deinde cum hęc eadem sit mens Doctoris sancti in hac quæst. qui per omnia sensum Augustini secutus est, nõ satisfacit Caietano munere suo, cum hoc modo illum defendere conatur. Sanct. Tho. 3

Obiectionis quæ potest Caiet. defendi occurritur.

Quodsi aliquis dicat pro Caietano, Filium non esse amorem personalem, qui est materiale significatum nominis *donum*; sed solum Spiritum sanctum, & ita proprietatem Spiritus sancti esse materiale significatum doni, non autem proprietates aliarum personarum; aduertat obsecro primo, quomodo Caietanus non dicat materiale significatum doni esse proprietatem personalẽ, sed amorem: proprietatem autem personalem connotari nomine doni, quasi sit alterius per emanationem: ergo sentit, in materiali significato doni includi non directe proprietatem Spiritus sancti, alioqui non esset connotatum illius nominis. Quare Caietanus aliter assignat significatum huius nominis *Spiritus*, quam huius nominis *donũ*: nam ex sententia illius nomen *Spiritus*, formaliter & directe significat proprietatem tertiæ personæ, connotat deinde amorem, & respectum doni: nomẽ autem *donum* significat, & connotat alio modo, vt supra explicatum est. Præterea ex hac sentẽtia Caietani sequitur, rationem doni conuenire tertię personæ extrinseca tantum denominatione, quo pacto cuiuis alteri potest competere: hic autem volumus ita assignare rationem doni Spiritui sancto, vt sit eius proprietas: id enim contendunt Augustinus, & Sanctus Thomas.

Spiritũ sanctum ratione suæ proprietatis personalis non tantum esse Spiritum, sed etiam donum, verior sententia est.

CAPVT II.

4

OPinio Sancti Thomæ in art. 2. nobis probatur, quæ affirmat tertiam personam

Universidad de Deusto
Biblioteca

S.Thom. Bonauent. Capreol. Marsil.

Augustin.

Ex sententia Aug. relatio spiritus ad Patrem, & Filium magis exprimitur nomine doni quam Spiritus.

nam sua proprietate personali non solum esse spiritum sed etiam donum, & eo esse donum, quo est spiritus: sicut filius eo est verbum, quo Filius. Hanc expresius tradit idem Sanctus Doctor in primum distinctione 18. quæstione prima, articulo 4. & sequuntur Bonauētura quæstione 5. Capreolus quæstione vnica ad primum argumentum secundi ordinis, & ad secundum, & ad sextum, Marsil. in primum quæstione 21. articulo 3. dub. 4. colligitur autem ex Augustino 5. de Trinitate capit. 11. vbi ita scribit, *Sed tamen ille Spiritus sanctus, qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur spiritus, relative dicitur, cum & ad Patrem & ad Filium refertur, quia Spiritus sanctus & Patris, & Filij spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem, cū dicitur donum Dei: donum enim est Patris & Filij.* & paulo inferius, *Donum ergo donatoris est, & donator doni, cum dicimus, relative vtrumque adinuicem dicimus*: ergo ex sententia Augustini non solum relatio spiritus ad Patrem & Filium est ipsa ratio doni; verum etiam ea magis exprimitur nomine doni, quam nomine Spiritus.

1

Pro eodem vsurpat August. donū esse, & a Patre procedere.

Et 4. de Trinitate cap. 20. post medium sic ait, *Et sicut Spiritui sancto donum Dei esse est a Patre procedere, ita mitti est cognosci, quod ab illo procedat*: ergo pro eodem vsurpat donū esse, & a Patre procedere: sed à Patre procedere est proprietas Spiritus S. ergo ratio doni est etiā proprietas personalis illius. Et S. Tho. in primū sētētiarū loco allegato quærit, an Spiritus sanctus processione habeat esse Deū, & donum? Respōdet autē hoc mōdo, Si processio sumatur pro relatiua proprietate, spiritus processione habet esse donum, sed non esse Deum, quia proprietate relatiua nō est Deus, sed essentia est Deus: si vero accipiatur pro origine, per eam habet vtrumque, scilicet & esse donum, quia per eam vt tale producitur; & esse Deum, quia per eam habet communicatam essentiam, qua est Deus.

Quo sensu dicat S. T. Spiritus S. processione habere esse donūet Deū

Ratio qua probatur Spiritum S. sua personali proprietate esse donū.

Ratione vero prædicta sententia sic probatur, Spiritus sanctus ideo est donū, quia ipse actu, quo procedit, donari potest, vt superiori disputatione probatum est: hac enim ratione ipsi soli conuenit substantialiter esse donum, cetera vero solum denominatione extrinseca sunt dona: sed hoc habet Spiritus sanctus ratione proprietatis, nam ratione illius procedit per actum amoris, quo donari potestsimo proprietas illius in ea origine fundatur: ergo habet rationē doni ex proprietate personali, in qua producitur. 6

Ampliter explicatur ratio prædicta

Ceterum vt hoc magis explicetur, & argumenta Scoti facilius diluantur, notandū est, in ratione doni ita contineri respectum ad creaturas, sicut etiam in ratione verbi. Quare eodē modo illa erit proprietas Spiritus sancti, sicut hæc est proprietas Filij: hæc autem ita constituitur proprietas secūde personæ iuxta notata in disputatione 143. præsertim cap. 6. vt antequam actu de notet respectum ad creaturas, etiam possibiles, constituat personā, vel saltem in omnium sentētia, antequā actu respiciat creaturas futuras, quarum nihilominus dicitur verbū: ergo sicut verbum constituitur proprietate verbi, antequam sit actu verbum creaturarum, per hoc solum, quod est verbum patris, & talis in se proprietatis, vt creaturæ sint possibiles aut futuræ, earum etiam sit verbum; sic eodem modo Spiritus sanctus cōstituitur in ratione doni proprietate personali, non quatenus actu includit respectum ad creaturas, etiam possibiles: hic enim respectus est rationis, vt colligitur ex dictis in disputatione 104. capi. 6. sed qua ratione ex se talis exit à Patre, & Filio per amorē, vt si possibiles sint creaturæ, eis donari possit. Quare proprietas Spiritus sancti non erit donum formaliter sub expressa ratione doni; sed vt Logici dicunt, fundamentaliter, hoc est, fundamentum doni, quod est tali amore produci, erit proprietas illius: & in hoc sensu verum est Spiritum sanctum eo esse donum, quo est spiritus: ex hoc autem principio facile diluuntur omnia argumenta Scoti, quæ cap. primo retulimus. 7

Corollaria præcedentis doctrinę.

CAPVT III.

Qua ratione dicatur Spiritus sanctus procedere donū

EX dictis licet primo colligere, qua ratione dici possit, Spiritus S. processione est donum: vt enim notauit Scotus in primū distinctione 18. quęstione 1. ad quintū, processio est commune nomen, & tam significat originem, quam relationem, quę ex origine resultat. Ergo si concipiatur pro origine, non recte dicitur, Spiritus sanctus processione est donum: quia hic modus loquēdi de

di denotat effectum quasi formalem processionis, & Spiritus sanctus non est donū, nec spiritus ipsa processione veluti forma: origo enim non dat esse personæ sicut forma, & ideo non est proprietas constituens, vt disputatione 158. cap. 4. dicemus. Recte tamen dici potest, Spiritus sanctus habet esse donum processione, quia hoc modo loquendi non solum denotatur effectus processionis in genere causæ formalis, sed significari potest quasi in genere causæ efficientis: & quia Spiritus sanctus origine accipit ea, quæ habet, ideo processione hoc modo accepta dicitur habere rationem doni. Si vero sumatur processio pro relatione, recte dicitur, processione est donum, hoc est, proprietate sua personali veluti forma, sicut processione est Spiritus. 8

Quomodo Spiritus S. dicatur donū nostrū.

Secundo sequitur, qua ratione dici possit Spiritus sanctus donum nostrum. Bonauentura in primum distinctione 18. quæstione 6. hanc statuit regulam, vt particula *noster* prædicetur de his, quæ sunt in Deo, cum aliquo respectu ad nos, vel secundum habitudinem causæ, vel relationis. Hac ratione dicitur Deus noster, quia nobis tribuit vitam: ideo enim Θεὸς Græce dicitur quasi tribuens vitam, vt disputatione 58. dictum est. Dicitur etiam tertia persona spiritus noster ratione relationis, qua respicit nos; quia nobis spiratur, vel potius, vt ego censeo, quia nobis inspirare dicitur bona opera, hoc est, ad bona opera nos mouere. Qui sane effectus cum sit communis toti Trinitati, nihilominus Spiritui sancto tribuitur per appropriationem, sicut cetera opera gratiæ. Quodsi diceretur spiritus noster, quia nobis spiratur, diceretur etiam Spiritus sanctus noster; quod tamen dici non potest, vt notauit Sanctus Thomas loco statim allegādo: hoc eodem modo Deus dicitur pater noster.

Deus idem est quod tribuens vitā,

Notat deinde Bonauentura, hunc ordinem relationis, ratione cuius dicitur Deus spiritus noster, aut pater noster, dupliciter esse posse; primum tanquam possessionis nostræ, qua ratione spiritus etiam dici potest donum nostrum, quia à nobis possidetur: deinde tanquam relati alio modo, & sic Deus dicitur Deus noster, & pater noster. Quamuis autem filius Dei dicatur natus & datus nobis, nihilominus dici non potest filius noster, sed donum nostrum: alia tamē ratione, quam Spiritus sanctus, quia filius non potest dici alicuius ratione possessionis, sed ratione relationis tanquam patris: donum autem dicitur ratione possessionis. 9

San. Tho. Marsilius. Canarien.

Quomodo Deus dicatur bonum nostrum & creator noster.

Alia tradit regulam Sanctus Thomas. in primum distinctione 18. quæstione prima articulo 5. quæ parum aut nihil differt a priori, vt nostra dicātur, quæ sunt in Deo & denotant respectum ad nos aut finis, aut efficientis, cætera vero non dicantur nostra. Hanc regulam sequitur Marsil. in primum quæstione 21. articulo 3. dubio 2. & Canarien. sis in fine commentarij. Hac ratione Deus dicitur bonum nostrum, sic enim significatur vt finis: dicitur etiam dominus noster, creator noster, &c. ab hac regula excludit Sanctus Tho. abstracta prædicta. Qua de causa non dicimus essentiam diuinam esse nostram, & quamuis dicamus Deus est iustitia & sapientia nostra, propter habitudinem causæ efficientis: non tamē dicimus, iustitia Dei est iustitia nostra, sapientia Dei est sapientia nostra. Ceterū notat S. Thomas articulo secundo ad primum tunc solum dici Spiritum sanctū donum nostrum, quando actu nobis donatur tametsi ipse dicatur donū ab æterno, quia donari potest: nam particula *nostrum* denotat iam actu à nobis possideri: at Scotus existimat etiam appellari nostrum, quia donari nobis potest. 10

Quomodo Spiritus S. dicatur donum nostrum differunt S. Th. & Scotus.

Tertio ex dictis sequitur vera interpretatio verborū Sancti Thomæ in secūdo articulo huius quæstionis, cum probat Spiritum sanctum procedere vt donum, ex eo, quod procedit vt amor. Nā quamuis amor sit nomen essentiale commune tribus personis, Deus enim charitas est; hic tamē accipitur à Sancto Thoma pro amore spirato & productorsic autem recte probat esse donum: nam si procedit vt amor, sequitur eius processionem esse dilectionem: sed dilectio suapte natura est donatio, vt præcedenti disputatione cap. 2. probauimus: ergo ipse amor productus proprietate sua, & vi suæ processionis procedit vt donū. Hæc est mens Sancti Thomæ, quam meo iudicio non sunt assecuti Caietan. in articulum secundum in tertia solutione quam adhibet argumento Aureoli, & Canarien. 2. parte commentarij, dum asserunt eo loco amorē vsurpari à Sancto Thoma neq; essentialiter, nec personaliter, sed abstracte, vt sensus sit, Spiritus sanctus procedit vt amor, id est, instar amoris. Ergo non recte intellexerunt Doctorem sanctum: nam hoc modo solum probaret Spiritum sanctum procedere

Mens S.T. in art. 2. huius quæst. explicatur.

Caietan. Canarien.

11

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedere ad similitudinem doni, non autem vere vt donum.

Quædã Aureoli obiectiones cõtra mentẽ S.T. refellũtur.

Sed Aureolus apud Capreol. in primũ distinctione 18. quæstione vnica in argumẽtis contra tertiam conclusionem arguit cõtra Doctorem sanctum; primo, Spiritus sanctus non est eo donum, quo amor: quia eo est amor, quo est Deus: at non est eo donũ: quo est Deus: Deus enim est & amor per essentiam, donum autem per proprietatem: ergo male infert Sanct. Thom. ex eo, quod procedit vt amor, esse donum. Verum exdictis respondetur, Spiritum sanctum eo esse amorem productum, quo est donum, nempe proprietate personali; & de hoc amore loqui Sanct. Thomã, vt prædictũ est.

Arguit secundo, quia sanctus Thom. in articulo primo non dixit, Spiritum sanctũ procedere vt amorem, sed vt impressionem quomodo ergo in secundo articulo, vt probet esse donum, assumit eum procedere vt amorem? Respondet bene Caietanus idem esse procedere vt impressionem, nempe voluntatis & vt amorem: inopia enim nominũ nunc vno modo, nunc altero loquimur.

Arguit tertio Aureolus, quia vel amor capitur essentialiter, vel notionaliter: si essentialiter, inde non probat Sanctus Tho. Spiritum sanctum ex vi suæ processionis esse donum, quia amor ea ratione communis est tribus personis: si vero notionaliter accipiatur, sequitur Spiritum sanctum habere peculiarem rationem causę circa creaturas. Cum enim sit primum donum, quod creaturis donari potest, erit causa ob quam cetera a Deo donentur: hoc autem videtur absurdum, cũ omnis efficacitas extra Deũ communis sit toti Trinitati.

Caiet. & Capreoli solutiones ad 3. Aureoli obiectionẽ nõ satisfaciũt.

Huic argumento putat Caietanus satisfactum ex sua doctrina, quã supra retulimus, sed ea nobis non fuit probata. Deinde respondet Capreolus amorem ibi capi notionaliter, inde tamen nõ sequi esse Spiritui sancto peculiarẽ efficacitatẽ circa creaturas ratione huius amoris notionalis, quia tota ratio efficiẽdi est essẽtia, quæ cõmunis est. Ceterũ quia quidquid operatur Deus, efficit per voluntatem, ideo oportet (inquit Capreolus) vt prius in se habeat Deus formam rerum in intellectu per suum verbũ, & per amorem in voluntate, qui est Spiritus sanctus; quæ non sunt diuersæ causæ, sed diuersæ rationes in eadẽ causa: & hac ratione conuenit Spiritui sancto specialis quædam ratio causæ circa creaturas. Hæc tamen solutio minus placet mihi, etenim nulla efficacitas, & virtus Dei circa creaturas postulat per se ex parte principij, etiam vt rationem causæ, processionem aliquam intra ipsũ Deũ: omnis enim creatura exit a Deo, quatenus essentia, & omnipotentia vnus est; ergo Spiritus sanctus non est primum donum, quia habeat peculiarẽ rationem causæ circa creaturas, quibus alia dona conferuntur.

Bonauen. Bonauentura solutio non placet.

Bonauen. autem in 1. distinct. 18. quæst. 1. & Marsil. in 1 quæst. 21. art. 2. dicunt Spiritum sanctum esse primum donum, quia semper datur in ceteris donis gratum facientibus, aut quia est causa exemplaris ceterorum donorum, aut denique, addit Marsilius, quia subauthoritatiue est causa ceterorum donorũ, hoc est, ab alio accipit esse causam aliorum donorum: id enim denotat particula illa *subauthoritatiue*. Verum multo facilior ratio reddi potest iuxta prędicta in disputatione præcedenti, quare Spiritus sanctus sit primũ donũ, quia scilicet, vi suæ originis substãtialiter habet proprietatẽ doni: alijs vero, siue creaturis, siue diuinis personis, ratio doni denominatiue, & nõ vi suæ originis conuenit. Rationes autẽ Bonauẽt. & Marsilij non tam exacte explicãt rationem primi doni: tum quia cum ceteris donis non tantum datur Spiritus sanctus: sed aliæ quoq; personæ, quamuis in donis gratiæ appropriatione solum dicatur peculiari modo dari Spiritus sanctꝰ; tũ etiam, quia ita Filius habet ab alio esse causam cetero rum donorum, sicut Spiritus sanctus.

Marsilius.

Verior, & facilior ratio posito.

Supererat hic, vt disputaremus, an ratio doni esset peculiaris notio distincta à processione: de hoc tamen satisq; dictũ est disputatione 137. cap. 5.

QVAESTIO XXXIX.

De personis ad essentiam relatis.

POst ea quæ de personis diuinis absolute tractata sunt, considerandum restat de personis in comparatione ad essẽtiam & ad proprietates & ad actus notionales, & de cõparatione ipsarum ad inuicem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in diuinis essentia sit idem quod persona.

Ad

202 Supra q. 3. art. 3. & 1. d. 34. q. 1. ar. 1.

AD primum sic procedit. Videtur, quod in diuinis, essentia non sit idem quod persona. In quibuscunque enim essentia est idem quod persona, seu suppositum, oportet quod sit tantum vnum suppositũ 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 supradictis patet. Ergo essentia non est idem quod persona.

Q. 30. ar. 2. & q. 28. artic. 3.

2. Præterea. Affirmatio & negatio non 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 sibi ipsi. Sed persona subijcitur essentiæ. Vnde suppositum vel hypostasis nominatur. Ergo persona non est idem quod essentia.

Lib. 7. de Trin. c. 5. circa principium, to. 3.

Sed contra est quod Augustinus dicit 7. de Trinit. Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris.

Respondeo dicendum, quod considerãtibus diuinam simplicitatem, quæstio ista in manifesto habet veritatem. Ostẽsum est enim supra, quod diuina simplicitas hoc requirit, quod in Deo sit idẽ essentia & suppositum quod in substantijs intellectualibus nihil est aliud quam persona. Sed difficultatem videtur ingerere, quia multiplicatis personis diuinis, essentia retinet vnitatem. Et quia vt Boet. dicit, Relatio multiplicat personarum Trinitatem, posuerunt aliqui hoc modo in diuinis differre essentiam & personam, quarum relationes dicebant esse assistentes, considerantes in relationibus, solum quod ad alterum sunt, & nõ quod res sunt. Sed (sicut supra ostensum est) sicut relationes in rebus creatis accidentaliter insunt, ita in Deo sunt ipsa essentia diuina. Ex quo sequitur, quod in Deo non sit aliud essentia, quã persona secundum rem, & tamen quod personæ realiter ab inuicem distinguũtur: persona enim (vt dictum est supra) significat relationem, prout est subsistens in natura diuina. Relatio autem ad essentiam comparata non differt re, sed ratione tantum. Comparata autem ad oppositam relationem habet virtute oppositionis realem distinctionem. Et sic remanet vna essentia & tres personæ.

Q. 3. ar. 3.

Boet. lib. de Tri. nõ procul a fine.

Q. 28. ar. 1.

Q. 29. ar. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod in creaturis non potest esse distinctio supositorum per relationes, sed oportet quod sit per essentialia principia, quia relationes non sunt subsistentes in creaturis. In diuinis autem relationes sunt subsistentes. Ideo secundũ quod habẽt oppositionem adinuicem, possunt distinguere suppositas: neque tamen distinguitur essentia, quia relationes ipsæ nõ distinguuntur ab inuicem, secundum quod sunt realiter idem cum essentia.

Ad secundum dicendum, quod inquantum essentia & persona in diuinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur quod aliquid possit affirmari de vno quod negatur de altero: & per consequens quod supposito vno non supponatur alterum.

Ad tertium dicendum, quod rebus diuinis nomina imponimus secundum modum rerum creatarum: vt supra dictum est. Et quia naturæ rerum creatarum indiuiduantur per materiam quę subijcitur naturæ speciei: inde est quod indiuidua dicuntur subiecta vel suppositа vel hypostases. Et propter hoc etiã diuinę personæ suppositа vel hypostases nominantur, non quod ibi sit aliqua suppositio vel subiectio secundum rem.

CONclusio est, *Persona idem realiter est cum essentia, differt autem sola ratione.* De hac re disputatione 110. fuse tractauimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit dicendum tres personas esse vnius essentiæ.

203 3. d. 34. q. 1. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit dicendum, tres personas esse vnius essentiæ. Dicit enim Hilarius in fine 4. fo. à principio numerati. in lib. de synodis, quod 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 authoritate Scripturæ sacræ non est expressum, vt patet per Dionys. 1. c. de. diuin. no. Sed nunquã in Scriptura sacra exprimitur, quod Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt vnius essentiæ. Ergo hoc non est asserendum.

Ca. 1. parũ à principio, & paulo post idem reperitur.

3. Præterea. Natura diuina est idem quod essentia. Sufficeret ergo dicere quod tres personę sunt vnius naturę.

4. Præterea. Non consueuit dici quod persona sit essentiæ, sed magis quod essentia sit personæ. Ergo neque conuenienter videtur dici quod tres personę sunt vnius essentię.

Li. 7 de Trinit c. 6 paulo post medium to. 3.

5. Præterea. Aug. dicit quod non dicimus tres personas esse ex vna essentia, ne intelligatur in diuinis aliud esse essentia & persona. Sed sicut præpositiones sunt transitiuę, ita & obliqui. Ergo pari ratione non est dicendum, quod tres personæ sunt vnius essentię.

6. Præterea. Id ꝙ potest esse erroris occasio, nõ est in diuinis dicendũ. Sed cũ dicũtur tres personæ vnius essentiæ, vel substãtiæ, datur erroris occasio. Quia, vt Hilari⁹ dicit in li. de synodo, vnã substãtia Patris & Filij prædicata, aut vnũ qui duas nuncupationes habet, subsistẽtem significat, aut diuisam vnam substãtiam duas imperfectas fecisse substantias, aut tertiam priorem substãtiam quæ a duobus & vsurpata sit & assumpta. Non est ergo dicendum, tres personas esse vnius substantiæ.

Lib. de synodo in tertio fol. à principio.

Sed contra est quod Aug. dicit in lib. 3. contra Maximinum, Quod hoc nomen, homousion, quod in concilio Niceno aduersus Arrianos firmatum est, idem significat quod tres personas esse vnius essentiæ.

Lib. 3. contra Maximinũ c. 14. ante med. to. 8.

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est) intellectus noster res diuinas nominat non secundum modum earum, quia sic eas cognoscere non potest, sed secundum modũ in rebus creatis inuentum. Et quia in rebus sensibilibus a quibus intellectus noster scientiã capit, natura alicuius speciei per materiam indiuiduatur: & sic natura se habet vt forma, indiuiduum autem vt suppositum formę: 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 formæ, nisi cum adiectione alicuius adiectiui, quod designat illã formam. Vt cum dicimus, ista mulier est egregię formæ, iste homo est perfectæ virtutis. Et similiter, quia in diuinis multiplicatis personis non multiplicatur essentia, dicemus vnam essentiam esse trium personarum, & tres personas vnius essentię, vt intelligantur isti genitiui construi in designatione formæ.

Q. 3. art. 3 & 4.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia sumitur pro hypostasi, & non pro essentia.

Ad

Ad secundum dicendum, quod 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 tertium dicendum, quod quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliqua vnius naturę 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, quod dicitur quod tres personæ sunt vnius essentiæ, quam si diceretur quod sunt vnius naturæ.

Ad quartum dicendum, quod forma absolute accepta consueuit significari, vt eius cuius est forma, vt virtus Petri. E conuerso autem res habens formã aliquam non consueuit significari vt eius, nisi cũ volumus determinare siue designare formam. Et tunc requiruntur duo genitiui, quorum vnus significet formã. & 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 personę, conuenienter essentia personę dicitur, non autem e conuerso, nisi aliquid addatur ad designationem essentię, vt si dicatur quod Pater est persona diuinæ essentiæ, vel quod tres personæ sunt vnius essentiæ.

Ad quintum dicendum, quod hæc propositio ex, vel de, non designat habitudinem causæ formalis, sed magis habitudinem causæ efficientis vel materialis. Quæ quidem causæ in omnibus distinguuntur ab his quorum sunt causę. Nihil enim est sua materia, neque aliquid est suum principium actiuum. Aliquid tamẽ est sua forma, vt patet in omnibus rebus immaterialibus. Et ideo per hoc quod dicimus, tres personas vnius essentiæ significãdo essentiam in habitudine formæ, non ostẽditur aliud esse essentia quam persona: quod ostenderetur si diceremus tres personas ex eadem essentia.

Lib. de synod. in vltimo folio ante finem lib.

Ad sextum dicendum, quod sicut Hilar. dicit in lib. de synod. male sanctis rebus præiudicatur: si quia non sanctę a quibusdam habentur, esse non debeãt. Sic, si male intelligitur homousiõ, quid ad me bene intelligentem? Sic ergo vna substantia ex vna geniti proprietate, nõ sic autem ex proportione, aut ex vnione, aut ex communione.

CONclusio est, *Vna essentia dicitur esse trium personarum, & tres personæ dicuntur esse vnius essentiæ.* De consubstantialitate personæ Filij, & Spiritus sancti cum patre iam diximus disputatione 109. & 110. nunc vero solum notandus est modus loquendi, quem probat sanctus Thom. in hoc articulo. Dicimus itaq; tres personas esse vnius essentiæ, & contra, vnam essentiam esse trium personarum: & quo modo loquendi vtitur 6. synodus actione 4. cum ait, *Trinitas est vnius voluntatis, & vnius operationis.* Ad de etiam recte dici posse, *Tres personæ sunt deitatis*: sic enim communiter dicimus, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres personæ deitatis.

Modus loquendi S. Thom. in tribus personarum & quo modo loquendi vtitur 6. synodo.

ARTICVLVS III.

Vtrum, nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

204 1. d. 42. ar. 2. 1. Ethoec. Tri q. 1. art. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod nomina essentialia (vt hoc nomen Deus) non prædicentur singulariter de tribus personis, sed pluraliter. Sicut enim homo significatur vt habens humanitatem, ita Deus significatur vt habens

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deitatem. Sed tres personæ sunt tres habentes Deitatem. Ergo tres personæ sunt tres Dij.

2. Præterea. Genes. 1. vbi dicitur, In principio creauit Deus cœlum & terrã, 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 nomen, res (cum absolute dicatur) videtur ad substantiam pertinere. Sed hoc nomen pluraliter prædicatur de tribus personis. Dicit enim August. in lib. de doct. Christ. Res quibus fruendum est, sunt Pater & Filius & Spiritus sanct. Ergo & alia nomina essentialia pluraliter prædicari possunt de tribus personis.

Lib. 1. de doct. Chri. c. 5. tom. 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 quod dicitur Deute. 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus vnus est.

Respondeo dicendum, quod nominum essentialium quædam significant essentiam substantiue, quædam vero adiectiue. Ea quidem quæ substantiue essentiam significant, prædicantur de tribus personis singulariter tantum, & nõ pluraliter. Quæ vero adiectiue essentiã significant, prædicantur de tribus personis in plurali. Cuius ratio est, quia nomina substantiua significãt aliquid per modum substantiæ, nomina vero adiectiua significant aliquid per modum accidẽtis quod inhæret subiecto. Substantia autem sicut per se habet esse, ita per se habet vnitatem vel multitudinem. Vnde & singularitas vel pluralitas nominis substantiui attenditur secundũ formam significatam per nomen. Accidentia autem sicut esse habent in subiecto, ita ex subiecto suscipiunt vnitatem, vel multitudinem. Et ideo in adiectiuis attenditur singularitas, & pluralitas secundum suppositã. 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, nõ autem si sint adiectiua. Dicimus enim quod multi homines sunt collegium vel exercitus aut populus: dicimus tamen quod 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 essentiã substantiue singulariter & non pluraliter de tribus personis prædicantur. Hæc igitur est ratio quare Sortem & Platonẽ & 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 essẽtia. Ea vero quæ significant essentiã adiectiue, prædicantur pluraliter de tribus, propter pluralitatem suppositorũ. 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 Athanas. dicit.

Art. præced. & q. 3. ar. 3 Q. 3. art. 5 & q. 11. ar. 4.

Ad primũ ergo dicendũ, quod licet Deus significet habẽtẽ deitatẽ: est tamẽ alius modus significandi. Nam Deus dicitur substantiue, sed habens Deitatem dicitur adiectiue. Vnde licet sint tres habentes Deitatem, non tamen sequitur quod sint tres Dij.

In Symbolo Iosue 24. Ecce citatio 5. argumẽti.

Ad secundum dicendum, quod diuersæ linguæ 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 tertium dicendum, quod hoc nomen, res, est de transcendentibus. Vnde secũdum quod pertinet ad relationem, pluraliter prædicatur in diuinis: secundum vero quod pertinet ad substãtiam, singulariter prædicatur. Vnde Aug. dicit ibidem, quod eadem Trinitas quædam summa res est.

Ad quartum dicendum, quod forma significata per hoc nomen, Persona, nõ 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.

Vnde colligit Caiet. quæstion. esse de nominibus concretis nõ de abstractis.

Discrimen inter concreta substantiua & adiectiua.

Notationes circa Articulum.

DVæ sunt conclusiones articuli. Prior est, *Nomina substantiua cõcreta essentialia, vt DEVS, &c. singulariter dicuntur de tribus personis*: Altera est, *Nomina adiectiua, vt SAPIENS, pluraliter dicuntur de tribus personis*. Ex quibus duæ regulæ colliguntur in vniuersum, tam in rebus creatis, quam in Deo: vna est, nomina concreta substantiua pluraliter, aut singulariter dici secundum vnitatem, vel numerum formarum, non suppositorum. Altera regula est, adiectiua sequi non vnitatem, & numerum formarum, sed suppositorum.

Deinde cum Caietano obseruandum est, in aliquibus codicibus in titulo huius articuli additum esse, *Vt hoc nomen DEVS*, ex quo colligit ipse, quæstionem esse de nominibus concretis, non abstractis: & sane sanctus Thomas, qui titulos non præmisit articulis, in principio argumenti, vbi solet ipsos titulos ponere, sic ait, *Ad tertium sic proceditur, videtur, quod nomina essentialia, vt hoc nomen DEVS, non prædicentur singulariter*,

cui consonat doctrina totius articuli. Iam vero doctrinam ipsius articuli more solito tractemus.

An nomina concreta singulariter, & pluraliter prædicentur iuxta singularitatem, & pluralitatem formarum. Disp. 155.

Opiniones Ricardi, & Durandi. cap. 1.
Quid sentiant Marsilius, & Gabriel. cap. 2.
Caietani, & aliorum Themistarum sententia. cap. tertium.
Nomina concreta substantiua ex sola formæ vnitate, aut numero singulariter, aut pluraliter dici, probabilior opinio seu. cap. 4.
Corollaria præcedentis opinionis. cap. 5.
Argumenta contra prædictam opinionem. cap. sextum.
Opponunt nobis aduersarij S. Thomam. cap. septimum.
Nomina adiectiua pluraliter de tribus personis prædicari debent, sed de vno Deo singulariter. cap. 8.

Opiniones Ricardi, & Durandi.

CAPVT I.

Nomina abstracta semper sequuntur numerum formarum.

NVlla inter Scholasticos dissensio est de nominibus abstractis significantibus, sed omnes facile cõcedunt tam in Deo, quã in rebus creatis, singulariter, aut pluraliter enuntiari secundum vnitatẽ, vel pluralitatem formæ. Cum enim hæc nomina nihil aliud significent, neque connotent, quam formam ipsam, necessario secundum numerum illius, aut vnitatẽ multiplicari debent, aut vnitatem recipere. De concretis vero aliud iudicium ferendũ est, cum enim præter formam, aliquid aliud vel significent, vel connotent, non satis videtur in omnibus vnitas, & pluralitas formæ significatæ, vt singulariter, vel pluraliter dicantur. Ceterum cum inter concreta quædam sint adiectiua, vt *sapiens*, quædam substantiua, vt *homo*, *Deus*, nec eodem modo significent formam, non est æqua vtrorumque ratio. De adiectiuis facile conueniunt

Aliud iudicium ferendum est de concretis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

conueniunt Theologi, vt cap. 8. videbimus: de substantiuis vero, si vniuersè loquamur, non leuis est controuersia: nam de concretis substantiuis, quæ Deo secundum se tribuũtur, omnes Catholici eodem modo sentiunt: verum, vt de his concretis diuinis veram rationem assignemus, de omnibus generatim disputare necesse est.

Si vna persona diuina plures assumeret humanitates, nec vnum, nec plures homines simpliciter esse dicẽdos putant Ric. & Durand.

Sit igitur prima sententia, quã refert Ricardus in 3. d. 1. art. 1. q. 5. eorum, qui dicũt, si vna persona diuina assumeret plures humanitates, nec vnum hominem, nec plures simpliciter fore dicendos. Quam opinionẽ Ricardus non improbat, & plane sequitur Durandus in 3. d. 1. q. 3. ad 3. qui quanuis cum sancto Thoma in hoc articulo decuisset, nomina substantiua cõcreta numerum, aut vnitatem recipere secũdum numerum, vel vnitatem personarum: asserit tamen in eo casu nec vnum, nec plures homines simpliciter esse dicendos: ac proinde non esse sumendam in vniuersum vnitatem, & pluralitatem nominum ex vnitate, & pluralitate formarum. Reddit rationem, quia nomine, *homo*, vtendum est secundum communẽ consuetudinem: consuetudo autẽ obtinuit, ad hoc, vt dicatur vnus homo, aut plures homines, non tantum vnitatem, vel pluralitatem formarum, verum etiam vnitatem, vel pluralitatem suppositi considerandam esse: ergo in eo casu nec vnus simpliciter homo, nec plures dicerentur. Quod nomina concreta substãtiua in Deo singulariter dicuntur secundum vnitatem solius formę, etiamsi plura sint suppositа, id non est, quia in vniuersum hæc nomina natura sua sequantur vnitatem, vel numerum formarũ tantum; sed quia vsus habet, vt nomina substantiua in Deo non numerentur, nec vnitatẽ habeant secundum suppositа, sed solũ secundum formas. Addit præterea Durandus, si id eligamus, quod minus impropriè dicitur, si vna & eadem persona assumeret plures naturas humanas, essent dicendi plures homines: si vero plures personę eandem naturam assumerent, vnus homo diceretur.

Occurrunt obiectioni de vnitate naturæ in diuinis.

5 Quæ sit minus impropria loquutio ex Durando.

Hanc opinionem merito refutat Scotus in tertium, dist. prima quæstione 5. ad primum argumentum hac ratione, Vnum vel multa sunt passio entis, & ex æquo diuidunt naturam eius: quare vbicunque reperitur natura entis simpliciter, necesse est vnitatem, vel pluralitatem simpliciter reperiri: ergo si nomen significat naturam aliquam entis simpliciter, quale est substantiа, num, significabit etiam vnum, vel multa: in casu autem prædicto diceretur homo in cõcreto significatus, qui simpliciter esset ens: ergo vel vnus, vel plures dicerentur.

Primo refellitur hæc sententia à Scoto.

Alia quoque ratione sententia hæc mihi non placet, quia videtur Durandus vnitatem nominum substantiuorum in Deo non tam ex natiua, & prima eorum impositione desumere, quam ex communi vsu, quo iam ad significandum sunt applicata: at hoc falsum omnino est, nã vt c. sequenti etiam dicemus, nomina substantiua diuina non alio modo significant post reuelationem mysterij, quam antea: sed permanentia in pristina significacione nihilominus nunc etiam singulariter in Deo dicuntur: constat autem ante mysterium Trinitatis reuelatum eodem modo impositam fuisse vocem, *Deus*, ad significandam naturam diuinam in concreto, sicut vocem, *homo*, vt naturam hominis denotaret: ergo si in eo casu, quo tres diuinæ personę vnam naturam humanam, vel vna persona diuina tres naturas humanas assumeret, attendẽtes ad primariam nominis impositionem nec plures simpliciter, nec vnum simpliciter hominem dicere possemus, reuelato etiam mysterio Trinitatis nec plures Dij, nec vnus simpliciter dicendus est: tametsi iam vsu Ecclesiastico vox ita sit accommodata, vt dicamus vnum Deum simpliciter in tribus personis. Quare gentiles, qui hanc vocem hactenus non mutarunt, possent iuxta cuiusque linguę proprietatem, nec vnum Deum, nec tres Deos simpliciter enuntiare: ergo ita confundit religio nostra Christiana vocum significationes, vt gentilibus nec vnũ nec aliud significatum illæsum relinquat. Quæ sane absurdissima sunt; hæc vero ratio etiam contra Durandum probat.

Secundum eam opinionem explodituꝛ ab auctore.

Nomina substãtiua diuina non alterationẽ significant post reuelationem mysterij, quã antea.

Quod absurdum ex hac sententia sequatur.

Verumenimuero cum Durandus, vt retulimus disputatione 125. cap. primo asserat, in Deo esse vnam tantum communem subsistentiam absolutam, qua natura diuina ita concreta significetur, vt dicatur hic Deus tribus personis cõmunis, idq; propriũ esse asserat naturę diuinę in tribus personis subsistentis: ac proinde vnam naturã humanam, si à tribus assumeretur personis diuinis, non habituram eam subsistentiam; posset quidem asserere nomina concreta substantiua Dei significare naturam diuinam cum illa absoluta subsistentia, siue ante reuelationem mysterij Trinitatis, siue post: & ita in pristina significatione permanentia singu-

Quo pacto Durandus subterfugiat absurdum prædictum.

lariter prædicari de Deo simpliciter; facta quauis reuelatione. Ceterum, quia ille plane negat individuum concretum deitatis intellectum ante personas, vt disputatione 156. capite primo videbimus, etiamsi concedat illiam subsistentiam, non poterit se hoc modo tueri, sed in absurdum, quod inferebamus, incidere cogetur. Ricardus autem, qui vt commemorauimus in ea disputatione 125. cap. 3. nullam communem subsistentiam, sed tres tantum relatiuas in Deo concedit, non potest se hoc modo defendere: quare si probabilem putat opinionem, quam in hoc articulo recensuimus, cogitur incidere in absurdum, quod proxime inferebamus.

Quid sentiant Marsilius & Gab.

CAPVT II.

6 Substãtiua concreta in creatis ex numero suppositorum multiplicanda cẽ sentẽt Marsil. Gabriel.

MArsilius in tertium quæstione 2. articulo 3. dub. 2. censet in formis creatis, etiamsi plures ab vno supposito, vel vna à pluribus assumatur, vnitatem & pluralitatem ex suppositis, non ex naturis sumendam esse: quare, si plures personæ assumerent vnã humanitatem, fore dicendos plures homines: si vero vna persona plures humanitates, fore dicendum vnum hominem. Eandem sententiam amplectitur Gabriel in tertium distinctione prima quæstione 2. articulo 3. dub. 4. ad secundam rationem. Probant autem primum, quia si plures homines assumerent eandem naturam, quælibet persona esset homo, & esset vnus homo: sed nullus esset communis homo, qui in concreto de hac & illa prædicaretur persona: ergo essent plures homines. Ideo autem negant, in eo casu futurum communẽ hominem in concreto, quia existimare videntur, nomina concreta esse nomina suppositorum, & illis directe significari suppositа, ideque eodem modo docent de concretis substantiuis, atque de adiectiuis: additque Marsilius, eodem modo à natura humana denominari suppositа diuina, quo ab accidentaria forma denominatur subiectũ. Quare sicut idem aer dicitur vnum luminosum, etiamsi diuersis luminibus illuminetur: eodem modo erit vnus homo, etiamsi plures sint humanitates in eodẽ supposito.

Nomina cõcreta siue substantiua siue adiectiua existimant suppositа directe significari.

7 Probat vero Marsilius deinde suam sentẽtiam, quia, si vna humanitas assumeretur ab vna persona, & postea dimitteretur, inciperet esse alius homo, non alia ratione, nisi quia esset in alia persona: ergo similiter, si a pluribus simul assumereretur, essent plures homines.

Ex hac sententia quod sequatur absurdum.

Hæc sententia eodem modo refellenda est, atque præcedens, & ad simile quoddã absurdum eodem argumento deducenda. Nam, si hæc regula vera esset, sequeretur nomina substantiua concreta in Deo multiplicari secundum numerum personarum. Si enim nomen, *homo*; sua impositione suppositum significat, & inde multiplicari debet, aut sumere vnitatem; sequitur iuxta primariam huius nominis, *Deus*, impositionem dicendos esse plures Deos, quia sunt plures personæ: namque (vt supra dicebamus) ante mysterij Trinitatis reuelationẽ nomen *Deus* ex se eodem modo significabat, quo nomen *homo*, & cetera cõcreta substantiua formarum creatarum: post ipsam vero reuelationem facta non est mutata significatio, ergo iuxta primariam illam impositionem, nunc etiam dici possent plures Dij. Quocirca idem Marsilius in primum quæstione 5. articulo 2. ad quintum, vbi prædictam tradit sententiam, dum de nomine *Deus* agit; ideo solum asserit non posse dici plures Deos, quia vsus Ecclesiæ est, vt nomen, *Deus*, non personaliter, sed essentialiter accipiatur propter hæreticorum versutias, qui plures Deos secundum essentiam introducere conantur. Quibus verbis plane reducit significationem hanc nominis Dei, qua essentialiter solum vsurpatur, in vsum Ecclesiæ, non in ipsam nominis primariam impositionem; ac proinde seruata vocis proprietate & natiua significatione, posse tres personas diuinas, iuxta ipsius sententiam, dici plures Deos: quocirca frustra Ecclesiam laborasse in modo loquendi contra gentiles, mutando antiquam vocis significationem.

8 Illud euadere contendit Marsil.

Effugium Marsilii occludituꝛ.

Argumenta vero Marsilij futilia sunt. Ad prius respondeo, nomina concreta substantiua non significare suppositа directe, sed naturas, connotando suppositа, vt cap. 4. monstrauimus; numerus autem, seu vnitas nominis ex directo significato, non ex connotato sumenda est; vt ibidem diximus. Ex quo falsum esse patebit id, quod assumit Marsilius, videlicet nomina concreta substantiua perinde se habere, sicut adiectiua: quia forma substantialis eodem

Ad arg. Marsil.

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo denominat suppositum, sicut accidentaria subiectum. Ad posterius argumẽtum dico, in eo casu, quo humanitas assumpta dimitteretur, non fore alterum hominem, vt infra latius videbimus: & ita, dum simul eadem humanitas à tribus assumitur, non esse tres homines, sed vnum, sicut est vnus Deus.

Caietani, & aliorum Thomistarum sententia.

CAPVT III.

9 Pluralitatẽ substantiui concreti ex pluralitate formæ & suppositi simul desumẽdam esse dicit Caiet & Canar.

CVm varie sanctus Thomas de hac re loquutus fuerit, eius quoque discipuli in varias opiniones diuisi sunt. Caietanus in hunc articulum, & in tertiam partem quæstione 3. articulo 7. circa solutionem secundi, cui adhæret Canariensis in commentario huius articuli, & alij recentiores, docent primo non esse desumendam pluralitatem nominis substantiui concreti ex pluralitate solum formæ, sed requiri etiam pluralitatem suppositorũ. Colligunt ex sancto Thoma supra quæstione 36. articulo vltimo ad secundum, vbi ait, ideo patrem non dici plura principia, quãuis in eo sit duplex forma principij, nimirum generationis, & spirationis: quia, si diceremus esse plura principia, denotaremus in eo plura etiã suppolita. Et 3. p. q. 3. art. 7. ad 2. inquit, si eadẽ persona assumeret plures humanitates, non dicerentur plures homines; quia nomen alicuius formæ nunquam pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Conuenit cum his Ferrarien. 4. contra gent. cap. 11. *Circa istas propositiones*, vbi asserit esse conditionem requisitam, vt nomen substantiuũ pluraliter dicatur, multitudinem suppositorũ.

Ferrar.

Secundo docent Caietanus & alij, requiri sane ad pluralitatem nominis pluralitatem suppositorum: atque in hunc modum interpretantur Doctorem sanctum locis citatis, vt ibi non excluserit pluralitatem formarum, sed eam quoque necessariam esse existimauerit, in eo solum discrimen assignans inter concreta adiectiua & substantiua, quod adiectiua ex sola pluralitate subiectorum pluraliter dicuntur, substantiua vero ex vtroque.

10 Discrimen inter adiectiuum, & substantiuũ quod putat Caiet.

Tertio addit solus Caietanus, etiam in eo casu, quo plures diuinæ personæ assumerent eandem humanitatem, non fore dicendum vnum hominem simpliciter, sed vnũ ratione naturæ. In quo plane sententiam sequitur Ricardi, & Durandi positam in cap. primo, sic enim nec essent simpliciter plures homines, siquidem in eius opinione ad pluralitatem nominis requiritur pluralitas formæ & suppositi: nec simpliciter vnus homo, sed cum illo additamento, *ratione naturæ*, cumq; contra Caietanum inferre possemus illud absurdum, quod ibi contra Ricardum & Durandum deducebamus, videlicet, eadem ratione tres personas diuinas non posse dici vnum Deum, nisi cum eodem additamento, posset se Caietanus eo modo tueri, sicut in gratiam Durandi eo capite diximus, nempe diuersam esse rationẽ deitatis, & humanitatis à tribus personis assumptæ. Nam Caietanus, vt videbimus disputatione 156. cap. primo, affirmat, dari cõcretum deitatis, quod appellat semipersonam, præintellectu tribus personis ex communi subsistentia constitutum, de quo putat enuntiari omnia, quæ de vno Deo dicũtur: at vero nullum huiusmodi individuum humanitatis assumptæ à tribus personis posse assignari; idcoque facile respondebit tres personas esse simpliciter vnum Deum, sed non fore vnũ hominem in eo casu, quo vna humanitas ab ipsis esset assumpta.

Ricardo, & Durando adhæret etiã Caiet.

11 Quo modo posset Caietan. sedefendere ab absurdo contra Ricar. illato.

Verum nullum esse huiusmodi individuum, vt putat Caietanus, atque cõcretum humanitatis in nostra consideratione eodẽ modo præcedere personas, sicut præcedit cõcretum deitatis, ibidem non obscure ostendemus. Quocirca in hoc tertio puncto Thomistæ Caietano non consentiunt, sed communiter asserunt, plura requiri ad pluralitatem nominis concreti, quam ad vnitatẽ: quia ad hanc dicunt sufficere vnitatem formæ, ad illam vero necessariam esse pluralitatem formæ, & suppositi. Ceterum in explicanda mente sancti Thomæ, & conciliandis, quæ in hoc articulo & locis alijs proxime citatis asserit, multum laborant, vt cap. 5. videbimus. Porro huius opinionis fundamenta, præter testimonia sancti Thomæ, quæ hactenus recitauimus, sunt argumenta præcipua, quæ contra nostram sententiam capite sexto afferemus.

In quo Thomistæ a Caietano dissentiunt.

Nomina concreta substantiua ex sola formæ vnitate aut numero, singulariter aut pluraliter dici, probabilior opinio fert.

CAP.

CAPVT IIII.

S. Thom.

DVas regulas assignat Sanctus Thomas in hoc articulo. Alterã pro nominibus concretis substãtiuis, alteram pro adiectiuis. In hoc autem capite eam, quam de nominibus substantiuis tradit, asseremus, & confirmabimus, nam multo probabiliorem existimamus ceteris: alteram verò de adiectiuis cap. 8. exponemus. Regulam autẽ de substantiuis secuti videtur Antisiodorensis lib. 3. summæ tractatu primo cap. primo quæstione 5. Scot in 3. distinct. prima quæstione 3. & in primum dist. 12. quæstione prima §. *Ad quæstionem istam*, & idem sanctus Thom. in tertium dist. prima quæstione 1. articulo. 5. ad secundum & 3. cum assererunt, in eo casu, quo vna persona assumeret plures humanitates, fore plures homines. Idem docet Capreol. in primum dist. 4. quæstione. 1. art. 1. ad primum Aureoli.

Antisiod.

Scotus

S. Thomas

Capreolus

13 Prima regula quã tradidit S. Thomas nominibus substantiuis.

Est igitur regula huiusmodi, *Nomina substantiua concreta naturarum sola vnitate aut numero formæ, quam significant, singulariter aut pluraliter dicuntur.* Quam quidem diserte tradidit sanctus Doctor in hoc artic. his verbis, *Vnde singularitas vel pluralitas nominis substantiui attenditur secundum formam significatam per nomen.* Ceterum mentem illius aliqui sic interpretantur, vt tantum velit docere, attendendam esse pluralitatem formæ, vel vnitatem ad pluralitatem, vel vnitatem nominis, sed eam non sufficere: aliud namq; est illam requiri, vt supra ex Caietano dicebamus, aliud vero est eam sufficere. Hoc autem dixisse putant sanctum Thomam, vt discrimen constitueret inter adiectiua nomina, & substantiua, quia ad vnitatem, vel pluralitatem nominis adiectiui solum consideratur, & sufficit vnitas, vel pluralitas subiecti, non formæ.

Quomodo aliqui eius mentem intelligant.

Hæc tamẽ expositio ex verbis ipsius textus, & ratione, quam affert, facile conuincitur. Primũ quia sanctus Thomas non dixit, ad pluralitatem, vel vnitatem nominis esse attendendam & considerandam vnitatem, vel pluralitatẽ formæ: sic enim solum significaret (vt prædicti doctores affirmant) id esse necessariũ, non tamen denotaret id sufficere: sed dixit singularitatẽ, aut pluralitatem nominis attendi secundum formã significatã; attẽdi autem secundũ formam est, ex illa desumi. Nam si aliunde necessario oreretur, non diceretur attendi secundum formam: siquidem existentibus pluribus formis contingeret, nomen singulariter significare: & quotiescunque dicimus, proprietatem aliquam attendi secundum formam, vel secundum materiam, significamus, inde tantum oriri.

Hæc tamẽ explicatio ex verbis Doctoris sancti reiicitur.

14

Tum etiã nunquam in toto articulo fecit mentionẽ vnitatis, & numeri suppositorũ, vt ostenderet, id etiam requiri ad vnitatẽ, & pluralitatem nominis: ergo cum solũ faciat mentionẽ formæ, & inde dicat esse attendẽdã vnitatem, vel pluralitatẽ nominis, sequitur existimasse, id etiã solũ sufficere: præsertim, cum eodẽ modo loquatur de singularitate, quo de pluralitate; & ad singularitatem sufficiat vnitas formæ, idque significet, cum ait singularitatem nominis ex singularitate formæ attendendam esse.

Adhæc, ratio sancti Thomæ, & totus discursus articuli plane indicat eam prædictã regulam vt necessariam & sufficientem collegisse ad iudicandum de terminis diuinis: alioqui nihil omnino probasset; vt enim probet nomina substantiua singulariter de Deo prædicari, adiectiua vero pluraliter, hanc formatrationẽ. *Nomina substantiua significant aliquid per modum substantiæ, nomina vero adiectiua per modum accidentis, quod inhæret subiecto: substantia vero sicut per se habet esse, per se habet vnitatem, vel multitudinem: vnde singularitas vel pluralitas nominis substantiui attenditur secundum formam significatam per nomen.* Ergo colligit formas inde habere, vnitatẽ, vel pluralitatem, vnde habent esse, non quidẽ tanquam ex requisito solum principio, sed etiam tãquam ex sufficienti & integro: nã sicut nõ aliunde habent esse, sed per se; ita per se & non aliunde habent vnitatẽ & numerum: cumque nomina concreta formarũ sequantur rem significatã, sicut quæcunq; alia sequuntur rem, quam significant, recte colligit S. Thomas ex illis solum singularitatem, & pluralitatem eorum in significando sumendam esse.

Scotus vero prædictã sententiam sic ostendit, omne quod pendet, necessario terminatur ab aliquo, quod nõ pendet, atq; ab alio pendenti pendere non potest: adiectiuũ autem nomẽ impositione sua pendet, quia significat formam accidentariã, vel per modũ accidẽtis, quod pendet: contra vero nomen substantiuũ non pendet, quia significat formã per se subsistentẽ: ergo opus est, vt adiectiuum

Ratio, qua Scotus confirmat prædictam sententiam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiuum pendeat à substantiuo. Quo fit, vt si adiectiuum nomen additur adiectiuo, vnũ ab alio pendere nequeat, sed vtrumque ab alio substãtiuo debeat terminari. Quando vero adiectiuum additur substantiuo, ab eo pendet, & terminatur, ergo cum nomina numerorum sint adiectiua, quando adduntur substantiuo, inde terminantur, & singularitatem vel pluralitatem accipiunt, ac proinde numerum, vel vnitatem formarum, quas significant, sequuntur. Sed quia, cum adduntur adiectiuis, non ab ipsis, sed a subiecto pendent & determinantur, necesse est, vt ab eo vnitatem, & numerum recipiant.

16 Non satis probat & contendit Scotus.

Hæc ratio non satis ostendit, significationem singularis, aut pluralis numeri in substantiuis sumendam esse ex formis, in adiectiuis vero ex subiecto; sed formas ipsas accidentium ex subiectis pendere, substantiales vero ex seipsis. Melius igitur prædictam regulam confirmat sancti Thomæ rat o, quam paulo ante retulimus: ea vero præterinissa, alia etiam faciliori, nec minus efficaci demonstrari potest.

Ex concretis substantiuis quædã per se nam, quædã natura significãt

Est autem supponenda doctrina quedã satis nota, videlicet inter nomina concreta substantiua, quædam esse personæ, vt *hypostasis, persona, suppositum, Petrus* & *Ioannes*, & (vt communior opinio fert) *Christus*, alia sunt naturæ, vt *Deus, homo, quidam homo, equus*. Deinde præmittendum est id, quod tradit Sanctus Doctor supra quæstione 29. articulo 4. nempe, hoc discriminis esse inter nomẽ, *persona*, & *quidam homo*, quod persona directe significat subsistentiam, hoc est, terminum naturę, quo constituitur persona, connotat autem naturam illius personæ: at vero, *quidam homo*, directe significat naturam hominis, connotat autem personam, in qua subsistit: id quod nos etiam disputatione 130. capit. 3. obseruauimus. Hinc vero hæc ratio deducitur, Significatio nominis numerari debet secundum significatum directum illius, hoc enim est, quod directe demonstrat & afficit: sed directum significatum nominis concreti substãtiui naturæ seu formæ, non personæ; vt *Deus*, non est suppositum, sed forma: ergo ex illa numerari debet, ac proinde singulariter, aut pluraliter dici iuxta vnitatem, vel numerũ formæ non suppositi. Hinc etiam fit, vt nomina concreta personę non ex natura, sed ex personalitate, quæ est directum significatum, numerentur, vel singulariter dicantur. Ex quo principio plura notatu digna sequenti cap. colligemus.

17

17

Corollaria præcedentis opinionis.

CAPVT V.

Quid primo exprędicta regula sequatur.

LEx prædicta regula sequitur primo, tres personas esse vnum Deum, & nomen, *Deus*, in pristina significatione mansisse, reuelato mysterio Trinitatis, eademque ratione tres personas futuras vnum hominẽ, si vnã humanitatem simul assumpsissent, non quia sit individuum deitatis ex communi illa subsistentia, quam nonnulli commiscuntur, constitutum: sed quia directũ significatum nominis substantiui concreti est forma, connotatum vero sunt personæ generatim. Eadem quoque ratione Pater, & Filius dicuntur vnum principium, vel vnus spirator, de quo etiam disputatione 150. aliquid diximus, quia directum significatum est voluntas in Patre & Filio, quæ vna est, & connotata sunt personæ. Quodsi Hilarius 2. de Trinitate Patrem, & Filium vocat authores Spiritus sancti, parum obest, vtitur enim nomine illo, ac si adiectiuum esset, vt docuit Sanctus Thomas supra quæstione 36. articulo vltimo, ad vltimum: adiectiua autem secundum subiecta numerantur.

18 Hilarius.

Capreolus.

Secundo colligitur eo casu, quo vna persona plures assumeret humanitates, dicendos esse plures homines, vt aperte fatetur Capreolus in primum distinctione quarta, quæstione prima, articulo primo ad primũ Aureoli, secutus sententiam Doctoris sancti in tertium distinctione prima quæstione secunda articulo 5. ad secundũ, quia significata directa nominis, *homo*, essent plura.

Sanct. Tho.

Tertio infertur ex prædicta regula, esse eundem hominem, si eadem humanitas assumpta esset a pluribus personis, & dein de dimitteretur ab vna, vel etiam ab omnibus, vt in proprio maneret supposito. Cui etiam sententiæ fauet Antisiodorens. qui libro primo summæ tractatu primo capite primo quæstione 7. docet, si humanitas à tribus prius assumpta esset, deinde a duabus dimitteretur, & maneret solũ in vna, fore eundem hominem. Ratio vera eadem est, quia maneret idem directum significatũ, scilicet humanitas, ex quo vnitas & pluralitas sumenda est, vt supra diximus.

Antisiodor.

Ceterum aliqui contendunt, eo casu, quo humanitas dimitteretur, & maneret in proprio supposito, non fore diuersum hominẽ; quia, vt esset alius homo, deberet permanere vterq; : sed non audent dicere eundẽ, quia, vt esset idem homo, debebat humanitas simul in personis permanere: falluntur tamen, tũ quia, vt dicantur esse plures homines, vel vnus dicatur alius homo ab alio, nõ oportet omnes actu esse. Petrus enim nunc dicitur alius homo à Ioanne mortuo, & Ioãnes mortuus, atque Petrus viuus dicuntur duo homines: tum etiã, vt dicatur vnus homo, nihil refert, humanitatem simul esse in tribus personis, vel successiue: si enim vnitas sumitur ex forma significata, nõ ex suppositis, idem erit homo in quacunque persona: aut dicendum est ad singularitatẽ nominis requiri non solũ vnitatẽ formæ, sed etiã suppositi: id quod supra satis impugnatum est contra Marsilium.

19 Si humanitas dimitteretur à persona assumente & maneret in propria subsistentia idẽ esset homo.

Postremo sequitur, patrem non posse dici plura principia; hic enim modus loquendi denotat distinctionẽ realẽ, quæ solũ in Deo reperitur inter suppositat: potest tamen dici plura principia secundum rationẽ. De relationibus autẽ peculiarem esse causam, ob quã cum sola ratione differãt, absolute plures dicantur, diximus disp. 138. c. 2. Ideo igitur nõ posse dici absolute patrẽ plura principia, eo quod ille modus loquendi distinctionẽ realem significet, patet: quia neq; de ipsis potẽtijs in abstracto dicere possumus, esse duo principia, nisi addamus, *Secundũ rationem*: abstracta enim in Deo, nisi sint purę relationes, non dicuntur plura absolute, vt eo loco notauimus. Quare, si non dicitur, pater habere plura principia abstracte, hoc est, plures potentias, quid mirum, si ipse dici nequeat esse plura principia?

20

Argumenta contra prædictam opinionem.

CAPVT VI.

Primum argumentum contra prædictam sententiam.

CONtra sententiam, & regulam, quam tradidimus c. 4. de nominibus substantiuis, sunt quædã oppositiones, quibus eam impugnare possunt, qui sequũtur opinionem c. 3. à nobis memoratã. Prior est, si persona diuina assumẽte plures humanitates, essent duo homines, necessaria esset distinctio inter illos: distinctio autẽ, seu diuisio, includit negationẽ vnius ab alio: ergo vnus homo non posset de alio prædicari; at consequens est absurdum, nam sicut nunc Deus de homine, & homo de Deo prædicatur, quia est in eadẽ persona vtriusq; natura: tunc etiã vnus homo de alio diceretur, quia vtriusq; humanitas in eadẽ esset persona. Respondeo distinctionẽ & diuisionem vnius ab alio necessãrio includere mutuã aliquã negationẽ inter illa, non quamcunq;, hoc est, non quę impediat prædicationẽ in concreto, sed negationẽ earũ naturarũ in abstracto. Eo enim ipso, quod vna humanitas non est alia, sunt duo homines, etiãsi vnus dicatur esse alius communicatione idiomatum, & prædicationis naturę in eodem supposito.

Soluitur argumentũ.

21

Dices, eo modo, quo dicuntur plures homines, vnus debet de alio negari: ergo cum in concreto dicantur duo homines, in concreto debet vnus de alio negari, quod est falsum. Respondeo, non opus esse eodẽ modo, quo dicuntur plures homines, scilicet in concreto, vnũ de alio negari. Nec enim pluralitas quæcunque impedit prædicationem vnius de alio, cum ea etiã, quæ distinguuntur, vnum de alio propter varios modos afficiendi aut subiectum, aut suppositum, inuicem prædicentur, vt in 3. partem S. Thomæ quæstione 16. fusius tractabimus.

Confirmatio arg.

Solutio confirmationis.

Posterior oppositio est, quia ex nostra sententia sequeretur, dici posse, Christum esse duo, quũ habeat duas naturas. Nã si habens duas humanitates diceretur duo homines, habens nunc diuinitatẽ & humanitatẽ dicetur duo: id autẽ est contra cõmunem sententiã Theologorũ, & Patrũ, vt videbimus 3. p. q. 17. ar. 1. Respondeo particulã, *duo*, posse accipi masculine, & neutraliter: si sumatur masculine, ideo nequit Christ⁹ dici duo, quia vox, *duo*, denotat suppositа, non naturas, vt disp. 131. cap. 1. ex patribus & Conciliis probauimus: si vero sumatur neutraliter, denotat naturas, vt ibidẽ diximus. In qua significatione apud patres nõ inuenies tractatum, an dicatur Christus duo: asserunt tamen nonnulli, in Christo esse aliud & aliud, quos commemorauimus eo loco, & in tertiam partem referemus.

Secundum argumen.

Soluitur.

Sunt etiam, qui dicant Christum esse aliud & aliud, vel esse vtrumque. Cyrillus Alexandrinus in scholijs de incarnatione capite 26. ait, diuersa de Christo prędicari secundum aliud & aliud, & subdit, *Et est ipse hoc & illud*, quod perinde est, ac dicere, est aliud & aliud. Augustin. in Enchiridio cap.

22

Universidad de Deusto
Biblioteca

capit. 35. *& per hoc & minor est factus* (scilicet Christus) *& manst. æqualis, vtrumque vnde sicut dictum est, sed est ad propter verbum, & ad propter humanitatem: propter verbum æqualis patri, & propter hominem minor*: vbi Augustinus dicit Christum esse vtrumq; hoc est, minorem, & æqualem: & eadem ratione esse aliud, & aliud, nempe minorem, & æqualem; quæ omnia effectiua demonstrat. Deinde ex Patribus nonnulli concedunt in sensu (vt aiunt) identico Christum esse duas naturas simul, August. in Enchi. cap. 38. Damascen. 3. de fide cap. 19. Anselmus de incarnatione verbi cap. 5. Bernardus sermone 3. in vigilia natiuitatis. Propter quæ videri posset alicui vera sententia, quam refert Durandus in tertium distinct. 6. quæstione prima numero 10. nempe posse dici Christum duo neutraliter.

August. Damascen. Anselmus. Bernard. Durand.

Sanct. Tho.

Obstat tamen communis Schola Theologorum cum Sancto Thoma 3. parte quæstione 17. articulo primo, quos ingillatim referre non oportet, qui merito negant tam neutraliter, quam masculine Christū posse dici duo. Probat autem Sanctus Thom. & nonnulli alij, quia si Christus diceretur duo neutraliter, deo esset, quia Christus est duæ naturæ: Christus autem dici nō potest duæ naturæ, quia licet sit diuinitas sua, non est sua humanitas. Hæc tamē ratio difficilis est, tum quia cum in sensu identico Patres aliqui concedant Christū esse duas naturas, concederent etiam esse duo neutraliter, si aliud non obstaret; tum etiam, quia, vt paulo antea dicebamus, Cyrillus concedit Christum esse hoc & illud (quod in sensu etiam formali verum est) sicut dixit Augustinus. Cum enim Christus sit minor & æqualis in sensu formali, in eodem dicere possumus, est hoc, & illud, aliud & aliud, nempe æqualis & minor. Cur ergo nō possemus propter diuersas naturas, & earū proprietates dicere, est duo neutraliter?

23

Huius potissima ratio.

Ratio igitur potissima, ob quam nullo modo dici possit, Christum esse duo sine additamento, est, quia quoties multa in aliquo vniuntur, & res vna multa illa continet sub aliqua vnione & vnitate, non dicitur esse multa. Sicut Petrus, quamuis contineat multa, nō dicitur esse multa, nec duos; eo quod multa illa coniuncta simpliciter dicantur esse vnum: vnum autē & multa simpliciter opponūtur; ergo, cum Christus sit non tantum vnus, sed etiam vnum simpliciter propter vnionem omniū, quæ habet, non potest dici plura, nec duo: sed cum additamento recte diceretur hoc modo, Christus est plures naturæ simul: diceretur etiā, plura in Christo esse, & duo in Christo esse, sicut dicitur aliud & aliud in eo esse, quia hoc modo loquendi cum multitudine, corū quæ in Christo sūt, significatur vnitas, quā in eo habent, & est Christus. Nec solum dicitur in Christo esse aliud & aliud, verum etiam ipse Christus dicitur aliud & aliud non modo in sensu identico, sed etiam formali: dici autem Christū aliud & aliud, nō dissoluit vnitatem, quam in vna habēt personatimo modus ille loquendi vnionē, denotat: at dicere Christum esse duo, omnino tollit vnitatem.

24

Sophronius

Demum loqui licet, vt Sophronius loquitur in epistola recepta à 6. synodo actione 11. vbi ante medium dixit, *Christum esse vnum & duo hoc ipsum agnoscabile, vnum quidē secundum subsistentiam atq; personam, duo vero secundum ipsius naturas*. Cum enim dicat vnū & duo, nō duo absolute, indicat plane duas naturas, sed sub vnitate, quam non significaret, imo tolleret, qui duo absolute concederet: ergo eodē modo, si vna persona verbi assumeret duas humanitates, quāuis nō liceret dicere, esse duo absolute, liceret tamen dicere, esse duos homines, sicut si dicemus esse duas naturas, liceret etiam dicere, in verbo sūt duo homines. Sic enim duo non absolute, sed in natura humana significarentur, quæ pluralitas cum vnitate constare potest: cur vero non dicatur Christus plures filij cap. 8. dicemus, ibi etiam ostendemus, cur vnus dicatur artifex, qui plures habet artes: ex quo etiam nostram sententiam aduersarij infirmate nituntur.

Opponunt nobis aduersarij Sanctum Thomam.

CAPVT VII.

Pugnat etiam contra nostram sententiam Sanctus Thomas supra quæstione 36. ar. 4. ad 2. vbi ait, ideo Patrē nō dici plura principia, nēpe filij & Spiritus sanct. cū tamē habeat virtutē spirādi & generādi, *quia implicaretur* (inquit ille) *pluralitas suppositorū*, hoc est, eo modo loquēdi denotaremus plura esse suppositia, si sunt plura principia: ergo putat ad pluralitatem nominis substantiui, quale est principium, non sufficere pluralitatem formæ; sed esse etiam necessariam pluralitatem suppositorū. Deinde 3. parte

25

Sanct. Tho.

parte quæst. 3. artic. 7. ad 2. in eo casu, quo vna persona assumeret duas humanitates, affirmat non fore dicendos duos homines; quia nomen ab aliqua forma impositū pluraliter dicitur propter suppositā: ac proinde in eo casu inquit dicendum esse vnū hominem. Cumque in hoc articulo plane dixerit, pluralitatem & singularitatem nominis attendendam esse solum, & desumendā ex formæ vnitate, vel pluralitate, vt plane ex ipsius textu deduximus supra cap. 4. se cum etiam ipse pugnare videtur. Quare & Thomistæ conantur ipsius dicta conciliare.

Capreoli solutionē refert, & refutat Ferrar.

26

Capreol.

Ferrariensis 4. contra gentes cap. 11. §. *Circa istas propositiones*, duas adhibet solutiones. Prior est, regulam sancti Thomæ traditam in hoc articulo, cum dicit, pluralitatem, vel singularitatem nominis attendendam esse ex vnitate, vel multitudine formę significatę, intelligendam esse de substantiis concretis, regulam autem traditam in 3. parte, qua dicit ad pluralitatem nominis requiri pluralitatem suppositorum, intelligi de adiectiuis. Quæ solutio fuit Capreoli in primū distinctione 4. quæstione prima articulo 1. ad 1. Aureoli; sed eam facile refellit Ferrariensis, quia sanctus Thom. 3. p. plane loquebatur de substantiis: quæstio enim erat de hoc nomine, *homo*, quod substantiuum est, an sine pluralitate suppositi essent dicendi plures homines; & respondet, non fore.

Propria Ferr. solutio.

Deinde respondet Ferrariens. ex propria sententia; rationem quidem pluralitatis, & singularitatis in substantiuis esse singularitatem, vel pluralitatem formæ, & de hac locutum fuisse sanctum Thomā in hoc articulo: at singularitatem, & pluralitatem suppositorum esse conditionē etiam requisitam; & sic esse intelligendum in 3. parte loco citato. Ceterum non minus facile impugnari potest hęc, quam prædicta solutio. Tum quia ad singularitatem nominis substantiui nullo modo requiritur singularitas suppositi: alioqui tres personæ non essent vnus Deus, nec vnus homo, si vnam assumerent humanitatem, quod est absurdum, vt cap. 3. probauimus. Tum etiam, licet pluralitas & singularitas formæ esset conditio requisita, non autem ratio formalis: nihil minus non deberet dicere sanctus Thom. in hoc articulo pluralitatem, & singularitatem nominis ex vnitate, & pluralitate formę, sed addere deberet, aliunde, et ā desumi: nam ex conditione etiam attendi

Refellitur.

27

S. Thom.

debet, sicut ex causa formali, si conditio est necessario requisita.

Aliter recentiores Thomistæ respondent testimonio S. Thom.

Tertio nonnulli recentiores Thomistæ censent, veram esse regulam assignatam à sancto Thoma in hoc articulo de forma substantiali, quæ secum affert suppositum, vt tunc generatim singularitas, & pluralitas nominis ex vnitate, & multitudine solius formæ sumatur. Nam sicut tunc forma tribuit esse suppositum, sic etiam tribuit vnitatem, vel pluralitatem nomini, quod in solis substantiuis locum habet; nam cum adiectiua significent formam, quæ non dat esse supposito, sed illi iam constituto aduenit, sicut forma significata per nomen adiectiuum non tribuit vnitatem, & pluralitatem suppositi: sic etiam nec nomini. Tale etiam putant esse nomen, *primipilum*, quod licet sit substantiuum, quia tamen in patre aduenit supposito iam constituto, ideo pater non dicitur duo principia, etiamsi habeat duas formas principij.

28

Explositur eorum responsio ab absurdo quod sequitur ex doctrina sic explicata.

Verum hoc pacto non potest omnino cōciliari & defendi, quod vtrobique docet doctor Angelicus. Hinc enim sequeretur, aut tres personas assumentes eandem humanitatem non esse vnum hominem, aut vnam personam assumentem plures humanitates esse plures homines; quod est contra doctrinam eiusdem 3. parte quæstione illa 3. articulo 7. in corpore & in solutione 2. Aut enim humanitas assumpta à diuinis personis significatur, vt afferens secum suppositum, & ita diceretur quidem vnus homo, etiamsi vna à tribus assumeretur: si autem tres humanitates ab eadem persona sustentarentur, essent dicendi tres homines quod etiam manifeste est cōtra doctrinam eiusdem sancti Thomæ eo loco. Vel forma illa non significatur, vt afferens secum suppositum, sed vt adueniens constituto, & ita nō minus sequitur contra eius doctrinam. Nam quamuis, si tres humanitates assumerentur ab vna persona, non dicerentur tres homines; quia pluralitas tunc tantum sumenda esset ex forma, quā do secum afferret suppositum, tamen si assumeretur vna à tribus, eadem ratione non diceretur vnus homo, quia tunc vnitas nō sumeretur à forma, eo quod secū non afferret suppositum.

29

Tertio alij respondent ad ea testimonia.

Alij denique Thomistę alio modo S. Thomę dicta conciliāt. In cuius rei gratiā præmittūt, aliter contingere in ijs, in quibus cū multitudine suppositorū est vnitas naturæ, quā in ijs, in quibus cum vnitate suppositi

est

Universidad de Deusto
Biblioteca

est multitudo naturarum. Nam aliqua forma substantialis, qualis est diuina, suapte natura reperiri potest in multis suppositis; nulla tamē forma accidētaria natura sua esse potest in pluribus subiectis. Quo fit, vt si quando eadem humanitas reperiretur in tribus suppositis diuinis, etiamsi adueniret suppositis constitutis per modū formæ accidentis; quia tamen iuxta modū formæ substātialis reperiretur vna in multis, sicut diuina natura, nomen substantiuum ex illa sumeret singularitatem, & tres personæ dicerētur vnus homo: quādo vero plures naturæ essent in eadem persona, quia essent per modū formæ accidentis, cuius propriū est, vt multiplex in eodem subiecto reperiatur, sumeretur ex supposito singularitas nominis, sicut in adiectiuis, etiamsi nomē substantiuum esset. In priori namque casu non tantum nomen est substantiuum, sed etiā significat per modum substātiui, & sub impositione substantiui manet; in posteriori vero etiam si nomen sit substantiuum, significat tamen per modum adiectiui, & non manet in sua impositione substātiui, quod semper significat vel vnā naturam in vno supposito, vel vnam in pluribus, nunquam autē plures in vno. Ex hac doctrina ita cōciliant dicta Sanct. Thomæ, vt in hoc articulo loquatur de substantiuis, quæ sequuntur modum, & normam substātiuorum, vt explicatum est: at vero in 3. parte sermonē habeat de substantiuis, quæ non sequūtur normam substantiuorum, sed adiectiuorū, significando plures formas in eodem supposito.

30

Reijcitur eorum responsio.

Acuta sane speculatio, sed quæ arctē cōsiderata facile potest refelli ratione, qua superius nostram confirmauimus sentētiam. Nam directum significatum nominis substantiui est forma substantialis, non suppositum: nec; nomen substantiuū ex sua impositione significat suppositum; ergo ex forma, non ex supposito debet sumi singularitas, & pluralitas nominis. Quod autem substantiuum significet vnam naturam in multis suppositis, vel plures in eodem, parū interest, vt dicamus variari primariam impositionem, & significationem nominis: nomina enim substantiua ita sunt ab initio imposita ad significandam formam substantialem, vt quamuis tunc soluni cognosceretur vnum suppositum sub vna forma, nihilominus facta postea reuelatione mysterij Trinitatis, nihil sit mutatum de primaria significatione, impositione nominis. Itaq; nomina substātiua, quæ modo significant vnam formam in tribus personis, & ratione formæ singulariter dicuntur de illis, ante reuelationem mysterij impolita eodem modo significabant: nec ad hoc fuerunt imposita, vt vnam formam in tribus significarent: ergo perinde est, si post impositionem nominis vna forma reperiatur in tribus natura sua, vel plures formæ in eadem persona, non natura sua, sed super illam, vt ab vtroq; asseramus nomen pluraliter, aut singulariter dici secundum vnitatem, vel multitudinem formæ, quando in primaria impositione nominis non est habita ratio plurium suppositorū; sicut nō fuit habita plurium formarum in eadem persona: ergo nullum tale substantiuum impositum est ad significandum instar adiectiui, vt prædicti doctores autumant. Et hæc satis circa priorem regulam, quā tradit Sāctus Thomas in hoc articulo.

31

Nomina adiectiua pluraliter de tribus personis prædicari debēt, sed de vno Deo singulariter.

CAPVT VIII.

Secunda regula pro nominibus adiectiuis.

RElinquum est, vt explicemus alteram regulam, quam de adiectiuis in eodem articulo Sanct. Doctor posuit. Ea vero est, pluralitatem & singularitatem nominum sumendam esse ex singularitate, aut pluralitate suppositorum, non formarum. Obiter etiam dicemus, qua ratione nomina substātiua formarum accidentium singularitatē, vel pluralitatem accipiant. Ratio vero huius regulæ est, quam assignat Sanctus Thomas ipsemet, quia cum significent formam per modum adiacentis, hoc est, quasi ab alio habitam, idcirco singularitatem, & pluralitatem desumunt ex supposito, vel subiecto, cui formam adiacere significant: indeque discrimen constituitur inter nomina substantiua, & adiectiua: quod substantiua, opposito modo significant, formam nō mirum per se subsistentem, & ita ex se habentem vnitatem, vel pluralitatem, quocirca ex illa desumitur singularitas, & pluralitas nominis: contra vero in adiectiuis ex subiecto aut supposito, cui formam adiacere significant; ideoque adiectiua directe significāt subiecta sub tali, & tali

32

tali forma: & idem dicitur esse albū, quod habens albedinem, & omnipotēs, quod habens omnipotentiam, & in vniuersum omne adiectiuum per habens talem, seu talē formam definitur: substantiuum vero, vt *homo, Deus*, cum non significet formam, vt alteri adiacentem, sed vt habentem esse per se, non debet definiri per habens talem naturam, vt Deus per habens deitatem, & homo per habens humanitatem, vt sequenti disputatione cap. 3. fusius monstrabitur.

33 Quis modus loquendi exprædicta regula sequatur.

Hoc posito, sequitur dici posse tres personas Trinitatis, tres omnipotētes, tres æquales, tres immensos: sic loquitur Concilium Lateranen. sub Innocētio 3. & refertur in cap. *firmiter*, de summa Trinitate & fide catholica, vbi ita inquit, *Pater generās filium nascens, Spiritus sanctus procedens consubstantiales, & coæquales, & coomnipotentes, & coæterni, &c.* cum vero Athanas. in symbolo ait, *non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens: non tres immensi, sed vnus immensus*, aut accipit nomina substantiue, vt notauit Sanctus Thom. in hoc art. sicut e contra Hilarius nomen, *authores*, adiectiue, cum 2. de Trinitate Patrē & Filium vocauit authores Spiritus sancti (neq; enim vt substātiue, hoc est, in sensu substantiuo accipiantur hæc nomina, necesse est neutraliter vsurpari) aut certe, cum nomina adiectiua singularitatem & pluralitatem accipiant ex habente formam, quia idem omnino significant, quod habens talē aut talem formam; & in Deo non tantum suppositum, sed etiam diuina natura in cōcreto habeat omnipotētiam, imo proxime dicatur omnipotēs Deus, vt communis est tribus personis, idcirco possumus dicere, & tres omnipotentes, si referamus ad personas, quæ secundarie habere dicuntur omnipotentiam; & vnum omnipotentem tantum, si referamus ad naturā ipsam, quæ primarie omnipotens dicitur. Cum igitur Athanasius dixit, *non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens*, non negauit tres omnipotētes in persona, sed in natura: & respiciens solum naturam concretam negauit tres omnipotentes, scilicet, Deos: & dixit vnum solum concedendum esse: atque eodem modo loquendi vsus est August. lib. 5. de Trinitate cap. 3.

34

Quædam tant nomina substantiua quæ partim substantiua partim adiectiua similari vi dicuntur.

Aduertendum tamen est, esse quædam nomina substantiua, quę significant formā accidentariam, aut per modum accidentis, vt *artifex, opifex, philosophus, creator, gubernator*, quæ ex vna parte non videtur sequi naturam adiectiuorum, quia nō dicimus, tres personas esse tres creatores, tres opifices, sed vnum; in quo substantiuorum nominū regulam sequuntur, quæ secundum formā numerantur, vel vnitatem recipiunt. Contra vero idem homo habens plures artes dicitur vnus artifex, & habens plures philosophias, & moralem, & naturalem, & politicam, dicitur vnus philosophus: in quo nomina hæc videntur sequi normam adiectiuorum, quæ ex subiecto, non ex forma numerantur, vel singulariter dicūtur. Quo sane argumento aliqui vtuntur contra regulam substantiuorum, quam cap. 4. probauimus.

Dico igitur, hæc nomina, etiam si formam accidentariam in nobis significent, & in Deo formam, vel relationem ex tempore adue nientem, vt *creator, gubernator, opifex*, quia tamen significant substantiue, nō tam significare ipsam formam, quam subsistentem naturam illius qualitatis: non dico significare idem, quod habens illam formā ita vt explicare liceat nomina illa, sicut adiectiua, per *habens illam formam*: sic enim liceret quoque dicere, tres personas esse tres opifices, gubernatores, & creatores mundi: sed significare naturam ipsam substantialem subsistentem, cui conuenit talis forma artis, aut creationis, &c. cumque in homine sit vna natura, ideo dicitur vnus philosoph⁹, vnus artifex: & cū in Deo sit vna natura substantialis, & vnum indiuiduum deitatis, cui conuenit illa forma denominans, ideo dicitur vnus artifex, vnus creator, & vnus gubernator: etiamsi sint plura suppositā, quia hæc denominatio formæ quasi accidentarie per modum substantiui non extenditur vltra ipsam substantiam, & naturam rei per se subsistentis.

35

Vltimo obserua, nomen, *Filius*, singularitatem, vel pluralitatem accipere â suppositio, non a natura: & ideo Christū non posse appellari plures filios, etiamsi plures habeat filiationes, vt sub Anathemate definiit Naziā. orat. 51. eademque ratione nō posse dici, esse alium filium ex virgine, alium ex patre æterno: vel quia nomen est veluti adiectium; idem enim valet, quod genitus: vel quia est nomen suppositi, cum dicitur in concreto: etiamsi filiatio aliqua cōueniat Christo ratione naturæ humanæ: præsertim cū diuina persona filiatione constituta Filius dicatur: ergo qui diceret duos filios, non vnum, etiamsi catholicū sensum teneret

Nomen filius vnde sumat pluralitatē vel vnitatem.

36

Universidad de Deusto
Biblioteca

teneret, videretur voce ipsa Christum diuidere.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

205 1 d.4. q.1. art.2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod nomina essẽtialia concretiua nõ possunt supponere pro persona ita quod 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 non possit, vt dictum est. Ergo cum significet essentiam, videtur quod supponat pro essentia & non pro persona.

Arist. præce. &. q.13. ar.9.

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 hæc erit vera, Deus non generat, quia filius non generat. Ergo est Deus generãs & Deus non generans. Et ita videtur sequi quod sint duo dij.

4. Præterea. Si Deus genuit Deum, aut se Deum, aut alium Deum: sed non se Deum, quia vt Aug. dicit in 1. de Trinit. nulla res generat se ipsam. Neque alium Deum: quia non est nisi vnus Deus: ergo hęc est falsa, Deus genuit Deum.

Lib.1. de Tri c.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 quod Deus genuit Deum.

Sed contra est quod in symbolo dicitur, Deum de Deo.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod hoc nomen, Deus, & similia proprie secundum 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 quod in Deo idem sit habens & quod habetur. Et sic habens deitatem, quod significat hoc nomen Deus, est idem quod deitas. Sed in proprietatibus locutionum, non tantum attendenda est res significata, sed etiam modus significandi. Et ideo quia hoc nomen, Deus, significat diuinam essentiam vt in habente ipsum, sicut hoc nomen, homo, humanitatem significat in supposito, alij melius dixerunt, quod hoc nomen, Deus, ex modo significandi habet vt proprie possit supponere pro persona, sicut & hoc, nomẽ, homo. Quandoque ergo hoc nomen, Deus supponit pro essentia, vt cum dicitur, Deus creat: quia hoc prædicatum competit subiecto ratione formæ significatæ, quę est deitas. Quandoque vero supponit personam vel vnam tantum, vt cum dicitur, Deus generat: vel duas, vt cum dicitur Deus spirat: vel tres, vt cũ dicitur, Regi seculorum immortali inuisibili, soli Deo, &c. 1. Timot. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen Deus, licet conueniat cum terminis singularibus, in hoc quod forma significata non multiplicatur, conuenit tamen cum terminis communibus in hoc quod forma significata inuenitur in pluribus suppositis. Vnde non oportet, quod semper supponat pro essentia quam significat.

Ad

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit contra illos qui dicebant quod hoc nomen, Deus, non habet naturalem suppositionem pro persona.

Ad tertium dicendum, quod aliter se habet hoc nomen, Deus, ad supponendum pro persona, quam hoc nomen, homo. Quia enim forma significata per hoc nomen homo, id est, humanitas, realiter diuiditur in diuersis suppositis, per se supponit pro persona, etiãli nihil addatur quod determinet ipsum ad personam, quę est suppositũ distinctum. Vnitas autem siue communitas humanæ naturæ non est secundũ rem, sed solum secundum cõsiderationẽ. Vnde iste terminus, homo non supponit pro natura cõmuni: nisi propter exigentiam alicuius additi, vt cum dicitur, homo est species. Sed forma significata per hoc nomen, Deus, scilicet essentia diuina, est vna & cõmunis secundum rẽ. 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 nomẽ, Deus, pro persona patris. Sed cum dicimus, Deus non generat, nihil additur quod determinet hoc nomẽ ad personam filij. Vnde datur intelligi quod generatio repugnet diuinę naturæ. Sed si addatur aliquid pertinens ad personã filij, vera erit locutio, vt si dicatur, Deus genitus non generat. Vnde etiam non sequitur, est Deus generans & Deus nõ generans, nisi ponatur aliquid pertinens ad personas, vt puta, si dicamus, pater est Deus generans, & filius est Deus non generans; & ita non sequitur

Art præc.

quod sint plures dij, quia pater & filius sunt vnus Deus, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod hæc est falsa, pater genuit se Deũ: quia ly se (cũ sit reciprocum) refert idẽ suppositum. Neq; est contrarium quod Augu. dicit ad Maxim. quod Deus pater genuit alterum se. Quia ly se vel est casus ablatiui, vt sit sensus, genuit alterum a se: vel facit relationem simplicẽ, & sic refert identitatem naturæ: sed est impropria vel emphatica locutio: vt sit sensus, genuit alterum simillimũ sibi. Similiter & hęc est falsa, genuit alium Deum: quia licet filius sit alius a patre (vt supra dictum est) non tamen est dicendum, quod sit alius Deus: quia intelligeretur quod hoc adiectiuum alius, poneret rẽ suam circa substantiuũ, quod est Deus: & sic significaretur distinctio deitatis. Quidam tamen concedunt istã, genuit alium Deum: ita quod ly alius, sit substantiuum, & ly Deus, appositiue constituatur cũ eo. Sed hic est improprius modus loquendi, & euitandus ne detur occasio erroris.

In Epist. ad Maxi. me dicum quæ est 56. paulo ante medium tom.2.

Q.31. art.2

Ad quintum dicendum, quod 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 genit⁹. Quod est falsum. Vnde negatiua est vera, genuit Deum qui non est Deus pater. Si tamen intelligeretur constructio nõ esse appositiua, sed aliquid esse interponẽdum, tunc esset affirmatiua esset vera, & negatiua falsa: vt sit sẽsus, genuit Deũ, qui est De⁹, qui est Pater. Sed hęc est extorta expositio. Vnde melius est q̃ simpliciter affirmatiua negetur, & negatiua concedatur. Præpositiuus tamen dixit quod tam negatiua quã affirmatiua est falsa: quia hoc relatiuũ, qui, in affirmatiua potest referre suppositũ, sed in negatiua refert & significatum & suppositum. Vnde sensus affirmatiuæ est, quod esse Deum patrem, conueniat personæ filij. Negatiuę vero sensus est, quod esse Deum patrem, non

Universidad de Deusto
Biblioteca

tantum remoueatur a persona filij, sed etiam a diuinitate eius. Sed hoc irratio nabile videtur, cum secundum Philoso phum de eodem de quo est affirmatio, possit etiam esse negatio.

Li. 1. perih. ex cap. vlt. tomo 3.

COnclusio est, *Quandoque nomen, Deus, supponitur pro natura, quandoque pro perso na.* Conclusionem hanc & doctrinã articuli altius examinabimus sequentibus disputationibus. Nam circa textum articu li nihil est, q̃ peculiari indigeat notatione.

An indiuiduum deitatis concretum, quod solet vocari, Hic Deus, *cognitione nostra præcedat personas.*

Disput. 156.

Duæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Concedendum esse concretum deitatis quamuis alio modo quam Caietanus posuit, verior sententia est. cap. 2.
Soluuntur argumenta primæ sententiæ. cap. 3.
Qua ratione dicere possimus, Hic Deus est hic Deus. *cap 4.*

Duæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT I.

1

ANtequã ad suppositionẽ huius nominis, *Deus*, veniamus, necesse erit disputare, an hic Deus, qui solet vocari indiuiduũ deitatis concretum, cogitatione ita præcedat personas, vt antequã intelligamus patrem, filiũ, aut Spiritum sanctum, mente concipiamus hunc Deum, & de illo aliqua enuntiemus.

Henricus & alij negant tale concretum. Durand.

Henricus quodlibeto 5. q. 8. & Durand. in primum d. 25. q. 1. num. 6. & multi recentiores Thomistæ pro viribus defendũt, nõ posse tale indiuiduum concretum intelligi ante personas, aut ante proprietates personales. Probant primum quia nomen, Deus, quo significamus cõcretum illud, est nomẽ suppositi. Idem enim est Deus, quod habẽs deitatem, vt constat ex S. Thoma art. 3. præcedenti ad 1. & Damasc. lib. 3. de fide cap. 11. in fine, & Nicetas lib. 1. Thesauri cap. 33. in principio: sed nullum est suppositũ communc, quod cogitatione præcedat tres personas: ergo nullum tale est indiuiduum cõcretum deitatis. Deinde si indiuiduum cõcretum deitatis tribus personis commune esset; etiam esset commune indiuiduum humanitatis, si vna humanitas à tribus esset assumpta; eadẽ enim videtur ratio: hoc autem esse non potest; quia sequeretur, hominem assumi à tribus personis, non humanitatem; siquidem, prius quã intelligatur humanitas in persona, iã est homo: quare idẽ etiam nunc contigisset in assumptione humanitatis à verbo: atqui homo assumi non potest, quia assumeretur suppositum, vt docet S. Thom. 3. parte quæst. 4. art. 3. ergo tale indiuiduum non est concedendum.

S. Thom. 2

Postremo si daretur hoc cõcretũ, daretur etiam concretum spiratoris commune duabus personis spirantibus: at hoc nulli, aut pauci concedunt: cur ergo & indiuiduum deitatis asserere debemus?

Caietanus affirmat & semi suppositum vocat.

Caietanus vero in hunc articulum & 3. parte q. 2. ar. 2. circa solutionem 3. & q. 3. ar. 2. & 3. non solum adstruit tale indiuiduum, & cõcretum deitatis ante personas; sed etiam illud appellat semisuppositum, vel semipersonam, ne, si diceret personã, vel suppositum, quaternitatem in Deo introducere videretur. Probat autem duplici ratione vna est, quia multa enũtiamus de hoc Deo, quæ ei non conueniunt ratione personarũ, sed ratione essentiæ: vt cum dicimus, vnus Deus creat, & id genus alia: ergo indiuiduũ illud concretum essentiæ intelligitur ante personas. Qua de causa sanctus Thomas in hoc articulo expresse notauit nomẽ, *Deus*, in ea propositione, *Deus creat*, supponi pro natura, non pro persona: id ipsum docuerunt Damascenus, & Nicetas locis paulo ante allegatis: atqui non supponitur pro natura abstracta; ergo pro concreto illius, quod nũc probare cõtẽdimus. Ratione etiam huius concreti dicit Caietanus, verum esse illud, quod ait Athanasius in symbolo, *Pater est Deus, filius est Deus, spiritus est Deus, nõ tamen tres dij, sed vnus est Deus.* Quis ergo audeat negare, vnum esse modo Deum, qui de tribus personis cõmuniter prædicetur?

S. Thom.

Athan.

Altera ratio est desumpta ex doctrina eiusdẽ Caiet. qui, vt commemorauimus disput. 125. capite 2. censet dari quandam subsistentiam absolutam deitatis communem tribus personis, quæ cogitatione prior sit tribus personalibus subsistentijs: cum ergo concretum naturæ nihil aliud videatur esse, quã natura subsistens, & ante tres personas intelligatur deitas subsistẽs, intelligetur etiã hic numero Deus in concreto, qui ideo

3

ideo dicatur semipersona, quia est subsistẽs; sed quia nondum subsistit incommunicabiliter, non sit perfecta & cõpleta persona. Hinc etiam infert Caietanus, hoc indiuiduum peculiare esse diuinæ naturæ, & nulli creaturæ conuenire: quare, si natura humana assumeretur à tribus (inquit ipse) non haberet tale concretum, antequam in personis intelligeretur: quia, cum tale indiuiduum constituatur natura, & communi subsistẽtia, & hæc solum naturæ diuinæ cõueniat ratione infinitatis (ceteras namque naturas sola subsistentia suppositi existimat subsistere) solum in ea, & non in alia natura tale concretum assignari potest.

Nihil probat prior Caiet. ratio aut etiam de humanis probat.

Ceterum, antequã nostram proferamus sententiã, placet obiter notare contra Caietanũ, aut priorem illius rationem nihil probare de cõcreto deitatis, aut idem de quauis alia natura colligere. Nam si tres personę assumerent vnam humanitatem, tales propositiones de vno illo homine enuntiaremus, quales de vno Deo, qui est in tribus affirmamus: diceremus enim, *Hic vnus homo flet, deambulat, comedit*, &c. diceremus etiam, *Pater est homo, Filius est homo, Spiritus sanctus est homo; & tamen non tres homines, sed vnus est homo.* Quod vero attinet ad communẽ subsistentiam, ratione cuius Caietanus constituit indiuiduum deitatis cõcretum, satis diximus supra disput. 125. cap. 3. vbi probauimus, nihil tale commune esse, quod nomen subsistentiæ mereatur, nec aliquid esse huiusmodi, ratione cuius concretum deitatis constitui possit; quia solum est communis existentia, quã deitas, & natura quęuis abstracta, in suo conceptu includit, vt eo loco probatum est. Demum perperã Caietanus indiuiduum illud semipersonam appellat, cum hac voce nemo hactenus vsus fuerit: quinimo, si modum loquendi retineret, quem de subsistentia communi vsurpauit, pleno ore suppositum vocare deberet. Sicut enim actum existentiæ ipsius naturę diuinæ nuncupauit subsistentiam, non semisubsistentiam: ita ex ea constitutum non semisuppositũ, nec semihypostasim; sed absolute suppositum & hypostasim vocare debuisset, præsertim cũ idem sit subsistentia quod hypostasis, si verbũ ex verbo reddas.

4

Concedendum esse concretum deitatis, quanuis alio modo, quam Caietanus posuit, verior sententia est.

CAPVT II.

5 Indiuiduã concretum deitatis cogitatione nostra prius personis cõcedere necessarium est, & quare.

LEgo vero necessariũ puto, indiuiduũ deitatis concretum cogitatione nostra prius personis concedere, tametsi alia lõge ratione, quã Caietanus illud asseruit; atq; eodem modo, si vna natura creata à pluribus assumeretur personis; & in quauis natura respectu sui suppositi. Primo autẽ dari huiusmodi concretũ necessariũ puto propter varias illas enuntiationes, quas dixit Caiet. quæ non solũ in diuina natura concedendę sũt; sed etiã in humana, si vna à tribus assumeretur. Sunt quoq; alię quamplures, etiã cũ terminis & vocibus notionalibus vtimur, in quibus tale concretũ necessario debet intelligi, & pro eo nomẽ supponi. Secũdo hoc concretũ non posse in suo conceptu includere personas in singulari, patet, quia si ad constitutionẽ concreti deitatis, quod Deũ appellamus, pertineręt tres personę in singulari, etiã in obliquo; nec tres dicerẽtur vnus Deus, nec cõmunis esset Deus tribus personis. Id enim, quod in suo cõceptu connotat tria hæc suppositа speciatim, non potest cõmune esse tribus, & vnicuiq; conuenire: ideoq; Thomistæ, qui hoc indiuiduũ deitatis concedunt, & dicunt de ratione illius esse ipsas personas, vel in conceptu illius eas includunt, non possunt non incidere in illa absurda, quæ diximus.

Tertio hoc indiuiduum cogitatione nostra prius esse personis facile probari, & explicari potest ex doctrina præcedentis disput. cap. 4. nam cum dicimus nomina concreta naturarum, vt *Homo*, & *Deus*, directe significare naturam, & connotare personã, in qua subsistit natura, hoc ita debet intelligi, vt non connotet hanc, vel illam personã, seu suppositum singulare, sed vniuerse hanc, vel illam personam, vel suppositum. Sicut enim supra dicebamus non numerari concreta naturarum ex connotato, sed ex directo significato: sic etiam pronomen demonstratiuum non demonstrat connotatum, sed directum significatum, & ita dicitur hic homo, non quia sit in hoc supposito; sed quia sit hæc natura in hoc, vel alio suppositо: atque idcirco dicimus hunc numero Deum, demonstrantes naturam, non personas: nam si eas demõstraremus, non diceretur hic Deus, qui erat, & demonstrabatur ante reuelationem mysterij, quando de tribus personis non constabat, quod

6

Universidad de Deusto
Biblioteca

bat, quod est absurdum: ergo, cum vox, *Deus*, & *hic Deus*, quæ sunt nomina concreta deitatis, idem omnino significet facta reuelatione mysterij trium personarum, sequitur ante reuelationem concreta illa nomina nō connotasse hanc & illā personam singularem, sed personam in vniuersum; eademque ratio erit omnium aliorū: mutato enim connotato, mutatur etiam nominis significatio; nec potest dici idem esse, quod nomine significatur, quādo facta est mutatio in connotato. Quo fit, vt concretū deitatis sit prius cogitatione nostra, quam personæ, eo genere prioritatis quo vniuersale, vt animal, dicitur esse prius particulari, scilicet homine: de quo Arist. in prædicamentis capite de modis prioris. Recte igitur intelligimus hunc Deum, antequam hanc & illam personam Trinitatis cogitemus. Connotatum autem esse commune non obstat, quo minus nomen, *Deus*, aut nomen, *hic Deus*, vel, *hic homo*, singulare sit. Nōmen enim dicitur singulare ex directo significato, non ex cōnotato: tametsi ad syllogismum expositorium cōficiendum aptum medium non sit, vt notauimus disput. 123. cap. 3. atque hinc constat aliter à nobis concretum deitatis assignari, quam à Caietano, & ab alijs Thomistis.

7 Arist.

Idem dicendum est in humanis.

Quarto eodem modo sequitur, dari indiuiduum humanitatis, & cuiusque naturæ, quod in cogitatione nostra sit prius personis. Quia concreta aliarum naturarum eodem modo significantur cum connotatione suppositi, non in singulari, sed vniuersim, sicut concretum deitatis; eadem enim omnium est ratio: ergo concretum, sicut quid commune ex parte connotati, præcedit consideratione nostra personas. Et ita, si vna humanitas à tribus personis assumeretur, eodem prorsus modo demonstraretur concretum humanitatis, & diceremus hunc hominem, non ostensa hac vel illa persona singulari; sicut ostendimus concretum deitatis, non demonstrata persona singulari.

Soluuntur argumenta primæ sententiæ. CAPVT III.

8 Missis rationibus Caiet. quæ, vt primo & secūdo c. vidimus, solū probant, dari concretum deitatis prius personis consideratione nostra, non eodē modo, quo ille cō-

tendit; sed vt precedenti cap. explicatū est; Superest solū, vt diluamus argumēta, quæ pro sententia Durādi & Henrici 1. cap. allata sunt. Ad primū ex authoritate S. Thom. Damas. & Nicetę, qui nomen concretum, *Deus*, vel *homo*, interpretātur his nominibus, *Habens deitatem*, vel *habens humanitatem*, respondeo, hæc duo non esse eiusdem significationis, *Deus*, & *habens deitatem*, & de alijs concretis substātiuis idem sentio. Nam, vt sequenti disput. dicemus, multa sequerentur absurda in modo loquēdi de mysterio Trinitatis. Diceremus enim esse tres deos, quia sunt tres habētes deitatē; & sequeretur, Deū generare alium Deū, quia habens deitatem generat alium habētem deitatē: cuius fateatur S. Thom. art. 3. huius quæstionis ad 3. nō esse dicendos tres deos, quā uis dicantur tres habentes deitatē, quia habens deitatē significat adiectiue, Deus autem substantiue; cōcedit plane illa duo nomina non significare idem eodem modo, quemadmodū adiectiuū & substantiuum nunquā sunt eiusdem significationis. Ergo cū patres illi dixerunt, Deū esse habentem deitatem, non putarunt modū significandi omnino æqualem esse vtriusq; sed id dixerunt, vt ostenderent non licere vocē deitatis abstracte vsurpare pro persona, hoc est, de illa nō prædicari, quę de persona dicuntur, quia abstracta intelligitur: at vero quia nomē Dei, in quauis persona collocatur, de illo dicitur, quod de persona enuntiamus, quia naturā significat coniunctā personis. Inquit itaq; Damascenus, ex quo Nicetas id ipsum desumpsit. *At Dei vocabulum & naturæ communitatem significat, & in vnaquaq; persona æque collocatur, quemadmodū & homo: Deus enim is est, qui diuina natura præditus est, & homo, qui humana*; ac si diceret, ideo collocatur nomen, *Deus*, in quauis persona, hoc est, de illo dicitur, quod de quauis persona enuntiamus, quia is, qui diuina natura præditus est, Deus est. Quare nō exponit concretū, *Deus*, per habens deitatē, neq; de habente deitatem prædicat Deum, vt rursus de Deo enuntiet, quæ personæ conueniunt. Propositio igitur Damasceni, quasi per conuersionem intelligenda est. Cum vero dicitur in argumēto nomen, *Deus*, esse nomē suppositi, plane negari debet: sed id cēdū est, esse nomē naturæ cōnotans suppositū, nec solū dicimus nō dari cōmune suppositum, sed etiam commune illud concretum non posse recte appellari semisuppositum, vel

Ad primū argumentum dicimus primum esse sillogismū, & respondemus.

5. Thom.

9

tum, vel semipersonam, vt contra Caietanū cap. 1. notaui.

10 Ad secundum.

Ad secundum concedimus, dari etiam indiuiduum concretū humanitatis, sicut etiam deitatis: ex hoc tamen non sequi fuisse hominem assumptum à Deo. Nam licet homo præcedat cogitatione nostra hoc & illud suppositum particulare; tamen nō antecedit suppositum in genere. Quare si antequam à verbo assumeretur humanitas, iā intelligeretur homo, intelligeretur humanitas in aliquo supposito: sed in nullo supposito potest intelligi, quę in nullo alio fuit, nec manfit, quā in diuino: ergo Christus non assumpsit hominē, quandoquidem naturā solum assumpsit, quæ antea non potuit aliquo modo suppositata cogitari. Quodli: assumeret naturā antea suppositatā vel propria, vel aliqua alia diuina persona, non diceretur assumere hominem; quia illam nō terminaret, quatenus suppositatā alio supposito, sed solū quatenus humanitas esset, vt late in 3. partem q. 4. art. 3. ostendemus.

Ad tertium

Ad tertium concedimus libenter eodem modo concretū spiratoris, sicut Dei, non sicut constituitur à Gabriele, quē retulimus disput. 149. cap. 4. id namq; asserit constitui ex essentia, & spiratione actiua, veluti ex proprietate contrahente: sed eodē modo, quo indiuiduum deitatis concessimus, nempe, vt spirator sit natura cum proprietate cōmuni spirandi, connotando suppositā in obliquo. Et quia spiritus perse procedit à patre & filio, vt a duobus spirantibus, quia est mutuus amor, ideo concretum spiratoris connotabit duo suppositā, non hoc, aut illud particulare. Quare si in alijs duabus esset personis eadem numero natura & proprietas, idē omnino esset spirator: quia concretum hoc, vi suæ significationis, non exprimit hanc, vel illam personam: cū hoc tamen dicēdum est paternitatem & filiationem per se spectare ad productionem Spiritus sancti, quia sunt per se obiecta talis dilectionis, qua procedit Spiritus sāctus.

11

Qua ratione dicere possimus, Hic Deus est hic Deus. CAPVT IIII.

Quid sentiat Canarienſis de hac propoſitione.

Canarienſis in 3. par. commentarij præsentis articuli, nō bene perspecta significatione huius nominis concreti, *Deus*, censet hāc propositionē, *Hic Deus est hic Deus*, nec esse absolute negandam, nec absolute concedendam: sed adhibita distinctione negari, & concedi posse: ne si eam absolute concedamus, adstruere videamur errorem Gentilium asserentiū plures Deos, neue absolute eam negantes, cū Sabellio personas cōfundere videamur. Nā quidam incaute dicebant esse concedendam, alij vero negandam, ostendendo patrem ex parte subiecti, & filium, vel aliam personam ex parte prędicati. Vel igitur sensus est, inquit Canar. *Pater, qui est Deus, est filius, qui est Deus*, & hoc modo putat esse negandam: vel sensus est, pater, & filius sunt idē Deus, & sic omnino concedendam esse. Idem sentit de hac propositione, *Deus generans est Deus genitus*. Nā si reddat hunc sensum, *Pater, qui generat, est filius, qui est genitus*, est falsa propositio: si vero sit sensus, *Pater generans & filius genitus sunt idem Deus*, est vera: idem de hac, *Hic spirator est hic spirator*, respectu patris & filij: & de hac, *Hic homo est hic homo*, si vna humanitas in tribus esset personis.

12

Ego vero existimo planum esse sensum prædictæ propositionis, si recte teneamus significatum huius cōcreti, *Deus*: cum enim non possit directe significare personam, nisi terminus notionalis ei addatur, erit vera propositio, *Hic Deus est hic Deus*, si nomen, *Deus*, afficiatur pronomine, *hic*, & non ponatur appositiue, vt grammatici loquūtur. Nā vt supra diximus quemadmodū nomina numeralia sequuntur vnitatem, aut multitudinē formæ; eo quod his cōcretis naturarū substantiuis forma solū directe significatur, & ideo vbi est vna forma & natura vt in Deo, nō possunt coniūgi nomina multitudinis, sed singularia: ita etiam pronomen demonstratiuum, *hic*, non potest demōstrare personas (hę namq; non significātur eo nomine, sed connotantur) verum demōstrat naturam, & concretum deitatis, quod cum vnicum sit, semper vel à parte prædicati, vel à parte subiecti, eundem Deum demonstrat. Erit igitur vera, & non distinguēda, vt Canarienſis distinguit, illa propositio, *Hic Deus est hic Deus*, & falso dicitur, posse demonstrari Patrem ex parte subiecti, & filium ex parte prædicati, vel contra: nā si hoc verū esset, & dicere possemus, *Hic Deus non est hic Deus*, sequeretur esse aliū, & alium Deum, ac proinde duos Deos, quorum vnus non esset alius. Deinde diceremus, *Hi duo sunt pater, & filius*, de quibus di-

Sipronomē *hic* afficiat concretum Deus, & non ponatur appositiue, est vera propositio, hic Deus est hic Deus.

13

Universidad de Deusto
Biblioteca

ceremus, *Hic Deus non est Deus*. quæ plane sunt absurda, & contra legitimam vocis significationem.

Hoc tamen dixi esse intelligendum, cum pronomen, *hic*, afficit nomen, *Deus*. Nam si *Deus*, appositiue ponatur, vt sit sensus, *Hic, qui est Deus, est hic, qui est Deus*, neganda esset propositio, si ex parte subiecti demonstraret filium, & ex parte prædicati demõstraret patrem. *Hic*, enim absolute positum demonstrat suppositũ iuxta regulas traditas disput. 155. ca. 6. Deinde nomen *Deus*, appositiue idem significat, ac si dicas, *Qui est Deus*. sic autẽ sensus ille falsus est, & negãs propositio vera; ac si diceremus, filius, qui est Deus, non est pater, qui est Deus. Sed hic sensus non est communis, & ex modo prolationis & positionis punctorũ discerni debet. Idem omnino sentiendum de hac propositione, *Hic spirator est hic spirator*: datur enim indiuiduum spiratoris, vt præcedenti cap. dicebamus.

Pronomẽ *hic* appositiue & absolute positũ demonstrat suppositum.

Deniq; eadem proportione dicendum est de illa propositione, *Deus genitus est Deus generans*: aut enim vox, *genitus*, ponitur appositiue, & est vera; sensus enim est, *Deus, qui est genitus, est Deus, qui est generãs*: cum enim sit vnus Deus, qui simul est genitus & generãs, recte dicitur, Deus, qui est genitus est Deus, qui est generãs; neq; enim est alius Deus, qui sit genitus, & alius Deus, qui sit generans: si vero non ponitur appositiue vox illa, *genitus*, & vox *generãs*, est falsa propositio; hæc enim illæ voces afficiunt terminũ, *Deus*, vt faciant supponi pro patre, & filio: termini enim notionales additi essentialibus aliquando faciũt eos supponi pro persona, vt sequenti disput. patebit. Sed nõ eodẽ modo iudicandum est de hac propositione, *Generans Deus est genitus Deus*, quia siue nomen, *Deus*, ponatur appositiue, siue afficiatur alijs vocibus, semper est falsa. Siue enim dicas, *generãs Deus est genitus Deus*, hoc est, pater est filius: siue generãs seu pater, qui est Deus, est genitus, seu filius, qui est Deus, semper est falsa enuntiatio.

14

Obijcitur testimonium Anselmi.

At obijciat nobis aliquis Anselmum, qui opusculo de Incarnatione verbi c. 6. docet, cum dicitur, *Hic homo*, aut, *iste homo*, iam ostẽdi personã: sicut cum nomine proprio nominatur *Christus*, aut, *Petrus*: ergo similiter, cũ dicitur, *Hic Deus*, iã demõstratur persona ac proinde possemus varias personas hoc nomine ostẽdere, sicut hoc nomine, *Hic homo*, vt vna de alia nõ prædicaretur: quemadmodũ si diceremus, *hic homo*, ostenso Petro, *non est hic homo*, ostenso Ioanne. Respondeo Anselmum illud solum docuisse, vt assignaret discrimẽ inter nomina vniuersalia, vt *homo*, & singularia, vt, *hic homo*: quia vniuersalia non possunt vllo modo sumi pro persona: singularia vero, vt, *hic homo*, cum demonstrent naturam contractam, demonstrant eam in supposito, non quod directe suppositum ostendant.

Respõderur obiectioni.

Quæ harum propositionum, Deus generat, Deus non generat, *sit vera, & quæ sit falsa. Disput.* 157.

Qua ratione antiquiores Scholastici affirmantem propositionem dicant esse veram. cap. 1.
Propositionem negantem esse veram censent Durandus & Nominales. cap. 2.
Vertor sententia, quæ asserit prædictas propositiones esse contradictorias, & affirmantẽ esse verã, negantem vero falsam, ab Scholasticis varie probatur. cap. 3.
Eadem sententia optima ratione ostenditur. cap. 4.
Diluuntur quædam oppositiones contra hãc suppositionem nominis Deus. cap. 5.
Nomen Deus, nisi ei aliquid addatur, semper supponitur pro individuo concreto destatis. cap. 6.
Quid de hac propositione sentiendum sit, Deus genuit alium Deum. cap. 7.

Qua ratione antiquiores Scholastici affirmantem propositionem dicant esse veram.

CAPVT I.

1

NVllus est inter Scholasticos, qui propositionẽ affirmantem, *Deus generat*, dicat non esse verã: tametsi de suppositione nominis *Deus*, in ea propositione non consentiant. Nam S. Thom. in hoc art. & in 1. d. 4. q. 1. art. 2. Bonau. q. 4. Gab. q. 1. articulo 1. notabili. 6. Gregor. quæstione vnica, Capreol. quæstione 1. art. 3. ad secundum, & tertium, & vltimum Aureoli, & Aureolus quæstione prima, & Canariensis in 2. parte commentarij huius articuli, censent nomẽ, *Deus* cũ absolute ponitur sine aliquo additamẽto supponi pro essentia Dei, intelligunt concrete: cum vero additur terminus notionalis, determinare illud, vt pro persona aliqua supponatur iuxta id, quod terminus postulat. Idẽ existimant de alijs propositionibus, in quibus actus aliquis notionalis de Deo enuntiatur.

S. Thom. Bonauent. Gabr. Gregor. Capreol. Aureol. Canar.

Non putauit S. Tho. nomen *Deus* semper supponi proper formã saltem confuse. Caiet.

Neque vero Sanctus Thomas in hoc articulo in solutione 3. sensit nomen, *Deus*, semper supponi pro persona, saltem confuse, vt optime notauit Caietanus in hunc articulum in responsione ad dubia circa solutionem 3. solum enim asserit aliquando supponi pro persona, videlicet cum additur terminus notionalis. Et in solutione 2. respondet, illud argumentum contra eos solum vim habere, qui affirmant, nomen *Deus*, non posse habere suppositionem naturalem pro persona, quali dicat, nos concedimus aliquando pro persona supponi: ob id tamen non affirmat semper pro ea supponi. Et in primum distinctione 4. quæstione prima articulo 2. ait, *Nomen Deus, non tantum importat naturam, sed suppositum indistincte; & ideo de se habet, quod possit supponere proprie pro persona*. Non dixit, actu semper supponi pro persona, sed posse, eo quod importet confuse suppositum, vt ait ille. Nã quemadmodum præcedenti disputatione notauimus, cum nomen concretum naturæ connotet suppositum vage, recte dicitur, nomen naturæ importare suppositum, ac proinde pro eo, non semper, sed aliquando supponi arbitratur Sanctus Thomas. At Capreolus, qui loco allegato putat, propositionem prædictam esse veram, docet etiã nomen, *Deus*, non tantum distincte supponi pro persona, cum additur terminus notionalis, vt in ea propositione; verum etiã semper, saltem confuse pro persona supponi, quocumque modo ponatur.

2

Sententia Capreol.

Propositionem negantem esse veram censent Durandus & Nominales.

CAPVT II.

Durand. Aureol. Capreol. Gabr. Gregor. Marsi.

CIrca aliam propositionem, *Deus nõ generat*, maior est inter Scholasticos dissensio. Durandus enim in primum dist. 4. quæst. 2. num. 12. & sequentibus, Aureol. quæst. 1. vt refertur à Capreolo loco citato, Gabr. q. 2. art. 1. conclusione 2. Greg. quæstione vnica versiculo, *Sed restat dubium*, & Marsil. in primum quæstione 8. art. 3. ad secundam rationẽ principalẽ, affirmant seruata proprietate vocum hãc propositionem, *Deus non generat*, non minus esse veram, quam affirmãtem: sed propter scandalum negandam esse, ne videamur in Deo generationem negare. Primum probat Gabr. quia cum subiectum harum propositionum, quod est *Deus*, non sit terminus omnino singularis, sed quadam ratione communis, ideoq; non sit idoneum medium in syllogismo expositorio, vt disputatione 123. cap. 3. prædictũ est, & in nulla prædictarum propositionum distribuatur, propositiones non erunt contradictoriæ, nec contrariæ; sed subcontrariæ, vt Logici loquuntur: sicut hæ, *Homo currit, Homo non currit*, quare non est necesse, si affirmãs est vera, negantẽ esse falsam: vtraque enim simul vera esse potest secundum regulas Logicorum: ergo licut hęc est vera, *Homo non currit*, vno homine non currente, etiamsi alij currant; quia terminus, homo, communis est, & indistincte hunc & illum significat: ita etiam hæc erit vera, *Deus non generat*; quia terminus, *Deus*, communis est, hanc & illam personam non distincte significans, & vna illarum non generat.

3

Præponere aut postponere negationem in hispropositionibus non est idẽ ex sententia Duran.

Ex hac nominis cõmunitate colligit Durand. num. 10. non esse idẽ, præponere negationẽ propositioni, aut postponere. Nã si præponatur hoc modo, *Non Deus generat*, est cõtradictoria affirmantis, ac proinde falsa; sicut si præponeretur illi propositioni, *Homo currit*, redderetur contradictoria affirmãtis, ac proinde falsa, si affirmans erat vera, vel contra, cum tamẽ postposita negatione solum efficiatur subcontraria, & simul vera esse possit: namque plurimum refert, præponere, aut postponere negationẽ, quoties subiectum propositionis non est terminus omnino singularis: sicnim sit singularis, per id est. Quodsi terminus, *Deus*, est omnino singularis, & ideo quæcumque negantur de Deo, negantur etiam de omni persona; atque idcirco est falsa propositio, *Deus non generat*: eadem ratione quidquid enuntiatur de hoc termino, dicetur etiã de omni supposito. Quare si hæc est vera, *Deus generat*, erit etiã vera hæc, *Filius generat*, quod est absurdũ. Sed ait S. Thom. in 1. sentẽtiarum loco allegato, nomẽ, *Deus*, est partim singulare, partim cõmune; & ratione communitatis de suppositis essentialiter enuntiatur, & quidquid de suppositis dicitur, de ipso et iã Deo affirmatur: ratione vero singularitatis habet, vt negatio & affirmatio de illo cõtradictorie opponãtur & nõ subcõtrarie. Quare si hæc est vera, *Deo generat*, vt omnes

4

Universidad de Deusto
Biblioteca

fatentur, hæc debet esse falsa, *Deus non generat*.

Primo arguit Durand. cõtra S. Thom.

Verum contra hanc rationem primo sic arguit Durãdus numero 12. Si omnia, quę dicuntur de personis, dicuntur de Deo, hęc erit vera, *Deus non generat*, quia non genera re dicitur de aliqua persona: tum etiam sicut in propositione, *Deus generat*, nomen, *Deus*, quod vage connotat personas, restringitur, vt supponatur pro vna persona, cui conuenit actus ille notionalis; ita etiam in illa, *Deus non generat*, coarctari poterit, vt supponatur pro illis personis, quibus est proprium non generare.

Secundum Dorad. ar gumentum

Secundo idem probat Durandus hoc mo do, Quia in eodem Christi supposito sunt diuersæ naturæ, contradictoria vere enuntiantur de illo ratione diuersarum naturarum: dicimus enim, Christus moritur, & nõ moritur, est mortalis, & immortalis; cum ta men suppositum eius sit omnino indiuiduum: ergo eodem pacto, quia natura singularis & indiuidua Dei est in tribus suppositis, ratione diuersorum suppositorum poterunt contradictoria de illa enuntiari, vt *Generat*, & *non generat*, quia in vno supposito generat, in alio non generat. Contradictoria autem de Christo pronuntiat Fulgentius libro 3. ad Trasimundum capite 6. in principio his verbis, *Vere passus passum non subiacens, mortuus mortem non sentiens*.

Tertium ar gumentũ

Tertio sic probatur, Deus idem est, quod habẽs deitatem; sed hæ duę propositiones, *Habens deitatem generat*, *Habens deitatem non generat*, sunt veræ, & solum sunt subcontra riæ, quia aliquod habẽs deitatem generat, & aliquod non generat: ergo illæ duæ, *Deus generat*, *Deus non generat*, similiter.

Verior sententia, quæ asserit prædictas propositiones esse contradictorias, & affirmantem esse veram, negantem vero falsam, ab Scholasticis varie probatur.

CAPVT III.

6 EGo vero non solum existimo cum omnibus Scholasticis hãc propositionem, *Deus generat*, esse veram: sed etiam cum antiquioribus & grauioribus dico hanc esse falsam, *Deus non generat*. Ita docent Sanctus Thomas in hoc artic. ad 3. & in primum distinctione 4. quęstione prima articulo 2. ad 3. Bonauentura quæstione 1. ad 3. Capreolus quæstione prima articulo 2. Caietanus & recentiores Theologi in hunc articulum, & Canariensis 3. parte commentarij dubitatione 2. Huius tamen propriam rationem reddere, videtur difficile. Primũ Bonauentura inquit, nomen, *Deus*, esse singulare, & ideo perinde esse præponere negationem dicendo, *Non Deus generat*, & illam postponere dicendo, *Deus non generat*: illa autem propositio, *Non Deus generat*, est manifeste falsa; remouet enim generationem à Deo in quouis supposito, ac si dicere possemus, *Nullus Deus generat*: ergo & illa erit falsa, *Deus non generat*. Huic tamen rationi obstare videntur, quæ superiori capite ex Durando adducta sunt ad probandum nomen, *Deus* non esse omnino singulare, quibus opus est satisfaciamus.

S. Thom. Bonauent. Gapreol. Caietan. Canar.

Alia ratione probat S. Thom.

Sanctus Thomas in hoc articulo ad 3. aliam assignat rationem. Ait igitur in illa propositione, *Deus generat*, nomẽ, *Deus*, coarctari ratione termini notionalis adiuncti ex parte prædicati, vt supponatur pro persona patris; in illa vero, *Deus non generat*, nihil addi, ratione cuius similis possit fieri restrictio, vt supponatur pro persona filij. Quocirca significari videtur ea propositione, naturæ diuinæ omnino repugnare, hoc est, in quouis supposito repugnare generationem; eo quod nomen, *Deus*, nulla facta determinatione supponitur pro natura. Quam rationem secutus Caietanus in hoc articulo circa solutionem tertij respondens ad primum, & secundum Aureoli docet, nomen, *Deus*, in propositione negante supponi pro concreto indiuiduo deitatis, de quo superiori disputatione diximus, ideoque esse falsam; quia significat, vt ait Sanctus Thomas, diuinæ naturæ minime conuenire generationem. Quibus videtur consentire Capreolus in primum distinctione 4. quęstione prima articulo 2. inquit enim in propositione negante supponi nomen, *Deus*, pro re naturę confuse, hoc est, pro supposito indistincte. Sed Caietanum plan sequitur Sotus lib. 5. summularum 3. parte cap. 2. lectione 4. notatione 3.

Eadem ratione retorquet Caiet.

7

Capreol.

Scotus.

Hanc Caietani rationem multis improbat Canariensis, ex quibus hoc argumentum videtur efficax. Si nomen *Deus*, in propositione affirmante supponeretur pro persona

Rationẽ Caiet. improbat Canar.

sona patris, & in negante pro concreto indiuiduo deitatis, sequeretur non esse contradictorias propositiones, *Deus generat*, *Deus non generat*; eo quod non sunt de eodem, quod videtur absurdum. Et quidem Sanctus Thomas plane asseruit, contradictorias esse, & consensit Bonauentura, cum dixit, perinde esse præponere negationem, atque illam postponere; eo quod terminus sit omnino singularis: proposita autem negatione vere sit contradictio, aut certe si contradictoria esset assignanda huic propositioni, *Deus generat*, deberet esse illa, *pater non generat*; quia Deus in affirmante supponitur pro patre. Quis autem dicat nõ posse nos eisdem terminis contradictionem assignare? Aut cõtradictoriam huius, *Deus generat* necessario esse hanc, *Pater non generat*? Aut quis neget, idem omnino esse, præponere, & postponere negationẽ huic termino, *Deus*? idem enim significamus, cum dicimus, *Non Deus generat*, & *Deus non generat*. Deinde non satis probat Caietanus, cur nomen, *Deus*, in affirmante propositione determinetur ratione illius prædicati, *generat*, vt supponatur pro patre, & in negante non possit determinari à prædicato illo, *Non generat*, vt supponatur pro filio, & Spiritu sancto. Siquidem non minus conuenit soli filio, & Spiritui sancto non generare, quam soli patri generare.

8

Exactio Caietẽ sera minatur & examinata improbatur

Sed audiamus rationem Caietani: in affirmante (inquit) ideo restringitur nomen *Deus*, ratione illius prædicati, vt supponatur pro solo patre; quia soli patri conuenit generare: at verò, *Non generare*, non soli filio & Spiritui S. conuenit; sed etiam essentiæ, atq; idcirco determinari nõ potest nomen, *Deus*, à tali prædicato, vt pro filio, & Spiritu sancto solũ supponatur. Verũ cum non generare solũ cõueniat essentiæ abstracte nõ autem concrete significatæ; nam essentia diuina concrete potius dicitur generare, hoc est, Deus, seu indiuiduum deitatis, vt infra ex eodem Caietano probabitur; efficitur, vt in ea propositione, *Deus non generat*, prædicatum illud, *non generat*, determinare possit subiectum, *Deus*, vt supponatur pro filio & Spiritu sancto, quibus solis conuenit non generare.

9

Tum etiam si prędicatum illud, *Non generat*, conuenit naturæ diuinæ concrete significatæ, cõsequitur propositionem illam esse veram *Deus non generat*, si subiectũ, Deus supponatur pro concreto indiuiduo deitatis, cuius oppositum docuit Caietanus; vel dicendum est nomen, *Deus*, in ea propositione negante nec pro indiuiduo deitatis, nec pro Filio & Spiritu sancto, sed pro persona patris supponi; quia pro alio non potest: cur autem dicemus potius pro Patre, quam pro Filio, & Spiritu sancto supponi? Adhuc cum vere dicamus, *Deus est genitus*, *Deus est ingenitus*, si ingenitus accipiatur notionaliter pro Patris proprietate, reddenda adhuc ratio est, quare non liceat dicere, *Deus generat*, *Deus non generat*, cum idẽ videatur esse, generare & nõ generare, quod genitus & ingenitus.

In vtraque propositione nomen *Deus* pro patre supponi ex mente S. Tho. contendit Canarien.

Demum Canariensis ita interpretatur mentem Doctoris sancti: vt in vtraq; propositione nomen, *Deus*, supponatur pro persona Patris, ideoque vere sit contradictio de eodem, in qua affirmans sit vera, negans autem sit falsa: colligit autem ex eo, quod in solutione 3. dixit in negante nullum esse terminũ, ratione cuius determinari possit nomen, *Deus*, vt supponatur pro persona filij: non dixit Sanct. Thom. (inquit Canarien.) pro persona Patris, quia non contẽdebat excludere nomen, *Deus* à suppositione pro illa, sed pro sola persona Filij. Hoc autem sibi suadet Canariensis, quia negare non possumus duas illas propositiones contradictorias esse, vt fatentur Sanctus Tho. & alij supra allegati: sed in affirmãte nomẽ *Deus*, supponitur pro persona Patris: ergo etiã in negante, quia sunt de eodẽ subiecto.

10

Exploditur expositio Canar.

Hæc tamen ratio, & doctrina Canariensis mihi non satis probatur: nam licet terminus communis in affirmãte & vera propositione determinati posset, vt pro aliquo singulari supponeretur, vt si diceremus, *ali quis homo currit*, subiectum, homo, determinari posset pro Petro currente: tamen in propositione negante, vt, *homo non currit*, fieri nequit, vt pro eodem singulari, pro quo in affirmante supponebatur, determinetur: qui enim dicit, homo non currit, non determinat eum, qui currit, sed vage hunc, aut aliũ: ergo similiter quanuis terminus, *Deus*, quodam modo communis personis in affirmante determinaretur pro Patre generante, addito illo prædicato: fieri tamen non potest vt in negante pro eodem determinetur, sed ex se indiscriminatim ponatur pro Patre, vel alia persona. Et sane hanc interpretationem, quam adhibet Canarien. textui San. Thomæ, non esse secundum illius mentẽ, inferius apparebit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Eadem sententia optima ratione ostenditur.

CAPVT IIII.

ETerum, vt ostendamus tam veritatem illius propositionis, *Deus generat*, quam falsitatem illius, *Deus non generat*, prius videndum est, pro quo supponatur nomen, *Deus*, in vtraque propositione, & ad id definitio suppositionis præmittenda. Est autem suppositio, vt Petrus Hispanus in summulis tradit acceptio termini pro aliquo, de quo vera est propositio. Alij Logici sic definiunt, suppo ni terminum in propositione pro re aliqua nihil aliud est, quam terminum poni in propositione, & rem, quam significat, esse, sicut propositionis copula denotat. Nam si terminus ponatur pro re, quę non est, dicunt vere non supponi: quare multi Logici putant in hac propositione, *homo disputat*, disputãte Petro subiectum, *homo*, supponi pro Petro, ratione cuius vera est enũtiatio. Et hoc pacto docent latius patere significationem nominis, quam suppositionem: quia significatio omnia comprehendit, quæ ipsa voce iuxta suam impositionem denotari consueuerunt: at suppositio est determinata significatio pro ea re duntaxat, ratione cuius enuntiatio est vera.

Voces conceptibus & rebus substituuntur.

Verum cum hæc sit natura vocum, vt conceptibus & rebus substituantur, existimo nihil aliud esse suppositionem nominis, quam subrogationẽ illius loco rei: hæc autem idem est, quod significatio, vt enim præsentem rem faciamus audienti, quam mente concipimus, vocẽ supponimus. Qua re mea quidem sententia, ita late patet significatio nominis, imo idem omnino est, atque suppositio. Quo fit, vt in prædicta propositione, *homo disputat*, solo Petro disputante, non pro Petro, sed pro conceptu hominis vage & indefinite supponatur. Namquanuis in solo Petro vera sit propositio, ipsa tamen vox eque ipsum, atque alium significat, & de hoc homine vel illo indiscriminatim id enuntiatur, cũ tamen ad illius veritatem propositionis sufficiat Petrum disputare.

Ex hac notatione facile colligitur, pro quo nomen, *Deus*, in vtraque illa propositione supponatur: pro eo namque supponi tur, quod significat; cumque nomen, *Deus*, ex se significet concretum indiuiduum deitatis, sicut explicatũ est disputatione præcedenti, illudque sit ipsa diuina natura directe significata cum connotatione personæ indistincte & vniuersim, fit, vt in illis duabus propositionibus nomen, *Deus*, supponatur pro illo indiuiduo directe, connotando personam confuse. Quare de illo affirmare generationem, erit verum: negare autem, erit falsum; & in hac affirmatione & negatione vere erit cõtradictio. Hoc pacto non est necesse asserere nomen, *Deus*, in affirmante propositione supponi pro persona Patris, sed pro concreto, connotata aliqua persona vage: tametsi ratione vniusdę terminate, scilicet Patris, vera reddatur propositio. Quare autem negans sit falsa, nomine illo, *Deus*, supposito pro concreto illo, paulo post dicemus.

Scotus.

Hæc nostra sententia est Scoti in primum distinct. 7. quæstione prima *5. quia autem*: vbi asserit, nomen, *Deus*, in affirmante propositione supponi pro indiuiduo illo concreto deitatis. Concordat etiam Caietanus in articulum sequentem circa solutionem 3. cum ait, posse supponi nomen, *Deus*, hoc modo in affirmante propositione; tametsi etiam dicat posse supponi pro persona Patris: sed hoc posteriori modo absque dubio non accipit Caietanus suppositionẽ pro tota significatione nominis absolute, sed pro ea parte solum, qua vera redditur propositio, quod non negamus; nec dissentit Sanctus Thomas locis allegatis: nam in hoc articulo in solutione 3. ideo asserit, hãc propositionem esse falsam, *Deus non generat*, quia negatio illa remouet generationem â diuina natura in quacumq; persona: quod alia ratione verum non est, nisi quia Deus concrete, connotat personas vage, & directe significat naturam. Quare qui Deo negat generationem; diuinæ naturæ, in quauis persona eam negat. Neq; obstat quod ait de eodem nomine, *Deus*, in corpore articuli, in affirmante propositione supponi pro Patre, accipit enim suppositionem hoc loco non pro tota nominis significatione, sed pro ea parte, qua redditur vera propositio. Si vero de significatione esset sermo, non negaret Sanctus Doctor, idem significare hoc nomen in affirmante, quod in negante propositione, naturam videlicet diuinam concrete, connotando personas indefinite. Cum enim concedat eas esse contradictorias propositiones, fateatur necesse est

est, in vtraque nomen, *Deus*, idem significare: alioquin non esset de eodem affirmatio & negatio; quare nec illæ propositiones contradictionis vim habere possent. Idem existimo de Bonauentura, & alijs allegatis in 1. cap. cum asserunt, in propositione, vbi prædicatur terminus notionalis, nomen, *Deus*, supponi pro persona. Cũ quibus sensit author commentarij in librum Boethij de Trinitate apud Bedam in 8. tomo colũna 1115. loquitur enim de suppositione nominis pro ea parte duntaxat, qua redditur vera propositio, cum tamen suppositio latius pateat.

Coment. Boethij. de Trinitate.

Iam vero duplici ratione probatur, quarũ altera est, aut nomen *Deus*, ex hac sua impositione significat naturam in supposito, directe quidem naturam, indirecte vero connotato supposito; & ita in vtraque supponetur pro indiuiduo concreto deitatis: est enim hoc indiuiduum natura in supposito, quod nos concedimus: aut significat idem, quod *habens deitatem*, vt ita directe denotet personam confuse & indefinite, nõ hanc vel illam determinate: & hoc esse nõ potest, primum quia perinde esset dicere, *Deus genuit Deum*, atque dicere, *habens deitatem genuit habentem deitatem*: quare sicut liceret dicere, *Habens deitatem genuit alium habentem deitatem*, liceret etiam dicere, *Deus genuit alium Deum*, quod est absurdum.

15 Tum etiam illa propositio, *Deus non generat* esset vera, vt Durandus & Nominales concedunt; quia redderet hunc sensum, *habens deitatem non generat*, quæ cum sit indefinita, sicut hæc, *aliquod habens deitatem non generat*; & hæc sit vera; erit quoque ipsa vera. Deinum illæ non essent contradictoriæ, *Deus generat*, *Deus non generat*, sed affirmanti hæc deberet assignari cõtradictoria, *nullus Deus generat*, veluti si diceremus, *nullus habens deitatem generat*, quod est absurdum. Nam, vt ait Caietanus, termino, *Deus*, addere particulam, *nullus*, blasphemum est.

Aut supponitur nomen, *Deus*, pro persona patris ex parte subiecti, cum dicimus, *Deus generat Deum*, ratione illius prædicati *generat*, quia solus Pater est, qui generat; & eadẽ ratione, *Deus*, ex parte prædicati supponi debet pro filio, quia solus est, qui gignitur. Cum ergo filius sit alius â Patre, dicere etiam possemus *Deus genuit alium Deũ*. Adde quod prædicatũ in propositione nõ potest determinare nomẽ, quod est ex parte subiecti, vt supponatur pro eo tantum, de quo vera est enuntiatio, vt proxime dicebamus: nã si Petro solo disputante quis dicat, *homo disputat*, non supponitur vox, *homo*, pro solo Petro. Cum igitur non fal i nõ possimus dicere, *Deus genuit alium Deum*, sed etiam dicere debeamus, *Deus genuit eũdem Deum*, fit, vt nomen, *Deus*, tam ex parte subiecti, quam ex parte prædicati pro cõcreto deitatis in affirmante propositione supponatur.

Altera ratio est huiusmodi, propositio illa, *Deus non generat*, non potest esse vera, quia idem est, ac si dicas, *Deus intra se nõ habet filium*, quod est absurdum: ergo nomen, *Deus*, in ea propositione negante non potest supponi pro habente deitatem: sic enim esset vera, vt paulo antea dicebamus; nec naturæ diuinæ generatio, nec Deo filius omnino negaretur, sed alicui habenti deitatem, hoc est, alicui personę: nec potest supponi pro Patre, vt manifestũ est, & omnes concedunt: nec pro Filio & Spiritu sancto, vt docet Sanctus Thomas in hoc artic. ad tertium, & supra contra Canarienses ostendimus: ergo supponitur pro indiuiduo concreto deitatis, cui negare generationẽ perinde est, ac diuinæ naturæ in quauis persona illam denegare, vt statim patebit: ergo si in propositione negãte supponitur pro hoc indiuiduo, superest, vt in affirmãte quoque supponatur: sunt enim veræ cõtradictoriæ, atque adeo debent esse de eodem subiecto: frustra igitur diceremus in negante pro indiuiduo deitatis, & in affirmante pro Patre supponi.

16 Alia ratione probatur.

Sanct. Tho.

Diluuntur quædam oppositiones contra hanc suppositionem nominis Deus.

CAPVT V.

17

DOctrina præcedens, & cõfirmationes illius magis perspicuæ fient solutione quarundam obiectionum, quæ contra fieri solent, obiterque argumenta Durandi, & Nominalium secundo cap. adducta diluentur. Prima est, si vera est hęc propositio, *Deus generat*, quia aliqua persona generat ex ijs, quas confuse nomen hoc concretum connotat: eadem ratione vera erit illa, *Deus non generat*, ex eo quod aliqua persona ex connotatis non generat. Siquidem ad veritatem propo-

Primum argumentũ contra prædicta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

propositionis particularis tam negãtis,quã affirmantis,satis est vna singularis vera, vt ita sensus sit,Deus in aliqua persona nõ generat,sicut sensus affirmantis est, Deus in aliqua persona generat.

Respondeo directum significatum nominis Deus,non esse personas,sed naturã: personas autem ab eo indirecte, & indistincte connotari præcedenti capit.dicebamus. Quocirca nomen hoc ratione directi significati singularissimum est, ratione vero connotati quandam habet communitatem:cumque signum vniuersale, & particulare,vt *omnis,nullus,aliquis*, afficiat directum significatum nominis;fit,vt huic termino,*Deus*,aliquod signum ex his non possit adiũgi: hęc enim solũ afficere possũt voces cõmunes ratione directi significati; eo q;,cũ addũtur nomini, modificantur directũ significatũ illi⁹ sicut de pronomine demonstratiuo disputatione præcedenti cap.vltimo notauimus:atque idcirco dicere nõ possimus,*nullus Deus,omnis Deus,aliquis Deus* sic enim denotaremus,plures esse Deos directe significatos eo nomine:at vero cõnotatis addere possumus signa quęcũq;:dicere enim possumus,*Deus in aliqua persona generat,In omni persona non generat, &c.* quia ex parte connotati est aliqua communitas.

Quidrequiratur vtaffirmatiua propositio sit vera,quid vero vt negatiua.

Hinc sequitur,ad veritatem illius propositionis affirmantis,*Deus generat*, satis esse, si diuina natura in vna persona generet:vt enim propositio affirmans de aliquo subiecto singulari sit vera, satis est, aliquo modo prædicatum ei conuenire, vt cum dicimus,*Petrus disputat*, aut *ambulat*, vt vera sit propositio,sufficit Petrũ in aliquo loco disputare,aut ambulare,cũ nullum sit signum distribuens pro omni loco: ad veritatẽ tamen illius negantis,*Deus non generat*,necesse est,Deũ in nulla persona generare: particula enim negatiua,*non*,vim habet distribuendi.Et licet postposita termino cõmuni non afficiat illum,nec distribuat, sed tãtum voces,quibus præponitur: postposita tamen termino singulari,qualis est,*Deus*,distribuit connotata illius,& negat prædicatum omni modo & ratione; quia terminus singularis est,nec recipit aliquam diuisionem,sicut communis.Quare qui dicit,*Deus non generat*,ita toti Deo negat generationẽ, vt ei omnino, ac proinde in omni persona eam neget.Sicut qui dicit,*Petrus non ambulat*,aut *non disputat*, significat in nullo loco aut tempore disputare,aut ambulare: ita igitur afficit prædicatum,vt omnino à subiecto illud remoueat. Nam si Deo in aliqua persona conuenit generare, quomodo verum erit non generare?

19 Hinc sequitur,hunc syllogismum non esse legitimum,*Filius non est pater, Filius est Deus:ergo Deus non est pater*: conclusio enim hæc,*Deus non est Pater*,est vniuersalis ex parte connotati huius nominis,*Deus*, & terminus,*Deus*, ratione connotati quodammodo distribuitur,facit enim hũcsensum,*Deus in nulla persona est pater*, & tamen idem terminus,*Deus*,nullo modo in antecedenti distribuebatur: nã in minori, *Filius est Deus*, terminus,*Deus*,non distribuitur ratione sui vt patet,nec ratione connotati; nec enim sensus est,in quauis persona est Deus, sed in aliqua.Similis syllogismus est hic, *Filius non generat*,*Filius est Deus:ergo Deus non generat*,& eundem habet defectum.

Argumentum Durandi soluitur.

Ex dictis quoque prius Durandi argumentum facile dissoluitur.Respondeo igitur has duas propositiones,*Deus generat*,*Deus non generat*,non esse subcontrarias:sicut has *homo disputat*,*homo non disputat*:sed vere contradictorias,eo quod terminus,*Deus*, singularis est secundum directum significatum, & particula,*non*,negat prædicatum omnino & secundum omne connotatum:at vero nomen,*homo*, commune est, & ideo illæ propositiones huius vocis subcontrariæ sunt. Atque eadem ratione, cum terminus, *Deus* sit singularis ratione directi significati,idem est(vt notauit Bonauentura cap.3 allegatus)præponere illi negationem, aut post ponere:vtroque enim modo prędicatum negatur de subiecto omni modo,quia de toto illo negatur,quod singulare sit, cuius oppositum contendebat Durandus in eodem primo argumento.

Argumentum addũctũ a Durã. inconfirmationem ipsum retorquetur.

Doctrina hæc vnico exemplo,quo aduersus nos vtitur Durandus,recte explicatur,& in ipsum argumẽtum apte retorquetur. Nam nomen, *Christus*, quod secundũ sententiam Durandi, & communem Theologorum,quam tradidisse videtur Damas. 3.de fide cap.3.& Nicetas 3.lib.thesaurica pite 3.est nomen personæ connotans duas in ea naturas; cumque ratione vnius moriatur,ratione alterius nõ moriatur,sicut Deus in vna persona generat,in alia non generat,dicimus vere,*Christus mortuus est*,nõ tamen est verum asserere,*Christus mortuus, nõ est*: quia qui de Christo negat absolute mortem,negat in quauis natura; eo quod, cũ

cũ sit terminus singularis,qui de eo negat mortem,omni modo negat:tametsi,qui de eo mortem affirmat,illam solum tribuat ei in aliqua natura.

Quod si velit aliquis nomen,*Christus*,nõ esse suppositi,sed directe significare naturam humanam vnitam deitati, & connotare personam verbi,Christus enim idem est quod vnctus; vnctus autem naturam sanctificatam & vnitam significat(quæ sentẽtia colligitur ex Concilio Francofordiẽsi in libro Sacrosyllabo ante medium & ex Athanasio in oratione cõtra Arrianos post quartum sermonem, & Fulgent.3.lib. ad Trasimundum c.6.) accipiamus nomen,*filius Dei*,quod absque controuersia est nomẽ suppositi:de hoc sane vere dicere possumus,mortuus est;at vero eum mortuum esse,negare non licet ob rationem dictam:ergo recte Durandum gladio suo iugulare possumus.

Conc.Frãc. Athanas. Fulgent.

21 Sicut de Christo contrariã prædicata aſserere licet sic de Deo esse genitũ & ingenitũ

Verũenimvero sicut de Christo, vt est nomen suppositi,vere enuntiamus contraria prædicata:dicimus enim, est passibilis & impassibilis:est mortalis & immortalis: sic etiam de Deo asserere possumus,est genitus & ingenitus:genitus & genitor: spirans & procedens:Hæc enim contraria prędicata eidem supposito singulari recte conueniunt ratione diuersorum,quæ connotãtur eodem nomine aut ratione naturarum in Christo,aut personarum in Deo. Nomẽ autem *ingenitus* sumimus pro notione Patris contrarię, non pro negatione generationis contradictorię. Hoc modo videtur locutus Fulgẽtius allegatus cap. 2. in secũdo argumento,cũ de Christo ait,*passus passionem non sentiens*:hęc enim duo accepit sicut contraria prædicata,quæ eidem Christo conueniunt,non sicut contradictoria.

Et hinc etiam diluitur posterius argumentum Durandi,quod in secundo capit. attulimus.Obseruandum vero est,quanuis vere sint hæ propositiones,*Pater est ingenitus,& non genitus,filius est non generans,Spiritus sanctus est non spirans*;& licet notionalia, quæ dicuntur de personis,dicantur etiã de concreto deitatis,vt statim videbimus:tamen has propositiones,*Deus est non genitus, Deus est non generans,Deus est non spirans*, non esse absolute concedendas. Videtur enim

22 equiualere negantibus propositionibus, & illarum sensum reddere, eo quod participium illud,in quod resoluitur verbum adiectiuum,est negatum; atque perinde est, ac si verbum negaretur.Reddit igitur hũc sensum,*Deus non generatur*,*Deus non generat Deus non spirat*,qui plane falsus est.

Quædam contra Cai. obijcitCan.

Præterea arguit Canariensis in 3. parte commentarij contra Caietanum, quod dixerit,veram etiam esse hanc propositionẽ, *Deus generat*, pro indiuiduo deitatis, & acriter ipsum reprehendit. Primum quia si in hac propositione, *Deus generat* Deũ, supponitur nomen,*Deus*,pro indiuiduo cõcreto deitatis,Deus habet principiũ, a quo procedat:aut ergo hoc principium dicetur Pater,& hoc esse non potest,quia essentialia sunt priora notionalibus, ac proinde hic Deus prior est Patre:ergo Pater nequit esse principium Dei, & eadem ratio probat de filio.Aut est aliud principium Dei præter Patrem & Filium,& hoc est absurdum; quia in Deo,præter Patrem & Filium,non est aliud principium.Deinde si Deus vt est indiuiduum deitatis,est a Patre, aut à Filio,distingui debet realiter ab eis:si autem est a Deo,distingui debet realiter a Deo, ac proinde vel Deus erit distinctus realiter a personis,vel Deus à Deo: quæ duo plane sunt absurda,alterũ; quia distinguit personas realiter ab essentia cõtra ea,quæ diximus disputatione 120.cap.2.& 4.alterum,quia ponit duos deos realiter distinctos,quorum alter sit principium alterius. Postremo,si Deus,vt est concretum deitatis,dicitur generare,quęuis persona dicetur generare;quæuis namq; persona est Deus.

Indiuiduũ deitatis tolli per nostram considerationem abstrahit: personalitatibus.

Hæc tamen omnia,quæ Canariensis obiicit,leuiora multo sunt,quam ipse putauit. Pro eorum tamen solutione nota primum cum dicimus, indiuiduum concretum deitatis,quod vocatur *Deus*, esse abstractum à personalitatibus, non intelligimus re ipsa esse abstractum,sed nostra solum consideratione,sicut homo ab hac & illa hominis indiuiduatione sola ratione separatur:quia sicut intelligimus hominem non intellecto hoc aut illo; sic etiam intelligimus Deum, non intellecta hac aut illa persona.Deinde obserua ea,quæ re ipsa fiunt, & conueniũt singularibus vt Petro & Ioanni, scilicet generare & ambulare,vere enuntiari de cõmuni,vt de homine,quem à singularibus abstractum consideramus. Nam si Petrus ambulat,vere dicimus,homo ambulat,non quod re ipsa actio oriatur ab homine in vniuersum, nam actiones & passiones, vt dixit Arist.lib.primo meta.cap. primo circa singularia re ipsa versantur,& a singularibus,

23

Arist.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus sunt;sed quia consideratione nostra cõceptibus illis cõmunibus tribuimus, quæ re ipsa singularibus conueniuntsic etiam indiuiduo deitatis a personis abstracto cõsideratione nostra tribuimus productiones generationis & spirationis,quæ re ipsa nõ sunt nisi à personis: vt autẽ consideratione nostra de Deo sic abstracto recte dicantur satis est,eas esse a personis, quæ vere sunt Deus,sicut ex eo,quod Petrus generat,qui est homo,vere dicimus,homo generat.

14 Respondetur Canar. obiectionibus.

Hinc fit primo,vt non sit alia processio, qua dicimus,Deum esse de Deo,ab ea,qua filius est a Patre,& Spiritus sanctus ab vtroque.Secũdo consequitur,nõ esse in Deo aliud principium secundum rem,præter Patrem & Filium:Deus enim non est distinctum principium ab his duobus, sed ratio principij,quæ his re ipsa conuenit,prædicatione tribuitur Deo eadem ratione, qua diximus;quemadmodum,cum dicimus, Petrus ambulat,& homo ambulat, non duo principia,sed vnum significamus, quod tã de singulari,quam de conceptu communi prædicamus.

Quãdo dicimus Deus genuit Deũ nõ opus est Deũ abstractum realiter distingui a Deo abstracto.

Tertio colligitur, etiamsi dicamus, *Deus genuit Deum*,non opus esse distingui realiter Deum abstractum a personalitatibus a Deo eodem modo abstracto;sed satis est si distinguãtur personæ,nempe persona generans a genita.Sicut,cum dicimus, *homo genuit hominem*,non est necesse distingui hominem abstractum ab homine abstracto; sed satis est,distingui Petrum a Ioanne.Similiter,cum dicimus *Deus genuit Filium*, vel *Pater genuit Deum*. non oportet distingui Deum a Filio,vel Patrem a Deo : sicut cũ dicimus,*Petrus genuit hominem*,vel , *homo genuit Ioannem*,sufficit, singularia indiuidua vel suppositа,quibus conuenit actio & passio,distingui realiter.

25 Deo conuenit generare ratione personæcui cõiungitur non ratione nudæ essentię.

Quarto denique non sequitur, si Deus generat,quamlibet etiam personam generare,licet quælibet sit Deus;quia Deo conuenit generare ratione vnius personæ, cui cõiungitur,nõ ratione nudæ essentię. Quare recte infertur,Pater generat, & Pater est Deus:ergo Deus generat,sicut, Ioãnes generat,& Ioannes est homo : ergo homo generat.Eodem pacto non sequitur, Deus generat,ergo quæuis persona,quæ est Deus generat:vt enim dicamus vere,*Deus generat* satis est,si vna persona,quæ est Deus,generet:quia quod conuenit Deo ratione vnius connotati,non conuenit alijs connotatis:& hinc manet soluta obiecto Canariẽsis. An vero cum particula,*in quantum*,vel *secundũ quod ipsum*,dici possit, *Deus generat*,videbimus ar.6.

Tertium argumentum,quod ca.2. pro Durando allatum est facile dissoluitur ex dictis in cap.4.vbi probauimus non significare idem nomen *Deus*,quod habens deitatem.

Nomen,DEVS,nisi ei aliquid addatur,semper supponitur pro indiuiduo concreto deitatis.

CAPVT VI.

EX præcedenti doctrina duo licet colligere,quę in hoc cap. & sequenti tractanda sunt. Vnum est,nomen,*Deus*,quoties ei nõ additur terminus notionalis, ea parte qua ponitur,semper supponi pro indiuiduo cõcreto deitatis.Dixi *ea parte, qua ponitur*; nã si nomen, *Deus*, ponatur ex parte subiecti, & terminus notionalis ex parte prædicati, vt cum dicimus,*Deus generat filium*; vel contra nomen,*Deus*,ex parte prædicati,& terminus notionalis ex parte subiecti,vt cũ dicimus,*Pater generat Deum*,non potest coarctari,vt supponatur pro persona; sedmanet in tota sua significatione indiuidui concreti deitatis.Et quanuis in hac propositione, *Pater generat Deum*, ex parte prædicati sit terminus,generans,secundum regulas Logicorũ,qui verba adiectiua per participia exponunt hoc modo,*Pater est generans Deũ*, tamen,quia terminus notionalis , *generans*, non afficit nomen,*Deus*,sed solum respicit vocem,*Pater*,ideo non determinat nomen, *Deus*,vt supponatur pro filio:ergo necesse est,vt particula notionalis,quæ ponitur ex eadem parte,qua ponitur nomen,*Deus*,afficiat illud , & (sicut aiunt Logici) fit illius syncategorema, vt coarctari possit eius suppositio & significatio.Quare cum dicimus,*Deus generans habet filium*,*Deus*, ponitur pro patre ratione syncategorematis, *generans*:eodem modo in hac propositione, *Deus generans non est Deus genitus*, nam si poneretur pro indiuiduo cõcreto deitatis,hęc propositio esset falsa:Pater enim & filius sunt vnus & idem Deus: atqui vera est talis propositio:ergo in ea nõsupponitur pro illo indiuiduo.Hoc eodem modo voces cõmunes

munes,vt,*homo*,addita aliqua particula exprimente proprietatem,aut officiũ alicuius indiuidui,determinatur pro aliquo singulari.

27 Est tamen notanda differentia inter nomen,*Deus*,& nomina communia, vt *homo*, quod si ei addatur pronomen demonstratiuum,non determinat personam,sed perinde est,ac si non adderetur:quia, vt dicebamus disputatione præcedenti cap.4.pro nomen demonstratiuum solum ostendit directum significatum nominis, cumque directum significatum nominis,*Deus*,sit singulare omnino, pronomine illo coarctari nequit:at vero voces comunes, vt *homo*, cum significent naturam communiter, addito illo pronomine restringuntur, vt pro aliquo indiuiduo naturę supponãtur.Quia vero nomen *Deus*,habet quandam communitatem ex parte connotati, respectu proprietatum personaliũ ideo aliquo termino notionali addito determinari potest,vt pro aliqua persona supponatur.Quare deceptus est Canariensis in hunc articulum dubitatione 4.cum asseruit,nomen, *Deus*,determinari posse pro persona addito pronomine illo demonstratiuo;vt cum dicimus, *hic Deus*(ostendendo Patrem) *generat hunc Deum*, ostendendo filium.Iam enim cap. illo 4.probatum est,non posse nos ostendere hunc Deum , & illum Deum,quasi aliũ à priori,cum *Deus* supponitur pro concreto indiuiduo deitatis: supponitur autem pro eo in illa propositione, *Deus genuit Deum*.

Cantrient.

28 Deinde iuxta eandem doctrinam in hac propositione,*Deus est Deo*,nomen,*Deus*, supponitur pro eodem concreto deitatis: nam, vt capite precedenti probauimus, vt Deus dicatur generare Deum,posito nomine *Deus*,pro indiuiduo illo concreto,nõ est necesse distingui Deum a Deo,hoc est, in diuiduum concretum ab indiuiduo concreto:sed de eodem vere dicimus, generat & generatur: quare de eodem Deo dicere licet,*Deum de Deo,lumẽ de lumine*.Quidam vero existimant in symbolo sanctũ,*Deũ de Deo*,ratione vocis notionalis quæ additur:statim enim subsequitur,*genitum non factum*,quasi sensus sit,*Deum de Deo genitum non factum*:at qui Deus genitus pro persona supponitur,vt paulo antea diceb amus.

Verum in symbolo vox ,*genitum*, per se posita videtur,vt de filio hæc tria distincta confiteamur, primo esse Deum de Deo;secundo,esse genitum;tertio non esse factũ.

Nam sine voce,*genitum*,filium appellare solet Ecclesia Deum de Deo,& similia.Sic enim in Breuiario Romano in festo sancti Laurentij in prima antiphona secundi nocturni ad matutinum dicitur,*Beatus Laurentius orabat dicens,Deus de Deo, miserere mihi seruo tuo*,& Ioannes Maxentius in confessione catholicę fidei versus medium , quæ est in quinto tomo Biblioth.sacræ, vt probet Christum dici posse vnum ex Trinitate absque deitatis diuisione,ita ait, *Quodsi Deum ex Deo dicere,diuisionem non facit diuinitatis;præsertim cum vna sit diuinitas Trinitatis,multo magis vnum ex Trinitate dicere diuisionem non facit Trinitatis*, docuit igitur id, quod proxime dicebamus,nimirum nõ esse necessariam diuisionen deitatis, vt dicatur Deus de Deo,quasi sit alius à quo , & alius qui ab alio:de eodem enim Deo dicimus;*Deus de Deo*. Breu.Rom. Maxentius 29

Ex modo loquendi Ecclesiæ & Patrum idẽ confirmatur.

Quinimo etiam nominibus essentialibus abstractis Ecclesia solet explicare hãc originem vnius personæ ab alia absque vlla diuisione deitatis,& proprietatis essentialis;vt inde manifestum sit, non tantum ratione termini notionalis adiuncti, sed etiam absolute posse dici Deum de Deo. Nam in hymno ad matutinum feriæ tertiæ idem Breui. Rom.sic habet,*cõsors paterni luminis,lux ipse,lucis & dies*,vbi filium appellat lucem lucis,id est,lucem de luce, sicut in symbolo lumen de lumine. Et iterũ in hymno ad laudes secundæ feriæ, *lux lucis & fons luminis*.Accedit Gregor.Nyssenus, qui in opusculo de differẽtia naturæ & hypostasis,non longius a fine,ita scribit,*& ob sed non est dicendum,aliam esse gloriam patris, aliam filij:quoniam non dixit Apostolus , qui cum sit gloria de gloria (quanquam veritas ita se habet)* ergo concedit filium secundum veritatem esse gloriam de gloria, tametsi Paulus non dixerit gloriam de gloria . Et Augustinus 15.de Trinitate cap.14.filium vocat lumen de lumine,sapientiam de sapientia, essentiam de essentia , nullo alio termino notionali addito:non quia sit duplex sapientia,& essentia,& vna sit ab alia ; sed quia sit vna persona,quæ essentiam, & sapientiam ab alia habet,& quia quęuis persona diuina dicitur sapientia & essentia,ideo dicitur filius sapientia de sapientia, essentia de essentia.Denique,cum Concilia, & Patres commemorati disputatione 139. capit.3.Patrem appellent fontem deitatis, quid mirum,si deitas de deitate,& Deus de Deo, Maxentius Breu.Rom Nyssenus. Augustin. 30

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo,nullo addito syncategoremate notionali,ab eis dicatur:In eundē sensum locutū fuisse Concilium Toletanum 15. cum dixit,secundum essentiam voluntas diuina genuit voluntatem,ostendemus infra artic.5.

Conc.Tol. 15.

Primaad Timoth 1.

Denique, cum dixit Paulus primę ad Timotheum primo, *Regi autem seculorū immortali & inuisibili soli Deo honor & gloria*,nomen *Deus*,multo melius pro indiuiduo cōcreto deitatis supponitur,cum nullus terminus notionalis ibi aliquo modo addatur: ceterum,cum Sanctus Thomas in hoc articulo incorpore ait,ibi supponi nomen *Deus* pro tribus personis simul,sic debet intelligi,non quia nomen,*Deus*,eo loco proxime significet tres personas, sed quia concretū deitatis,pro quo proxime supponitur, est commune tribus personis, & de illis vere dicitur,quidquid de indiuiduo illo prædicatur. Additur autem vox illa,*soli*, non vt significemus Deum solitarium esse,aut solum,sed vt verum Deum, & immortalem ab alijs falsis & mortalibus separemus, & illi,non alijs gloriam deferamus, iuxta ea quæ notauimus disputatione 131.capite.4. Miror tamen,cur Sanctus Thomas dixerit in ea propositione,*Deus creat*,nomen, *Deus*, supponi pro natura,hoc est, pro indiuiduo deitatis,& non pro personis: siquidem etiam personæ vere dicuntur creare;nam q additur particula,*solus*, quæ non excludit personas diuinas,parum refert.Eodem nāque modo supponi videtur, *Deus*, in hac propositione *solus Deus creat*, & in hac, *Deus creat*: & vox *solus*,nō excludit personas. In ea etiam propositione,*Deus spirat*, *Deus* supponit pro concreto deitatis propter eandē rationem.Sed quia spiratio per se prouenit a duobus suppositis iuxta notata in disputatione 150.cap. 2.ideo dixit Sanctus Thomas supponi nomen,*Deus*,in ea propositione pro personis:Quod alia ratione dicere potuit,quam de illa propositione, *soli Deo honor & gloria*:accipit enim suppositionem S.Tho. pro ea parte significationis,ratione cuius redditur vera propositio; sicut dicit in ea,*Deus generat*,,nomē,*Deus*,supponi pro persona Patris;at in illa,*soli Deo honor & gloria*,cum gloria deferatur tribus ratione vnius essentiæ,aliam rationem esse suppositionis.Ego tamen absolute dicerem supponi nomen *Deus*,pro concreto deitatis,si nō addatur syncategorema; etiamsi id, quod enuntiatur de Deo,personis conueniat.

Sanct.Tho

31

Id quod hactenus diximus de nomine, *Deus*,supponi videlicet pro indiuiduo concreto deitatis,etiam, quando ponitur terminus notionalis,qui non est syncategorema illius;intelligi etiam debet in alijs propositionibus,vbi prædicata naturæ humanę de Deo prędicantur per communicationem idiomatum.Idemque de nomine, *homo*,quando de illo prædicata naturæ diuinæ enuntiamus,vt in tertiam partem Sancti Thomæ quæstione 16.articulo 3.fusius probabitur.Nunc autem hac vnica ratione ex superioribus deducta monstratur.

32

Si duæ personæ diuinę duas assumerēt humanitates,nec eodem loco, nec eodem tempore paterentur,non liceret dicere,aliꝰ Deus hic patitur,quam ibi,alius nunc,quā antea:sed dicere deberemus, idem Deus nunc & antea,hic & alibi patitur:ergo nomen,*Deus*,pro indiuiduo concreto supponitur,non pro persona habente deitatem. Sic enim deberemus dicere,alius Deus patitur hic,quam ibi, nūc quā antea,quod est absurdum.Contra etiam,si vna humanitas à tribus assumeretur,non diceremus, alius homo patitur,sed vnus & idem;cum tamē esset alia,& alia persona habens humanitatem. Quando vero Sanctus Thomas, & alij affirmant,nomina hæc concreta naturarum in illis prædicationibus,cum ponūtur ex parte prædicati,supponi pro natura, ex parte vero subiecti pro persona,videtur vsurpare suppositionem nominis, non pro tota latitudine significationis, sed pro ea parte dumtaxat,ratione cuius vera redditur propositio,vt eo loco latius dicemus.Et quamuis de naturis abstractę significatis mutuo non enuntientur voces earum,de illis tamen concrete significatis recte enuntiantur,vt ibidem dicemus; quia nominibus concretis connotatur suppositū,in quo conueniunt naturæ,vt ibidē explicabitur.

33

Verum contra hanc doctrina arobijcit aliquis Damas.lib.3.de fide cap.4.in principio,vbi sic dicit. *Illud itaque aduertendum est,quod diuinitatis & humanitatis vox essentias, seu naturas indicat:at Dei & hominis vocabulum tum de natura vsurpatur,quemadmodum cum dicimus,Deus est substantia captum omnem fugiēs, & vnus est Deus;tum etiam de personis; nimirum eo,quod specialius est, generalioris nomen susceptione,vt cum scriptura ait, propterea vnxit te Deus,Deus tuus & cælentit igitur aliquando nomen,Deus,supponi pro persona aliqua.Idem asserit Nicetas lib.3. Thesauri cap.*

Damasc.

Nicet.

cap.33.Respondeo,Damascenum,& Nicetam solum docere voluisse,nomen,*Deus*,accipi pro persona,non quia coarctetur eius significatio semper,sicut cum additur aliquod notionale syncategorema: sed quia eo non addito,aliquando de Deo enuntiamus ea,quæ illi conueniunt ratione alicuius personæ: sicut ibidem ait,nomen, *quidam homo in terra Hus*, poni ab scriptura pro Iob;non quia sic positum absque alio significet personā aliquam determinate, sed quia de quodam homine terræ Hus recte dicuntur,quæ Iob conuenire videmus.

34

Tandem ex dictis sequitur,lapsum fuisse Capreolum in primum distinctione 4. quæstione prima articul. 3.in solutione 2. & 3.& vltimi argumenti Aureoli,cum inquit,nomen,*Deus*,semper supponi pro natura distincte,& proprie,& semper etiam pro persona supponi; aliquando quidem distincte,cum additur terminus notionalis,vt *Deus generat*; aliquando indistincte, cum non additur terminus notionalis.Impugnat autem Capreolum Caietanus in hoc art.tribus rationibus,ex quibus hæc sufficiat.In hac propositione *Deus non generat*,vel nomen,*Deus*,supponitur pro persona aliqua distincte,vel pro persona confuse:si distincte,vel pro Patre, vel pro filio; nō pro Patre,vt cap.3.cōtra Canarienses probatum manet;non pro filio,quia esset vera propositio:ergo pro persona confuse. Hoc autem, præterquam quod falsum est, quia esset etiam vera propositio,pro aliqua nēpe,persona,est etiam cōtra ipsum Capreolum,quia in ea propositione additur terminus notionalis.

Capreolū

Caietan.

Quid de hac propositione sentiendum sit,Deus genuit alium Deum.

CAPVT VII.

35

ALterum, quod superest notandum,est circa aliquas propositiones,de quibus sentētiam ferre ex præcedentibus difficile nō erit:quarum prima est,*Deus genuit aliū Deū* hæc igitur propositio manifeste falsa est, vt docent Hugo de Sancto Victore in summa sententiarum tractatu 1.c.11. Sanctus Thom.in hoc art.ad 4.Scotus in primum distinct.4.quæst.1.Durandus quæst 2. ad secundum Gab. quæstione vnica articulo tertio.Marsil.in 1.quæst.8.artic.3.ad 4.

Hugo vict. Sanct.Tho Scotus Durand. Gabriel. Marsil.

tametsi Sanct.Tho.& Gab.affirment, eam verum sensum habere posse,videlicet si nomen,*Deum*,appositiue,& vox,*alium*, substantiue sumatur:sic enim sensus est, *Deus genuit alium,qui est Deus*:recte autē dicimus *alium*,quia hoc adiectiuum masculine denotat personam,vt disp.130.cap.1.notauimus.Veruntamen hic sensus, & modus loquendi vsitatus non est;nec obstat,quod dixit Christus Ioan.c.14. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis*;nam nomen paraclitus,est adiectiuum,& ideo multiplicari potest:sequi enim potest numerū personarum,vt prædictū est disputatione 155 cap.8.iuxta quam doctrinam dicimus tres omnipotentes,& dicere possemus tres paraclitos.Non ergo mirum,si dicat Christus *& alium paraclitum dabit vobis*. Atque hinc merito supra deduximus capit.4. nomen, *Deus*,in ea propositione,*Deus generat Deū*, non supponi pro habente deitatem,nec idē esse omnino cum illo.

Ioan.14.

36

Quocirca secundo dicere potius debemus,*Deus genuit eundem Deum*,sic enim non denotatur identitas in persona,sed in natura,quam nomē,*Deus*,significat:vt enim docet Scotus quæst.illa 1.ad 1.ex Aristot. 10. Metaph. textu 12.idem & diuersum, aut aliud sine vllo medio opponuntur, ac proinde quidquid non est aliud ab aliquo, est idem cum illo:ergo si Deus genuit Deum, & non alium Deum, consequitur genuisse eundem Deum.

Scotus. Aristot. 36

Tertio omnes Doctores citati recte notant, non esse veram hanc propositionem, *Deus genuit se Deum*,quia pronomen reciprocum,*se*, denotat identitatem suppositi generantis & geniti,ac proinde tollens omnem distinctionem,tam ex parte naturę, quam suppositi, falsam reddit propositionē siquidem,vt Deus dicatur generare Deū, saltem suppositorum distinctio necessaria est.Quare neque in humanis, neque in diuinis dicitur aliquis generare seipsum.Sed hinc non licet colligere,ergo Deus genuit alium Deum, eo quod, si non genuit se Deum, generare debuit alium Deum: siquidem idem & aliud sine medio opponuntur:hoc igitur non recte colligi probat Durandus,quia licet idem,& diuersum seu aliud sine medio opponantur, id tamē intelligitur,si referantur ad idem,hoc est,aut solum ad essentiam,aut solum ad personas si autem ad vtrunque simul, non possunt sine medio o, poni,& diuidere ens: atqui

37

Universidad de Deusto
Biblioteca

nomen, *Deus*, in hac propositione, *Deus genuit Deum*, tam ex parte subiecti, quam ex parte prædicati supponitur pro persona, & essentia simul: atque idcirco (inquit) nec dicere possumus, *Deus genuit se Deum*, quia tollimus distinctionem personarum; nec, *Deus genuit alium Deum*, quia tollimus essentiæ vnitatem. Ex quo etiam infert, nec dici posse, *Deus genuit alium Deum*, neque *eundem Deum*, quia idem sequitur ad surdum.

Ratio Durãdi defect. At certe friuola est ratio Durandi, nã nomen, *Deus*, vt hactenus probatum est, plane supponitur pro indiuiduo cõcreto naturæ. Quare, sicut non licet dicere, genuit alium Deum, quia diuisionem naturæ significamus, sic etiam licet dicere, *Deus genuit eundẽ Deum*, quia solum identitas naturæ significatur. Imo licet dicere, *Deus genuit eundẽ Deũ secum*, in quo solum identitas naturæ significatur inter genitum & genitorem: particula vero *secum*, non confundit personas, sed denotat identitatem deitatis in Deo genito cum persona generante, cum qua reuera filius idem Deus est. Verum cum dicimus, *Deus genuit se Deum*, significamus eandẽ personam se ipsam genuisse: id enim denotat particula *se*. Quare & Hugo de sancto Victore loco allegato existimat, dici non posse, *Deus genuit alium Deum*, neq; *Deus genuit se*.

Hugo Vic. Sanct. Tho. Aug.

38

Explicat autẽ dupliciter sanctus Thom. in hoc art. ad 4. Augustin. in epistola 66. quæ est ad Maximinum, cum asserit, Deum Patrem genuisse alterum se. Inquit igitur, aut pronomen, *se*, esse in casu auferendi, & sensus est, genuit alterum à se, quo significatur personarum distinctio: aut esse in casu accusandi, & ita facere simplicem relationẽ: refert enim solum identitatem naturæ, non personæ, & inquit sensum esse, genuit alterum sibi maxime similem, hoc est, eiusdem secum naturæ: sicut amicus dicere solet de amico, est alter ego, propter maximã vnionem voluntatum. Posterior sensus videtur secundum mentem Augustini, qui figuratus & improprius est, vt notauit S. Thom. ibidem. Canarienſis vero 3. parte commentarij refert ex Augustino 3. lib. ad Maximinum c. 14. hæc contraria verba, *Deus genuit quod ipse est*, & *non alterum se*. Verum liber ille non est ad Maximinum, sed contra Maximinum: verba autem citata à Canarienſi in eo capite inuenire non potui.

S. Thom. Canar. Aug

Quarto, vt optime obseruauit S. Doctor in solutione 5. argumenti, falsa est hæc propositio, *Deus genuit Deum, qui est Pater*, aut *qui est Deus Pater*: nam quanuis idem Deus, qui est indiuiduum concretum deitatis sit genitus & genitus, in ea tamen propositione nomen, *Deus*, ita restringitur ratione adiuncti, vt supponatur pro persona patris. Sic autem falsa est propositio, nã si dicamus, *Deus genuit Deum Patrem* & vox, *Patrem*, sit appositiue, erit falsa propositio: quia determinatur nomen, *Deus*, vt supponatur pro patre: atqui idẽ omnino videtur sensus vtriusq; ergo & prior propositio erit falsa. Cum S. Thoma conueniunt Greg. in 1. d. 4. q. 1. ad vltimum, & Durandus q. 2. ad vltimum, sed Durandus alia ratione putat, eam propositionẽ esse falsam, scilicet quia nomen, *Deus*, in ea propositione ex parte prædicati supponitur pro filio, sic autem falsa est propositio; sensus enim est, *Deus genuit filium, qui est Pater*. Sed fallitur Durandus, quia in ea propositione, Deus non ponitur pro patre, sed cã alias pro indiuiduo deitatis poneretur, si nõ fieret illa appositio, ratione appositionis determinatur pro sola persona patris.

Greg. Dur.

39

Quo pacto vera esse possit obiectio S. Doctor.

Addit S. Thomas, si aliquid interponatur, ratione cuius non fiat illa appositio termini notionalis, posse esse veram propositionem: vt si quis dicat, *Deus genuit Deum, qui est Deus, qui est Pater*: tunc enim vox, *Deum*, videtur supponi pro indiuiduo deitatis, quia nõ apponitur ei terminus notionalis, & de illo vere dicitur, *Qui est Deus, qui est Pater*.

Quid de his propositionibus sentiat Magister.

Demum Marsilius in 1. q. illa 8. art. 3. ad vltimum prædictam propositionem, *Deus genuit Deum, qui est pater*, distinguit: aut enim sensus illius est, *Deus genuit Filium, qui non est pater, qui tamen pater est Deus*, & hic sensus est verus: aut sensus est, *Deus genuit Deum, qui non est Deus, qui est pater*, & falsus est. Quam distinctionem accepit ex Magistro in 1. d. 4. sed hi sensus pro voluntate solum adhibiti videntur, ideo mihi probatur id quod supra ex S. Thoma dixi circa prædictam propositionem.

ARTICVLVS V.

Vtrum nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona, ita quod

quod hęc sit vera, essentia generat essentiam. Dicit enim Augustinus 7. de Trinitate. Pater & filius sunt vna sapientia, quia vna essentia: & sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia.

Li. 7. de Tri. c. 1. circa fi. & c. 2. in princip. to. 5.

2 Præterea. Generatis nobis vel corruptis, generantur vel corrũpũtur ea quæ in nobis sunt: sed filius generatur. Ergo cum essentia diuina sit in filio, videtur quod essentia diuina generetur.

3 Præterea. Idem est Deus & essentia diuina, vt ex supra dictis patet. Sed hæc est vera, Deus generat Deum, sicut dictum est. Ergo hęc est vera, essentia generat essentiam.

Q. 3 art. 3. & 4. Art. præc.

4 Præterea. De quocunque prædicatur aliquid, potest supponere pro illo. Sed pater est essentia diuina. 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.

Li. 4. de Tri. c. 20. declinando ad fi nẽ tomo. 3.

6 Præterea. Augustin. dicit in 4. Trinit. Pater est principium totius deitatis: sed non est principium nisi generando vel spirando. Ergo pater generat vel spirat deitatem.

Li. 1. de Tri. c. 1. anteme dium tom. 3.

Sed contra est quod Augustin. dicit in 1. de Trinit. quod nulla res generat seipsam. Sed si essentia generat essentiam, non generat nisi se ipsam, cum nihil sit in Deo quod distinguatur a diuina essentia. Ergo essentia non generat essentiam.

Respondeo dicẽdum, quod circa hoc errauit Abbas Ioachim, asserens quod sicut dicitur, Deus genuit Deum, ita potest dici quod essentia genuit essentiã, considerans quod propter diuinam simplicitatem nõ est aliud Deus quam 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 autem secundum rem sit idem Deus quod deitas, non tamen est idem modus significãdi vt vbique. Nam hoc nomen, Deus quia significat diuinam essentiam vt habẽte, ex modo suę significationis naturaliter habet quod possit supponere pro persona. Et sic ea quæ sunt propria personarũ, possunt prędicari de hoc nomine Deus, vt dicatur, quod Deus est genitus vel generãs, sicut dictum est. Sed hoc nomẽ, essentia, non habet ex modo suę significationis quod supponat pro persona, quia significat essentiam vt formã abstractam. Et ideo ea quę sunt propria personarum, quibus ad inuicem distinguuntur, non possunt essentię attribui. Significaretur enim quod esset distinctio in essentia diuina, sicut est distinctio in suppositis.

Art. præc.

Art. præc.

Ad primum ergo dicẽdum, quod ad exprimẽdã vnitatẽ essentię & personæ, sancti doctores aliquãdo expressius locuti sunt quã proprietas locutionis patiatur. Vnde huiusmodi locutiones nõ sunt extẽdẽdæ, sed expendendæ, vt scilicet nomina abstracta exponãtur per cõcreta, vel etiam per nomina personalia vt cũ dicitur, essentia de essentia, vel sapientia de sapientia, sit sensus, filius qui est essentia & sapientia, est de patre, qui est essentia & sapientia. In his tamẽ nominibus abstractis est quidam ordo attendendus: quia ea quæ pertinent ad actum, magis propinque se habẽt ad personas, quia actus sunt suppositorũ. Vnde minus impropria est ista, natura de natura, vel sapientia de sapientia, quam essentia de essentia.

Ad secundum dicendum, quod in creaturis generatum non accipit naturã eãdem numero quam generãs habet, sed aliã numero, quæ incipit in eo esse per generationem de nouo, & definit esse per corruptionẽ. Et ideo generatur & corrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

corrumpitur per accidens. Sed Deus genitus eandem naturam numero accipit, quam generans habet. Et ideo natura diuina in filio non generatur, neque per se, neque per accidens.

Ad tertiũ dicendũ, quod licet Deus & diuina essentia sint idẽ secundũ rem, tamen ratione alterius modi significandi, oportet loqui diuersimode de vtroque.

Ad quartum dicendum, quod essentia diuina prædicatur de patre per modum identitatis, propter diuinã simplicitatẽ: nec tamen sequitur quod possit supponere pro patre, propter diuersum modum significandi. Ratio autem procederet in illis quorum vnũ prædicatur de altero, sicut vniuersale de particulari.

Ad quintum dicendum, quod hæc est differentia inter nomina substantiua & adiectiua, quia nomina substantiua ferũt secum suum suppositum; adiectiua vero non, sed rem significatam ponunt circa substantiuum. Vnde sophistæ dicunt quod nomina substantiua supponunt, adiectiua vero non supponunt sed copulant. Nomina igitur personalia substãtiua possunt de essentia prædicari propter identitatem rei. Neq; sequitur quod proprietas personalis distinctam determinet essentiam. Sed ponitur circa suppositum importatum per nomen substãtiuum. Sed notionalia & personalia adiectiua non possunt prædicari de essentia, nisi aliquo substantiuo adiuncto. Vnde non possumus dicere quod essentia est generans: possumus tamen dicere quod essentia est res generans, vel Deus generans, si res & Deus supponant pro persona, non autem si supponant pro essentia. Vnde non est contradictio, si dicatur quod essentia est res generans & res nõ generans: quia primo res tenetur pro persona, secundum pro essentia.

Ad sextum dicẽdum, quod deitas inquantum est vna in pluribus suppositis, habet quandam conuenientiam cũ forma nominis collectiui. Vnde cũ dicitur pater est principium totius deitatis, potest sumi pro vniuersitate personarum: inquantum, scilicet, in omnibus personis diuinis ipse est principiũ. Nec oportet quod sit principium sui ipsius, sicut aliquis de populo dicitur rector totius populi, non tamen sui ipsius. Vel potest dici quod est principiũ totius deitatis: non quia eam generet & spiret, sed quia eam generando & spirando cõmunicat.

Notationes circa articulum.

Loachimus Con. Later. 41

HAnc quæstionẽ proposuit S. Thomas, vt examinaret, an vera esset hęc propositio, *essentia generat*, vt colligitur ex 1. argumento. Est autem conclusio negans, & de fide: circa quã fuit error Ioachimi Abbatis dãnatus in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. & refertur in c. *damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica. Asserebat enim, essentiam diuinã generare & generari; id quod antea damnatum quoque videtur in Concilio Toletano 1. in confessione fidei, vbi dicitur, *Si quis dixerit deitatẽ nascibilem esse, anathema sit*: idem autẽ est nascibilem esse deitatem, atque generari.

Canariensis quoque reprehẽdit Holcot, quod dixerit in suis determinationibus q. 10. dub. 4. nullam esse rationem huius veritatis, quam Concilii contra Ioachimum definiuit. Nã quo pacto Ecclesia id sine magna ratione decerneret? Verum ille author solũ negauit, esse rationem naturalẽ huius veritatis: quod mirum esse non debet quãdo mysteria Trinitatis omnem rationẽ naturalẽ superant: tamen nihilominus S. Thomas in hoc art. Bonauen. in 1. d. 5. art. 1. q. 1. Scotus q. 1. Durandus q. vnica Gab. q. 1. art. 2. Greg. q. 1. & Marsil. in 1. q. 9. art. 1. aliquas rationes assignant. Potissima tamẽ est, quia inter genitum, & genitorem debet esse distinctio realis: cum enim sint oppositi relatiue non possunt non realiter distingui: sed essentia diuina abstracte significata non potest distingui ab aliqua persona generante aut genita; ergo nec ipsa generare, nec generari potest; nihil enim seipsum generat. Quæ ratio vel solo lumine naturali constat: notissima enim omnibus est distinctio realis inter genitorem, & genitum.

S. Th. 1. am. Bonauent. Scotus. Durand. Gabriel. Scot. Marsil. Greg.

Ratione quoq; naturali probari potest, essentiam Dei intra se nõ posse ab aliquo realiter

liter differre. Primum non ab alia essentia, quia vnica tantum in Deo est; deinde non à persona aliqua, vt probatum manet, disp. 110. cap. 4. ergo nec potest essentia generari, nec generare. Nam quod actiones nõ tribuãtur essentijs rerũ abstracte significatis, sed solũ suppositis, certũ nõ est, vt in 3. p. S. Tho. q. 1. ar. 2. ostendemus. Quare, si no repugnaret essentiã diuinã generari & generare ratione iã dicta, etiãt abstracte significaretur, dici posset generare, & generari. 42

Recte dicitur essentia communicatur non autem generatur.

Secundo nota recte dici, *essentia communicatur*, tametsi dici nequeat, *essentia generatur* nam, vt ait Scotus loco citato, in responsione ad argumenta, versiculo, *ad rationem illã de communicare*, longe differunt communicare, & producere seu generare: namque producere & generare denotat realem relationem inter producentem & productum, inter genitorem & genitum tantum: ac proinde postulat distinctionem inter producẽtem & productum, inter genitorem & genitum, quæ inter essentiam & aliquid aliud quod sit in Deo, esse non potest: atque idcirco non dicemus, *Essentia generat, Essentia generatur*: at vero communicare etiam per realem productionem, præter relationem realem, quam significat ad rem productam, sicut ad id, cui aliquid communicatur, denotat etiam relationem rationis, ad id, quod producto communicatur. Quæ sane relatio inter id, quod communicatur & communicat, non exigit distinctionem realem, cum ipsa sit relatio rationis. Quare recte dicitur *essentia communicatur*, hoc enim modo loquẽdi solum significatur relatio rationis inter personam, quæ communicat, & essentiam communicatam: cum tamen non dicamus, *essentia generat*, quia sic denotamus distinctionem realem inter essentiam, & aliquid aliud, quod generat. 43

Marsilius.

Quinimo recte docuit Marsilius quæst. illa 9. art. 2. eandem fere rationem Scoti sequutus, recte dici posse, aliquid se ipsum communicare, quia hoc modo loquendi solum denotatur relatio rationis inter eũ, qui communicat, & eum, quicõmunicatur. Hac igitur ratione, licet persona ab essentia nõ distinguatur, nec dicatur illam producere, dicitur tamen illam communicare, hoc solo, quod aliam personam producit in eadẽ essentia. Ceterum essentia non dicitur seipsam communicare, quia id, quod se cõmunicat, producere debet aliquid aliud, cui se communicet: essentia autem non producit aliquid, cui se communicare possit. 44

Tertio obseruandum est cũ Scoto in eadem quæst. verba quæ significant actus notionales, vt generare, generari, non posse prędicari de essentia abstracte significata in sensu (vt aiunt) identico, sicut dicimus essentia est persona: quia verba notionalia hos actus significãt per modum formę adiacentis, & ideo semper formaliter accipiũtur, sicut quæcũq; nomina adiectiua: prædicantur igitur semper ex vi suæ significationis in sensu formali, & nunquam in sensu identico. Hic enim sensus solum exprimi potest verbo substantiuo, *sum, es*, quæ omnia notata sunt dis. 119. cap. 2. & 137. ca. 3. vbi multa alia dixim⁹ circa varias in mysterio Trinitatis prædicationes. 44

Sanct. Tho. Quomodo actus notionales vere de essentia abstracte prædicari possunt.

Addit S. Tho. in hoc ar. actum notionalẽ vere prædicari de essentia abstracte significata, addito aliquo nomine substãtiuo ex parte subiecti, vt si dicamus, *essentia est res, quæ generat*, aut *essentia est Deus, qui generat*: in his enim propositionibus vterq; sensus includitur, & identicus in priori parte earũ, & formalis in posteriori. Perinde enim est ac si dicamus, *essentia idem est secundum rem cum persona, vel Deo, qui generat*: id autem intelligit S. Tho. si iuxta ea, quæ superius tradidit, *res*, aut *Deus*, supponãtur pro persona. Nihilominus eodẽ modo dici posset, si supponatur pro concreto deitatis; quia de illo etiam vere prædicantur actus notionales, vt superiori disputatione ostendimus. An vero essentia sit principium formale generationis, & terminus formalis illius, dicemus disp. 162. c. 3. 45

Postremo notandum est, Patres, imo & Concilia, vti aliquando nominibus abstractis, vt denotẽt originem vnius ab alio, vt vidimus superiori disp. cap. 6. cũ dicunt lumen de lumine, lucem de luce, sapientiam de sapientia, essentiam de essentia &c. recte tamen admonet S. Tho. in solutione primi has locutiones exponẽdas esse in hunc sensum, vt nomina abstracta pro concretis exponantur, vel per nomina personalia hoc modo, *Filius, qui est sapientia, est de Patre, qui est sapientia, &c.* testimonia vero Patrũ habes in eo cap. 6.

Ceterum Patres Cõcilij Toletani 15 sub Flauio Egica Rege, & Iuliano Archiepiscopo inter alia docuerant hanc propositionẽ, *secundum essentiam voluntas genuit voluntatem*, in libro quodam de tribus substantijs, quẽ per Petrum Regionarium Romanæ Eccle- C6c. Tol. 15

siæ ad Papam Benedictū 2. miserunt. Quā propositionem Pontifex nō quidē in scriptis, sed verbo tantum ante biennium notauerat, & vt de hac sua notatione Patres Cōcilij certiores fierent verbo etiam iniunxit.

Propositionē Con. 15. notauit Benedictus 2.

Patres vero libello quodam Pōtifici respōderunt; quorum responsum habemus in eo Concilio Toletano 15. in noua cōpilatione Conciliorum Hispaniæ. Verba autem notationis sunt hæc, *Naturali ordine cognoscimus, quia verbum ex mente originem ducit, sicut ratio & voluntas: & conuerti non possunt, vt dicatur, sicut verbum & voluntas de mente procedit: ita & mens de verbo, aut voluntate, & ex ista comparatione visum est Romano Pontifici voluntatem ex voluntate non posse dici.* Vbi valde obseruādum est, propositionem hanc, *voluntas de voluntate*, nō fuisse notatam à Pontifice, quod Patres illi vterentur abstractis pro concretis, neq; quia dicerent voluntatem genitā; sed quia dicerent voluntatē genitā ex voluntate. Quod si dixissent sapientiam genitam ex mente, eā non notasset Pontifex; quia sapientia originē habet ex mente, & voluntas etiam ex mente, sed voluntas ex voluntate non est, nec mens ex mente.

46 Patres Cō. Pontifici satisfaciunt,

Patres vero Concilij acute excusarunt suam propositionem, vt in eo cōcilio susius refertur, nō curantes interim de abstractis & concretis. Excusant autem hac ratione, quia non dixerint eam propositionem cum additamento, *Secundum comparationem humanæ mentis*, seu *secundum relationem*, sed *secundū essentiam*: dicunt vero, secundum *comparationem humanæ mentis*, hoc est, secundum appropriationem: hic enim sensus ex verbis Concilij manifestè colligitur, ita vt mens approprietur patri, voluntas autē Spiritui sancto: inquit enim Concilium inter alia de nominibus alioqui cōmunibus & essentialibus, *Sed hic singula singulis secundum comparationem humanæ mentis conueniunt in vnumquodq; quod ex eis vnus dicitur, alius penitus non dicatur, sicut & relatiuo vocabulo pater nominatus nō est ipse, qui filius.* Excusant igitur se Patres, quod nō dixerint voluntatem genuisse voluntatem secundū cōparationem humanæ mentis, id est, secundū appropriationem: sic enim sensus esset, Spiritum sanctū genuisse Spiritū sanctum, quod est absurdū, & hoc modo intellexit Pontifex propositionē; quia absurdum putabat voluntatē esse ex voluntate, cum potius sit voluntas ex mēte. Sumebāt enim Patres Toletani voluntatē pro actu, non pro facultate ipsa, vt ibidem constat.

47

Quare Pontifex non damnaret hanc propositionom, *Voluntas est ex mēte*, seu *sapientia est ex mente.*

Deinde addunt Patres Toletani se dixisse voluntatē ex volūtate secundū essentiā, iuxta doctrinam Augustini 15. de Trinit. c. 2. vbi filiū appellat sapientiā de sapientia, cōsilium de consilio, essentiā de essentia; quia in Deo essentia, consilium, & sapiētia sunt idem secundū essentiā, & filius hæc omnia habet ex patre. Huius rei historiam scripsit Rodericus Archiepiscopus Toletanus lib. 3. c. 13. historiæ Hispaniæ, vbi narrat, libro de hac re cōscripto satisfactū fuisse Pōtifici.

Aug.

Rodericus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum personæ possint prædicari de nominibus essentialibus.

207 1. d. 48. q. 1. art. 2. ad. 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod personæ non possint prædicari de nominibus essentialibus concretis, vt dicatur, Deus est tres personæ, vel est Trinitas. Hęc enim est falsa, homo est omnis homo: quia pro nullo suppositorum verificari potest. Neque enim Sortes est omnis homo, neque Plato, neque aliquis alius. Sed similiter ista Deus est Trinitas, pro nullo suppositorum naturæ diuinę verificari potest. Neque enim pater est Trinitas, neque filius, neq; Spiritus sanctus. Ergo hæc est falsa, Deus est Trinitas.

2. Præterea. Inferiora non prædicātur de suis superioribus, nisi accidentali prædicatione: vt cū dico animal est homo. Accidit enim animali esse hominē. Sed hoc nomen, Deus se habet ad tres personas, sicut commune ad inferiora, vt Damascenus dicit. Ergo videtur quod nomina personarū non possint prædicari de hoc nomine Deus nisi accidēraliter.

Sed contra est quod Aug. dicit in lib. de fide ad Petrū, Credimus vnum Deū vnam esse diuini nominis Trinitatem.

Respondeo dicēdum, quod (sicut iam dictum est) licet nomina personalia vel notionalia adiectiua non possunt prędicari de essentia: tamē substātiua possunt propter

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 & Spiritus sanctus. Et quia hoc nomen, Deus, per se habet quod supponat pro essentia (vt dictū est) ideo sicut hæc est vera, essentia est tres personæ, itahęc est vera, Deus est tres personæ.

Ar. 4 huius quæst.

Ar. 4 huius q. ad. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut supra dictum est) hoc nomē, homo, per se habet supponere pro persona, sed ex adiuncto habet quod stet pro natura communi. Et ideo hęc est falsa, homo est omnis homo: quia pro nullo supposito verificari potest. Sed hoc nomen Deus, per se habet quod 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 secundum dicendum, quod cum dicitur, Deus vel diuina essentia est pater, est prædicatio per identitatem, non autē sicut inferioris de superiori: quia in diuinis non est vniuersale & singulare. Vnde sicut est per se ista, pater est Deus, ita & ista, Deus est pater: & nullo modo per accidens.

Notationes circà articulum.

CONclusio articuli est affirmans; circà doctrinam vero totius articuli quædā obseruatione digna sunt.

48 Primo notat Canariensis quæstionem articuli propositam fuisse contra Gilbertum, qui asserebat hanc esse falsam propositionē *Deus est tres personæ*; eo quod Deus suppona tur pro quacumque persona: falsum autem est dicere, *quæcumq; persona est tres personæ.* Hoc idem videtur proponere Sanctus Doctor in 1. argumento. Verum, vt retulimus disp. 120. cap. 1. Gilbertus solū docuit, Deū aliquando poni pro essentia & tunc concedendum esse simpliciter, Deum esse suam deitatem, quia sic Deum ex natura rei ab ea non distinguebat: aliquando vero supponi pro persona, & tunc dici non posse, *Deus est sua deitas*, quia personam a deitate ex natura rei distinguebat. Quare eodē modo negaret hanc propositionem, *Deus est tres personæ*, si *Deus*, supponeretur pro essentia: at si supponeretur pro personis, eam concederet in aliquo sensu, quando nimirū pro omnibus collectiue poneretur: nam si pro aliqua tantum, eam sine dubio negaret sicut etiam Thomistæ.

Secundo nota circa solutionem secundi, hanc propositionem, *Deus est pater*, esse per se in aliquo modo assignato ab Aristotele 1. Posteriorum cap. 4. vt docet Sanct. Thomas in ea solutione. Nam sicut supra docuit quæst. 27. ar. 3. ad secundum in perfectione diuini esse continetur, quod sit verbum: loquitur autem Sanct. Doctor de hac propositione, vt est in nostro intellectu: propositio enim non est extra intellectum. Quare decipiuntur Thomistæ, qui dicunt illud, *per se*, re ipsa in Deo solum reperiri, non in propositione, vt est in intellectu.

Aristot. Sanct. Thō

49

Ceterum videndū est, qua ratione hæc propositio sit per se. Canariensis in hūc articulum disputatione vnica in secunda parte censet, nullam prædicationē de Deo esse per accidens: prædictam tamen propositionem esse per se, in sensu tamen identico: id quod indicare videtur Sanctus Doctor in solutione 2. Deinde Canariensis addit, eam prædicationem nō esse proprie inferioris de superiori, vt dixit etiam Beatus Thomas: esset enim per accidens, sicut hęc animal est homo: accidit enim superiori in hoc vel illo inferiori reperiri: in diuinis quoque non est inferius & superius, quia non est vniuersale & particulare, quanuis sit commune secundum rem, & incommunicabile.

Canarienſis.

Verum distinguendum mihi videtur. Nā si de essentia abstracte loquamur, vt videtur loquutus Sanctus Thomas in solutione illa, non potest esse propositio per se in alio sensu, quam identico: vt si dicamus, diuinitas est pater: ei namque etiam hoc modo conuenit per se, idem esse cum patre; tametsi formaliter de illo nō prædicetur iuxta notata disp. 136. cap. 3. At vero, si sermo sit de essentia concrete significata hoc nomine, *Deus*, propositio est per se in sensu formali, ac proinde ei licet addere particulam *inquantum*, & *secundum quod ipsum*, hoc mo-

De essentia in abstracto dicitur pater per sensu identico non tamen sensu formali.

50

Universidad de Deusto
Biblioteca

do, *Deus secundum quod Deus, vel inquantum Deus est Pater.* Nã, vt recte notauit Durandus in 1.d. 12.q.1.num.6. Arist. 1. posteriorum c.4. particulę, *Inquantum, secundum quod ipsum, & per se*, idem significant, & eodẽ modo propositionem afficiunt: quare non solũ adduntur, quando aliquid, quod est de conceptu formali subiecti, & illi adæquate cõuenit, de illo prædicatur, vt rationale de homine, verũ etiam, cum aliquid de alio dicitur, quod per se respicit in aliquomodo dicendi per se; vel quia est de essentia, & sic prædicatur in primo modo, vt cũ dicimus, homo, inquantum homo, est animal, vel, est rationale: in secũdo vero modo, cũ propria passio de subiecto dicitur, vel subiectũ est de essentia prædicati, vt homo, inquantum homo, est risibilis. Et ad hunc modum existimo pertinere prædictam propositionem, *Deus, inquantum Deus, est Pater*, hoc est, *Deus per se est Pater*; quia subiectũ est de essentia prædicati, non contra. Pater enim nõ comparatur Deo vt de essentia illius, sed vt persona per se illi conueniẽs, & necessario: cõtra vero Deus est de essentia Patris, & cuiusuis diuinæ personæ: quare hæc propositio, *Pater est Deus*, est in primo modo dicẽdi perse. Est etiã quædam differentia notãda inter has propositiones: quod hæc, *Pater est Deus*, est directa propositio; quia ex parte prædicati ponitur id, quod habet rationem formæ respectu subiectis: illa vero, *Deus est Pater*, videtur habere speciẽ indirectæ, quia quod est ex parte subiecti, habet potius rationem formæ, quam id, quod ponitur ex parte prædicati.

50 Particula *inquantum* &c. Addi possunt quotiescunque prædicatum per se quocunque modo conuenit.

In quo differant propositiones *Deus est Pater*, & *Pater est Deus*.

51

Verumenimuero, quauis prædictis propositionibus addere possimus notas illas perfectitatis, *Inquantum*, & *secũdum quod ipsum*, & *per se*: tamen dicere non licet, *Pater eo est Pater, quo Deus; & eo est Deus, quo pater*, & de alijs personis similiter: hoc enim modo loquendi, quo vsus est Augustinus lib. 7. de Trinitate c.2. significamus, non tantũ prædicatum per se conuenire subiecto, sed etiã eodem formaliter constitui subiectũ & prædicatum in ratione talis, quod est falsum. Ideo Aug. dixit, verbũ non esse eo sapientiam, quo est verbum, quia alia ratio formalis est sapientiæ, alia verbi, vt verbum est. Inepte tamen quidam putant, ibi tantũ posse apponi particulã, *Inquantum, & secundum quod ipsum*, vbi prædicto modo loquendi Augustini solum vti possumus: id enim esse falsum ex dictis manifestum est.

Aug.

Hinc etiã intelligitur id, quod docuit sanctus Thomas q.8. de potentia art.2. ad 6. cũ ait, illud prædicari per se de alio, quod prędicatur secundum propriam illius rationẽ: nõ enim significat, illud solũ per se de alio dici, quod est de essentia illius: sed etiã id, quod illi conuenit secũdum propriã rationem illius. Huiusmodi est propria passio, quæ subiecto conuenit secundũ propriam rationem illius, vel secũdum quod tale est. Quare licet paternitas non sit de conceptu formali essentiæ Dei, nihilominus Pater per se prædicatur de Deo, & secundum quod Deus est.

S. Thom.

52

Tertio notat Canariensis in hoc art. hãc propositionem, *Deus creat*, non esse propositionem per accidens: quia nihil de Deo accidentarie potest prædicari. Probat primo ex Aug. 5. de Trinit. c.5. vbi ait, *in Deo autem nihil* quidem secundũ accidens, quia nihil in eo est mutabile. Secundo creatio actua, a qua Deus dicitur creare, est ipsa substãtia Dei: ergo non prædicatur accidentarie de Deo. Quod si dicas, Deũ appellari creatorem à relatione rationis, quę ipsi adest, & abesse posset; ac proinde per accidens dici creatorem, obijcit Canariensis statim hoc modo. Accidẽs debet esse aliquid reale; ergo, licet relatio rationis sit in Deo ex tẽpore, nõ debet dici accidens illius. Tertio probari potest, quia hæc propositio, *Deus creat*, videtur esse in quarto modo dicẽdi per se; prædicatur enim proprius effectus de propria causa, nam creare soli Deo conuenit.

Canar.

Ceterũ ego distinguendum esse censeo; aut enim loquimur de accidenti, quod dicitur prędicamẽti, hoc est, quod realiter inhæret subiecto, de quo prædicatur: & hoc pacto non est accidentaria prædicatio illa, *Deus creat*, quia nullũ est in Deo accidens; & de hoc tantũ videtur loquutus Augustinus: aut loquimur de accidenti prædicabili, hoc est, de eo, quod prædicari potest de subiecto, & negari, integra manẽte natura & substantia subiecti: & hoc modo illa propositio est per accidens, quia Deus potest creare & nõ creare. Hæc autem denominatio tribuitur Deo ab extrinseco, hoc est, à creatura; atque hinc soluitur etiam secundum argumentum.

53

Aug.

Ad tertiũ dicimus, eam non esse propositionẽ per se, etiam si effectus prædicetur de propria causa. Vt enim sit per se in quarto modo, debet esse necessaria: nam quod est per se, etiã in eo modo, distinguitur ab eo, quod

quod accidentarie prædicatur, vt ait Arist. 1. posteriorũ c.4. Tum etiã de propositionibus in quarto modo per se potest esse scientia, vt tradit Arist. ibidẽ: de contingentibus autẽ & non necessarijs nõ potest esse scientia: est igitur in 4. modo dicendi per se illa propositio, quã ipse affert, *Iugulatus interijt*, & similiter erit hęc, *Quidquid creatur, à Deo fit*: hæ namque sunt necessariæ, & de alijs simili modo.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina essentialia sint appropriãda personis.

208 1.d. 31. q.1. art.2.

AD septimũ sic proceditur. Videtur, quod nomina essentialia non sint appropriãda personis. Quod enim potest vergere in errorẽ fidei vitandũ est in diuinis, quia vt Hier. dicit, ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Sed ea quæ sunt communia tribus personis appropriare alicui, potest vergere in errorẽ: quia potest intelligi, quod vel illi tantũ personæ conueniant cui appropriantur, vel quod magis cõueniant ei quam alijs. Ergo essentialia attributa non sunt appropriãda personis.

Habetur in Magist. sen. l.1.d.31. in fine.

2. Præterea. Essentialia attributa in abstracto significata significant per modũ formæ. Sed vna persona nõ se habet ad aliã vt forma: cũ forma ab eo cuius est forma, supposito non distinguatur. Ergo essentialia attributa, maxime in abstracto significata, non debent appropriari personis.

3. Præterea. Proprium prius est appropriato. Proprium enim est de ratione appropriati. Sed essentialia attributa secundum modum intelligẽdi sunt priora personis, sicut commune est prius proprio: ergo essentialia attributa non debent esse appropriata.

Sed cõtra est quod Apostolus dicit. 1. Cor. 1 Christũ Dei virtutẽ & Dei sapiẽtiã.

Respondeo dicendũ, quod ad manifestationẽ fidei conueniens fuit essentialia attributa personis appropriari. Licet enim Trinitas personarũ demonstratione probari nõ possit (vt supra dictũ est) cõuenit tamen, vt per aliqua magis manifesta declaretur. Essentialia vero attributa sunt nobis magis manifesta secundũ rationẽ, quã propria personarũ: quia ex creaturis ex quibus cognitionẽ accipimus, possumus per certitudinẽ deuenire in cognitionẽ essentialiũ attributorũ, nõ autem in cognitionẽ personaliũ proprietatũ, vt supra dictũ est. Sicut igitur similitudine vestigij vel imaginis in creaturis inuenta vtimur ad manifestationem diuinarũ personarũ, ita & essentialibus attributis. Et hęc manifestatio personarũ per essẽtialia attributa appropriatio nominatur. Possunt autẽ manifestari personæ diuinæ per essentialia attributa dupliciter. Vno modo per viã similitudinis, sicut ea quæ pertinent ad intellectũ appropriãtur filio qui procedit per modũ intellectus, vt verbũ. Alio modo per modũ dissimilitudinis: sicut potentia appropriatur patri (vt Aug. dicit) quia apud nos patres solent esse propter senectutem infirmi, ne tale aliquid suspicemur in Deo.

Q.32. ar.1

Q.32. ar.2

Ad primũ ergo dicẽdũ, quod essentialia attributa nõ sic appropriantur personis. vt eis esse propria asserantur, sed ad manifestandũ personas per viã similitudinis vel dissimilitudinis: vt dictum est. Vnde nullus error fidei sequitur, sed magis manifestatio veritatis.

In cor. ar.2

Ad secũdũ dicendũ, quod si sic appropriarentur essentialia attributa personis quod esset eis propria, sequeretur quod vna persona se haberet ad aliã in habitudine formæ: quod excludit Aug. in 6. de Trinit. ostendens, quod pater nõ est sapientia quã genuit, quasi solus filius sit sapientia vt sic pater & filius simul tantũ possint dici sapientia, nõ autem pater sine filio. Sed filius dicitur sapientia patris, quia est sapientia de patre sapiẽtia.

Lib. 6. de Trinit. c.2: adiuncto l. tom.3.

Vterque enim per se est sapientia, & simul ambo vna sapientia. Vnde patet non est sapiens sapientia quam genuit, sed sapientia quæ est sua essentia.

Ad tertium dicendum, quod licet essentiale attributum secundum rationē propriam sit prius quam persona secundum modum intelligendi: tamen inquātum habet rationem appropriati, nihil prohibet proprium personæ esse prius quam appropriatum. Sicut color posterior est corpore inquantum est corpus: prius tamen est naturaliter corpore albo, inquantum est album.

CONclusio est; *Licet essentialia re ipsa æque communia sint tribus personis, á nobis tamen quædam vni personæ, quædam alteri accommodantur, vt melius eas cognoscamus, quæ accommodatio dicitur appropriatio.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum conuenienter á sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa.

209 Ad. 2 q 1. ar. vnico. Et ibidem q. 3. ar. 1. & d. 34. q. 2. art. vnico Lib. 2. de Tri paulo post princ. Aug. lib. 6. de Tri. c. 10.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter a sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa. Dicit enim Hilar. in 2. de Trin. Aeternitas est in Patre, species in Imagine, vsus in munere. In quibus verbis ponit tria nomina propria personarum, scilicet, nomen patris, & nomen Imaginis, quod est proprium Filio (vt supra dictum est) & nomen muneris siue donum, quod est proprium Spiritus sancti (vt supra habitū est.) Ponit etiam tria appropriata. Nam æternitatem appropriat Patri, speciē Filio, vsum Spiritui sancto. Et videtur quod irrationaliter. Nā æternitas importat durationem essendi, species vero est essendi principium, vsus vero ad operationē pertinere videtur. Sed essentia & operatio nulli personæ appropriari inueniuntur. Ergo inconuenienter videntur ista appropriata personis.

q. 35. art. 2. q. 38. art. 2.

2. Præterea. Augustin. in 1. de doctri. Christiana sic dicit: In patre est vnitas, in filio æqualitas, in Spiritu sancto æqualitatis vnitatisque concordia. Et videtur quod inconuenienter: quia vna persona non denominatur formaliter per id quod appropriatur alteri. Non enim est sapiens pater sapientia genita, vt dictum est. Sed sicut ibidem subditur, Tria hæc vnum omnia sunt propter patrem, æqualia omnia propter filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum. Non ergo conuenienter appropriantur personis. Item secundum Augustin. Patri attribuitur potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas, Et videtur hoc esse inconueniens. Nam virtus ad potentiā pertinet. Virtus autem inuenitur appropriari filio, secundum illud 1. ad Cor. 1. Christum Dei virtutem. Et etiam Spiritui sancto secundum illud Luc. 6. Virtus de illo exibat & sanabat omnes. Non ergo potentia patri est appropriāda.

Lib. 1. c. 5. li fine to. 5.

Item August. in lib. de Trinit. 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 Spiritum sanctū. Sed videtur quod inconuenienter: quia per hoc quod dicit in ipso, videtur importari habitudo causæ finalis, quæ est prima causarum, ergo ista habitudo causæ deberet appropriari patri, qui est principium non de principio.

Lib. 6. de Tri. in fine illius to. 3.

Itē inuenitur veritas appropriari filio, secundum illud Ioānis 14. Ego sum via, veritas, & vita. Similiter liber vitæ: secundum illud Psal. 39. In capite libri scriptum est de me. Gloss. 1. apud patrem qui est caput meum. Et similiter hoc quod dico, qui est. Quia super illud Isai. 65. Ecce ego ad gēres. dicit glo. Filius loquitur qui dixit Moysi: Ego sum qui sum. Sed videtur quod propria sint filij, & nō appropriata. Nā veritas secundū Aug. in lib.

Gloss. ordinaria ibi. Gloss. interlin. ibidē.

C. 16. post med. illius tom. 3.

li. de vera religione, est summa similitudo principij abiq; omni dissimilitudine. Et sic videtur quod proprie conueniat filio qui habet principiū. Liber etiam vitæ videtur propriū aliquid esse: quia significat ens ab alio. Omnis enim liber ab aliquo scribitur. Hoc etiā ipsum qui est videtur esse propriū filio. Quia si cū Moysi dicitur, Ego sum qui sum, loquitur Trinitas. Ergo Moyses poterat dicere, ille qui est Pater & Filius & Spiritus san. misit me ad vos. Ergo & vlterius dicere poterat, ille qui est Pater & Filius & Spiritus san. misit me ad vos, demonstrando certā personam. Hoc autem est falsum. Quia nulla persona est Pater & Filius & Spiritus san. Non ergo potest esse commune Trinitati, sed proprium Filij.

Respondeo dicendum, quod intellectus noster qui ex creaturis in Dei cognitionem manu ducitur, oportet quod Deū cōsideret secundum modum quē ex creaturis assumit. In consideratione autem alicuius creaturę quatuor per ordinem nobis occurrunt. Nam primo cōsideratur res ipsa absolute, inquantū est ens quoddam. Secunda autē consideratio rei est inquantum est vna. Tertia cōsideratio rei est secundū quod inest ei virtus ad operandum & ad causandum. Quarta autē cōsideratio rei est secundū habitudinē quam habet ad causata. Vnde hæc etiā quadruplex consideratio circa Deum nobis occurrit. Secundum igitur primā considerationē qua consideratur absolute Deus secundū esse suum, sic sumitur appropriatio Hilar. secundū quā æternitas appropriatur patri, species filio, vsus Spiritui S. æternitas enim inquātum significat esse non principiatū, similitudinē habet cum proprio patris, qui est principium nō de principio, species autē siue pulchritudo habet similitudinē cum proprijs filii. Nā ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidē integritas siue perfectio. Quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio siue consonantia. Et iterum claritas. Vnde quę habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.

Quantum igitur ad primum, similitudinē habet cū proprio filij inquantū est filius habēs in se vere & perfecte naturā patris. Vnde ad hoc innuendū Aug. in sua expositione dicit, vbi scilicet in filio, summa & perfecta vita est, &c.

Lib 6. de Trin. c. 10. paulo a ptin. tom. 3.

Quantum vero ad secundū conuenit cum proprio filij inquantum est imago expressa patris. Vnde videmus quod aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfecte repręsentat rem, quamvis turpem. Et hoc tetigit Aug. cum dicit, Vbi est tanta conuenientia, & prima æqualitas, &c.

Loco nunc proxime dicto.

Quantum vero ad tertium, conuenit cum proprio filij, inquantum est verbū, quod quidē lux est, & splendor intellectus: vt Damas. dicit. Et hoc tangit Aug. cum dicit, Tanquam verbum perfectum cui non desit aliquid, & ars quędā omnipotentis Dei, &c. Vsus autē habet similitudinē cum proprijs Spiritus san. largo modo accipiēdo vsum secundum quod Vtī cōprehendit sub se etiā frui: prout vti est assumere aliquid in facultatē voluntatis, & frui, est cum gaudio vti, vt Aug. 10. de Trinit. dicit. Vsus ergo quo pater & filius se invicem fruuntur conuenit cum proprio Spiritus san. inquantum est amor. Et hoc est quod Aug. dicit, illa dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, vsus ab illo appellatus est. Vsus vero quo nos fruimur, similitudinem habet cum proprio Spiritus sancti inquantum est donum. Et hoc ostendit Aug. cum dicit, est in Trinitate Spiritus sanctus, genitoris, genitique suauitas, ingeniti largitate atque vbertate nos vel creaturas perfundens. Et sic patet quare æternitas, species, & vsus personis attribuantur vel approprientur. Nō autem essentia vel operatio: quia in

Lib 1. c. 8. parum ante medium, & c. 18.

Loco nunc proxime dicto.

Lib. 10. de Trin. c 11. ante med.

Lib. 6. de Trin. ca. 10. in medio.

Loco nunc dicto.

ratione

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione horum, propter sui communitatem, non inuenitur aliquid similitudinem habens cum proprijs personarum. Secunda vero consideratio Dei est inquantum consideratur vt vnus. Et sic Aug. patri appropriat vnitatē, filio æqualitatem, Spiritui sancto cōcordiam siue connexionē. Quæ quidem tria vnitatem importare manifestū est, sed differenter. Nam vnitas dicitur absolute, non præsupponens aliquid aliud. Et ideo appropriatur patri qui nō præsupponit aliquā personam: cum ut principium non de principio: æqualitas autē importat vnitatem in respectu ad alterum. Nā æquale est quod habet vnam quantitatem cū alio. Et ideo æqualitas appropriatur filio qui est principium de principio. Cōnexio autem importat vnitatem aliquorum duorum. Vnde appropriatur Spiritui sancto inquantū est a duobus: exquo sensu etiam intelligi potest quod dicit Aug. tria esse vnum propter patrem, æqualia propter filium, connexa propter Spiritum sanctum. Manifestum est enim quod illi attribuitur vnum quodque in quo primo inuenitur: sicut omnia inferiora dicuntur viuere propter animā vegetabilem, in qua primo inuenitur ratio vitæ in istis inferioribus. Vnitas autē statim inuenitur in persona patris, etiā per impossibile remotis alijs personis. Et ideo aliæ personę a patre habent vnitatem. Sed remotis alijs personis nō inuenitur æqualitas in patre Sed statim posito filio inuenitur æqualitas. Et ideo dicuntur omnia æqualia propter filiū: non quod filius sit principiū æqualitatis patri, sed quia nisi esset patri æqualis filius, pater æqualis non posset dici: æqualitas enim eius primo consideratur ad filiū. Hoc enim ipsum, quod Spiritus sanctus patri æqualis est, a filio habet. Similiter excluso Spiritu san. qui est duorū nexus, non posset intelligi vnitas connexionis inter patrem & filium. Et ideo dicuntur omnia esse connexa propter Spiritū sanctum. Quia posito Spiritu sancto inuenitur ratio connexionis in diuinis personis. Vnde pater & filius possunt dici cōnexi. Secundum vero tertiam considerationem, qua in Deo sufficiens virtus cōsideratur ad causandū, dicitur sumi tertia appropriatio, scilicet potentię, sapiētiæ, & bonitatis. Quę quidē appropriatio fit & secundum rationem similitudinis, si cōsideretur quod in diuinis personis est: & secundū rationem dissimilitudinis, si cōsideretur quod in creaturis est. Potentia enim habet rationem principij. Vnde habet similitudinem cū patre cœlesti, qui est principium totius diuinitatis. Deficit autem interdum patri terreno propter senectutē. Sapientia vero similitudinem habet cum filio cœlesti inquantum est verbum, quod nihil aliud est quā conceptus sapientiæ. Deficit autem interdū filio terreno propter temporis paucitatem. Bonitas autē cū sit ratio, & obiectū amoris, habet similitudinem cum Spiritu diuino qui est amor: sed repugnantiam habere videtur ad spiritum terrenum secundum quod importat violentiam quandā & impulsionem: prout dicitur Iai. 26. Spiritus robustorū quasi turbo impellens parietem. Virtus autem appropriatur filio & Spiritui sancto, non secundum quod virtus dicitur ipsa potentia rei, sed secūdum quod interdum virtus dicitur id quod a potentia rei procedit, prout dicimus aliquod virtuosum factum esse virtute alicuius agētis. Secundū vero quam considerationem prout consideratur Deus in habitudine ad suos effectus, sumitur illa appropriatio ex quo per quem, & in quo. Hæc enim præpositio, ex, importat habitudinem quandā causę materialis, quæ locum non habet in diuinis. Aliquando vero habitudinē causę efficientis, quę quidem competit Deo ratione suæ potentię actiuæ. Vnde & appro-

Lib.1. de doct. Christia. cap. 5. tom. 3.

Lib.1. de doct. Christia. ca. 5. in fine tom. 3.

appropriatur patri, sicut & potentia. Hæc vero præpositio, Per, designat quidem quādoque causam medium: sicut dicimus quod faber operatur per martellum. Et sic ly, per, quandoque nō est appropriatum, sed proprium filij: secūdum illud Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt; non quia filius sit instrumentū, sed quia ipse est principium de principio. Quandoque vero designat habitudinem formæ per quā agens operatur, sicut dicimus quod artifex operatur per artē. Vnde sicut sapientia & ars appropriantur filio: ita & ly per quem. Hæc vero propositio, In, denotat proprie habitudinem cōtinentis. Cōtinet autē Deus res dupliciter. Vno modo secundū suas similitudines: prout, scilicet, res dicūtur esse inquantū sunt in eius scientia. Et si hoc quod dico in ipso, esset appropriatū filio. Alio vero modo cōtinentur res a Deo, inquantū Deus sua bonitate eas conseruat & gubernat ad finem conuenientē adducendo. Et sic ly, in quo, appropriatur Spiritui sancto, sicut & bonitas. Nec oportet, quod habitudo causæ finalis (quāuis sit prima causarū) approprietur patri qui est principium non de principio, quia personæ diuinæ, quarū pater est principiū, non procedūt vt ad finem (cū quælibet illarū sit vltimus finis) sed naturali processione, quę magis ad rationem naturalis potentię pertinere videtur. Ad illud vero quod de alijs

q.16. ar.2.

quæritur, dicendū quod cū veritas pertineat ad intellectū (vt supra dictū est) appropriatur filio, non tamē est propriū eius. Quia veritas vt supra dictum est, cōsiderari potest prout est in intellectu, vel prout est in re: sicut igitur intellectus & res essentialiter sumpta sunt essētialia & nō personalia, ita & veritas. Diffinitio autem Aug. inducta datur de veritate secundū quod appropriatur filio.

q.14.ar.1.

Liber autem vitæ in recto quidem importat notitiā, sed in obliquo vitam. Est enim, vt supra dictū est, notitia Dei de his qui habituri sunt vitā æternam. Vnde appropriatur filio, licet vita approprietur Spiritui sancto, inquantū importat quendā interiorem motum, & sic cōuenit cum proprio Spiritus san. inquātum est amor. Esse autem scriptum ab alio, non est de ratione libri inquantum est liber, sed inquantū est quoddā artificiatum. Vnde non importat originē neque est personale, sed appropriatur personæ. Ipsum autem nomen, qui est, appropriatur personę filij, non secundum propriā 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 personā filij: & sic sumeretur personaliter, vt puta si dicatur, filius est genitus, qui est, sicut & Deus genitus personale est. Sed infinite sumptum est essentiale. Et licet hoc pronomen, iste, grāmatice loquendo ad aliquā certam personā videatur pertinere, tamen quælibet res demōstrabilis, grāmatice loquendo persona dici potest, licet secundū rei naturā non sit persona. Dicimus enim, iste lapis & iste asinus. Vnde & grammatice loquēdo, essentia diuina secundum quod significatur & supponitur per hoc nomen, Deus, potest demonstrari hoc pronomine, iste, secundum illud Exod. 15. Iste Deus meus & glorificabo eum.

QVAESTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes siue proprietates.

DEinde quæritur de personis in comparatione ad relationes, siue proprietates. Et quæruntur quatuor.

AR-

ARTICVLVS I.

Vtrum relatio sit idem quod persona.

210 i.d 26.q.2. ar.1. & d 33. ar.2. & op. 3.c.58. 66. & 67.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod in diuinis non sit idem relatio quod persona. Quæcunque enim sunt idem, multiplicato vno eorum multiplicatur & aliud. Sed contingit in vna persona esse plures relationes, sicut in persona patris est paternitas & cõmunis spiratio. Et iterum vnam relationem in duabus personis esse, sicut communis spiratio est in patre & filio. Ergo relatio non est idem quod persona.

Li.4. Phys. tex.24. & subseq.t.2.

2. Præterea. Nihil est in seipso secundum Philosophum in 4. Physic. Sed relatio est in persona. Nec potest dici quod ratione identitatis, quia sic esset etiã in essentia: ergo relatio, siue proprietas, & persona, nõ sunt idem in diuinis.

3. Præterea. Quæcunque sunt idem, ita se habent, quod quicquid prædicatur de vno prædicatur & de alio. Non autem quicquid prædicatur de persona, prædicatur de proprietate: Dicimus enim, quod pater generat, sed non dicimus, quod paternitas sit generans. Ergo proprietas non est idem quod persona in diuinis.

Titulus li. est. An omne quod est bonum sit: post mediũ illius.

Sed contra, in diuinis non differunt quod est, & quo est, vt habetur a Boet. in li. de Hebdo. Sed pater paternitate est pater. Ergo pater idem est quod paternitas. Et eadem ratione aliæ proprietates idem sunt cum personis.

Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui diuersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt proprietates neque esse personas, neque in personis. Qui fuerunt moti ex modo significandi relationum, quę quidem non significant vt in aliquo, sed magis vt ad aliquid. Vnde dixerunt relationes esse assistentes, sicut supra expositum est. Sed

q.28. ar.2.

quia relatio secundum quod est quædã res in diuinis, est ipsa essentia: essentia autem idẽ est quod persona (vt ex dictis patet) oportet quod tunc relatio sit idẽ quod persona. Hanc igitur identitatem alij considerãtes, dixerunt proprietates quidem esse personas, non autem in personis: quia non ponebant proprietates in diuinis, nisi secundum modũ loquẽdi, vt supra dictum est. Necesse est autẽ ponere proprietates in diuinis, vt supra ostendimus. Quę quidẽ significantur in abstracto, vt quædam formę personarũ. Vnde cum de ratione formæ sit, quod sit in eo cuius est forma, oportet dicere proprietates esse in personis & eas tamen esse personas, sicut essentiam esse in Deo dicimus, quæ tamen est Deus.

Q. præced. ar.1.

q.32. art.2. Loco nunc citato.

Ad primum ergo dicẽdum, quod persona & proprietas sunt idem re, differũt tamen secundum rationem. Vnde non oportet quod multiplicato vno multiplicetur reliquum. Considerandum tamen est quod propter diuinam simplicitatem consideratur duplex realis identitas in diuinis eorum, quę differunt in rebus creatis. Quia enim diuina simplicitas excludit compositionem formæ & materiæ, sequitur quod in diuinis idem est abstractum & cõcretum, vt deitas & Deus. Quia vero diuina simplicitas excludit compositionẽ subiecti & accidẽtis, sequitur quod quicquid attribuitur Deo est eius essẽtia: & propterhoc sapiẽtia & virtus idem sunt in Deo, quia ambo sunt in diuina essentia. Et secundum hanc duplicem rationẽ identitatis, proprietas in diuinis est idem cũ persona. Nam proprietates personales sunt idem cum personis ea ratione, qũa abstractũ est idem cum concreto. Sunt enim ipsæ personę subsistentes, vt paternitas est ipse pater, & filiatio filius, & processio Spiritus sanctus. Proprietates autẽ non personales, sunt idẽ cũ personis secundũ aliã rationẽ identitatis, qua ratione illud, quod

quod attribuitur Deo, est eius essentia. Sic igitur communis spiratio est idem cũ persona Patris, & cũ persona filij: nõ quod sit vna persona per se subsistẽs: sed sicut vna essẽtia est in duabus personis, ita & vna proprietas, vt supra dictũ est.

Q.30.ar.2.

Ad secundũ dicẽdum, quod proprietates dicuntur esse in essentia per modum identitatis tantum: in personis autem dicuntur esse per modum identitatis, non quidem secundum rem tãtum, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito. Et ideo proprietates determinant & distinguunt personas, non autem essentiam.

Ad tertium dicendum, quod participia & verba notionalia significant actus notionales. Actus autem suppositorum sunt. Proprietates autem non significãt vt suppositã, sed vt formæ suppositorum. Et ideo modus significandi repugnat vt participia & verba notionalia de proprietatibus prædicentur.

CONclusio est. *Relatio secũdum rem est idẽ, quod persona: nihilominus relatio dicitur esse in persona.* Aliqua in hunc articulum disputari solent, de quibus satis superque â nobis dictum est. Primum, Vtrum relatio distinguatur à persona ex natura rei, an sola ratione, de qua re à nobis tractatum est disputatione 121. & colligitur ex dictis disputatione 120. Secũdum, Vtrum actus notionales de proprietatibus personalibus prædicentur, an non: de hoc tamen diximus disputatione 136. cap. 3. Tertium, An proprietas dicatur esse in persona, vt paternitas in patre, id tamen à nobis disputatum est ibidem cap. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum personæ distinguantur per relationes.

211 i.d.26.q.2. ar. & po. q. 3. ar 3. & q. 9. art. 5. ad 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod personæ non distinguantur per relationes. Simplicia enim seipsis distinguuntur: sed personæ sunt maxime simplices. Ergo distinguuntur seipsis, & non relationibus.

2. Præterea. Nulla forma distinguitur, nisi secundum suum genus. Non enim album à nigro distinguitur nisi secundum qualitatem. Sed hypostasis significat individuum in genere substantiæ. Non ergo relationibus hypostases distingui possunt.

3. Præterea. Absolutum est prius quã relatiuum, sed prima distinctio est distinctio diuinarum personarũ. Ergo diuinę personę non distinguũtur relationibus.

4. Præterea. Id quod præsupponit distinctionem non potest esse primum distinctionis principium. Sed relatio præsupponit distinctionem, cum in eius diffinitione ponatur, esse enim relatiui est ad aliud se habere. Ergo primum principium distinctiuum in diuinis non potest esse relatio.

Sed contra est quod Boet. dicit in lib. de Trinitate, quod sola relatio multiplicat Trinitatem diuinarum personarum.

Boet. de Trinit non procul a fi. lib.

Respondeo dicendum, quod in quibuscunque pluribus inuenitur aliquid commune, oportet quærere aliquid distinctiuum. Vnde cum tres personæ cõueniant secũdum essentię vnitatem, necesse est quærere aliquid quo distinguãtur ad hoc quod plures sint. Inueniuntur autẽ in diuinis personis duo, secundum quæ differunt, scilicet origo & relatio: quæ quidem, quamuis re non differant, differunt tamen secundum modũ significandi. Nam origo significatur per modum actus, vt generatio: relatio vero per modum formę, vt paternitas. Quidã igitur attendentes quod relatio consequitur actum, dixerunt quod hypostases in diuinis distinguuntur per originẽ, vt dicamus quod pater distinguitur a filio, inquãtũ ille generat, & hic est genitus. Relationes autẽ, siue proprietates manifestant consequenter hypostases: sicut & in

Universidad de Deusto
Biblioteca

creatutis proprietates manifestant distinctiones individuorum, quæ fiunt per materialia principia. Sed hoc nō potest stare propter duo. Primo quidem quia ad hoc quod aliqua duo distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum vtrique: sicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam. Origo autē alicuius rei non significatur, vt aliquid intrinsecum, sed vt via quædam a re, vel ad rem. Sicut generatio significatur vt via quædam ad rem genitam, & vt progrediens a generante. Vnde non potest esse quod res genita & generans distinguātur sola generatione, sed oportet intelligere tam in generante, quam in genito ea, quibus ab invicem distinguuntur. In persona autem diuina nō est aliud intelligere, nisi essentiam & relationem siue proprietatem. Vnde cum in essentia conueniant, relinquitur quod per relationes personæ ab invicem distinguantur. Secundo, quia distinctio in diuinis personis non est sic intelligēda, quasi aliquid commune diuidatur: quia essentia cōmunis remanet indiuisa, sed oportet quod ipsa distinguentia constituāt res distinctas. Sic autem relationes vel proprietates distinguūt vel cōstituūt hypostases vel personas, inquantū sunt ipsæ personæ subsistentes, sicut paternitas est pater, & filiatio est filius, eo quod in diuinis non differunt abstractū & concretum. Sed contra rationem originis est, quod constituat hypostasim vel personam. Quia origo actiue significata, significatur vt progrediens a persona subsistente, vnde præsupponit eam. Origo autem passiue significata (vt nativitas) significatur vt via ad personā subsistentem, & non dum vt eā constituens. Vnde melius dicitur quod personæ seu hypostases distinguantur relationibus quam per originem. Licet enim distinguantur vtroque modo, tamen prius & principalius per relationes secundū 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 distincti-ua & constitutiua hypostasis. Hoc autē nomen, generans vel genitus, significat originem, quæ non est distinctiua & constitutiua hypostasis.

Ad primum ergo dicendū, quod personę sunt ipsæ relationes subsistentes. Vnde non repugnat simplicitati diuinarum personarum, quod relationibus distinguantur.

Ad secundum dicendum, quod personæ diuinæ non distinguuntur in esse in quo subsistunt, neque in aliquo absoluto, sed solum secundum id, quod ad aliquid dicuntur. Vnde ad earum distinctionem sufficit relatio.

Ad tertium dicendum, quod quanto distinctio prior est, tanto propinquior est vnitati. Et ideo debet esse minima. Et ideo distinctio personarum non debet esse nisi per id quod minimum distinguit, scilicet per relationem.

Ad quartum dicendum, quod relatio præsupponit distinctionem suppositorum quando est accidens: sed si relatio sit subsistiens non præsupponit, sed secum fert distinctionem. Cum enim dicitur, quod relatiui esse, est ad aliud se habere; per ly aliud, intelligitur correlatiuum quod non est prius, sed simul natura.

CONclusio est. *Personæ diuinæ relationibus constituuntur, & distinguuntur.*

Vtrum personæ diuinæ relationibus constituantur, & distinguantur, an absoluiis proprietatibus. Disputatio 158.

In personis non esse proprietates, quibus distinguantur, & constituantur, docuerunt Præpositiuus, & Gregorius. cap. 1.
Refellitur præcedens opinio. cap. 2.
Personas diuinas constitui, & distingui proprietatibus absolutis, senserunt Ioannes de Ripis, & Scotus. cap. 3.
Easdem personas distingui originibus, censuit Bonauentura. cap. 4.
Personas diuinas constitui, & distingui solum relationibus verior sententia, est. cap. 5.
Arguit Scotus contra prædictam opinionem ex cōparatione relati cum relationibus. cap. 6.
Argumenta Scoti petita ex ratione principij constituentis. cap. 7.

In personis non esse proprietates, quibus distinguantur & constituantur, docuerunt Præpositiuus & Gregorius.

CAPVT I.

HÆc est precipua in tota hacque stione difficultas, quæ Scholasticorum ingenia vsq; adeo torsit, vt in varias sententias eos diuiserit, quas sigillatim recensere necessarium erit. Prima igitur opinio fuit Præpositiui, quam cōmemorat S. Tho. in 1. ar. & supra q. 32. ar. 2. alique Scholastici, qui duo asserebat. Primum nullas esse in personis proprietates nec absolutas, nec relatiuas: deinde nullis proprietatibus constitui, aut distingui personas diuinas, sed distingui se ipsis, non aliquo sui; nullo vero modo constitui. Hanc opinionē secutus est postea, & late ostēdit Grego. in 1. distinct. 26. & 27. quæst. 1. in cuius explicationem notat, proprietates bifariam capi posse, primū pro ipsismet personis; quo pacto videtur vsurpasse Hierony. in expositione fidei ad Damasum, vbi ait, *Ita etiā impietatem Sabellij detestantes tres personas expressas sub proprietate distinguimus*: & paulo inferius, *Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominū proprietates, idest, personas, vel, vt Græci exprimunt, hypostases, idest, substantias confitemur*: & hoc modo concedit Gregorius in Deo esse proprietates, quia in Deo sunt personæ: & personas proprietatibus distingui, quia se ipsis distinguūtur: sed nō cōstitui, quia nihil seipso constituitur. Deinde capi potest proprietas pro ratione aliqua ipsius personæ, & hoc adhuc dupliciter, aut pro ratione aliqua incomplexe significata, quæ sit in personis per modū formæ ante operationē intellectus, vt dicitur esse paternitas: & hoc pacto negat, in Deo esse proprietates, ac proinde proprietatibus hoc modo cōstitui, & distingui personas. Aut sumitur proprietas pro aliquo complexe significato, quod nihil est ante operationem intellectus, vt quod pater genuerit, quod filius genitus sit: & sic Gregorius concedit Deo proprietates, quibus tantum distinguantur personæ, nō constituantur.

Præpositi. Sanct. Tho. Gregor. Hierony.

Itaq; personas diuinas nullo cōstitui probat Gregorius primo, quia diuina persona est omnino simplex absq; vlla compositiōne: ergo nullo potest constitui. Nam si constitueretur aliquo, vel illud esset ipsamet persona, vel aliquid aliud: si esset ipsamet persona, non posset illō persona constitui, quia nihil se ipso constituitur: si autem esset aliquid aliud a persona, sequeretur personam non fore omnino simplicem, & absq; compositione, cum in ea esset aliquid, quod non esset ipsa. Secundo probat, quia persona nō minus simplex est, quā essentia: sed essentia, quia simplex est, nullo alio constituitur: ergo nec persona. Tertio arguit in illa quæst. vnica ar. 2. post conclusionē 3. ex capite *Firmiter* de summa Trinitate & fide catholica, vbi dicitur, patrem totā suā substantiam dedisse filio: si autē est aliqua proprietas in patre, quæ nō est in filio, cum illa debeat esse de substantia patris, sequitur patrem non totam suam substantiam dedisse filio; sed partem aliquam sibi retinuisse.

Refellitur præcedens opinio.

CAPVT II.

CEteri Scholastici cōtra Gregorium concedunt in personis esse proprietates, quibus distinguantur & constituantur: sicut etiam cōcesserunt notiones, vt vidimus disput. 136. sed non eodē modo illas assignant vt statim referemus. Omnes autem Præpositiui, & Gregorij opinionem impugnant, inter quos Magister in 1. distinct. 33. affirmat nullum ausum fuisse negare proprietates in personis. Canariensis vero 1. parte comentarii præcedentis articuli, priorē partem sententiæ Gregor. erroris insimulat

Magister.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Notatur prior pars sententiæ Gregorij.

quod asserat, proprietates non esse in personis, contra id, quod canit Ecclesia in præfatione de Trinitate, *In essentia vnitas, in personis proprietas, &c.* Adde Sophroniũ, qui in epistola recepta & approbata in 6. synodo, actione 11. longe à principio, identitatẽ & distinctionem personarum his verbis ostẽdit. *Hoc quidem propter naturã, & identitatẽ, illud vero propter alterificas horum trium proprietates* (patris scilicet, & Filij, & Spiritus sancti) *propterque di similitudinẽ propietatũ, quæ incensuse vnamquamque figurant personam.* Vbi concedit proprietates in personis, & ipsas personas propietatibus figurari, hoc est, ab alijs distingui.

Effugium Gregorij nullius est momenti.

Respondet tamen Greg. aut sermonem Ecclesiæ non esse secundũ proprietatẽ, aut intelligendũ esse in sensu (vt aiunt) intransitiuo, ac si dixisset, adorantur proprietates in personis, hoc est, quæ sunt ipsæ personæ. Ceterum hanc solutionẽ testimonio Sophronij, cuius ipse Greg. non meminit, non posset ipse accõmodare. Cũ enim dicat Sophroniꝰ, his proprietatibus personas figurari, non intransitiue, sed transitiue loquitur: inepte namque diceret, personam seipsa figurari. Quare, nõ absque temeritatis nota, hi authores negant proprietates, & notiones in personis, quas tota admittit schola, non solũ complexe significatas, sed etiã incõplexe, vt notauimus contra ipsos disputatione illa 136. c. 2. id quod testimonijs citatis satis probatur. Quisenim neget hũc modum loquendi, *Pater paternitate est pater*? Nã, licet sola ratione paternitas à patre distinguatur apprehensa, vt simplex quædã forma, sicut apprehenduntur etiã attributa in Deo: nihilominus absolute absq; additamẽto dicere possumus, paternitas est in patre. Voces enim à nobis impositæ rẽ nobis significant, prout à nobis concipiuntur; cumq; intellectus distinguat in personis proprietates ab essentia, & in quauis apprehendat aliquid cõmune tribus, & aliquid cuiuis peculiare, non potest nõ concipere proprietates per modũ formæ, quas nominibus simplicibus, & incõplexis significat. Quare nõ recte diceremus, personas diuinas se totis differre: siquidẽ conueniunt inter se, & inuicẽ differunt: ea autẽ, quæ conueniunt & differunt, ita à nobis concipiuntur, vt in ipsis distinguamus aliquid quo conueniũt & aliquid quo differunt. Tertio sicut dicitur deitas esse in tribus personis significata vt forma, cur non dicetur paternitas in patre, & quæuis alia propietas in sua esse persona? diuinitatem autem esse in tribus, sæpius dicit Sophronius in ea epistola.

Quod vero ad posteriorẽ partem spectat, qua dicit prædicta opinio, personas diuinas nullo alio cõstitui, ea placet Canar. 3. parte comentarij huius articuli & 2. parte cõmentarij art. 4. si de constitutione ex natura rei intelligatur: putat enim personas diuinas re ipsa non cõstitui, sed solũ per intellectũ, sicut species genere, & differentia constare dicitur, & ipsis constitui. Quam sententiam tradiderunt S. Thomas in primũ d. 26. q. 2. art. 1. Caietanus in hunc articulũ 2. circa solutionẽ primi, & Ferrariens. 4. contra gent. c. 26. §. *Ad euidentiam*, mihiq; summopere probatur hac ratione. Constitutio ex natura rei postulat distinctionem ex natura rei inter id, quod constituit, & id quod constituitur, idem enim se ipsum non constituit: sed quidquid aliquo constituitur, eo modo ab eo distinguitur, quo ab illo dicitur constitui: idem autẽ omnino sunt persona, essentia, & proprietas ex natura rei: ergo ex natura rei persona non potest aut essentia, aut proprietate constitui. Vt autẽ per intellectũ constituatur, satis est per intellectum quoque relationem à persona distingui.

Canar. S. Thom. Caietan. Ferrar. Constitutio ex natura rei postulat distinctionem ex natura rei.

Scotus vero locis citandis sequenti disp. c. 4. ideo dicit, personas constitui ex natura rei, quia censet proprietates, seu relationes ex natura rei, aut realiter ab essentia distingui, vt vidimus disp. 110. c. 3. quo posito, recte sequitur, personã realiter constitui relatione, vt proprio principio constituente, & essentia, vt cõmuni. Idemq; asserere debẽt Durandus & Gab. quos eodẽ capite allegauimus; quia de distinctione relationis ab essentia eodem modo sentiunt, vt c. illo 3. vidimus: at horum fundamentum falsum esse monstrauimus in ea disputatione: consequitur ergo personam per intellectum solum constitui relatione & essentia.

Ceterum dicunt aliqui, hanc cõstitutionem secundũ modum, quo concipitur à nobis, non esse re ipsa in personis: quia constitutionẽ hanc cogitamus cum aliqua distinctione principij constituentis, & rei constitutæ: in persona autẽ diuina non est re ipsa distinctio ulla, quam apprehendimus: ergo nec cõstitutio secũdum modũ, quo à nobis concipitur: esse tamen à parte rei id, quod nomine cõstitutionis significare volumus, & ob eam causam recte posse appellari cõstitutionẽ realẽ. Cũ enim dicimus, personã diuinam constitui relatione, solum significare volumus, in diuina persona esse aliquid commune, quo conueniat cũ alijs, & aliquid, quo differat: hoc autem re ipsa in ea reperitur, licet absq; distinctione reali vnius ab alio. Dicunt autem, constitutionẽ hanc merito constitutionem realem appellari, quia absolute ab Scholasticis in Concilio Florentino personæ dicuntur constitui relationibus: sed constitutionem metaphysicam in homine ex animali & rationali fatẽtur esse omnino rationis, & nullo modo realem vocari posse; quia in homine nihil commune secundum rem reperitur cũ alijs, sed sola ratione: quare neq; secundũ rem significatã, neq; secundũ modum, constitutionem hominis debere dici realem.

Conc. Flor. Absque fundamento licõstitutio realis ponitur.

Horum tamen media sententia absque firmo fundamento fuit excogitata, & ceteri omnes Scholastici merito dixerũt, hãc constitutionem aut esse realem, aut rationis, ex eo quod, aut principium constituẽs distinguitur a persona constituta ex natura rei, aut non distinguitur, vt superius vidimus: inter hæc enim medium non est. Nã cum nomine constitutionis, non solum significemus rem conueniẽtem cum alijs, & distinctam ab eis: verum etiam actum quẽdam, & ordinẽ constituentis principij, circa rem constitutam; si hic actus solum est per rationem, constitutio non realis, sed rationis dicenda est. Hũc autem actum in diuina persona esse rationis, si principium cõstituẽs non distinguitur ex natura rei a re cõstituta, vt probabilior opinio fert, nemo est, qui ignoret. Nam quem actum, aut ordinem realem habere potest idem in se ipsum? eo igitur modo, quo alicui damus actum constituẽdi aliud, ab eo necessario debet distingui. Quare si cõstitutionem realẽ tribuimus, distingui debet realiter, vel ex natura rei a constituto. Cur autem dicatur absolute persona in diuinis constitui, paulo post dicemus.

Placet igitur sententia Gregorij, & Prępositiui, quoad posteriorem partem, qua asserunt, personam nullo principio constitui ex natura rei. Ceterum ob id non deberent asserere, personam nullo modo constitui, cum ceteriomnes Scholastici plane fateantur, personas aliquo constitui, & distinguij; & Ioannes Theologus Eccleſię Latine vir in diuinis literis eruditissimus in Concilio Florentino sessione 19. in fine idipsum affirmat his verbis. *Quãuis autem tres sint hypo-*

Ioan. Theo

stases, & personæ re inuicem differentes: eas tamen vnicum Deum, & opificem vniuersi credimus esse: personam vero ex diuina substantia pro prietateq; constare: loquimur autem absque additamento, cum dicimus, personas relationibus constitui: sed absolute non asserimus, personas cõponi, aut esse compositas; cum tamen tam compositio, quam constitutio sit per rationem, vt disp. 121. ca. 5. dictum est, quia cum de constitutione loquimur, communiter intelligimus eam etiam, quæ fit per rationẽ; quandoquidem de multis alijs, quæ in sententia quoque aduersariorum sola ratione constituuntur, constitutionem absolute affirmamus. Dicimus nãque, homo constituitur rationali, homo cõstat animali & rationali: hæc tamen constitutio est per rationem: at nomine compositionis non statim eam intelligimus, quæ fit per rationem, præsertim in Deo, sicut nomine constitutionis; eo quod nomine constitutionis non significamus expresse aliquid contrarium diuinæ simplicitati; & ideo absque additamento hoc nomine vtimur: at vero nomine compositionis magis expresse denotare videmur aliquid, quod simplicitati Dei opponitur; & idcirco abeo abstinemus, & solũ cum additamẽto Deo tribuimus.

Ad primã argumẽtũ Gregorij respondetur.

Ex dictis autẽ facile corruunt fundamẽta Gregor. ad primum dicimus, personam quidem diuinam re ipsa simplicissimã esse nihilominus per rationem posse constitui aliquo principio: hæc enim constitutio nihil obstat simplicitati reali. Ad secundum respondeo, re ipsa non minus simplicem esse personam, quam essentiam: at in nostro intellectu maius esse fundamentum, vt cõstituat personam, quam essentiam: quia in persona apprehendimus aliquid commune & aliquid peculiare: in essentia vero nõ itẽ vt quẽadmodum in constitutione, quæ fit secundum rem, tandem deuenimus ad principia constituentia, quæ amplius non constituuntur: sic etiam in cõstitutione per intellectum, tandem intellectus deueniat ad principia, quæ amplius constitui non possint: huiusmodi sunt relatio, & essentia.

Ad secundã.

Ad tertium ex cap. *Firmiter*, dico, Patrẽ communicasse filio totam essentiam suam, quæ ratione distinguitur a relatione & proprietate, & hoc significasse Concilium, cũ asseruit communicasse totam suam substãtiam. Non dixit, totam suam realitatẽ sub omni ratione; sic enim etiam sub ratione

Ad tertium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

paternitatis eam cõmunicaret; quare nec si ceret dicere, totam suã realitatẽ filio cõmunicasse, quia cũ sua realitas etiã sit paternitas, eã diceretur cõmunicare: ob id tamẽ nõ fit, vt aliquã partẽ in se retineat, & partẽ aliquã filio tribuat; sed solum, vt in ipso maneat essentia, quæ idem est realiter cum paternitate, sub qua filio eam non communicauit. De quo etiam infra disputatione 163. dicemus.

Personas diuinas constitui, & distingui proprietatibus absolutis senserunt Ioannes de Ripis & Scotus.

CAPVT III.

Ioan. de Ripis. Scot.

SEcunda opinio fuit Ioannis de Ripis, quã refert, & vt probabilẽ amplectitur Scotus in primũ d. 26. q. 1. §. *Tertia opinio*, nẽpe diuinas personas cõstitui, & distingui proprietatibus absolutis. In qua sentẽtia primũ aduersantur Gregorio & Præpositiuo, & cum ceteris Scholasticis conueniunt, admittẽtes in Deo constitutionẽ ex aliquo cõmuni, & proprietate peculiari: ab eis tamen dissentiunt, quia existimant propriũ principium constituens, & determinans essentiam ad esse personæ, esse absolutam aliquam proprietatem: probant vero multis argumentis, quæ cap. vltimo referemus.

11

Canar. Hæc sententia insimulatur erroris à Canariensi in hunc articulũ, 2. parte cõmentarij, & ab alijs recẽtioribus; atq; ex doctrina Patrũ perspicue potest refutari. In primis Aug. Augustinus passim in lib. 5. de Trinit. c. 2. de patre & filio sic loquitur. *Quidquid ergo ad se dicuntur, nõ dicitur alter sine altero.* Quod si filius esset talis persona proprietate absoluta, iã diceretur filius aliquid absolutũ ad se, quod nõ diceretur pater; & de patre eodẽ modo: quare iã alter sine altero diceretur aliquid esse, quod esset absolutũ. Et 7. de Trinit. c. vltimo; illud Ioã. 10. *Ego & pater vnũ sumus*, ita explicat, vt *vnũ* referat ad essẽtiã, *sumus* ad relationes. Et li. 9. c. 1. *Credamus* (inquit) *Patrẽ, filium, & Spiritũ S. vnum esse Deũ, creatorẽ vniuersæ creaturæ, atq; rectorẽ; neq; patrẽ esse filium, neq; Spiritũ S. vel patrem esse, vel filium; sed Trinitatem ad inuicem relatarum personarum, & vnitatem æqualis essentiæ.*

12 Ambr. Hierony. Idem dicit Amb. lib. 1. de fide ad Gratianũ c. 1. & Hierony. in expositione symboli ad Damasum, vbi ait tres personas proprietatibus distingui, ex antecedẽtibus vero, & sequentibus constat, proprietates ab Hierõnymo dici relationes. Boethius lib. de Trinitate versus finẽ ait, relatione multiplicari Trinitatem. Id ipsum eisdẽ fere verbis expressit Ansel. li. de incarnat. verbi c. 3. & de processione Spiritus S. c. 1. vbi ita scribit. *Hæc itaq; sola causa pluralitatis est in Deo, vt pater, & Filius, & Spiritus S. dici non possint de se inuicem; sed alij sint ad inuicẽ, quia prædictis duobus modis est Deus de Deo,* (scilicet generatione & processione) *quod totum dici potest relatio*: ergo ex eius sentẽtia sola relatio est causa pluralitatis, ac proinde distinctionis. Damas. 1. de fide c. 10. de Spiritu S. inquit. *Omnia habens, quæ Pater habet & filius, excepta ingeniti & geniti proprietate.* Et c. 11. *Vnũ quippe Deum agnoscimus in solis autem proprietatibus, nimirum paternitatis, filiationis, & processionis, atque quantum ad causam, & ea quæ ad causam proficiscuntur, ac personæ perfectionem, hoc est, existendi modũ, discrimen aduertimus.* Ergo censet Damascenus solis relationibus, & solo ordine causæ, & causati esse in Deo distinctionem; eamque appellat perfectionem personæ, & modum existendi illius. Boet. Damas.

Deniq; in Concilio Toletano 11. in confessione fidei sic dicitur. *Hæc ergo sancta Trinitas, quæ vnus est Deus, quæ neq; recedit à numero, neq; capitur numero: in relatione enim personarum cernitur numerus,* &c. Et Ioannes Latinus Theologus in Concilio Florentino sess. 19. aliquantulũ ante mediũ, de diuina substantia sic loquitur. *Ita vt in nullo alio differat: nisi quia pater est pater, & filius.* Et in fine sessionis cũ dixisset hypostases ex essẽtia & proprietate constare, ita vt persona nihil aliud sit, nisi substãtia & proprietas, addit subinde. *Quæ quidẽ substantia & proprietas, licet vnũ re ipsa sint, & per suas proprietates re inter se differant,* (scilicet hypostases) *quãdoquidem ad aliquid sunt, ipsas tamen secundum substantiã Deum vnũ esse fatemur.* Vbi eo inquit personas differre re ipsa, quod ad aliquid sunt: nullas igitur agnoscit proprietates absolutas reipsa distinctas. Con. Toleti 13 Ioan. Theol. Amplius improbatur ex concilijs

Ex quibus omnibus hoc saltẽ mea quidẽ sententia colligere licet, Ioannẽ de Ripis & Scotũ manifeste lapsos fuisse, quod asserãt distinctionẽ inter diuinas personas ex proprietatib⁹ absolutis oriri, cũ SS. Patres vno ore fateantur ex sola relatione desumi. At vero de constitutione nõ ita plane damnari potest prædicta sententia: de hac enim non loquuntur patres; tametsi Ioannes Theologus in Concilio Florentino sess. 19. non solũ dixerit Quid de hac doctrina Scotus in hac re sit sentiendum. Ioã. Theol. 14

dixerit, personas distingui proprietatibus, quę sunt ad aliquid: verum etiam eisdem proprietatibus & essentia cõstare, quod per inde est, atque constitui. Non est igitur tã manifestum in doctrina Patrum, personas diuinas constitui relationibus, quam est relationibus realiter distingui: eo præsertim quod non sit idem principium constituens & distinguens in vniuersum in diuinis personis, vt disp. 147. cap. 7. secundum probabiliorem sententiam dictum est.

Ceterum, quod attinet ad constitutionẽ, hæc sententia ratione efficacissima confutabitur infra cap. 5. vbi verior sententia cõfirmanda est. Nunc autem certũ sit ex sententia Patrum, personas diuinas sola relatione posse distingui: id quod ea quoq; ratione probatur, qua disputatione illa 147. cap. 6. monstrauimus, Spiritum sanctum a filio non fore distinguendũ, nisi ab eo procederet, eo quod sola relatiua oppositio in diuinis causa esse possit distinctionis.

Easdem personas distingui originibus censuit Bonauentura.

CAPVT IIII.

Bonauent. 15

ALij propius adveritatem accedẽtes dixerunt, personas diuinas constitui relatiuis proprietatib⁹, non quatenus solum continent ordinẽ vnius ad alterũ, sed quatenus sunt origines: vtrunque enim in conceptu proprietatis includi putauit Bonau. in primũ d. 26. quæst. 2. Hac ratione docent patrẽ cõstitui generatione actiua, non paternitate, filium passiua generatione, non filiatione; & Spiritum sanctum processione, vt est emanatio. Idem de distinctione sentiũt: nã si origines sufficienter constituunt personas sufficienter etiam distinguent, illæ saltem, quæ oppositæ sunt, iuxta notata disp. 147. cap. 4. & 6. Hæc sentẽtia tribuitur Bonauentur. Bonauentur. distinct. illa 27. quæst. 7. ille tamen de sola distinctione videtur locutus. Probari potest prædicta opinio hoc modo: primum, Quotiescumque in aliqua re duo reperiuntur, alterum prius, alterum posterius res illa nequit constitui, & distingui substantialiter per id, quod posterius est: sed in quauis persona diuina origo est prior relatione: ergo persona non potest constitui, & distingui substantialiter per relationem, sed per originem. Præterea, cum est origo, intelligitur persona: nam si de actiua loquamur, non potest esse sine persona producente; si de passiua, non sine persona producta: cũ autem est origo non intelligitur simul relatio, sed posterius: ergo illa aduenit personæ constitutæ & productæ: ꝙ vero aduenit rei constitutæ non potest ipsam constituere substantialiter: ergo nec relatio potest constituere personam. S. Thomas. Caietanus. Canarienſ. Recentior. Thomistæ. Durandus.

Hanc sententiam refellit S. Thom. & Caietanus in hoc ar. Canarien. 3. parte commẽtarij, & recentiores Thomistæ, & Durandus in 1. distin. 26. q. 1. num. 13. & 14. Præmittit autem Canarien. relationem, & originem in diuinis re ipsa idem omnino esse, & sola nostra cogitatione distingui: eadem enim relatio concepta vt via, & productio personæ, siue actiue, siue passiue, dicitur origo, habetque conceptum & rationẽ actus secundi: eadẽ vero considerata vt forma personæ (vt aiunt) in facto esse, est relatio: eadem igitur res consideratur vt generatio, & sic est origo, & vt ratio geniti, & ita est relatio, & sic de alijs. Hoc posito, probandum est, originem non esse principium constituẽs, aut distinguens sub ratione propria originis, nostro modo intelligẽdi: hęc namque constitutio est conceptuum in nostra cogitatione, ac proinde solũ inquirimus rationem constituentis principij, vt a nobis apprehenditur: nam re ipsa idem omnino est origo & relatio: quinimo hæc duo sunt idẽ omnino cum persona: nostro igitur more intelligendi originem non esse principium constituens, & distinguens probat S. Tho. & Duran. hoc modo. Omne principium seu forma constituẽs, & distinguens rem aliquam, debet concipi a nobis per modum formæ in facto esse inhærentis rei, quam constituit, & distinguit: cum enim dẽt esse rei, debet considerari per modum formæ, non per modum viæ vt in hęrens in facto esse, non veluti via & productio rei. Nam aliud est rem esse, aliud producti. Res autem dicitur esse, cũ iam constituitur, & distinguitur: at origo formaliter non concipitur vt forma inhærẽs in facto esse, sed vt via & productio: ergo in nostro conceptu non potest esse principiũ cõstituens & distinguens personam. 16 17

Hæc ratio de origine passiua recte probat, eo quod origo passiua est veluti via, & fieri persone productæ: quare nequit esse illius forma in facto esse eam constituẽs, & distinguens ab alijs. Cum enim intelligimus personam, vel rem aliquã fieri, seu produci Ratio S.T. probat de origine passiua.

Universidad de Deusto
Biblioteca

duci,nõdũ intelligimus esse:aliud enim formaliter est produci,quã esse:at persona formaliter constituitur aliquo principio, quo est,nõ quo producitur, nomine autẽ originis nõ intelligimus, nec intellexerũt authores prædicti relationẽ in facto esse significatã nomine originis,qualis est relatio geniti: hęc enim eadẽ omnino est cũ relatione filij: filius enim,& genitus synonyma sunt,sicut gladius & ensis:sed intelligimus relationẽ per modum viæ, quam significamus nomine generationis,& generari. Et de hac recte diximus, non esse formam constituentem, & distinguentem personam.

At dicunt aliqui, relationes & origines non distingui, neq; ratione; sed solo modo significãdi:id quod nõ minus falsum est:primũ,quia nihil potest ab alio differre ex modo significationis,nisi etiã ratione & cõceptu differat. Cũ enim significatio sit,quæ facit aliquid cognosci, eadẽ erit significatio, quæ idẽ omnino facit cognosci, & tũc erit diuersa,cũ efficit diuersos conceptus in mẽte. Quod etiã supra notaui disp.136. alioqui relationes & origines erunt synonymæ,nisi quis dicat differre, sicut definitio differt à definito & expressum ab implicito: quod hic locũ non habet. 18

Præterea, quia aliomodo concipitur à nobis generari, & genitum esse, sicut moueri,& motum esse:ergo nõ est idẽ conceptus originis,quæ est generari, & relationis, quæ est genitũ esse. Alioqui,sicut dicimus, filius procedit per generationem,diceremus etiã,procedit per filiationẽ,quod est absurdum:ergo sicut dicimus,personã procedere per generationẽ,& non per proprietatẽ relatiuã:sic è contrario dicemus,filiũ cõstitui filiatione,non generatione passiua. De origine autẽ actiua non minus facile idẽ probari potest,quia principiũ constituens personã,quæ producit,debet intelligi per modum actus primi,non per modum actus secundi: at origo intelligitur per modum actus secundi: ergo non potest esse principium personæ producentis.

De origine actiua idem probatur.

Quodsi dicas, originẽ tam actiuã, quam passiuã conceptã per modũ originis tãtum in vniuersum,esse solũ viam,conceptã tamẽ vt particularem, esse formã per se subsistentẽ:huic etiã obstat ratio manifesta,nam via vt via, quantumuis intelligatur aliquo alio determinata, semper est formaliter in nostro conceptu, vt via,& vt actus secundus, non vt primus: id autem, quod constituit, per modum actus primi debet concipi.

Responsioni quorundam occurritur.

19 Argumentũ autem Bonauenturę,disputatione sequenti cũ argumentis Scoti soluetur. Nũc vero solũ superest obseruandum, patres aliquando indiscriminatim distinctionẽ personarũ assignare per origines, & per relationes. Dicũt enim patrẽ distingui à filio, quia pater est,vel etiã, quia genuit: & de filio similiter, quod vtroq; modo recte colligatur differentia. Non enim negamus,ex origine colligi differentiã producẽtis personæ & productæ:nã ex oppositis originibus oppositę quoq; resultãt relationes: sed tantũ asserimus originẽ ipsam,sub conceptu formali originis,non concipi vt principiũ constituens, & distinguens per modũ formę inhærentis, quod videtur esse propriũ talis principij:ceterũ nõ neganus,originẽ esse viã ad constitutionẽ. Et ideo Ambros.lib.1.de fide ad Gratianũ c.2.Fulgent. lib.1.de fide ad Petrũ c.1. Athanas.in dialogo 1.de Trinit.contra Anomœos, Ricardus de sancto Victore li.4. de Trinit. c.15. distinctionẽ & pluralitatem personarũ ex origininibus colligunt; cum quibus cõsentit Bessariõ in oratione pro vnione Græcorũ & Latinorum c.6.post mediũ,quæ habetur post Conciliũ Florentinũ. At vero nullus dixit originẽ esse principiũ formale distinctionis:hic enim modus loquẽdi, & cõtrouersia de hac re solũ est Scholasticorum Theologorum: & multo minus Patres asserunt, principium cõstituens personam esse originem,de hoc enim nõ loquũtur. Quod vero nonnulli asserunt, idem esse principiũ constituens & distinguens, falsum est, vt colligitur ex disputatione 147.c.7. Ambros. Fulg. Athanas. Ric.V.&c. Bessarion.

Personas diuinas constitui,& distingui oĺ um relationibus,verior sententia est.

CAPVT V.

S.Thom. Caiet. Ferrar. Gab. Durand. Capreol. Marsilius. Canarien. Thomistæ.

Reiectis aliorũ sententijs, ea solum verior superesse videtur, quã tradunt S.Thom.& Caiet. in hoc art.Ferrar.4.cõtra gent. c.16.Durand.in 1.d.26.q.1.num.14.Gab. q.1. Capreolus q.1. art.1. Marsil. in 1.q. 29.art.1.dub.1. & 2. Canariensis in 3.parte cõmentarij,& alij recẽtiores Thomistę,nẽpe personas diuinas sola relatione posse cõstitui, & distingui. Relationẽ vero intelligũt in facto esse, nõ per modũ vię & originis, vt cõtra Bonauenturam probatum est.

Et sanè principium distinctionis debere esse relationem,ex doctrina Patrum manifeste ostendimus c.2.cumq; id non debeat intelligi de relationibus per modum originis, vt contra Bonauent.dictum est,consequitur personas distingui relationib⁹,& relationes esse principium distinctionis. Nonnulli autem Thomistæ inde etiam colligunt, principiũ cõstituens debere esse relationem, quia idem debeat esse principium constitutionis, & distinctionis:falluntur tamen;nam, vt ostendimus disp.147.c.7.in diuinis personis non est idem principium constituens, & distinguens iuxta doctrinam præsertim Sancti Thomæ,qui docet,Spiritum sanctum nõ distinguẽdum a filio,nisi ab eo procederet: hinc enim fit,vt principium distinctionis in filio formaliter non sit filiatio, sed spiratio, vt ibidem probauimus;cũ tamen filiatio sit principium constituens. 21

Hæc igitur sententia,quam vt veriorem sumus secuti,solum asserit,principium constituens & distinguens,siue idem sit,siue diuersum:non posse esse absolutum,nec originem,sed relationem in facto esse. De origine iam satis ostendimus contra Bonauen.de absoluto vero sic probatur ex doctrina Patrum,quos c.2.cõmemorauimus, diuinis personis omnia sunt communia præter relationes:ergo omne absolutũ est commune: sed per id,quod commune est omnibus,nec potest vna persona a duabus, nec duæ ab vna distingui:ergo per absolutum non possunt personæ vllo modo distingui: quare principium distinctionis debet esse relatio, nã origo alia ratione non potest esse,vt diximus.

De constituente vero principio,de quo Patres non loquuntur,ex eadem ipsorũ doctrina,hæc sancti Thomæ sententia sic deducitur. Principium proprium,quod constituit aliquid,non potest esse id,quod ipsi cõmune est cum alijs;sed,id,quod sibi propriũ est:hoc enim determinat id,quod est cõmune ad esse talis, ac proinde in ratione talis constitui dicitur. Sed quidquid est absolutũ, est commune omnibus personis,vt ex Patribus habemus, & siquid est peculiare alicui personæ,est relatio:ergo relatio,non absolutum,debet esse principiũ. Ex quo sequitur, ideo principium constituens filium esse filiationem,non spirationem,vt diximus disput.illa 147.c.7.quia illa est propria filio:at vero filiationem non distinguere filium à reliquis personis,sed a solo Patre;quia non opponitur Spiritui sancto,sed soli Patri: distinctio autem consequitur oppositionem, vt ibidem notauimus:ergo de ratione principij constituentis est esse proprium solius personæ constitutæ:de ratione vero distinguẽtis non est esse proprium,sed est oppositio: nã principium distinguens potest esse duabus personis commune.

Supereſt ſolum,vt aduertamus circa textũ S.Tho.ideo eũ dixisse,personas distingui per relationes,& per origines; principalius tamen per relationes; non quia vtræq; sint principia formalia distinctionis,& relatio sit principalius;sed quia etiam origines, vt viæ pertinent ad distinctionem personæ, quatenus tali & tali origine,vt productione, exit persona distincta,nõ quia origo distinguat vt forma; de quo principio formali distinctionis est nunc controuersia. Atq; idcirco ii q.8.de potentia ar.3.dixit rem aliquam posse distingui aliquo,vt forma;& aliquo vt origine;& constitui similiter:& id, q̃ distinguit vt forma,principalius distinguere, quã id,quod distinguit vt via,& productio:ideo q; dixit principalius distingui personas per relationes,quam per origines. Sanct.Thõ 23

Arguit Scotus contrà prædictam opinionem ex comparatione relati cum relatione.

CAPVT VI.

Hanc sententiam S.Tho.ex quatuor capitibus impugnat Scot⁹, simulq; suam confirmat. Primũ est ex comparatione relati cum relatione.Secundum est ex cõparatione originum cum relationibus.Tertium est ex ratione constituentis.Quartum ab authoritate.In hoc capite afferemus argumẽta ex primo medio,in sequenti ex tertio medio:nam quæ ex secundo medio desumit, difficiliora sunt,peculiaremq; postulant discussionem; ideo sequentem disputationẽ circa illa instituemus.

Argumentũ sumptũ ex Prouerbijs diluitur. Prouerb.30. 24

Verũ,antequã ad primum veniamus:omissis ceteris,quę quarto loco ab authoritate desumit,quod leuiora sint,ad illud tãtũ respondeamus,q̃ adducit ex illo Prouerbiorũ 30. vbi Salomõ de Deo loquẽs interrogat. *Quod nomẽ eius,& quod nomen filij eius,si nosti?* si autẽ secunda persona sola proprietate filiationis cõstitueretur,non interrogaret, *Quod nomen filij eius?* Id enim satis notũ erat. Nonnulli Hebræorũ conãtur hũc locũ ita interpre-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tari, vt nō loquatur de filio Dei, qui est secūda in Trinitate persona: quos optime reuincit Iansenius in eū locū. Admisso igitur, ibi sermonem esse de secunda persona, facile occurritur obiectioni Scoti: ibi enim nō quærit Salomon de alio magis proprio nomine
25 secundæ personę, sed de nomine, quod adæquate, & exacte explicet naturā & proprietatē filij Dei: & quia ineffabile hominibus est, qualecumq; illud sit, siue relatiuum, siue absolutū, ideo dicit, *Si nosti*, quasi dicat, non inuenies tale nomen, eo quod filius Dei sit super omne nomē iuxta ea, quę de nominibus Dei tradidimus disp. 57. c. 3. id autem voluisse nobis significare Scripturam, patet, quia nō solū ibi interrogat de nomine filij, sed etiā de nomine ipsius Dei, cum ait, *Quod nomen eius?* Multa autē nomina propria Dei Hebræis erant, & inter alia illud Tetragrāmaton, ceteris magis accōmodatum: nihilominus recte interrogat de nomine, quod illius essentiam nobis exprimere valeat: quia nullū tale est, vt ita ostendat Deum, & filium eius super omne nomen esse.

Primum argumentum Scoti. Ceterū ex illo primo cap. arguit primo Scotus hoc modo. Id, quod refertur, est prius relatione, quia res prius est, quā referatur: atqui in Deo essentia non refertur, sed persona: ergo persona prius est, quā relatio. Quo modo ergo ipsa relatione subſtantialiter cōstituit potest? Quod si relatione nō constituitur, fit vt antea absolute, & ad se sit constituta. Respondeo in relationibus creatis verum esse id, quod Scotus assumit in maiori: at in diuinis est alia ratio. Cū enim illæ sint substantiales, & subsistentes: ipsis ita subſtantialiter completur essentia, & determinatur ad rationē personæ, vtper eam subſtantialiter constituatur persona, simulq; subſtantialiter ad aliam referatur; dum ergo constituitur, hoc ipso formaliter refertur, & contra.

Soluit.

Secundo arguit Scotus.

Arguit secundo hac ratione. Omne cōpositum supponit partes componentes, & vnionem ipsarū, etiāsi sit compositū per accidens: homo enim supponit corpus, & animā, & eorum vnionem, vt aliquid prius, & albū supponit corpus, & albedinem, item eorū vnionem: ergo relatum supponit rem, quæ refertur & relationem, & vnionem vtriusque: id autem quod refertur in diuinis est persona, ergo prius est persona, quā referatur.

26

Soluitur.

Ad argumentū Respondeo, eo solū probari essentiam & relationem quodā modo suppoſni, vt aliquid prius, personæ; non tamē prius esse personam, quā personam relatam. Quia persona relata nō resultat ex persona, & relatione, quod ipsę Scotꝰ probare deberet, & non gratis assumere: sed ex essentia & relatione: eo quod eo ipso cōstituitur persona vt persona, & vt relata, vt proxime dicebamus. Porro quāuis essentia supponatur vt prius, ipsa tamen relatio nō potest supponi: quia cum relatio non intelligatur esse, nisi in aliquo, & mox vt intelligitur in essentia, intelligatur persona, non potest prius intelligi relatio inhærēs, quā intelligatur persona. Deinde etiā in compositis ex substantia, & formis accidentarijs, quæ semper intelliguntur inesse, & earū esse est inesse, non prius intelligitur forma inexistens, quam intelligatur compositum ex subiecto, & forma illa accidentaria, vt manifestum est.

27

Tertium Scoti argumentum.

Tertio arguit Scotus, quia relatiuū forma liter refertur ad absolutū: ergo pater in diuinis refertur ad filiū secundū esse absolutum ipsius: prius ergo est persona per absolutam proprietatem, quā sit filius. Verū de hoc argumento fusius tractabitur in disp. sequēti.

Quartum argumentū Scoti soluitur simul cum constitutione illius.

Quarto arguit. Omnis relatio realis suppo nit extrema realiter distincta, & constituta: ergo & diuina relatio paternitatis supponit extrema cōstituta: ac proinde ipsa nō cōstituit, nec distinguit personā. Sed eodē modo respōdetur, hoc solū ꝓpriū esse relationis accidentarię: at vero subſtātialis relatio, quę affert suppositū, ipsa quoq; distinguere potest extrema, & cōstituere. Tandē vrget nos Scot. hoc modo, Relatio, vt relatio, est ad aliud: ergo vel paternitas est ad aliud distinctū filiatione, vel aliquo alio: si ad aliud sola filiatione distinctū: ergo si aliquis vellet ꝓbare, in Deo non esse relationē realem, hoc modo deberet probare. Hæc relatio nō est ad aliud reale: ergo non est realis: esset autē manifesta petitio principij, quia per inde esset dicere, non est ad aliud reale, atque dicere, hæc relatio non habet aliā relationem realē oppositam. Inde autē non recte quis inferret, *Ergo nō est realis*, quia in suo argumento videretur petere principiū. Verū obiectio Scoti friuola est, quia cum aliquis sic assumeret, hęc relatio non est ad aliud, non peteret principiū, quia solū diceret, illā relationē non esse ad aliud distinctū realiter, siue per relationē oppositā, siue alio modo. Et quāuis diceret distinctū realiter per relationē oppositā, nō peteret principiū, sed recte argueret, vt patet.

28

Argumenta Scoti petita ex ratione principij constituentis.

CAP.

CAPVT VII.

Primum argumentum ad probandum relationem non esse primum constituens personam.

IAM tertio medio, quod præcedēti capite proposuimus, primū sic arguit Scot. Principio cōstituēti repugnat diuidi in plura; veluti principio constituenti speciē repugnat diuidi in plures species, quia principiū constituens reddit rem omnino incōmunicabilem, eo modo quo ipsam constituit: ergo & principio constituenti personā repugnabit pluribus cōmunicari: siquidē facit se toto rem incommunicabilē: paternitas autē & relatio quæcunque in diuinis cōmunicabilis est natura sua: est enim quædā quiditas relatiua, omnis autem quiditas cōmunicabilis est: ergo nequit esse principiū constituens personā. Dicat aliquis, relationem quidē ex se cōmunicari posse, ab essentia tamen habere incōmunicabilitatē. Hoc tamen est manifeste falsum, nam spiratio, quæ ex se communicari potest, non redditur cōmunicabilis ab essentia: ergo eadem ratio erit de alijs relationibus, præsertim de oppoſita relatione, quæ est spiratio. Tū etiā quando duo aliquid constituunt, neutrū illorū accipit ab alio modū illius, quē habet in constitutione: veluti homo cōstat materia vt potentia, & forma vt actu: & tamen nec forma accipit à materiā potentiam, nec materia à forma rationē actus, sed ipsa forma vt actu constituitur. Adhæc, quia rationale cōstituit hominē vt simplicissimus conceptus, & vltimus terminus illius, talis naturæ est, vt quacunq; impoſsibili hypothesi facta nihilominus maneat semper indiuisibilis, si totus conceptus illius maneat. Veluti, si supponamus rationale posse aliquid de nihilo creare, aut esse differentiā coloris, rationale incommunicabile manet pluribus speciebus: at si supponamus priorē processionē in Deo esse per voluntatem, & posteriorē per intellectū, manē te integro conceptu paternitatis, vt paternitas est, illa esset in duobus suppositis, in patre nimirū, & Spiritu S. & vterq; esset pater filij: ergo signū est paternitatem sub ratione paternitatis non esse incommunicabilem.

29

Respondetur ad argumentum.

Respondeo, paternitatē in vniuersum, vt à nobis nominatur, esse quiditatē quandam, quæ communicari potest: vniuersę enim cōprehendimus tam creatam, quam increatā: creata autem communicari potest: at vero paternitas diuina, etiā si concipiatur, vt quiditas quædam est, suapte natura nequit communicari: id quod non habet ab essentia, sed à se ipsa formaliter: tametsi re ipsa idem sit

30

cum essentia. Cum vero eā distinguimus ab essentia, concipimus illam vt modū essentiæ particularē, qui reddit essentiam incommunicabilem; facta vero ea hypothesi, quam dicit Scotus, esset sane paternitas in duabus personis, sicut nunc est spiratio; & non esset proprietas personalis vllius, quia communis esset, sicut nunc spiratio non est proprietas: esset tamen tunc alia paternitas, quam nunc est. Ea enim, quæ nunc est, suapte natura est relatio vnius ad vnū; veluti si Spiritus sanctus à patre solo procederet, actiua spiratio alterius esset proprietatis, quam nunc est. Nos autem loquimur de paternitate, quæ de facto Deo conuenit; ideo argumenta Scoti, quantumuis subtilia videantur, inania sunt.

Secundum argumentum Scoti.

Præterea arguit Scotus ex eodem medio, hac ratione: à paternitate, filiatione, & processione abstrahi potest conceptus cōmunis, non tantum secundæ, vt aiunt, intentionis, qualem nonnulli putant esse conceptum formæ hypostaticæ, & modi incommunicabiliter subsistendi: verum etiā conceptus realis, & quiditatiuus primæ intentionis, nimirum conceptus relationis: relatio namque quiditatiue respicit paternitatem, & filiationem, & processionem: atqui hoc videtur esse contra rationem vltimi constituentis; hoc enim debet esse aliquid omnino simplex: nā quanuis id, quod constituit vltimo secundum rē, debeat esse tantum simplex secundū rem, licet ipsum ratione constituatur, vt anima, quæ re ipsa non constituitur: per rationem tamen constituit potest, quia solum est vltimum constituens secundum rem: tamen id, quod vltimo constituit etiam secundum rationem, qualis est personalitas, debet esse omnino simplex, etiam secundum rationem.

31

Hoc argumentum in Scoti sententia nihil probat.

Verum hoc argumentum primo quidē in doctrina Scoti, qui putat personas constitui ex natura rei, essentia, & proprietate, vt vltimo constituente, non multum habet momenti. Nam, vt relatio sit vltimum constituens ex natura rei, satis est, si ex natura rei ipsa relatio non constituatur, nec amplius contrahatur: nihil tamen obstat, si ipsa constet conceptu communi & particulari, quia sufficit, si in eo genere, quo constituit, ipsa amplius non constituatur, nec determinetur.

Secundo concedo cū Caietano supra q. 27. art. 4. ad 4. dubium, & q. 30. art. 4. posse abstrahi ab originibus & relationibus cōceptū cōmunem quasi generis, & particularē quasi speciei: addo tamen, hoc nihil obesse, quominus relatio sit vltimū constituēs personā;

Universidad de Deusto
Biblioteca

veluti si albedine & nigredine aliqua perſo
na conſtitueretur,poſſemus quidē ab vtroq;
conſtituente rationem coloris abſtrahere:id
autē nihil obſtare patet,quia vt aliquid ſit vl
timum cōſtituens in eo genere, neceſſe eſt i-
pſum amplius non poſſe conſtitui eodē gene
re conſtitutionis; veluti differentia atoma,
32 quę vltimo cōſtituit ſpeciem hominis, vt ra-
tionale nō poteſt amplius cōſtitui genere &
differentia, quia non eſſet ipſa vltimū conſti
tuens in eo genere: at vero idemmet rationa
le conſtitui poteſt realiter ex materia & for
ma:vtrāq; enim cōplectitur, quia in gene-
re conſtitutionis realis phyſicę non eſt vlti-
mū conſtituens:ſed forma,quæ in eodē gene
re amplius nō conſtituitur,eſt vltimū conſti-
tuens phyſicū: ergo poteſt eodem modo rela
tio vltimo cōſtituere perſonā,determinando
eſſentiā ad eſſe perſonale,dūmodo ipſa à no-
bis amplius alia perſonalitate non determi-
netur, & conſtituatur: tametſi duplici con-
ſtet conceptu,nempe generis & differentiæ,
& vtroque conſtituatur.

Addo tertio contra Caietanū, abſtrahi nō
Solutio ve- poſſe à nobis conceptū cōmunē vniuocū à di
ra argumē uinis relationibus,quia, vt dixi diſp. 114. c.
ti ſecundi. 2.in relatione eſt duplex conceptus *in*, & *ad*,
qui ita inter ſe cōparantur, vt cōceptus *in* ſit
tranſcendens,& includatur neceſſario in cō-
ceptu *ad*;quia *ad* ſine *in* nequit cogitari.Quo-
circa relatio diuina vtrūq; habet:quia tamē
ſubſtantialis eſt,à nobis cōcipitur,non quaſi
per ſe ſubſiſtens, ſed vt modus ſubſtantialis
ipſius naturæ:neque alio modo explicari po
teſt cōceptus,*in*,relationis diuinæ:hic autem
conceptus aut formę hypoſtaticę, aut modi
ſubſiſtendi eſt denominatiuus,& veluti ſecū
dę intentionis,vt ſequenti diſp.c.3. oſtende-
mus: ideo nequit à relationibus diuinis ali-
quid abſtrahi cōmune quiditatiue, ſed ſolū
denominatiue. Cōuenit autē nobiſcum ipſe
Scotus in 1.d.23.q.1.in fine cum aſſerit,nihil
commune quiditatiue abſtrahi poſſe à tri-
bus perſonis, ſed commune quaſi proprium:
proprium autem denominatiue prędicatur,
de quo iam diximus diſputatione 130.

Qua ratione relatio conſtituat diuinam perſonam. Diſp. 159.

Nodus difficultatis in præſenti controuerſia.cap.1.
Opinio Caietani,& Canarienſis.cap.2.
Quid ſenſerint Capreolus,& Canarienſis.cap.3.
Durandi,& Gabrielis ſententia.cap.4.

Expenitur verior ſententia.cap.5.
Satisfit argumentis Scoti in 1. cap.allatis.cap.6.
Diluuntur alia argumenta, quæ nobis opponi poſſunt.cap.7.

Nodus difficultatis in præſenti controuerſia.

CAPVT I.

ROpter argumenta, quæ Scotus de-
promit ex ſecūdo medio, quod cō-
memorauimus c.6. præcedētis diſp.
neceſſe fuit præſentem quſtionē
inſtituere. Ea namque argumenta vſq;adeo
exercuerūt Thomiſtarū in genia,vt in varias
opiniones eos diuiſerint. Argumenta vero
Scoti de ſumpta ſunt ex cōparatione produ-
cētis cū producto,& relationū cū originib⁹.

In primis cōparans Scotus producens cum
producto, primo ſic argumētatur,Omne pro
ducens prius eſt,quā productū,nō quatenus
actu producit,ſic enim ad productū refertur
& ideo ſimul cū eo eſt:ſed quatenus eſt talis
naturæ, aut proprietatis, vt producat: ergo
perſona producens in diuinis prior eſt,quam
producta,nō prout actu producens eſt,ſed ſe
cundū talē naturā, & proprietatē, vt produ-
cat:quare priuſquā intelligatur actu produ-
cens,iā eſt perſona: tunc autē nō poteſt eſſe
conſtituta relatione, hæc enim conſurgit ex
productione: ergo eſt cōſtituta abſoluto. Se
cundo,ſi perſonæ ſecundum rationē perſonæ
ſunt relatæ, nihil aliud erit patri producere,
quā habere filiū;nā pater eo ipſo eſt pater,quo ha
bet filiū:ergo ex ſe ratione ſolius ſuæ perſo-
næ nulla intellecta origine habet filiū: fru-
ſtra igitur ponim⁹ origines.Tertio,prius pro
ducitur abſolutū,quā conſurgat relatio:nam
ad relationem nō eſt per ſe motus ex 5.Phy-
ſicorum textu 10.ergo perſona, quę produci
tur prius eſt abſoluta, quam relata: tunc
igitur iam erit aliquo abſoluto conſtituta.

Deinde cōferens relationes cū originibus
arguit etiā dupliciter.Primū, omne ſuppoſi-
tum,quod eſt principiū operationis,ſeu pro-
ductionis,intelligitur ante operationē:quia
prius cōuenit rei eſſe,quā operari:ergo priuſ
quā intelligatur ſub relatione producentis,
intelligitur conſtitutū:quare nō poteſt cōſti
tui relatione illa, ſed aliquo abſoluto; quia
nulla alia relatio eſt,qua poſſit cōſtitui.Præ
terea,relatio eſt veluti forma perſonę diuinę
quaten⁹ perſona eſt; omnis autē forma pri⁹
intelligitur,quā res,cuius eſt forma,& quam

Primaria dubitādi de ſumpta ex cōparatione producētis cum producto.

Secunda ratio ex cōparatione relationum cum originibus.

cōſtituit: ergo prius intelligitur paternitas,
quā perſona patris, atqui paternitas nequit
intelligi ſine filiatione,quia ſunt ſimul cogni
tione: ergo filiatio intelligitur ante perſonā
patris:quomodo ergo filiatio reſultat ex ge-
neratione, quæ prouenit à patre, ſiquidem
ante perſonam patris intelligitur?

Quid præci pue argu- menta Scoti conten- dant.

Hæc omnia argumēta eodē ſpectare vidē-
tur,& circa ſolā perſonā patris difficultatem
habent; videlicet,qui fieri poſſit, vt perſona
patris,quę debet pri⁹ intelligi cōſtituta, quā
generet,cōſtitui poſſit paternitate,quę ex ge
neratione reſultat: in alijs vero perſonis nul
la prorſ⁹ eſt difficultas; nā generatio paſſiua
præcedit perſonā filij, & filiationē in facto eſ
ſe:tū etiam ſpiratio actiua iā ſupponit patrē,
& filiū conſtitutos alijs relationibus;nō enim
cōſtituuntur relatione ſpiratoris:deniq; pro-
ceſſio paſſiua præcedit perſonā Spiritus ſan-
cti,& relationē illi⁹,ſicut de generatione paſ
ſiua diximus.Enitendū igitur nobis eſt,nodū
huius difficultatis diſſoluere,recēſitis tamen
prius aliorū opinionibus,qui dū rem hāc ex
plicare cōnati ſunt,neſcio an difficiliorē red
diderūt.Pro explicatione vero huius queſtio
nis Scholaſtici,qui dicunt,perſonas conſtitui
relationibus,diſputāt id,qin titulo propoſui
mus,Quonā pacto relatio cōſtituat perſonā.

Opinio Caietani,& Canarienſis.

CAPVT II.

3 Caietan.

CAietanus ſolita ſua ſubtilitate, in
ſolutione huius queſtionis plus ce
teris videtur laborāſſe, neſcio an
ita fructuoſe. Docet autē in art.
4.huius queſtionis ad ſecundū dubiū,bifariā
ſumi paternitatem: de hac enim tota videtur
difficultas,vno modo vt conceptā ſub expreſ
ſo cōceptu paternitatis,nō vt exercet munus
relationis: & hoc pacto inquit cōſtituere per
ſonā patris in Deo,antequā intelligatur gene
rare,& habere filium:quia relatio vt cōcepta,
ex ſentētia Caietani nō poſtulat terminū: al
tero modo conſideratur vt exercita, (inquit
ille)hoc eſt,vt iā exercēs officiū referēdi:ſic
autē poſtulat terminū actu,& in termino fi-
liationē:hoc modo nō poteſt cōſtituere per-
ſonā patris,vt plane cōuincūt argumēta Scо-
ti,illud præſertim, quia paternitas & filiatio
hoc pacto ſunt ſimul poſt originē:perſona au
tē patris præcedere debet originē. Sic inter-
pretatur S.Thomā art.4.huius quæſtionis,cū
ait relatione,vt eſt forma hypoſtatica,cōſti-
tui perſonā,& ſic prius cōſiderari,quā origi-
nē & perſonā productam:non autē ſecundū
propriā rationē relationis,quia ſecundū pro-
priā rationem relationis nō poteſt intelligi,
priuſquā origo: tametſi hac ratione diſtin-
guat vnā perſonā ab alia. Neq; oppoſitū do
cuit S.Thom. q.42.art.3. (inquit Caietanus)
cū dixit, nō eſſe prioritatē etiā rationis inter
perſonas:loquitur enim de ipſis, vt actu iam
referuntur ſub conceptu proprio relationis
exercitæ.Quare nonnulli perperam arguunt
doctorem ſanctum contradictionis.

Canarienſis in ſententia Caietani in cedere vide tur.

Canariēſis vero à ſenſu Caietani nō longe
abeſt,licet ſe Durandi ſententiā ſequi profi-
teatur:ait enim,duo ſpectare ad rationem &
eſſentiā relationis: vnū eſt eſſe formā & pro
prietatē relatiui ſicut albedo eſt forma albi,
ecce tibi relationē conceptā Caietani: alterū
eſt referre vnū ad alterū: ecce relationē exer
centē munus relationis. Aſſerit igitur, perſo
nā diuinam cōſtitui relatione,ſecundū quod
eſt forma relatiui:nō tamen ſecundum quod
refert ad aliud: & in hunc ſenſum Canar.in-
telligit S.Thom. eadē omnino proportione,
qua Caietanus intellexit.Hinc colligit, vere
dici perſonas diuinas conſtitui relationibus:
cū enim cōſtituātur relationibus priori illo
modo conſideratis,qui pertinet ad eſſentiam
ipſius relationis;efficitur,vere conſtitui rela
tionibus:imo addi poſſe particulā illam, *In-
quantū*,vel *ſecundū rationē relationis*, ſi denotet
relationem priori modo intellectā.Nam ſi ac
cipiat quis relationē poſteriori modo, & ad-
dat particulam *inquantū*,debet eam vſurpare
vt notā,quam dicūt ſpecificationis: & ſenſus
erit, relatio inquantum relatio, conſtituit,
hoc eſt,id,quod reuera eſt relatio, cōſtituit.

Huius ſententiæ Caietani meminit Ferrar.
4. contra gentes c.26.verſiculo, *ſed hæc inter-
pretatio*: quā licet ſubtilē eſſe dicat, affirmat
tamē nec verā eſſe, nec ſecundū mentem S.
Thomæ.Eā igitur ſimul cum opinione Cana
rienſis eiſdem rationibus impugnabimus.

Ferrar.

Prima ratio Ferrarienſis eſt,Id quod alicui
conuenit ſecundū rationē formalē, conuenit
illi,ſecundū quod tale eſt:ex ſentētia autem
Caietani,conſtituere hypoſtaſim cōuenit re
lationi ſecundū expreſſam & formalē ratio-
nē relationis:ergo cōuenit illi,inquantū rela
tio eſt:at oppoſitū dicit S. Thom.art. 4.hui⁹
queſtionis:ait enim,relatio nō conſtituit per
ſonā,ſecundū q⁹ relatio eſt: ergo aduerſatur
Caiet. Doctori ſancto, quem ſe ſequi putat.
Dices pro Caietano, relatio conſtituit ſecū-
dum rationē relationis priori modo cōſidera
ta,prout eſt concepta; nō autē poſteriori mo
do,vt exercet officium relationis. Sed cōtra

Effugium pro Caieta ni ſententia præclude tur.

hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc est, quod ipse Caietanus cõcedit, relationi priori illo modo conuenire expressam & formalem rationem relationis.

6 Secundum Ferrar. arg. contrà Caiet.

Secundo arguit Ferrariensis hoc modo, Nihil aliud est, formã exercere actũ suum, quã dare esse subiecto, cui inest, in genere causæ formalis: quid enim aliud exercere potest? Sic albedo exercet actũ formæ, cũ facit subiectũ albũ, ergo tũc intelligitur relatio exercere actũ suum, quando tribuit subiecto esse relati ad aliud & nunc subiectum refert ad aliud; nullum enim alium actum habet: quare, si relatio aliqua sub expresso conceptu relationis cõcipitur in aliquo subiecto, intelligitur iã, vt referens subiectũ ad aliud, ergo vt exercens officiũ relationis: frustra igitur Caietanus & Canar. distinguunt duas acceptiones relationis, cum idem omnino sit esse formam relati inhærentem subiecto, & ipsum ad aliud referre; sicut idem est esse formam albi, & dare esse albi.

Tertio Caiet. sententia impugnatur.

Tertio impugnari potest opinio Caietani & Canarienſis, quia aut relatio priori modo accepta est ad se, aut ad aliud: si ad se, habet modũ absoluti, & nõ habet expressã, atq; formalẽ rationẽ relationis, quę est esse ad aliud, cuius oppositũ ipsi docent: & asserere necessario debent, vt defendant, eã esse verã acceptionẽ relationis, & personas formaliter relatione constitui: aut relatio eo modo est ad aliud, & ita necesse est, vt habeat terminũ, quẽ respiciat: ergo inhærens subiecto ipsum refert ad aliud. Quare redit difficultas, quã ex Scoto initio proposuimus. Porro autẽ necessariũ esse, relationẽ etiã vt conceptã habere terminũ, patet; quia expressa, & formalis ratio relationis, sub qua cõcipitur, nõ potest intelligi, aut definiri nisi ad aliud: est ergo Caietani, & Canarienſis distinctio cõmentitia.

7

Quid senserint Capreolus, & Ferrar.

CAPVT III.

Capreol. Ferrar. S. Thom.

CApreolus in primũ d. 26. q. 1. ar. 2. ad primũ Scoti ex iijs, quę tertio loco adducta erant, & Ferrarienſ. 4. cõtra gentes c. illo 26. planius secuti sententiã S. Thomę in art. 4. dicunt, relationẽ dupliciter cõsiderari: tũ vt formã hypostaticã & proprietatẽ personæ, & hoc modo constituere personã, non tamẽ distinguere, ita vt possit intelligi pater relatione sic cõstitutus sub conceptu formæ hypostaticæ, priusquã intelligatur generare: tum etiam vt est relatio, & sic non cõstituere personã, sed illã distinguere. Priori namq; modo non est ad aliud, nec formaliter est relatio, & ideo ante originẽ potest intelligi: posteriori autẽ modo iã est formaliter relatio, & sic tantũ potest distinguere, quia omnis distinctio in diuinis fit oppositione relatiua. Iuxta quod notat Capreolus, cũ eadem omnino res sit essẽtia, forma hypostatica, & relatio, diuersa tamẽ formaliter in ea re, nostra consideratione distingui: primo essentiam quæ dicitur deitas, qua persona constituitur in ratione Dei: secundo proprietatẽ seu formã hypostaticã, qua constituitur in ratione personæ: tertio relationem, qua vna persona ab alia distinguitur.

Marsil.

Refert quoq; pro hac sententia Canarien. Marsilium in 1. q. 29. art. 1. dub. 1. conclusione 1. vsq; ad tertiã, vbi reuera prædicta distinctione sub eisdẽ verbis vtitur, idemq; omnino docet. Ceterũ in q. 30. art. 3. ad primũ argumentum in contrarium adductum, dicit, nõ constitui relationes actibus notionalibus, hoc est, actus notionales non esse fundamenta relationũ: quia quamuis in humanis relatio paternitatis consequatur generationẽ, eo quod relatio non constituit generantẽ substantialiter: in diuinis tamen relatio paternitatis est ante generationẽ, quia persona substantialiter constituta prius est, quã generet. Cõstituitur autẽ relatione. Imo concedit, Patrem æternũ constitutũ paternitate prius habere filiũ, quã generet: id quod tanquã absurdũ Scot. inferebat, vt vidimus c. 1. nec video, qua ratione defendi possit. Et certe, si id esset verũ, non erat opus Marsilio distinguere relationẽ duobus illis modis, vt altero constitueret, altero distingueret. Sed iã opinionem Capreoli & Ferrar. confutare necesse est.

9 Scotus & Dur.

Eam vero impugnat Scotus in primũ d. 28. quæst. vltima §. *Hic communiter*, & Durandus in primũ d. 26. q. 1. num. 16. Prima autẽ ratio sit Scoti, in hunc modũ. Relatio illa, secundũ quod est proprietas seu forma hypostatica, formaliter est aliquid: ergo vel absolutũ, vel relatiuũ; si absolutũ, ergo personę constituũ formaliter forma absoluta, quod cõtẽdit Scotus: si relatiuũ, ergo frustra distinguitur relatio in rationẽ formæ hypostaticę, & relationis, cũ etiã sub ratione formę hypostaticę sit formaliter ad aliud: atq, hoc admisso eadem prorsũ videtur absurda sequi, quę Scotus infert cõtra eos, qui dicunt personas cõstitui relationibus formaliter, quæ primo cap. memoranim⁹. Ceterũ aliqui respondent, relationẽ sub eo conceptu formæ hypostaticæ esse formaliter absolutũ, nihilominus cõstitui personas

Responsio pro Ferrar. & Capreol. opinione refellitur.

nas relationibus, in quantũ relationes sunt, sumpta particula, *Inquantũ*, vt nota specificationis, non vt nota reduplicationis, hoc est, cõstitui personas per id, quod est relatio, nõ sub ratione relationis, sed absoluti. At hoc friuolũ est, nã qui asserunt, personas constitui absolutis proprietatibus formaliter, non negant, cõstitui per id, quod reuera relatio est, quia in omniũ sentẽtia idẽ sunt proprietates secundũ rem cum relationibus. Nunc autẽ controuersia est, quo formaliter cõstituãtur personæ, vtrũ relatione, an absoluto. Prædicti vero Theologi, sicut etiã Canariẽsis c. 2. allegatus abutuntur particula *inquãtũ*, vt sit nota specificationis, in eo sensu, quẽ ipsi volunt. Vt enim dicemus 1. 2. dist. 73. c. 9. & 3. p. q. 16. art. 10. hæc particula tunc dicitur nota specificationis, quando determinat & signat partẽ, aut peculiarẽ naturam subiecti, ratione cuius ei cõuenit prędicatũ, etiãsi conueniat per accidens, & nõ per se. Veluti cũ dicimus, *Christus inquantũ homo, est albus*, seu *ambulat*: aut *Æthiops inquãtum habet dentes, est albus*. Hic enim prędicta particula non potest esse nota perfectitatis, vt constat: quia prædicatum non prædicatur per se de subiecto: at inepte dicitur prędicta particula nota specificationis in hac propositione, *Relatio inquantũ relatio, cõstituit*, vt sit sensus, id quod est relatio constituit: hic enim est sensus, quẽ vocant identicũ, & nõ formalis, qui solũ particula illa denotari non potest. Adde, quod particula, *inquantum*, vt ibidẽ dicã, cum replicat, & repetit subiectum, vt in prædicta propositione, dicitur reduplicatiua, & semper est nota perfectitatis.

Secundum argumẽtũ Durandi.

Secũda ratio Durandi est huiusmodi. Aut forma hypostatica & relatio distinguuntur ex opposito (quidã codices mẽdose legũt ex suppositо,) aut distinguũtur sicut superius & inferi⁹: si distinguũtur ex opposito, hoc est, vt opposita, sequitur personas constitui formaliter absoluto; id enim, quod distinguitur ex opposito à relatione, est absolutũ: si autem vt inferius & superius, vt ratio proprietatis sit superior relatione, sequitur etiã personas cõstitui formaliter absoluto. Nã si illa ratio proprietatis personalis, quæ superior est, constituit personã, excludẽdo relationẽ, debet necessario oppositũ includere, scilicet absolutũ: superius enim nũquã excludit inferius, nisi includat aliud oppositũ: veluti animal nunquam excludit rationale, nisi includat irrationale: ergo vel debemus dicere proprietate constitui personam, quatenus est etiã relatio: vel debemus asserere, personas constitui absolutis.

Tertiũ argumẽtum Scoto & Durand.

Tertiũ argumẽtum Scoti & Durandi est. Ratio formæ hypostaticę, aut proprietatis personalis non cõparatur cũ relatione quiditatiue, sed denominatiue: videtur enim esse denominatio secundæ (vt aiunt) intentionis, qualis est denominatio indiuidui, denominatio personæ, & principij constituẽtis: aut si est denominatio realis, non videtur esse quiditatiua, vt notauimus disp. 130. c. 2. Cũ vero quæstio est de eo, quod constituit personã, non inquirimus de ratione denominatiua constituentis, sed de essentiali & quiditatiua: sicut cũ inquirimus, quo constituitur Petrus in ratione personæ, postulamus quiditatiuum conceptum illius, quo constituitur: nõ autem quomodo illud denominetur, vtrum dicatur principium indiuidui, an ratio personæ.

11

Bon. sententiã Marsilij explodit.

Vltimo deniq;, quod ex Marsilio posteriori loco referebamus, relationes nimirum priores esse originibus, cuius meminit Bon. in primũ d. 27. 1. p. d. q. 2. absurdum est. Nã si fatetur id, quod inferebat Scotus, scilicet patrẽ habere filiũ, antequã intelligatur generasse, cur dicemus ipsum genuisse: vel ad quid generationẽ cõcedimus ei, qui iã habet filiũ? Deinde si loquamur de passiua generatione, non potest esse posterior relatione: nã prius est generari, quã genitũ esse: ergo quã filiũ esse. Quod si filio cõstituto in ratione filij nõ aduenit generatio passiua, nec patri, qui simul cũ filio est, aduenire potuit actiua, quæ passiuæ respondet.

Durandj.

Durandi & Gabrielis sententia.

CAPVT IIII.

12

DVrãdus in 1. d. 26. q. 1. num. 18. & d. 27. q. 1. aperte docet, personas cõstitui relationibus, & distingui sub expressa, & formali ratione relationis: nec posse à nobis intelligi personam patris prius constitutam, quã generet, & habeat filiũ, sed simul. Idipsum docet Gabriel in primũ distinctione 26. q. prima art. 3. dub. 4. videturque fuisse sententia Scoti in 1. d. 28. q. vltima §. *Ad quæstionẽ* & §. *Ad argumentum principale*, & quodlib. 4. in fine ad argumentũ principale; tametsi distinct. 26. defendat vt probabilem opinionem Ioannis de Ripis, vt retulimus præcedenti disp. c. 3. philosophantur autẽ hoc modo. Primum ne cogantur dicere, personas constitui forma absoluta sub conceptu absoluto,

Gab.

Universidad de Deusto
Biblioteca

foluto,affirmãt constitui formaliter per relationes,vt relationes sunt. Nam quocunq; alio modo constituantur, præterquam relatione sub formali & propria ratione relationis, dicendum est constitui absoluto, vt hactenus contra Caietanum, Canariensem, & alios probatum est.

Personam patris simul esse cũ generatione, & filio; nec prius esse generationem,quã paternitatem, ne cogantur asserere, aliquo modo concipi personam constitutam, antequam intelligatur relatio:sic enim fieret, vt persona non constitueretur relatione formaliter, sed absoluto. Et sane si cõstitutio personæ esset ex natura rei,facile possemus prædictam sententiam quoad vtramque patrẽ tueri, quia simul natura paternitas constitueret personã patris,& generaret filium,tametsi pater esset prior origine quã filius: hæc enim prioritas inter personas,etiam vt formaliter relatas,inuenitur,vt disputatione 168.c.2.dicemus: at vero non possemus prius ratione intelligere primam personam,quam generationem; quia ipsa generatione quasi fieret pater, & persona,& haberet filiũ:esset; discrimẽ inter patrem creatum, & æternũ, quod creatus esset persona, vt generare posset,prius natura,quã actu generaret:at æternus simul esset persona & pater,& paternitate esset persona generãdo, & generando esset pater & persona:cumque Scotus locis citatis dicat,constitutionem personarum in Deo esse ex natura rei,consequenter videtur locutus. Est autem consentaneum eius principijs, asserere constitutionem diuinarum personarũ esse ex natura rei: siquidẽ docet, relationẽ distingui ex natura rei ab essentia. Sic enim cum ea conueniens, ex natura rei personã poset constituere, vt dixi mus disputatione precedenti c. 2. Durandus quoque & Gab. qui sentiunt,relationẽ ab essentia distingui ex natura rei, vt retulimus disp.120. c.3.asserere debent,constitutionẽ personarum esse ex natura rei,qua posita recte cũ Scoto de modo cõstitutionis personarũ per relationes philosophantur.

Verũtamen hoc eorũ fundamentum falsum esse monstraui disp. illa 120. ideoque præcedenti disputatione intuli, cõstitutionem esse debere per solã nostrã considerationẽ. Quo posito,sequi videtur, personam debere constitui,vel constitutã considerari prius,nõ solũ origine, sed etiã ratione,quã intelligatur generatio:ac proinde priꝰ,quã paternitas: quoniã nostro more intelligẽdi prius concipimus id,quod est principiũ generationis, secundũ quod in se est, quã intelligamus, generationẽ ab eo procedere. Tũc igitur qualiter erit persona nostro more intelligendi cõstituta?absolutone, an relatione? at relatione paternitatis certe non potest, quia hæc, vel posterius intelligitur, quã generatio,vel saltẽ simul:nulla autẽ videtur alia relatio; erit igitur constituta absoluto,ac proinde redit eadem difficultas.

Durandi sententia fallo nititur fundamento.

Recentium opinio.

Nonnulli tamen,qui hanc Durandi amplectuntur sententiã in eo,quod asserit,non prius intelligi generationẽ,quam paternitatẽ,nec è cõtra;nec prius cõsiderari suppositũ constitutũ, quam generet, cũ inquiritur de fundamẽto paternitatis, & aliarũ relationũ personaliũ in Deo,dicunt non esse generationẽ;imo origines à relationibus solo nomine videntur distinguere. Asserunt autẽ fundamentũ relationum esse essentiã Dei intelligentẽ se ipsam cũ ceteris omnibus,& hoc modo originẽ quasi inchoatã in telligi prius ipsa relatione. Nã origo perfecta cũ relatione productionis non est prior, nec posterior persona producente, sed illã secũ affert:est enim discrimen inter relationem creatam, quæ aduenit suppositoconstituto, & diuinam,quæ constituit suppositum,quod superius Durãdus assignauit.

Reijcitur primo.

Ceterũ horũ sententia ex parte iã impugnata est præcedenti disputatione cap.4.vbi ostẽdimus,generare & paternitatẽ,generari & filiationẽ nõ esse synonyma,ac proinde differre nõ solo nomine,sed etiã conceptu.Quis enim neget respectũ,quẽ in origine concipimus,& quẽ in relatione apprehẽdimus,non eodẽ modo à nobis cogitari?respectꝰ enim originis est productionis & viç, respectꝰ autẽ relationis vt patris & filij, est vt productoris & producti. Ex quo prima ratio cõtra hunc modũ dicendi colligitur, nã fatendũ est,inter hos conceptus originis & relationis esse ordinẽ non realẽ natura, aut origine,sed ratione & cõsideratione nostra; quia vnũ est vt via, aliud autẽ vt forma iã in facto esse: ergo vnũ debet cogitari prius alio:nõ quidẽ relatio,ergo origo. Nõ enim ideo à nobis intelligitur pater generare,quia pater est:sed potius ex eo intelligimus, esse patrem instar eorum,qui creati sunt,quia genuit;& de filio similiter.

Reijcitur secundo.

Secundo impugnatur horum opinio, quia non recte dicunt, fundamentum relationis paternitatis esse solam essentiam intelligentem se, & cetera: cum enim hæc sit in filio,in filio quoque intelligeremus fundamentum paternitatis, quod est absurdum.Cũ autẽ loquimur de fundamento relationis diuinæ, non contendimus asserere aliquid distinctũ ex natura rei ab ipsa relatione,sed id, quod nostro modo concipitur vt causa proxima relationis:essentia autem non est proxima causa, etiã vt intelligens; quia sic reperitur in filio: ergo est ratione intellectionis notionalis,quç est productio: hanc autem nos vocamus originem: cumque fundamentum prius debeat concipi, quam relatio, origo prius erit in nostra consideratione quam relatio.

Tertio impugnatur sententia prædicta.

Tertio,cum principiũ originis, videlicet generationis, non sit sola essentia, sed persona,quia essentia non producit,sed persona:& nostro modo intelligendi prius concipiamus id,vnde est generatio,quam ipsam generationẽ:neque enim principiũ est per generationem,sed contra.nostro modo intelligendi: necesse est personam primam prius concipi in se esse,quã producere:tunc autẽ nequit relatione paternitatis constituta considerari, quia paternitas non potest prius intelligi generatione,vt contra Marsilium aduersarij quoque fatentur, & nos c.præcedenti probauimus.

Exponitur verior sententia.

CAPVT V.

Hæc difficultas præsentis disputationis ad personã patris videtur reducta,quã nimirũ ratione intelligatur esse constituta relatione, antequam actu generare; nã de alijs personis nulla prorsus difficultas est, etiãsi dicamus cum cõmuni sententia, quã præcedenti disputatione statuimus, personas cõstitui relationibus. Si enim de persona filij loquamur,facile intelligimus,prius esse originem, quam ipsa persona intelligatur producta: prius enim cõsideramus rẽ produci, quam esse:cumque illa cõstituatur relatione filiationis, quæ consequitur generationem passiuam, recte omnia constant. De Spiritu sancto eodẽ modo. Quare si in his duabus personis recte intelligimus,fundamẽtum relationũ esse origines (ideo enim secunda persona est filius, quia generatur, & tertia spiritus, quia procedit, non contra) cur etiam idem de persona patris non dicemus?

Quæstio nõ est de constitutione Patris ex natura rei, sed per nostram rationem.

Ceterum pro explicatione propositæ difficultatis obseruandũ est, cõstitutionẽ hãc personarum per proprietates esse solũ per rationem,vt superiori disputatione c.2.probatum est. Quocirca,cum quæritur de persona patris, quonã intelligatur constituta, antequam generet, non inquirimus de cõstitutione ex natura rei, secundum quam ordine reali præcedat generationẽ; sed de constitutione in nostro intellectu,secundũ quam solũ præcedit generationem cõsideratione nostra,hoc est,qualiter à nobis cogitetur pater,antequam intelligatur generare, vtrum sub conceptu paternitatis, an alio modo. Negari enim nõ potest, aliquid à nobis intelligi, quod potens sit generare, antequã intelligatur actu generare. Illud autẽ quod vt principiũ ad generandũ concipitur, debet esse persona,& nõ sola essentia.Fatentur id omnes Scholastici citati cũ S. Thoma in art. 4.huius quæstionis, imo Bonauen.in 1.d.27.prima parte distinctionis q.1.qui dixit, personas distingui originibus,non relationibus.Quibus etiam accedit Henricus, vt refertur ab Scoto in 1. d. 28. q. vltima). *Alio modo*,& quodlibeto 4. §. *Aliter respondetur*, Nec vllus hactenus neguit præter recentiores allegatos, qui putant sufficere, prius concipi essentiam cum actu essentiali intellectionis.

S. Thom. Bonauen. Henric.

Sub quo autem conceptu intelligatur tunc constituta persona, non eodem modo sentiunt omnes: tamen contra Marsilium iuxta varias ipsorum opiniones fatentur,nõ posse considerari personam sub conceptu relationis paternitatis,qua ad filium actu refertur; de quibus hactenus dictum est. Docẽt enim cum S.Thoma in illo art.4.originem quamcunq; priorẽ esse consideratione nostra,quam relationem personæ (vt ipse ait) originantis,hoc est,quam relationem, quæ respondet origini. Sic generatio prior est paternitate in sententia S.Thomæ, & aliorum; sed quia eorum sententiæ difficultati propositæ non satisfaciunt, ideo aliter philosophandum est.

Prima auctoris assertio.

Primo quidẽ,si personæ conceptu distincto & expresso concipiantur à nobis, recte intelliguntur relatiuis proprietatibus sub expressa & formali ratione relationis constitui:sic enim concipiuntur iã tres personæ inuicẽ distinctæ suis relationibus. De filio & Spiritu S.vt paulo ante notaui,id nõ videtur difficile:de patre etiã idẽ potest dici, si concipiatur non ante generationẽ, sed iã habẽs filiũ, & ab eo paternitate distinctus.

Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed quia intrinsecus considerationi patris præcedere potest generationem, necesse est, vt alio etiam modo à nobis concipiatur esse, antequam generare.

Secunda assertio.

Id eo, secundo dicendum est, concipi posse primam personam patris, antequam intelligatur actu generare, non quidem sub conceptu patris, id enim repugnat: quia paternitas fundatur in generatione, vt præcedenti conclusione probatum est, sed sub conceptu innascibilis, & fœcundi ad producendum. Priori modo consideratur à Bonauent. in 1. d. 27. Bonauent. Henric.
prima parte distinctionis, quæstione 1. posteriori modo ab Henrico, vt refertur ab Scoto. Adde quod, cum dico, concipi à nobis primam personam eo modo, antequam intelligatur generare, non affero, tunc necessario intelligi constitutam; sed simplici posse eo conceptu apprehendi. Cum enim hæc constitutio sit tantum per rationem, vt supra dictum est, non est necesse, semper personam apprehendi constitutam. Quod si esset, alia constitutio, quæcunque modo intelligeretur, deberet esse constituta: veluti, cum apprehendimus animal prius homine, non est necesse, ipsum apprehendere constitutum existens & sensibile, hæc enim constitutio est per rationem, quæ tandiu est, quamdiu cogitatur; res autem potest vno, & alio modo apprehendi. At realis constitutio animalis ex corpore & anima non potest non esse in ipso animali quoties à nobis cogitatur animal: quia hæc non pendet ex nostra consideratione. Quare, si pater constitueretur realiter, quomodocunq; à nobis prius intelligeretur esse, quam generare, deberet concipi saltem confuse constitutus proprietate reali.

Tertia assertio.

Tertio nihil obstat, quo minus persona patris apprehendatur constituta, priusquã generet, ex essentia & proprietate illa, seu notione innascibilis, & fœcundi ad producendum, quam alibi ipse Bonauentura appellat fontalem plenitudinem, vt vidimus disputatione 127. ca. 3. possumus enim apprehendere essentiam à se ipsa fœcundã, & fecunditate quasi contractam ad esse personæ, vt possit producere; nondum autem intelligimus expressam rationem patris. Posse autem hoc modo apprehendi primã personam, quid obstat? Siquidem vt fœcunda & innascibilis cogitari potest, antequam generet, & antequam sit pater.

Hos vero duos modos constitutionis personarum non obscure tradiderunt sanctus Thomas & Bonauen. nam S. Thom. in art. 4. huius quæstionis contendit, nõ posse concipi personam patris sub ratione patris, antequam intelligatur genuisse, quia paternitas in generatione fundatur: ergo tunc concipit personam primam, non expresse sub ratione patris, quia fundum intelligitur paternitas; sed sub ratione cuiusdã formæ hypostaticæ, quã nos nomine aliquo quoditantino, scilicet ingenniti aut fœcundi ad producendum, non denominatiuo, quale est forma hypostatica, magis exprimim? Postea vero q. 42. art. 3. docet, inter personas nõ esse prioritatem rationis, quia relatæ sunt, quod cum superiori doctrina non constaret, nisi persona illo modo consideratior. Nã si intelligitur prima persona prius esse, quã generare, erit substantialiter prior secundum rationem, quã persona filij, illo modo ergo posteã negaret, viã personam esse priorem, alia cõsideratione nostra, nisi alio modo ipsam cõsideraret sub expressa ratione relationis. Bonauentura verò in rib. 27. 1. parte d. q. 1. ad secundum fatetur, nequire plene & distincte intelligere personã patris, nisi patrem intellecta, cũ tamẽ plane fateatur in corpore, posse intelligi, personã patris prius esse, quã generare; & tunc non concipi sub ratione patris, sed ingeniti. Bifariam igitur primam personã considerat Bonauen. quid ergo mirum, si dupliciter quoque consideratione nostra constituatur? vt explicatum est. Adde quod ea, quæ diximus, solum de constitutione primæ personæ intelligenda sunt. Nã de distinctione dicendũ est paternitate distingui sub expresso, & formali conceptu paternitatis & relationis ad filiũ: nondum enim intelligitur distincta, donec alia intelligatur, à qua distingui possit: tunc autem iam refertur ad illam actu relatione paternitatis & generationis.

S. Thom.

Satisfit argumentis Scoti in primo capite allatis.

CAPVT VI.

Reliquum est, vt si qua sunt argumenta huic nostræ sententiæ opposita ea diluamus. Primum autẽ satisfaciendũ est argumẽtis Scoti allatis in 1. capite, occasione quorũ præsens controuersia disputata à nobis est: deinde aliqua, quæ nobis obijci possunt, dissoluenda sunt. Ad omnia vero argumenta Scoti, quæ contendunt, prius intelligi eam perso-

personam esse, quam generare, respõdetur ita esse; præterea tunc non considerari sub expresso cõceptu paternitatis, sic enim plane conuincerent, non esse necessariam originem, nec personam patris esse principiũ generationis: nihilominus non considerari tunc personam cõstitutam aliquo omnino absoluto: nam fœcundus à se ad producendum, relatiue concipitur. Quomodo autem nihil obsteret, relationem illam esse rationis & nõ realem, infra explicabitur. Quare ex argumentis Scoti solum superest tertium in priori ordine positum, quod peculiarem habeat difficultatem. Eo vero probare nititur Scotus, generationẽ prius terminari ad absolutum, quam ad relationem, eo quod ad relationẽ non sit motus: id quod eo maxime confirmatur, quod relatiuum non potest ad aliud relatiuum formaliter terminari, sed ad absolutum: quare pater respicit filium prius constitutum proprietate absoluta, quam intelligatur esse filius.

23 An relatio terminetur ad absolutum.

Ego quidem fateor, relatum in creaturis nõ referri formaliter ad aliud relatum, sed absolutum: in diuinis tamen necessario referri debere ad relatum. De creaturis id mihi suadeo ex Arist. primum quia li. 5. metaphy. cap. 15. aperte docet, ideo visum nõ referri ad visibile, nec intellectũ ad intelligibile, quia cõmitteretur in definitione illorum inurilis circulus, vt late deduximus supra disput. 104. cap. 2. cui doctrinę consentiẽs S. Thomas supra q. 25. ar. 3. docet, omni potentiam Dei non recte definiri per possibile, eadem omnino ratione, quia esset inutilis circulus in definitione, atq; idemmet eodem prorsus modo esset, si pater referretur ad filium, & per illum definiretur: ergo, si in visu & intellectu, quæ a quibusdam dicuntur relata tertij generis non mutua, putauit Arist. illud esse incommodum, idẽ in alijs relatis existimare debuit, aut si in alijs nullum est; in intellectu & sensu esse non potest.

Primo de creaturis, probatur ex Arist.

Secundo S. Thom.

24

Arist.

Tertio.

Deinde Arist. in prædicamẽtis cap. de relatione, nunquam dixit, proprium esse relatorum, vt nõ possit vnum cognosci nisi cognito alio sub formali ratione relati: sed nõ posse relatum cognosci, nisi id, ad quod refertur, cognoscatur, id quod verissimum est, de termino etiam absoluto, vt cognosci non possit relatum, nisi cognoscatur terminus, ad quem est relatum. Qua etiam ratione definiens Aristot. relatum, quod non tantum dicitur, sed est aliud, non dixit, relatum est, quod est aliud relatum, sed cuius totum esse est aliud esse.

Quarto.

Quocirca placet mihi sententia Scoti in primum distinctione 30. quæstione 1. qui asserit, relata in vniuersum terminari formaliter ad absolutum, dummodo id solum intelligat in relatiuis creatis, nam de diuinis personis alia est ratio, vt sub inde dicemus. Ex quo sequitur, relatiua multo melius definiri per terminum absolutum: nam si per terminum relatiũ definiantur, committitur inutilis circulus, dum vnum per aliud, & contra definitur, & incideremus in nugationem repetendo definitum in definitione ponendo definitionem nominis positi in definitione loco ipsius nominis hoc modo, visus est eius, cuius est visus, si visus per visibile definiretur nam visibile est cuius est visus: quam nugationem Aristotelis vitare contendit capite illo 15. citato. Et quanuis vere dicamus, vnum relatum esse alterius relati, vt dimidium dupli dimidium; & pater filij pater: & intellectus intelligibilis intellectus; id enim significauit Aristoteles capite illo 15. cum per parenthesin dixit (*etiamsi verum est hoc dicere*) vt explicaui disputatione 104. capite 2. nihilominus nobis non recte innotescit natura relati, cum per alterum relatum formaliter definitur, & ita Mathematici non definiunt dimidium hoc modo, *quod est dupli dimidium*; sed ita, *quod bis sumptum reddit totum*, & sic de alijs. Arist. quoque 5. Metaphysicę capite 12. definit potentiam actiuam non per passiuam, quæ est correlata; sed hoc modo, *principium transmutatiuum in altero, prout alterum est*. Non dixit, esse transmutatiuum principiũ transmutabilis, vt transmutabile est; sed *in altero prout alterum est*. Sic etiam pater non recte definitur, qui habet filium, quia rursus dicere deberemus, filium esse, qui habet patrem; & ita æquè ignotum vnum atque alterum post definitionem maneret: sed dicere debemus, pater est viuens, quod produxit aliud viuens in similitudinem naturæ à principio coniunctos: sic enim vtimur definitione quoque generationis, quæ non traditur per ordinem ad genitum, sed ad substantiam absolutam tali modo productam. Si autem in ordine ad genitum daretur definitio hoc modo, *Est productio geniti*, ridicula esset definitio, nec naturam illius explicaret: eumque eodem modo referatur generatio & pater, si generatio refertur ad absolutum

Scot.

Relatiua melius per absolutum definiũtur.

25

Arist.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lutum & per illud definitur, idē de patre dicendum est.

Obiectio ex Aristot. 26

Verum contra ea, quæ diximus de nugatione, videtur esse Aristoteles libro 2. Elenchorum capite 6. nam primo libro capite 3. difficultatem proposuit in hunc modum; Si nihil refert loco nominis ponere orationem, hoc est, explicationem eius, facile homines cogentur nugari, hoc est, idem bis inaniter repetere. Cum enim duplum explicatum per orationem idem sit, quod simpli duplum, si dicat aliquis, *simpli duplum*, idem erit, ac si dicat, *simpli simpli duplum*, accipiendo pro illo vocabulo, *duplum*, quod erat in priori oratione, definitionem illius, nempe, *simpli duplum*: & si iterum pro duplo, quod erat in ea posteriori oratione *simpli duplum*, ponas eius definitionem, dicere poteris, *simpli simpli simpli duplum*. Respondet autem in eo 2. libro capite 6. obscuris admodum verbis, quæ hūc reddunt sensum, nempe hæc nomina ad aliquid relata non significare idem coniunctim, atque separata, eo quod separata à termino relato significant, aut explicantur per orationem, in qua ponitur terminus relatus; vt cum dicimus, *Duplum est simpli duplum*: sed cum ponuntur in oratione simul cum termino relato, non significant, hoc est, non debent eodem modo explicari, addito iterum termino relato: quare duplum positum in oratione cum simplo, vt dicimus, *simpli duplum*, nō debet iterum explicari per simplum dicendo, est *simpli simpli duplum*, ergo eodem modo dicere possumus; etiamsi vnum relatum definiatur per aliud relatum, vt pater per filium, loco relati positi in definitione non licere ponere definitionem eius, qua posita vere in nugationem incideremus: eo quod licet illud relatum per se sumptum explicetur per aliud relatum; positum tamen in definitione, & coniunctum cum alijs non possit per relatum aliud explicari; siquidem ex Aristo. constat vnum relatum non esse explicandum eodem modo sumptum per se, & coniunctum cum alijs.

27 Dissoluitur.

Respondeo Arist. non dixisse, quodcumque nomen etiam relatum positum in definitione, vel in oratione, quod nondum explicatum est, nō posse explicari, ac si per se sumptum esset; cum oppositum aperte docuerit 5. Metaphy. cap. 15. vt supra disput. 104. cap. 2. memorauimus; sed solū docuisse, relatum, quod explicatur per repetitionē sui cum termino suo relato, & ita positū in oratione dicatur esse alterius relati, vt cū dicimus, *duplum est simpli duplum*, (hoc enim vere dicitur vt eodem primo cap. ex Arist. notaui) non posse exponi repetito iterum termino relatiuo, per quē explicatur; & ita pro eo, quod dicitur, *duplum est simpli duplum*, non licere retento illo *simpli*, iterū explicato vocabulo *duplum* dicere, *duplum est simpli, simpli duplum*. Eo igitur loco Arist. non disputat, an liceat terminum relatum, per ordinē ad quem aliud relatum definitur, positū in definitione explicare, de quo tactū erat in illo 5. Metaph. c. 15. & dixerat posse ita fieri, & ideo non recte definiri visum per visibile, quia sequeretur nugatoria illa repetitio; sed melius definiri visum per aliquid prius visibile. Ratio vero discriminis est, quia cum relatum explicatur per aliud relatū facta ipsius repetitione, simul cum altero relato in oratione, vt cum dicimus, *duplum est simpli duplum*, iā accipimus illud, vt explicatum per simplum, & ita amplius nō explicandum per nouā repetitionem simpli, quæ sane nullius momenti esset; neque ad explicationem illius quidquā referret: tamen cum terminus aliquis etiā relatus non definitus, neque explicatus ponitur in definitione, ipsa ratio postulare videtur, vt explicetur & definiatur ad perspicuitatem ipsius definitionis. Si enim quis quærat, quid sit ille terminus, qui ponitur in definitione, non est ei neganda definitio. Quare si propria definitio esset vnius relati per aliud relatum, incideremus in circulū, vt dictū est. Merito ergo diximus relata definiēda esse per terminū absolutum. Hinc intelliges id, quod ait Porphyrius cap. de specie, genus per speciē & contra definiri debere: non enim intelligit (vt Logici putant) genus definiendū per speciē, quatenus species est correlata generi, hoc est, quatenꝰ illi subijcitur sic enim cōmitteretur inutilis circulus: sed per speciē, quatenus species quoq; alia ratione de pluribus differētibus numero prædicatur. Sic enim innotescit nobis, quomodo genus prædicetur de ijs, quæ specie differunt, ea nempe specie, quę talis est, vt sub se plura vt minimum contineat indiuidua. Sed de his satis.

28 Porphi.

Relationem diuinam terminari ad relatum probatur.

Nūc vero, quod attinet ad nostrū institutū, dico patrem æternū referri quidem, non ad absolutum, sed ad filium sub ratione filiationis relata: tametsi in creatis alia sit ratio, eo quod in creatis generatio substantialis terminatur ad substantiam: ad relatio-

lationem vero nullo modo, quia illa aduenit substātię, & personæ, aut naturę genitę, ad quam terminatur generatio: in diuinis vero alio modo, quia cum relatio sit subsistens, imo ipsa forma hypostatica iuxta veriorem opinionem, ad ipsam vt constituentem personam substantialiter terminatur generatio. Id enim, quod generatur in Deo, est persona, non natura: ergo refertur in diuinis genitor, hoc est, pater eodem modo, quo generatio ad filium, vt filius est, tanquam ad proprium & per se terminum. Et qui vellet definire ipsum, vt in seipso est, hoc modo deberet definire, & hoc modo relatum clare intueretur. At vero nos viatores, qui instar rerum creatarum diuina intelligimus, etiamsi vere dicamus, pater in Deo est filij pater, & contra; melius tamen nobis ipsis explicamus naturam patris per terminum absolutum, sicut in humanis, hoc modo, pater æternus est, qui produxit à principio sibi coniuncto personam viuentem in similitudinem suæ naturæ. Sic enim & generationem diuinam superius disputatione 113. definiuimus, quam non tam bene definiremus per terminum correlatum hoc modo, *est productio geniti aut filij*.

29

Eodem modo de ratione Spiritus sancti dicendum est, terminari ad filium vt spiratorem formaliter, alia tamen ratione, quia scilicet hac sola ratione filius ab eo distinguitur, vt disputatione 147. dictum est; relatio autem à termino suo debet distingui. De patre vero alia est ratio. Nam cum ab Spiritu sancto distinguatur sola paternitate, & ea constituatur in ratione personæ, non spiratione; ea etiam poterit esse terminus Spiritus sancti, non ratione spirationis. Et sic manet satisfactum rationibus Scoti allatis in primo argumento.

Diluuntur alia argumenta, quæ nobis opponi possunt.

CAPVT VII.

CEterum opponi nobis aliqua possunt contra id, quod diximus capite 5. explicantes secundum propriam sententiam, quo modo pater æternus intelligatur à nobis prius esse, quam generare. Ea igitur in hoc capite diluere necesse est.

30 Contra secundam & tertiam assertionem obijcit primo Scotus.

Primum arguit Scotus quodlibeto 4. §. *Contra istum modum*, hac ratione, Innascibilitas est sola negatio, ergo ea non potest intelligi constituta prima persona, antequam intelligatur generare. Quodsi aliquis dicat cum Antisiodorensi & Bonauentura, esse aliquid positiuum, etiamsi negatione significetur, nimirum esse à se; sic vrget Scotus: vel illa vox, *a se*, denotat rationem principij, & ita pater non est a se, quia, vt ait Augustinus 1. de Trinitate capite primo, idem non potest esse sui ipsius principium: aut illa vox denotat non esse ab alio, & sic solam negationem significat. Respondeo his variis modis vel negatione processionis, quam denotat, *ingenitum*, vel voce illa, *a se*, significari rationem primi principij, quæ nomine etiam fontalis plenitudinis, non autem nomine paternitatis denotatur, & melius negatione quam positiuo exprimitur, quanuis ratione huius positiui constituatur notio, non sola negatione, vt disputatione 137. capite 5. notatum est.

Respondetur.

31 Secundo obijcit.

Arguit deinde idem Scotus hoc pacto, aut innascibilitas significat relationem, aut proprietatem absolutam, aut essentiam; si essentiam, non potest constituere personam, nec illam contrahere: relationem autem nequit significare, quia nulla alia relatio videtur esse, quam paternitas, quæ personæ solum conueniat, vel erunt plures relationes personales in Deo, quam quatuor, quod est absurdum: superest igitur, vt significet proprietatem absolutam, ac proinde personam in illo priori, absoluto aliquo cōstituatur.

Respondetur

Respondeo id, quod per innascibilitatem concipimus, esse proprietatem conceptam relatiue; ea namque voce significamus fontalem plenitudinem, vel primum principium producendi, quæ sane relatio in Deo non est realis, quia in eo non distinguitur posse generare ab eo, quod est, actu generare; & hoc satis est, vt intelligatur tanquam proprietas Patris fundamentum huius fœcunditatis primæ & fontalis. Nec mirum est (cum id proueniat ex diuerso modo concipiendi) vt id, quod actu generat à se, veluti fons, qui est pater innascibilis, concipiatur à nobis per modum potentis generare, antequam intelligatur generare. In quo non multiplica-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus relationes, sed diuerso modo eandem concipimus instar rerum creatarum: ideoque Henricus ait, primam personam prius considerari vt potentem generare, quam actu generantem. Ob id tamen non constituimus diuersam notionem in Deo innascibilitatem, quatenus significat fontem primum & actu manantem & potentem manare, quia eandem dignitatē fontis & primæ originis denotat. Nec obstat, si dicamus illam proprietatem innascibilis & fontis exprimi à nobis per relationem rationis, quo minus concipiamus personam sub eo conceptu constitutam. Nam cum constitutio hæc sit per rationem, mirum non est, si eadem fœcunditate diuerso modo à nobis concepta, eadem persona diuerso modo constituta apprehendatur.

32 Henric.

Verum tametsi Scotus loco citato & Hēricus doceant, personam primam concipi à nobis prius vt potentem generare, quam actu generare; existimant enim cū omnibus alijs doctoribus, personā prius intelligi quā originē; nihilominus arguit Scot. loco citato, vt probet, non posse constitui primā personam relatione illa potētis generare: tum quia aliæ personæ constituuntur relationibus fundatis non in potentia, sed in actu: tum etiam quia, cum sit relatio rationis nō potest constituere personam realem. Respōdetur tamen, alias personas non posse concipi ante actum originis passiuæ, & ita non posse constitui relatione fundata in potentia: at vero personam primam concipi à nobis esse, antequam generare, & ideo tunc posse per nostrum intellectum constitui relatione illa potentis, quia alia relatione nō potest constitui. Hanc vero relationem esse rationis nihil obstat, vt proxime dictum est. Quare vero, cum concedat Scotus, primam personam posse cogitari potentem generare, antequā actu generet, nihilominus dicat, tūc non cōstitui relatione illa aut proprietate potentis generare, dicemus in annotationibus articuli sequentis.

Tertia obiectio Scot.

Solutio.

33

Atque hinc etiam defenditur communis doctrina, quæ affirmat, absoluta in diuinis esse cōmunia personis. Innascibilitas enim eō modo concepta ante actualem generationem non est omnino absoluta in nostro cōceptu. Et quanuis relationes rationis, quę fundantur in nuda essentia, sint communes omnibus personis, sicut essentia: relationes tamen fundatæ in proprietate personali, & nostro modo concipiendi non sunt communes. Nam nomine verbi denotatur respectus rationis, & nomine doni similiter, vt vidimus disputatione 144. capite 2. & disputatione 154. capite 2. & tamen non sunt communes personis: ergo cum hic respectus fœcunditatis primæ, & fontis potentiē manare fundetur in persona prima nostrō modo concipiendi, non debet esse communis omnibus personis. Si quæras, quod sit fundamentum huius relationis: respondeo ipsam personam cōceptam per modum fœcundæ, quæ sanè fœcunditas idem est reipsa cum relatione paternitatis, sed nostro modo concipiendi tunc consideratur sub respectu potentis, & nondum actu generantis.

Absoluta in diuinis sunt communia personis.

34

ARTICVLVS III.

Vtrum ablatis per intellectum relationibus à personis adhuc remaneant hypostases.

212 1 dist. 26. q. 1. artic. 2. & pot. q. 8. art. 4. & opusc. 3. cap. 61. & 62.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur, quod abstractis per intellectum proprietatibus seu relationibus a personis, adhuc remaneant hypostases. Id enim ad quod aliquid se habet ex additione, potest intelligi remoto eo quod sibi additur. Sicut homo se habet ad animal ex additione, & potest intelligi animal remoto rationali. Sed persona se habet ex additione ad hypostasim. Est enim persona hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. Ergo remota proprietate personali a persona intelligitur hypostasis.

2 Præterea. Pater non ab eodem habet quod sit pater, & quod sit aliquis. Cum enim paternitate sit pater: si paternitate esset aliquis, sequeretur quod filius in quo non est paternitas, non esset aliquis. Remota ergo per intellectum paternitate a patre, adhuc remanet quod sit aliquis, quod est esse hypostasis. Ergo remota proprietate a persona, remanet hypostasis.

Libro 5. de Trin. c. 6. in prin. to. 3.

3 Præterea. Augustin. dicit 5. de Trin. Nō hoc est dicere ingenitum quod est dicere patrem. Quia si filiū non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum, sed si filium non genuisset, nō inesset ei paternitas. Ergo remota paternitate, adhuc remanet hypostasis patris vt ingenita.

Libro 4. de Trin. nō multum remote à prin.

Sed contra est quod 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 alijs personis.

Respondeo dicendum, quod duplex sit abstractio per intellectum. Vna quidem secundum quod vniuersale abstrahitur a particulari, vt animal ab homine. Alia vero secundum quod forma abstrahitur a materia. Sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili. Inter has autem abstractiones hæc est differentia, quod in abstractione quæ fit secundum vniuersale & particulare, non remanet id a quo fit abstractio. Remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu homo sed solum animal. In abstractione vero quæ attenditur secundum formam a materia vtrunque manet in intellectu. Abstrahendo enim formam circuli ab ære remanet seorsum in intellectu nostro & intellectus circuli & intellectus æris. Quanuis autem in diuinis non sit vniuersale neque particulare nec forma & materia secundum rem, tamen secūdum modū significādi inuenitur aliqua similitudo horum in diuinis, secundum quem modum Damas. dicit, quod commune est substantia, particulare vero hypostasis. Si igitur loquamur de abstractione quę fit secundum vniuersale & particulare, remotis proprietatibus, remanet in intellectu essentia communis, non autem hypostasis patris, quæ est quasi particulare. Si vero loquamur secundum modum abstractionis formæ a materia, remotis proprietatibus non personalibus, remanet intellectus hypostaseon & personarum. Sicut remoto per intellectū a patre quod sit ingenitus, vel spirans, 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; cum hypostasis sit substātia indiuidua. Cum igitur relatio sit quę distinguit hypostases & constituit (vt dictum est) relinquitur quod relationibus personalibus remotis per intellectum, non remaneant hypostases. Sed (sicut dictum est) aliqui dicūt quod hypostases in diuinis non distinguuntur per relationes, sed per solam originem, vt intelligatur pater esse hypostasis quędam per hoc quod non est ab alio: filius autem per hoc quod est ab alio per generationem. Sed relationes aduenientes quasi proprietates ad dignitatem pertinentes constituunt rationem personæ. Vnde & personales dicūtur. Vnde remotis huiusmodi relationibus per intellectum, remanent quidē hypostases, sed non personæ. Sed hoc nō potest esse propter duo. Primo, quia relationes distinguunt & constituūt hypostases, vt ostensum est. Secundo, quia omnis hypostasis naturæ rationalis est persona, vt patet per diffinitionē Boet. dicentis, quod persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Vnde ad hoc quod esset hypostasis, & non persona, oporteret abstrahi ex parte naturę nalitatem, non autem ex parte personæ proprietatem.

Artic. præc.

Artic. præc.

Lib. 3. orth. fidei cap. 6. in prin.

Artic. præc. Boet. lib. de duabus naturis 3. pars. gin. in prin cip. lib.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primum ergo dicendum, quod persona non addit supra hypostasim proprietatem distinguentem absolute, sed proprietatem distinguentem ad dignitatem pertinẽtem. Totum enim hoc est accipiendum loco vnius differentię. Ad dignitatem autem pertinet proprietas distinguens, secundum quod intelligitur subsistens in natura rationali. Vnde remota proprietate distinguente a persona nõ remanet hypostasis, sed remaneret, si tolleretur rationalitas naturę. Tã enim persona quã hypostasis est substantia indiuidua. Vnde in diuinis de ratione vtriusque est relatio distinguens.

Ad secundum dicendum, quod pater nitate pater non solum est pater, sed est persona: & est quis, siue hypostasis. Nec tamen sequitur quod filius non sit quis, siue hypostasis, sicut non sequitur quod non sit persona.

Ad tertium dicendum, quod intentio Augustin. non fuit dicere quod hypostasis patris remaneat ingenita remota paternitate: quasi innascibilitas constituat & distinguat hypostasim patris. Hoc enim esse non potest: cum ingenitum nihil ponat, sed negatiue dicatur: 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 alijs personis, sed vt distinguitur a creaturis: sicut Iudęi intelligũt.

Conclusio est. *Remotis relationibus personalibus per intellectum, neque remanent hypostases, neque persona: remota tamen spiratione actiua, remanet persona patris & filij.*

Notationes circa articulum.

Bonauent. Bonauentura in primũ dist. 26. quæst. 3. approbare videtur sententiam eorum, qui asserũt, abstractis relationibus manere ad huc hypostases in Deo propter solas origines: esset enim in Deo qui ab alio, & a quo alius, relationes enim posteriores sunt originibus. Hæc tamen sententia facile cõuincitur ex disputatione 158. vbi probatũ est, originibus non constitui personas, nec distingui formaliter. Et quidem nisi cum originibus in Deo intelligeremus producens & productum, quænam persona cogitari posset? nam generatio actiua, aut passiua non est persona, sed via ad illam. 35

Addit Scotus quodlibeto 4. §. *Ex istis duabus*, remotis personalibus relationibus manere adhuc saltem vnam personam, videlicet patris, quia prima persona intelligitur à nobis vt fœcunda, & potens generare, sicut dixit Henricus, quem ipse ibidem refert, anteaquam intelligatur actu generare. Neque enim Scotus impugnat Henricum, quod dixerit, posse intelligi personam primam eo modo ante generationem; sed quod affirmauerit, relatione illa potentis generare constitui, antequam intelligatur generare. Id autem refutat Scotus consentaneè doctrinæ suæ: cum enim putet ipse, personas ex natura rei constitui, vt capite 4. præcedentis disputationis memorani, & illa relatio in Deo sit tantum rationis, quia in Deo non est alia relatio re ipsa, quam actu producentis & actu producti; merito intulit Scotus, non posse ea relatione constitui personam: at eam concipi posse sub illo solum conceptu fœcundæ & potentis generare, negare non potuit. Nos vero, qui in disputatione 158. capite 2. probauimus, cõstitutionem diuinarum personarum esse tantum per intellectum nostrum, recte etiam intulimus præcedenti disputatione capite 5. non solum posse concipi à nobis primam personam, vt fœcundam & potentem generare, antequam intelligatur generans: verum etiam proprietate illa concepta per modum relationis, etiamsi sit rationis, recte à nobis posse constitui primã personam. Scotus.

Quocirca si Sanctus Thomas loquere- 36
tur de persona patris, vt à nobis concipitur, antequam generet, non dubitaret affirmare, posse quidem concipi vt personam non intellecta relatione patris, vt relatio est, cum ipse id aperte fateatur articulo sequenti: ergo cum asserit in hoc articulo, remotis relationibus non manere personas, loquitur de relationibus seu proprietatibus personalibus, qualescumque illæ sint, vel quomodocumque concipiantur, quatenus ab originibus distinguuntur: & inquit, remotis his proprietatibus, quę intelliguntur per modum formæ inhærentis, etiamsi maneant origines, non posse intelligi personas: quia originibus, vt origines sunt, non possunt constitui & distingui vt articulo 2. dixerat.

Ex eodem principio sequitur, non negare Doctorem sanctum, posse concipi tres 37
personas conceptu communi personæ in Deo non intellectis relationibus secũdum particulares illarum rationes: sed eas non posse peculiariter cognosci, nec in vniuersum, nisi cognita proprietate per modum inhærentis, quocumque modo illa concipiatur, nec sufficere conceptum originis quomodolibet, vt intelligatur persona.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actus notionales præintelligantur proprietatibus.

2 13 1. dist. 27 q. 2. artic. 2. & post. q. 10. artic. 3. & opusc. 3. cap. 63. & 64. Lib. 1 dist. 27. §. 6.

ADD quartum sic proceditur. Videtur quod actus notionales præintelligantur proprietatibus. Dicit enim Magister 27. distinctione sententiarum 1. quod pater semper est, quia genuit filium. Et ita videtur quod 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 quę 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 constituit personam patris. Ergo prius est secũdum intellectum paternitas quam generatio.

Respondeo dicendum, quod secundum illos qui dicunt, quod proprietates non distinguunt & constituunt hypostases, sed manifestant hypostases distinctas & constitutas, absolute dicendum est quod relationes secundum modum intelligendi consequũtur actus notionales, vt dicipossit simpliciter, quod quia generat, est pater. Sed supponẽdo quod relationes distinguant & constituant hypostases in diuinis, oportet distinctione vti. Quia origo significatur in diuinis actiue & passiue: actiue quidem, sicut generatio attribuitur patri, & spiratio sumpta pro actu notionali attribuitur patri & filio. Passiue autem, sicut natiuitas attribuitur filio & processio Spiritui sancto. Origines enim passiue significatæ simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personarum procedentium etiam personales. Quia origo passiue significata significatur, vt via ad personam proprietate constitutam. Similiter & origo actiue significata prior est secundum intellectum, quam relatio personæ originantis, quæ non est personalis. Sicut actus notionalis spirationis, secundum intellectum præcedit proprietatem relatiuam innominatam, cõmunem patri & filio. Sed proprietas personalis patris potest considerari dupliciter. Vno modo vt est relatio, & sic iterum secundum intellectũ præsupponit actum notionalem. Quia relatio inquantum huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundum quod est cõstitutiua personæ. Et sic oportet quod præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.

Ad primum ergo dicendum, quod cum Magister dicit, quod quia generat, est pater: accipitur nomen patris secundum quod designat relationem tantum, non autem secundum quod significat personam subsistentem. Sic enim

Universidad de Deusto
Biblioteca

oportet e conuerso dicere, quod quia pater est, generat.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de paternitate, secundum quod est relatio, & non secundum quod est constitutiua personę.

Ad tertium dicendum, quod natiuitas est via ad personam filij. Et ideo secundum intellectum præcedit filiationem etiam secundum quod est constitutiua personæ filij. Sed generatio actiua significatur vt progrediens a persona patris. Et ideo presupponit proprietatem personalem patris.

CONclusio est. *Origo passiua intelligitur prius, quam proprietas & relatio, quæ originem consequitur: actiue quoque considerata prior est, quam relatio personæ producentis.* De doctrina huius articuli satis dictum est à nobis disputatione præcedenti capite 5. tum etiam quo modo persona patris à nobis intelligatur, antequam generet, de quo hic quoque differit Sanctus Thomas, ibidem satis explicatum est.

QVAESTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales.

DEinde considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales.

Et circa hoc quæruntur sex.

ARTICVLVS I.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

214 Opus. 3. c. 65. in medio lib.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod actus notionales non sint personis attribuendi. Dicit enim Boethius in libro de Trinitate quod omnia genera cum quis in diuiduam vertit prędicationem, in diuinam mutantur substantiam, excepus relatiuis. Sed actio est vnum de decem generibus. Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad eius essentiam pertinebit, & non ad notionem.

2 Præterea. Aug. dicit 5. de Trinitate quod omne quod de Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem. Sed ea quæ ad substantiam pertinent, significantur per essentialia attributa: quę vero ad relationem per nomina personarum & per nomina proprietatum. Non sunt ergo præter hæc attribuendi personis notionales actus. Li. 5. de tri. cap. 4. & 5. tom 3.

3 Præterea. Proprium actionis est ex se passionem inferre. Sed in diuinis nō ponimus passiones. Ergo neque actus notionales ibi ponendi sunt.

Sed contra est quod August. dicit in libro de fide ad Pet. Proprium quidem patris est quod filium genuit. Sed generatio actus quidam est: ergo actus notionales ponendi sunt in diuinis. Capit. 2. in principio tom. 3.

Respondeo dicendum, quod in diuinis personis attenditur distinctio secundum originem. Origo autem cōuenienter designari nō potest, nisi per aliquos actus. Ad significandum igitur originis ordinem in diuinis personis necessarium fuit, attribuere personis actus notionales.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis origo designatur per aliquē actum. Duplex autem ordo originis attribui Deo potest. Vnus quidem secundū quod creatura ab eo progreditur: & hoc commune est tribus personis. Et ideo actiones quę attribuuntur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso, ad essentiā pertinent. Alius autem ordo originis in diuinis attenditur secundū processionem personæ à persona. Vnde actus designantes huius originis ordinem, notionales dicuntur: quia notiones personarum sunt personarum habitu-

Q33. art. 1. habitudines ad inuicem, vt ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod actus notionales secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem.

Paragra. 2. circa finem. Vnde Magister dicit in 1. Sentent. 26. distinct. quod generatio & natiuitas alijs nominibus dicuntur paternitas & filiatio.

Ad cuius euidentiam attendendum est, quod primo oportet cognoscere originem alicuius ab alio ex motu. Quia enim aliqua res a sua dispositione remoueretur per motū, manifestum 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 secundum quod incipit ab alio, & terminatur in id quod mouetur, vocatur actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat, quam ordinē originis secundum quod a causa aliqua vel principio procedit in id quod est a principio. Vnde, cum in diuinis non sit motus actio personalis producētis personam, nihil aliud est quam habitudo principij ad personam quæ est a principio. Quę quidem habitudines sunt ipsæ relationes vel notiones. Quia tamen de diuinis & intelligibilibus rebus loqui non possumus, nisi secundum modum rerum sensibilium a quibus cognitionē accipimus, & in quibus actiones & passiones inquantum motum implicant, aliud sunt a relationibus quæ ex actionibus & passionibus consequuntur: oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationū. Et sic patet quod sunt idem secundum rem, sed differunt solum secundum modum significandi.

Ad tertium dicendum, quod actio secundum quod importat originem motus, infert ex se passionem: sic autem non ponitur actio in diuinis personis. Vnde non ponuntur ibi passiones, nisi grammatice loquendo, quantum ad modum significandi, sicut patri attribuimus generare, & filio generari.

CONclusio articuli est, *Ad significandum ordinem originis necessarium fuit attribuere personis actus notionales.* 38

Notationes circa articulum.

Origo seu actus notionalis idem est: & quid sit.

VT melius intelligamus omnia, quæ in hoc articulo & in tota quęstione traduntur, quędam notanda sunt. Primum est, originem, seu actum notionalem idem esse. Origo dicitur ipsa via & actus, quo persona producit, & quo procedit, vt generatio, spiratio, processio: sicut etiam in quolibet agente inter ipsum & effectum assignamus medium quendam actum productionis, vt infra explicabitur. Dicitur autem in diuinis hæc origo actus notionalis; nam sicut dicuntur notiones formæ quædam à nobis conceptæ, quibus personæ dignoscūtur, de quibus disputatione 137. & sequenti dictum est: sic etiam hæ origines dicuntur actus notionales, quia conducunt ad dignoscēdas personas. Et Patres quidem indiscriminatim ipsis vtūtur & relationibus, tanquam notionibus personarum.

Actus notionalis non est sola relatio productionis.

Secundo obseruandum est, actum notionalem non esse solam relationem productionis, sed includere etiam operationem intelligendi & amandi; quia, vt disputatione 112. probatum est, generatio in Deo essentialiter est intellectio, & spiratio essentialiter est dilectio: addit autem supra rationem harum operationum relationem productionis. Quare qui affirmaret, originem esse quid absolutum secundum rem, grauiter erraret; tolleret enim ordinē realem productionis ad rem productam: ob id tamen non debemus addere plures relationes reales in Deo supra quatuor, quas Scholastici omnes concedunt: quia generatio actiua cum non sit aliud quam paternitas veluti via, & generatio passiua nihil aliud quam filiatio etiam in fieri & in via, non debent distinctæ relationes constitui; 39

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed cõstituũtur origines relatiuæ: nomine enim relationis absolute intelligimus eã, quæ est per modum formæ in facto esse.

Origo idẽ est adæquate cum persona: inadæquate vero cum essentia.

Tertio nota, originem idem esse secundum rem cum essentia, & persona, non adequate cum essentia, sed cum persona: id enim dicimus adæquate esse idem cum alio quod est etiam idem cum ceteris, cumquibus illud identitatem habet: & quia origo ita est idem cum essentia, vt non sit cũ omnibus personis, cum quibus essentia idem est, ideo dicimus originem non esse idem adæquate cum essentia; est autem adæquate idem cum persona, quia quæcunque origo idem est cum sua persona, actiua cum producente, & passiua cum producta, & non cum alia.

Origo est idem re cũ relatione, differt autẽ modo significationis.

Quarto Notãda est doctrina Sãcti Thomæ in solutione secundi, vbi ait, originem idem esse secundum rem cum relatione, & differre secundum modum significationis. Cum inquit secundum modum significationis, non debet intelligi esse solam nominum differentiam: sic enim dicendum esset, generare & paternitatem, generari & filiationem synonyma esse, quod est absurdum. Differunt igitur conceptu, & ratione nostra, si differunt significatione, vt diximus disputatione 159. cap. 4. quia diuersa significatio penes nostrum modum concipiendi sumitur. Adde ex mente doctoris sancti in ea solutione, originem actiuam esse idem cum relatione personæ producentis, & passiuam cum relatione personæ productæ, vt generare cum paternitate, & generari cum filiatione; & ita originem actiuam, & passiuam non esse in eadẽ persona: cum tamen in humanis actio & passio sint in eodem subiecto: actiua enim est in producente, passiua in producta, & ita realiter distinguuntur, sicut ipsæ personæ, & relationes.

Magister. Gabr. Capreol. Durandus. Scotus. Ferrar. Caietan. Canarienſ. Thomistæ.

Sic sentiunt cum Magistro in primo distinctione 26. quem citat Sanct. Thomas, ceteri Scholastici, Gabriel, & Capreol. eadem distinctione, quæstione prima, Durandus quæstione 2. Scotus distinct. 28. quæst. 3. Ferrariensis 4. contra gẽtes capite, 26. Caietanus, Canarienſis, & recentiores Thomistæ in hunc articulum. Et colligitur ex Patribus, qui assignant distinctionẽ inter personas ex distinctione originum, eius scilicet, quod est generare & generari, quos cõmemoauimus disputatione 158. ca. 4. in alijs vero actionibus creatis idem omnino

41

secundum rem est actio & passio, & in eodem subiecto simul sunt, vt tradit Arist. 3. Physi. cap. 3. textu 18. & sequentibus; quia actio in humanis, quę est productio, est motus in subiecto, quod mouetur; ideoque in eo recipitur, & dicitur actio, quatenus intelligitur vt actus inter agens, & terminũ productum, passio vero, quatenus concipitur vt medius actus inter subiectum recipiens, & formam receptam, & dicitur receptio: at vero in Deo solum est generare, & generari, quæ dicuntur actiua generatio & passiua, & vtraque concipitur vt actus medius inter vnam personam & aliam, altera vt producẽtis in productum, altera vt producti a producẽte. In creatione eodem modo esset, hoc est, in Deo esset creatio actiua, id est, creare: in creatura vero esset passiua, hoc est, creari, nisi ex tempore inciperet creatio: tamen quia creatio incipit in tempore, & voluntarie Deo nihil intrinsecum inest, vel ex tempore, vel ab æterno ex libera eius voluntate, vt disputatione 80. capite 2. monstratum est, ideo Deus dicitur creare extrinseca denominatione a relatione existente in creatura, non ab origine actiua in ipso existente: nam actus voluntatis ipsius, & intellectus non est ipsa creatio, & origo actiua, sed principium illius.

Aristot.

42

Creatio actio, est media inter creatorem & creaturã vt etiam origo in diuinis.

Addendum tamen est contra Caietanũ, & Canarienſem in hunc articulum, creationem conceptam vt actionem esse medium actum & viam inter creatorem & creaturã sicut in diuinis est origo. Et quanuis sit pura relatio, ea tamen consideratur veluti in fieri, & via & non sicut in facto esse: atque ideo tanquã actus medius debet constitui. Neque Sanctus Thomas docuit oppositũ, cũ dixit, in diuinis ablata ratione viæ, qualis esse solet in motu, nihil manere nisi relationem. Intelligit enim, originem idem omnino esse realiter cum relatione; significari tamen, & concipi per modum actus, ac proinde per modum viæ. Actus enim in suo conceptu via est, cum tamen in motu aliud sit via secundum rem, aliud relatio inde proueniens: manet enim relatio cessante motu. Et quidem Sanctus Thom. in articulo secundo & 4. præcedentis quæstionis ideo dixit, non posse personas constitui originibus, quia habent rationẽ viæ quasi tendentis, non autem rationem formæ inhærentis: ergo cum concedat, esse viam ad rem productam secundum suam rationem, dicere quoque debet esse actum medium inter personam producentem & productam.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus notionales sint voluntary

215 Thom. 1. dist. 6. art. 1. 2. & 3. & 10. q. 2. art. 3.

In medio libri & est diffinitio 25. & etiam aliquantulum a med lib.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod actus notionales sint voluntarij. Dicit enim Hilar. 1. lib. de Syno. Non naturali necessitate ductus Pater genuit filium.

2 Præterea. Apost. Col. 1. Transtulit nos in regnum filij dilectionis suę. Dilectio autem voluntatis est. Ergo filius genitus est a patre volente.

3 Præterea. Nihil magis est voluntarium quam amor: sed Spiritus sanctus procedit a Patre & Filio vt amor. Ergo procedit voluntarie.

4 Præterea. Filius procedit per modũ intellectus vt verbum: sed omne verbum procedit a dicente per voluntatẽ. Ergo filius procedit a patre per voluntatem, & non per naturam.

Hieſlib. ad Orosiũ inscribitur Dialo. 65. Quæst. habetur co. 4. c. 7. in principio.

5 Præterea. Quod non est voluntariũ, est necessarium, si igitur pater genuit filium non voluntate, videtur sequi quod necessitate genuerit. Quod est contra August. in lib. ad Orosium.

Sed contra est quod Augustin. dicit in eodem libro quod neque volantate genuit pater filium, neque necessitate.

Respondeo dicendum, quod cum dicitur aliquid esse vel fieri voluntate, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt ablatiuus designet concomitantiam tantũ: sicut possum dicere quod ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem. Et hoc modo potest dici quod pater genuit filium volũtate, sicut & est volũtate Deus: quia vult se esse Deum, & vult se generare filium. Alio modo sic, quod ablatiuus importet habitudinem principij. Sicut dicitur quod artifex operatur voluntate, quia voluntas est principium operis. Et secũdum hunc modum dicẽdum est, quod Deus pater non genuit filium voluntate, sed voluntate produxit creaturam. Vnde in libro de Synodo dicitur, quod siquis voluntate Dei tanquam vnum aliquid de creaturis filium factum dicat, anathema sit. Et huius ratio est: quia voluntas & natura secundum hoc differũt in causando, quia natura determinata est ad vnum: sed voluntas non est determinata ad vnum. Cuius ratio est: quia effectus assimilatur formæ agentis per quam agit. Manifestum est autẽ, quod vnius rei non est nisi vna forma naturalis per quam res habet esse. Vnde quale ipsum est tale facit. Sed forma per quam voluntas agit, non est vna tantum sed sunt plures, secundum quod sunt plures rationes intellectæ. Vnde quod voluntate agitur, non est tale quale est agens, sed quale vult, & illud intelligit esse agens. Eorum igitur voluntas principiũ est, quæ possunt sic, vel aliter esse. Eorũ autem quę nõ possunt nisi sic esse, principium natura est. Quod autem potest sic, vel aliter esse, longe est a natura diuina, sed hoc pertinet ad rationem creaturę, quia Deus est per se necesse esse, creatura autem est facta ex nihilo. Et ideo Arriani volẽtes ad hoc deducere quod filius sit creatura, dixerunt, quod pater genuit filium voluntate, secundũ quod voluntas designat principium. Nobis autem dicendum est quod pater genuit filium non voluntate sed natura. Vnde Hilarius dicit in libro de Synodis. Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed naturam dedit filio ex impassibili ac non nata substantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata sunt qualia Deus esse voluit: filius autẽ natus ex Deo, talis subsistit qualis & Deus est.

Inter opera Hylar. in libr. de Synod. circa medium.

In 2. folio post mediũ lib.

Ad pri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primum ergo dicendum, quod autoritas illa inducitur contra illos qui a generatione filij etiã cõcomitantiam paternæ voluntatis remouebant dicentes, sic cum 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 præcedẽtia & subsequentia. Sic enim ibi dicitur, Non enim nolẽte patre, vel coactus pater, vel naturali necessitate inductus, genuit filium.

Loco, in argu. citato.

Ad secundum dicẽdum, quod Apost. nominat Christum filium dilectionis Dei, inquantum est a Deo superabundãter dilectus, non quod dilectio sit principium generationis filij.

Ad tertium dicendum, quod etiam voluntas inquantum est natura quædã, aliquid naturaliter vult, sicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem. Et similiter Deus naturaliter vult & amat seipsum. Sed circa alia a se voluntas Dei se habet ad vtrumque quodammodo, vt dictum est. Spiritus autẽ sanctus procedit vt amor, inquantum Deus amat seipsum. vnde naturaliter procedit, quanuis per modum voluntatis procedat.

In corp. art & q. 19 art 3. peipue.

Ad quartum dicendum, quod 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 quintum dicendum, quod necessariũ dicitur aliquid per se, & per aliud. Per aliud quidem dupliciter. Vno modo sicut per causam agentem & cogentem, & sic necessarium dicitur quod est violẽtum. Alio modo sicut per causam finalem: sicut dicitur aliquid esse necessarium in his quę sunt ad finem, inquantum sine hoc non potest esse finis, vel bene esse. Et neutro istorũ modorum diuina generatio est necessaria. Quia Deus non est propter finem, neque coactio cadit in ipsum. Per se autem dicitur aliquid necessarium quod non potest non esse. Et sic Deum esse est necessarium. Et hoc modo patrem generare filium est necessarium.

43 DVæ ex hoc articulo eliciuntur conclusiones. Prior est, *Actus notionales sunt voluntarij voluntate concomitante*: posterior est, *actus notionales non sunt voluntarij voluntate vt principio*. Vtraque autem intelligitur de vtroque actu notionali, generationis nẽpe, & spirationis: nam quanuis in corpore articuli solum meminerit Sanctus Thomas de actu generationis, in solutione tertij meminit etiam spirationis. Ratio vero posterioris conclusionis apud Sanctũ Thomam est, quia ea, quæ sunt voluntaria voluntate vt principio, possunt sic aut aliter esse: sed generatio & spiratio non possunt sic aut aliter esse: ergo non sunt voluntariæ voluntate vt principio. Quę sane ratio de vtroque actu notionali plane probat.

Prior dubitatio circa textum.

Quid nomine voluntatis intelligat part. sic. S. Thom. Caiet.

CEterum pro maiori explicatione vtriusque conclusionis & doctrinę articuli explicandum est, quid nomine voluntatis intelligat Sanctus Doctor. Ratio autem dubitandi, quam affert Caietanus, est, quia aut per voluntatem intelligitur ea, quæ necessario, & naturaliter vult, & hoc modo actus spirandi est voluntarius voluntate vt principio, ac proinde posterior conclusio de actu spirandi est falsa, & ratio; quam ex Sãcto Thoma adduximus, non quadrat: aut voluntas intelligitur libera, & ad vtrunuis, & ita, quanuis vera sit posterior conclusio, quia nullus actus notionalis est à volũtate libera vt principio; prior tamen conclusio vera esse nequit: quia nullus actus notionalis est voluntarius voluntate libera, etiam comitante.

44

Respondet Caietanus, voluntatem accipi vniuoce in vtraque conclusione, aut pro potentia ipsa volendi, aut pro actu voluntatis, non determinate hoc aut illo modo, sed indiscriminatim. Porro in priori conclusione, quando dicitur, Pater generat filium voluntate comitante, ostendit Sanctus Thomas, actum generationis respici ab actu voluntatis vt obiectum, non hoc aut illo modo determinate, hoc est, non a libero aut a necessario: sed confuse ab actu voluntatis, quali cumque ille sit. At vero, cum in posteriori conclusione dicit, actum notionalẽ non respici a voluntate vt principio, significat, actum voluntatis, qui est velle, abstractum a libero & necessario non esse principiũ alicuius actus notionalis. Nam ablatiuus ille, *voluntate*, quando cõiungitur verbo significanti actum, denotat rationẽ principij liberi: vt si dicas, *voluntate generat pater aut spirat*.

45

Verumtamen, secũdum hanc expositionem Caietani, vix possumus æquiuocationem & varietatem eiusdem nominis effugere. Quare facilius explicari potest Sanctus Thom. si in vtraque conclusione voluntas accipiatur pro actu, non pro potentia. Vt enim constat ex eodem 1. 2. quæstione 8. ar. primo, voluntas bifariam accipi potest, primũ pro facultate ipsa volẽdi, deinde pro actu ipsius, qui est boni prosecutio, aut complacentia: nam fuga mali non dicitur voluntas. Si autem accipiatur voluntas posteriori modo, pro actu scilicet volendi, recte constat veritas vtriusque cõclusionis. Prior namque vera est, quia omnis actus notionalis placet Deo, ac proinde cum dicitur velle: hoc autem modo actus voluntatis non est principium actus notionalis, sed illum comitatur. Posterior etiam conclusio eodem modo vera est, quia tã actus spirationis, quam generationis non est ab actu voluntatis vt a principio; neque enim ideo pater generat, aut spirat, quia velit spirare & generare: ergo actus volendi nõ est principium, tametsi spiratio sit a voluntate, vt facultas est.

Probat autem Sanctus Thomas, actus notionales non esse voluntarios voluntate vt principio, eodem fundamento & ratione, qua supra quæstione. 19. articulo 4. mõstrauit, creaturas produci a Deo voluntate vt principio; quæ est huiusmodi. Id quod agit volũtate vt principio, hoc est, quia vult, & id, quod agit natura vt principio, hoc est inquantum est, hoc differunt, quod agens voluntate, agit libere & ad vtrumuis; agẽs autem natura, agit necessario, & determinatum ad vnam partem. Deus autem necessario generat, & spirat: ergo non voluntate, hoc est, non inquantum vult, sed natura, hoc est, in quantum est, generat & spirat: sicut ex eodem principio sequitur, creaturam à Deo voluntate produci, quia exit libere a Deo, & ad vtrumuis indifferens.

46

Posterior Dubitatio.

DEinde dubitat etiam Caietan. an ratio Sancti Thomæ solum habeat locum in productis extra Deum, vel etiam in productis intra ipsum. Ratio dubitandi est, quia, si locum habeat in productis intra Deum, nihil erit productum intra ipsum voluntarie, nisi voluntate reflexa: eatenus enim aliquid in Deo voluntarie producitur, quatenus volitum est: si autem solum intelligatur de productis extra Deum, inanis videtur labor Sancti Thomæ, quia difficultas præsentis articuli solum erat de actibus notionalibus. Caietanus

Respondet Caietanus, rationem S. Tho. intelligi etiam de quouis producto intra ipsum Deum, qualem putat esse actum voluntatis liberę, qui licet non sit re ipsa productus, concipitur tamen ad modum producti. Inquit igitur, etiam hos actus esse voluntarios & liberos, quia quodammodo voliti sunt, non alio actu distincto & reflexo sed eodem. Actus enim omnis voluntatis, inquit ille, volitus est, vt ratio volendi obiectum. Nescio tamen quis Caietanũ in has angustias redegerit: ratio namque sancti Thomæ plane probat, omne illud esse voluntarie productum, hoc est, libere & ad vtrumuis, quod est a voluntate, hoc est, ab actu voluntatis vt a principio, siue productum sit intra Deum, siue extra. Ex hoc autem concludit, nihil intra Deum esse hoc modo productum, quia nullus actus notionalis hoc modo producitur. De alijs vero operationibus liberis, quæ vere non producuntur, sed concipiũtur vt operationes, quales sunt voluntates liberæ Dei, non probat hæc ratio Sancti Thomæ, liberas esse: sed alia ratione id probari potest. Nunc enim Sanctus Thomas solum contendit, ostendere, nullum actum notionalem liberũ esse, id autem ratione prędicta optime concludit. Porro actus volendi creaturas, etiamsi concipiantur eliciti a facultate voluntatis vt a proximo principio, nõ autẽ ab alio actu

47

volen

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sanct. Tho volendi esse liberos alia facili ratione ostensum est supra a Sancto Thoma quæstione 19. articulo 3. vt nos etiam disputatione 79. explicuimus.

Vtrum actus voluntatis præcedat, an comitetur, aut subsequatur actus notionales. Disput. 160.

Opinio Gregorij, Capreoli, & aliorum. cap. 1.
Quid senserint Scotus, & Caietanus. cap. 2.
Quãcunque voluntatem Dei circa actus notionales nullo modo priorem, sed posteriorem esse illis, verior sententia est. cap. 3.
Quomodo Patres de hac re locuti fuerint. cap. 4.

Opinio Gregorij, Capreoli, & aliorũ.

CAPVT I.

1 CVM actus voluntatis, qui non est causa alicuius rei, possit eã præcedere, comitari, aut subsequi, veluti voluntas nostra, quę non est causa pluuiæ, potest illam præcedere desiderando illam, & comitari gaudẽdo de illa præsenti, & subsequi complacentiam habendo de illa vt præterita, merito dubitatũ est, quo pacto se habeat actus voluntatis in Deo respectu actuum notionalium.

Gregorius. Capreolus. Fuit autem opinio Gregorij in primum distinctione 6. quæstione prima articulo 3. vbi impugnat Scoti sententiam, & Capreoli eadem distinctione quæstione prima, articulo primo, conclusione 6. & articulo 2. ad argumenta contra eãdem conclusionẽ, Ferrariens. 4. contra gent. cap. 11. §. *verum autem*, & Canariens. 3. parte commentarij huius articuli, voluntatis actum, quo dicũtur voluntarij actus notionales, non posse præcedere eos, sed necessario eos comitari. Vi-
S. Thomæ. detur autem expressa sententia Sãct. Thomę quæstione 2. de potentia articulo 3. ad secundum. At Caietanus respondet, Sanctum Thomam solum negasse, voluntatẽ præcedere vt principium, non alio modo. Hanc tamen interpretationem optime refellit Ferrariẽsis ex verbis Doctoris sancti, vt quilibet videre potest.
Primaratio

Ceterum ratione Ferrariensis probatur. Primo, Ante actum indiuiduum prouenientem a supposito necessario, intelligi nõ potest alius actus eiusdem suppositi vt prior secundum verum ordinem intellectus, eo quod nequeat esse aliquis actus medius inter suppositum & actum, qui egreditur necessario a supposito; bene tamen possunt intelligi plures actus ab eodem supposito æque simul necessario egredientes: actus autem notionales egrediuntur necessario a 2
supposito: ergo non potest intelligi actus voluntatis præcedere illos; esset enim hic actus medius inter suppositum & actũ notionalem, quod est impossibile. Secũdo probatur ratione Canariensis. Etiamsi non esset aliquis actus voluntatis circa actus notionales, nihilominus essent actus notionales: ergo actus voluntatis circa actus notionales non præcedit ipsos, si enim præcederet, eo ablato, tolleretur etiam actus notionalis, quia ablato priori, necesse est auferri id, quod posterius est. Cõfirmat etiam id ex Sancto Thoma in hoc articulo, qui solum concedit volũtatem comitantem. Tertio probatur ratione Gregorij. Patris notitia non potest esse perfecta, antequam generet: ergo nec Pater potest intelligere, antequam generet: ergo nec velle generare, quia velle sine intellectione esse nequit: aut si prius fuit velle generare, quã ipsum generare, sequitur, filium habuisse esse post non esse. Vltimo denique confirmari potest, quia si actus voluntatis præcedit generationem, aliter præcedere nequit, quã origine: hoc autẽ modo non potest esse prior, quia sequeretur, actus notionales esse volũ trios volũtate vt principio: ergo nullo modo 3
præcedit.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Quid senserint Scotus & Caietanus.

CAPVT II.

Scotus. SCotus in primum distinctione 6. quęstione prima §. *in ista quæstione*, censet, aliquem actũ voluntatis priorem esse, secundũ rationem, quam origines, seu actus notionales. Cuius sententiam amplectitur Caietan. in hunc articulum; in cuius confirmationẽ notat Scotus, duplicem actum intellectus & voluntatis distingui posse: alterum intellectionis essentialis, qui communis est tribus personis, alterum intellectionis notionalis, qui proprius est patris: in voluntate similiter vnum esse actum omnium personarum, alterum vero patris solum, & filij produ-

Ratio secũdæ sententiæ. producentium Spiritum sanctũ. Hinc probat, aliquem actum intellectus & voluntatis, nimirum essentialem, priorem esse originibus, & actibus notionalibus: nam prima persona in aliquo instanti originis intelligitur prius posse generare, quam generet, vt precedenti disputatione probatum est; & in eo instanti persona patris se habet ad personam filij & Spiritus sancti, vt ad personam producendam & possibilem; cumque pater in eo instanti sit perfecte Deus, & perfecte beatus, intelligit intellectione essentiali, quæ non est productio; & vult voluntate essentiali, vtraque enim cõmunicat filio per generationem: ergo hac intellectione intelligit actus notionales, vt futuros vel possibiles, & volũtate essẽtiali vult eos esse futuros aut possibiles, hoc est, placet illi esse futuros aut possibiles.

Atque hinc patet, quo modo actus ille voAdargumẽ ta primæ sententiæ. luntatis non sit principium actuum notionalium; neque eo dicatur Deus producere quia vult; est enim solum complacẽtia quædam simplex de actu notionali possibili aut futuro, quæ patri conuenit in illo instanti originis, antequam generet. Et eodem modo hinc solui possent omnia argumenta quæ pro prima opinione allata sunt. Illa enim solum probant, non posse priorem esse actum voluntatis tanquam principium actuum notionalium; non tamen alia ratione explicata. Quare Capreolus loco citato ad argumenta contra sextam conclusionẽ concedit tandem, ex imperfectione nostri intellectus prouenire, vt voluntas generandi in Deo consideretur prior, quam ipse actus generationis, quanuis re ipsa non sit prior, id quod solum Scotus contendit.

Altera ex positis secundæ sententiæ. Alio modo posset explicari hæc sententia vt voluntas illa sit prior eo sensu, quo essentialia dicuntur esse priora notionalibus, eo quod sunt magis communia, & commune prius est particulari secundum regulas Aristotelis in Categorijs cap. de modis prioris.
§ Cananien. Respondet tamen Canariensis, velle generare nõ esse essentiale, sed notionale & proprium patris: ille enim solus vult generare, sicut etiam solus ille generat. Fallitur tamen, quanuis enim solus pater velit se generare filium; alię tamen personę volunt etiam generari filium à patre, & ita illis hoc placet sicut patri.

Ceterum Ferrariensis aliter respondet, nimirum ea solum essentialia esse priora notionalibus, quæ significãt ipsam essentiam, non autem quæ significant operationem, qualis est volũta. Hoc tamen non minus falsum est, quia sicut deitas est prior, quam filiatio: sic etiam eadem ratione scientia, & voluntas est prior eo modo, quo animal prius est homine. Nam sicut sine animali non posset esse homo, & animal recte sine homine: sic personę non possent intelligi sine deitate, scientia, & voluntate; contra tamen recte intelligitur essentia, scientia, & voluntas sine tribus personis. Sed hic modus prioritatis alius est à precedẽti, quem Scotus probare contendit.

Quamcumque voluntatem Dei circa actus notionales nullo modo priorem, sed posteriorem esse illis, verior sententia est.

CAPVT III.

6 MIhi probatur sententia Henrici in summa articulo 58. quæstione 2. & quodlibeto 5. quæstione 4. & Gotfredi quodlibeto 5. quæstione 5. quem refert Scotus loco allegato, qui in vniuersum adstruunt, omnem actum voluntatis Dei, qui circa actus notionales tanquam circa obiectum versatur, esse posteriorem ipsis actibus notionalibus secundum rationem. Ex quo sequũtur duo contra duas præcedentes opiniones: vnum est, nullum huiusmodi actum volũtatis esse priorem actibus notionalibus, in quo conuenimus cum prima sententia, & secundæ aduersamur. Alterum est, nullum huiusmo di actum voluntatis comitari actus notionales, & esse simul cum illis, sed esse posteriorem: intelligo secundum rationem: nam du ratione simul sunt; quod primæ sententiæ oppositum est, ni: authores illius comitantiam intelligant durationis. Nos autem, cũ negamus prioritatem, loquimur de omni genere illius, ita vt nec origine, nec ratione, nec vllo alio modo actus voluntatis sit prior, sed potius secundum rationem sit posterior.
Authoris conclusio. Henric. Gotfred.

Primaratio Henrici reiicitur. Henricus vero probat hac ratione, qua etiam vsus est Gregorius ad probandum, actum volũtatis non esse priorem; quia intellectio notionalis, quatenus est patris, intellectio est; prior autem est in patre intellectio, quam voluntatis actus: ergo prior est actus no-

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus notionalis generationis, quam voluntas circa illū. Huic tamen rationi, quæ, mea,
7. quidem sententia, infirma est, facile occurrere possent aduersarij: quia in Patre nō solum est intellectio notionalis, quæ est generatio, sed antequam generet, cōcipitur a nobis cum sola intellectione essentiali, quā habet, inquātum est Deus: ergo ex illa potest habere quoque actum voluntatis, antequā intelligatur habere actum notionalem intellectus. Alia igitur via hæc sententia probanda est.

Conclusionis cōfirmatio, & explicatio.

In cius vero confirmationem notandū est primo, præsentem quæstionem esse de actibus, qui reuera sunt in Deo. Inter eos autē inuestigare conamur ordinem prioris & posterioris, vel prioritate secundum rationem, vel secundum originem: aliud namque genus prioritatis, quale est duratione & natura, non reperitur in Deo. Nomine autē prioritatis secundum rationem intelligo etiam eam, quę reperitur inter essentialia, & notionalia, qualis est in creatis inter vniuersalia, seu communia, & particularia, quæ vocatur ab Arist. prioritas a quo, de qua dicemus disputatione 167. capite secundo.

Vbi non est ordo, nō est prioritas.

Secundo obseruandum est, illud tantum
8 assignari prius, vel posterius alio, quod cum eo ordinem habet. Nam si non habet cū eo ordinē, nec est illo prius, nec posterius: hæc enim duo sine ordine non sunt. Quare illud est prius origine alio in diuinis, quod cum illo habet ordinem originis: ordinem autem originis non habet nisi id, quod producit cū producto, & quæ per se requiruntur ex parte producentis, vt producens est, cum producto: & contra quæ per se requisita sunt ad productum, vt productum est, ordinem habent cum producente, & cum ijs, quæ ad ipsum, vt tale est per se requiruntur: quæ vero per accidens sunt in producto, aut producente, nullum habent inter se ordinem, nec cum producente & producto. In causis, & effectibus naturalibus hoc licet intueri. Nam si homo est causa hominis, & in homine producente est albedo, illa non est prior causalitate quā homo productus, quia nihil ad productionem illius conducit: est tamen prior duratione, quia simul est cum homine producente, qui tempore præcedit productum. In sole quoque rotūditas non est prior origine seu causalitate illuminatione, & lumine producto, quia nihil ad illam confert; licet sit in illo, qui est prior causalitate, quam lumen productum, scilicet in sole.

Tertio nota, nos hic non debere confingere nouos actus in Deo, & noua obiecta cognita & volita, quæ reuera non sunt, vt illa tanquam priora alijs esse dicamus: sed inter ea tantum, quæ reuera sunt in Deo, ordo assignandus est aut secundum originem, aut secundum rationem nostram.

His iactis fundamentis, prior pars sententiæ prædictæ, videlicet actum voluntatis nō esse priorem, quam actus notionales, recte probari potest, quia actus voluntatis, simplicis quoque complacentiæ circa actum generationis aut spirationis futurum, aut possibilem tantum, non est in Deo: ergo talis actus non potest esse prior aut origine, aut etiam secundum rationem, quam actus notionalis; atque eadem ratione nec erit posterior neque simul: hi enim ordines, vt diximus, inter ea solum assignari debent, quæ in Deo reuera sunt: talem vero actum voluntatis nō esse in Deo, patet; quia Deus non considerat vnquam suam generationem vt futuram aut possibilem tantum, quasi per intellectus abstractionem: imo nec potest hoc modo illā considerare. Qua de causa disputatione 142. cap. 2. contra Caietanum diximus, verbum nō produci cognitione suiipsius sub esse possibili aut futuro, quia nulla talis in Deo cognitio est. Nam cum Deus non possit abstractione intellectus vnum eorum, quę sunt in ipso, considerare sine alio, nec possit sub alio statu illud intelligere, quam sub præsenti, in quo necessario semper fuit, non est dicēdum, Deum cognoscere prius se ipsum, aut aliquid sui, vt possibile aut futurum, quā vt præsens, etiā nostro modo intelligendi. Nos quidem in ipso intelligimus, prius filiū esse possibilem, quam esse actu; quia instar aliarum rerum ipsum apprehendimus: at vero non debemus considerare ipsum tanquā intelligentem prius filium suum secundum esse possibile, quā actu existentem: hoc enim tribuere Deo figmentum est in ipso Deo: at
10 nos ipsum considerare varijs modis figmentum est manens solum in nostra intellectione; ergo si Deus non intelligit prius filium suum, aut Spiritum sanctum vt possibilem, quam vt actu existentem, neque prius habebit actum voluntatis circa illos vt possibiles, quam vt existentes & nostro modo intelligendi: ergo non est prior origine actus voluntatis circa actus notionales, quam sint ipsi actus in Deo, neque prius ratione: siquidem prius & posterius solum debent in Deo assignari, etiam per nostram rationem, inter ea, quæ

ea, quæ vere in Deo sunt, vt notatione prima, & tertia dictum est.

Sed obijcies, cum nos apprehēdimus Deū & primam personam, antequam generet, & sub concepta potentis generare, nonne considerem ipsum, vt intelligat prius se ipsum vt potentem, quam vt generantem? Respondeo, nequaquam. Concedimus quidem, nos intelligere prius Deum vt potentem, quam vt actu generantem: hoc enim est naturale nostro intellectui, qui instar aliarum rerum Deum cognoscit: negamus tamen, nos ita cōsiderare Deum, vt intelligat prius seipsum prout potentem, quam prout actu generantem, vel prius intelligat aliquid in se futurū quam præsens: hoc enim absurdum est, & diuinę intellectioni minime cōueniens. Quod si Deus vere intelligit se potentem, potentiā tamen non intelligit, nisi vt coniunctam actui & operantem, non vt postea in futurum operaturam, vel potentem in posterum operari: ergo non ita cogitamus ipsum, vt prius
11 intelligat seipsum tanquam potentem solū, sed consideramus nos prius ipsum vt potentem, quam vt actu generantem: quę duo lōge diuersa sunt.

Ceterum concedamus, Deum à nobis cōsiderari, vt prius cogitet seipsum tanquā potentem, quam vt actu producentem filium, & Spiritum sanctum: nihilominus dici non potest, voluntatem illam, quæ circa actus notionales futuros, aut possibiles versaretur, priorem fore secundum originem, sed solum nostro modo intelligendi. Nam prioritas secundum originem est realis, vt ostendemus infra disputatione 187. capite 2. illa autem non esset realis, sed tantum per intellectum nostrum. Tum etiam prioritas secundum originem est inter producens & productum, & inter ea quæ per se pertinent ad producēs & productum: quæ vero per accidens ad vtrumque se habent, nullum inter se ordinē habent secundum originem, vt secunda notatione probatum est: sed illa voluntas generandi, aut spirandi non pertineret per se ad principium talis originis, quia sine illo posset esse: ergo non esset prior secundum originem, esset tamen prior nostro modo intelligēdi, quatenus a nobis conciperetur, prius quam ipsi actus: cum enim conciperemus actus notionales vt futuros, aut possibiles, licet re ipsa futuri non essent, aut possibiles, & circa ipsos vt tales versari actum voluntatis; & possibile, aut futurum concipiatur vt prius, quam præsens, esset sane in nostro intellectu prior illa voluntas, quam actus notionalis præsens. Et hæc circa priorem partem illius sententiæ.

12

Alteram vero, quæ affirmat, illam voluntatem esse posteriorē actibus notionalibus, & non esse simul cum illis neque eos comitari, nisi duratione, ex dictis quoque facile probatur. Nam voluntas illa est circa actus, vt iam præsentes: omnis autem actus voluntatis simplicis supponit obiectum suum eo modo, quo circa illud versatur, aut possibile aut futurum, aut præsens aliter, quam actus efficax, qui est causa sui obiecti. Veluti si alicui placet possibilem esse pluuiam, prius est pluuia vt possibilis: si placet vt futura, prius est futura: si placet vt præsens, prius est præsens: ergo cum origines placeāt Deo vt actu existentes & præsentes, prius illæ sunt præsentes, quam sit voluntas circa illas: ideo namque placent, & volūtate hac simplici volitæ sunt, quia præsentes sunt, non cōtra. Cōuenit autem hęc nostra sententia cum Sancto Thoma, qui locis citat. negauit, actū voluntaris esse priorem actibus notionalibus: sed cum concesserit voluntatem comitanteni, non negauit ordinem, quem nos posuimus inter originem, & ubi actum, & voluntatem, & actum illius, hic enim negari non potest: sed negare voluit prioritatem illam principij, quam Arriani ponebant. Adducit enim exemplum voluntatis comitantis, cum ego volo, me esse hominem: constat autem, prius esse, me esse hominem, etiam ordine naturæ quam velle, me esse hominem.

13

Id, quod diximus, non tantum intelligendum est de prioritate secundum originem, sed etiam de prioritate illa, qua diximus essentialia præcedere, & esse priora notionalibus: illa enim solum priora sunt notionalibus, quæ non respiciunt notionalia ipsa, tanquam obiecta. Si enim hoc modo ad notionalia referantur, sicut referūtur actus intellectus & voluntatis, qui reflectuntur supra notionales actus, absque dubio sunt posteriora notionalibus.

Ex dictis quoque solutum manet argumentum Scoti pro sua sententia. Ad argumenta vero primę sententiæ nō opus est respondere; ea enim probat id, quod nos libenter fatemur, scilicet actum volutatis, quo pater vult generare & spirare, non esse priorē ipsa generatione & spiratione. Superest tamen, vt quędam dicta Sanctorum interpretemur, qui videntur non solum concedere voluntatem vt priorem actibus notionalibus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed etiam tanquam principium illorum.

Quo modo Patres de hac re loquuti fuerint.

CAPVT IIII.

Hilar. 14

IX Patribus autem Hilarius videtur docere, esse in Deo voluntatem generandi vt principium generationis: libro enim de synodis in defensionibus professionum Catholicarum cõtra Photinum, definitione 25. inquit, *Siquis nolente Patre natũ dicat filium, anathema sit: non enim coactus Pater, vel naturali necessitate ductus genuit filium, sed mox vt voluit.* Verum hæc definitio nullius est momenti. Est enim Concilij Syrmiẽsis, quod fuit Arrianum, & in ea, sicut in multis, errorem ipsum Arrij expressit. Sed inferius idem Hilarius ex synodo Catholica Sardicensi refert hæc verba, *Vel quod neque consilio, neq; voluntate pater genuerit filium, anathematizat sancta & Catholica Ecclesia*, scilicet hoc affirmantes. De qua synodo testatur Hilarius ibidem breuibus, absolutissimis tamen, definitionibus vsam fuisse.

Concilium Syrmiense fuit Arrianum.

Synod. Sardicen.

Hieron.

Sed Hieronymus in illud ad Ephesios primo, *Qui prædestinauit nos*, inquit, *De filio vero, hoc est de Domino nostro Iesu Christo in alio loco scriptum est, quod semper cum patre fuit & nũquam cum, vt esset, paterna voluntas præcesserit.* Ergo de nitio illa ita est intelligenda, vt pater genuerit filium consilio, & voluntate, non vt principio, sed comitante secundum durationem, & subsequente secundum rationem: quia scilicet videns se generantem vi naturæ & necessario, iudicauit, illud esse summe bonum & perfectũ, & ei id placuit. Quanuis enim necessitate naturæ, tamen non repugnante voluntate genuit. Cũ vero Hieronymus negat volutatem præcedẽtem, loquitur plane, non vt Scholastici de præcedente solum secundum rationem, sed tempore & duratione.

Aug. 15

Augustin. quoque lib. 65. quæstione 7. Orosio interroganti, an Pater genuerit voluntate, respondet, neque voluntate, neq; necessitate, hoc est, neq; voluntate vt principio, (intelligit vero non facultatem, sed actum voluntatis) neque coactione. Et li. 15. de Trinitate cap. 20. asserit, sicut Deus neque voluntate est Deus, neque necessitate, neque est Deus volens, neque nolens; ita etiam neque voluntate, neque necessitate, neque volens, neque nolens genuit. Quod eodem modo, vt supra explicandum est.

Conc. Sar.

Ceterũ videamus, an modus ille loquendi Concilij Sardicensis, *Deus voluntate genuit*, sit concedendus. Marsilius in primum quæstione 10. articulo 3. & Gabriel. distin. 6. quęstione prima dixerunt, partem illam, *voluntate* capi posse dupliciter, aut tanquam aduerbium, vt idem sit, quod *voluntarie*, & sic veram esse propositionem: aut in casu effectiuo, & sic esse falsam, eo quod significare videatur principium veluti efficiens. Verum sanctus Thomas in hoc articulo, & Scotus in primum distinctione 6. quæstione prima articulo 2. concedunt hanc propositionem, *Deus voluntate genuit filium*, sola facta distinctione de voluntate comitanti, aut præcedenti vt principio; priori modo illam concedunt, posteriori vero negant, & quia potest habere prędictum sensum verum, illam absolute cum Concilio Sardicensi concedunt. Quo autem sensu dixerit Concilium Tolet. 15. Secundum essentiam diuina voluntas genuit voluntatem, explicauimus supra quæstione 39. art. 5.

Marsil. Gabriel.

S. Thom.

Con. Tolet.

Vtrum Spiritus sanctus producatur necessario, an libere. Disput. 161.

Henricus censet Spiritum sanctum quodammodo libere, quodãmodo naturaliter procedere. c. 1.
Processionem Spiritus esse necessariam, non tamen liberam, Scotus autumat. cap. 2.
Spirationem Spiritus sancti non tantum necessariam, sed etiam naturalem, & non liberam dicendam, verior sententia est. cap. 3.
Diluuntur argumenta Scoti. cap. 4.

Henricus censet, Spiritum sanctum quodammodo libere, quodammodo naturaliter procedere.

CAPVT I.

Cum Scoto affirmante.

COntrouersia hęc, cũ Scoto saltẽ, verborum est, non rerum. Ipse namque affirmat, Spiritum sanctum ita necessario produci, vt non possit non produci: in modo tamẽ loquendi, aut scilicet dici debeat libera eius productio, cum sit per voluntatem; non eodem modo sentit, atque alij: cum Henrico tamen de re etiam ipsa videtur esse dissensio. Is enim in summa, vt refert Scotus in primum distinctione 10. quæstione prima *§. quantum ad primum*, & *§. quantum ad secundum*, & quodlibeto 16. artic. 3. asserit Spiritum sanctum procedere quidem naturaliter naturalitate (vt ipse ait) tantum comitãte, & simul procedere libere. Vt autem hãc suam sententiam nobis exponat, notat, triplicem esse posse actum voluntatis. Primus est voluntatis, vt liberum arbitrium est, tẽdens in aliquod bonum, quod non est summũ, & hic actus omnino liber est. Huiusmodi est omnis actus voluntatis, etiam diuinæ, circa obiectum quodcunque creatũ. Secundus actus est a voluntate in Deum clare visum, & dicitur omninò naturalis, quia a natura vt principio, immutabilis & necessarius est. Tertius actus dici potest naturalis natura tantum comitante; volũtas enim est facultas quædam existens in aliqua natura, & ex ipsa modum quendam naturalem habẽt comitantem in operationibus. Hoc modo putat, processionem Spiritus sancti esse naturalem. Nam in processione Spiritus sancti considerat hic author duplicem respectum operationis, vnũ ad Deum clare visum & dilectum, alterum ad Spiritum sanctũ vt amorem productũ. Processio enim Spiritus sancti non tantum est productio amoris, sed etiã dilectio summi boni, hoc est, bonitatis Dei. Secundum priorem respectum dicit esse actum naturalem a natura vt principio: secundum posteriorem dicit esse liberum, sed comitanter naturalem, propter comitantiam, quam habet libertas voluntatis cum natura. Ex quo colligit, Deum viuere naturaliter necessitate naturæ, & intelligere naturaliter necessitate etiam proueniente ex obiecto; at vero spirare naturaliter propter comitãtiam naturæ, quia principio spirandi annexa est natura.

Scotus.

Refellitur opinio Henrici a Scoto

Hanc sententiam refellit Scotus locis citatis, duabus rationibus minoris momenti, quas ideo consulto prætermitto: hæc enim vnica & facili impugnari potest. Aut enim putat Henricus, naturalitatem (vt ipse loquitur) esse annexam processioni Spiritus sancti, quia voluntas est in ipsa natura diuina veluti in subiecto, & hoc non obstat, quo minus actus ille sit naturalis vt a principio, quia natura ipsa media voluntate semper operatur: aut dicit naturalitatem esse annexam tãtũ actui spirandi, quia quatenus est amor, est necessarius, quatenus vero est productio spiritus nõ est necessarius: id quod ipse Henricus indicare videtur, & hac ratione sequeretur, ita de facto produci Spiritum sanctum, vt posset non produci: posset enim ille actus, qui est amor Dei, ita in Deum ferri, vt non esset productio, si quatenus productio est, a nullo principio necessario exit. Sic enim posset Pater & filius necessario se diligentes a productione cessare: nec satis esset necessitas dilectionis, prout ad Deum dilectum terminatur, vt eadem qua tenus productio ad Spiritum sanctum referretur, nisi ex vi sui principij, etiam vt productio est, necessario exiret.

Processionem Spiritus esse necessariam non tamen liberam, Scotus autumat.

CAPVT II.

Scotus 4

CEe iam cum Scoto de verbis solum contentio est. Ipse enim in primum d. 10. q. 1. *§. ad secundum dubium*, & quodlibeto 6. ar. 1 affirmat, processionem Spiritus sancti esse necessariam, etiam ex parte principij, ita vt non possit Spiritus sanctus non produci dicendam tamen esse liberam & nõ naturalem: esse quidem necessariã, breuiter probat; tum quia Deus seipsum necessario diligit, diligendo autem producit amorem; tum etiam, quia Spiritus sanctus necessario est Deus, ita vt non possit non esse; quæ enim sunt intra Deum, summe necessaria sunt.

Scotus

Ceterum eam debere dici liberam, primo probat Scotus in illo quodlibeto 2. ar. 2. & in illa q. 1. *§. contra idem*, circa finem illius, ex sententia Augustini in Enchiridio cap. 105. vbi ait, *Oportebat prius hominem sic fieri, vt bene velle posset & male: postea vero sic erit, vt male velle non possit: neq; ideo libero carebit arbitrio: multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino seruire non poterit peccato*, intelligit in beatitudine, vbi non poterit peccare. Subdit, *Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, si libera dicenda non est, qua beati esse esse volumus, vt esse miseri non solum nolimus, sed*

Augustiõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

nequaquã prorsus velle possimus. Ergo ex sententia Augustini voluntas tunc etiã libera est, quando necessario operatur. Idẽ docet Anselmus lib. de libero arbitrio cap. 7.

Secundo probatur.

Secundo quia volũtas infinita, qualis est Dei circa obiectum infinitum, qualis est amor productus, se habet modo perfectissimo: perfectissimus autem modus est libere & necessario operandi, quia libertas est perfectio voluntatis: ergo Spiritus sanctus, qui est amor productus, libere & necessario procedit. Tertio probari potest ex ipso Scoto hoc modo, In perfectissima operatione, qualis est voluntas summi boni, illud, quod est perfectionis, potest esse cum necessitate illius: atqui libertas est perfectio operationis, ergo potest esse cum necessitate illius eodem modo in spiratione Spiritus sancti.

Tertio probatur.

Quid nomine liberi intelligat Scotus, & quomodo illud distinguat ab agente naturali.

Ceterum quod libeto 16. art. 2. quærenti, quid nomine liberi, quod cum necessario esse possit, intelligat, respondet, eorum, quæ prima sunt, non esse reddendam rationem. Nihilominus hoc genus libertatis conatur explicare, atque eius gratia notat in articulo 3. omne agens sufficienter diuidi in agẽs naturale, & liberum: quia omne agens aut agit per naturam, inquantum est, aut agit â proposito per formam apprehensam, hoc est, per intellectum. Ita videtur Arist. docere secundo Physicorum textu 48. & 9. Metaph. cap. 4. vbi diuidit potentiam agẽtem in potentiam rationalem, & irrationalem, quasi dicat, in naturalem & liberam. Consonat Augustinus 5. de ciuitate cap. 9. post medium, cũ ait, aliam esse causam fortuitam, aliam naturalem, aliam voluntariam. Differt autem (inquit Scotus) agens naturale à libero, quod naturale semper est primum, aut saltem mouetur aliquo agente priori, & nõ se mouet. Sic enim omnia agentia creata, cum in suos fines determinatos tendunt, dicuntur ab aliqua causa rationali moueri: agens autem voluntariũ se ipsum mouet, solum proposita forma apprehensa per rationem, ideoq; eius modus operandi liber dicitur, & non naturalis. Libertas autem in hoc posita est, vt delectabiliter & eligibiliter (inquit ille) operetur, etiamsi necessario: id quod de spiratione quoque Spiritus sancti affirmat, & ea ratione eam liberam appellat.

6

Ceterum rationem necessarij ex duplici capite inquit prouenire in spiratione Spiritus sancti, primum ex parte obiecti, quod summe bonum est, & necessario mouet ad sui amorem: deinde ex parte principij elicientis: & sic inquit, nullam esse necessitatem, quę præcedat spirationẽ ex parte principij, sed quæ solum comitetur spirationẽ. In quo cum Henrico ex parte videtur conuenire, quia si necessitas aliqua ex parte principij præcederet, voluntas in spiratione non ageret, sed ageretur.

Refellitur opinio Scoti.

Verumenimuero, vt ea, quę Scotus docet in sua sententia de libertate actus spirationis, sequenti capite impugnanda relinquamus; id, quod de necessitate actus spirandi asserit, obiter refutandum est hac ratione. Quemadmodũ obiectum ipsum ita determinat voluntatem ad spirandum, vt non possit non spirare, quia est summum bonũ, quod ad sui amorem non potest nõ mouere: sic etiam ipsa facultas voluntatis, quatenus talis est, ex sua natiua virtute per se ita determinatur ad diligendum summum bonum clare visum, vt non possit nõ amare; cumque in patre & filio amando spiret, non potest non spirare: ergo necessitas operandi ex parte principij nõ comitanter, sed antecedenter & directe ad spirationem se habet: neque ex hoc sequitur, quod Scotus inferebat, voluntatem videlicet non moueri à se, quia cum hæc necessitas nihil aliud sit, quam ipsa virtus voluntatis: etiamsi necessario moueatur, â se ipsa mouebitur.

Spirationem Spiritus sancti non tantum necessariam, sed etiam naturalem & non liberam dicendam esse, verior sententia est.

CAPVT III.

Conclusio.

COmmunis & verior sententia Scholasticorum est, spirationem Spiritus sancti non tantum necessariã esse necessitate ex parte principij concurrente, sed etiam naturalem, & non liberã dicendã esse. Sic docuerunt sanctus Thomas in hoc art. ad tertiũ, cum ait, spiritum sanctum procedere per voluntatem, nõ vt voluntas, sed vt natura est, & cum eo Caietanus, & recentiores in hũc articulum, Canarienſis 2. parte commentarij, Greg. in primũ d. 10. q. 1. art. 2. Capreolus d. 6. q. 1. art. 1. conclusione 5. & in art. 2. in solutionibus argumentorũ contra eandẽ, & d. 10. q. 1. art. 1. cõclusione 2. & 3. tametsi concedat

S. Thom. Caiet. Canar. Greg. Capreol.

cõcedat, processionem Spiritus sancti quo dammodo dici liberam libertate a coactione, quod non inficiamur, sicut etiam dixit Sanctus Thomas q. 10. de potentia ar. 2. ad quintum: ob id tamen absolute non est dicenda libera: communiter enim liberũ dicitur, quod est indifferens ad vtrumuis. Et sane licet processio Spiritus sancti libera dici possit, quia à coactione libera est; negari nullo modo potest, esse naturalem: quia naturale, & liberum à coactione, non pugnãt, imo conueniunt, vt ex infra dicendis patebit.

S Thom.

Ratio Caietani reijcitur.

Hæc sententia confirmatur primum refutatione opinionis præcedẽtis; deinde explicatur. Caietanus hac ratione vtitur: Liberum, & naturale non sunt differentiæ potẽtiarũ, sed eidem facultati cõuenire possunt, nam differentiæ facultatum non sumũtur ex vario modo operandi ipsarum circa idẽ obiectum, sed ex diuersitate obiecti primarij: namque in intellectu reperitur duplex modus operandi, sine discursu videlicet, & cum illo: in voluntate similiter duplex est, alter cum electione & consultatione, alter sine illa: ergo in eadem potentia potest esse modus operandi naturaliter, & libere, ita vt naturalis sit, qui est necessarius aliquo modo, liber autem, qui est cũ indifferẽtia.

9

Verum Scotus non negat, eidem potẽtiæ posse conuenire diuersum modum operandi: ipse enim concedit in voluntate necessarium modum, & indifferentem, præsertim in diuina: sed asserit, modum operandi necessarium dici etiam liberum, & nõ esse appellandum naturalem; non quia non sit necessarius, sed quia est a principio cognitionis. Quare alio modo contra ipsum probandum est, spirationem Spiritus sancti nõ posse dici liberam, si necessaria est, vt ipse fatetur: id quod hac ratione deduci potest.

Secunda & vera ratio.

Aut spiratio dicitur libera, quia est sine coactione, & cũ delectatione; & hoc modo actiones quoq; agentium naturalium, quia sine coactione sunt, dicendæ essent liberæ, aut saltem operationes brutorum, & appetitus animalis, quia etiam cum delectatione fiunt, quod est absurdum: aut dicitur libera, quia indifferens est ad vtrumq; partem contradictionis, vt possit esse & nõ esse: vel contrarietatis, vt possit velle hoc, & oppositum: & hoc modo dici non potest libera, quia hic modus libertatis idẽ est, quod modus cõtingentiæ, qui opponitur necessario: aut denique tertio libera dicenda est voluntas in omni sua operatione, vt reuera cõtendit Scotus, quia à suo principio interno determinatur ad actũ ex cognitione & forma apprehẽsa: hoc autem, præter quã quod absq; fundamento dicitur, est aperte falsum; nam & bruta agunt per formam apprehensam, & tamen non dicuntur libere operari, quia necessario aguut.

Cum vero Arist. 2. Physicorum textu 48. diuidit agens aliud secundum naturã, aliud a proposito, existimat illud esse à proposito, quod ex consultatione indifferenter ad vtranq, partem operatur. Et cum lib. 4. Metaph. cap. 4. definiuit potentiam irrationalem, quam distinxerat a rationali, ita ait, *Necesse est, quando actiuum appropinquatur, hoc idem agere; illud vero pati*: ergo si nomine irrationalis potentiæ intelligit naturalem, aliquando etiam conuenit voluntati, quia aliquando applicato obiecto non potest non operari, id quod in diuina saltẽ voluntate Scotus concedit. Ideo autem sic definiuit Arist. potentias irrationales, quia nullum actum in voluntate ipse cognouit necessarium quoad exercitium; neq; enim cognouit amorem summi boni clare viti in patria, in quod solum voluntas hoc modo necessario tendit, & ita rationalem facultatem esse putauit eam, quę ad vtrumuis operari potest ex electione. Denique Aug. lib. 5. de ciuitate Dei cap. 9. ideo distinguit causam naturalem a voluntaria, quia naturalis habet solum modum operandi naturæ cum determinatione, & necessitate ad vnã partem; voluntaria autem etiamsi aliquando naturaliter operetur, tamen operari potest indifferenter, quod communiter solet appellari voluntarie.

10 Aristot.

Augustin.

Explicatur deinde sententia sancti Thomæ ex analogia ad agentia per naturam, quæ naturalia dicuntur, quia solũ vno modo naturali operãtur: modus enim proprius agendi naturæ est necessarius, & quasi alligatus ad vnam partem: ergo cum voluntas hoc modo operatur cum aliqua determinatione, recte dicitur operari naturaliter, aut operari vt natura: contra vero, cum proprium sit rationalis agentis indifferenter ad hanc vel illam partem operari propter indifferentiam rationis, tũc operatur vt voluntas, cum ad vtrumuis operatur: cumque liberum opponatur alligato, & natura sit quasi alligata ad operationem, quia ad vnam partem necessario determinata est, ideo liberum recte, & communiter dicitur

11 Tertio declaratur cõclusio ex modo agendi naturalium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod indifferens est, dicitur & tunc voluntas operari libere, cum operatur indifferenter vt voluntas; tunc autem naturaliter, cũ operatur vt natura. Sic definiunt libertatem Hierony. epistola ad Damasum de filio prodigo, quæ est 146. Augustin. 3. de libero arbitrio cap. 3. Damas. lib. primo de fide ca. 28. S. Thom. de veritate quæstione 22. art. 6. quæstione 24. art. 1.

Hierony. Augustin. Damas. 3. Thom.

Hinc recte intulit sanctus Doctor prima secundæ, quæstione 10. articulo primo, ea appeti à voluntate naturaliter, quæ necessario appetuntur. Quare cum aliqua appetat voluntas ita necessario, vt ea odisse nõ valeat, licet non amare possit, quæ dicitur necessitas quoad specificationẽ, hęc etiam dicitur amare naturaliter. Huiusmodi sunt vita, sensus & scientia. Qua ratione videtur Aristot. dixisse primo metaphy. cap. 1. *Omnis homo naturaliter scire desiderat*, de quo, & de appetitu videndi Deum, qui hac ratione dicitur naturalis, plura dicemus in 12. quęstione 5. art. 8. multo melius dicetur voluntas naturaliter operari, quæ ita necessario operatur, vt non possit non operari, quę necessitas dicitur quoad exercitium: eumque Spiritus sanctus hoc modo spiretur, eius spiratio ex omni parte dicenda est naturalis, quia est à voluntate vt natura.

12 Arist.

Esse autem dicendam quandam voluntatem naturalem, quandam vero liberam, docuit Nicetas lib. 3. Thesauri fidei cap. 19. his verbis, *Naturalis voluntas hominis, vt sancti Basilius & Cyrillus authores sunt, est vitæ amor: omni enim homini vita & lucis fruitio cara est. Ecce hæc est communis voluntas. Gnomicæ vero, seu scientes voluntates in nostra natura multæ sunt: alius enim homo priuatim secum agere vult, alius ædificare, &c.* Vbi per naturalem voluntatem, quæ omnibus inest circa vitam, intelligit necessariam saltem quoad specificationem; alioquin non omnibus inesset: per gnomicam vero intelligit, quæ nascitur ex gnomi, hoc est, ex sententia, & cõsultatione circa alias res, quæ ex se & amari possunt, & odio haberi: & ideo circa illas versatur consultatio, & ita hanc voluntatẽ gnomicam spontinam, seu spontaneam vocat ipse Nicetas eodem capite liberam voluntatem.

Nicetas.

Porro, cũ ait sanctus Thomas & Capreolus locis citatis, Spiritum sanctum procedere naturaliter non per modum naturæ, sed per modum voluntatis, per modum naturæ intelligunt eum, qui est de ratione generationis, in similitudinem nempe naturæ, de quo disputatione 113. dictum est, non autẽ modum determinationis ad vnam partem, per modum autem voluntatis non intelligunt liberum & indifferẽtem, qui solet dici proprius voluntatis; sed modum, qui non est in similitudinem naturę, obquem processio per voluntatem non est generatio: alioqui in paucis verbis sibi aduersaretur. Denique, cum dixit idem sanctus Doctor supra quæstione 27. art. vltimo, processionem non esse à natura, sed à voluntate, non excluſit modum operandi naturaliter; sed dicere solum voluit, non esse proxime à substantia & natura Dei, sed media facultate voluntatis: id quod intelligendum est, prout à nobis concipitur: nam re ipsa cum idem sint voluntas & natura Dei, proxime ab ipsa natura procedit.

13

Diluuntur argumenta Scoti.

CAPVT IIII.

Ad primum Scoti ex Aug.

BReuiter dissolui possunt omnia, quæ pro sententia Scoti attulimus cap. 3. ad primum desumptum ex Augustino in Enchiridio cap. 105. Respondeo, ideo dici ab Augustino tunc futurum magis liberum nostrum arbitrium, cum peccare nõ possit, quia vltra libertatem indifferentiæ, quam habebit circa bonum particulare, liberum erit à seruitute peccati: non ergo quia magis indifferens, sed quia à peccato liberum erit, magis liberum appellat. Iam autem monuimus cap. 3. prope initium, nõ dici operationem liberam absolute, quia sit libera à coactione, adde etiam, vel à seruitute peccati: sed quia sit indifferens. Hic autem dicitur ab Augustino arbitrium magis liberum, cum peccare non potest; quia iam ipse videtur explicare, de quo genere libertatis loquatur. Accedit, quod, licet hunc modum operandi appellemus liberum, & ita possemus spirationẽ Spiritus sancti vocare liberam, tamen naturalis dicenda esset; naturalis enim semper dicitur ex modo illo operandi necessario, qui proprius naturæ est. Quinimo Augustinus statim subiungit, *Aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, vt esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus*: ergo concedit non esse liberam illam voluntatem, intelligit autem libertate indifferentię, tametsi solum sit quoad specificationem iuxta ea, quę diximus capite præcedenti.

14 Ad secundum.

Ad secundum respondeo, modum perfectissimum operandi esse quidem naturalem, & liberum simul in eadem potentia; non in eadẽ operatione, sic enim pugnant, vt cõstat ex dictis: esse autem in eodẽ agẽte, perfectissimum est. Ad tertium eodem modo dico, perfectionem illam libertatis non posse esse in quauis operatione, & circa quoduis obiectum: sumimus enim libertatem pro indifferentia. In quo sensu etiam ipse Scotus diceret, in eodem actu nõ posse reperiri. Quinimo, si hoc modo in processione Spiritus sancti reperiretur, maximæ esset imperfectionis, quia Spiritus sanctus esset creatura. Alio autem modo non posse dici liberum in voluntate, nisi ad ta explicatione, vel saltẽ illud simul dici posse naturale, iam supra probatum est. Ita igitur loqui debemus de spiratione, vt saltem naturalem esse nullo modo negemus.

Ad tertiũ.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus notionales sint de aliquo.

216

ADtertium sic proceditur. Videtur, quod actus notionales non sint de aliquo. Quia si pater generat filium de aliquo, aut de se ipso, aut de aliquo alio. Si de aliquo alio, cum id de quo aliquid generatur, sit in eo quod generatur, sequitur quod aliquid alienum a Patre sit in Filio. Quod est contra Hilar. 7. de Trinitat. 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 prædicationem quod generatur: sicut dicimus quod homo est albus, quia homo permanet cũ de nõ albo sit albus. Sequitur igitur quod Pater vel non permaneat genito Filio, vel quod Pater sit Filius quod est falsum. Non ergo Pater generat Filium de aliquo, sed nihilo.

Li. 7. de Trin. non procul a 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 quod essentia vel natura Patris sit principium filij: sed non principiũ materiale, quia materia locum in diuinis non habet. Ergo est principiũ quasi actiuum, sicut generans est principium geniti. Et ita sequitur, quod essentia generet. Quod supra improbatum est.

Q. 41. art. 5.

3. Præterea. Augustin. dicit, quod tres personę nõ 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 Eccl. 24. ex ore sapientiæ genitæ. Ego ex ore Altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam. Et postea ex ore eiusdem sapientiæ dicitur; Ab initio & ante secula creata sum. Ergo Filius non est genitus ex aliquo, sed ex nihilo. Et similiter potest obiici de Spiritu sancto propter hoc quod dicitur Zach. 12. Dixit Dominus extendens cœlum, & fundans terram, & creans spiritũ hominis in eo. Et Amos 4. secundum aliam literam; Ego formans montes, & creans spiritum.

Sed contra est quod Aug. dicit in libro de fide ad Pet. Pater Deus solus de sua natura, sine initio genuit Filium sibi æqualem.

Cap. 1. circa fin. to. 9.

Respondeo dicendum, quod filius non est genitus de nihilo, sed de substãtia patris. Ostensum est enim supra, quod paternitas & filiatio & natiuitas vere & proprie est in diuinis. Hoc autẽ interest inter generationem veram per quam aliquis procedit vt filius: & factionem, quod faciens facit aliquid de exteriori materia, sicut scamnum facit artifex de ligno: homo autem generat filium de seipso. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia, ita Deus facit ex nihilo (vt infra ostendetur) non quod nihilum cedat in substantiam rei,

Q. 27. ar. 2 & q. 33. ar. 2. & 3.

Q. 45. ar. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed quia ab ipso tota substantia rei producitur, nullo alio præsupposito. Si ergo filius procederet a patre de nihilo existens, hoc modo se haberet ad patrem, vt artificiatum ad artificem: quod manifestum est nomẽ filiationis proprie habere non posse, sed solum secundũ aliquam similitudinem. Vnde relinquitur, quod si filius Dei procederet a patre, quasi existẽs ex nihilo, non esset vere, & proprie filius. Cuius cõtrariũ dicitur 1. Ioan. vlt. Vt simus in vero filio eius Iesũ Christo. Filius igitur Dei verus nõ est ex nihilo, nec factus, sed tantũ genitus. Si qui autẽ ex nihilo a Deo facti filij Dei dicãtur, hoc erit metaphorice secundũ aliqualem assimilationem ad eum qui vere 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 vero per assimilationem ad ipsum alij dicuntur filij adoptiui, quasi metaphorice dicitur esse primogenitus, secundum illud Roman. 8. Quos præsciuit & prædestinauit fieri cõformes imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Relinquitur ergo quod Dei filius sit genitus de substantia patris, aliter tamen quam filius hominis. Pars enim substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti. Sed diuina natura impartibilis est. Vnde necesse est quod pater generando filium, non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicauerit, remanente distinctione solum secundum originem, vt ex dictis patet. Q27. ar. 2.

Ad primum ergo dicẽdum, quod cũ filius dicitur natus de patre, hæc præpositio, de, significat principium generans consubstantiale, non autem principium materiale. Quod enim producitur de materia, fit per transmutationem illius, de quo producitur in aliquam formã. Diuina autẽ essentia, non est transmutabilis, neque alterius formæ susceptiua.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur filius genitus de essentia patris, secundũ expositionẽ Magist. 5. d. 1. Sentent. designat habitudine principij quasi actiui. Vbi sic exponit. Filius est genitus de essentia patris, id est, de patre essentia: propter hoc quod Aug. 15. lib. de Trinit. dicit; Tale est quod dico de Patre essentia, ac si expressius dicerem de patris essentia: Sed hoc non videtur sufficere ad sensum huiusmodi locutionis. Possumus enim dicere, quod creatura est ex Deo essentia: non tamẽ quod sit ex essẽtia Dei. Vnde aliter dici potest, quod hæc præpositio, de, semper denotat cõsubstantialitatẽ. Vnde nõ dicimus quod domus sit de ædificatore, cũ non sit causa consubstantialis. Possumus autem dicere quod aliquid sit de aliquo, quocunque modo illud significetur vt principiũ consubstantiale, siue illud sit principiũ actiuũ, sicut filius dicitur esse de patre: siue sit principiũ materiale, sicut cultellus dicitur esse de ferro: siue sit principiũ formale in his duntaxat, in quibus ipsæ formæ sunt subsistentes & non aduenientes alteri: possumus enim dicere quod Angelus aliquis est de natura intellectuali. Et per hunc modũ dicimus, quod filius est genitus de essẽtia patris, inquãtũ essẽtia patris filio per generationẽ communicata, in eo subsistit. Lib. 15. de Trinit. 19. in fine.

Ad tertiũ dicendum, quod cum dicitur, filius est genitus de essentia patris, additur aliquid respectu cuius potest saluari distinctio. Sed cum dicitur, quod tres personæ sunt de essentia diuina, non ponitur aliquid, respectu cuius possit importari distinctio per præpositionem significata. Et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, sapientia est creata, potest intelligi, non de sapientia, quæ est filius Dei sed de sapiẽtia creata, quã Deus indidit crea-

creaturis. Dicitur enim Eccles. 1. Ipse creauit eam, scilicet sapientiam, in Spiritu sancto, & effudit illam super omnia opera sua. Neque est incõueniens quod in vno contextu loquutionis loquatur Scriptura de sapientia genita & creata, quia sapiẽtia creata est participatio quę dam sapiẽtiæ increatæ. Vel potest referri ad naturam creatã assumptam a filio, vt sit sensus: Ab initio & ante secula creata sum, id est, præuisa sum creaturæ vniri. Vel per hoc quod 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 & genit⁹, vt ex creatione accipiatur immutabilitas patris, & ex generatione vnitas naturæ in patre & filio. Et sic exponitur intellectus huius scripturæ ab Hilar. lib. de Synodis. Authoritates autem inductæ non loquuntur de Spiritu sancto, sed de spiritu creato: qui quandoque dicitur ventus, quandoque aer, quandoque flatus hominis, quandoque etiam anima, vel quæcunque substantia inuisibilis. Lib. de Synodis 2 folio post lib. Princip.

Conclusio Articuli.

Con. Tol. 3. & 4. & 11. Augustin. Fulg. Conclusio est, *Filius est de substantia patris.* Est autem definita in Concilio Toletano 3. & 4. & 11. in confessione fidei. Eam tradit Aug. 15. de Trinitate cap. 19. & 3. contra Maximinum cap. 14. & Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 2. Mag. in primo distinctione 5. & Scholastici omnes ibidem. Quomodo vero particula, *de*, intelligatur, inter eos non satis certum est, de quo disputatione sequenti tractabitur.

Quid significet particula, De, cum dicitur filius de substantia patris.
Disputatio 162.

Particulam, de, non significare principium materiale contra Henricum, & Durandum probatur. cap. 1.

Particula, de, in prædicta locutione significat principium consubstantiale. cap. 2.

Formalis terminus processionis est essentia diuina, totus vero terminus est persona. cap. 3.

Particulam, de, non significare principium materiale, contra Henricum & Durandum probatur.

HEnricus in summa articulo 5. quæstione 3. vt refertur à Scoto, & à Capreolo locis infra allegandis, putant particulam, *de*, cum dicimus filius est de substantia patris, significare principium quasi materiale secluſa omni imperfectione materiæ, sicut dicimus, cultellum esse de ferro. Concordat Durandus in primum distinctione 5. quæstione secunda; imo videtur cõuenire sanctus Thom. eadem distinctione quæstione 2. articulo primo, vt fatetur Capreolus: Caietanus tamẽ hic Doctorẽ S. aliter interpretatur, quia solum dixit, in essentia diuina esse aliquam proprietatem materiæ, id quod capite 3. examinabitur: at non dixit particulam, *de*, principium materiale significare. 1 Henricus. Durandus. S. Thom. Caiet. Capreol.

Probat Durand. primo, quia illud, quod præcedit aliquo modo generationem alicuius, & permanet in re genita, si de illo dicatur res esse, aut fieri, se habet vt materia illius: essentia autem diuina precedit generationem filij secundum rationem, & manet in filio & de illa dicitur filius esse; ergo se habet vt principium materiale. Secundo, quoties aliquid constituitur ex duobus, alterum se habet vt materia, alterum vt forma, quia alterum altero determinatur: determinari autem propriũ est materiæ, sicut determinare proprium est formę: atqui persona filij ex duobus cõstituitur, nempe ex essentia, & relatione: ergo, cum essentia diuina sit veluti subiectum relationis, & ab ea determinetur, potius se habebit vt materia. Tertio, illud se habet vt materia in generatione, quod recipit formã geniti, sed essẽtia diuina recipit relationem, quæ est forma geniti: ergo se habet vt materia. Sunt tamen conditiones materiæ (inquit Durandus) quæ essentię Prima ratio Durandi. Secunda ratio: Tertia ratio. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuinæ non conueniunt esse, nimirū purā potentiam, reduci in actū per formam absolutā, posse amittere vnam formā, vt aliā acquirat. Existimat enim ille, in cœlis nō esse materiam, sed cœlos esse corpora simplicissima; quia cum in illis non sit, quod possit vnam formam amittere, & aliam recipere, putat, in eis non esse materiam.

Ceterum multo verior est sententia communis Scholasticorum, quæ affirmat, particulam, *de*, non denotare principium quasi materiale, neque essentiam diuinam habere rationem aliquam materiæ, ob quam dicatur filius esse de substantia patris. Ita docuit Sanct. Thomas in hoc ar. ad 2. Caietanus, & Canarienſis & recentiores ibidem, Capreolus in primum d. 5. quæst. 1. artic. 1. Conclusione 4. Scotus quæst. 2. Bonauent. artic. 1. quæst. 2. Gabriel. quæst. 2. ar. 2. Gregor. quæst. 2. artic. 1. Marsilius in primum quæst. 9. artic. 2. ad octauam rationem. Probat Caietanus ratione desumpta ex Scoto: nam commune est tam formę, quam materiæ, esse id, de quo aliquid esse, aut fieri dicitur, si forma generationem præcedat: idcirco in resurrectione homo dicetur fieri de anima, idq; satis erit, ne dicatur fieri de nihilo: ex eo ergo, quod dicatur filius esse aut generari de essentia patris, non necessario denotatur principium materiale. Deinde probat Scotus, quia terminus formalis generationis filij est essentia patris: ergo si filius non dicitur esse & generari de essentia patris, tanquam de materia: esse autem essentiam terminum formalem cap. 3. probandum est. Ex his facile soluitur primum argumentum Durandi; secundum autem, & tertium cap. 3. diluentur.

Sanct. Tho
Caietan.
Canarienſ.
Capreol.
Scotus.
Bonauent.
Gabriel.
Gregorius.
Marſilius.
Primaratio Caietani.

Secunda ratio Scoti.

Particula, De, in prædicta locutione significat principium consubstantiale.

CAPVT II.

Augustino 3

AVgustinus libro de natura boni contra Manichęū c. 26 notat particulis, *ex*, &, *de*, significari rationē principii, sed diuerso modo: nam, *de*, significat principiū consubstātiale, eiusdē q; naturæ, at *ex* denotat principiū qualecūq;: quocirca omnes creaturæ dicuntur esse ex Deo, sed non de Deo. Doctrinā hanc ex Aug. desūpserunt Scholastici Theologi locis allegatis. Ceterū Driedo lib. 3. de regulis & dogmatibus Scripturæ sacrę prope finē, verticulo, *verum hæc doctrina*, hāc regulā Augustinon probat: colligit enim oppositū ex Scriptura, nā Matt. 1. dicitur, *quod enim in ea natū est, de Spiritu ſancto est*, & in symbolo Christus dicitur natus de Spiritu Sancto: intelligitur autē vtrobiq; Christus secundū humanā naturā: quare & creaturæ de Deo dici poterūt, sicut ex Deo. Nihilominus quāuis id, quod Driedo asserit de particulis *ex* & *de*, negari non possit; tamen propter vocē illam, *patris*, eo modo loquendi, *filius est de substantia patris*, vel *genitus est de substantia patris*, denotatur aperte consubstantialitas cū principio, & Patre suo, vt paulo post explicabitur.

Matth. 1. Symbolū.

Driedo.

Scholastici varie exponunt prædictā propositionem, etiamsi concedant, ea denotari originem vnius ab alio. Sanct. Tho. in solutione secundi sic interpretatur, vt particula, *de*, significet principium quasi formale, quia filius habet substantiā Patris, quæ est quasi principiū formale filij. Contra hoc tamen obijcit Bonaueu. eadem quoq; ratione dici posse, Patrem esse de substātia filij, quia in vtroq; eadē essentia est quasi principium formale vtriusque.

Primaexpositio.

4 Bonauent.

Magister vero in 1. in ea distinct. 5. sic explicat, Filius est de substantia Patris, idest, de Patre, qui est essentia. Verum eadē ratione dicere possemus, inquit S. Thom. creaturas esse de essētia Dei, quia sunt de Deo, qui est essentia.

Magister. Secunda expositio.

Mihi placet interpretatio Borau. Scoti, Gabrielis, & Marsilij locis citatis, a qua non abhorret Sanctus Thomas, vt particula, *de*, denotet formale principium, vel consubstantiale, quod idem est, si referatur ad essentiam, si vero referatur ad nomē, Patris, denotet simul principium originis; vt ita vtraq; voce significetur principiū eiusdem naturæ: id quod Sanctus Thomas non negauit; & ob eam rationem dicere non possumus, Pater est de substantia filij, etiamsi dicamus, Pater est eiusdem substantiæ cum filio. Ex quo etiam colligere licet, particulam, *de*, relatam ad substantiam, non solum denotare aliquid, quod sit commune vtrique, siue illud sit materiale siue formale, vt falso aliqui recentiores arbitrantur; sed formale tantum principium; tum quia nomen *Substantia* & *natura* hoc significat: tum etiam, quia nullum genitum

Tertia expositio.

genitum dicitur esse de substantia genitoris ob solam materiā, quam ab illo accipit, sed præsertim ob formam, quam genitor genito infundit. Hac igitur ratione dici nō potest, *Creaturæ sunt de substantia Patris æterni*, sic enim significaremus, creaturas esse genitas ab æterno patre ipsi consubstantiales, etiamsi dicere possimus iuxta regulam Driedonis, creaturas esse de Deo.

S. Thom.

Addit S. Doctor in solutione 3. tres personas dici non posse de natura diuina, quia particula *de* indicat originem, quæ tribus personis nō conuenit. At hoc difficile videtur Canarienſi: nā si dicimus, Michael est de natura angelica, cur non dicetur pater de natura diuina, & tres personæ similiter: suppositum enim dici solet de tali, aut tali natura, cuius est suppositum. Et sane, si verū est, quod diximus particulam, *de*, relatam solam ad naturam absolute, non significare originem, sed ex eo solū, quod additur *Patris*, aut, alterius personę quasi producentis: nihil videtur obstare, quo minus dicatur pater de substātia diuina, & omnes personæ similiter, cum eo modo loquendi sola consubstantialitas significetur, & principium quasi formale.

Formalis terminus processionis est essentia diuina, totus vero terminus est persona.

CAPVT III.

6 Prima opinio Aurcoli, essentiā non esse formalem terminum productionis.

ANte vero terminus formalis generationis filij, & processionis Spiritus sancti, qui denotari videtur particula *de*, sit essentia diuina, vel proprietas, inter Scholasticos quoq; cōtrouersum est. Aureolus, vt refert Capreolus in primum d. 5. q. 1. art. 2. in argumentis contra primam conclusionem, docet essentiam non esse terminum formalem productionis. Probat primum, quia terminus formalis alicuius productionis habet esse per illam: sed essentia diuina nō habet esse per productionem alicuius personæ: ergo non est terminus formalis talis productionis. Maiorē probat, quia si totus terminus productus accipit esse per productionem, multo magis terminus formalis illius, per quē res accipit esse. Vnde colligit, animam in resurrectione nō esse terminum formalem, nec albedinem in dealbatione, si separata prius, postea coniungeretur patieti: sed terminum formalē alicuius productionis putat esse eum, qui accipit esse secundū se totum per illam: cuiusmodi videatur esse relatio, seu proprietas in persona producta, hanc dicit esse terminum formalem. Cum Aureolo concordat Durandus loco citato in primo cap. dicens, essentiam esse veluti materiam, relationem veluti formā in persona producta, vt eo capite retulimus, & ideo formalem terminum esse relationē, essentiam vero veluti materiā: probat autem rationibus ibidem allatis. Consentit etiam Gabriel in primū d. 5. quæst. 1. artic. 1. nota. 4. & art. 2. in eo, quod ait, essentiam non esse terminum formalem eadem ratione; addit tamen in productione personæ diuinæ nullum esse terminum formalem, sed terminum, quem ipse appellat totalē. Ideo namque non asserit, relationem esse terminum formalem, quia censet non distingui ab ipsamet origine.

Prima ratio.

Durand. 7.

Gregorius vero in eadem distinctione q. 1. art. 2. licet hanc sententiam Aureoli optimis rationibus refellit, ipse nihilominus docet, terminū formalem generationis nō esse essentiam. Probat hac ratione, quia formalis, & totalis terminus productionis in ijs tantum rebus inuenitur, quæ constituūtur ex pluribus realitatibus: diuinæ autem personæ non ita constituuntur: ergo in earum productione non est terminus totalis & formalis, cum non sit vnum vt forma, & alterum vt materia.

Secunda opinio Gregorij.

Verum sententia communis amplectenda est, quæ affirmat, terminum integrum productionis, quem vocant totalem, esse personam, formalem vero esse essentiam. Sic tradiderunt Scotus in primum distinctione 5. quæstione 2. §. *Contra istam opinionem*, & Capreolus quæstione prima, articulo primo, conclusione prima, Caiet. in hunc articulum, & recentiores communiter. Colligitur ex sancto Thoma eadē distinctione quęst. 3. articulo primo. Est autem sententia hæc primū confirmanda confutatione aliarū, deinde rationibus Caietani. Primum sane, quod dixerunt Aureolus & Gabriel, terminū formalē nō posse esse priorē generatione, recte impugnat Gregorius, quia in resurrectione, inquit ille, terminus formalis est anima, qua formaliter cōstituitur terminus productus, scilicet homo, aut dicēdū est productionē illā carere termino formali. Quinimo, si hoc verū esset in generatione, cū primū incipit anima rationalis, non

8

Scotus.

Capreol. Caiet. S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non esset terminus formalis generationis hominis, quod videtur magis absurdū: quia etiam tunc anima nō habet esse per generationem, sed per creationem, quæ saltem natura precedit: generatione enim solum coniungitur anima materiæ.

Secundo probatur. Deinde de ratione termini formalis productionis nihil aliud esse videtur, quam esse formam rei productæ, per quam res ipsa veluti per formam, in generatione, aut productione accipit esse, vt in fine capitis fusius explicabitur. Nam sicut omne agens operatur per formam suam, sic etiam per formam rei productæ communicat, & tribuit illi esse, quod est eam producere: atqui hoc fieri potest, etiamsi formalis terminus præcedat generationem & productionem, nec fiat per illam, vt patet, ergo non repugnat ex hac parte, essentiam diuinam esse terminum productionis personæ: aliunde vero minime repugnat, vt constat: ergo erit terminus formalis.

9

Tertio probatur refutatione secundæ tentæ. Adde contra Gregorium quod, cum loquimur de termino formali productionis personæ, non intelligimus terminum ex natura rei distinctum à persona producta, sed tantum nostro modo intelligendi: ergo quamuis non detur terminus formalis ex natura rei in persona producta, quia illa nō constituitur ex natura rei realitatibus diuersis; tamen, cum possit dici cōstituta per rationem nostram, vt contra eundem Gregorium ostendimus disputatione 158. c. 2. quid obstat, quo minus dicere possimus, aliquid esse terminum formalem productionis personæ nostro modo cognoscendi? Sic enim præsens quæstio intelligitur. Sed mirum non est, Gregorium ita de termino formali docuisse, quando, vt vidimus cap. 1. illius disputationis, omnem constitutionem personæ negat.

Quarto ratione Caietani. Caietanus vero hanc sententiam multis rationibus probat, ex quibus hæc sola sufficiat nobis. In productione vnius personæ creatæ terminus formalis est natura, non personalitas: nam secundo Physicorū textu 14. dicitur, generationem esse viam ad naturam, id est, ad formam: ergo forma est terminus formalis, non personalitas: quamuis enim forma hominis tunc producatur, quando generatur persona humana: natura autem diuina non generetur, cum producitur persona: tamen forma hominis non producitur ipsa generatione, vt supra dicebamus, sed creatur à Deo. Tum etiā de ratione termini formalis, vt probatū manet, non est produci per eam actionem, cuius dicitur esse terminus formalis, sed per eam communicari: ergo, si anima rationalis est terminus productionis personæ humanæ, natura diuina erit terminus formalis productionis personæ diuinæ.

10

Obiectio. Sed dices, terminus formalis productionis personę humanę nō est natura, hoc est, forma seu anima, sed humanitas, quæ constat anima & corpore, & est, quo res producitur, non quod producitur: totum autem suppositum est terminus totalis generationis, quia est quod generatur: actiones enim & passiones sunt suppositorum, teste Arist. 1. Metaph. cap. 1. Verum contra hoc est manifesta ratio, quia tota natura ex anima & corpore non est terminus formalis, qui dicitur terminus *quo* generationis, sed totalis, & qui dicitur terminus *quem*: namque in assumptione humanitatis fuit vere generatio prior natura, quam assumptio: illa autem terminata fuit non ad suppositū, sed ad naturam. Quod autem adducitur de illa propositione, *Actiones & passiones sunt suppositorum*, non recte est intellectum. Nam Arist. non dixit suppositorum, sed circa *singulare*: quod si sequamur satis vulgarem interpretationem eorum, qui putant, Aristotelem loqui de principio actionum, & de subiecto circa quod versantur: dicendum est distinxisse nō naturam à supposito, sed solum singularia ab vniuersalibus: quia nec actiones sunt ab vniuersalibus, nec versari possunt circa vniuersalia: affert enim exemplū curationis, quia medicus non curat hominem in vniuersum, sed hunc hominem.

Responsio. Verum respondent aliqui, Aristot. non distinxisse singularem naturam à supposito, quia talē distinctionem non nouerat, cum nondum vidisset naturam à proprio supposito separatam. Ego quidem fateor, non nouisse hanc distinctionem suppositi à natura, nihilominus, si eam cognouisset, solum de singularibus loquutus fuisset, vt ab vniuersalibus distinguuntur; nō de naturis, vt à supposito differunt. Nam recte nouisset, curationem nō tantū versari tanquam circa subiectū *quod*, circa suppositū; sed etiā circa naturā: humanitas enim Christi, vt erat natura quædā singularis, esse poterat subiectū vt quod curationis: eodē ergo modo tribuisset illi Arist. esse terminū integrum vt quod, & principium operandi: siquidē de actionibus, & passionibus eodē

Arist.

modo

modo loquutus videtur, sicut de curatione, & cui curationem tribuit, concedit etiam actionem. Ceterum cum Aristoteles non dixerit, actiones & passiones esse singularium, sed esse circa singulare: nō debet intelligi de principio actionis: sed de subiecto & materia tantum circa quam, quę debet esse singularis: hæc autē tā potest esse circa naturam singularem, quam circa suppositum. Sed de hac re fusius 3. p. q. 2. ar. 11.

12 Alij dicunt, terminum formalem resurrectionis, & generationis esse vnionem: falluntur tamen nam vnio, si sumatur pro relatione vnionis, seu vniti quæ fundamentum habet in vnitate ipsa compositi, esse nequit terminus formalis; est enim posterior generatione: si vero sumatur pro aliquo modo in materia & forma producto, similiter non potest esse: ille enim non est forma rei productæ: ergo non est formalis ratio termini, quatenus terminus est: terminus enim generationis, aut resurrectionis hominis, est homo sub ratione hominis: ergo terminus formalis est ille, quo fit & generatione constituitur formaliter homo: hic autem est anima; qua ratione dixit Aristot. generationem terminari ad naturam, per naturam autem non materiam, sed formā rei intelligię, vt suprā explicauimus. Præterea probari potest ratione Scoti, quia ex oppositā sententia sequeretur productionem diuinæ personæ esse (vt dicunt) æquiuocam, nam vniuocatio generationis cum genito sumitur ex termino formali illius.

Quinto probatur ratione Scoti.

Ad argum. Durandi. Ad rationes vero Durandi, quæ ex capite primo supersunt, respondetur. Quamuis relatio determinet naturā diuinam ad esse personæ, & quodāmodo in illa recipiatur veluti modus in re, cuius est modus, & ita quodammodo assimiletur formæ, essentia vero diuina materiæ: nihilominus terminus formalis generationis est natura, non relatio, quia natura est forma personæ genitæ, non relatio: de ratione autem termini generationis est esse formam rei genitę, atq; ita dissolui possunt duæ rationes Durandi, quæ supererant.

Obiectio. Ceterum obijciunt nonnulli in hunc modum, Terminus formalis generationis debet esse modus ille, quo integer terminus terminat actionē, quatenus productus est: sed non potest esse ratio termini actionis vt producti, nisi id, quod etiam productum est: ergo forma præcedens generationem non potest esse terminus formalis. Respondeo, rem quę est terminus totalis actionis, non terminare ipsam actionem, sub ratione aut relatione expressa producti: sed secundum rationem absolutam talis entis, sicut generationem terminat homo, sub ratione hominis absoluta, aut equus, aut alia res; non autem sub ratione, & denominatione producti: ergo illud, quod est forma huius, erit terminus formalis huius actionis, quia generatio media illa forma, non tanquam principio producente, nec tanquam re producta, sed tanquam natura producti, dat illi esse talis rei, communicando illi eam formam: tametsi relatio producti fundetur in illa vnione, quam hi dicunt, esse terminum formalem.

Responsio. 13

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium.

217 D Quarum sic proceditur. Videtur, quod in diuinis non sit potentia respectu actuum notionalium. Omnis enim potentia est vel actiua, vel passiua. Sed neutra hic competere potest. Potētia enim passiua in Deo non est, vt supra ostensum est. Potentia vero actiua non competit vni personæ respectu alterius: cum personæ diuinę non sint factæ, vt ostensum est. Ergo in diuinis non est potentia ad actus notionales.

1. d. 7. q. 1. art. 1 & pos. q. 2. art. 1.

Q. 25. art. 1.

Art. præc.

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 cōparationē ad intelligere & velle, vt supra habitū est.

Q. 25. art. 1. ad 3. & 4. argum.

Ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ergo in diuinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

Lib. 3. cont. Maxi. c. 7. circa fine, tom. 6.

Sed contra est quod dicit Aug. contra Maxi. hæreticum, si Deus Pater non potuit generare Filium sibi æqualem, vbi est omnipotētia Dei Patris? Est ergo in diuinis potentia respectu actuum notionalium.

Respondeo dicendū, quod sicut ponūtur actus notionales in diuinis, ita necesse est ibi ponere potentiam respectu huiusmodi actuum, cum potentia nihil aliud significet quam principium alicuius actus. Vnde cum patrē intelligamus vt principiū generationis, & patrem & filium vt principium spirationis, necesse est quod patri attribuamus potentiam generandi, & patri & filio potentiam spirandi. Quia potentia generandi significat id quo generās generat: omne autē generans generat aliquo. Vnde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, & in spirante potentiam spirandi.

Ad primum ergo dicendum, quod 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 secundum dicendum, quod possibile secundum quod necessario opponitur, sequitur potentiam passiuam, quę non est in diuinis. Vnde neque in diuinis est aliquid possibile per modū istū, sed solum secundū quod possibile continetur sub necessario. Sic autem dici potest, quod sicut Deum esse est possibile, sic filium generari est possibile.

Ad tertiū dicendū, quod potentia significat principium. Principiū autem distinctionē importat ab eo cuius est principium. Considerātur autem duplex distinctio in his quæ dicuntur de Deo. Vna secundum rem, alia secundum rationem tantum. Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam a 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 distincte a Deo, vel essētialiter, vel personaliter, potest Deo attribui potentia secundum propriam 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 designent processionem alicuius rei a Deo distincte vel essentialiter vel personaliter. Vnde respectu horum actuum non potest saluari ratio potentiæ in Deo, nisi secundum modum intelligendi & significandi tantum: prout diuersimode significatur in Deo intellectus & intelligere, cum tamen ipsum intelligere Dei sit eius essentia non habens principium.

Conclusio est affirmās. *In articulo vero nihil peculiare notandum occurrit præter ea, quæ in Disputatione examinanda sunt.*

An in Deo sit vera ratio potentiæ producentis intra ipsum. Disputatio 163.

Duæ opiniones Aureoli, Gregorij, & aliorum. cap. 1.

In Deo esse veram realem potentiam producentem non tantum respectu personæ productæ, sed etiam respectu actus notionalis, probabilius est. cap. 2.

Respondetur argumentis Aureoli, & aliorum. cap. 3.

Duæ

Duæ opiniones Aureoli, & Gregorij, & aliorum.

CAPVT I.

1. Prima opinio. Aureol.

IN difficultate proposita prima sententia fuit Aureoli, in primū distin. 7. quæstione prima art. 2. vt refertur à Capreolo loco citato in præcedenti disputatione, cap. vltimo, nēpe, in Deo vere non esse potentiam producentem, nec respectu actuum notionalium, nec respectu personæ productæ; sed potentiam Dei ad generāduni, vel spirandum nihil aliud esse, quam non repugnantiam terminorum, eodem prorsus modo, quo dicere solemus, Deus habet potentiam, vt sit Deus: probat primum, quia vbi non est vere productio elicita, vere nō est potentia producens: hæc enim est respectu producti media actione, aut productione à se elicita: in Deo autem non est productio elicita intra ipsum, nam generatio, reuera non est elicita: est enim idem omnino cum producente: productio vero elicita realiter differt ab eliciente: elicere namque realem distinctionem denotat: ergo in Deo non est potentia producens intra ipsum. Deinde esse patrem in Deo non est alicuius potentiæ producentis, sed non repugnantiæ terminorum: itaque Deus potest esse pater non quidem potētia producente, sed non repugnantia terminorum: ergo esse filium non est potentiæ producentis, sed non repugnantiæ. Hæ sunt potissimæ rationes illius.

Prima ratio.

Secunda ratio.

2

Capreol.

Caietan. Canar.

Cōiunctus autem Gregorius priori rationi, existimauit, in Deo non esse potentiam realem respectu actuum notionalium, sed tātum respectu personæ productæ. Sic docuit in primum distinctione 7. quæstione prima articulo primo ad primum Aureoli, cui consentiunt Capreolus eadem distinctione, quæstione prima, articulo secundo ad secundum Aureoli contra primam conclusionem, Caietanus, & Cananrienſis in hunc articulum. Idem docent de potentia creandi, eo quod putant inter Deum creātem & creaturam non esse mediam actionem elicitam, similiter, nec inter patrē generantem & filium genitum: est enim solū relatio aut producentis, aut producti per modum actionis: ac proinde potentia realis solū concedenda est respectu personæ productæ, non autem respectu productionis, quæ reuera non est elicita, cū non sit aliud, quam res producta. Nam quemadmodum, vt sit potentia realis respectu rei producte, debet res producta distingui realiter à producente, ita, vt sit realis potentia respectu productionis, debet esse actio vere & secūdum rem media inter producēs, & productum, vt ita actio quoque elicita sit à producente. Hanc sententiā indicare videtur sanctus Thomas supra q. 25. art. 1. ad tertiū, vbi concedit in Deo potentiam vere cōparatam cum effectu, non tamen eū operatione: quia inquit, operatio Dei nō distinguitur ab ipsa potentia Dei, & in hoc articulo ad tertium, & quæstione 2. de potentia art. primo in fine idem videtur docere.

Ratio.

In Deo esse vere realem potentiam producentem, non tantum respectu personæ productæ, sed etiam respectu actus notionalis, probabilius est.

CAPVT II.

3 Prima ass. Doctoris sancti, ponēdam esse potētiam producentem realem in Deo, non solū respectu personæ productæ, sed etiā respectu productionis, & actus notionalis. Quā inprimis videor mihi colligere ex sancto Thoma in hoc articulo: cū enim in titulo quęsijsset, vtrum esset potētia respectu actuum notionalium, respondens in corpore disertis verbis eam concedit: & ad tertiū respondet, in Deo esse potentiam huiusmodi respectu illarum actionum, secundum quas res aliquæ procedunt à Deo distinctæ vel essentialiter, vel personaliter tantūm; cum tamen in eadem solutione dicat, non esse potentiam huiusmodi respectu operationis immanentis essentialis, qualis est intellectio & dilectio. Neque quidquam aliud dicere voluit in q. 25. art. 1. quem Caietanus, & alij pro sua referunt sententia, vt disputatione 192. c. 1. notauimus. Solum enim ibi dicit, in Deo non esse potentiam secundum rē respectu operationum immanentium intellectus, & voluntatis, intelligit autem essentiales.

S. Thom.

4 Secunda ratio. Ratione vero probatur quia ad rationē potentię

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentię realis, nō est necesse, actionē seu productionē distingui à re producta, & ab ipso producēte, eo quod ipsa actio non est id, quod producitur: sed quasi medius actus, quo res ipsa & effectus producitur, qui sola nostra cōsideratione medius est, & à relatione producti sola ratione differt: satis autem videtur, distingui rē productā à producente: sic enim ipsa vere elicitur, & egreditur ab agente, cius autē egressio est actio media inter illā & principiū producens: in diuinis autem duplex actus huius egressionis intelligitur, alter, qui dicitur origo activa, & est idem realiter cum relatione personæ producentis: alter qui dicitur origo passiua, & est idem realiter cum relatione producti. In productionibus quidem rerū creatarum id licet intueri, nam fieri rei ab agente creato nihil aliud secundum rem videtur esse, quam ipsa relatio producti cōsiderata per modum viæ, vel si dicatur modus aliquis illius rei ita consideratus, qui in rebus, quæ non pendent ab agente, continuo desinit esse, re semel iam producta; in alijs vero, vt in lumine, & in intellectu eliciente intellectionem, quibusdam videtur non distingui ab ipsa re producta, eodem modo est ipsa creatio in re creata. Cū igitur dicamus, in intellectu nostro esse potentiam realem, non solum ad rem productam, sed ad productionem illius, in sole similiter ad lumen productum, & ad illuminationem, sequitur, necessariam non esse distinctionem realem inter originem & personam productam, vt in Deo dicatur esse potentia secundum rem, non tantum ad personam productam, sed etiam ad ipsam originem & actum notionalem.

Neque quidquam obest, quo minus in Deo sit hæc potentia, esse idem ex natura rei cum essentia diuina, & persona producente; vt enim dicatur potentia realis ad aliquam operationem, aut ad aliquam rē productam, non opus est realiter distingui ab eo, cui inest: sed sufficit distingui realiter à re ipsa producta, vt notaui supra disputatione 190. c. 1. Quo circa existimo errasse manifeste Aureolum, cum asseruit, potentiam in Deo, vt sit filius, non esse aliam, quam, vt sit pater: nam cum filius secundum rem vere producatur, non autem pater, potentia, vt sit filius, & producatur, est realis, vt autem sit pater, qui non producitur, non est realis.

Art. IIII.

Respondetur argumentis Aureoli, & aliorum.

CAPVT III.

IAm vero ex dictis soluta[m] manent duo argumenta Aureoli. Ad primū primæ.
Ad prius enim dictum est, esse vere potentiam producentē in Deo, etiamsi non sit productio realiter distincta à re producta: quinimo hoc non obstante, esse potentiam respectu etiam actuum notionalium, quia ad hoc satis est, esse distinctionem inter personam productam & producentem, vt explicatū est. Ad posterius autem in fine præcedentis capitis dicebamus, esse quidem aliā potentiam in Deo, vt sit filius, quam vt sit pater: & eam non esse solam non repugnantiam terminorum. Porro cum Aristot. 12. metaphy. textu. 30. docet in Deo non esse potentiam, de ea potentia intelligit, quæ quandoque est in actu, quandoque illo caret. Talis enim in Deo non est, respectu eorum, quæ sunt intra ipsum Deum.

Est tamen argumentum sancti Thomæ, A secundum.
quod secundo loco proposuit in hoc articulo, in hunc modum, Potentia dicitur respectu possibilis: sed intra Deum non est aliquid possibile: ergo ad ea, quæ intra Deum sunt, non est potentia. Respondet Sanctus Thomas, in Deo esse possibile, vt continetur sub necessario: tametsi nō sit possibile, quod est contingens: quare respectu possibilis priori modo est in Deo potentia. Hęc tamen solutio displicet Durando in primū distinctione 7. q. 1. ad secundum: nā si possibile, quod est intra Deum, idem est quod necessarium, ideo erit, posse esse filium, & posse esse Deum, quod etiam est necessariū: sed posse esse Deum est solum potētia, quæ est non repugnantia terminorum: ergo posse esse filium similiter: quare non erit in Deo potentia reducens. Ideo ipse Durandus ita respondet, Possibile in diuinis non excludit necessarium, nec significat aliquem effectum pendentem ab alio, nec solam non repugnantiam terminorum sed denotat id, quod respondet potentiæ producenti. 7 Respondet

Verum, si Durandus attendisset solutioni sancti Thomæ, eandem omnino cum sua esse comperisset: Dicit enim, possibile in Deo non esse contingens, id quod Durandus quoque fatetur: addit etiam, esse necessarium, sicut est necessarium, posse esse Deum; nec in hoc dissentit Durandus: ait enim, *Possibile in Deo non excludit necessarium*. Hinc autem recte infert sanctus Doctor, esse in Deo potentiam producentem: nā quanuis ex eo, quod sit possibile, Deū esse, potētia, quæ est non repugnantia terminorum, nō sequatur, Deum vt Deū produci posse: ex eo tamē, quod non repugnet, filium esse in Deo, etiamsi id necessarium sit, recte sequitur, posse generari, ac proinde esse potentiam producentem illum, quia de ratione filij est produci & generari: de ratione autem Dei, vt Deus est, non est produci, sed à se esse. Idem quod de filio, de Spiritu sancto dici debet.

8 Obseruandum tamē est discrimen inter omnipotentiam Dei, qua respicit creaturas, & potentiam producentem, qua respicit personam intra ipsum Deum productā; nam omnipotentia refertur ad creaturas, nō sub ratione, & denominatione possibilis produci, sic enim esset inutilis circulus, vt ostendimus disputatione 104. cap. 4. sed sub ratione absoluta, quatenus ex se non implicant contradictionem, vt sint: ex quo recte sequitur, in Deo esse omnipotentiam relatam ad creaturas: ex omnipotentia vero relata rursus sequitur, creaturas esse possibiles. Eodem modo omnipotētia actu producens non refertur ad creaturas, sub relatione producti, sed sub propria ratione absoluta creaturæ existentis: at vero potētia producens intra Deum, etiamsi cōsideretur, antequam producat, sub ratione solum potentis producere, refertur tamen ad personam sub ratione relatæ, quia persona relatione substantialiter constituitur, & ita peculiare esse diximus disputatione 199. c. 6. relationum diuinarum, vt non ad absoluta, sed ad relatiua referantur. Quocirca recte sequitur, in Deo esse potentiam producentem, ex eo, quod intra Deum non repugnet esse filium, & Spiritum sanctum, in his enim includitur origo.

ARTICVLVS V.

Vtrum potentia generandi significet relationem, & non essentiam.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod potentia generādi 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. Metaph. Sed principium in diuinis respectu personæ dicitur notionaliter. Ergo potentia in diuinis non significat essentiam sed relationem. 218 1.d.7.q.1 ar. 2. & pot.q.2. art. 1. lib 5. Meta. tex. 17. tom. 3. Lib. 5. Metaph tex. 17. tom. 3.

2. Præterea. In diuinis nō 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, quod sicut Deus potest generare filium, ita & vult. Sed voluntas generandi significat essentiam. Ergo & potentia generandi.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod potentia generandi significat relationem in diuinis. Sed hoc esse non potest. Nam illud proprie 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 generāti. 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 quam Deus subsistit, quod non aliūde quam de Deo subsistit. Sic igitur Lib 2. de Trinit. non procul a fin. Et lib. 5. eā ad finē.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicendum est, quod potentia generandi principaliter significat diuinā essentiā, vt Magister dicit 7.d. 1. senten. non autem tantum relationem. Nec etiam essentiam in quantum 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 indiuiduū creatum. Forma autem indiuidualis in rebus creatis constituit personam generātem, non autem est quo generans generat: alioquin Sortes generaret Sortem. Vnde neq; paternitas potest intelligi vt quo pater generat, sed vt cōstituēs personam generantis: alioquin pater generaret patrem. Sed id quo pater generat est natura diuina, in qua sibi filius assimilatur. Et secundum hoc Damasc. dicit, quod generatio est opus naturæ nō sicut generantis, sed sicut eius quo generans generat. Et ideo potentia generandi significat in recto naturam diuinam, sed in obliquo relationem.

Li. 1. ortho. fid. c. 8.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia non significat ipsam relationem principij, alioquin esset in genere relationis: sed significat id quod est principium: non quidem sicut agens dicitur principiū: sed sicut id, quo agēs agit, dicitur principiū. Agēs autē distinguitur a facto, & generans a generato. Sed id quo generans generat, est commune genito & generanti: & tanto perfectius quanto perfectior fuerit generatio. Vnde, cum diuina generatio sit perfectissimi, id quo generans generat, est commune genito & generanti, & idem numero non solum specie, sicut in rebus creatis. Per hoc ergo quod dicimus, quod essentia diuina est principiū quo generans generat, non sequitur quod essentia diuina distinguatur: sicut sequeretur, si diceretur quod essentia diuina generat.

Ad secundum dicendum, quod sicut est idem in diuinis potentia generandi cum generatione: ita essentia diuina cum generatione & paternitate est idem re, sed non ratione.

Ad tertium dicendum, quod 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 quę cōnotatur, propria est personæ patris.

CONclusio est, *Potentia generandi significat in recto essentiam, sed in obliquo relationem.*

Quid sit formaliter potentia producens intra Deum. Disputatio. 164.

Opinio Bonauenturæ. cap. 1.
Exponuntur quinque aliæ Scholasticorum sententiæ. cap. 2.
Potentiam, quæ producit personam diuinam, esse diuinam essentiam connotata proprietate, verior sententia est. cap. 3.
Corollaria superioris sententiæ, & solutio argumentorum aliarum opinionum. cap. 4.

Opinio Bonauenturæ.

CAPVT I.

1 In Deo duplex principium producens, quodnam & quomodo Deus sit simplex quid.

ANtequam varias Scholasticorum opiniones referamus, præmittendum est, Deo duplex principium producens assignandum esse, nostro modo intelligendi, instar aliarum rerū: est enim principium, quo agens producit, & vocari solet principium *quo*, & principium, quod producit, & dicitur principium *quod*. Principium *quo* idem est, quod potentia, de qua nunc inquirimus. Est autē virtus quædā, qua instructum aliquod agens operatur, principium autem *quod*, dicitur totū ipsum, quod hac virtute prædituni aliud producit. In diuinis vero principium *quod*, dicitur persona; principium autem *quo*, dicitur potentia, de qua nunc est nobis controuersia, quidnam formaliter sit, vtrum relatio, an essentia Dei, vel vtrumque simul.

Gregorius.

Porro hoc duplex principium non repugnat simplicitati Dei, vt falso docuit Gregorius in primum dist. 7. quæstione. 2. articulo 2. qui eadē ratione negat in Deo formas illas, quas notiones Theologi appellāt vt disputatione. 136. cap. 2. memorauimus. Nam cum sola nostra consideratione hæc in Deo distinguantur, etiāsi in eo aliquid vt forma, aliquid instar materiæ concipiatur, nihil perfectioni ipsius derogamus, sed vt possumus, eum intelligimus: propter hāc autem solam distinctionem rationis loquē dum nobis esse per abstracta, & cōcreta nomina, & notiones per modum formarū esse in Deo constituendas, probauimus contra Gregorium, & alios in illo capite. Nunc igitur quæstio est, quid sit formaliter potentia nostro modo intelligendi, seu principiū *quo*, in Deo respectu productionum personarum.

3

Primæ opinionis principium quo, esse relationem.

Hac præmissa notatione, prima sentētia sit Bonauenturæ in primum distinctione 7. quæstione prima, & Durandi quæstione 2. numero 29. qui asserunt, principium *quo*, seu potentiam formaliter esse relationem, seu proprietatem: tametsi, cum de persona Patris loquitur Bonauent. quam existimat prius ratione intelligi potentē generare, quā actu generantē, dicat, potentiā esse proprietatem, non sub ratione relationis paternitatis, sed sub ratione ingeniti: at vero Duraud. quia putauit, non posse cōcipi primā personam, nisi actu generantē, dixit potentiā esse ipsam proprietatem sub ratione relationis: ergo ambo in eo concordāt, vt potentia formaliter sit proprietas personalis; differunt tamen in modo explicandi iuxta varias opiniones, quas de principio constituēte personam secuti sunt, vt vidimus disputatione 159. cap. 4. §.

Primatatio

Hæc opinio probatur primo, Quoties alicui qua productio, vel operatio conuenit alicui supposito, quæ non conuenit alteri, imo ei repugnat; principium, & potentia illius debet esse aliquid, quod ipsi suppositō peculiare sit; nam si ratione alicuius communis, potentia cōueniret, operatio illa vtriq; suppositō tribueretur: atqui generatio, verbi causa, conuenit Patri, & nulli alteri personæ: ergo principium illius est quid peculiare ipsi, hoc autem nihil aliud est, quā proprietas, vel hoc vel illo modo considerata.

5 Ex eodem principio sequitur, potentiā spirandi non esse essentiam, sed communē proprietatem in Patre & Filio, cum ab vtroque spiratio proueniat. Secundo formam alicui tribuere esse, & non operari imperfectionis est: atqui paternitas tribuit aliquod esse primæ personæ: ergo, nisi tribueret etiā operari, imperfectionis esset, quod est absurdum. Tertio deniq; cum essentia nequeat esse potētia, vt infra probabitur, nihil aliud relinquitur, quam proprietas, quę possit esse potentia.

Secunda rātio.

Tertia ratio.

Impugnatur prima opinio primo ex Anselmo.

Hanc sententiam improbat Sanct. Thomas in hoc artic. Scotus in primū distinct. 7. quæst. prima §. *loquendo*, ex Anselmo in monologio ca. 54. vbi de Spiritu sancto sic ait, *Non ex eo procedit, in quo plures sunt Pater & filius, sed ex eo in quo vnum sunt.* Et ne aliquis putaret ex relatione spirationis procedere, continuo subdit, *Nā non ex relationibus, suis, quæ plures sunt, alia est enim relatio patris, alia filij, sed ex ipsa sua essentia, quæ pluralitatē non admittit, emittunt Pater & filius tantū bonum.* Et in libro de processione Spiritus sancti, cap. 25. inquit, Spiritum sanctum procedere de diuinitate Patris, non de paternitate. Idem repetit cap. 30. Probat etiam Sanctus Thomas ex Damasceno primo de fide cap. 8. post medium, vbi sic loquitur, *generatio quidē principij ignara, & sempiterna est, & quæ naturæ opus sit, atq; ex ipsius essentia producat.* & paulo antea: *generatio quidem in eo consistit, vt ex gignentis essentia proles eiusdem cum gignente substantiæ producatur.* Et paulo ante definiens ipsam fœcunditatem, quæ nihil aliud videtur esse, quam potentia generandi, ita scribit. *Fœcunditas porro in eo posita est, vt quis ex seipso, id est, ex propria essentia prolē naturæ similem edat.* Cum igitur dicant, id, ex quo producitur, aut procedit in diuinis persona, esse essentiam; & fœcunditatem in eo positam esse, vt ex illa producatur, plane sentiunt, potentiam esse ipsam essentiā, non relationem. Id enim, ex quo producitur aliquid, ex parte producentis est potentia, quæ est principium *quo*: satis enim notum est, non loqui Damascenum & Anselmum de alio genere principij ex quo, quā de principio producendi; cum alter dicat, generationem esse naturę opus (nam si esset relationis aut proprietatis, non esset naturæ) alter vero dicat, Spiritum sanctum ex essentia procedere: particula enim, *ex*, respectu processionis, nec principium formale, nec materiale significare potest.

Secundō ex Damasceno. 4

Quare reprehensione digni sunt recentiores

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiores, qui hæc testimonia Patrum labefactare conantes asserunt, eos non loqui de principio producendi, sed tantum contra Arrium ostendere voluisse, personas diuinas nō fuisse ex nihilo productas: hoc enim tantum excluditur, si supponatur principiū materiale, aut quasi materiale, vel formale productionis: at vero Patres citati plane indicant principium producendi, vt probatum est.

5 Tertio ratione. Ratione vero sic arguit Greg. loco citato, quia si principium *quo*, seu potentia esset, proprietas, productio personæ æquiuoca esset: tunc enim effectus æquiuocus dici solet, quoties non assimilatur principio producendi: nam, vt ait Sanctus Thomas, proprium est agentis (intelligit vniuocum) assimilare sibi productum in principio producendi. Missis autem alijs rationibus Scoti, deinde hoc ipsum probari potest hoc modo, Processio verbi proprie est dictio, & intellectio, vt disputatione 112. cap. 3. probatum manet, relatio autem non est principium formale, & potentia intelligendi, vt patet, ergo nec generandi.

Exponuntur quinque aliæ Scholastico rum sententiæ.

CAPVT II.

Secunda opinio. Aeq; essentiā, ac relationem esse principium quo. Durand.

SEcunda opinio sit, quā refert Durandus in primum distinctione 7. quæstione prima numero 18. quorūdam, qui dicebant, essentiam & proprietatē æque esse principium *quo*, seu potentiam, respectu tamen diuersorum. Nam in diuina productione duo sunt, & communicatio essentiæ, & generatio: respectu prioris,

6 Ratio: essentia est potentia: respectu posterioris, proprietas, seu relatio. Probant autem eam hoc modo, Principium cōmunicationis non debet distingui ab eo', quod cōmunicatur: quia idem se ipsum potest communicare; principium tamen productionis debet distingui à re producta, quia nihil se ipsum producit: ergo recte essentia ponitur principium, seu potentia communicationis, proprietas autem productionis.

Impugnatur Secūda opinio. Hanc sententiam impugnat Durandus hac ratione, In diuinis non est alia actio cōmunicatio, alia generatio: adde, etiam nostro modo intelligendi, quia eadem actione cōmunicatur essentia, & producitur filius; nec filij productio sine essentiæ cōmunicatione, nec essentiæ communicatio sine aliqua personæ productione potest intelligi: communicare enim aliquid est, commune aliquid facere, quod ipsamet productione fit; id ergo quod nequit esse principium vnius, non erit alterius: quare si essentia non est principium productionis, non erit communicationis.

Tertia opinio, solā essentiam esse potentiā generandi, aut spirandi. S. Thom. Magist. Gabriel. Tertia sententia est, quam Scotus loco citato putauit esse sancti Thomæ in hoc articulo, & nonnulli censent fuisse Magistri in primo distinctione 7. videlicet potentiā generandi, aut spirandi in Deo esse solam essentiam absque proprietate vllo modo. Eam quoq; sequitur Gabriel in primum d. 7. quæst. 1. 2. & 3. Pro cuius explicatione notat quæstione illa prima articulo primo, notatione 2. principium eliciens alicuius operationis illud esse, quod per se necessario requiritur ad productionem, & non est ipsa productio formaliter, neque ea constituitur: cum igitur paternitas, & alia proprietas non possit esse principium eliciens, quia est ipsa productio, efficitur, essentiam esse tale principium. Verum tamen principium producens inquit esse personam, quia illa est, quę producit non essentia: ergo distinguit inter principium eliciens, & producens, vt patet ex dictis.

7

Impugnatur secunda opinio primo. Ceterum non minus facile hæc sententia impugnari potest, quam præcedens: primo quia ex ea sequitur, in filio esse potentiam generādi, quia in eo est essentia, & hæc est potentia generandi. Quodsi dicas, deficere conditionem aliquam requisitam, id paulo post contra Scotū impugnabitur.

Secundo. Secundo fruſtra Gabriel distinguit principium eliciens à principio producenti. Nā si principium eliciens, vt ipse fatetur, est principium actionis, erit etiam principiū rei productæ media actione; actio enim est media via ad rem productam.

Tertio. Tertio, quia nihil obstare videtur, quo minus relatio, seu proprietas sit principium eliciens, & potentia: nam, licet re sit idem relatio, & origo actiua, quia tamen ratione differunt, satis esse videtur, vt relatio esse possit potentia, & principium originis: alioquin nec essentia esse posset, quæ secundum veriorem sententiam distinguitur ab origine sola ratione. Adde, quod cum persona producens nō distinguatur realiter ab origine actiua, non poterit esse principium illius, si relatio ideo

Quarto. esse

esse nō potest, quia ab ea sola etiam ratione differt.

8 Quarta sententia, Principiū quo, esse solam essentiam, relationem autem esse conditionē necessariā. Quarta opinio est Scoti in primum dist. 7. quæstione prima, *§. ad quæstionem igitur*, & *§. quia autem alia argumenta*, nempe potentiā in Deo esse solam essentiam diuinam in se absoluram; conditionem vero necessariam, vt producat, esse proprietatem talis, aut talis personæ. Nec obstat, inquit ille, quod nomen potentia relatiuum sit, essentia autem diuina absoluta: vtimur enim hoc nomine relatiuo, cum alio modo hanc perfectionē explicare non possimus: significare autem volumus fundamentum illius, quod absolutum est. Id quod in multis alijs nominibus Dei contingit.

Probat vero Scotus, essentiam esse potentiam, hoc modo; id, quod est maximæ perfectionis in principio, aut potentia, non impedit rationem principij aut potentiæ: cōmunicare autem se in identitate naturæ est maximæ perfectionis: ergo non impedit rationem principij & potētiæ: atqui, si Deus produceret alium Deum, & communicaret illi aliam naturam, sua essentia esset principiū & potentia producens: ergo nūc etiam erit, tametsi non producat alium Deum, sed aliam personam in eadem natura: siquidem communicare se in eadem natura, non impedit rationem potentię & principij, vt probatum est. Deinde idem confirmat, quia terminus formalis est essentia: ergo & principium, seu potentia est essentia: vnum enim alteri respondere videtur. Porro relationē seu proprietatem esse conditionem requisitam necessario dicere debuit, ne cogeretur asserere, essentiam in quauis persona generare & spirare.

9 Impugnatur quarta sententia. Vtinā tamen ratione improbatur prædicta sententia, quia ex ea sequeretur, essentiam diuinam in quauis persona generare & spirare. Nam vbi est principium actionis, aut productionis, nisi adsit impedimentum, sequitur actio seu productio: essentia autem est in quauis persona, nec vllum in ea est impedimentum: ergo in quauis generat, & spirat. Diceret Scotus, esse impedimentum in aliquibus, quia illis deest conditio necessaria, quæ est talis relatio, seu proprietas personalis. Ceterum hoc non recte dicitur, quia vbicūq; aliqua potentia suapte natura postulat esse, nequit habere impedimentum perpetuum ex natura rei, nisi fortassis ex accidenti: atqui essentia diuina suapte natura postulat esse in tribus personis: ergo in nulla illarum potest habere impedimentum ex natura rei: accidentariū autem, & ab extrinseco prouenies nequit habere: ergo in omni persona non potest illi deesse cōditio quæuis requisita ad operandum: alioqui naturaliter postularet esse in ea etiam persona, in qua naturaliter haberet impedimentum sui actus, quod est absurdum.

Quinta opinio, principium quo directe, per se, & in recto esse essentiam, ac relationem sed principalius relationem. Quinto deniq, Henricus quodlibeto 3. quæst. 3. docet tam essentiam quam relationem esse per se & directe requisitam ad rationem potentiæ, ita vt vtraq; in recto ad eam pertineat; principalius tamen proprietas. Eodem modo refert hanc sententia Scotus ex Henrico in summa art. 57. quæst. 7. ratio est, quia in omni generatione duo sunt alterum est, producere simile; alterum est, producere distinctum: magis autem præcipuum in generatione est, terminari ad distinctum, vt simile est, quam ad simile, vt distinctum est: ergo in potentia generandi præcipuum est proprietas, ratione cuius attenditur distinctio inter genitum, & genitorem: esse autem præcipuum id, ratione cuius sequitur distinctio, probat, quia non ideo Petrus generat hunc hominem, quia generat hominem, sed contra ideo generat hominem, quia generat hunc hominem,

10

Impugnatur quinta opinio. Ceterum si hæc sententia vera esset, nulla distinctio, etiam secundum rationem, inter personam, & potentiam posset assignari. Cum enim persona nihil aliud includat quam essentiam, & relationem; & potentia similiter; idem omnino erit, & sola erit no minum differentia. Quodsi aliquis dicat, posse esse distinctionem non rationis, sed solum ex modo significandi, contra hoc iā dictum est disputat. 159. capite 4. diuersum modum significandi non esse, nisi in re significata aliqua sit distinctio, saltem rationis.

Potentiā, quæ producit personam diuinam, esse diuinam essentiam connotata proprietate verior sententia est.

CAPVT III.

11 Més authoris. PRobabilior, & verior in scholis sententia est, quæ asserit, potentiam producentem intra Deū personam, esse essentiam cōnotata

Universidad de Deusto
Biblioteca

Caiet. Canar. Marsil. Ferrar.

tata proprietate, quæ ipsam essentiam mō diificatur, vt sit potentia. Hanc tradunt Caietanus & Canarienſis in hunc articulum, Capreolus in primum distinctione 7. quæstione prima articulo primo, conclusione secunda & 5. Marsil. in primum quæstione 11. articulo 2. conlusione 3. & 4. & Ferrariensis 4. contra gentes cap. 13. §. *Considerandum etiam.* Quocirca proprietas personæ non tantum erit conditio requisita potentiæ, vt producat & exeat in actum, sed etiam, vt sit potentia formaliter: nam quāuis ad conceptum illius nō pertineat in recto, tamen in obliquo essentialiter nomine potentiæ connotatur, & in ipsius conceptu includitur. Pro huius autem opinionis explicatione notandum est cum Caietano primum, nomine potentiæ non intelligi proximum principiū *quo* generationis: hoc enim est intellectus patris, sicut voluntas patris & Filij est proximum principium spirationis, sed intelligi primum & remotum principium. Eadem tamē proportione de vtroque philosophandum est, ita, vt essentia in recto significata, cōnotata proprietate personali in obliquo, sit primum principium *quo*, proximum vero sit intellectus aut voluntas in recto significata, connotata quoque proprietate personali in obliquo: hoc autem proximum & primum principium in intellectione saltem, & volitione omnes concedunt, quia ad has operationes non tantum concurrit intellectus aut voluntas, sed etiam ipsa natura diuina, sicut in rebus creatis contingit.

Deinde obserua, cum persona patris intelligatur à nobis prius cum potentia generandi, quam generasse, & pater sit connotatum, quod per se pertinet ad potentiam generandi, non esse conditionem connotatam paternitatem sub expresso cōceptu paternitatis, sed proprietatem primę personę, qualis à nobis ante generationem concipitur iuxta ea, quę diximus disputat. 159 c. 5.

12 Posset tamē alicui videri, facilius assignari conditionem potentię spirandi consideratæ etiam ante actum spirandi: eo quod conditio connotata huius potentiæ non sit relatio spiratoris, sed paternitas & filiatio sub expresso conceptu harum relationum. Cum enim concipiamus patrem, & filium antequam spirent, recte etiam intelligere possumus essentiam diuinam aut voluntatem his relationibus ita determinatam, vt sit potens spirare, ita vt hāc determinationem in alia persona non habeat. Ego tamē existimo conditionem potentiæ spirandi, quę connotatur nomine talis potentiæ, non esse paternitatem, & filiationem: sed relationem spiratoris. Nā cum potentia spirandi sit vna integre communis patri & filio; oportet vt in vnoquoque illorum habeat integrum connotatum, quod requiritur, vt sit potentia: si autem connotatum esset paternitas, & filiatio: aut vtraq; simul, esset vnum integrum connotatum, & ita talis potentia integre non esset in qualibet persona, quia in qualibet non esset integrū connotatum: vt patet. Aut quælibet relatio per se esset conditio connotata sufficiēs ad talē potentiam: & ita non esset eadem potentia spirādi in patre, quæ est in filio quia nō esset eadē conditio cōnotata in vtroq;.

Quare dicendum est, conditionem connotatam huius potentiæ esse communem relationem spiratoris, quę tota est in patre, tota in filio. Si tamen loquamur de potentia, prout à nobis concipitur ante actum spirandi, idem de ipsa dicendum est, atque de potentia generandi, quæ postulat vt conditionem cōnotatam paternitatē, ita vt relatio spiratoris non concipiatur tunc sub expresso conceptu spiratoris, sed confuse, sicut de paternitate diximus, quando concipitur vt conditio connotata potentiæ generandi ante actum generationis.

Ex hac vero doctrina de potētia generādi, & spirandi, optime statim inferemus, quo modo in vna persona sit potentia producens personam, quæ non sit in alia.

Verumenimuero, cum nomina concreta naturæ, vt *Deus*, directæ significent naturā, connotent autem suppositum, atque hoc ipsum de potentia generante dictum sit; assignanda est differentia inter hæc duo, ne facile confundantur. Est igitur discrimen primum, quod nomen concretum *Deus* connotat suppositum vage, non hoc aut illud; nomen autem, *potentia*, connotat proprietatem huius suppositi singularis, vt explicauimus: præterea nomē *Deus* cōnotat suppositum, quo natura subsistat: at nomen *potentia* significat proprietatem, vt modificetur essentiā & eam determinet ad producēdū, quæ in alia persona non determinaretur.

Diuersa modo significat nomina (Deus, & potentia.)

Corollaria superioris sententiæ, & solutio argumentorum aliarum opinionum.

CAP.

CAPVT IIII.

Potentiæ generandi, vel spirandi nō est in omnibus personis.

EX hac doctrina recte colligitur potentiam generandi, aut spirādi non esse in omnibus personis, sed in illis, quarum proprietates sunt connotatæ. In qua sententia nobiscum conueniunt, quotquot asserūt, potentiam aut esse proprietatem personę, nō essentiam, aut non esse solam essentiam: id quod ex dictis manifeste consequitur. Qua re errauit Gab. in primum distinct. 7. quæst 3. cū asseruit patrē cōmunicare filio id, quo generat: intelligit autem potentiam generā tē: sed inquit, in filio non generare, quia est perpetuo impedita. Nec mirū est, quia hic author, vt cap. 1. retulimus, sensit, potentiā generandi aut principium, quod ipse vocat elicitiuum, esse solam essentiam. Cęterū mirandum est, quare Marsilius in primum q. 11. art. 3. & 4. dixerit, potentiam generandi esse in omnibus personis, sicut est essentia: cum tamen ipse doceat, vt cap. 3. vidimus, potentiam non esse solam essentiam, sed ad rationem illius pertinere proprietatem, sicut aliquid connotatum: addit tamen, hanc potentiam non generare in omni persona, non propter rationem Gabrielis, sed hac de causa: nam quēadmodum si idem color esset in igne, & in aqua, ignis per eum calefaceret, non tamen aqua; præterea, si ibdē potentia videndi esset in oculo, & in osse, videret oculus, non os: sic etiam eadem essentia existens in Patre & filio, in Patre generat, in filio non generat.

14 Horum tamen sententia ex dictis facile refellitur; cum enim nuda essentia non sit potētia, vt probatum est, sed personali proprietate determinata, nequit eadem esse in omnibus personis. Porro rationes, quibus prædicti authores docent, potentiam nō generare in omni persona, in qua est, friuolæ sunt. Prior, quam affert Gabriel, iam satis impugnata est ca. 2. Posterior vero facilius potest impugnari, primum quia exemplū de calore ineptū omnino est: calor enim in aqua est in subiecto præter naturā, & ideo actio caloris in aqua, non potest ab ipsa aqua detiuari: at essentia diuina per se est in quauis persona: ergo si essētia est in vna persona naturalis potentia generandi, in alia etiam esse poterit. Deinde si facultas videndi naturaliter esset in osse, videret os, quia esset in naturali subiecto, scilicet in anima li: & sicut suapte natura posset in eo esse, posset in eo operari. Impossibile namq; est facultatem aliquā suapte natura in aliqua parte residere, in qua perpetuum, & naturale hābeat impedimentum, vt cap. 2. dicebamus. Quodli præter naturam facultas videndi esset in osse, non videret ob impedimentū, quod haberet præter naturam: at veroes sentia diuina non est præter naturam in filio, sed æque naturaliter, atq; in Patre: ergo si illa sola est facultas generādi, & in Patre generat, in filio quoq; generabit.

Ex argumentis vero, quę cap. 1. & 2. allata sunt, duo tantū, supersunt Dur. in 1. cap. posita, & alterum Scoti, in 2. capite, quibus respōdere oportet. Ad Primū Dur. dicimus: patrem generare secundum id, quod sibi proprium est: proprium autē non est sola relatio aut proprietas personalis: sed etiā essentia tali proprietate determinata & hanc diximus esse potentiam generandi. Secundū vero nullius momenti est, aut contra mysteriū nostræ fidei probat. Nā si ideirco paternitas diceretur imperfecta, quia daret esse, & nō operari: & ideo deberemus assignare ei generationem, tanquā facultati generanti, sequeretur processionē, quæ ponitur proprietas Spiritus sancti, esse formā imperfectā, quia nullo modo tribuit Spiritui sancto operationem vllā, cum non sit principiū producendi aliquid extrā nec intra Deū. Respondemus igitur, etiamsi proprietas nō tribuat personæ operationem, esse nihilominus perfectionē illius, quia ad complemētū personæ nostro modo intelligēdi pertinet: nec enim omnis perfectio alicuius debet ei tribuere virtutē producendi. Ad tertium vero argumentū Duran. ex dictis patet solutio.

15 Ad primum primæ sententiæ.

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad rationē quartæ sententiæ.

Ad argumentū autem Scoti adductū in 2. cap. dicimus, si Deus produceret alium Deū, tunc vere esset assignandā vt facultatē generandi essentiā Dei, quia producens aliū Deum produceret aliā essentiam, cuius posset esse principiū. Nam principium debet distingui à re producta: idem enim non potest seipsum producere. Nunc vero, quia Deus producit Deū in eadē natura, ipsa natura secundū se nequit esse principiū, quia a re producta non distinguitur. Addimus ergo illā determinationē proprietatis personalis, secundū quā distinguitur a persona producta, vt possit esse principium.

An tres personæ æquales sint in omnipotētia Disp. 165.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Varia Scholasticorum placita. cap.1.
Vera sententia.cap.2.

Varia Scholasticorum placita.

CAPVT I.

1 Prima opinio, Omnipotentiã vt includit etiam potentiam generandi, & spirandi, esse in omnibus personis.

COntrouersia hæc ex præcedenti, & ex ijs, quæ diximus disputatione 104. facile poterat expediri; sed quia Scholastici, forsan de sola voce differentes, varie opinati sunt, eorum sententias in hoc capite enumerare, & sequẽti aliquid pro vera illius explicatione breuiter dicere necesse fuit.

Primum igitur Marsilius in primum q. 25.art. 2. parte 2. sentit, sub omnipotentia contineri potentiam generandi & spirãdi; cumque dicat, potentiam generandi & spirandi esse in omnibus personis, vt præcedenti disputatione cap. vltimo retulimus; asserit etiam, omnipotentiam, quatenus hoc modo sub se includit potentiam generandi & spirandi, esse in omnibus personis, licet in omnibus non possit generare & spirare. Marsilio consentit Canariensis in commentario articuli 6. quæstionis sequentis. Cum asserit, omnem potentiam, quam habet pater, esse in filio; quauis filius non possit media illa generare, sicut pater. Vt autem hoc explicet vtitur exemplis, quibus vsus est Marsilius cap. vltimo superioris disputationis, ad explicandum quomodo in filio esset potentia generandi, & generare non posset: & addit aliud huiusmodi, Si idem calor esset in viro, & muliere, in muliere generaret lac, in viro non: nihilominus ait, potentiam ad generandum, quam generatiuam vocant, filio non esse concedendam.

Impugnatur. Ceterum, cum iam supra probatum sit in illo capite, potentiam generantem non esse in filio, nec spirantem in Spiritu sancto, si omnipotentia sub se cõprehenderet omnem potentiam, etiam producentem intra Deum, sequeretur omnipotentiam non esse in qualibet persona, quia aliqua potentia non est in aliqua persona. Porro exempla illa, quibus vsus est Marsilius eodem capite, satis impugnata sunt, atque eodem pacto refelli potest illud, quo Canariensis vtitur. Nam idem calor in viro & muliere ideo nõ haberet eandem virtutem operãdi, quia non esset coniunctus eidẽ substantiæ, cuius est instrumentum: nec enim calor est tota causa producendi lac, sed quia coniunctus est tali formæ, vel certe tali temperamento, quod vt causa per se etiã requiritur. At vero essentia diuina solum differt, quia est in diuersis suppositis, quare si ipsa esset tota ratio potentiæ generantis, sequeretur vbicunq; esset, ibi etiam generaturam. Miror tamen, cur Canariensis dicat, omnipotentiam etiãsi sub se comprehendat potentiam producentẽ intra Deũ, esse in qualibet persona, cum tamen non concedat potentiã generantẽ, & spirãtem in qualibet.

Secunda opinio, Omnipotentiam personarũ esse in singulis, sed diuerso modo.

Secundo S. Thomas q. 42.art.6. ad 3. & Ferrariensis 4. contra gentes cap. 13. vt defendãt tres personas esse æquales in potentia, concedunt, potentiam, quæ est in patre, esse in filio, sed sub diuerso respectu: nam in patre est, vt generet, in filio vero vt generetur: & hoc satis esse, vt dicantur æqualis potentiæ. Verum, cum solũ difficultas proposita sit de potentia ad agendũ vel producendum, quæ dicitur actiua, non de passiua, vt producatur aliquid, non videtur eo modo sufficienter responderi. Nã si aliqua potentia actiua non est in filio: sequitur, omnes personas non esse æquales in potentia ad agendum: & quidem omnipotentia, de qua quærimus, an eque sit in omnibus personis, non est ad patiendum, sed ad agendum, vt idem sanctus Thomas fatetur supra q. 25. art. 3. ad ad primũ. Hac ratione conuictus Durãdus putat alio modo satisfaciendũ esse difficultati propositæ.

Refutatur.

Tertio Thomas de Argentina, & Ægidius de Romanis, vt refert Scotus loco inferius citando, aserunt, ita in filio esse omnipotentiã, sicut in patre, & in Spiritu sancto, etiamsi filius non possit generare, nec Spiritus S. spirare; non quod omnipotentia sit tantum respectu eorũ, quę extra Deũ esse possũt; sed etiãsi sit respectu eorum, quę intra Deum possunt produci, quia omnipotentia in vniuersum fertur ad ea tantũ, quæ fieri non implicat contradictionem. Nec vllo modo derogat omnipotẽtiæ, aut minuit eius virtutem, si producere nequeat, quæ implicant contradictionem: ergo cum implicet contradictionem alium filium diuinum à filio generari, & alium Spiritum sanctum ab Spiritu sancto produci, omnipotentiæ ipsorum vniuersim consideratæ nihil obstabit, non posse generare, aut spirare, quia omnipotentia est respectu eorum, quæ non implicant contradictionem.

Tertia opinio, Omnipotentiam personarũ esse in qualibet persona non tamen omnem potentiam cuiuslibet omnipotẽtis esse.

Asignat

4 Asignat vero discrimen inter actionem transeuntem, & immanentem, quia omnis actio transiens, vel effectus illius, qui ex se absolute cõsideratus, non respectu agẽtis, non implicat contradictionẽ, cadit sub omnipotentiam: tamen, vt actio immanẽs dicatur cadere sub omnipotentiam, non satis est, si in se considerata non implicet contradictionem, & ab alio fieri possit, sed possibilitas illius, vt cadat sub omnipotentiam, considerari debet respectu agentis: ergo cũ generatio filij sit actio immanens, & solum respectu patris generantis possibilis sit, solum cadere debet sub omnipotentiam patris, non sub omnipotentiã, vt est filij. Hac igitur ratione ab omnipotẽtia filij nõ posse generari alium filium nihil obstat, quo minus sit omnipotentia. Præterea illud tãtum dicitur impotens, vel aliqua carere potentia ad operandum, quod cũ, habeat formam ex se idoneam ad operandum, operari nequit: id vero, quod non põtest operari, quia formam non habet, non dicitur impotens. Quare filium non posse generare aliũ filium non est impotentiæ, quia non potest generare, eo quod non habeat formam ex se idoneam: ergo hoc nihil eius omnipotentiæ derogabit.

5 Impugnatur primo a Durando.

Hanc sententiã refellit Durandus in primum d. 10. q. 1. numero 6. quia omnipotentia dicitur respectu eorum, quæ nõ implicant contradictionem absolute in se, nõ respectu efficientis, vt optime notauit sanctus Thom. supra quæstione 25. art. 3. nam si ad ea tãtum referretur, quæ non implicãt contradictionem respectu potentiæ, & efficiẽtis, inutilis quidam circulus fieret, vt ibi notauit sanctus Thomas; & nos etiã disputatione 104. c. 4. explicauimus. Quod si prędicta sentẽtia vera esset, quitunque homo, imo etiam animal quodcunque, vere diceretur omnipotens, respectu saltem actionũ immanentium; quia potest facere quamcũque actionem possibilem à se fieri. Deinde eandem sententiã impugnat Scotus in primum distinctione 20. quæstione prima hac ratione, Si nõ comparemus filium & actum generationis ad aliquod suppositũ in particulari, sed comuniter; possibilis est generatio, & filius similiter: ergo respectu illius est aliqua potentia, quare si hæc potẽtia non est in filio, consequitur in filio non esse omnem potentiam, ac proinde eum non esse omnipetentem.

Secundo.

Tertio impugnat Scotus.

6 Obiectioni

Sed obijciet aliquis contra Scotum, Visio corporea est actio quædam, quæ in se non implicat contradictionem: vt sit: eam tamẽ non potest solus Deus facere, & nihilominus dicitur omnipotens: ergo omnipotentia non debet comparari ad omnia, quæ in se non implicant contradictionem absolute, sed respectu etiam ipsius omnipotentię. Respondet optime Scotus, omnipotentiam dici respectu omnium, quæ absolute in se non implicant contradictionem, ita tamen, vt illud ab omnipotentia producatur, sicut natura sua postulat produci: si enim est substantia, vt nata est per se subsistere, sic debet produci, non in alio: si autem accidens necessario pendens à subiecto, quatenus est actio vitalis, sic à Deo debet produci simul subiecto etiam concurrente: & ita Deus attingit sua virtute esse illius.

Scotus obijcit.

Quarto impugnatur Scotus.

Tandem arguit Scotus, quanuis id, quod habet formam limitatã, non possit dici impotens, sicut ignis non dicitur impotens, quia non producit frigus; tamen non dicetur omnipotens, quia potest omnia illa, ad quæ formam habet: ergo non recte argumentantur prædicti Doctores.

Vera sententia.

CAPVT II.

Scot. Durand. Gab. Gregor. Caiet. Maior.

MVlto facilior & probabilior est opinio Scoti, & Durandi locis citatis, Gab. in primum distinct. illa 20. q. 1. Gregorij quæst. prima artic. 2. Caiet. supra q. 25. art. 3. Maioris in primum dist. 42. quæstione prima, propositione 4. nempe tres personas esse æque omnipotentes. Sumunt enim attributum omnipotentiæ non pro quauis potẽtia, quæ intra Deum etiam potest producere, sed respectu creaturarum extra Deum, sicut accepit Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 3. vbi sic ait, *In eo intelligitur omnipotentia Dei, quia omnem creaturam visibilem de nihilo fecit.*

Fulg. 7.

Primo probatur male a Durãdo.

Durandus id probat hac ratione, quia omnipotentia idem est, quod potentia ad agẽdum, non autem vt aliquid sit: quare Deus non dicitur omnipotẽs, quia possit esse, sed quia possit operari: ergo respectu illius operationis nõ est potentia, quæ est esse ipsius operanti; sed generatio est esse Dei: ergo respectu illius non est omnipotentia. Verũ hæc ratio destruit id, quod posueramus disputatione 163. in Deo videlicet esse vere potentiam respectu actuum notionalium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundo probat Scotus sed malo.

Sc tus vero probat, quia correlatiuũ omnipotentiæ est possibile, atqui possibile est, quod potest esse, & non esse: ergo cum intra Deum non sit persona possibilis, nõ est omnipotentia respectu illius. Cæterum quãuis cõmuniter dicatur illud possibile, quod potest esse & non esse, nihilominus tamen dicitur possibile, quod actu, & necessarium est: atque hoc satis est, vt respectu actuum notionaliũ vere sit potentia: ergo nihil obstat, quo minus etiam sit omnipotentia.

Tertia & vera ratio ex D. Thom.

Vera igitur ratio prædictæ opinionis est, quam indicauit sanctus Thomas quæst. 25. art. 3. & quæst. sequenti articulo 6. nimirum, omnipotentiam solum dici respectu creaturarum, & hic communiter vsurpatis id quod hoc pacto probari potest: Eodem modo nõc Deus dicitur omnipotens, sicut dicebatur, antequam reuelaretur mysterium Trinitatis: sed ante huius reuelationem solum dicebatur omnipotens respectu creaturarum, & nulla cognoscebatur potentia respectu actuum notionaliũ: ergo nunc eodẽ modo dicitur. Quodsi omnipotentia acciperetur pro potentia omnia producendi aliquid tam intra Deum, quam extra, ego non video, qua ratione possemus dicere, omnipotentiam esse in tribus personis, vt argumẽta facta cap. præcedenti demonstrãt. Quare omnipotentiam ego non vsurparem pro quacunque potentia, sed pro potentia omnium, quæ extra Deum produci possunt, sicut antiqui ante mysteriam Trinitatis reuelatum acceperunt.

Obiectio ex Augustino.

Est tamen argumentum desumptum ex verbis Augustini lib. 3. contra Maximinum cap. 14. *Si pater* (inquit) *genuit filium minorẽ: aut non potuit, aut noluit gignere æqualem: si autem dicitur, quod non voluit, cum mirandum esse dixisti: si autem non potuit, vbi est omnipotentia patris?* Et paulo inferius, *Si non potuit, infirmus fuit.* Vt autem argumentum Augustini aliquid valeat, potentia generandi sub omnipotentia contineri debet, nam si non cõtineatur, interroganti Augustino in suo argumento *Si autem non potuit, vbi est omnipotentia patris?* Facile respõderet Maximinus,

Maximus.

omnipotentia patris est circa creaturas non circa personas æquales sibi producendas.

Huic argumento respondet Scotus loco citato, & quodlibeto 7. 9. *Ad primum argumentum*, Augustinum argumentari ad hominẽ ex concessis à Maximino, non absolute ex natura rei; quia ille concedebat patrem communicasse filio deitatem, minorem tamen, quam ipse haberet: hinc ergo colligit, patrem non esse omnipotentem, quia sequitur deitatem non esse infinitũ, eo quod deitas quædam sit maior, quædam minor: infinitũ autẽ non est maius & minus. Quod si deitas infinita non est, nec omnipotens erit, quia omnipotentia nascitur ex infinitate naturæ. Cæterum Scotus plane alio detorquet vim argumenti Aug.: ille namque non colligit, vt Scotus putauit, sed hoc modo, *Sed non potuit generare æqualem: ergo defuit ei aliquis potentia, ergo non est omnipotens.*

Male soluunt Scotus & Gregor.

Gregorius vero in primum dist. 20. q. 1. artic. 2. circa finẽ aliter expendit vim huius argumenti contra Maximinũ. Inquit ergo, Maximinum asseruisse duo, vt ex eodẽ cap. cõstat, nempe & filium esse creaturam patris, & nihil minus esse vere naturalem filiũ illius. His positis arguit Aug.: Cũ reliqui filij sint natura sua æquales patribus, à quibus geniti sunt; cur filius Dei æqualis non fuit patri? Aut quia noluit pater, & sic pater inuidus fuit: aut quia non potuit, & ita non est omnipotens. Accepit autem Aug. (inquit Gregorius) omnipotentiam respectu creaturarum. Nam Maximinus filium Dei creaturam esse dicebat. At facile certe respondere posset Maximinus Deum non potuisse generare filium sibi æqualem, qui esset creatura: quia nulla creatura potest esse æqualis Deo; atque adeo nihil inde ipsius omnipotentiæ derogari.

Vera solutio.

Ego sane arbitror, Augustinum non vsurpasse omnipotentiam pro attributo essentiæ Dei, quod cõmune esse fatemur tribus personis; sic enim eius ratio nullius esset momenti: sed nomine omnipotentiæ intellexisse plenam & fœcundam potentiam ad generandum, & arguit in hunc modum, Si filius natura sua postulat esse æqualis & consubstantialis patri, vt in rebus creatis videmus; quibus fœcunditatem ad generandum tribuimus, sequitur, patrem æternum genuisse filium sibi æqualem, aut fuisse inuidum, si non genuit, cum posset; aut non fuisse plene fœcundum, sicut est ater creatus ad generandum, quod est absurdum. Hæc ergo intulit, cum dixit, *Si autem non potuit, vbi omnipotentia?* hoc est, plena fœcunditas. Mitto id, quod respondet sanctus Thomas in quæstione sequenti articulo 6. ad tertium. Nam difficultati propositæ non satis videtur.

(2) AR-

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus notionalis ad plures personas terminari possit.

219 Ad. 7. q. 2. art. 2. & in lib. & post q. 1 art. 1. ad 10. & art. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita quod sint plures personę genitæ vel spiratæ in diuinis. Cuicunque enim inest potentia generandi, potest generare: Sed filio inest potentia generandi. Ergo potest generare: Non autem se ipsum. Ergo alium filium. Ergo possunt esse plures filij in diuinis.

Lib. 3. c. 12. circa finẽ. tom. 6. Aug.

2. Præterea. Augustinus dicit contra Maximinum. Filius non genuit creatorem. Neque enim quia non potuit, sed quia non oportuit.

3. Præterea. Deus Pater est potentior ad generandum quam pater creatus. Sed vnus homo potest generare plures filios. Ergo & Deus. Præcipue cum potentia patris vno filio generato non diminuatur.

Sed contra est, quod in diuinis non differt esse & posse. Si igitur in diuinis possent esse plures filij, essent plures filij. Et ita essent plures personæ quam tres in diuinis. Quod est hæreticum.

In suo symbolo fidei.

Respondeo dicendum, quod sicut Athanas. dicit in diuinis est tantũ vnus Pater, vnus Filius, vnus Spiritus sanctus. Cuius quidem ratio quadruplex assignari potest. Prima quidem ex parte relationum; quibus solum personę distinguũtur. Cum enim personæ diuinæ sint ipsę relationes subsistentes, non possent esse plures patres, vel plures filij in diuinis, nisi essent plures paternitates & plures filiationes. Quod quidẽ esse nõ posset, nisi secundũ materialem corũ distinctionem. Formę enim vnius speciei nõ multiplicantur nisi secũd materiã: quę in diuinis non est. Vnde in diuinis non potest esse nisi vna tantum filiatio subsistens, sicut & albedo subsistens nõ posset esse nisi vna. Secunda vero 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 Spiritus S. Tertia vero sumitur ex modo procedendi, quia personæ ipsę procedũt naturaliter, vt dictum est. Natura autem determinatur ad vnum. Quarta ex perfectione diuinarum personarum. Ex hoc enim est perfectus filius, quod tota filiatio diuina in eo continetur, & quod est tantum vnus filius. Et similiter dicendum est de alijs personis. Art. 5. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis simpliciter concedendum sit, quod potentiam quam habet pater, habeat filius, non tamen concedendũ est quod filius habeat potentiam generandi, si generandi sit gerundium verbi actiui, vt sit sensus, quod 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 gerundium verbi passiui, potentia generandi, est in filio, id est, vt generetur. Et similiter si sit gerundium vero impersonalis, vt sit sensus, potentia generandi, idest, qua ab aliqua persona generatur.

Ad secundum dicendum, quod Aug. in verbis illis non intendit dicere, quod filius posset generare filium: sed quod hoc non est ex impotentia filij quod non generet, vt infra patebit.

Ad tertium dicendum, quod immaterialitas & perfectio diuina requirit, vt non possint esse plures filij in diuinis, sicut dictum est. Vnde quod non sint plures filij, non est ex impotentia patris ad generandum. Qua. ar. 6. ad 3.

Con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

11 Athanas. 11 S. Thom. Scotus. Aureolus. Caiet. Canar ien. Capreol. Ferrar. Henricus. Scotus.

CONclusio articuli negat, & est de fide in symbolo Athanasij expressa, *Vnus filius, non tres filij: vnus Spiritus sanctus, non tres Spiritus sancti*, Eam vero probat sanctus Doctor quatuor rationibus congruentibus, quas fusè impugnat Scotus quodlibeto 2. & Aureolus in primum dist. 7. q. 2. articulo primo, vt refertur à Capreolo, eas autē defendunt Caietanus, & Canarienſis, alijque recentiores in hunc articulum, Capreolus in primum distin. 7. q. 2. & Ferrariensis 4. contra gentes c. 13. in principio. Occasione vero cuiusdā illarū fusius disputat Caietanus de principio indiuiduationis. Henricus autē quodlibeto 6. q. 1. & Scotus loco citato alias adducunt rationes, nulla tamen earum conuincit, sed omnes congruenter solum probant hanc veritatem. Est enim super naturalem rationem, & quę sola fide, sicut mysterium ipsum trium personarum in vna natura, constare potest.

QVAESTIO XLII.

De æqualitate, & similitudine diuinarum personarum ad inuicem.

DEinde considerandum est de comparatione personarum ad inuicem. Et primo quantum ad æqualitatem & similitudinem. Secundo quantum ad missionem.

Circa primum quæruntur sex.

De hac materia Doctores in 1. distinct. 19.

ARTICVLVS I.

Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis.

220 3. q. 5. 8. art. 3. & 3. d. 19. q. 1 art. 1. & 4 con. c. 9. Text. 20 tom. 3.

AD primū sic proceditur. Videtur, quod æqualitas non cōperat diuinis personis, æqualitas enim attenditur secundum vnum in quantitate, vt patet per philosophum 5. Metaphy. 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 in eis æqualitas, quia duæ personæ sunt plures quam vna. Ergo diuinis personis non conuenit æqualitas.

2. Præterea. Diuinæ personæ sunt vnius essentię, 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.

3. Præterea. In quibuscunque inuenitur æqualitas, illa sunt sibi inuicem æqualia: quia æquale dicitur æquali æquale. Sed diuinæ personę non possunt sibi inuicem dici æquales. Quia vt Augustin dicit 6. de Trinitat. imago, si perfecte implet illud cuius est imago, ipsa cōæquatur ei: non illud imagini suæ. Imago autem patris est filius. Et sic pater non est æqualis filio. Non ergo in diuinis personis inuenitur æqualitas.

4. Præterea. AEqualitas relatio quædam est: sed nulla relatio est communis omnibus personis, cum secundum relationes personæ ab inuicem distinguantur. Non ergo æqualitas diuinis personis conuenit.

Sed contra est, quod Athanas. dicit, quod tres personę coæternæ sibi sunt & coæquales. In suo symbolo fidei.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere æqualitatem in diuinis personis. Quia secūdum Philosophum 10. Meta. æquale dicitur quasi per negationē minoris & maioris. Non autē possumus in diuinis personis ponere aliquid maius & minus. Quia vt Boet. dicit in lib. de Trinit. eos differentia, scilicet, deitatis, comitatur, qui vel augent vel minuūt, vt Arri. qui gradibus numerorū Trinitatē variātes distrahunt, atq; in pluralitatē deducunt. Cuius ratio est: quia inæqua- Lib. 10. Metaph. text. 16. & 17. com. 3. In libr. de Trin. paulo à prin.

inæqualium non potest esse vna quātitas numero. Quantitas autem in diuinis non est aliud quam eius essentia. Vnde relinquitur, quod si esset aliqua inæqualitas in diuinis personis, quod nō esset in eis vna essentia. Et sic non essent tres personæ vnus Deus. Quod est impossibile. Oportet igitur æqualitatem ponere in diuinis personis.

Ad primū ergo dicendum, quod duplex est quantitas. Vna, scilicet, quæ dicitur quātitas molis, vel quantitas dimēsiua, quæ in solis rebus corporalibus est. Vnde in diuinis personis locū non habet. Sed alia est quātitas virtutis, quæ attenditur secundū perfectionem alicuius naturę, vel formæ. Quæ quidē quantitas designatur secūdū quod dicitur aliquid magis vel minus calidū, inquantum est perfectius vel minus perfectū in tali caliditate. Huiusmodi autē quātitas virtualis attenditur primo quidē in radice, id est, in ipsa perfectione formę, vel naturę: & sic dicitur magnitudo spiritualis: sicut dicitur magnus calor propter eam intensionē & perfectionē. Et ideo dicit Aug. 6. de Trinit. quod in his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse. Nā melius dicitur quod perfectius est. Secundo autē attenditur quātitas virtualis in effectibus formæ. Primus autē effectus formę est esse. Nā omnis res habet esse secundum suā suam formā. Secundus autē effectus est operatio. Nā omne agens agit per suam formā. Attenditur igitur quātitas virtualis & secundū esse, & secundū operationē. Secundū esse quidē, inquantū ea quę sunt perfectioris naturæ, sunt maioris durationis. Secūdum operationē verō, inquantū ea quæ sunt perfectioris naturæ, sunt magis potentia ad agendū. Sic igitur, vt Aug. dicit in lib. de fide ad Petrum. AEqualitas intelligitur in patre & filio & Spiritu sancto, inquātū nullus horū aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate. Libr. 6. de Trinit. c. 8. circa med. tom. 3.

Ad secundum dicendum, quod vbi attenditur æqualitas secundū quantitatē virtualē, æqualitas includit in se similitudinē & aliquid plus: quia excludit excessum. Quæcunq; enim cōmunicant in vna forma, possūt dici similia, etiā si inæqualiter illā formā participent, sicut si dicatur aer esse similis igni in calore. Sed non possunt dici æqualia, si vnū altero perfectius formā illam participet. Et quia non solum vna est natura patris & filij, sed etiam æque perfecte est in vtroque: ideo non solum dicimus filium esse similem patri, vt excludatur error Eunomij, sed etiam dicimus æqualem, vt excludatur error Arrij.

Ad tertiū dicendū, quod æqualitas vel similitudo dupliciter potest significari in diuinis, scilicet per nomina, & per verba. Secundū quidē quod significatur per nomina, mutua æqualitas dicitur in diuinis personis, & similitudo. Filius enim est æqualis & similis patri, & e conuerso. Et hoc ideo: quia essentia diuina nō magis est patris quā filij. Vnde sicut filius habet magnitudinē patris, quod est esse cum æqualem patri: ita pater habet magnitudinē filij, quod est esse cum æqualem filio. Sed quantum ad creaturas (vt Diony. dicit 9. c. de diui. nomi.) non recipitur cōuersio æqualitatis & similitudinis. Dicuntur enim causata similia causis inquantum habent formā causarum, sed non e conuerso, 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 a patre, vnde est æqualis ei: & non e conuerso. C. 9. a med.

Ad quartū dicendū, quod in diuinis personis nihil est considerare nisi essentiam, in qua cōmunicant, & relationes in quibus distinguūtur. AEqualitas autē vtrunq; importat, scilicet distinctionē perso-

Universidad de Deusto
Biblioteca

personarum, quia nihil sibi ipsi dicitur æquale: & vnitatem essentiæ, quia ex hoc personæ sunt sibi inuicem æquales, quia sunt vnius magnitudinis, & essentiæ. Manifestum est autem quod idem ad se ipsum non refertur aliqua relatione reali. Nec iterum vna relatio refertur ad aliã per aliquam aliã relationem. Cũ enim dicimus, quod paternitas opponitur filiationi, oppositio nõ est relatio media inter paternitatem & filiationem. Quia vtroq; modo relatio multiplicaretur in infinitũ. Et ideo æqualitas & similitudo in diuinis personis non est aliqua realis relatio distincta a relationibus personalibus, sed in suo intellectu includit & relationes distinguentes personas & essentiæ vnitatem. Et propterea magister dicit in 31. dist. 1. sent. quod in his appellatio tantum est relatiua.

Conclusio est affirmãs, expressa in Symbolo Athanasij, *Tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales*: quædam tamen circa maiorem illius & totius doctrinæ articuli explicationem disputatione sequenti notanda sunt.

An relatio æqualitatis, similitudinis, & identitatis inter personas sit realis.

Disputatio 166.

Scotus putat, esse has relationes reales. cap. 1.
Has relationes tantum esse rationis, probabilior opinio fert, varie tamen probatur. cap. 2.
Optima ratione præcedens sententia confirmatur. cap. 3.
Oppositio contra rationem prædictam. cap. 4.
Corollaria huius controuersiæ cap. 5.

Scotus putat, has relationes esse reales.

CAPVT I.

1 ANtequam ad disputationem accedamus, præmittendum est ex doctrina Durãdi in primum d. 19. q. 1. & ex Scoto quæstione prima, tres relationes primi generis quæ in creaturis ex varijs fundamentis distinctæ resultant, in Deo coniunctas reperiri. Nam in creaturis prima est relatio æqualitatis, fundata in vnitate quantitatis; altera relatio similitudinis in vnitate qualitatis; tertia relatio idẽtitatis, fundata in vnitate naturæ, & substantiæ. Quæ omnes in primo genere enumerantur ab Arist. lib. 5. metaphy. cap. 15. nostro autem modo intelligẽdi primum in essentia diuina consideramus rationem substantiæ dãtis esse, & inde nascitur relatio identitatis, & consubstantialitatis: deinde consideramus eandem per modum qualitatis, videlicet per modũ veritatis, & sapientiæ, & inde oritur relatio similitudinis: postremo consideramus in diuina essentia rationem quandam quantitatis, quatenus dicimus Deum magnum, & in hac fundatur relatio æqualitatis: de his igitur relationibus quæstio est, vtrum sint in Deo reales, an tantum rationis.

Dur. Scotus.

In qua controuersia fuit opinio Scoti, qui quodlib. 6. art. 2. & in primum d. 31. quæstione prima affirmat, esse reales relationes. Ratio illius vnica est, quia scilicet in his relationibus reperiuntur omnia, quæ ad reales relationes requisita sunt: ergo sunt reales. Primo enim requiritur, extrema relationis esse realia: hic autem realia sunt, videlicet personæ. Secũdo necessarium est, fundamentum esse reale, & terminum relationis similiter: hic autem vtrunque reperitur: nam fundamentum est vnitas essentiæ vario illo modo consideratæ, & terminus est altera persona. Tertio oportet, vt ex natura fundamenti, & extremorum cõsurgat relatio ad hoc, vt realis sit: id quod his relationibus conuenit, vt manifestũ est: superest igitur, vt reales sint, & dicãtur.

Scot. Prima opinio. Ratio.

Persistens autẽ Scotus in sua sententia, qua putat attributa inter se & ab essentia ex natura rei, & non sola cõsideratione nostra distingui, docet quodlibeto citato. 5. *Contra dicta*, fundamentum harum relationũ esse reale, nõ solũ quatenus fundat relationẽ identitatis, sed etiã similitudinis, & æqualitatis, quia in ea est ratio attributi per modum qualitatis, licet reuera non sit qualitas: est enim sapientia & bonitas: & cuiusdam quantitatis, vt magnitudo, quæ peculiares relationes distinctas ex natura rei à relatione idẽtitatis fundare possũt. Appellat autẽ has relationes eiusdẽ rationis in vtroq; extremo, quas Logici vocãt æquiparãtiæ, aliter, quã relationes originis: hę nãq; sunt alterius rationis in vtroq; extremo, & dicũtur à Logicis relationes disquiparãtiæ. De-

Denique aduertit quodlibeto citato articulo 2. §. *Secundo contradicitur*, & §. *dico ergo*, has relationes posteriores esse relationibus originum, vt ita extrema, videlicet personæ prius sint distinctæ; namque personæ primo originibus, seu relationibus oppositis distinguuntur.

Has relationes tantum esse rationis, probabilior opinio fert, varie tamen probatur.

CAPVT II.

S. Thom. Caiet. Cantien. Thomistæ. Durand. Capreol. Marsil. Gabriel.

COmmunis sententia, vt multo probabilior, amplectenda est, quę affirmat, has relationes in Deo tantum esse rationis. Sic affirmant cũ sancto Thoma in hoc articulo, Caietanus, Canarienses, & recentiores Thomistæ, Durandus in primum dist. 31. quæstione 1. Capreolus q. 1. articulo primo Conclusione 3. Marsil. in primum q. 33. artic. 2. conclusione 2. & notatione 8. mitto Gab. in eadem dist. q. 1. qui in hanc sententiam videtur inclinare: Nominales namque vix admitterere videntur relationes rationis, sicut neq; distinctiones rationis: sed omnes relationes & distinctiones huiusmodi in nominibus putant esse collocatas. Adde, quod licet vna harum relationum in Deo realis esset, tamen non essent tot relationes distinguendæ inter se ex natura rei eodem modo, quo de ipsis attributis & essentia disputatione 116. dictum est, quia solum videretur in Deo ponenda relatio identitatis fundata in vnitate substantiæ: relatio autem similitudinis & æqualitatis ab hac non distingueretur.

4

Varie tamen hæc sententia confirmari solet à Doctoribus, ideoque in hoc capite aliorum rationes recensebimus, vt tandem sequenti propriam rationem: & quædã alia notatione digna afferamus. Durandus igitur quæstione citata num. 4. quorundam rationẽ refert in hunc modum, Relatio identitatis, quæ fundatur in vnitate substãtiæ, in creaturis est solum rationis; tametsi relatio æqualitatis & quantitatis sit realis: sed omnes hæ relationes ad Deũ translatæ sunt relationes identitatis, cum in Deo non sit qualitas, nec quantitas: ergo in Deo hæ relationes sunt rationis. Ego tamen nescio, quare relatio identitatis in creaturis sit rationis: relationes vero æqualitatis, & similitudinis sint reales. Nam si identitas relatio est rationis, quia vnitas in substãtia est per rationem: sic etiam vnitas in qualitate & quantitate est per rationem, duæ enim qualitates & quantitates re ipsa diuersæ, vniuntur per rationem, & dicuntur vna qualitas, vt faciant simile, & vna quantitas, vt faciant æquale.

Prima ratio reijcitur.

Secunda rãtio Henrici reijcitur.

Secunda ratio Henrici quodlib. 5. q. 1. quam refert Scotus loco citato, solum probat, æqualitatem & similitudinem in Deo non esse relationes reales, quia in Deo non est qualitas secundum rem, sed nostro modo intelligendi: hæc tamen ratio non probat de relatione identitatis, cum hæc in substantia fundetur, quæ secundum rem in Deo est.

5

Tertia ratio reijcitur.

Tertia ratio est Durandi quæstione citata num. 9. quæ talis est, Hæ relationes in Deo fundantur in substantia: substantia autem Dei nõ postulat pluralitatem, quatenus substantia est, sed secundum originẽ in personis: ergo secundum se non potest esse fundamentum relationis realis, quæ pluralitatẽ postulat relatorũ. Hęc tamẽ ratio nõ satis probat, quare pluralitas personarum in eadẽ natura nõ sufficienter constituat extrema realis relationis: siquidẽ personæ sunt, quæ dicuntur æquales, & similes.

Quarta ratio reijcitur.

Quarto nonnulli sic probant, quia censent, in relatione reali non tantum debere extrema distingui, sed etiam fundamenta relationum: hic autem licet extrema distinguantur, fundamenta tamen nõ distinguũtur. Ceterum quanuis aliqua fundamenta relationum debeant distingui, id tamen in vniuersum necesse non est. Nam relationes secundi generis, quæ dicuntur fundari in actione præsenti, præterita, aut futura, non habent distincta fundamenta, sed in eadem generatione fundantur paternitas, & filiatio in humanis: in ea enim fundari has relationes, non in potentia ad actum secundum, verius existimo, & doctrinæ Aristotelis 5. Metaphy. cap. 15. magis consentaneum. Fateor in relationibus, quas vocãt primi generis, nempe æqualitatis, similitudinis, & identitatis, semper distingui fundamenta: id tamen alia ratione fit, nõ quia fundamenta sunt, vt sequenti c. videbimus.

6

Quinta ratio Canarię reijcitur.

Quinta deniq; ratio est Canarienſis, qui asserit, has relationes in Deo non posse esse reales ratione essentiæ, quia vna est, & eiusdẽ ad se ipsum nõ est relatio realis neq; ratione

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione personarum, quia personæ realiter distinguuntur per relationes originis, & vna relatio non potest esse fundamẽtum & causa alterius relationis realis. Quare hic author concederet, has relationes in Deo fore reales, si personæ non distinguerentur relationibus, sed proprietatibus absolutis. Sic enim fundare possent relationes reales æqualitatis, & similitudinis, quia tunc non obstaret id, quod ipse dixit. Quocirca concedit, si in diuersis hominibus esset eadẽ albedo, futuram quoq; realem relationẽ similitudinis: quia personæ, quæ referrentur, nõ essent relationibus constitutæ, & distinctæ, sicut sunt diuinæ.

Optima ratione præcedens sententia confirmatur.

CAPVT III.

7 Sext. & melior ratio Caietani.

OPtimam huius opinionis rationem assecutus est Caietanus in hoc articulo, quę tam in humanis, quam in diuinis locum habet, & talis est. In eo genere relationis, in quo fundamenta primo reseruntur, & subiecta ratione fundamentorum, necesse est, fundamenta realiter distingui: quia non tãtum sunt fundamẽta, sed ipsa extrema primaria relationum: extrema autem secundũ omnium sententiam realiter debent differre, sed fundamenta relationum, quæ dicuntur primi generis, nempe æqualitatis, similitudinis, identitati, primo referuntur, nã quantitas primo dicitur alteri æqualis, qualitas alteri similis, substantia alteri eadem: ergo ipsa quoque debent distingui, vt sit relatio realis. Cumque diuinæ personæ dicantur æquales, similes, & eadem ratione eiusdem numero naturæ, quam habent communem, efficitur prædictas relationes non esse reales sed rationis.

Ad rationes primæ sententiæ. Atque ex hoc fundamẽto soluuntur quęuis argumenta pro sententia Scoti allata, imo etiam varię rationes, quas Doctores nostræ sententiæ attulerunt, refelli possunt, illa præsertim Canarienſis proxime memorata: nam licet personæ diuinæ constituerẽtur absolutis proprietatibus, nihilominus relationes prædictæ non essent reales, eo quod fundamenta, quæ primo referuntur, non distinguerentur realiter, quia esset diuina natura. Similiter, si in duobus creatis subiectis esset vna, & eadem albedo relatio similitudinis non esset realis, eo quod esset vnicum fundamentum, ac proinde extrema primaria relationis non distinguerẽtur. Parum igitur refert, personas in diuinis constitui relationibus, vt dicamus, non posse referri relatione reali similitudinis, ęqualitatis, & identitatis. 8

Septima ratio contra primam sententiam. Verũenimvero, si sentẽtia Scoti de distinctione attributorum Dei inter se & ab essentia, vera esset, sequeretur, plures esse relationes reales in Deo, quam enumeratas: nam in Deo tot essent relationes æqualitatis, quod essent magnitudines distinctę: tot autem magnitudines ex natura rei essent distinctæ, quod essent attributa. Id quod ipse libẽter fatetur in primum distinct. 31. quæstione 1. *§. quantum ad tertiam*, in solutione secundi. Quare non renueret concedere plures, quam viginti relationes reales, quas contra ipsum conatur elicere Canarienſ. 4. parte commentarij huius articuli. Hæc tamen omnia friuola sunt, & contra communem Scholasticorum doctrinam, qui solum quatuor relationes reales in Deo concedunt.

Oppositio contra rationem prædictã.

CAPVT IIII.

Prima obiectio contra sextam conclusionem. POsset fortasse aliquis contendere, inter personas diuinas esse relationem realẽ distinctionis, oppositam relationi identitatis; nam personæ realiter distinctæ sunt. Præterea relatio distinctionis non fundatur in natura, sed in proprietatibus personalibus, quæ possunt esse extrema primaria relationis: ergo nihil deest, quo minus hæc relatio dicatur realis. Respondetur ex doctrina Sancti Thomæ in hoc articulo in solutione quarti, nullam relationem posse esse fundamentum alterius relationis, præsertim quod primo referatur: esset enim processus in infinitum; id quod hac ratione probari potest. Sicut vnius actionis non potest esse alia actio, quia actio non est id, q̃ fit, sed actus & via, quo aliquid fit: & sicut vnius habere, vel habitus non est alius habitus, quia habitus est veluti actus, & via inter habentem & rem habitam, & ideo habitus ipse, quo vestem habemus, non habetur: sic etiam vnius relationis non potest esse alia relatio, quia relatio est veluti actus & via, qua vnum relatũ ad aliud refertur, id quod adeo verum existimo, vt nec per intellectum distingui possit actio actionis, & habitus alterius habitus, & relatio alterius relationis, quia intellectus inter actum & rem, cuius est actus, non potest concipere alium actum.

Secunda obiectio. Sed adhuc obijciet aliquis, sicut personę Patris & filij semel constitutę suis proprietatibus relatiuis, recipiunt ad huc aliam relationem spiratoris, cur non recipere possunt aliam relationem diuersitatis, & distinctionis? 10

Respondeo, diuersam esse rationem: nã relationem spirationis recipiunt persona Patris & filij, non media alia relatione constituente, neque relationes constituentes referuntur relatione illa spiratoris, nec sunt fundamenta illius, sed relationis illius fundamentum, & veluti causa est origo. Id autem, quod primo refertur ea relatione, est persona, non relatio personalis: persona autem etiam constituta relatione, potest referri primo alia relatione, quia potest habere duas origines actiuas: at relatio diuersitatis ita fundaretur primo in relatione personali, vt ipsamet personalis relatio primo referretur, quod est impossibile, eo quod fundamenta harum relationum primo referuntur, vt ratione Caietani ostẽsum est. Sequeretur etiam, vt dixit Sanctus Thomas, processus in infinitum, quia alterius quoque relationis daretur relatio.

Tertia obiectio. At rursus dicat aliquis, non sequi processum in infinitum, quia, licet relatio paternitatis & filiationis referrentur alia relatione diuersitatis, quæ est alterius generis; tamen relatio diuersitatis non posset alia relatione referri, quia esset eiusdem speciei, & in eodem subiecto, atque adeo eadem numero. Verumtamen idem omnino sequeretur de hac relatione diuersitatis, quod de alijs. Nam licet esset in eodẽ subiecto, quia tamen non haberet idem fundamẽtum, neque eundem terminum, sed diuersum, vt cõstat: nec idem proximum subiectum, quia proxime referret relationem illam, quę substantiam prius referebat, saltem esset hæc relatio posterior numero, diuersa a priori, & sic de alijs.

11 Optima ratio, cur ad relationem non sit per se motus. Tandem ex eodem principio Doctoris sancti colligitur optima ratio, ob quam ad relationem non sit per se motus, quia cum relatio se habeat per modum cuiusdam actus medij inter relatum & terminum, sicut habere inter habentem & rem habitam, informatio inter formam & materiam, & actio etiam sit medius actus inter agens, & effectum, fit, vt non possit concipi tanquã terminus actus agentis alius actus, qui est relatio, sed terminus concipiatur vt res quędam, quæ non habeat rationem actus; ideo nec ad prędicamentum habitus potest esse motus, nec prædicamentum situs, quia etiã hocsignificatur per modũ actus, vt iacere, sedere.

Corollaria huius controuersiæ.

CAPVT V.

Creatura est similis Deo, non tamen Deus creaturæ. DVo supersunt notanda, quibus tota doctrina præsentis articuli & disputationis perfecta erit. Vnum est, creaturam dici similem Deo, sed Deum non dici similem creaturæ: cum tamen Pater & filius mutuo dicãtur sibi similes. Doctrina est Dionysij cap. 9. de diuinis nominibus, quam secutus est Sanctus Thomas supra quæst. 4. art. 3. ad quartum, & primo contra gentes cap. 29. & Ferarienſ. ibidem. Vt enim notauit Sanctus Th. prædictis in locis, aliquo modo reperitur similitudo in ijs, quæ sunt alterius ordinis, quam in ijs, quę sunt eiusdem. Ea enim quę sunt eiusdem ordinis, vt duo albà, mutuo dicuntur similia, quia hoc genus similitudinis tantum est æqualitas, vel vnitas in qualitate, & ideo Pater & filius mutuo dicuntur similes, quia eadem met natura eiusdem ordinis similes sunt: causa etiam & effectus, quæ vniuocà sunt dicuntur mutuò similia: inter ea vero, quæ sunt alterius ordinis, vt inter effectus & causas alterius rationis, & ęquiuocas, quia non est natura eiusdẽ rationis, ideirco non dicũtur mutuo similia: sed effectus dicuntur similes causis, cum tamen sint inferioris naturæ. Effectus enim quodãmodo imitantur causam, & assimilari ei conantur. Eadem ratione imago Cæsaris dicitur similis Cæsari, non contrà: ergo eodẽ modo creatura, quæ est effectus Dei inferioris ordinis, dicitur Deo similis, quia quodammodo imitatur perfectiones illius, sed Deus non dicitur similis creaturæ. Filius vero in creatis dicitur duobus modis similis patri; & ratione naturæ, quia habet eandem cum illo secundum speciem; & ratione pro- Dionys. S. Thom. 12

Universidad de Deusto
Biblioteca

prietatum individualium; quibus patrem imitatur, ratione quarum dicitur factus ad imaginem illius. Ceterum, quanuis hæc ita sint, aliquando scriptura dicit, neminem esse similem Deo: loquitur enim de similitudine, quæ est inter ea, quæ participant eandem naturam & qualitatem. 13

S. Thom. Alterum notandum est circa eandem solutionem tertij, in qua docet sanctus Thomas, filium dici adæquari & assimilari patri, non tamen patrem filio, & deniq; omnem personam producentem assimilari ei, à qua procedit, non contra. In hunc sensum Chrysost. videtur loquutus Chrysostomus super illud ad Hebræos primo, *Qui cum sit splendor &c.* Vbi asserit, filium esse æqualem patri, Aug. non tamen patrem filio: & Aug. 1. de doctrina Christiana cap. 2. cum ait, in patre vnitas, & in filio æqualitas: sic enim soli filio tribuit æqualitatem, intelligit autem sicut etiam Chrysostomus, per modum viæ.

Prima ratio S. Tho. Reddit rationem sanctus Thomas, quia hæc verba significare videntur motū: tunc enim dicitur aliquis assimilari, vel adæquari alteri, quoties fit ei similis aliqua productione in se recepta, qua veluti tendat ad similitudinē producentis: cumque filius sui productione quasi tendat ad similitudinem patris, dicitur assimilari: contra vero pater, quia non tendit, nec est quasi in via, cum non producatur, non dicetur assimilari filio aut adæquari. Consentit Scotus in primum distinct. 19. q. 1. ad tertium: sed aliam reddit rationem, quia æquare & assimilare significāt actionem assimilantis & æquantis: assimilari autem & adæquari significāt passionem eumq; filius non producat, sed producatur; contra vero pater producat, recte dicitur, pater æquat, & assimilat sibi filium, sed filius æquatur, & assimilatur patri. Has duas rationes diuersas omnino existimat Capreolus in primum d. 19. quæstione secunda, articulo primo ad argumenta Aureoli contra tertiam conclusionem, eo quod Aureolus optime conuincit illis suis argumentis, æquare & assimilare non magis significare actionem, quam hiscere. Docet igitur Capreolus, ideo hæc verba, *Assimilari & æquari*, sanctum Thomam negasse patri, quia saltem significant veluti motum, & viam tendendi ad similitudinem, quę soli personæ, quę producitur, conuenire potest.

Secunda ratio Scoti. 14 Capreol. Aureol.

Tertia ratio Bona. reijcitur. Alio modo id ipsum probat Bonaventura in primum distinctione 19. secunda parte distinctionis, quæstione 3. & Durandus ibi quæstione prima numero 9. qui in conclusione cum sancto Thoma conueniunt, quia scilicet illud alteri assimilari dicitur, quod ad imitationem illius, veluti exemplaris, producitur: & quia filius est imago patris, & ad imitationem illius productus, recte dicitur patri assimilari. Hæc tamen ratio non videtur de Spiritu sancto probare, quia, vt diximus disputatione 146. cap. 5. ille non est imago patris & filij.

Addit nihilominus Ferrariensis loco citato, aliquando etiam dici ea adæquari & assimilari, quæ inter se sunt æqualia & similia, licet non per motum aut productionem. Quo pacto nihil obest, quo minus pater dicatur adæquari filio & assimilari, & filius etiam & pater Spiritui sancto. 51

ARTICVLVS II.

Vtrum persona procedens sit coæterna suo principio, vt filius Patri.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod persona procedens non sit coæterna suo principio, vt filius Patri. Arrius 12. modos generationis assignat. Primus modus est iuxta fluxum lineę a puncto. Vbi deest æqualitas simplicitatis. Secundus modus est, iuxta emissionem radiorum a sole. Vbi deest æqualitas naturę. Tertius modus est iuxta characterem seu impressionem a sigillo. Vbi deest consubstantialitas & potentiæ efficientia. Quartus modus, est iuxta immissionem bonæ voluntatis a Deo. Vbi etiam deest consubstantialitas. Quintus modus est, iuxta exitum accidentis a subiecto. Sed accidenti deest subsistentia. Sextus modus est, iuxta abstractionem speciei a materia: sicut sensus accipit speciem a re sensibili. Vbi deest æqualitas simplicitatis spiritualis. Septimus modus est, iuxta excitationem voluntatis a cogitatione. Quę quidem excitatio temporalis est. Octauus modus est

Arr. 4. contra 11. Ergo. 3. ar. 3. cō. 2. q. 1. ar. 3. Et opusc. 46

est, iuxta transfigurationem, vt exære fit imago: quę materialis est. Nonus modus est, motus a mouente, & hic etiam ponitur effectus & causa. Decimus modus est, iuxta eductionem speciei rum a 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 a patre. Vbi est prius & posterius secundum tempus. Patet ergo, quod in omni modo quo aliquid est ex altero, deest æqualitas naturę, aut æqualitas durationis. Si igitur filius est a patre oportet dicere, vel eum esse minorem patre aut posteriorem, aut vtrumque.

2. Præterea Omne quod est ex altero, habet principium: sed nullum æternum habet principium. Ergo filius non est æternus, neque Spiritus sanctus.

3. præterea. Omne quod corrumpitur desinit esse. Ergo omne quod generatur, incipit esse. Ad hoc enim generatur, vt sit. Sed filius est genitus a patre. Ergo incipit esse & non est coæternus patri.

4. Præterea. Si filius genitus est a patre, aut semper generatur, aut est dare ali quod 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 quod filius semper sit imperfectus. Quod est inconueniens. Est ergo dare aliquod instans generationis filij. Ante illud ergo instans, filius non erat.

Insuō sym bolo fidei Sed contra est quod Athanasius dicit, quod totæ tres personę coæternæ sibi sunt.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere filium esse coæternum patri. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod 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 voluntatis, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntatis, propter electionem tēporis. Sicut enim in agentis voluntarij potestate est eligere formā quam effectui cōferat, vt supra dictum est: ita in eius potestate est eligere tēpus in quo effectū producat. In agētibus autem naturalibus hoc contingit, quia agens aliquod non a principio habet perfectionē virtutis naturalis ad agēdum, sed ei aduenit post aliquod tempus, sicut homo non a principio generare potest. Ex parte autem actionis impeditur ne id quod est a principio, simul sit cum suo principio propter hoc, quod actio est successiua. Vnde dato quod aliquod agens tali actione agere inciperet statim cum est, non statim in eodem instanti esset effectus, sed in instanti ad quod terminatur actio. Manifestum est autem secundum præmissa, quod pater non generat filium voluntate, sed natura. Et iterū quod natura patris ab æterno perfecta fuit. Et iterū quod actio, qua pater producit filiū, non est successiua: quia sic filius Dei successiue generatus esset, & eius generatio materialis & cū motu esset, quod est impossibile. Relinquitur ergo quod filius fuit quandocūque fuit pater. Et sic filius est coæternus patri, & similiter Spiritus sanctus vtrique. Q. 41. ar. 2. Q. præced. art. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de Verbis Domini, nullus modus processionis alicuius creaturæ perfecte 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 coæternū patri filium, splendor tibi denuntiet. Im pasibilitatem natiuitatis ostendat verbum, Ser. 38. per totū to. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bum; consubstantialitatem filij, nomen insinuet. Inter omnia tamen expressius repræsentat processio verbi ab intellectu. Quod tamen non est posterius eo vnde procedit: nisi sit talis intellectus qui exeat de potentia in actum. Quod in Deo dici non potest.

Ad secundum dicendum, quod æternitas excludit principiũ durationis, sed non principium originis.

Q. 27. ar. 2. Ad tertium dicendum, quod omnis corruptio est mutatio quędam. Et ideo omne quod corrumpitur incipit nõ esse & desinit esse. Sed generatio diuina non est transmutatio, vt dictum est supra. Vnde filius semper generatur, & Pater semper generat.

Q. 10. art. 4. Ad quartum dicendum, quod in tempore aliud est quod est indiuisibile, scilicet instans, & aliud est quod est dutãs scilicet tempus. Sed in æternitate ipsum nunc indiuisibile est, & semper stans, vt supra dictum est. Generatio vero filijnõ est in nunc temporis: aut in tẽpore, sed in æternitate. Et ideo ad significandum præsentialitatem & permanentiam æternitatis, potest dici quod semper nascitur, vt Origines dixit. Sed (vt Gregor. & August. dicunt) melius est quod dicatur semper natus: vt ly semper designet permanentiam æternitatis: & ly natus, perfectionem geniti. Sic ergo filius non imperfectus est, neque erat quando non erat, vt Arrius dixit.

Hom. in c. 1. Ioã. med. to. 3. Aug. ni Pisal. 2. sup. Id. homine gerũte tom. 8. Greg. 19. li. moral. c. 1.

Conclusio est affirmans, & sine controuersia inter Catholicos, definita ab Ecclesia eisdem omnino locis, quibus cõtra Arrium definita fuit consubstantialitas filij, de quibus fusius dictum est disputatione. 109.

122 1. d. 11. ar. 1. & 20. 1. ar. 3. & 20. q. 10. ar. 3. cor.

ARTICVLVS III.

Vtrum in diuinis personis sit ordo naturæ.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod 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. In suo syllogismo.

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.

3 Præterea Quicquid ordinatur distinguitur: sed natura in diuinis non distinguitur, Ergo non ordinatur. Ergo nõ est ibi ordo naturę.

4 Præterea. Natura diuina est eius essentia. Sed non dicitur in diuinis ordo essentię. Ergo neque ordo naturæ. In suo syllogismo.

Sed contra, vbicunque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio, sed in diuinis personis non est confusio, vt Athan. dicit. Ergo est ibi ordo.

Respondeo dicendum, quod ordo semper dicitur per comparationem ad aliquod principiũ. Vnde sicut dicitur principium multipliciter, scilicet secundum situm, vt punctus: secundum intellectũ, vt principium demonstrationis, & secundum causas singulas: ita etiam dicitur ordo. In diuinis autem dicitur principiũ secundum originem absque prioritate, vt supra dictum est. Vnde oportet ibi esse ordinem secundum originem absque 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 prin. que Exi. 4 sup. Gen. c. 2. & 35. to. 1. Et ex ora ne de quę bus hæreticis, a mod tom. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod ordo naturæ significat notionem originis in communi, non autem in speciali.

Ad secundum dicendum, quod in rebus creatis etiam cum id quod est a principio, sit suo principio coæuum secundum durationem: tamen principium est prius secundum naturam & intellectum, si consideretur id quod est principium. Sed si considerentur ipsæ relationes causæ & causati, & principij & principiati, manifestũ est quod 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 tertium dicendum, quod ordo naturæ dicitur, non quod ipsa natura ordinetur, sed quod ordo in diuinis personis attenditur secundum naturalem originem.

Ad quartum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principij, non autem essentia. Et ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiæ.

An inter personas diuinas sit ordo prioris, & posterioris secundum rem. Disputatio. 167.

Quid sentiant Scholastici. cap. 1.
Inter diuinas personas non solum esse ordinem, sed vnam priorem secundum rem origine quam aliam, probabilior sententia docet. cap. 2.

Quid sentiant Scholastici.

CAPVT I.

Sensus dubij. 1

PRæsens cõtrouersia non est, an prædicata essentialia in Deo sint priora notionalibus, de his enim sæpius dictũ est, esse quidem priora consideratione nostra, sicut communia sunt priora particularibus, vt animal homine; illud enim prius est, quod sine alio intelligi potest: nec quæstio est, an aliqua persona saltem non relata ad aliã expresse, possit prius ratione cogitari à nobis, quam illa; de hoc enim dictũ est disputatione 159. præsertim cap. 5. & sanctus Thomas plane fatetur q. 40. art. 4. posse quidem prius intelligi, cum tamen in hoc articulo dicat, ordinem esse inter personas sine prioritate: sed difficultas est de personis inuicẽ actu relatis, an inter eas sit ordo aliquis naturalis, & realis cum prioritate. Referam igitur in hoc capite Scholasticorum placita, in sequenti vero meam proferam sententiam.

Inter personas inuicẽ actu relatas est ordo naturæ, & realis.

Omnes quidem Scholastici inter personas inuicem actu relatas ordinem naturæ, & realem esse fatentur. Nam vt inquit Durandus in primum distinctione 10. quæst. 2. ordo est habitudo plurium ad vnum primum: cui consonat Bonauentura in primũ dist. 2. articulo 1. quæstione prima & 2. sed in diuinis personis, etiam mutuo actu relatis, est realis habitudo ad vnum primum, aut ad vnum principium; quia vna dicitur esse realiter ab alia: ergo inter illa est naturalis & realis ordo. Cum vero Augustinus definit ordinem hoc modo, *Est parium disparium sua vnicuique tribuens loca dispositio*, solum explicat naturam ordinis secundum locum, vt optime notauit Bonauentura quæstione illa prima. An vero hic ordo sit cum aliquo genere prioritatis, præsertim realis, variant Theologi. Ordo quid sit. 2

Sensus articuli.

S. Thomas, Caietanus.

Conclusio articuli est, *In diuinis est ordo naturæ absque prioritate.* Pro cuius explicatione notandum est ex S. Thoma in solutione 3. & Caietano in hunc articulũ, non esse quæstionem, vtrum inter personas diuinas sit ordo naturæ, quasi ipsa natura diuina sit, quæ ordinatur: sed vtrum sit ordo naturæ, hoc est, naturalis, an non. Dicitur autem potius ordo naturæ, quam essentiæ, vt S. Thomas ad quartum docet, quia natura quodammodo denotat originem, non tamen essentia; ordo autem in diuinis est secundum originem. Ego vero intelligerẽ hic ordinem naturæ, id est, realem, & ex natura rei, quem naturalẽ appellauit sanctus Thomas, qui non ita recte explicaretur nomine essentiæ: natura enim latius patet, quam essentia. Sed de hoc ordine & prioritate sequenti disputatione dicemus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prima opinio, esse ordinem ex natura rei, sed sine priori tate.

Sanctus Thomas in hoc articulo & Bonauentura locis citatis, præsertim quæstione 1. la prima & 2. in corpore & ad primum, concedunt quidem realem ordinem, quem vocant secundum naturam, sed absque priori, & posteriori. Quibus consentit Durandus loco allegato addens, hunc ordinem esse inter primum, secundum, & tertium (ex eius namque definitione primum, & secundum in ordine negari nequit) non tamē esse hūc ordinem inter prius & posterius. Concedit itaque id, quod cæteri non negarent, scilicet primam, secundam, & tertiam personā: sed non priorem & posteriorem; eo quod in diuinis nihil sit prius & posterius, iuxta Athanasium in symbolo.

Secunda opinio, esse prioritatē originis per rationē nostram, imo ante intellectum.

Scotus vero in secūdo distinct. prima, q. 1. passim appellat patrem priorem origine, quam filium, & vtrumque priorem Spiritu sancto. Et in primum distinctione 10. quæstione prima ad vltimum cōcedit prioritatem originis inter personas, & vnam sine alia intelligi posse prius origine. Sed in his locis loquitur de priori secundum intellectum nostrum ratione originis, quia ea persona, aqua alia procedit, concipi potest, antequam procedens, non contra. Nunc autē non est quæstio de priori & posteriori consideratione nostra, etiam ratione originis: sed de priori & posteriori secundum rē inter personas, etiam actu relatas. Considera tio namque nostra solum concipit vnā personam prius alia, antequam intelligat eam relatam: nam relatam non posset prius concipere vnam, quam aliam, vt cap. sequenti videbimus.

3

Scotus.

Ceterum idem Scotus in primum distinctione 28. quæstione 3. §. *Ad quæstionem istā*, & quodlibeto. 4. articulo primo, & §. *contra ista arguitur*, affirmat, Patrem & filium, etiā vt mutuo actu referuntur, habere in se ordinem prioris & posterioris secundum originem. Quod genus prioris & posterioris inquit esse reale, non rationē, neque naturā; eo quod relata simul natura sint, & intellectu. De intellectu satis manifestū est, de natura patet, ex Arist. 5. Metaphysi. textu. 16. & ca. 11. vbi ait, illud est prius natura, quod potest esse sine posteriori, vt in creatis causa prius est effectu. Probat autem, inter relata posse esse prius secundum rem, etiamsi non sit prius natura, nec intellectu. Primū quia Arist. 6. Metaphy. c. 7. textu 15. inquit perfectiora esse priora; atq; ita genus quod dam prioris constituit secundum perfectio

Primaratio Scoti.

nem, & vnum relatū potest esse perfectius alio, etiam in ratione relati: ergo & prius. Hoc autem contingere potest solum in relatis, quæ sunt diuersæ rationis, quales sunt in diuinis Pater & filius, quæ a Logicis dicūtur relata disquiparantiæ. Hæc tamen ratio non probat, inter diuinas personas posse esse hoc genus prioris, quia vna nō potest dici alia perfectior, etiam vt relata. Probat tamen, non repugnare inter relata in vniuersum aliquid esse prius & posterius re ipsa. Quare non mirum, si in diuinis etiam, alia ratione prius & posterius assignetur.

Secunda ratio Scoti.

Deinde idem confirmat, quia, vt ipse ait, simultas, quæ opponitur vni prioritati, potest esse cum alia, cui non opponitur: esse autem simul intellectu & natura non opponitur priori secundum originem: ergo potest vna persona esse simul intellectu & natura cum alia, & prior origine, quā illa. Sententia Scoti placet Canarienſi in hoc articulo, tametsi dicat eam esse contra Sanctū Thomam, aut saltem nomine solo ab ipso differre. Caietanus quoq; fatetur, Scotum re ipsa cum Sancto Thoma conuenire: sed sententiam, inquit, teneat, linguam vero cohibeat: quia, dum concedit prius & posterius in diuinis secundum rem, videtur asserere vnam esse alia antiquiorem.

Canarien.

Caiet.

Inter diuinas personas non solum esse ordinem, sed vnam priorem secundum rem origine, quam aliā, probabilior sententia docet.

CAPVT II.

Hæc quæstio est obscura.

QVam quam præsens controuersia non rerum sed vocum est, & modus loquendi, quem S. Tho. & alij secuti sunt, probabilitate magna non careat: tamen modus loquendi, & sententia Scoti confirmanda, & probāda in hoc capite mihi videtur, quatenus asserit, inter diuinas personas vnam esse secundū rem priorem origine, quam aliā, quā ex ratione prioris & posterioris & modo loquendi sanctorum patrum videor mihi colligere.

Probatur primum ex Basilio Nazianzeno & Basilio.

Ex patribus quidem Epiphanius, quem citat Sanctus Thomas in opusculo contra errores Græcorum cap. 2. & Gregorius Nazianze

zianzenus, quem allegat cap. 9. aſerunt, filium esse medium inter Patrem & Spiritū sanctum; quem modum loquendi seruauit Basilius lib. 3. contra Eunomium in principio, vbi cōcedit, primam, secundam, & tertiam personam in Trinitate dignitate, & origine: atq; ex ipso desumpsit Ioānes Theologus in Concilio Florentino sessione 20. post medium. Sed dicet aliquis, Durādum non negare primam, & secundam, & tertiā in diuinis personis secundum ordinem naturalem & realem; sed prius & posterius secundum eundem ordinem. Verum nos inde facili ratione statim colligemus, esse prius & posterius; obseruandum tamen interim est, cum Basilius vocat Patrem primum dignitate, non ideo sic eum appellare, quia perfectior sit & maioris dignitatis, sed quia habeat authoritatem primi principij.

Basilius. Io. Theolog.

6

Clarius tamen idem Basilius nostram adstruit sententiam, libro primo contra eundem Eunomium longe a fine, vbi de ordine originis inter causā, & id, quod est a causa, sic ait, *Nam in his priorem esse causam dicimus, posterius vero, quod ab ipsa est, non interuallo hæc inuicem disseparantes, sed cogitatione, prius quam causatū causā intelligētes. Quonā igitur pacto rationem habet, ordinem in iis negare, in quibus est prius & posterius, non positione nostra, sed naturali quadam consequutione?* Et post multa explicat illud Ioan. 10. *Pater maior me est*, de priori secundum originem, vt ille maior dicatur, quia prior, quatenus causa est, vt Græci loquuntur: sic enim nonnulli Patres, etiam Latini, nomine maioris & minoris intelligunt in diuinis priorem & posteriorem secundum originem, quos retulimus disputatione 122. cap. 5. Affirmat igitur Basil. inter diuinas personas esse prius & posterius nō positione nostra, sed naturali consequutione: quod perinde est, atque naturali & reali ordine: si enim esset solum ordo rationis, esset quidem positione nostra: Nec obstat q̄ paulo ante dixit, *sed cogitatione, prius quam causatum causam intelligentes*, hoc enim solū dixit, vt ostenderet, causam & causatū non disseparari interuallo aliquo durationis, sed cogitatione nostra: hoc autem non obest, quo minus sit etiam prius non sola cogitatione, sed etiā ordine naturali & reali.

Nazian.

9

Hoc eodem modo intelligendus est Nazianz. in oratione de dogmate & constitutione Episcoporum, quæ est 29. cum numero 13. sic ait, *Ita patris essentia concurrit cum vnigeniti generatione, qui ex ipso quidem est; cetera non post ipsum, aut saltem sola principij cogitatione:* non enim sentit, sola consideratione nostra filium esse post Patrem, sed sola consideratione principij, hoc est, non posterius duratione, de qua ibi multa ante loquutus fuerat, sed ratione principij, ea scilicet, qua id, quod est a principio, dicitur posterius ipso principio. Author quoque libri de tripli ci habitaculo apud Augustinum cap. 6. circa finem libri inquit, *Pater non præcessit filium tempore, sed origine.* Quare cum ipse Augustinus lib. 3. aduersus Maximinum cap. 14. ita scribit, *Non enim genitorem ab eo, quem genuit, sed genitum a genitore mitti oportebat: verum hoc non est inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non quo alter esset prior altero, sed quo alter esset ab alio*, & Athanasius in symbolo, cū dicit, *in hac Trinitate nihil prius aut posterius*, de priori & posteriori secundum durationem plane loquuntur. Hæc namque communiter significantur, cum absolute dicitur prius & posterius: at vero cum addimus, secundū originem, vel secundum naturalem ordinem, & consequutionem, vt dixit Basilius, nō est necesse intelligere hanc durationis prioritatem.

Augustin.

Athanasius.

8

Secūdo probatur ratione.

Ratione vero sic probo hanc sententiā; nam in Trinitate negari nequit prima, secunda, & tertia persona, non solum numerante nostro intellectu, sed ex natura rei secundū ordinem realem. Prima namque ita est Pater, & secunda filius, & tertia Spiritus sanctus, vt aliter esse non possit: si autem solo numero intellectus, esset prima, secunda, & tertia, posset dici prima Spiritus sanctus, secunda Pater, & tertia filius, qui enim numerat, ita ab hac vnitate, sicut ab illa potest incipere, & in hanc, sicut in illā desinere. Hūc vero ordinē primæ secundæ, & tertiæ, præter dicta sanctorum allegata, definitio ipsa ordinis demonstrat. Est enim ordo, habitudo plurium ad vnum primum, vt ait Durā. vel ad vnum principium, vt dixit S. Tho. idem autem videntur esse vnum principiū, & vnum primum: omne n amq; principiū in ordine aliquo primū est; a quo reliquat sed in diuinis est ordo realis, & naturalis, vt omnes fatentur Scholastici, & Ioānes ille Theologus supra commemoratus: ergo ex natura rei est prima, secunda, & tertia persona: si enim esset prima, secunda, & tertia solum per intellectum numerantem, nō esset ordo inter eas secundum naturam sed intellectu nostro.

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 Adde, quod nullus hactenus negauit, in Trinitate primam, secundam, & tertiã personam: quinimo vulgo sic loquimur: primã autem semper dicimus patrem, secundam filium, tertiam Spiritum sanctum, & non aliter: si autem primum, secundum, & tertium inter personas solum esset secundum numerum, non magis esset hæc prima, quã illa, vt proxime dicebamus: sed in omni ordine omne primum est prius secundo, & secundum posterius primo, & sic de reliquis: ergo in ordine reali Trinitatis prima persona erit prior, quam secunda, & secunda erit posterior secundũ rem: omne enim primum in suo ordine prius est, quam secundum.

Aristotel. Ceterum, vt melius intelligatur hoc genus prioris, & posterioris, primum reuocanda in memoriam est doctrina Aristot. 5. Metaphy. cap. 11. vbi plures modos prioris assignat; primus est secundum loci propinquitatem, secundus est secundum tempus, tertius secundum motum, iuxta quem ea priora dicuntur, quæ propinquiora sunt mouenti, vt puer viro: quartus secundum potentiã; id enim quod alijs antecellit potentia, & fortius est, prius dicitur reliquis: quintus secũdum ordinem loci. Ex quibus nullum inter diuinas personas reperiri, manifestum est: nam si aliquis, maxime tertius ille modus: patri enim quasi mouenti propinquior videtur filius, quam Spiritus sanctus, quia prius ab eo exit, qui videtur modus prioris secũdum originem: sed quia
10 Aristoteles videtur intellexisse propinquitatem secundum durationem principio mouenti, ideo hic modus prioris non quadrat diuinis personis, nisi ablata illa imperfectione propinquitatis secundum durationem: nam si solum propinquitate originis consideretur, filius propinquior videtur patri, quia ab eo prius origine emanat, quã Spiritus sanctus, qui natura originis suæ supponit filium iam productũ, vt ab vtroque procedat: sextus modus prioris est secundum rationem, & hæc sunt vniuersalia, & singularia secundum sensum, & quæ secundum suam naturam esse possunt sine alijs.

Ex quibus ea, quæ realiter distinguuntur, meo iudicio, non solum dicenda sunt, habere ordinem prioris & posterioris secundum rationem: verum etiam secundum rem & naturam, vt est causa & effectus: nam quæ sola ratione differunt, non possunt habere ordinem nisi rationis, sicut pluralitatem non habent, nisi per rationem, qualia sunt animal & homo; nam animal prius est homine, quia sine illo esse potest, & in vniuersum id, à quo non valet reciproca consequentia, vt notauit idem Aristin prædicamentis cap. de modis prioris. Hic autem ordo & modus prioris secũdum rationem assignatur inter communia prædicata in diuinis, seu essentialia, & personalia: inter personas autẽ relatas non potest esse, quia relata sunt simul cognitione; superest igitur, vt alio modo, quem Aristotel. non nouit, neq; numerauit, prius & posterius inter personas relatas assignari debeat, nempe secundum originem, qui potest esse inter ea, quæ sunt simul natura, & cognitione; tametsi nõ omnia relata sint 11 simul natura. Potest autem hic ordo reduci ad quintum, quem ex Aristot. numerauimus, seclusis tamen imperfectionibus, vt explicatum est; vt prior origine, etiam sub conceptu relatiuo, dicatur is, à quo est alius; posterior autem, qui ab alio est. Atque ex his soluuntur quæcunque argumẽta, quæ in contrarium afferri possunt.

Deinde notandũ est, etiam si ordo inter personas sit prioris & posterioris secundum rem, vt explicatum est, non tamen licere absolute appellare vnam personam priorem secundum rem, quam aliam, nisi cum additamento, *Secundum originem*. Nam cum non addimus, *Secundum originem*; sed absolute dicitur vna persona prior secundum rem, quam alia, videntur significare prius aliquod duratione, quod in diuinas personas conuenire nequit: cum illo vero additamento illud non significamus. Et sane cum illo additamento non negaret sanctus Thomas hunc modum loquendi.

An origines oppositæ, & distinctæ secundum rem habeant inter se ordinem prioris, & posterioris. Disputatio 168.

Opiniones Bonauenturæ & Durandi. cap. 1.
Non minus per se esse realem ordinem prioris, & posterioris inter origines, quam inter personas, verior sententia est. cap. 2.

Opinio-

Opiniones Bonauenturæ, & Durãdi.

CAPVT I.

1 Vlla de originibus videbatur superesse difficultas: nam ex dictis de ordine personarum facile poterat iudicari, quid de ordine originum dicẽdum esset. Verum, quia nonnulli varie senserũt, peculiaris disputatio instituenda fuit.

Prima opinio, originem verbi esse rationem prioris rem originis Spiritus sancti. Bonauentura igitur in primum distinct. 12. quæstione 1. docet, processionem verbi priorem esse secundum intellectũ processione Spiritus sancti. Ex quo etiam cõcedere debet, vnam esse priorẽ alia secundum intellectum. Vbi enim est ordo, ibi est prius & posterius, vt præcedente disputatione cap. 2. dicebamus: negat autem quæstione 2. vnam originem esse secundũ naturam priorem altera; an vero sit ordo secundum naturam non definit. Fortasis etiam hunc ordinem concederet sine priori & posteriori, sicut inter personas: concessit disputatione præcedenti cap. 1.

Durandus vero in primum distinct. 12. quæstione prima meminit huius opinionis Bonauenturæ, qua ponit ordinem inter origines, & hac ratione eam confirmat: Spiritus sanctus per se procedit à filio: ergo processio per se supponit generationẽ filij, à quo ipse procedit; ac proinde processio per se supponit generationem. Sed statim eam improbat hoc modo. Aristot. primo Posteriorum cap. 4. docet, idem esse per se, & secundum quod ipsum: sed spirare non conuenit filio secundum quod filius est; ergo spirare non conuenit per se genito; ac proinde processio Spiritus sancti non supponit per se generationẽ. Quare numero 8. illius quæstionis ipse asserit, inter generationem, & processionem esse quidem ordinem originis naturalẽ, hoc est, secundum rem, sicut inter personas: illum tamen non esse per se, sed per accidens. Pro cuius explicatione notandũ est primum, nullam actionem pendere ab alia actione, aut habere ordinem per se cum illa, nisi quia terminus præcedentis est per se principium subsequentis: bifariam vero actio præcedens potest comparari cum subsequente: vno modo ita, vt producat terminum, qui est per se principium subsequentis; sicut prior calefactio produsit calorem, qui est per se principium sequentis calefactionis: altero modo ita, vt actio præcedens producat terminum, qui est per accidens cõiunctus principio actionis sequentis, sicut frigefactio & disgregatio vilus se habent; nam frigefactio per se tendit ad frigus, quod per accidens coniungitur albedini, quæ disgregat visum. Deinde notat, actionem præcedentem non manere coniunctam termino, quoties terminus pendet ab agente, vt fiat, & conseruetur.

3 Ratio sectæ opinionis.

Ex his duabus notationibus colligit Durandus hanc rationem, quoties actio præcedens producit talem terminum, qui secundum quod talis est, & per se est principium sequentis, duæ illæ actiones habent per se ordinem, qualis inter actiones esse potest; neque enim vna actio habet ordinem cum alia, sicut neque vna ab alia pendet, nisi ratione termini producti: cum vero actio præcedens solum producit terminum, qui per accidens coniungitur principio sequentis, & actio præcedens non manet cum sequenti, duplici ratione inter se habent ordinem per accidens, & quia terminus est per accidens coniunctus principio, & quia actio præcedens non manet. Nunc autem in diuinis vna tantum ratione habent ordinem per accidens origines inter se, quia prima producit terminum, cui accidit esse principium sequentis, quia filio secundum quod filius est, non conuenit spirare, cum tamen secundum quod filius est, sit terminus generationis.

Non minus per se esse realem ordinem prioris & posterioris inter origines, quam inter personas, verior sententia est.

CAPVT II.

Authoris assertio.

Opposita sententia amplectenda est, quæ affirmat, inter origines passiuas esse realem ordinem prioris & posterioris, non minus per se, quam inter personas: ratio enim Durandi friuola est, vt statim patebit. Hanc sententiam expresse non tradunt Scholastici, sed meo iudicio, vt notam supponunt; non quidem quod attinet ad rationem prioris & posterioris, de hoc enim eadẽ esset controuersia

Universidad de Deusto
Biblioteca

de originibus, quæ fuit de personis; sed quod spectat ad ordinē naturalem & realē per se. De priori & posteriori nunc nihil dicendum est, sed eodem modo probari debet hæc sententia, sicut disputatione præcedenti probata est illa de personis: de ordine vero ipso per se id, quod diximus, facile confirmari potest hoc modo.

4 Probatur. Ordo per se inter duas actiones bifariā cō siderari potest, vno modo, quia præcedens actio producit terminum secundum eā rationem, cui per se conuenit esse principium subsequētis: & ita præcedens calefactio & subsequens per se ordinantur, quia præcedens producit calorem, qui est per se causa sequentis calefactionis; & generatio filij in humanis, & nepotis, qui à filio generatur, ordinem habent per se: quin imo frigefactio, & disgregatio visus eodē modo ordinantur saltem remote, quia frigefactio tēdit ad frigus, quod per se est causa albedinis, quę deinde disgregat visum. Altero modo, quando prior actio terminatur ad causam, cui essentialiter sequens actio subijcitur: qua ratione vocant philosophi causas essentialiter subordinatas ad generationē hominis, causas vniuersales, & hominem: iam ceteri homines, qui processerunt genitorem, vt auus, abauus, & reliqui dicuntur causę per accidens subsequentis generationis. Processio autē Spiritus sancti in diuinis ordinem habet per se cum generatione vtroque modo: tum quia generatio terminatur in filium, cui per se conuenit spirare: tum etiam, quia essentialiter inter se ordinantur hæ processiones, hoc est, ad eum modum, quo Philosophi appellāt causas subordinatas, vna processio subsequitur aliam. Filium autem perse spirare, manifestum est; nam quanuis filiationi, quā falso putauit Durandus esse terminū formalem generationis, non conueniat spirare, tamen personę filij, qui est per se terminus productus, conuenit spirare, & vere dicitur spirare in quantum filius, nō quia filiatione spiret, id enim non significat particula *Inquātū*, aut *secundū quod ipsum*, aut *per se*, sed quia talis proprietatis characteristicæ producitur, vt habeat fœcunditatem spirandi: hanc enim habet vi suæ originis, qua accipit naturam, quæ est terminus formalis generationis, vt dictum est disputatione 162. cap. 3. taliter determinatam proprietate, vt suapte natura spiret. Ergo quāuis dici nō possit, filius eo spirat, quo est filius, dicimus

5 tamen, spirat secundum quod est filius, vel in quantum est filius, quod perinde est, ac si dicamus, filius per se spirat, non per accidens. Quam differentiam inter particulas *Inquantum*, *secundum quid*, & *per se*, & particulam *eo*, assignauimus supra in annotationibus articuli 6. quæstionis 39.

Vltimo obseruandum est, quanuis inter personas actu relatas sit ordo realis & naturalis, & prioritas secundum originem; non tamen sit vna prior alia secundum rationē, vt supra notatum est: inter origines tamen passiuas non solum vnā esse priorē alia, ordine reali & naturali, sed etiam rationis, 6 vt docuit Bonauentura, quia origines passiuę, nō sunt mutuo relatę, nempe generari & spirari: & ita etiam per intellectum concipimus prius generari, quam spirari, cum tamen patrem non intelligamus relatum prius, quam intelligamus filium.

ARTICVLVS IIII.

Virum filius sit æqualis patri secundum magnitudinem.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod filius non sit æqualis patri in magnitudine. 1.d.9.q.1. art.2. Et 4. contra. c.7. 8. azimo in c.20. co. 7.3 p.q.1. art.3.con.2. & q.10.ar. 4. & con.ca. 1. Et notat de Trin. q. 3.art.4.

Dicit enim ipse Ioan. 14. Pater maior me est. Et Apost. 1. Corinth. 15. Ipse filius subiectus erit illi qui sibi subiecit omnia.

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 quam vna tantum, vel pauciores, sicut tres homines sunt aliquid maius quam duo vel vnus. Sed in diuinis videtur esse totum vniuersale & pars. Nam sub relatione vel notione plures notiones cōtinentur: cum igitur in patre sint tres notiones, in filio autem tantum duæ, videtur quod filius non sit æqualis patri.

Sed

Sed cōtra est quod dicitur Philip. 2. Non rapinam arbitratus est esse sē æqualem Deo.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere filium esse æqualem patri in magnitudine. Magnitudo enim Dei nō est aliud quam perfectio naturæ ipsius. Hoc autem est de ratione paternitatis & filiationis, quod filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturæ quæ est in patre, sicut & pater. Sed quia in hominibus generatio est transmutatio quædam exeuntis de potentia in actum, non statim a principio homo filius est æqualis patri generanti, sed per debitum incrementum ad æqualitatem perducitur: nisi aliter eueniat propter defectum principij generationis. Manifestum est autem ex dictis, quod in diuinis est proprie & vere Q.33.ar.2. & 3. paternitas & filiatio. Nec potest dici, quod virtus Dei patris fuerit defectiua in generando, neq; quod Dei filius successiue & per transmutationem ad perfectionem peruenerit. Vnde necesse est dicere quod ab æterno fuerit patri æqualis in magnitudine. Vnde & Hilar. dicit in lib. de Synod. Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores & omnem humanam necessitatem: omnis filius secundum naturalem natiuitatem æqualitas patris est, quia est & similitudo naturæ.

Lib.de Synodo.in 3.fol. ante finē li.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est patre & ei subiectus. Sed secū dum naturam diuinam æqualis est patri, & hoc est quod Athanas. dicit, A Equalis patri secundum diuinitatem, minor patre secundum humanitatem. Sed secundum Hilar. in 9. lib. de Trin. donantis authoritate pater maior est, sed minor nō est cui vnū esse donatur. Et in lib. de Synod. dicit quod subiectio filij, naturæ pietas est, id est, recognitio authoritatis paternæ. Subiectio autem ceterorum, creationis infirmitatis.

In suo symbolo fidei li.9.de Tri. Intermediū & finemli. Parū a medio illius. Habetur hic liber inter opera Hilarij.

Ad secundum dicendum, quod æqualitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in diuinis significat perfectionem naturæ (vt dictū 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 cōtra Maxim. Originis quęstio est, quid de quo sit, æqualitatis autem, qualis aut quantus sit. Paternitas igitur est dignitas patris, sicut & essentia patris. Nā dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadē essentia quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio. Vere ergo dicitur quod 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 relationem accipientis.

Ar.1. huius q.ad 1. arg. Lib.3. contra Maxi.c. 22.postmed. tom.6.

Ad tertium dicendum, quod relatio in diuinis non est totū vniuersale, quanuis 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 Q.30.ar.4. ad 3. est vniuersale in diuinis. Vnde neque omnes relationes sunt maius aliquid quam vna tantum: nec omnes personę maius aliquid quam vna tantum: quia tota perfectio diuinæ naturę est in qualibet personarum.

CONclusio est affirmās, circa quam nihil est notandum, præter ea, quę de relationibus æqualitatis & similitudinis inter personas diximus disputatione 169.

AR-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS V.

Vtrum Filius sit in Patre, & e conuerso.

324 1.d.19.q.2. art.2. Et 4. contra c.9. fi. & 65. Et Ioan. o.lib. 6.col.2.fi & c.16.16. li.7.c.o.2. Tex3.to.2.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod filius non sit in patre, & e cõuerso. Philosophus enim in 4. Physic. ponit octo modos essendi aliquid in aliquo, & secundum nullum horum filius est in patre, aut e conuerso: vt patet discurrenti per singulos modos. Ergo filius non est in patre: nec conuerso.

2. Præterea. Nihil quod exiuit ab aliquo, est in eo, sed filius ab æterno exiuit a patre, secundum illud Michææ 5. Egressus eius ab initio a diebus æternitatis. Ergo filius non est in patre.

3. Præterea, Vnum oppositorum non est in altero. Sed filius & pater opponũtur relatiue. Ergo vnus non potest esse in alio.

Sed contra est quod dicitur Ioan. 14. Ego in patre, & pater in me est.

Respondeo dicendum, quod in patre & filio tria est considerare, scilicet essentiam, & relationem, & originem, & secundum quodlibet istorum filius est in patre, & e cõuerso. Secundum essentiam enim pater est in filio, quia pater est sua essentia, & communicat suam essentiam filio non per aliquam suam transmutationem. Vnde sequitur quod cum essentia patris sit in filio, quod in filio sit pater. Et similiter cum filius sit sua essentia, sequitur quod sit in patre, in quo est eius essentia. Et hoc est quod Li.5 de Tri in vl. fol.li. Hilar. dicit 5. de Trinit. Naturam suam (vt ita dicam) sequitur immutabilis Deus immutabilem gignens Deum subsistentem. Ergo in eo Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit. Secundum etiam relationes manifestum est, quod vnum oppositorum relatiue est in altero secundum intellectum. Secundum originem etiam manifestum est, quod processio verbi intelligibilis non est aliquid extra, sed manet in dicẽte. Id etiam quod verbo dicitur, in verbo continetur. Et eadem ratio est de Spiritu sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ in creaturis sunt, non sufficienter repræsentant ea quæ Dei sunt. Et ideo secundum nullum eorum modorũ quos Philosophus enumerat, filius est in patre, aut e conuerso. Accedit tamen magis ad hoc modus ille secundum quem aliquid dicitur esse in principio originãte: nisi quod deest vnitas essentiæ in rebus creatis inter principium, & id quod est a principio.

Ad secundum dicendum, quod exitus filij a patre est secundum modum processionis interioris, prout verbum exit a corde, & manet in eo. Vnde exitus iste in diuinis est secundum solam distinctionem relationum, non secundum essentialem aliquam distantiam.

Ad tertium dicendum, quod pater & filius opponuntur secũdum relationes, non autem secundum essentiam, & tamen oppositorum relatiue vnum est in altero, vt dictum est.

CONclusio est affirmans, & de fide. Ioannis 14. *Ego in patre, & pater in me est.*

Qua ratione vna persona in alia esse dicatur. Disp. 169.

Vnam personam non esse in alia secundum se totam sentit Henricus. cap. 1.

Vnam personam totam esse in alia, & e contra, probabilior opinio docet. cap. 2.

Vnam personam non esse in alia secundum se totam, sentit Henricus.

CAPVT I.

1 NEmo Scholasticorum negat, filium esse in patre, & patrem in filio, & eodem modo vnam personam in alia, cum Ioannis 14. dicatur, *Ego in patre, & pater in me est*, vtrum

Scotus dubij. Henricus. Prima opinio.

vtrũ vero sit vna persona in alia secundum se totam, an secundum aliquid sui, controuertitur inter Scholasticos. Henricus in summa, vt refertur ab Scoto in primum d. 19.q.2.§. *De primo*, censet vnam personam non esse in alia secundum se totam, sed secundum aliquid sui, hoc est, secundum essentiam: cui consentire videtur Durandus in primum d.19.q.3. Pro cuius sententiæ explicatione notat Henricus, aliquid esse in alio dupliciter, primum secundum se totũ, vt vinũ est in amphora: deinde secundũ partem, quæ non est vtrique communis, sicut auis dicitur esse in laqueo secundũ pedes, qui sunt partes ipsius auis, altero modo secundum aliquid quod est vtriq; commune, sicut si esset monstrum (inquit ille) habẽs duo capita, & duo corpora quibus duo tantum pedes seruirent, vnum horum animalium esset in alio secundum partem communem vtrique. Sic ergo ait, vnam diuinam personam esse in alia non secundũ se totam; esset enim secundum essentiã, & secundum relationem; & ita non tantum in filio esset essentia, sed etiã paternitas, quod videtur absurdum; quia sic filius esset pater & pater filius: sed secũdum aliquid sui, nempe secundum essentiam, quæ vtrique cõmunis est: id quod deinde hac ratione confirmat; Impossibile est, vnum esse in alio, & contra, secundum se totum: sicut videtur impossibile, vnum secundum se totum ab alio contineri, & rursus illud cõtinere, etiã secundum se totum: ergo nec vna persona diuina in alia esse potest secundum se totã, & contra, sed tantum secundũ aliquid sui.

Impugnatur Scotus. Hanc sententiam refutat Scotus quæst. illa 2. §. *Contra illud*, hac ratione. Vnã personam esse in alia est relatio mutua personæ existentis, & eius, in qua est, & eiusdem rationis in vtroq; extremo, sicut similitudo: sed ratio, propter quam vna persona dicitur aliam in se habere, nõ est sola essentia, quia non continet aliam personam ratione solius essentiæ, sed secundum se totam: ergo & ratio, ob quam vna persona dicitur esse in alia, non est sola essentia, quia relatio hæc mutuæ existentiæ in alio est eiusdẽ rationis. Huic tamen rationi recte occurrit Durandus loco citato: ait enim, relationẽ illam, (quam dicit Scotus) non esse eiusdem rationis in vtroque extremo: in vna enim persona est relatio quasi contẽti, in alia vero quasi continentis; tametsi vtraque relatio in vna respectu alterius reperiatur. Ex relatione tamen continentis & contenti, ex qua videtur Scotus argumentari, non recte colligit id, quod contendit.

Deinde melius impugnat Henricum hoc modo. Cum aliquid est in alio ratione partis, non alio modo est in eo, quã illa pars, vt si pars vinus sit in alio vti in loco, totũ eadem ratione dicetur in eo esse: si ergo vna persona dicitur in alia esse ratione essentiæ tantum, hoc est, quia solum in alia est essentia illius, non alio modo vna persona erit in alia, quam essentia ipsa: sed essentia dicitur esse in persona sicut natura illius, & non per circuminsessionem (vt dici solet) ergo nõ erit vna persona in alia per circuminsessionem. Tum etiam eadem persona diceretur esse in se ipsa. 3

Vnam personam totam esse in alia, & contra, probabilior opinio fert.

CAPVT II.

Scot. Caiet. Canar. Bonauent. Gabriel. Capreol. Ferrar. Matfil.

NObis probatur sententia Scoti, quam sine dubio sequũtur Caietanus & Canarienſis in hunc articulum, & videntur consentire Bonauentura in primum d. 19.q.4. & Gab.q.2.art.1. Capreol.q.1. art.1. ad tertiũ, Ferrariensis 4. contra gentes c.9. in principio & Matfilius in primũ q.22. art.2. videlicet totam vnam personam esse in alia per circuminsessionem, ita vt non tantum essentia vnius dicatur esse in alia, tametsi ratio existendi solum sit communis essentia: sed etiam dicatur esse vna persona in alia. Probatur primum ex Hilario qui 7. de Trinitate circa finem sic loquitur, *Ineſse autem non aliud in alio, vt corpus in corpore, sed ita esse ac subsistere, vt subsistens in subsistentibus sit; ita vero inesse, vt ipse subsistat.* Quibus verbis explicans modum, quo vna persona in alia esse dicitur, nostrã expressit sententiã. Nam cum personæ primo conueniat subsistere, & sit in alia persona, vt subsistens in subsistente, sequitur secundum se totam in ea esse. Deinde canit Ecclesia in hymno Ambrosij, in laudibus feriæ 2. *In patre totus filius, & totus in verbo pater.* Qui autem est in alio secundũ aliquid, nõ dicitur esse totus in alio. Hilar. 4 Ambros.

In huius vero sententiæ confirmationem notat Scotus, alicui tori aliquid conuenire vno ex duobus modis: aut secundum se totum, aut secundum partem: secundum partem, vt cum oculus sanatur, homo dicitur etiam sanari: hoc autẽ primo conuenit parti, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aug. ti,& ratione illius toti.Huius meminit Aristot. 5.Physicor. cap.1. illud autem conuenit alicui secundum se totum,quod non cõuenit primo parti, vt triangulo conuenit secundum se totum primo habere tres angulos æquales duobus rectis.Eodem modo,esse in aliquo conuenit alicui his duobus modis;aut secundum se totum, quia totus est in alio; aut secundum partem, vel secundũ aliquid sui, quia aliquid sui est in alio, & ita parti primo conuenit esse in alio:atqui totus pater est in filio, & contra, & quælibet persona tota in alia: ergo non secundũ aliquid sui hic modus existendi conuenit personis. Totum autem Patrem esse in filio, præter dicta Sanctorum,quæ allegauimus, ipse communis modus loquendi confirmat; siquidem persona vt subsistens existit in alia vt subsistenti; subsistere autem primo conuenit toti: ergo & existere hoc modo.

Concedunt tamen Scotus, Caietanus, & ceteri,qui posteriorem opinionem sequuntur, rationem & fundamentum, propter quod vna persona existit in alia,esse communem essentiam,connotatis tamen tribus personis, ita vt hic modus existendi non conueniat primo essentiæ (sicut in exemplo Henrici esse captum in laqueo primo conuenit pedibus animalis,& ratione illorum toti) sed ita vt primo cõueniat toti supposito,fundamentum autem sit essentia cõmunis:quo deceptus videtur Henricus, vt priorem sequeretur sententiam. Recte igitur Bonauentura loco citato dixit,hoc modo existẽdi per circuminsessionem ita denotari vnitatẽ cum distinctione, vt vnitas sit indistincta, & distinctio inconfusa. Cũ ergo infert Henricus contra hanc sententiam, relationem patris esse in filio, si pater secundum se totũ est in filio,concedendum est ita, vt modus existendi paternitatis in filio non sit,sicut formę inhærẽtis,sed sicut subsistentis cum patre in subsistente filio, qui dicitur modus circũinsessionis.

Neque contra hoc est, quod docuit sanctus Thom.in hoc art. cum dixit, vnã personam esse in alia ratione quoque relationis.Nam,vt optime notauit Caietanus,noluit dicere sanctus Doctor,vnam personam esse in alia ratione relationis modo illo circuminsessionis; huius enim sola essentia ratio est, vt explicauimus,sed sicut vnũ relatum est in alio,conceptu scilicet & intellectione.Quare frustra laborant Durandus & Scotus, dum impugnare contendunt hanc doctrinam. Quod etiam dixit sanctus Thomas, nempe vnam personã esse in alia ratione operationis immanentis, optime defenditur à Caietano cõtra rationes Aureoli,quæ nullius momenti sunt.

Sed quæret aliquis, an sit diuersum fundamentum relationis, qua vna persona dicitur esse in alia, & ab ea contineri,& relationis eius personæ, quę continere dicitur, & in qua alia est.Durandus existimat, rationem & fundamentũ, propter quod vna personæ dicitur continere aliã, esse personã secundum totũ quod in ipsa est,hoc est, secundum proprietatem & essentiam simul: fundamentum vero, ob quod vna persona dicitur esse in alia, esse solam essentiã:quia id,quod continet, comparatur ad id, quod continetur quasi excedens ipsum.Nec mirum hoc est in Durandi opinione,qui cum Henrico putat,vnam personam in alia esse secundum aliquid sui,sed à tota alia contineri.Ceterum verius existimo,idem omnino esse fundamentũ,videlicet essentiã communem, connotatis personis; & simul esse fundamentum diuersæ relationis in distinctis personis, continentis videlicet, & eius quæ continetur: qui tamẽ respectus primo conueniũt toti personæ,non essentiæ. Hoc fundamentũ circuminsessionis explicasse videtur Hilarius 2. de Trinitate versus finem,his verbis. *Manere in filio patrem non est singularis aut vnici*,quasi dicat,hoc modo existendi denotatur pluralitas.

Tandẽ obserua, hanc relationem nõ esse realẽ,sed in omnium sentẽtia esse rationis. Primum quidẽ,si primo essentię cõueniret, vt prior opinio asserere videtur,nõ esset realis,sicut neq; relatio similitudini,& æqualitatis:deinde etiãsi primo conueniat personis,quia tamẽ conuenit eis,quatenus distinctę sunt,& realibus relationibus distinguuntur,& vna relatio realis nõ potest alia reali referri,vt disp.166.c.4.dictum est, nõ potest esse realis,sed solum rationis,qua nihil aliud secundum rẽ significare volumus, quam vnam essentiam absolutam in tribus personis.Vtimur autem nominibus relatiuis, quia hoc proprium nobis est in hac vita, vt fere omnia relate cognoscamus.

Hæc relatio est secundum rationem. Primo... Secundo...

ARTICVLVS VI.

Vtrum Filius sit æqualis Patri secundum potentiam.

AD

225 1.d.20. a.2. AD sextum sic proceditur. Videtur,quod filius nõ sit æqualis patri secundum potentiam. Dicitur enim Ioan. 5. Non potest filius a se facere quicquã, nisi quod viderit patrem facientem. Pater autem a se potest facere. Ergo pater maior est filio secundum potentiam.

2. Præterea. Maior est potẽtia eius qui præcipit & docet,quam eius qui obedit & audit:sed pater mãdat filio, secundũ illud Ioan.14. Sicut mandatũ dedit mihi pater,sic facio. Pater etiam docet Filium,secundum illud Ioan.c.5. Pater diligit filiũ, & omnia demonstrat ei quæ ipse facit. Similiter & filius audit, secundum illud Ioan. 5. Sicut audio iudico. Ergo pater est maioris potentiæ quam filius.

Lib.3.cont. Max.c.2. circa fine. tom.6. Q.1.a.1.c. ad 4. 3. Præterea. Ad omnipotentiam patris pertinet quod possit filium generare sibi æqualem.Dicit enim Aug.in lib. contra Maximinum. Si non potuit generare sibi 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 cõtra est quod dicitur Ioan. 5. Quæcunque pater facit,hæc & filius similiter facit.

Respondeo dicendũ, quod necesse est dicere quod filius est æqualis patri in potestate. Potentia enim agendi consequitur perfectionem naturæ. Videmus enim in creaturis, quod quanto aliquis habet perfectiorem naturam, tanto est maioris virtutis in agẽdo. Ostensum est autem supra, quod ipsa ratio diuinæ paternitatis & filiationis exigit quod filius sit æqualis patri in magnitudine,id. est,in perfectione naturæ. Vnde relinquitur quod filius sit æqualis patri in potestate. Et eadem ratio est de Spiritu sancto respectu vtriusque.

Art.1.& 4. huius qu.

Ad primũ ergo dicendũ,quod in hoc quod dicitur Filius nõ potest a se facere quicquam, non subtrahitur filio aliqua potestas,quam habeat pater,cum statim subdatur,quod quodcunque pater facit filius similiter facit:sed ostẽditur, quod filius habet potestatẽ a patre, a quo habet naturam.Vnde dicit Hilar. 9. de Trinit.Naturæ diuinæ hæc vnitas est, vt ita perse agat filius quod non a se agat.

Li.9.de Trinit.in 2. fo. post mediũ lib.

Ad secundum dicendũ, quod in demõstratione patris & auditione filij nõ intelligitur, nisi quod pater communicat scientiam filio,sicut & essentiam.Et ad idem potest referri mãdatum patris, per hoc, quod ab æterno dedit ei scientiam & voluntatem agendorum, cum generando. Vel potius referendum est ad Christum, secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum,quod sicut eadem essentia,quæ in patre est paternitas in filio est filiatio: ita eadem est potentia qua pater generat,& qua filius generat,& qua filius generatur. Vnde manifestum est quod quicquid potest pater, potest filius:non tamen sequitur quod possit generare, sed mutatur quid in ad aliquid. Nam generatio significat relationem in diuinis. Habet ergo filius eãdem potentiam quam pater,sed cum alia relatione. Quia pater habet eam vt dans. Et hoc significatur, cum dicitur quod potest generare. Filius autem habet eam vt accipiens. Et hoc significatur,cum dicitur quod potest generari.

CONclusio est affirmans, circa quam & totum articulum satis diseruimus supra disputatione 169.

QVAESTIO XLIII.

De Missione diuinarũ personarũ:

DEinde considerandum est de missione diuinarum personarum. Circa hoc quæruntur octo.

AR-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS I.

Vtrum alicui personæ diuinæ conueniat mitti.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod personæ diuinæ non conueniat mitti. Missus enim minor est mittente. Sed vna persona diuina non est minor alia. Ergo vna persona non mittitur ab alia. 226 1. 4. 15 q 1. art. 1. Et 4. cõtra c. 23. cor. 2. & c. 24. ratione 2.

2. Præterea. Omne quod mittitur, separatur a mittente. Vnde Hieron. dicit super Ezech. Quod coniunctum est, & in corpore vno copulatum, mitti non potest: sed in diuinis personis nihil est separabile, vt Hilarius dicit, ergo vna persona non mittitur ab alia. Hilar 7. de Tri nõ pro cul a fi. lib.

3. Præterea. Quicunque mittitur ab aliquo loco discedit, & ad aliquem locum de nouo vadit. Hoc autem diuinæ personæ non conuenit, cum vbique sit. Ergo diuinę personę nõ conuenit mitti.

Sed contra est quod dicitur Ioan. 8. Non sum ego solus, sed ego & qui misit me pater.

Respondeo dicendum, quod in ratione missionis duo importantur. Quorũ vnum est habitudo missi ad eum a quo mittitur. Aliud est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur. Per hoc autem, quod aliquis mittitur, ostenditur processio quædam missi a mittente: vel secundum imperium, sicut Dominus mittit seruum: vel secundum cõsilium, vt si consiliarius mittere dicatur regem ad bellãdum: vel secundum originem, vt si dicatur quod filos 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: vel quia incipit ibi aliquo modo esse, quo prius non erat. Missio igitur diuinę personæ conuenire potest secundum quod importat ex vna parte processionem originis a mittente. Et secũdum quod importat ex alia parte nouum modũ existendi in alio. Sicut filius dicitur esse missus a patre in mundum, secundum quod incœpit in mundo esse per carnem assumptam: & tamen ante in mundo erat, vt dicitur Ioan 1.

Ad primum ergo dicendũ, quod missio importat minorationem in eo qui mittitur, secundum quod importat processionem a principio mittente, aut secundum imperium, aut secundum consilium: quia imperans est maior, & consilians est sapientior. Sed in diuinis non importat nisi processionem originis, quæ est secundum æqualitatem, vt supra dictum est. 1 cor. 10.

Ad secundum dicendum, quod illud quod sic mittitur, vt incipiat esse vbi prius nullo modo erat, sua missione localiter mouetur. Vnde oportet quod loco separetur a mittente. Sed hoc non 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 tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de missione, quæ fit secundum motum localem, quæ non habet locum in diuinis.

CONclusio est, *Missio conuenire potest alicui personæ diuinæ, secundum quod ex vna parte denotat processionem originis a mittente: ex alia vero nouum modum existendi alicubi, quo dicitur mitti.* Ex hac conclusione facile colligemus sententiam Doctoris sancti, quam cum aliis late examinabimus sequenti disputatione.

Quid sit missio diuinæ personæ. Disputatio 170.

Variæ sententiæ Scholasticorum. cap. 1.
Missionem solum esse æternam processionem cõnotato effectu temporali, verior sententia est. cap. 2.
Corollaria præcedentis opinionis. cap. 3.

Variæ

Variæ sententiæ Scholasticorum.

CAPVT I.

EXplicata semel natura & definitione missionis, reliqua, quæ in hac quæstione disputat Sanctus Thom. facile illustrabũtur: ignorata namque vera rei definitione, cetera, quæ inde sequũtur, ignorari necesse est. Verum de natura missionis Scholastici varie sentiunt. 1 Magister.

Prima sententia est Magistri in primo distinct. 15. vbi loquẽs de donatione, qua datur Spiritus S. ait, nihil aliud esse, quam operationem Dei extra seipsum circa creaturas: idemq; sentire videtur de missione, cumque doceat, vnamquamq; personã ab alia posse donari, sic etiam putat, vnamquãque ab alia, & a se ipsa posse mitti. Subdit tamen, ex sententia Augustini nusquam legi Patrem missum fuisse ab alia persona, vel a se ipso: sed huius nullam rationem assignat. Imo ipse Augustinus, qui secundo de Trinitate cap. 5. docet, filium dari a se ipso, & mitti ab Spiritu sancto, nunquam reddit rationem, ob quam Spiritus sanctus nõ dicatur mittere Patrem, aut quare Pater non mittat seipsum. Ceterum 4. de Trinit. cap. 20. aliquam contendit rationem adducere, vt infra dicemus. Ego vero non dubito secundum hanc sententiam Magistri aperte colligi, Patrem mitti a se ipso: liquidem missio nihil aliud est: quã operatio extra Deũ, secundum quam nouo modo incipit esse, aut apparere persona in creatura: quinimo, si filius mittitur a ab Spiritu sancto, non video cur etiam Pater mitti non possit ab eo.

Ex Bon. Ad missionem nõ est necessaria auctoritas in mittẽte respectu missi.

Secunda opinio est, Bonauenturæ in eadem distinct. parte prima, quæstione 3. & 4. vbi vt hãc sententiã Magistri defendat, affirmat, ad missionem non esse necessariam authoritatem in mittente respectu missi, sed solam processionem personæ missæ, & manifestationem eius in tempore: dicit vero processionem absolute esse necessariam, non quidem processionem a persona mittente, sed a quacq; alia. Quare, inquit, persona procedens potest a se ipsa, vel ab alia quacumque mitti, si a se ipsa, vel a quacumque alia manifestetur: cumque Pater a nullo procedat, etiamsi a se ipso, vel ab alia persona manifestetur, neque a se ipso, nec ab alia persona mittitur. Id probat ex Augustino quarto de Trinitate capite 20. circa medium, vbi sic ait, *sicut natum esse est, filio a Patre esse, ita mitti est filio cognosci, quod ab illo sit*: de Spiritu sancto eadem fere verba subdit. Huius autem, quod est cognosci filium natum esse a Patre, quæcumque persona Trinitatis est principium: ergo quæcumque habet rationem mittentis, ac proinde missio, ex sententia Augustini, erit manifestatio temporalis, qua vna persona cognoscitur ab alia procedere. Iuxta quam doctrinam dicit secundo de Trinitate cap. 15. filiam esse missum in mundum ab Spiritu sancto, cum carnem suscepit. Probat ex illo Matth. primo *inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto.* 2 Augustin.

Huic sententiæ adstipulari videtur Sanctus Thomas articulo octauo huius quæstionis, cum concedit, vnam personã a quacumque alia aliquo modo posse mitti, si missio pro effectu temporali solum accipiatur, non pro æterna processione vnius ab alia. Sed diuersis verbis eam amplectitur ipse in primum distinct. 15. quæst. 3. articulo primo, Scotus in primum distinct. 14. quæstione 1. §. *licet autem*, Gabriel quæstione 1. & Marsil. in primum quæstione 18. articulo 1. 2. 3. & 4. Ratione vero sic probari potest: Persona solum dicitur in tempore mitti, non ab æterno: ergo missio solum est temporalis, non æterna processio, atqui cuiusuis tẽporalis effectus tota Trinitas est causa; ergo & missionis cuiusque personæ. S. Thomas. Scotus. Gabriel. Marsil.

Tertia sententia est Caietani in hunc articulum, & Ferrariensis 4. contra gentes cap. 23. qui docent, dupliciter vsurpari posse missionem; tum presse, & proprie pro æterna processione, connotato nouo modo existendi in creatura: tum etiam latiori significatione, pro sola manifestatione temporali. Priori modo solum potest persona procedens mitti ab ea a qua eternaliter procedit; posteriori modo potest quæcumque a quauis alia mitti, vt fatetur Canariensis in commentario articuli 8. huius quæstionis: sic putant filium, cum carnem sumpsit, missum ab Spiritu sancto. Probãt autem ex Cõcilio Toletano 1. in confessione fidei, vbi dicitur, *Missus tamen filius non solum a patre, sed ab Spiritu sancto esse credendus est in eo, quod per prophetam dicitur, & nunc Deus misit me, & Spiritus eius.* Caietanus. Ferrariens. 3 Canarien. Conci To: li.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Missionem solum esse æternam processionem connotato effectu temporali, verior sententia est.

CAPVT II.

Missio proprie est æterna processio, connotato nouo modo existendi in creatura.

QVm omnia, quæ de missione diuinarum personarum in Scriptura & Patribus traduntur, facilius constent, si dicamus missionem solum capi priori illo modo, quem posuit Caietanus; tametsi nihil aliud esset, hoc sufficeret, vt eam sententiam existimaremus ceteris multo probabiliorem: verum non solum hoc illam confirmat, sed etiam manifesta ratio, quam in hoc capite deducemus. Est igitur verior opinio, missionem esse æternam personæ processionem, cõnotato aliquo effectu temporali, ratione cuius persona, quæ mittitur, dicitur apparere. Sententia est Sancti Tho. in hoc art. qui hoc solo modo definiuit missionem, de cuius ratione dicit esse processionẽ a mittente, & nullam aliam esse in diuinis, quam æternam. Est etiam Durandi in primum dist. 15. q. 3. probatur autem primum testimonijs Patrũ deinde ratione. Ex Patribus primo Hilarius 9. de Trinitate columna 13. in fine, explicans illud Ioan. 16. *Quoniam à Deo exiui, exiui à Patre, & veni in mundum, &c.* sic loquitur, *a Patre enim in hunc mũdũ venerat, quia a Deo exierat. Nam vt natiuitatem suam in exitione significasse intelligeret, subiecit, se à Patre venisse; & cum per id à Patre venerit, quia à Deo exierit, exitio ei⁹ à Deo absoluta natiuitas est, quam paterni nominis est professio consecuta.* Certe nihil clarius pro nostra sententia dici potuit.

4 S. Thomæ. Durand. Hilarius.

Gregorius Mag.

Secundo Gregorius Magn⁹ id ipsum nõ minus perspicue dixit homilia 26. in Euangelia, in illa verba, *Sicut misit me viuens Pater*: ibi enim, postquã ostendit, verba illa intelligi posse de Christo secundum humanitatem, vt secundum illam diceretur a Patre missus, subdit, *Quanuis mitti etiam iuxta naturam diuinitatis possit intelligi: eo enim ipso à Patre filius mitti dicitur, quo a Patre generatur: nam Spiritum quoque sanctum, qui cum sit æqualis Patri & filio, non tamẽ incarnatus est, eisdem se filius mittere perhibet dicens, Cum venerit paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre. Si enim mitti solum incarnari deberet intelligi, Sanctus proculdubio Spiritus nullo modo diceretur mitti, qui nequaquã incarnatus est; sed eius missio ipsa processio est, qua de Patre procedit & filio.* Beda.

5

Tertio Beda in lib. 2. homiliarum homilia 1. quæ est dominicæ primæ post ascensionem, eisdem fere verbis vsus est; *cum gratia* (inquit) *Spiritus sancti datur hominibus, profecto mittitur Spiritus sanctus a Patre & a filio; a filio procedit, & à Patre, quia eius missio est ipsa processio.*

Denique ex eo probauimus disputatione 147. cap. 2. contra Græcos Spiritum sanctũ a filio procedere, quia a filio mittitur: quod si de ratione missionis non esset ipsa processio, etiamsi mitti solũ esset personæ procedentis, non recte inde probaretur: nam posset persona procedens ab alia mitti, quã ab ea, a qua procedit. Ex quibus Patrum testimonijs hoc certum est, missionem esse ipsam processionem æternam personę: verũ quia missio non est æterna, sed in tempore, recte addiderunt Sanctus Thom. Durand. & qui hanc sequuntur sententiam, missionem supra processionem secundum naturã addere aliquem effectum temporalem connotatum ipso nomine missionis, quo persona incipit apparere, & nouo quodam modo esse in rebus, ad quas dicitur mitti, id quod statim magis elucidabitur.

Ceterum ratione quoq; facile potest prædicta sententia confirmari, hoc modo. Primo quidem, ratio missionis non postulat, vt is, qui mittitur, procedat substantialiter ab aliquo: id enim, quamuis in omnibus, qui mittuntur, reperiatur; tamen non est necessarium ad rationem missionis: nam etiamsi aliquis homo intelligeretur a nullo substantialiter procedere, posset nihilominus intelligi ab alio per imperium mitti, & esset vera missio illius: accidit igitur missioni vniuersim cõsideratæ, rem missam ab aliquo secundum substantiam procedere.

6

Secundo non est de ratione missionis generatim, processio secundum substantiam a mittente: aliqua enim est missio ab eo, a quo res missa non procedit, vt in missione secundum imperium. Quare, quando dicũt de ratione missionis esse, vt res missa ab aliquo secundum substantiam procedat, vt ita defendant, non posse mitti Patrem, sine fundamento id asserunt.

Nemo dicit necesse missum procedere secundum substantiam a mittente.

Tertio de ratione missionis diuinæ personæ est, vt illa, quæ mittitur, procedat substantialiter a mittente; nec satis est, vt mitti dicatur, si ab alia persona procedat, quã ab ea,

Hilar.

ea, à qua mittitur: processio autem secundum substantiam, ea sola de causa est de ratione missionis in diuinis, vt missio sit exitus quidam, seu exitio, vt dixit Hilarius: alio namque modo nec potest esse exitus, nec processio, ac proinde neque missio: cũ enim omnis missio sit exitus, & processio quædam eius, qui mittitur, a mittente: atque exitus debeat esse, vt dixit S. Thom. in primo articulo, aut secundum locum (vt cum aliquis mittitur imperio, vel consilio mittentis tantum) aut debeat esse, alio modo, & prior exitus non possit esse in diuinis, quia nulla persona exit ab alia secundum locũ aut consilio, aut imperio mittentis; reliquum est, vt alio modo persona, quæ mittitur, exeat a mittente: alioqui eius missio non erit exitus: nullus autem alius modus exeundi potest esse, quam secundũ originem: ergo necesse est, missionem diuinæ personæ esse exitum a mittente secundum originem. Nec satis est, si ab alia exeat substantialiter, siquidem missio est exitus missi â mittente, non ab alio: imo originem ab alio nullo modo in sua ratione essentialiter includit, vt supra probatum manet. Recte igitur Christus Ioan. 16. vt ostenderet missionem suam a patre, dixit: *Exiui à Patre, & veni in mundum: iterum relinquo mũdum, & vado ad Patrem*, per illud, *exiui*, denotauit exitum & processionem, quę est de ratione missionis; per illud, *veni*, significauit terminum, ad quem fit missio; qui, vt supra dixi, debet esse effectus connotatus, quo completur origo æterna, vt sit missio, & ex quo etiam habet, vt sit temporalis: solus enim exitus sine termino ad quem, non esset missio.

S. Thom. 7

Missio personæ diuinæ est exitus a mittẽte secundũ originem.

Ioan. 16.

8

Verum contra prædictã doctrinam obijciet aliquis, hoc modo: Persona, quę mittitur, non incipit esse nouo modo in creatura, ex vi suæ processionis, sed ratione effectus, quem tota Trinitas operatur: ergo processio secundum originem non potest esse de ratione missionis. Respondeo, effectus temporalis non omnino per accidens cõiungitur, & quasi comitatur ipsam originem: nam quemadmodum persona, quæ ab alia procedit, ab ea accipit naturam: sic etiam ab ea accipit potentiam, secundum quam exterius operatur effectum, & ratione cuius incipit esse nouo modo in creatura: ergo cum a persona producente exeat, & ab ea habeat operationem in creatura, merito eius origo, connotato effectu illo temporali, dicitur missio.

Corollaria præcedentis opinionis.

CAPVT III.

EX hac opinione, tanquam ex principio verissimo multa & non indigna, Scripturę & patribus persona deduci possunt. Primo, quanuis omnes personæ dicantur venire ad creaturam, ratione noui effectus in ipsa producti, iuxta illud Ioan. 14. *Ad eum Venemus*, &c. Sola tamen persona, quæ procedit, dicitur mitti, quia sola dicitur exire: exitus autem est de ratione missionis, atque hinc constat, quare, vt ait sanctus Thomas articulo quarto, nunquam pater, nec in Scriptura, nec in sanctis Patribus dicatur missus, quia scilicet non procedit. Ioan. 14. S. Thom.

9

Secundo colligitur, quare missio simpliciter dicatur tẽporalis, vt recte docuit Doctor sanctus articulo secundo quia licet de ratione illius sit processio, & hęc sit æterna, ea tamen sola non cõpletur in ratione missionis, sed addi debet effectus temporalis ex parte termini ad quem: vt autem aliquid dicatur temporale, satis est, vt secundum aliquid sui temporale sit, sicut recte notauit Durandus in primum distinct. 14. quæst. 1. numero 7. contra vero, vt dicatur æternum, quodlibet sui æternum esse debet: nam si anima esset æterna, & in tempore vniretur corpori, homo esset temporalis. Durand.

Tertio fit, vt processio temporalis, & æterna non sint duæ processiones, sed vna & eadem, sola diuersitate constituta penes effectum, quem temporalis connotat: æterna enim processio est de ratione temporalis. Ita docuit Durandus distinctione illa 14. quæstione 2. & quod mirandum est, Bonauentura in eadem distinctione, articulo primo, quæstione 2. etiam existimat, non esse duas processiones æternam & temporalem, cum tamen ipse aliter definiat temporalem, quam Durandus, ne videatur docere de ratione illius esse æternam. Durand. Bonauent.

Quarto ex dictis consequitur, posse vnã personam mitti sine alia. Nam cum vna persona procedens sola incipit manifestari

Universidad de Deusto
Biblioteca

Potest vna persona mitti sine alia.

sine alia, illa sola dicitur mitti, vt filius in incarnatione, Spiritus sanctus in columba, & in figura linguarum, &c. quia peculiari modo tunc incipit esse vna persona in creatura, quo non est alia, vel terminando, vt in humanitate: vel apparendo, vt in columba, & alijs. Per effectus autem gratiæ, quibus Trinitas incipit esse nouo modo in creatura, non mittitur vna persona sine alia, quia vna sine alia non incipit esse nouo modo in illa, etiam secundum manifestationem: dicitur tamen ex tota illa Trinitate, tunc simul mitti filius & Spiritus sanctus, quia cum sint personæ procedentes, & nouo modo incipiant esse in creatura, nihil illis deest, quo minus mittantur: pater autem non mittitur, quia a nullo exit, sed cum Filio & Spiritu sancto dicitur venire, iuxta illud Ioann. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.*

Ioan. 14.

Corduba.

Antonius de Corduba libro primo quæstione 41. in principio docet, Spiritum sanctum nunquam mitti sine filio, nisi sola appropriatione. Probat, quia mitti sine filio conuenire ei non potest ratione alicuius relationis realis, vt patet: eo quod relatio non est causa missionis, nec ratione alicuius peculiaris effectus, quia omnis effectus ad extra est totius Trinitatis: ergo sola appropriatione ipsi dicitur conuenire, secundum quam quidam effectus, qui reuera communes sunt, ei tribuuntur, quales sunt effectus gratiæ. Fallitur tamen hic author, quia licet omnis effectus extra Deũ communis sit Trinitati: tamen tota Trinitas non mittitur ratione illius, vt paulo ante dictum est: tum etiam licet ratione cuiusque effectus extra Deum, tota Trinitas sit per essentiam, præsentiam, & potentiam in re, in qua operatur, si vera est opinio, quæ asserit, Deum ratione operationis esse rebus intime præsentem; tamen ratione alicuius effectus dicitur aliqua persona peculiari modo esse sine alia, vt verbum in humanitate assumpta, & Spiritus sanctus in columba; quia ita in ea apparuit & manifestatus est, vt alia persona non fieret manifesta: hac ergo ratione dicitur vna persona mitti sine alia.

Quinto colligitur, personam missam semper distingui a mittente: quia missio debet esse exitus aliquis: hic autem proprie non est nisi inter personas realiter distinctas. Eadem ratione philosophandum est de dono, & donatione in diuinis, de quo diximus disputatione 153. de dono, in quam, quod natura sua donũ est; hoc enim sua ipsius origine, qua procedit, donari debet ab alio, vt ibidem explicauimus: ac proinde, cum persona aliqua dicitur se ipsam donasse, de dono accidentarie intelligendum est. Quare cum dixit Augustinus allegatus a nobis primo capite, filium donari a se ipso, de dono, quod accidentarie donum est, debeat intelligi: cum vero ait, mitti filium ab Spiritu sancto, vel loquitur de missione non proprie, sed latiori significatione: vel loquitur de filio secundum humanitatem. Quod si non sit sermo de missione prese sumpta pro ea, quæ vere est exitus ab aliquo, non video, cur non mittatur pater à quauis persona, sicut Filius ab Spiritu sancto dicitur mitti. Cum igitur ait Augustinus ibidem citatus, nihil aliud esse personam mitti, quam cognosci ab alio procedere, sic debet intelligi, vt supra hunc effectum temporalem ex parte termini ad quem, includatur etiam in ipsa missione exitus secundum originẽ.

Aug.

Tandem infertur absolute loquẽdo, missionem esse quid notionale, sicut etiam est donatio, & donum, quod suapte natura donum est, non solum actiue, sed passiue etiam: nam quauis ipsa missio, & donatio includat effectum temporalem, qui est communis toti Trinitati: tamen, qua ratione coniunctus est æternæ origini, & cum ea constituit rationem missionis, ita determinatur a notionali, vt solum conueniat vni, aut alteri personæ, non toti Trinitati, est enim missio ipsa æterna processio cõnotato effectu temporali: hæc autem non tribuitur, etiã cum cõnotato, cuiuis personæ, sicuti ea quæ essentialia sunt. Quare Durandus in primum dist. 15. q. 2. non debuit dicere in missione vtrunque esse, & essentiale, & notionale; quauis enim vtrumque seorsum ita se habeat, vt dixit Durandus, coniunctim tamen vnum notionale prædicatum constituunt; in quo recte dixit Durandus ibidem, præcipuum esse effectum temporalem, non quia in recto pertineat ad rationem missionis, sed quia temporale modificatur id, quod notionale est, nempe originem, vt habeat completam rationem missionis, & ita se habet sicut differentia respectu generis.

Durandi

AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

227 1. d. 15. q. 1. ar. 2. Homilia in Euange. Paulo post princ.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod missio possit esse æterna. Dicit enim Gregorius, eo mittitur filius, quo generatur. Sed generatio filij 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 quod dicitur Galat. 4. Cum venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum.

Respondeo dicendum, quod in his quæ important originem diuinarum personarum est quædam differentia attendenda. Quædam enim in sui significatione important solam habitudinem ad principium, vt processio & exitus. Quædam vero cum habitudine ad principium determinant processionis terminum. Quorum quædam determinant terminum æternum, sicut generatio & spiratio. Nam generatio est processio diuinæ personæ in naturam diuinam. Et spiratio passiue accepta importat processionem amoris subsistentis. Quædam vero cum habitudine ad principium importãt terminum temporalem, sicut missio & datio. Mittitur enim aliquid ad hoc vt sit in aliquo, & datur ad hoc quod habeatur. Personam autem diuinam haberi ab aliqua creatura, vel esse nouo modo existẽdi in ea, est quid temporale. Vnde missio & datio in diuinis dicuntur temporaliter tantum. Generatio autem & spiratio solum ab æterno. Processio autem eorum & exitus dicuntur in diuinis & æternaliter & temporaliter: nam filius ab æterno processit vt sit Deus: temporaliter autem, vt etiam sit homo secundum missionem visibilem, vel etiam vt sit in homine secundũ inuisibilẽ missionẽ.

Ad primum ergo dicendum, quod Greg. loquitur de generatione temporali filij, non a patre, sed a matre. Vel quia ex hoc ipso filius habet quod possit mitti, quod est ab æterno genitus.

Ad secundum dicendum, quod diuinam personam esse nouo modo in aliquo vel ab aliquo haberi temporaliter; non est propter mutationem diuinæ personæ, sed propter mutationem creaturę, sicut & Deus temporaliter dicitur Dominus propter mutationem creaturę.

Ad tertium dicendum, quod missio non solum importat processionem a principio, sed determinat processionis terminum temporalem. Vnde missio solum est temporalis, vel missio includit processionem æternam, & aliquid addit, scilicet temporalem effectum. Habitudo enim diuinæ personæ ad hũc principium non est nisi ab æterno. Vnde gemina dicitur processio, æterna scilicet, & temporalis: non propter hoc quod habitudo ad principium geminetur, sed geminatio est ex parte termini temporalis & æterni.

CONclusio est. *Missio tantum dicitur temporalis.* Circa quam satis superque superiori disputatione dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum missio inuisibilis diuinæ personæ sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis.

228 1. d. 14. q. 2. ar. 1.

IN tertium sic proceditur. Videtur quod missio inuisibilis diuinæ personę non sit solum secundum donum gratiæ gratum

 gratum

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratum facientis. Diuinā enim personā mitti, est ipsam donari. Sic igitur diuina persona mittitur solū secundum dona gratiæ gratum facientis, non donabitur ipsa persona diuina, sed solum dona eius. Quod est error dicentium Spiritum sanctum non dari, sed eius dona.

2. Præterea. Hæc præpositio, secundū, denotat habitudinē alicuius causæ; sed persona diuina est causa quod habeatur donum gratiæ gratū facientis, & non e conuerso, secundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctū qui datus est nobis. Ergo inconuenienter dicitur, quod persona diuina secundum dona gratiæ gratum facientis mittatur.

Lib. 4. de Trin. c. 20. in med. to. 3. 3. Præterea. Aug. dicit in 4. de Trin. quod filius cum ex tēpore mente percipitur, mitti dicitur. Sed filius cognoscitur, non solum per gratiā gratum facientē, sed etiam per gratiā gratis datam, sicut per fidem & per scientiā. Non ergo persona diuina mittitur secundum solam gratiam gratum facientem.

4. Præterea. Rabanus dicit quod Spiritus S. datus est Apostolis ad operationē miraculorum. Hoc autē non est donum gratiæ gratum facientis, sed gratiæ gratis datæ. Ergo persona diuina non solū datur secundum gratiam gratum facientē.

Ex lib. 3. c. 4. circa fine elicitur to. 2. Sed contra est quod Aug. dicit 3. de Trinit. quod Spiritus S. procedit tēporaliter ad sanctificandā creaturam. Missio autem est tēporalis processio. Cū igitur sanctificatio creaturæ non sit nisi per gratiam gratum facientem, sequitur quod missio diuinæ personæ non sit nisi per gratiam gratum facientem.

Respondeo dicendū, quod diuinę personę conuenit mitti, secundū quod nouo modo existit in aliquo: dari autem, secundū quod habetur ab aliquo: neutrum autē horum est nisi secundum gratiam gratū facientē. Est enim cōmunis modus quo Deus est in omnibus rebus per essentiā, potentiam, & præsentiā, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autē cōmunem est vnus specialis, qui cōuenit naturæ rationali: in qua Deus dicitur esse sicut cognitū in cognoscente: & amatum in amante. Et quia cognoscēdo & amādo creatura rationalis suā operationē attingit ad ipsum Deū, secundum ipsum specialem modū Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in tēplo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio quod diuina persona sit nouo modo in rationali creatura, nisi gratia gratū faciens. Vnde secundum solam gratiā gratum facientem mittitur & procedit temporaliter persona diuina. Similiter illud solum habere dicimur, quo libere possumus uti vel frui. Habere autem potestatē fruēdi diuina persona est solum secundum gratiā gratū facientem. Sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus sanctus habetur, & inhabitat hominem. Vnde ipsemet Spiritus sanctus datur & mittitur.

Ad primum ergo dicēdum, quod per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc, quod libere nō solum ipso dono creato vtatur, sed vt ipsa diuina persona fruatur. Et ideo missio inuisibilis fit secundum donum gratiæ gratū facientis, & tamen ipsa persona diuina datur.

Ad secundū dicendum, quod gratia gratum faciens disponit animō ad habēdam diuinam personam. Et significatur hoc cum dicitur, quod Spiritus sanctus dātur secundum donum gratiæ. Sed tamen ipsum donum gratiæ est a Spiritu sancto. Et hoc significatur, cum dicitur, quod charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum.

Ad tertium dicēdum, quod licet per aliquos effectus filius cognosci possit a nobis non tamen per aliquos effectus nos

nos habitat, vel etiam habetur a nobis.

Ad quartum dicendum, quod operatio miraculorum est manifestatiua gratiæ gratum facientis, sicut & donū prophetiæ: & quælibet gratia gratis data. Vnde 1. Cor. 12. Gratia gratis data nominatur manifestatio spiritus. Sic igitur Apostolis dicitur datus Spiritus sanctus ad operationem miraculorum: quia data est eis gratia gratum faciens cum signo manifestante. Si autem daretur solū signum gratiæ gratum facientis sine gratia, non diceretur dari simpliciter Spiritus sanctus, nisi forte cum aliqua determinatione, secundū quod dicitur quod alicui datur spiritus propheticus vel miraculorum, in quantum a Spiritu sancto habet virtutem prophetandi, vel miracula faciendi.

Dubitatio circa doctrinam Articuli.

Missio inuisibilis quo modo fiat.

Conclusio est affirmans, pro cuius explicatione notat Caietanus, ad rationem missionis, præter originem æternam, esse necessarium effectum vel signum: ad visionem quidem missionem, effectum, vel signum visibile: admissionem vero inuisibilē, effectum vel signum inuisibile.

14 Dubitat tamē, An inuisibilis missio solum fiat per donum gratiæ gratum facientis; & respondet etiam fieri per donū fidei informis, imo per cogitationem, & dilectionem Dei quācumq; eo quod per hoscē effectus aliquo modo accipiat Deū esse in creatura rationali. Deinde addit, Sanctum Th. hoc non negasse: solum enim dixit, existentiam Dei in creatura rationali, per gratiam gratum facientem, pertinere ad quartū modum ex ijs, quibus Deus dicitur esse in rebus: nam præterquā quod in omnibus rebus est per essentiam, præsentiam, & potentiā, dicitur esse quarto modo in creatura rationali, vt in cognoscente, quia est veluti in tēplo, vbi colitur: sub hoc autem modo vnus est per gratiam gratum facientem, aliter est per solam fidem.

Durandus. Huic sententiæ fauet Dur. in primum distinctione 14. quæst. 3. cum ait, Spiritū sanctum donari, cum donis gratiæ, perfecte; cū donis vero naturæ, imperfecte; cum donis autem gloriæ, perfectissime. Consentit etiā Bonauentura distinct. 15. artic. 2. quæst. 1. asserit enim, donari Spiritum sanctum, & filium, aut simpliciter per solum donum gratiæ gratum facientis, aut secundū quid per alia dona, quia datur ad aliquem vsum, vel auxilium. Ceterum S. Thom. in hoc artic. aperte docet, missionem inuisibilem in animam solum fieri per gratiam gratum facientem. Clarius supra quæst. 8. art. 3. in corpore & ad quartum vbi ait, *Ad quartum dicendum, quod nulla perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in aliquo, sicut obiectum cognitum & amatum, nisi gratia; & ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.* Addit etiam peculiarē aliū modum non sub hoc quarto contentum, scilicet per vnionem hypostaticam. S. Thomas

Bonauentura

15

Mihi autem cum S. Thoma videtur sentiendum, si loquamur absolute & simpliciter: neque enim communiter dici cōsueuit, Deū esse, aut in habitare in cordibus hominum, præter omnes illos tres modos existēdi in rebus, quousque homo sit iustus cum Deo; in solis namq; iustis dicitur Deus habitare: at vero secundum quid concedi potest sententia Caietani, vt Bonauentura, & Durandus etiam concedere videntur: quia aliquo modo Deus est per fidem in homine. Et hæc de inuisibili missione.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Patri conueniat mitti.

129 1. d. 15. q. 2. ar. vnico.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod Patri etiam cōueniat mitti. Mitti enim diuinam personam est ipsam dari, sed Pater dat seipsum (cum haberi nō possit nisi seipso donāte) ergo potest dici quod Pater mittat seipsum.

2 Præterea. Persona diuina mittitur secundum inhabitationem gratię. Sed per gratiā 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 ali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cui personæ conuenit omnibus, præter
Q.32.ar.3. notiones & personas. Sed missio nō significat aliquam personam, neque etiam notionē, cum sint tantum quinq; notiones, vt supra dictum est. Ergo cuilibet personæ diuinæ conuenit mitti.

Lib. 2. de Trin.ca.5. paulo post prin. Art.1. & 2. huius q. Sed contra est quod Aug. dicit in 2. lib. de Trin. quod solus pater nunquam legitur missus.

Respondeo dicendum, quod missio in sui ratione importat processionē ab alio: & in diuinis secundum originem, vt supra dictum est. Vnde cum pater non sit ab alio, nullo modo conuenit sibi mitti, sed solum filio & Spiritui sancto quibus conuenit esse ab alio.

COnclusio est negans, de qua præcedenti disputatione diximus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Filio conueniat inuisibiliter mitti.

230 rid.15.q.4. art.1. Et 4. con.c.8,co. 9.c.23.col. 2. AD quintū sic proceditur. Videtur, quod filio non conueniat inuisibiliter mitti. Missio enim inuisibilis diuinæ personę attenditur, secundū dona gratię sed omnia dona gratiæ pertinent ad Spiritum S. secundū illud 1. Cor. 12. Omnia operatur vnus atq; iidē spiritus ergo inuisibiliter non mittitur nisi Spiritus Sanctus.

2. Præterea. Missio diuinę personę fit secundum gratiā gratum facientem. Sed dona quæ pertinent ad perfectionē intellectus, non sunt dona gratiæ gratū facientis, cum sine charitate possint haberi, secundū illud 1. ad Cor. 13. Si habuero prophetiā, & nouerim mysteria omnia & omnē scientiā, & si habuero omnē fidem tra yt montes transferā charitatem autem non habeam, nihil sum. Cum ergo filius procedat, vt verbum intellectus, videtur quod non conueniat sibi inuisibiliter mitti.

Art. prec. & ar. 1. huius q. 3. Præterea. Missio diuinæ personæ est quædam processio vt dictū est. Sed alia est processio filij, alia Spiritus S. Ergo & alia missio, sicq; mittitur. Et sic alicra earum superflueret, cum vna sit sufficiens ad sanctificandam creaturam.

Sed contra est quod Sap. 9 dicitur de diuina Sapientia, Mitte illam de cœlis sanctis tuis, & a sede magnitudinis mę.

Respondeo dicendū, quod per gratiā gratum facientē tot Trinitas inhabitat mentē, secundum illud Ioan. 14. Ad eū veniemus & mansionem apud eum faciemus. Mitti autē personam diuinā ad aliquem per inuisibilem gratiam, significat nouum modum inhabitandi illius personæ & originē eius ab alia. Vnde cū tam Filio quam Spiritui S. conueniat, & inhabitare per gratiā, & ab alio esse, vtrique conuenit inuisibiliter mitti. Patri autem licet conueniat inhabitare per gratiam, non tamen sibi conuenit ab alio esse, & per consequens nec mitti.

Ad primū ergo dicēdum, quod licet omnia dona inquantum dona sunt attribuantur Spiritui S. (quia habet rationē primi doni secundū quod est amor: vt supra dictū est) aliqua tamen dona secundum proprias rationes attribuuntur per quandam appropriationē filio, scilicet illa quę pertinent ad intellectū. Et secundum illa dona attenditur missio Filij. Vnde Aug. dicit 4. de Tri. quod tunc inuisibiliter filius cuiquam mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur. Lib.4. de Trin. c.20. circa medi. tom. 3.

Ad secundum dicendū, quod anima per gratiā conformatur Deo. Vnde ad hoc quod aliqua persona diuina mittatur ad aliquē per gratiā, oportet quod fiat assimilatio illius ad diuinam personam quæ mittitur per aliquod gratiæ donum. Et quia Spiritus S. est amor, per donū charitatis anima Spiritui S. assimilatur. Vnde secundum modum charitatis attenditur missio Spiritus S. Filius autem est verbū, non qualecunq;, sed spirans amorē. Vnde Aug. dicit in 9. li. de Trinit. Verbū autem quod insinuare intendimus, cum amore notitia est. Nō igitur secundum quamlibet perfectionē intellectus mittitur filius: sed secūdum talem institutionem vel instructionem intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, vt dicitur Ioan. 6. Omnis qui audiuit a patre & didicit, venit ad me. Et in Psal. In meditatione mea exardescet ignis. Et ideo signanter dicit Aug. quod filius mittitur cum a quoquam cognoscitur atque percipitur. Perceptio autem experimentalem quandam notitiam significat. Et hæc proprie dicitur sapientia quasi sapida scientia, secundum illud Eccles. 6. Sapientia doctrinę secundum nomen eius est. Lib. 9. de Trin. c. 10. circa finē, tom. 3. Loco citato in solut. 3. argum.

Ad tertium dicendum, quod cum missio importet originē personę missę, & inhabitationem per gratiam (vt supra dictum est) si loquamur de missione quantum ad originem, sic missio filij distinguitur a missione Spiritus sancti, sicut & generatio a processione. Si autem 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, quod vna non potest esse sine alia, quia neutra est sine gratia gratum faciente, nec vna persona separatur ab alia. In corp. ar. & art.1. huius q.

COnclusio est affirmans, de qua ibidem disputatum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum missio inuisibilis fiat ad omnes qui sunt participes gratiæ.

AD sextū sic proceditur. Videtur, quod missio inuisibilis nō fiat ad omnes qui sunt participes gratiæ. Patres enim veteris testamenti, gratiæ participes fuerunt. Sed ad illos nō videtur fuisse facta missio inuisibilis. Dicitur enim Ioā. 7. Nondū erat spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus. Ergo missio inuisibilis non fit ad omnes qui sunt participes grātiæ. 23 rid.15.q.5. ar.1.q.1. & 3.

2. Præterea. Profectus in virtute nō est nisi per gratiā. Sed missio inuisibilis nō videtur attendi secundum profectū 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 gratiā. Sed ad eos nō videtur fieri missio. Quia missio fit ad aliquid distans. Christus autem secundum quod homo, & omnes beati, perfecte sunt vniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratiæ, fit missio inuisibilis.

4. Præterea. Sacramenta nouæ legis cōtinent gratiā, nec tamē ad ea dicitur fieri missio inuisibilis. Nō ergo ad omnia quæ habent gratiā, fit missio inuisibilis. Lib. 3. de Trin. c. 4. & li.15. c. 27. inuitur, tom. 3.

Sed cōtra est quod secundū Aug. missio inuisibilis fit ad sanctificandam creaturam. Omnis autem creatura habens gratiā sanctificatur. Ergo ad omnē creaturam huiusmodi fit missio inuisibilis.

Respondeo dicendū, quod (sicut supra dictum est) missio de sui ratione importat, quod ille qui mittitur vel incipiat esse vbi prius non fuit (sicut accidit in rebus creatis) vel incipiat esse vbi prius fuit, sed quodam modo nouo, secundū quod missio attribuitur diuinis personis. Sic ergo in eo ad quē fit missio oportet duo considerare, scilicet in habitationē gratiæ & innouationē quandā per gratiā. Ad omnes ergo fit missio inuisibilis, in quib' hęc duo inueniūtur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lib.4. de Trinit. c.20. in fine, & 21. ante medium c.3.

Ad primum ergo dicendū, quod missio inuisibilis est facta ad patres veteris testamenti. Vnde dicit Aug. 4. de Trin. quod secūdum quod filius mittitur inuisibiliter, sit in hominibus, aut cū hominibus. Hoc autem antea factum est in partibus & prophetis. Cū ergo dicitur, nōdum erat datus spiritus, intelligimus de illa datione cum signo visibili, quæ facta est in die Pentecostes.

Ad secundum dicendum, quod etiam secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio inuisibilis. Vnde Aug. dicit 4. de Trin. quod tūc cuiquā mittitur filius, cum a quoquam cognoscitur atq; percipitur quantum cognosci & percipi potest pro captu vel proficientis animæ in Deum, vel profectæ animæ rationalis in Deo. Sed tamen secundum illud augmentum gratiæ præcipue missio inuisibilis áterditur, quādo aliquis proficit in aliquem nouum statum gratiæ: vt puta cum aliquis proficit in gratiam miraculorum aut prophetiæ, vel in hoc quod ex feruore charitatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his quæ possidet, aut quodcunque opus arduum aggreditur.

Ad tertium dicendū, quod ad beatos est facta missio inuisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio inuisibilis: non secundum intentionē gratiæ: sed secundum quod aliquot mysteria eis reuelātur de nouo: quod erit vsq; ad diē iudicij. Quod quidem augmentum attenditur secundum extensionē gratiæ ad plura se extendentis. Ad Christum autem fuit facta inuisibilis missio in principio suæ cōceptionis: non autem postea, cum a principio suæ conceptionis fuerit plenus omni sapientia & gratia.

Ad quartū dicendum, quod gratia est in sacramentis nouæ legis instrumentaliter, sicut forma artificiati est in instrumentis artis, secundum quendā decursum ab agente in patiens. Missio autem non dicitur fieri nisi respectu termini. Vnde missio diuinę personę non fit ad sacramenta, sed ad eos qui per sacramenta gratiam suscipiunt.

CONclusio est *Ad omnes, qui renouantur per gratiam gratum facientem, fit missio inuisibilis.*

Dubitatio circa doctrinam articuli.

16 CIrca conclusionem vero, & doctrinam articuli difficultas est, an inuisibiliter mittatur Spiritus sanctus ad iustos, cū gratia & iustitia ipsorū augetur. S. Thomas ad secundū docet, tunc nō mitti Spiritum S. neque quando intenditur aliquod donū. Et colligitur etiā ex articulo, vbi docet, tunc solum fieri missionē, cum est renouatio per gratiā. Consentire videtur Durādus in 1. d. 15. q. 4. num. 12. quia, vt aliqua persona ad aliquē mittatur, debet incipere in eo esse, cum antea non esset: sed, cum augentur dona gratię, non incipit persona aliqua esse in homine iusto, quia antea in eo erat: ergo tunc nōn mittitur ad hominem iustum. Durand.

17 Mihi probatur opinio Bona. in 1. d. 15. art. 2. q. 3. qui asserit, tūc mitti personā aliquā inuisibiliter, quoties nouo modo incipit esse in creatura: per intensionē autem donorum gratiæ tantum, non mitti: quia tunc nō incipit nouo modo esse in creatura, quēadmodum neq; per intensionem donorum naturaliū mittitur, aut incipit nouo modo esse in creatura: at vero per alia dona gratiæ, quæ conferuntur ad varios effectus, dicitur mitti persona, sicut ad Apostolos in die Pentecostes, non ratione augumenti habitus gratię, sed ratione aliorū donorū. Vtrāque opinionem putat probabilē Corduba lib. 1. q. 41. in fine. Addo, etiam tunc peculiari modo mitti personā ad creaturā rationalem, cum ei virtute sacramēti gratia intenditur; nō quia perficitur gratia, id enim nō satis esset, vt dicebamus: sed quia ea gratia datur ad peculiarem effectum, ratione cuius dicitur sacramentalis, tametsi hic sit respectus quidam rationis. Bonauent. Cordub.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Spiritui sancto conueniat inuisibiliter mitti.

Ad

Lect. supra art. 6. in fine.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod Spiritui S. non conueniat visibiliter mitti. Filius enim secūdū quod visibiliter missus est in mundo, dicitur esse minor patre. Sed nunquā legitur Spiritus sanctus minor Patre. Ergo Spiritui sancto non conuenit visibiliter mitti.

2. Præterea. Missio visibilis atēditur secundū aliquam creaturā visibilem assumptā, sicut missio filij secundum carnē. Sed Spiritus S. non assumpsit aliquā creaturā visibilem. Vnde nō potest dici quod in aliquibus creaturis visibilibus sit alio modo quā in alijs, nisi forte sicut in signo: sicut est etiā in sacramentis & in omnibus figuris legalibus. Nō ergo Spiritus sanct. visibiliter mittitur: vel oportet dicere, quod secundū omnia huiusmodi eius missio visibilis attenditur.

3. Præterea. Quælibet creatura visibilis est effectus demōstrās totā Trinitatē. Nō ergo per illas creaturas visibiles magis mittitur Spiritus S. quā alia persona.

4. Præterea. Filius visibiliter est missus secūdū dignissimā visibiliū creaturarū, scilicet secūdū naturā humanā. Si igitur Spiritus S. visibiliter mittitur, debuit mitti secundū aliquas creaturas rationales.

5. Præterea. Quę visibiliter fiunt diuinitus, dispensantur per ministerium Angelorum, vt Aug. dicit 3. de Trinit. Si ergo aliquæ species visibiles apparuerunt, non factum fuit per Angelos. Et sic ipsi Angeli mittūtur, & nō Spiritus sanctus.

6. Præterea. Si Spiritus S. visibiliter mittatur; hoc non est nisi ad manifestandū inuisibilē missionē, quia inuisibilia, per visibilia manifestantur. Ergo ad quē missio inuisibilis facta nō fuit, nec missio visibilis fieri debuit: & ad omnes ad quos fit missio inuisibilis, fiue in nouo, siue in vetere testamēto, missio visibilis fieri debuit quod patet esse falsum. Non ergo Spiritus sanctus visibiliter mittitur.

SEd contra est quod dicitur Matth. 3. quod Spiritus sanctus descendit super Dominū baptizatū in specie columbæ.

Respondeo dicendū, quod Deus prouidet omnibus secūdū vnius cuiusq; modum. Est autē modus cōnaturalis hominis, vt per visibilia ad inuisibilia manuducatur, (vt ex supradictis patet.) Et ideo inuisibilia Dei oportuit homini per visibilia manifestari. Sicut igitur se ipsum Deus & processiones eternas personarū per creaturas visibiles secūdū aliqua indicia hominibus quodāmodo demonstrauit: ita conueniens fuit vt etiam inuisibiles missiones diuinarū personarū secundū aliquas visibiles creaturas manifestarentur. Aliter tamen Filius & Spiritus sanctus. Nā Spiritui S. in quantum procedit vt amor, cōpetit esse sanctificationis donum: Filio autē inquātum est Spiritus sancti principium, cōpetit esse sanctificationis huius auctorē. Et ideo filius visibiliter missus est tanquam sanctificationis auctor, sed Spiritus sanctus tanquam sanctificationis indicium. Q. 12. ar. 13.

Ad primū ergo dicendum, quod filius creaturā visibilē in qua apparuit, in vnitatē personę assūpsit, sic, vt quod de illa creatura dicitur, de filio Dei dici possit. Et sic ratione naturę assūptę filius dicitur minor patre. Sed Spiritus S. nō assūsit creaturā visibilē, in qua apparuit in vnitatē personę, vt quod illi cōuenit de illo prædicetur. Vnde non potest dici minor patre, propter visibilē creaturam.

Ad secundum dicendū, quod missio visibilis Spiritus S. non attenditur secūdum visionem imaginariam quę est visio prophetica, quia vt Aug. dicit 2. de Tri visio prophetica nō est exhibita corporeis oculis per formas corporeas, sed in spiritu per spirituales corporum imagines. Columbā vero illā & ignē oculis viderunt quicunq; viderunt. Neq; iterū esse habuit Spiritus sanct. ad huiusmodi species, sicut filius ad petrā quia dicitur, Petra erat Christus. Illa enim petra iam Lib. 2. de Trin. c. 4. 5. & 9. ante fin. Lib. 2. de Trin. c. 6. parum ante med. tom. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum erat creatura, & per actionis modũ nunc pata est nomine Christi quem significabat. Sed illa columba & ignis ad hęc tantum significanda repẽte exti terunt. Sed videntur esse similia flãmæ illi quæ in rubo apparuit Moysi, & illi columnæ 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. Sic igitur apparet, quod missio visibilis neque intenditur secundum visiones propheticas, quæ fuerunt imaginariæ & non corporales: neque secundum signa sacramentalia veteris & noui testamẽti in quibus quędam res præexistentes assumuntur ad aliquid significandum. Sed Spiritus S. visibiliter dicitur esse missus in quãtum fuit mõstratus in quibusdam creaturis, sicut in signis ad hoc specialiter factis.

Ad tertium dicendum, quod licet illas creaturas visibiles tota Trinitas operata sit, tamen factæ sunt ad demõstrandum specialiter hanc vel illam personam. Sicut enim diuersis nominibus significatur Pater & Filius & Spiritus sanctus, ita etiam diuersis rebus significari potuerunt, quamuis inter eos nulla sit separatio, aut diuersitas.

Ad quartum dicendum, quòd personam filij declarari oportuit, vt sanctificationis auctorem (vt dictum est.) Et ideo oportuit quòd missio visibilis filij fieret secundum naturam rationalem, cuius est agere & cui potest competere sanctificari. Indicium autem sanctificationis esse potuit quæcunque alia creatura. Neque oportuit quòd creatura visibilis ad hoc formata, esset assumpta a Spiritu sancto in vnitatem personæ, cũ non assumeretur ad aliquid agendum, sed ad indicandum tantum. Et propter hoc etiam non oportuit quod duraret, nisi quandiu perageret officium suum.

In corp. ar.

Ad quintum dicendum, quod illę creaturæ visibiles formatæ sunt ministerio Angelorum: non tamen ad significandum personam Angeli: sed ad significandam personã Spiritus sancti. Quia igitur Spiritus sanctus erat in his creaturis visibilibus, sicut signatum in signo, propter hoc secundum eas Spiritus sanctus visibiliter mitti dicitur & non Angelus.

Ad sextũ dicendum, quod non est de necessitate inuisibilis missionis, vt semper manifestetur per aliquod signum visibile extetius, sed sicut dicitur 1. Corinth. 12. Manifestatio spiritus datur alicui ad vtilitatẽ sanctæ Ecclesiæ. Quæ quidem vtilitas est, vt per huiusmodi visibilia signa fides confirmetur & propagetur. Quod quidem principaliter factum est per Christum & per Apostolos, secundum illud Hebræor. 2. Cum initium accepisset enarrari per dominum ab eis qui audierunt, in nos confirmata est. Et ideo specialiter debuit fieri missio visibilis Spiritus sancti ad ad Christum, ad Apostolos, & ad aliquos primitiuos sanctos, in quibus quodammodo Ecclesia fundabatur, ita tamen quod visibilis missio facta ad Christum demonstraret missionem inuisibilem: non tunc, sed in principio suæ conceptionis ad eum factam. Facta autem est missio visibilis ad Christum in baptismo quidem sub specie columbæ quod est animal, fœcundum, ad ostendendum in Christo auctoritatem donandi gratiam per spiritualem regenerationem (vnde vox Patris intonuit: Hic est Filius meus dilectus) vt ad similitudinem regeniti alij regenerarentur. In transfiguratione vero sub specie nubis lucidæ, ad ostendendam exuberantiam doctrinę. Vnde dictum est, Ipsum audite. Ad Apostolos autem sub specie flatus, ad ostendendam potestatem ministerij in dispẽsatione sacramẽtorum.

torum. Vnde dictum est eis: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Sed sub linguis igneis, ad ostendendum officium doctrinæ. Vnde dicitur quod cœperunt loqui varijs linguis. Ad patres autẽ veteris testamenti missio visibilis Spiritus sancti fieri non debuit, quia prius debuit perfici missio visibilis filij quam Spiritus sancti cum Spiritus sanctus manifester filium, sicut filius patrem. Fuerunt autem factæ visibiles apparitiones diuinarum personarum patribus veteris testamenti. Quę quidem missiones visibiles dici non possunt, quia non fuerũt factę (secundum August.) ad designandum inhabitationem diuinæ personæ per gratiam, sed ad aliquid aliud manifestandum.

L. 2. de trin. c. 17. circa fine tom. 3. Thomas. Canarien. Durandus. 18

COnclusio est affirmans, circa columbã illam, in qua Spiritus sanctus visus est, dissentiunt Sanctus Thomas 3. parte quæstione 39. articulo 7. & Canarienſis in commentario huius articuli, Durandus in primum distinctione 16. quæstione 3. & alij: sed nos in eum locum tertiæ partis tractationem eius reseruamus. Hoc tamen certũ esse omnibus debet, columbam veram, vel effigiem visibilem columbæ exterius apparuisse; nec id accidisse sola imaginaria visione. Cetera, quæ Canarienſis notat in hoc articulo, facillima sunt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliqua persona diuina mittatur, nisi ab ea, a qua procedit æternaliter.

233

Id. 15. q. 3. Et po. q. 10. ar. 4. ad 4. l. 4. de trin. ca. vlti. in fine tom. 3.

AD Octauum sic proceditur. Videtur, quod nulla persona diuina mittatur, nisi ab ea, a qua procedit æternaliter. Quia sicut dicit August. 4. de Trinit. Pater a nullo mittitur, quia a nullo est. Si ergo aliqua persona diuina mittitur ab alia, oportet quod sit ab illa.

2 Præterea. Mittens habet auctoritatem respectu missi, sed respectu diuinæ personæ non potest haberi auctoritas, nisi secundum originem. Ergo oportet quod diuina persona quæ mittitur, sit a persona mittente.

3 Præterea. Si persona diuina potest mitti ab eo a quo non est, nihil prohibebit dicere quod Spiritus sanctus detur ab homine, quanuis nõ sit ab eo. Quod est contra Aug. de Trinit. ergo diuina persona nõ mittitur nisi ab ea a qua est. L. 15. de Trin. c. 26. to. 3.

Sed contra est quod filius mittitur a Spiritu sancto secundum illud Isa. 48. Nunc misit me Dominus Deus & spiritus eius. Filius autem non est a Spiritu sancto. Ergo persona diuina mittitur ab ea a qua non est.

Respondeo dicendum, quod circa hoc inueniuntur aliqui diuersimode locuti esse. Secundum quosdam enim persona diuina non mittitur nisi ab eo a quo est æternaliter. Et secundum hoc cum dicitur filius Dei missus a Spiritu sancto, referendum est hoc ad humanã naturam, secundum quam missus est ad prædicandum a Spiritu sancto. August. autem dicit 2. de Trinit. quod filius mittitur & a se & a Spiritu sancto, & Spiritus sanctus etiam mittitur & a se & a filio, vt sic mitti in diuinis non conueniat cuilibet personæ, sed solum personæ ab alio existenti. mittere autem conueniat cuilibet personæ. Vtrumque autem habet aliquo modo veritatem: quia cũ dicitur aliqua persona mitti, designatur & ipsa persona ab alio existens, & effectus visibilis, aut inuisibilis, secundum quem missio diuinæ personæ attenditur. Si igitur mittẽs designetur vt principiũ personæ quæ mittitur, sic nõ quęlibet persona mittit: sed solũ illa cui conuenit esse principium illius personæ. Et sic filius mittitur tantũ a patre, Spiritus S. autẽ a patre & filio. Si vero persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundũ quẽ attẽditur missio, sic

L. 2. de Trin. c. 5. per totũ tom. 3.

tota

Universidad de Deusto
Biblioteca

tota Trinitas mittit personam missam. Non autem propter hoc homo dat Spiritum sanctum, quia nec effectum gratiæ potest causare. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

DE cõclusione, & doctrina huius articuli satis a nobis dictũ est disputatione præcedenti. Ideo hic nihil aliud notandum est, quam circa titulũ præfixum articulo, nõ esse legendum, *Aliqua persona*, sed *nulla persona*, vt colligitur ex verbis primi argumenti: & particula, *nisi*, manifeste indicat. Hactenus de Deo in se ipso tractauit sanct. Thom. iuxta diuisionem a nobis supra præfixam in quæstione 2.

QVAESTIO XLIIII.

De processione creaturarum a Deo, & de omnium entium prima causa.

POst considerationem diuinarũ personarum considerandũ restat de processione creaturarum a Deo. Erit autem hæc cõsideratio tripartita, vt primo cõsideretur de productione creaturarum. Secundo de earum distinctione. Tertio de conseruatione & gubernatione. Circa primum tria sunt consideranda. Primo quidem quæ sit prima causa entium. Secundo de modo procedendi creaturarum a prima causa. Tertio vero de principio durationis earum. Circa primum quæruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit necesarium omne ens esse creatum a Deo.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non sit necesarium omne ens esse creatum a 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 entiũ, quia sine hac possunt aliqua entia intelligi. Ergo sine hac possunt esse. Ergo nihil prohibet esse aliqua entia non creata a Deo.

2. Præterea. Ad hoc aliquid indiget causa efficiente vt sit. Ergo quod non potest non esse, non indiget causa efficiente. Sed nullum necesarium potest non esse: quia quod necesse est esse nõ potest non esse. Cum igitur multa sint necessaria in rebus, videtur quod non omnia entia sint a Deo.

3. Præterea. Quorumcunq; 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. Metaphy. Non igitur omnia entia sunt a Deo sicut causa a agente.

Sed contra est quod dicitur Roman. c. 11. Ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere omne ens, quod quocunque modo est, a Deo esse. Si enim aliquid inuenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter conuenit: sicut ferrum fit ignitum ab igne. Ostensum est autem supra, cum de diuina simplicitate ageretur, quod Deus est ipsum esse per se subsistens. Et iterũ ostensum est, quod esse subsistens non posset esse nisi vnum, sicut si albedo esset subsistes, non posset esse nisi vna, cum albedines multiplicẽtur secundũ recipientia. Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo nõ sint suũ esse, sed participãt esse. Necesse est igitur, quod omnia quę diuersificantur secundũ diuersam participationẽ essendi, vt sint perfectius vel minus perfecte, causari ab vno primo ente, quod perfectissime est. Vnde & Plato dixit, quod necesse est ante omnem multitudinem ponere vnitatem. Et Arist. dicit in 2. Metaphy. quod id quod est maxime ens & maxime verũ, est causa omnis entis & omnis veri: sicut id quod maxime calidum est, est causa omnis caliditatis.

Ad primum ergo dicendum, quod licet habitudo ad causam non intret diffinitionẽ entis, quod est causatũ: tamen sequitur ad ea quæ sunt de eius ratione: quia ex hoc quod aliquid per participationẽ est ens, sequitur quod sit causatum ab alio. Vnde huiusmodi ens nõ potest esse quin sit causatum, sicut nec homo quin sit risibile. Sed quia esse causatum nõ est de ratione entis simpliciter, propter hoc inuenitur aliquod ens non causatum.

Ad secundum dicendũ, quod ex hac ratione quidã motifuerunt ad ponendũ quod id quod est necesariũ, nõ habeat causam vt dicitur in 8. Physic. Sed hoc manifeste falsum apparet in scibilibus demonstratiuis, in quibus principia necesaria sunt causæ conclusionum necesariarum. Et ideo dicit Arist. in 5. Metaph. quod sunt quædã necessaria, quæ habẽt causam suæ necesitatis. Non ergo propter hoc solũ requiritur causa agens, quia effectus potest nõ esse, sed quia effectus non esset si causa non esset. Hæc enim conditionalis est vera, siue antecedens & consequens sint possibilia siue impossibilia.

Ad tertium dicendũ, quod mathematica accipiuntur vt abstracta secundum esse. Vnicuique autẽ cõpetit habere causam agentem secundum quod habet esse. Licet igitur ea quæ sunt mathematica habeant causam agentem: non tamẽ secundum habitudinem quam habent ad causam agentem cadunt sub considera tione mathematici. Et ideo in scientijs mathematicis non demonstratur aliquid per causam agentem.

Notationes circa Articulum.

234 Et. d. 1. q. 1. art. 2. & 3. & d. 17. q. 1. articu. 2. Et cõ. c. 6. 15. & 16. Et o.

puls. 3 c. 11. & 65. 2. 2.

puls. 6. 3.

Lib. 3. met. tex. 4. to. 3.

Lib. 3. met. tex. 4. to. 3.

Q. 3. art. 4.

Q. 11. art. 3. & 4.

Lib. 5. met. tex. 6. to. 3.

CONclusio est; *Omne ens quocunqs modo sit, a Deo est.* Rationem, & doctrinã totius articuli in disputatione examinabimus. Circa articulũ vero primum notandũ est cum Caietano in commentarijs, hic nõ esse quæstionẽ, an Deus sit causa rerũ omnium per creationem: ex ijs enim, quæ dicentur in q. sequẽti de natura creationis, facile colligi poterit, quę entia fuerint a Deo producta per creationẽ: sed quæritur vniuersim, an omne aliud, præter Deum, sit à Deo, vt ab efficienti. Id autem patet ex ipso textu, vbi nulla mentio fit creationis: & clarius ex conclusione, qua S. Thom. titulo articuli respondit. Quare nomen illud, *Creatum*, (inquit Caietanus) quo vtitur S. Thom. in titulo articuli, non significat id, quod est productũ per veram creationem; sed id, quod quacunque ratione effectum est: & ob id in distinctione titulorum huius quæstionis ponitur à S. Thoma sub hac forma, *Vtrum Deus sit causa efficiens omnium rerum.*

Ego tamen existimo participiũ, *creatum*, in titulo, qui est præfixus huic articulo, significare id, quod productũ est per creationem. Nec enim quæritur, an necessariũ sit, ens creatum, à Deo esse; sed vtrũ sit necessariũ, omne ens esse creatum à Deo, an nõ: vt apparet ex initio primi argumenti, ex quo titulus desumptus est. Nihilominus nõ respondet S. Thom. omne ens esse a Deo creatũ, sed omne ens, quomodocunque sit, hoc est, quacunq; ratione productum sit, à Deo esse: intelligit autẽ vt à causa efficienti; nam de causa exemplari, & finali, quæ Deo conuenire possunt respectu creaturarũ, deinde in art. 3. & 4. disputat: nunc igitur generatim respondet, omne ens esse à Deo, vt efficiẽti, quocunq; modo illud fiat.

Deinde obseruandũ est, hic non disputare S. Thom. de operatione Dei cũ omnibus causis, hoc est, vtrũ Deus omnia operetur per se ipsum, an cũ secundis causis: de hoc enim disputat q. 104. & 105. & præsertim de substãtijs creatis docet q. 104. art. 2. omnes à Deo proxime conseruari: de omnibus vero operationibus creaturarũ inquit non solũ esse a secundis causis creatis: sed etiã a Deo prima omnium causa: non modo remote, hoc est conseruando creatas causas: verum etiam proxime cum illis operando eundem effectum omnino indiuiduum: de quo hic differendum non est, sed 1. 2. q. 79. articulo 1. & 2. Nunc ergo solum inquirendum

Universidad de Deusto
Biblioteca

rendum est, an vnus verus Deus sit causa omnium rerum, siue per creationem, siue allo modo; siue proxime, siue remote.

An vnus Deus sit author omnium rerum Disp. 171.

Vary errores hæreticorum. cap. 1.
Catholica doctrina contra hæreticos statuitur. cap. 2.

Vary errores hæreticorum.

CAPVT I.

1 ANtequam doctrinam catholicam in medium afferamus, & confirmemus, varios errores recensere operæpretium erit. Prima igitur hæresis fuit Simonis Magi, qui omnium primus ex Euangelio hæreticus, vt author est Tertullianus loco infra citando, hunc mundum visibilem, & homines non à Deo, sed ab Angelis factos fuisse, Angelos vero ex se ipso, & ex muliere quadam circumlatrice, quã Helenam vocauit, progenitos esse dixit: se enim esse Spiritũ sanctum, & Deum, iactabat. Sic scribunt Ireneus lib. primo aduersus hæreses cap. 20. & 21. Epipha. hæres. 21. Theodoretus lib. primo hæreticarum fabularum capit. 3. & Tertullianus lib. de præscriptionibus cap. 46. qui addit, hunc Simonem selpsum appellasse infinitam sapientiam, & ludeis tanquam filium apparuisse: ad Samaritanos autem tanquam patrem descendisse: ad alias autem gentes tanquam Spiritum sanctum accessisse, iactitabat.

Simõ Mag. Primus ex euangelio hæreticus.

Irene. Theodor. Tertul:

2 Secunda hæresis fuit Saturnilianorũ, qui à Saturnilo sic vocati sunt. Hi dicebãt Deũ authorem fuisse omnium Angelorũ: à septem tamẽ ex illis, præter ipsius Dei consensum, hũc mũdum visibilẽ formatũ fuisse, atque in hominis productione illis verbis vsus fuisse Genes. 1. *Faciamus hominẽ ad imaginem & similitudinem nostram.* Sic referunt ex Græcis Epiphanius hæresi 23. & Theodoretus lib. 1. hæreticarum fabularũ cap. de Saturnilo, Irenæus lib. 1. c. 22. ex Latinis vero Tertullianus li. de præscription. cap. 46. & Aug. lib. de hæresibus cap. 3. qui hunc hæreticum Saturninum appellant.

Hæresis Saturnilianorum.

Genes. 1.

Epiphan;

Aug.

3 Tertia hæresis est Basilidis, qui teste Epiphanio hæres. 24. & Theodoreto lib. 1. hæreticarum fabularum c. de Basilide, & Tertulliano lib. citato c. illo 46. & Irenæo lib. 1. c. 23. & Aug. eodem libro c. 4. cum asseveret, esse 365. cœlos, & multitudinem Angelorum, omnes sic dicebat esse productos; vt ex Deo, quem Abraxan vocabat, creata fuerit mens, ex mente verbum, ex illo prouidentia, ex prouidentia virtus, & sapientia: ex ipsis deinde principatus, & potestates, & Angeli: ab his vero angelis cœlos illos hoc ordine procreatos asserebat; vt primum cœlum conditum fuerit à virtutibus, potestatibus, atque Angelis, & cum eo alij Angeli creati; qui rursus produxerint secundum cœlum, & alios cum eo Angelos: qui deinde tertium cum alijs Angelis cœlum fecerunt; & sic vsque ad vltimum: & tandem mundum inferiorem, & hominem à postremi cœli conditoribus emanasse dicebat.

Basilidis. error.

Basilides.

4 Quarta hæresis Carpocratis, & Cerinthij, atque eorum discipulorum, qui dicti sunt Gnostici, id est, scientes, cum prædictis conuenit. Asserit enim Angelos à suprema virtute productos, defecisse, & mũdum visibilem condidisse, vt scribit Epiphanius hæresi 27. & 28. Theodoretus lib. citato cap. de Carpocrate, Ireneus lib. 1. cap. 24. & 26.

Carpocratis, & Cerinthi error.

Hæ sunt non solum manifestæ hæreses, sed etiam fabulæ, aut somnia plena figmẽtis: quæ facile quisq; scriptura, & ratione refutare potest. Cetera hi somniatores non omnino negarunt, Deum authorem rerum omnium, siue proxime & per se ipsum, siue remote & mediis causis ab eo conditis. In eo tamen manifeste delirarunt, quod asserebant, mundum à Deo effectum sine ipsius Dei nutu, & voluntate, vt dicebat Cerinthus, & qui ipsum sequuti sunt. Cum enim omnia nutu ipsius subsistant, & conseruentur, vt infra disp. 174. ostendemus; fieri nequit, vt aliqua causa sine ipsius cõcursu operetur: nam licet peccatum, quatenus malum est, sine ipsius nutu & consensu fiat, tamen substantia actus sine illo produci nequit, vt 1. 2. q. 79. art. 1. & 2. videbimus.

Gnostici porro, qui vel a Nicolao, vel a Carpocrate exorti sunt, asserẽtes, esse duos Deos, alterũ bonum, alterum malũ; videntur, sicut Manichæus, docuisse, mundũ hũc visibilẽ à Deo malo fuisse productũ. Hunc errorẽ hoc modo tribuũt recentiores Theologi his hæreticis, quod Aug. lib. de hæresibus ad Quoduultdeũ ca. 6. de illis dicat in hæc verba. *Dicunt quoq; bonum Deum, & malum Deũ in suis habere dogmatibus.* Sed in Epiphanio hæres. 26. & 27. vbi de his Gnosticis agit, nihil tale inuenire potui: quinimo hæres. 27. de Carpocrate, a quo etiã dixit, Gnosticos effluxisse, tantũ refert hæresim illam proxime memoratam de productione mundi ab Angelis: neque Augustinus refert ex Epiphanio, Gnosticos dixisse mundum hunc corporeum a malo Deo conditũ fuisse

3 Primus igitur, qui posuit duo principia, alterum Deum bonum, alterum malũ, fuit Apelles, vt auctor est Epiphanius hæresi 44. & Aug. hæres. 23. a quo Apelleiani dicti sunt, mundum deinde visibilem a Deo malo factum esse, dixit. ita vt nullam illius Deus bonus curã gereret. Ceterum cum diceret Apelles, vt etiam referunt Epiphanius, & Augustinus Deum malum factũ a Deo bono, nec duo principia æque prima ponere; remote saltem in Deum bonum, tanquam in auctorem mundum hunc referebat. Quocirca doctrinę huius articuli non tam directe opponitur.

Apelles etiam.

Manichæus

4 Tandem Manichæus, vt scribit Epiphanius hæresi 66. & Theodoretus libro 1. hæreticarum fabularum cap. vltimo, non modo duo principia seu duos Deos posuit, alterum bonum, alterum malum; sed etiam eos ingenitos, coæternos, & sibi inuicẽ contrarios esse affirmauit. Quare cũ dixit, hũc mundum visibilem, quod ad naturas malas spectat, a malo Deo conditum fuisse, Deum autem bonum non esse auctorem rerũ omnium neque proxime, neque remote; directe cõtra Catholicam doctrinam, quam habet Sanctus Thomas in hoc articulo pugnauit: quæ autem essent bonæ, & malę naturę tradit Aug. loco citato.

Cerdonis error.

Ceterum ante Manichęum Cerdon tẽpore Higini Papę, teste Epiphanio hæres. 41. & Aug. cap. 21. Irenæo lib. primo aduersus hæres. cap. 28. & Tertullian. lib. de præscriptionibus hæreticorum cap. 51. introduxit etiam duos Deos, alterum ignotum mũdo, quem Patrẽ esse dicebant Christi; hunc autem bonum appellabat: alterum vero opificem totius creaturæ, sæuum, & crudelẽ, & hominibus satis notum. Sic intelligẽdus est Irenæus, cuius verba obscura sunt, cum ait: alterum quidem iustum, alterum autẽ bonum esse ex sententia Cerdonis: nam nomine iusti, sæuum & crudelem intelligit. Clariora sunt verba Irenæi apud Eusebiũ lib. 4. historiæ cap. 10. Conueniebat ergo cũ Manichęo, ponens duo principia, alterum bonum, alterum malum: nisi quod ipse omnes creaturas Deo malo, vt auctori tribuebat: Manichæus autem aliquas bonas Deo bono reseruabat. Manichæo cõsensit Priscillianistæ in Hispania, qui a Priscillino Abulensi originẽ traxerunt, vt scribit Leo 1. Epistola 91. quæ est ad Turibium capite 14. ubi eorum damnat errorem: deinde Albigenses, noui Manichęi in Gallia tẽpore Innocen. 3. vt auctor est Antoninus 3. parte historiæ titulo 19. cap. 1.

Priscilliani stæ.

Leo 1.

Albigenses

Antoninus

Catholica Doctrina contra hæreticos statuitur.

CAPVT II.

5 CAtholica doctrina est, vnũ Deũ summe bonum initio temporis vtranque de nihilo condidisse creaturam corpoream, & spiritualem; spiritus videlicet angelicos, cęlestia corporea, & elementa. Nam pisces, aues, arbores, bruta animantia, & hominem de materia horum elementorũ produxit, vt ex primo cap. Genes. constat: demũ ita omnia etiam, quę deinceps genita fuerunt, in Deũ auctorem reuocanda esse: vt saltem ea mediis causis creatis Deus produxerit. Vtrum autem cum illis actu concurrat, & operetur, an eas solum conseruet, nunc disputandũ non est, sed 1. 2. quæst. 79. ar. 1. & 2. neque enim de hac re hic disserit S. Tho. vt in notationibus articuli dixi.

S. Thomas.

6 Hæc veritas ex Scriptura, Concilijs, & & Patribus adeo manifesta est, vt superuacaneum sit, eorum testimonia singulatim referre. Supereſt igitur, vt ratione philosophica confirmemus. Inter reliquas vero optima est, quam affert S. Tho. in hoc artic. in hunc modũ. Quidquid est tale per participationẽ, debet esse ab eo, cui essentialiter conuenit esse tale: sicut ferrum ignitum, quia per participationem ignitum est, illud habet ab igne, qui est per essentiam tale: at qui omnia alia præter Deum, non sunt suũ esse, sed participant illud: ergo habere debent esse ab eo, qui per suam essentiam habet esse: hoc est, cui est essentiale ipsum esse & existere: huiusmodi ens est Deus: ergo omnia a Deo habẽt esse. Hæc ratio plane demonstrat, omnia esse a Deo, saltem remote: nam hic non contendimus probare, Deum proxime operari in omnibus rebus: id enim alio loco tractat S. Tho. & nos alibi etiam probabimus, vt promisimus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Omissis autem multis, quæ in explicatiõ huius rationis notat Caietanus, hoc solũ obseruandum est S. Thom. inde colligere, ipsum existere, esse de essentia Dei, & Deũ esse suum existere; quia est idẽ omnino essentia Dei, & eius esse. Sic probauit q. 3. ar. 4. Atq; hinc etiam deduxit quæst. 7. art. 1. Deum esse infinitum per essentiã, eo quod non habet esse receptum in essentia; sed eius essentia est suũ esse: cõtra vero art. 2. ostendit omne ens, præter Deum, non esse infinitum secundum essentiam; quia non est suum esse; sed habet esse receptum, vel est forma recepta in materia, vel existẽtia, & esse in essentia. Verum, quia non ita facile probari potest, in rebus creatis existẽtiam distingui ab essentia, & in ea recipi; quinimo oppositum non minus probabile est, vt in tertiã partem q. 7. art. 2. monstrabimus: ideo faciliori via hæc ratio formari potest, hoc modo. Id, quod ita est actu, vt non possit nõ esse, per essentiam existit, hoc est, ita est illi essentiale ipsum esse, sicut quæuis alia prædicata: ac proinde a se ipso est, nullo alio indigens: & hoc diximus esse infinitũ per essentiam disp. 25. est autem proprium ipsius Dei: nam quod ex se ita est, vt non possit non esse, nec aliquo alio indiget, est ens supremum, quod appellamus Deum: at qui non potest esse nisi vnus Deus, vt q. 11. demonstratum manet: ergo cetera omnia, præter hoc ens, non erunt entia actu existẽtia per essentiam, sed talia, quæ possint ex se esse, & non esse: quod autem est huiusmodi, ab alio est: nam ex se nihil potest esse indifferens, vt sit & nõ sit: neque potest esse processus in infinitum: ergo tandem ad vnum illud ens, quod per essentiam est deuenire debemus, a quo cetera omnia vel remote vel proxime esse fateamur, & hoc solum Sanctus Thom. in hoc articulo demõstrare contendit. Quid vero de hac re sentiat Arist. breuiter dixi disput. 81. cap. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia prima sit creata a Deo.

235 Supra q. 14. Art. 1. 1, cor. Et 1 d. 36. q. 1. ar. 1. Et veri q. 3 art. 5. cor: Et po,

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod materia prima nõ sit creata a Deo. Omne enim quod fit, componitur ex subiecto & ex aliquo alio, vt dicitur in 1. Physic. sed materię primę non est aliquod subiectum. Ergo materia prima non potest esse facta a Deo. q. 3. art. 5 q. 4.

2 Præterea. Actio & passio diuiduntur cõtra se inuicem. Sed sicut primum principium actiuum est Deus, ita primũ principium passiuum est materia. Ergo Deus & materia prima sunt duo principia contra se inuicem diuisa; quorum neutrum est ab alio.

3 Præterea. Omne agens agit sibi simile. Et sic cum omne agens agat inquantum est actu, sequitur quod omne factũ aliquo modo sit in actu. Sed materia prima est tantum in potentia inquantum huiusmodi. Ergo contra rationem materiæ primæ est quod sit facta.

Sed contra est. quod dicit Aug. 12. cõfes: Duo fecisti domine, vnum prope te, scilicet, angelum: aliud prope nihil, scilicet materiam primam. Lib. 12. confess. c. 7. in fine tom.

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosophi paulatim, & quasi pedetentim intrauerunt in cognitionem veritatis. A principio enim quasi grossiores existentes non existimabãt esse entia nisi corpora sensibilia. Quorum qui ponebant in eis motum, non considerabant motum nisi secundum aliqua accidentia, vt puta secundum raritatem & densitatem, per cõgregationem & segregationem. Et supponentes ipsam substantiam corporum increatam, assignabant aliquas causas huiusmodi accidentalia transmutationum, vt puta amicitiam, litem, intellectum, aut aliquid huiusmodi. Vlterius vero procedentes distinxerunt per intellectum inter formam substantialem, & materiam, quam ponebant increatam: & perceperũt transmutationẽ fieri in corporibus, secundum formas essentiales. Quarum transmutationum quasdam causas vniuersaliores ponebant, vt obliquum circulum, secundum Arist. ideas vel secundum Platonem. Sed considerandum est quod Lib. 2. de gener. t. com. 36. tom. 3.

materia

materia per formam contrahitur ad determinatam speciẽ sicut substantia alicuius speciei per accidens ei adueniens cõtrahitur ad determinatũ modum essendi vt homo contrahitur per album. Vtrique igitur considerauerunt ens particulari quadam consideratione: vel inquãtum est hoc ens, vel inquantum est tale ens: & sic rebus causas agentes particulares assignauerunt. Et vlterius aliqui exerunt se ad considerandum ens inquantũ est ens: & considerauerunt 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 secundum quod sunt talia per formas accidentales nec secundum quod sunt hæc per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorũ quocunque modo. Et sic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab vniuersali causa entium.

Ad primũ ergo dicendum q̃ Philosophus in 1. Physic. loquitur de fieri particulari, quod est de forma in formam siue accidentalem siue substantialem: nunc autem loquitur de rebus secundũ emanationem earum ab vniuersali principio essendi, a qua quidem emanatione nec materia excluditur, licet a primo modo factionis excludatur.

Ad secundum dicendum, quod passio est effectus actionis. Vnde & rationabile est quod primum principium passiuum sit effectus primi principij actiui. Nam omne imperfectum causatur a perfecto. Oportet enim primum principium esse perfectissimum, vt dicit Arist. in 12. Metaph. Lib. 12. Metaph. text. 51. tom. 3.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa non ostendit, quod materia non sit creata, sed quod non sit creata sine forma. Licet enim omne creatum sit in actu, non tamen est actus purus. Vnde o-

portet, quod etiã illud quod se habeat ex parte potentiæ sit creatum, si totum quod ad esse ipsius pertinet, creatũ est.

Notationes circa doctrinam articuli.

CONclusio est affirmans, & nõ minus de fide, quam præcedens. Patet autem ex omnibus, quæ diximus in disputatione præcedẽti. Et quidem cum superiori articulo iã probasset S. Doctor, Deum esse causam efficientẽ ceterorum omnium, quæ sunt præter se; iam satis id ipsum probatũ fuerat de materia prima. Ceterũ quia non defuerunt hæretici, qui speciatim circa materiã primã errauerint; ideo operæpretium fuit, nouum de ea articulũ instituere. Fuerunt autem in primis philosophi, qui cum plane sentirẽt, mundũ initio temporis conditum esse; asseruerũt tamen, materiã primam ingenitam fuisse, & Deo cœternam. Sic sẽsit Plato, vt scribit Plutarchus 1. lib. de placitis Philosophorũ, & plerique alij, & Amb. li. 1. Hexameron. Sic etiam docuerunt Stoici, vt ex Tertulliano statim referemus. Et Zenon philosophus, vt ipse Tertullianus testatur lib. de præscriptionibus hæreticorum c. 7. Inter hęreticos vero hunc errorem primus sequutus est Hermogenes, vt author est Tertul. lib. aduersus ipsum c. 1. secutus (vt ipse ait) Stoicorum porticum, seu scholam. Eundem errorẽ Tertullianus eidem Hermogeni adscribit lib. de Præscriptionibus hæreticorũ ca. 33. & Marcioni lib. 5. aduersus ipsum c. penultimo. Eisdem impingit hunc errorem Theodoretus lib. 1. hæreticarum fabularũ cap. de Hermogene, & cap. de Marcione. Eiusdẽ erroris Hermogenis mentionẽ faciunt Isidorus lib. 8. Etymolo. c. 5. Rabanus lib. 2. iusti cleri. cap. 58. & Gratianus Canone, *quidam autem* 24. quæst. 3. Quare fallitur Gabriel Prateolus in Elencho hæresum cum Hermogenem facit Sabellij asseclam tempore Galieni Imperatoris; cum multo fuerit antiquior. An vero errorem Sabellij contra Trinitatem personarum fuerit secutus, dictum est disputatione 109. cap. 1.

In eodem errore fuisse Sabellium, constat ex Euseb. lib. 7. de præparatione Euangelica ca. 8. & 9. Deinde Seleucũ, a quo Seleuciani, & Hermiã à quo Hermiani, vt scribit Aug. hæres. 59. quinimo, si credimus Chrysostomo homil. 2. in Genes. post mediũ, Valẽt. & Manich. idem docuerũt. Sic enim ait

Si Ma-

Aliqui philosophi materiam in creatam dicebant.

Plato.

Zenon.

Hermog. Tertul.

Prateol. 9

Euseb.

Chrysost.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Si Manichæus te accesserit, dicens, materiam præexistere, vel Marcion, vel Valentinus, vel Gentilis; dic ad illũ, In principio fecit Deus cœlum, & terram. & hac de causa Albanẽses, seu Albigẽses, noui in Gallia Manichęi idem senserunt, vt refert Alphonsus Castro aduersus hæreses verbo, *mundus*.

Castro.

Contra hunc errorem est manifesta Eccle Conclusio probatur ex Concilijs, & Patribus.
siæ definitio in Concilio Lateran. & refertur in cap. *firmiter*, de summa Trinitate, & fide catholica, vbi definitur, Deum ex nihilo vtranque condidisse creaturam. Multi quoque Patres scripserunt, Lactantius diuin. institut. lib. 2. cap. 9. Tertullianus loco citato, Ambros. lib. 1. hexam. Aug. lib. 1. de Genesi cap. 1. & 5. idem. libro 1. super Genesim ad literam cap. 14. & lib. de vera religione ca. 18. & lib. 10. contra Faustum ca. 14. & li. 12. confessionum cap. 4. de hac re fragmẽtum habet Origenes apud Eusebii lib. 7. de præparatione Euangelica ca. 8. ibi etiam & c. 9. ipse Eusebi disputat, Epiphan. hæres. 66. vbi Manichęo hunc tribuit errorem: Greg. Nyssenus lib. de homine. Athanas. de Incarnat. verbi. Ex Scriptura quoq; cõfutari potest. Tum quia Genes. 1. dicitur Deum in principio fecisse omnia; neq; exprimitur de quo illa produxerit: cum tamẽ dicatur, quando produxit hominem, de limo terræ eum fecisse, pisces ex aqua &c. Tum etiam quia Psalmo 145. dicitur fecisse, *Cœlum, & terram, mare, & omnia quæ in eis sunt.* Isaiæ 41. *Ecce vos estis ex nihilo,* & 2. Machabęorum 7. *Et peto a te, vt aspicias ad cœlum & terrã, & ad omnia, quæ in eis sunt, vt intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus,* ad Rom. 11. *Quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia.*

Lactant. Aug. August. 10 Orig. Epiphan. Nyssen. Athanas. Psal. 145. Isai. 41. Machab. 7. Ad Rom. 11

Porro ratione naturali idem optime conuincitur. Id enim, quod ex seipso est, & nullius indiget extra se, vt sit, ita perfectũ est, vt sit Deus, & infinitum secundum essentiã hanc enim diximus esse rationem infiniti secundum essetiã disp. 25. si ergo materia non esset ab alio; non modo non esset imperfectissimum ens; verũ etiã esset Deus. Aut qua ratione fieri potest, vt materia prima, quæ est omniũ imperfectissimum ens, causa non indigeat, vt producatur; cætera autem producantur? An vero à secũdis causis media forma, quam indũcunt efficiẽter procedat, sed à Deo conseruetur, infra disputatione 147. dicemus: Nunc vero de materia hæc sufficiant.

Ratione naturali.

Art. III.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit causa exemplaris.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod causa exemplaris sit aliquid præter Deum. Exemplatum enim habet similitudinem exemplaris: sed creaturę longe sunt a diuina similitudine. Nõ ergo Deus est causa exemplaris earum. 256 10. q. 7. ar. 1. ad 3. Et 1. co 11. in princ

2 Præterea. Omne quod est per participationem, reducitur ad aliquid per se existens, vt ignitum ad ignem sicut iam dictum est. Sed quæcumque sunt in sensibilibus rebus, sunt solum per participationem alicuius speciei. Quod ex hoc patet, quod in nullo sensibilium inuenitur solum id quod ad rationem speciei pertinet, sed adiunguntur principijs speciei principia indiuiduantia. Oportet ergo ponere ipsas species per se existentes vt per se hominem, & per se equum, & huiusmodi. Et hæc dicũtur exemplaria. Sunt igitur exemplaria res quædam extra Deum. Artist. locus quæst.

3 Præterea. Scientiæ & diffinitiones sunt de ipsis speciebus, non secundum quod sũt in particularibus, quia particularium non est scientia, nec diffinitio. Ergo sunt quædã entia quæ sunt entia vel species nõ in singularibus. Et hæc dicũtur exemplaria. Ergo idem quod prius.

4 Præterea. Hoc idem videtur per Dionysium qui dicit 5. c. de diui. no. quod ipsum secundum se esse prius est eo, quod est per se vitam esse, & eo quod est per se sapientiam esse. Cap. 5. de diuinis nominib. & primo.

Sed contra est, quod exemplar est idẽ quod idea. Sed ideæ, secundum quod August. lib. 83. q. dicit, sunt formæ principales, quo diuina intelligentia continentur. Ergo exẽplaria rerum non sunt extra Deum. Lib. 83. quæstio. 46. in medio.

Respondeo dicendum, quod Deus est prima causa exemplaris omnium rerum. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod ad productionẽ alicuius rei ideo

rei ideo necessarium est exemplar, vt effectus determinatam formam cõsequatur. Artifex enim producit determinatã 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 quod ea quæ naturaliter fiũt, determinatas formas consequuntur. Hæc autem formarum determinatio oportet quod reducatur, sicut in primũ principiũ in diuinam sapiẽtiã, quæ ordinem vniuersi excogitauit, qui in rerum distinctione consistit. Et ideo oportet dicere quod in diuina sapiẽtia sunt rationes omnium rerum: quas supra diximus ideas, id est formas exemplares in mente diuina existentes. Quæ quidem, licet multiplicentur secũdum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a diuina essentia, prout eius similitudo a diuersis participari potest diuersimode. Sic igitur ipse Deus est primum exemplar omnium. Possunt etiã in rebus creatis quędam aliorum exemplaria dici secundum quod quædam sunt ad similitudinem aliorum, vel secundum eandem speciem, vel secũdum analogiam alicuius imitationis. Quæst. art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod licet creaturæ nõ pertingant ad hoc quod sint similes Deo secundum suam naturam similitudine specici, vt homo genitus homini generanti: attingunt tamen ad eius similitudinem secundum repręsentationem rationis intellectæ a Deo, vt domus quæ est in materia, domui quæ est in mente artificis.

Ad secundum dicendum, quod de ratione hominis est quod sit in materia. Et sic nõ potest inueniri homo sine materia. Licet igitur hic homo sit per participationem speciei, non tamen potest reduci ad aliquid existens per se in eadem specie, sed ad speciem super excedentem, sicut sunt substantię separatæ.

Eadem ratio est de alijs sensibilibus.

Ad tertium dicẽdum, quod licet quælibet scientia, & diffinitio sit solum entium, non tamen oportet quod res eundem modum habeãt in essendo, quem intellectus habet in intelligendo. Nos enim per virtutem intellectus agentis abstrahimus species vniuersales a particularibus conditionibus: non tamen oportet quod vniuersalia prẽter particularia subsistant vt particularium exemplaria.

Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Dionys. 11. cap. de diui. no. per se vitam, & per se sapientiam quandoq; nominat ipsum Deum, quãdoque virtutes ipsis rebus datas: non autẽ quasdam subsistentes res, sicut antiqui posuerunt. Cap. 11. in̄ termedium & finem.

CONclusio est, *Deus ratione idearũ, quas in se habet, est rerum omnium causa exemplaris.* De ideis autem satis superque à nobis dictum est per totam quæstionẽ. 15.

ARTICVLVS IIII.

V. Deus sit causa finalis omniũ rerũ.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Deus nõ sit causa finalis omnium. Agere enim propter finẽ videtur esse alicuius indigentis fine. Sed Deus nullo est indigens. Ergo non competit sibi agere propter finem. 257 Iras q. 65 ar. tic. 2 & 96. 103. art. 2. Et 2. dist. 1. 12. art. 2. co. Et 3. contra ca. 17. & 18

2 Præterea. Finis generationis & formæ generati, & agens non incidunt in idem numero, vt dicitur in 2. Physic. Quia finis generationis est forma generati. Sed Deus est primũ agẽs omnium. Non ergo est causa finalis omnium. Text. 70. com. 1.

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 quod in eo sit prius & posterius. Quod est impossibile.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed contra est, quod dicitur Prouer. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus.

Respondeo dicendum, quod omne agens agit propter finem. Alioquin ex actione agentis nō magis sequeretur hoc quam illud, nisi a causa. Est autem idem finis agentis & patientis in quantum huiusmodi, sed aliter & aliter. Vnum enim & idem est quod agens intendit imprimere, & quod patiens intendit recipere. Sunt autem quædam quę simul agūt & patiuntur, quæ sunt agentia imperfecta & his conuenit quod etiam in agendo intendant aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui est agens tantū, non conuenit agere propter acquisitionem alicuius finis, sed intendit solum communicare suam perfectionem, quæ est eius bonitas. Et vnaquęque creatura intendit consequi suam perfectionē, quę est similitudo perfectionis & bonitatis diuinę. Sic ergo diuina bonitas est finis rerum omnium.

Ad primum ergo dicendum, quod agere propter indigentiam non est nisi agentis imperfecti: quod natum est agere & pati. Sed hoc Deo non competit. Et ideo ipse solus est maxime liberalis: quia non agit propter suam vtilitatem, sed solum propter suam bonitatem.

Ad secundum dicendum, quod forma generati non est finis generationis, nisi inquantum est similitudo formæ generantis, quod suam similitudinem communicare intendit. Alias forma generati esset nobilior generante, cum finis sit nobilior his quæ sunt ad finem.

Ad tertium dicendū, quod omnia appetūt Deum vt finem, appetendo quod cumque bonum, siue appetitu intelligibili, siue sensibili, siue naturali, qui est sine cognitione. Quia nihil habet rationem boni & appetibilis, nisi secundum quod participiat Dei similitudinem.

Ad quartum dicendum, quod cum Deus sit causa efficiens, exemplaris & finalis omnium rerum, & materia prima sit ab ipso: sequitur quod primum omnium rerum sit vnum secūdum rem. Nihil tamen prohibet in eo considerari multa secundum rationem, quorum quædam prius cadant in intellectu nostro quam alia.

Notationes circa articulum.

CONclusio est affirmās, & de fide vt constat ex illo, *Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus*, Prouerbiorū 16. Hic primum obserua, non quæri a sancto Thoma in tota hac quæstione an Deus sit causa formalis rerum, sed de alijs dumtaxat causis generibus inquirit: quia iā quæstione 3. art. 8. probauerat, Deum non posse venire in compositionem alicuius: causa autē formalis semper componit id, cuius est causa. Deinde nota, Deum non esse finem cuius gratia; hic enim finis sit per opetationem; Deus autem non sit: sed esse finem cui; quia omnia cedunt in laudem, & gloriam ipsius, quæ fiunt in hoc mundo. De qua distinctione finis cuius gratia, & finis cui plura diximus 3. libro de cultu adorationis disputatione prima capite 6. & dicemus 1. 2. disputatione 2. capite 3. quomodo autem Deus habeat, & respiciat seipsum tanquam finem; & vtrum aliquid creatum possit illi vt finis comparari, an non, diximus supra disputatione 8.

QVAESTIO XLV.

De modo emanationis rerum a primo principio.

DEinde quæritur de Modo emanationis rerū a primo principio: qui dicitur creatio.

Dequa quęruntur octo.

ARTICVLVS I.

V. creare sit ex nihilo aliquid facere.

AD primum sic proceditur. Videtur quod creare non sit ex nihilo aliquid

238 1 di. 1. q. 2 ar. 2. Et post q. 3. art. 1.

quid facere: dicit enim Augustin. 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, quam quæ est ex nihilo in aliquid. Sed creatio videtur esse nobilissima actio: & prima inter omnes actiones. Ergo non est ex nihilo in aliquid, sed magis ex ente in ens.

3 Præterea. Hæc propositio, ex, importat habitudinē alicuius causę & maxime materialis: sicut cū dicimus quod statua fit ex ære. Sed nihil non potest esse materia entis, nec aliquo modo causa eius. Ergo creare non est ex nihilo aliquid facere.

Beda super loca, in. 1. Sed contra est, quod super illud Genes. 1. In principio creauit Deus cœlum, &c. dicit glo. quod creare est aliquid ex nihilo facere.

Q. præced. art. 2. Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, non solum oportet considerare emanationē alicuius entis particularis ab aliquo particulari agēte, sed etiam emanationem totius entis a causa vniuersali, quę est Deus: & hāc quidem emanationē designamus nomine creationis. Quod autem procedit secundū emanationem particularem, non præsupponitur emanationi. Sicut si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex nō homine, & albū ex non albo. Vnde si consideretur emanatio totius entis vniuersalis a primo principio, impossibile est quod aliquod ens præsupponatur huic emanationi. Idem autem est nihil, quod nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente, quod est non homo: ita creatio quæ est emanatio totius esse est ex non ente, quod est nihil.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustin. æquiuoce vtitur nomine creationis secundum quod 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. Inc orp.

Ad secundum dicendum, quod mutationes accipiūt speciem & dignitatem non a termino a quo, sed a termino ad quem. Tanto ergo perfectior & prior est aliqua mutatio, quanto terminus ad quem illius mutationis est nobilior & prior, licet terminus a quo, qui opponitur termino ad quem, sit imperfectior. Sicut generatio simpliciter est nobilior & prior quā alteratio propter hoc, quod forma substantialis est nobilior, quam forma accidentalis: tamen priuatio substantialis formę, quę est terminus a quo in generatione, est imperfectior quam contrarium, quod est terminus a quo in alteratione. Et similiter creatio est perfectior & prior quam generatio & alteratio, quia terminus ad quē est tota substantia rei. Id autem quod intelligitur vt terminus a quo, est simpliciter non ens.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur aliquid ex nihilo fieri, hæc propositio, ex, non designat causam materialem, sed ordinem tantum, sicut cum dicitur, ex mane fit meridies, id est, post mane fit meridies. Sed intelligendū est quod hęc propositio, ex, potest includere negationem importatā in hoc quod dico nihil, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmatus, & ostenditur ordo eius quod est ad nō esse precedēs. Si vero negatio includat prępositionem, tunc ordo negatur, & est sensus. Fit ex nihilo, id est, non fit ex aliquo: sicut si dicatur, iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et vtroque modo verificatur cum dicitur ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo hæc præpositio, ex, importat

Universidad de Deusto
Biblioteca

ordinem vt dictum est. Secundo modo importat habitudinem causæ materialis, quæ negatur.

Conclusio est, *Creatio, quæ est emanatio totius entis, est ex non ente, quod est nihil.* Circa textum Sancti Thomæ nihil aliud tractandum occurrit, præter explicationem huius definitionis, ex qua multa pendent, quę de creatione dicēda sunt: hæc autem tradetur sequenti disput.

An creatio sit productio ex nihilo. Disputatio 172.

Sententia Vvicleffi. cap. 1.
Refellitur prædicta sententia. cap. 2.
Explicatur definitio creationis. cap. 3.

Sententia Vvicleffi.

CAPVT I.

1 Verbum *crare*, & nomen, *creatio*, vsurpari solent & secundum latiorem significationem pro eo, quod est, aliquid facere; & pręsertim ac propriè pro eo, quod est, de nihilo aliquid producere. Nā quāuis interdū in Scriptura, & Sāctis Patribus creatio sumatur pro renouatione, & regeneratione spirituali, vt notauit Basilius in psalmū 32. in illa verba *Ipse mandauit, & creata sunt*, & in homilia, *Quod Deus non est author malorum*, columna 3. id tamen sit, quia renouatio interioris hominis, in eo genere est productio quædā de nihilo, hoc est, ex Dei misericordia, nullis propriis operibus ex nobis præcedentibus: ideoq; dicimur ab Apostolo ad Ephes. 2. creati in Christo in operibus bonis: & 4. chomo nouus secūdū Deū, dicitur creatus: & ad Galat. 5 *neq; circūcisio aliquid valet, neq; præputium, sed noua creatura*: hac de causa iustificatio nostra posset appellari creatio quædā moralis, non physica, & naturalis. An vero ipsa gratię infusio: aut aliorū donorū supernaturaliū sit creatio, dicemus infra disputatione 174. cap. 2.

Creare, pro facere.

Basilius.

Ephes. 2.

Galat. 2.

De physica vero, & naturali creatione omnes Scholastici affirmant, eam esse productionē alicuius ex nihilo: tametsi in explicanda hac definitione varient inter se. Primū igitur Scotus in secundū dist. 1. q. 2. §. *quantū ad istū articulum*, explicans hāc definitionem, asserit creationem esse productionem alicuius de nihilo: hoc est, non de aliquo secundū esse existentię, ac proinde non de aliquo secūdū esse essentię: quia vt probatum est (ait) distinct. 36. primi libri, nunquam esse essentiæ separatur ab esse existentiæ. Putat enim Scotus esse omnino idem secundum rem, vt nos fusius ostendemus in tertiam partem Sancti Thom. quæstione 7. art. 1. & 2. Addit deinde Scotus, nullam rem creari de nihilo, hoc est, de nullo modo ente nec simpliciter, nec secundum quid: quia omnia, quæ creantur, prius habent esse intelligibile in mente Dei, & esse volitum, quod est esse possibile rerum, & alibi ipse Scotus appellat, esse diminutum, & obiectiuum creaturarum. Similis videtur sententia Vvicleffi, quam refert Vvaldens. tomo primo doctrinalis fidei antiquę lib. primo art. 1. cap. 17. sic enim (inquit) definiebat Vvicleffus creationem; *est productio de puro esse intelligibili ad esse essentiale extra Deū*. Refert etiā idem Vvaldēsis eodem lib. cap. 10. Vvicleffum in definitione prædicta sic explicasse terminū a quo creationis, vt illud non esset omnino nihil, sed esse rei ideale; eo quod dicebat ille, Deum non posse in id, quod est pure nihil. In hāc sententiam citat Vvaldens. verba illius in Trialogo primo. *Si quæras* (inquit) *quare Deus non prohibuit hominem, ne sic peccet; est mihi facile respōdere, quod ideo, quia hoc non fuit prohibibile, cum non fuit; nec potentia Dei se extendit ad nihilum, & vacuum*: quibus verbis Vvicleffus videtur asserere id, quod Scotus docuit, videlicet, nullam rē creari de nihilo, id est, de nullo modo ente nec simpliciter, nec secundum quid.

Explicatur definitio creationis ex nihilo.

Omnionis Scoti prima pars.

Secunda pars.

Vvaldens. Vvicleff.

Refellitur prædicta sententia.

CAPVT II.

Intvtrāque Vvicleffi positionē acriter invehitur Vvaldensis locis citatis: verū, vt eū nos impugnemus, oportet explicare prius, quid vterq; senserit: neq; enim in omnibus errauit Vvicleffus, quę Vvald. putauit. Supponēdū autem primo est id, quod ex codē Vvicleffo retulimus disputa. 70. cap. primo & secundo; ex eius nimirum sententia hanc propositionem esse verā, *creatura est Deus*, etiam sine illo additamento, *secundū esse intelligibile*, quam secundum verioris logicæ regulas omnino falsam esse, ibidem cōuincimus. Secundo cum hæc propositio, *Homo, & quæuis creatura secundum esse intelligibile, vel ideale est ipse Deus*, in aliquo sensu possit esse vera, & in aliquo sit falsa: nō satis eōstat, in quo sensu eam dixerit Vvicleffus, vt ibidem notauimus. Tertio negari non potest, esse quoddam obiectiuū creaturarum secundum suas rationes formales ab æterno in Deo esse, quod Scotus, & Vvaldensis ipse concedunt, & diminutum esse rerum appellarunt, vt ibidem vidimus: hoc autem nihil aliud est, quam esse possibile creaturarum nondum existentiū, sed obiectiue tantum præsentium intellectui diuino, & voluntati. Quarto præmittendū est id, quod disputatione 104. cap. 5. ex doctrina Ferrariensis tradidimus, videlicet, nō ens bifariam dici, vno modo id, quod actu non existit, sed existere potest; & circa hoc versatur Dei omnipotentia, quatenus facere potest, vt id, quod non existit existat; & hoc modo dicitur non ens quasi denominatiue: altero modo dicitur non ens essentialiter, quod in sua essentia, & ratione formali non est: & hoc dicitur quidquid implicat in se contradictionem: & circa hoc non versatur omnipotentia Dei, vt ibidem ex Sancto Thoma, & Ferrariensi obseruauimus.

Vvicleff.

Ferrariens. 6. Thom.

Henricus.

Iam vero quidnam in sententia Vvicleffi reprehēsione dignum sit, & quam notam mereatur, facile monstrari potest: neque enim decet verum cum falso confundi, aut indiscriminatim impugnari, vt Vvaldēsis impugnat. Primum igitur cum asserit Vvicleffus, terminum a quo, non esse omnino nihil, socium habet suę doctrinę Scotum, vt patet ex dictis: id tamen non video qua ratione notari possit. Nam per omnino nihil intelligit vterque, vt Scotus explicauit, id, quod Ferrariensis appellauit non ens essentialiter, & Sanct. Thom. supra qu. 25. articulo 3. vocauit non ens oppositum rationi entis, quod est obiectum diuinæ omnipotentiæ: hoc autem verissimum est. Neque enim ita Deus creat aliquid ex nihilo, vt ex eo, quod implicat contradictionem, & impossibile est, & dicitur omnino non ens, seu nō ens essentialiter, aliquid faciat: quis hoc non videat? in qua doctrina consentit etiā Sanctus Thomas in eo articulo, vt nos loco citato notauimus. Asserit enim, circa nō ens hoc modo non versari omnipotentiam. Cō sentit etiam Henricus in summa articul. secūdo quæst. 23. & 24. Quare cum dixit Vvicleffus citatus a Vvaldensi cap. illo 20. *Potentia Dei non se extendit ad nihilum, & vacuum*, non negat posse Deum facere id, quod actu non est, & potest esse: neque negat, posse Deum implere vacuum, hoc est, locum non repletum: quis enim hoc negaret? sed tantum dicit, Deum non posse facere, vt id, quod implicat contradictionem, & est non ens essentialiter, aliquid sit: & vacuum, quod est nihil, aliquid etiam sit: id quod verissimum est. Quare testimonia Sāctorum, quę ibi congerit Vvaldensis, quibus probat, Deum fecisse omnia de nihilo, non sunt contra Vvicleffum: Patres enim per nihil intelligunt id, quod actu non est, sed potest esse; & existere.

Deinde, vtrum esse intelligibile creaturarum, quod aliqui vocant ideale, sit ipsa essentia Dei, quam Theologi dicunt esse ideā rerum, vt disputatione 71. vidimus, an vero sit ipsum esse formale creaturarum secundum proprias rationes, obiectiue existens in intellectu, apud Vvicleffum non satis perspicuum est, vt eadem disputatione probauimus. Porro si per illud, esse intelligibile ipse intelligat essentiam Dei, quatenus habet rationem ideæ; manifestè errat in fide, cum asserit, Deū omnia produxisse ex illo esse intelligibili, aut ideali, quod est ipse Deus. Sic enim omnis creatura producta esset de natura Dei, & de substantia illius: cumque Vvicleffus concedat hanc propositionem, *Creatura est Deus secundum esse intelligibile, vel ideale*, vt ibidem retulimus; videtur hoc primo modo accepisse, esse intelligibile creaturarum, de quo dixit creaturas fuisse productas. Hoc enim modo solum dici potest cum illo additamento, *Secundum esse intelligibile creaturæ est Deus*, vt eo loco notauimus. Idem autem error est manifestus asserere, Deum aliquid ex substantia, aut de substantia sua creasse, quia particulæ *de*, & *ex* non denotant principium efficiens tantum, sed simul etiam principium pertinens ad constitutionem rei productæ, quādo aliquid dicitur ex aliquo produci; tametsi ea tus ille effecti uus sine præpositione principium solum denotet efficiendi. Quid autē significet particula *de*, quando committitur verbo *sum, es*, vt cum dicimus, filius est de

5

6

Universidad de Deusto
Biblioteca

substantia Patris; diximus disputat. 163. hoc autem sensu certum est, non fuisse Scotum locutum, cum dixit; res a Deo productas fuisse non ex nihilo, hoc est, de nullo modo ente nec simpliciter, nec secundum quid: cum prius res habuerint aliquod esse intellectum, & volitum in Deo. Nam hoc esse intelligibile non putauit Scotus esse ipsam essentiam Dei, sed essentiam creaturæ possibilem obiectiue præsentem diuino intellectui. Quare etiamsi dicat, res factas esse ex illo esse intelligibili; non propterea sentit, factas esse ex ipsa substantia Dei, sicut contra Vvicleffum inferebat Vvaldensis.

Si autem Vvicleffus intelligat per esse intelligibile, illud esse obiectiuum creaturarum secundū proprias rationes, vt intelligit Scotus, & ipse Vvalden. qui etiā concedit esse illud diminutum rerum, vt diximus disputatione illa 70. atque hoc sensu dicat, res omnes productas a Deo nō de nihilo omnino, sed de nihilo existenti, & de illo esse intelligibili, & diminuto; nō errat in fide: at vero ex principijs Philosophiæ facile potest conuinci. Quoniam vel res dicitur fieri ex illo esse possibili, tanquam ex aliquo constituente, & hoc dici non potest: eo quod, esse possibile rei non constituit rē actu existentem; sed idem omnino esse est, quod est possibile, & quod actu existit. Nā esse possibile nihil aliud est, quam non implicare contradictionem, vt sit: hoc autem non est aliquid, ex quo constituatur res ipsa, quæ actu producitur, neque est aliquod principium illius.

Quodsi dicat Vvicleffus, rem fieri ex illo esse possibili, & intelligibili, tāquam ex termino à quo, facilius potest impugnari: & hoc sensu cū impugnat Vvaldēsis cap. illo 17. nam quemadmodum Aristot. primo Phys. c. 5. textu 43. deridet philosophos, quo rūo pinionē retulerat c. 4. tex. 34. asserētes, ex dulci fieri album, & ex lucido magnum; quia quanuis nō album fuerit dulce, & ex non albo fiat album; tamen hoc est per accidens, & ideo non nisi per accidens ex dulci fit album: sic etiam terminus a quo per se creationis erit non esse rei, esse autē possibile, & intelligibile erit terminus per accidens; sicut dulce est terminus albi, de quo absolute non est dicendum, ex illo fieri album. Aristot.

Verum hoc argumentū Vvaldensis infirmum est. Namquanuis ex positiuo, quod cō iungitur per accidēs negationi, quæ est terminus a quo productionis, non dicatur fieri aliquid, nisi per accidens: tamen ex positiuo, quod per se coniungitur negationi, quæ est terminus a quo, fieri etiam dicitur aliquid; veluti arbor fit ex semine, & homo ex embrione, & album ex nigro, & sic de alijs sic ergo dicere posset Vvicleffus, illud esse intelligibile non esse per accidens coniunctum non enti, sicut dulce accidentarie coniungitur non albo, ac proinde non esse eādem rationem.

Ceterum hoc argumēto Vvicleffus posset refelli. Quia illud, esse diminutum seu possibile nihil aliud est, quam rem non implicare contradictionem, vt sit: hoc autem manet ad huc re ipsa producta, nec ab ea vllo modo distinguitur: quare non recte dicimus, ex eo, quod non implicat esse hominem, fit homo, sicut ex semine fieri dicitur arbor: sed hoc efficitur cum producitur homo, vt homo, qui non implicat esse, actu sit: quare esse possibile non potest habere rationem termini a quo: & ita licet per se coniungatur cum negatione, ex qua fit homo, ex illo non dicitur fieri homo, vel alia res, quia id, ex quo res fit, vt ex termino a quo, non manet cum re ipsa, quæ fit: & quemadmodum disput. 71. capite 2. diximus, ideam non esse conceptum obiectiuum rei possibilis, quia est eadem omnino res, quæ fit: ita etiam multo minori ratione potest esse terminus a quo productionis eiusdem, quia est eadem res, quæ obiectiue præsens erat, & quæ actu fit. Recte igitur Anselmus in monologio cap. 8. circa finem postquam dixit, creationem esse productionem ex nihilo, hoc est, non de aliquo, explicat quale fuerit illud nihil, & ait: vniuersa creata fuisse quidē in mente increata Dei, sed non fuisse id, quod nunc sunt, hoc est, non habuisse existentiam, quam nunc habent. *Erant tamen* (inquit) *aliquid, quantum ad rationem faciendi, per quam, & secūdum quam fierēt.* non dixit, ex qua fierent, sed per quam, & secundum quam, quod proprium est ideæ, & efficientis: nō ergo ita delirauit Vvicleffus in eo puncto, sicut putauit Vvaldensis. Anselmus

In hac quoq; parte videtur Scotus idē docuisse, quod Vvicleffus: ait enim, nihil posse creari de nihilo, hoc est, de nullo modo ente nec simpliciter nec secundum quid, quia nihil creatur, quod non prius habuerit esse intellectum. Quibus verbis, si vult Scotus docere, creationem esse de aliquo esse

esse intelligibili, fallitur, vt probatum est. Si autem tantum dicat, terminum a quo non esse non ens, hoc est, quid impossibile, & non ens essentialiter, verissimum est. Ceterum in eo, quod statim addit, manifeste ipsius est: ait enim, posse aliquid produci, licet non creari, de nō esse simpliciter, hoc est, de non aliquo secundum essentiam, & existentiam: non dicit de impossibili, sed de non possibili: posse inquam produci, non secundum esse existentiæ, sed secundū esse possibile: putat namque, vt retulimus disputatione 164. cap. 2. res omnes per diuinum intellectum produci secundum rationem possibilis, quod iam satis eo loco impugnauimus. Verum si per diuinum intellectum res essent possibiles, vera esset doctrina Scoti.

Exponitur prædicta definitio creationis.

CAPVT III.

10 SVperest, vt ex supradictis generatim colligamus veram expositionem definitionis, quam superius de creatione tradidimus: nam quibus productionibus peculiariter ratio creationis conueniat, in sequentibus disputationib. dicetur. Est igitur creatio productio alicuius ex nihilo, non quia nihilum sit veluti materia, aut quid pertinens ad constitutionem rei productæ: sed quia sit terminus a quo productionis; perinde autem est, rem ex nihilo, tanquam ex termino a quo, produci, atque nihil præexistere ante productionem, quod ad constitutionem illius rei quodammodo pertineat, vel quod idem est, atque rem fieri secundū se totam. Nam quando aliquid rei præcessit, & ea productione non fit, non est creatio; eo quod illa res non ex nihilo, sed ex aliquo fiat, siue illud sit forma, siue materia: res enim dicitur fieri ex omni eo, quo constituitur. Quare, si præcedat forma rei, dicitur ex illa fieri, non ex nihilo. Propterea creatio dici cōsueuit productio entis, inquātum ens, hoc est, secundum totam rationem eius; quod producitur: & Sanctus Thomas in articulo primo huius quæstionis vocauit emanationem totius entis vniuersalis: & ideo recte sic argumentatur. Sicut emanatio hominis secundum rationem hominis, debet esse ex non homine, sic etiam emanatio totius entis debet esse ex non ente, quod est nihil, non ex tali non ente, vt ex nō homine, quod est aliquid. Sic intelligūt prædictam definitionē Scholastici infra citandi, & colligunt ex Anselmo cap. illo 8. monologij, vbi illud, *ex nihilo*, sic explicat, hoc est, non ex aliquo. S. Thomas.

Verumenimuero circa particulam, *ex*, variant nonnulli. Marsil. in secundum quæstione prima articulo 2. quarta parte articuli, vers. *Ex quo sequitur quod æterna emanatio*, & paulo inferius existimat necessarium esse ad rationem creationis, illud nihilum duratione præcedere: ex quo infert, simplicem emanationem æternam non posse esse creationem, ac proinde nihil a Deo ab æterno creari. Rationem huius sententiæ, qua etiam adducitur Marsilius, vt dicat nihil ab æterno creari posse, disputatione 179. cap. 3. adducemus. Idem videtur sentire Bonauentura in secundum distinct. 1. articulo 3. quæst. 1. ex quo etiam docuit artic. 1. quæstione 2. nullam rem creari ab æterno potuisse. Quomodo sic intelligēda particula [ex] Bonauentura

Multo tamen probabilius est, particulā ex, non antecessionem durationē, sed naturā significare, vt aperte docet Scotus in secundum distinct. prima quæst. 2. *§. rei pō deo*, & fateri debent, quotquot asserunt, potuisse aliquam creaturā ab æterno a Deo creari: tunc enim non duratione, sed natura solum præcederet non esse. Nam, præterquā quod multo probabilior sententia est, posse creaturam aliquam ab æterno creari: etiamsi id repugnaret alia ratione, nihilominus quod attinet ad rationem creationis, bene posset intelligi ab æterno, quanuis nō prius duratione nihilū ipsum præcessisset. Sicut enim nunc intelligimus, continuam rerum conseruationem a Deo, esse veram creationem ex nihilo, non quia prius duratione, nihil præcesserit, sed quia ita secundum totum suum esse res a Deo pendet, vt ex se nihil omnino esset, si a Deo relinqueretur: sic eodem modo recte posset intelligi creatio ab æterno, quæ esset productio ex nihilo. Particula [ex] significat priorita tem naturæ Scoti. 12

Ceterum Durandus cum doceat, creari potuisse aliquid ab æterno, vt disput. 179. videbimus: nihilominus affirmat, creationē non esse productionem ex nihilo tanquam ex termino a quo: sic asserit in secundum distinct. 1. num. 5. & 6. Reddit rationem, quia esse nequeunt duo termini in actione, quæ Durand.

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non habet subiectum vtrique commune; nisi vterque sit res positiua. Hoc dixit propter trãsubstantiationem, quæ est ex pane in Corpus Cristi, in qua non est subiectum vllum commune vtrique termino. Id autẽ sic probat: Quoties actio habet duos terminos: alterum à quo, alterum ad quem; ita se cum debent pugnare, vt terminus à quo, præcedat terminum ad quem natura, vel duratione: nihilũ autem, quod dicitur esse terminus à quo creationis, non potest præcedere, esse rei creatæ duratione, nec natura: nõ duratione, quia negatio durationem non habet: non natura, quia negatio non est aliqua natura, nisi ratione subiecti, in quo est, ratione cuius præcedere potest duratione, sicut subiectum in quo est: hoc autem solum fit quoties subiectum est cõmune vtrique termino: ergo terminus a quo creationis, nequit esse negatio illa omnis entis, aut nihilũ. Quare particulam illã, *ex nihilo*, positã in definitione intelligit Durandus negatiue, vt, fieri ex nihilo, perinde sit atque, non fieri de aliquo.

Sed quamuis vno, aut alio modo intelligi possit definitio (id enim, quod fit ex nihilo tãquã ex termino à quo, non fit ex aliquo) nihilominus non est, cur negemus; ipsum nihilum esse terminũ à quo creationis vel duratione præcedens, vel solum natura: vtroque enim modo creatio esse potest. Primum quidem duratione: nam licet negatio entis non habeat durationem: comparata tamen cum esse, dicitur nõ sola ratione, sed duratione præcedere, aut subsequi. Dicimus namque prius Angelus fuit nihil, aut non fuit, quam esset: & de vniuerso similiter: fuit enim tempus vel duratio, quando non erat. Præterea si vniuersum, vel angelus annihilaretur, diceretur re ipsa prius fuisse, quam desineret esse; & tamen nullus esset terminus cõmunis. Sicut ergo annihilatio est de esse ad non esse; cum tamen non
13 sit terminus cõmunis: sic etiam esse poterit creatio de nõ esse ad esse. Dicimus autem, vnum aliud duratione præcedere; nõ quia negatio habeat in se durationem, sed quia potest esse duratio aliqua realis, qua metiamur negationem, & ipsum esse rei: & ita dicimus non esse rei ab æterno præcessisse, & postea in tempore incepisse esse post non esse. Quis enim audeat negare, res omnes à Deo productas habuisse esse post nõ esse? Verum hanc antecessionem durationc, diximus esse omnino accidentariam, & extra rationem creationis, & sufficere solam antecessionem naturæ: hanc autem recte nobis explicuit Scotus loco allegato, eo pacto vt nihilum rei dicatur esse prius natura ipsa, non positiue, sed priuatiue; idque sufficiat, vt sit terminus à quo creationis. Nam non solum dicimus, prius natura illud esse, quod alicui suapte natura primarie conuenit; sed etiam id, quod alicui rei ex se conuenit, nisi impediatur, dicitur prius natura ei competere, sicut materiæ primæ prius natura conuenit priuatio, quam forma, non quia sint simul, vel quia reuera habeat semper priuationem, sed quia ex se nisi aliunde impediretur, priuata esset. Eodem modo cum quælibet res, si à Deo relinqueretur, ex se sola non esset, dicimus, prius natura illi conuenire non esse, quam esse, quia esse conuenit illi ab efficienti ex se autem non esset, nisi ab efficienti produceretur: & hoc satis esset, etiamsi ab æterno res fuisset, vt diceretur educta de nihilo ad esse, hoc est, producta ab æterno, vt sit, quæ ex se sola ab æterno non esset. Cur autem trãs 14
substantiatio non sit creatio, vtrum quia sit ex termino à quo positiuo, hoc est ex substantia panis, aut vini, an alia ratione, dicemus infra disputatione 177. cap. vltimo: cõtra vero de annihilatione dicendum est, esse desitionem alicuius rei in nihilum, ita vt terminus ad quem, sit nihil: dico autem nihil, non esse rei, quod sua natura non est cõ coniunctum ex vi desitionis cum aliqua entitate, si enim esset coniunctum, res non desineret desinere in nihil, sed in aliquid. An vero ita cõtingat in trãsubstantiatione, dicetur in suo loco.

accidentaria in creatione ex nihilo.

Prioritas tẽporis est

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit aliquid creare.

AD secũdum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit aliquid creare. Quia secundum Philosophum 1. Phys. antiqui philosophi acceperunt vt communem conceptionem animi, ex nihilo nihil fieri. Sed potentia Dei non se extendit ad cõtraria primorum principiorum: vt pote quod Deus faciat quod totum non sit maius sua parte, vel quod affirmatio & negatio simul sint simul vera: ergo Deus non potest aliquid ex nihilo facere vel creare.

2. d. 1. q. 1. a. 1. & 2. di. 37. q. 1. a. 1. 2. Rich. con. cap. 15. & 16. post. q. 3. art. 16. cor. 6. & 34.

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 diffinitionẽ motus. Nam motus est actus existentis in potentia: ergo est impossibile aliquid a Deo ex nihilo fieri.

Lib. 5. Phys. tex. 6. to. 2.

3 Præterea. Quod factum est, necesse est aliquando fieri. Sed non potest dici quod illud quod creatur, simul fiat & factum sit: quia in permanẽtibus quod fit, non est, quod autem factum est iam est: simul ergo aliquid esset & non esset. Ergo si aliquid fit, fieri eius præcedit factum esse. Sed hoc non potest esse, nisi præexistat subiectum in quo sustentetur 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 quod dicitur Genes. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram, vbi dicit glos. quod creare est aliquid ex nihilo facere.

Ribenter ex dictis supra hunc locũ.

Respondeo dicendum, quod non solum non est impossibile a Deo aliquid creari, sed necesse est ponere a Deo omnia creata esse, vt ex præmissis habetur. Quicunque 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 actionem non causantur, sed causantur per actionem naturæ. Sed & ipsa natura causat res naturales quãtum ad formam, sed præsupponit materiam. Si ergo Deus non ageret nisi ex aliquo præsupposito, sequeretur quod illud præsuppositum non esset causatum ab ab ipso. Ostẽsum est autem supra, quod

Q. præced. artic. 1.

nihil potest esse in entibus quod non sit a Deo, qui est causa vniuersalis totius esse. Vnde necesse est dicere quod Deus ex nihilo res in esse producit.

Q. præced. art. 1. & 2.

Q. præced. artic. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod antiqui Philosophi, sicut supra dictum est, non considerauerunt, nisi emanationem effectuum particularium a causis particularibus, quas necesse est præsupponere aliquid in sua actione. Et secundum hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab vniuersali rerum principio.

Ad secundum dicendum, quod creatio non est mutatio nisi secundum modum intelligendi tantum. Nam de ratione mutationis est quod aliquid idẽ se habeat aliter nunc, & prius. Nam quodque est idem ens actualiter se habẽs nunc & prius, sicut in motibus secundum quantitatem & qualitatem. Quandoque vero est idem ens in potentia tantum, sicut in mutatione secundum substantiam cuius est subiectum materia, sed in creatione, per quã producitur tota substantia rerum, non potest accipi aliquid idem aliter se habens nunc & prius, nisi secundum intellectũ 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. Physic. oportet quod subtracto motu non remaneant 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, q̃ creare est ex nihilo aliquid facere, quãuis facere & fieri magis in hoc conueniant quã mutare & mutari: quia facere & fieri important habitudinem causæ ad effectum, & effectus ad causã: sed mutationẽ ex consequẽti.

Lib. 3. Phys. tex. 10. & 21. tom. 2.

Ad ter-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad tertium dicendum, quod in his quæ fiunt sine motu, simul est fieri & factum esse, siue talis factio sit terminus motus, sicut illuminatio, nam simul aliquid illuminatur & illuminatū est, 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.

Ad quartum dicendum, quod 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.

Conclusio articuli est affirmans, & manifeste sequitur ex doctrina superioris, sicut eam optime deducit Sanctus Doctor hac ratione: si Deus non posset creare, eo esset, quia aliquid supponeretur operationi Dei, quod ab ipso Deo non fieret: hoc autē esse nequit; quia iam esset aliquid, quod Deo esset coæternum, vel ab eo non fieret; quod est contra doctrinā superius traditā: ergo Deus ita producere potest aliquid, vt illud secundum totam illius entitatem efficiat, quod est creare.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio sit aliquid in creatura.

2 40 1. di. 40. q. 1. arti. 1. Et po. q. 3. art. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod 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 quod in Deo esset aliquid temporale. Ergo creatio passiue accepta non est aliquid in creatura.

2 Præterea. Nihil est medium inter creatorem & creaturam. Sed creatio significatur vt medium inter vtrunque. Non enim est creator, cum non sit æterna, neq; creatura; quia oporteret eadem ratione aliam ponere creationem qua ipsa crearetur, & sic infinitū. Creatio ergo non est aliquid.

3 Præterea. Si creatio est aliquid præter substantiam creatam, oportet quod sit accidens eius. Omne autem accidens est in subiecto. Ergo res creata esset subiectum creationis, & sic idem esset subiectum creationis & terminus. Quod est impossibile. Quia subiectū est prius accidente, & conseruat accidens. Terminus autem posterius est actione & passione, cuius est terminus: & eo existente cessat actio & passio: igitur ipsa creatio non est aliqua res.

Sed contra, maius est fieri aliquid secundum totam substantiam, quam secū dum formam substantialem vel accidentalem. Sed generatio simpliciter vel secundum quid, qua fit aliquid secūdum formam substantialem vel accidentalem, est aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid secundum totam substantiam est aliquid in creato.

Respondeo dicendum, quod creatio ponit aliquid in creato secundum relationem tantum, quia quod creatur, nō fit per motum vel mutationem. Quod enim fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo præexistēti. Quod quidem contingit in productionibus particularibus aliquorum entium. Non autem potest hoc contingere in productione totius esse a causa vniuersali omnium entium, quæ est Deus. Vnde Deus creā do producit res sine motu subtracto autem motu ab actione & passione, nihil remanet nisi relatio, vt dictum est. Vnde

Ar. præc. ad 2. Vnde relinquitur, quod creatio in creatura non sit nisi relatio quędam ad creatorem, vt ad principium sui esse: sicut in passione, quæ est cum motu, importatur relatio ad principium motus.

Ad primum ergo dicendum, quod creatio actiue significata significat actionē diuinam, quæ est eius essentia, cum relatione ad creaturam. Sed relatio in Deo ad creaturam non est realis, sed secundū rationem tantum. Relatio vero creaturæ ad Deum est relatio realis, vt supra dictum est, cum de diuin. no. ageretur.

Q. 13. ar. 7. Ar. præcedē ti. Ad secundum dicendum, quod quia creatio significatur vt mutatio, sicut dictum est: mutatio autem media quodā modo est inter mouens & motum, ideo etiam creatio significatur vt media inter creatorem & creaturam. Tamen creatio passiue accepta est in creatura. & est creatura. Neq; tamē oportet ꝙ alia creatione creetur. Quia relationes (cū hoc ipsum ꝙ sunt, ad aliquid dicātur) non referuntur per aliquas alias relationes, sed per seipsas, sicut etiam supra dictum est, cūm de æqualitate personarū ageretur.

Q. 13. ar. 1. ad 4. Ad tertium dicendum, quod creatio nis, 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, quod est principiū creaturæ. Neque tamen oportet, quod quandiu creatura fit, dicatur creari: quia creatio importat habitudinem creaturę ad creatorem, cum quadam nouitate seu inceptione.

Conclusio est. *Creatio in creatura nihil aliud est, quam relatio quędā ipsius ad Deum, a quo pendet: sicut in passione, quæ est motus, est relatio quædam ad principium motus.* Ea vero quæ in doctrina huius articuli notatione peculiari digna sunt, disputatione sequenti afferemus.

Vtrum creatio sit pura relatio, an quid absolutum. Disp. 173.

Creationem esse influxum realē & absolutū Dei in creaturas, senserūt quidā recentiores. cap. 1.

Creationem esse solum relationem creaturæ ad creatorem, vera & cōmunis opinio fert. cap. 2.

Relationem creatoris sola ratione a re creata distingui. cap. 3.

Diluuntur argumenta prioris sententiæ. caput 4.

Creationem esse influxum realem, & absolutum Dei in creaturas, senserunt quidam recentiores.

CAPVT I.

De natura creationis superest adhuc inuestigandum, vtrum ratio productionis, quæ est in creatione, nihil aliud sit, quā relatio quæd'; an præter relationē cōtineat aliquid absolutum. Recētiores nōnulli Theologi dixerunt, creationem quidem non esse mutationem, proprie loquendo: in quo cum omnibus Scholasticis conueniūt: quia mutatio debet habere commune subiectum vtrique termino, quod de vno termino trā seat in alium. Addunt tamē primo, aliquid absolutum esse de ratione creationis, nempe influxum realem, quo creaturæ ex rē jo re emanere dicūtur a Deo. Secūdo in creatura esse actione, & passionē creationis eodem modo quo in passo dicuntur esse actio, & passio; & ab ea non tantū rem denominari creatam, sed etiam Deum creatorem, & creantem; sicut a motu existente in mobili agens dicitur mouere & agere, atque mobile moueri & pati. Tertio denique, creationē vere esse de prædicamento actionis nō minus, quā est caleffictio, & quæuis actio, quæ est motus. Esse autem aliquid absolutū de ratione huius productionis, quod cetera cō sequantur, probant primo, quia vel creatio actio est velle diuinum, & intelligere, quibus Deus dicitur creare; vel respectus alicuius rationis, vel influxus realis in creaturā, a quo Deus etiam creans denominetur, & qui habeat rationem actionis. Non pri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mum; quia velle, & intelligere, in Deo sunt principia creationis: eis enim tanquam forma & virtute Deus creat: ergo non sunt ipsa actio creandi. Veluti cum angelus voluntate mouet lapidem, voluntas illius non est motio, & actio, sed principium agẽdi: at motio & actio est in re, quæ mouetur. Neque potest esse secũdum: quis enim dicat, actionem in Deo, esse respectum rationis? Erit igitur tertium, scilicet influxus realis in creatura.

Hunc autẽ non esse ipsam relationẽ creaturę, sed quid absolutũ præuiũ relationi secũdo probant quia relatio producti in creatura, quæ est relatio creaturæ, est posterior creatura: sed creatio actio, est prior creatura; quia est via ad illam: ergo præter relationem est aliquid aliud, quod recte dicitur influxus &, est quid absolutum. Id quod hac ratione tertio magis confirmant. Relatio creaturæ ad Deum, vt causam, est realis, vt omnes fatentur: ergo habet fundamentum aliquod reale ex ijs, quę Aristot. assignauit 5. Metaphy. cap. 15. aliud autem esse nequit, quam influxus & actio rationem habens absolutam: tum quia relatio creaturæ est de secundo genere: tum etiam quia vna relatio non potest esse fundamentum alterius relationis realis: debet igitur esse realis influxus absolutus. Quarto actio, & passio, vt peculiare constituunt prędicamentum, non sunt relationes secundum esse, nec relationibus secundum esse essentialiter complentur; alioqui non essent in alio prędicamento, quam relationis: sed creatio est in prędicamento actionis: ergo nec est relatio secundum esse, nec relatione completur.

Aristot.

Creationem esse solam relationem creaturæ ad creatorem vera & communis opinio fert.

CAPVT II.

3 Conclusio primã, S. Thom.

VErum ea, quę diximus, non sufficiunt, vt communem & antiquam Scholasticorum sententiam deseramus, qui affirmant, creationem nihil aliud esse secundum rem, præter relationem ipsam creaturæ pendentis à creatore. Sic tradunt Sanctus Thomas & Caietanus in presenti articulo, & alij recentiores, cum eis Ferrariensis secundo contra gent. capite 16. & 18. Capreolus in secũdum distinctione 1. quæst. 2. Ricard. art. 1. quæst. 2. & 3. Duran. quæst. 2. numero 19. & supponere videtur Scotus quæst. 5. conuenit Gregor. Arimi. in ea distinctione quæstione 6. conclusione 2. & 3. cũ asserit, creationem, & conseruationem non distingui à re creata, & conseruata. Ratio vero est. Nũ si actioni desit ratio motus & transmutationis, nihil aliud videtur supereſse, quam pura relatio; nec alio modo à nobis explicari, aut etiã intelligi potest, quã cõcepta solius relationis. Quod enim aduersarij asserunt, esse quendam influxum realem seu productionem, quæ est veluti via ad esse, non negamus. At hoc esse aliquid absolutum, vnde nam probare possunt? quinimo contra eos habemus efficax argumentum ductum ex diuinis processionibus. Nam vt dixi in notationibus art. primi quæstionis 41. productiones diuinarum personarum nihil aliud sunt, quam relationes ipsæ personarũ, actiuę quidem in personis producentibus; passiuæ vero in personis productis; ita vt generare, non sit aliud, quam paternitas alio modo concepta; & generari, non sit nisi filiatio sub diuerso conceptu: nihilominus sunt vere productiones, habentque veram rationem influxus actiui, & passiui seclusis solum imperfectionibus rerum creatarum: ergo eodem modo in creaturis potest intelligi vera ratio actionis, & passionis, atque influxus, etiamsi re ipsa non sit nisi relatio. An vero hoc genus actionis, & passionis sit in prædicamento actionis, & passionis; statim dicemus. De motu non disputo, an sit aliquid absolutum, præter relationem, & terminum: nec enim ad nostrum institutũ spectat.

Confirmatur.

Est autem discrimen inter actionem, & passionem, quæ sunt motus ex genere suo, ex vna parte; & inter actionem, & passionem, quę ex genere suo non sunt motus, ex alia. Nam actio, & passio, quæ sunt motus, sunt in passo: sed actio, quæ nõ est motus, in agente, passio vero est in passo. Quo circa creatio actio, esset quidẽ in Deo creante, sicut etiam relatio creatoris, nisi alias ipse non esset capax alicuius relationis ex tempore. At quia illam nequit recipere; à creatione existente in creatura denominatur creans & creator: cum tamen generans & pater denominetur prima persona à relatione existente in seipsa. Hæc omnia latius loco citato explicata sunt.

Caiet. Ferrarien. Capreol.

Nunc vero addo primum, actionem creationis non

nis non esse in prædicamento; non quia nõ habeat veram rationem productionis, aut quia non sit motus: sed quia actio prædicamenti debet esse non sola nostra consideratione, sed reipsa accidens. Vt autem sit accidens, debet reuera alicui substantiæ accidere: ad hoc vero necessarium est, à substãtia ipsa distingui ex natura rei. Nam si idem sit cum illa, re vera ei non accidit, etiamsi à nobis ad modum accidẽtis concipiatur. Cũ ergo creatio non distinguatur ex natura rei à re creata, vt mox dicemus; nõ erit vere accidẽs, nec in prædicamento actionis. Qua etiam ratione nec relatio, quæ est idem cũ substantia, quæcumque illa sit, erit in prædicamento relationis; non quia prædicamẽta omnia debeant distingui saltem formaliter ex natura rei; sufficit nãque rationis distinctio: sed quia prædicamenta accidentiũ à substantia ex natura rei distingui debent vt vere sint accidentia. Ceterũ si aliqua esset actio & passio, quę non esset motus, nec mutatio nec tamen idem esset secũdũ rem cum substantia, qualis est illuminatio aeris simul cum corpore ipso aeris incipiens, esset in prædicamento actionis. Nihil enim videtur deesse, quo minus in eo prædicamento collocetur, cum sit actus agẽtis & passi: ex quo etiam colligitur, rationem motus non pertinere ad prædicamentũ, neq; esse quid commune actioni, & passioni; non quia sit ens (vt aiunt Logici) incompletum, & via; nam & actio quoque, & passio via est: sed quia potest esse actio, & passio, quæ nõ sint motus, neq; mutatio, vt in exemplo posito. Quare cum motus nõ sit quid commune his prædicamentis, nec sub aliquo illorũ contineatur, non erit in aliquo prædicamento.

4

Deinde aduerte, cum omnis actio sit medium quoddam inter rem productã, & producentẽ quia est actus, quo producens producit; creationem quoque esse mediũ inter Deum, & creaturam productam. Consulto addidi productam; quia cum creatio sit finitæ essentiæ, & naturæ, sub vniuersitate creaturarum, quæ distinguitur à Deo, continetur. At si de creaturis, quæ habent rationẽ termini producti, vt quod, loquamur, recte comparatur creatio, vt medius actus, quo creatur a producitur: ipsa vero non dicitur produci; quia productio nõ producitur. Ob id tamen non habet rationem Dei.

Relationem creationis sola ratione à re creata distingui.

CAPVT III.

6 Conclusio secunda. Ratio. Scotus.

PRobabilior sententia est, relationem creationis non distingui realiter à substantia creatura, vt optime conuincit Scotus quæst. unic. 5. 5. *Ad quæstionem istam*, hac ratione: quotiescumque relatio, & substantia seu absolutum ita se habent, vt vnum sine alio etiam de potẽtia absoluta Dei nequeat esse, non possunt distingui realiter, aut saltem nullum habemus argumentum ad probandam distinctionem realem inter ea: sed ita se habent creatio, & creatura ergo non possumus asserere, ex natura rei distingui: & in vniuersũ colligi non potest distinctio realis inter ea, quæ sunt in eodem subiecto & nec potentia absoluta separari possunt. Quare falsum est quod docent Caietanus in hoc articulo Ferrarien. & Capreol. locis allegatis, creationem distingui secundum rem à re creata. Ex quibus Caietanus supra quæst. 27. art. 2. & Ferrarien. 4. contra gẽt. cap. 14. versiculo *Ad istas rationes*, existimant omnem relationem realem distingui ab absoluto, & à subiecto, in quo est. Eorum autem ratio communis hæc est; quia quodcumque genus accidẽtis distingui debet à substantia: tum etiam quia genus relationis est diuersum ab alijs generibus accidentis: ergo habet diuersum esse *in*.

Ferrar.

7

Contra vero Henricus quodlib. 9. quæst. 3. Maior in primum dist. 30. quæst. 1. Marsil. in primum quæst. 32. art. 2. conclusione 2. Soncinas lib. 5. Met. quæst. 28. Augustinus Niphus 5. Met. disput. 12. cap. 4. & Canarienlis supra articulo 2. quæstionis 28. huius primæ partis censent, omnem relationem idem esse reipsa cum aliquo absoluto, cui proxime inest. Melius tamen Scotus loco allegato & in 3. distinctione 8. quæstione prima 5. *Ad quæstionem*, & quodlib. 3. articulo 3. & Durandus in primum distinctione 30. quæstione 2. numero 14. affirmant non omnem relationem distingui realiter ab absoluto, sed eam tantum, quæ de potentia saltem absoluta Dei ab eo separari potest: quorum sententia nobis probatur. Nullum enim indicium habere possumus talis distinctionis, si reuera implicat contradictionem, separari vnã ab alio, vel cõtra vt notauimus disp. 116. c. 5. cumq; ita se habeant creatio, & res creata, idem de illis dicendum est. Porro autem, creationem à re creata, quam respicit vt terminum fu-

Henr. Maior. Marsil. Soncinas. Aug. Niph. Canarien.

Scotus.

Durand.

Universidad de Deusto
Biblioteca

parari nō posse,in formis quidem,& rebus per se subsistētibus natura sua, vt in spiritibus, & materia manifestū est:aut saltē fundamentū non habemus excogitādi varios modos creationis,quorum quilibet separari possit à re creata, hoc est, res creata possit vno & alio modo creari:cūque tales res nō possint à Deo non pēdere per creationem, potius dicendum est,esse vnam creationem harum rerū, sine qua ipsę esse non possint. Difficultas esse posset in ijs formis quæ in subiecto,& extra subiectum possūt produci:de his tamē c. sequenti in fine dicemus. Cū vero Caiet.ait,ideo creationē à substantia distingui; quia creatio est accidēs, cū sit relatio;& accidens à substātia distingui debet,supponit id,qre vera probandum erat. Hęc enim relatio re ipsa nō est accidēs substantiæ;cum implicet contradictionem,substantiam sine illa esse;sed nostro modo concipiēdi tantum vt accidens apprehenditur, cum reuera substantia sit.

Ceterum Scotus in primum d.1. q. illa 5. §. *Secundum mēbrum*, iuxta cōmunē Scholæ suæ doctrinā addidit,creationem,& rem creatam distingui ex natura rei formaliter quē ad modum de attributis Dei,& de multis alijs rebꝰ ipse philosophatur: distinctionē hanc colligit ipse in præsenti,sicut inter plura alia,ex varijs enūtiationibus. Multa enim enuntiamus de creatione, quæ de re ipsa creata nequeunt prędicari. Hanc tamē rationem friuolam esse,satis ostēdimus disput. 120.cap.6.vbi non monstrauimus, ob solā distinctionē rationis,quæ in varijs nominibus à nobis impositis continetur, contraria de eadē re,diuerso modo nominata, & concepta,enuntiari. Postremo ex dictis colligitur,creationem non esse influxū realiter distinctum à re creata per modum viæ in prædicamēto actionis: sic enim esset accidens distinctū ex natura rei ab ipsa re producta:cumq; prius esset extra causas ordine reali naturæ quā res producta; deberet per illam prius habere subiectū: siquidem eius esse suapte natura est inesse alteri. Respōdent aliqui, creationē habere quidē pro subiecto ipsam rem creatam,non cui inhæreat,sed cui adhæreat: & quamuis subiectū inhæsionis alicuius accidentis debeat simul cū accidenti considerari; subiectū tamen adhæsionis dicūt posse esse posterius. Porro discrimen inter subiectū adhęsionis & inhæsionis colligūt; quia diuerso modo punctum est in linea,& pars in toto, & modus substantialis in re cuius est modus,quā sit accidens in subiecto. Verū hoc responsū friuolum videtur:& in primis distinctio illa in solis vocabulis ad eludendum conficta videtur ni si vim vocis attendimus,non minus proprie dici potest albedo adhærere parieti,quā inhærere; & contra nō minus proprie dici potest punctū inhærere, quam adhærere. Quod si in reipsa est aliqua differētia,ea solū est in hoc,quod punctū in linea nō est sicut accidens in substātia, sed sicut modus in re,& modus substantialis in substantia. Eodē ergo pacto cū creatio ex sententia aduersariorū sit vere accidens;nō minus quā cetera accidentia subiectū sibi postulabit inhęsionis. Cū igitur existētia accidentis suapte natura sit in alio; in eo priori naturę, quo præcedit creatio rem creatam, debet habere aliquod subiectū: hac enim de causa disput.sequenti probauimus, accidentia nō creari; quia non possunt nō fieri in subiecto,nisi quando à Deo separata reipsa producūtur. Atqui creatio in illo priori nō potest habere subiectū, vt patet,ergo non est accidens reale. Præterea cū accidēs esse pendeat à materiā,vt à causa,nō potest in aliquo reali priori, etiam natura,esse sine subiecto.

Diluuntur argumēta prioris sentētiæ. CAPVT IIII.

11 Ad primū dicimus.

ARgumenta vero prioris sentētię ex his, quæ hactenus dicta sunt facillime soluuntur. Ad primū dicimus,creationem actionē nō esse velle Dei,nec intelligere; hęc enim sūt principia creandi, non ipsa creatio:actionē vero creationē nullā aliam esse,quam relationē in re creata;cum alias in creāte deberet esse,sicut origo actiua est in persona producente:& ab ea quę est in creatura, Deū nominari agentē extrinseca denominatione: quæ autē huius sit causa superius ostēdimus. Porro nō est difficile absq; vlla in ipso Deo mutatione, nec relationis realis, nūc ab eo profluere aliquid per creationē, quod antea non emanabat, sola mutatione ipsius rei productę. Ad secundum dico, eodem modo philosophandum esse nostro mere intelligendi,de creatione actione, & & passione,& de relatione creaturæ cōparatis cum creatura producta,sicut de origine passiua, & relatione comparatis cū persona producta. Nam sicut solum nostro modo intelligendi origo actiua,& passiua præintelligitur vt via ante personam,& deinde relatio, & persona, quæ per relationem constituitur,licet re idem sint relatio,& origo:ita etiam prius intelligimus,instar aliarum rerum,quę paulatim fiunt, creaturam quasi in via & fieri;& hęc est creatio respectu Dei,& passio respectu creaturæ productę:deinde intelligimus ipsam rem productam, & tandem relationem productæ & creaturæ in facto esse, eo quod non intelligimus eam vt proprietatem constituētem, sicut diuinam relationem respectu personę. Hic autem ordo non est realis,nec durationę,nec naturæ;sed sola ratione:quia hęc omnia,quæ diximus,solo nostro modo concipiendi,& nominandi distinguuntur.

12

13

Ad tertium dicendum, relationem realē non ideo esse realem,quia realiter differat à fundamento;sed quia ex natura rei referatur ad aliud:id quod in diuinis relationibus apparet,quæ vere reales sunt;& tamen nec ab eo,in quo sunt, distinguuntur,nec à fundamento,ratione cuius consurgere dicuntur:neque enim opus est,hæc duo à relatione distingui:nec Arist.id docuit,sed 5. Metaphy.cap.15,vt enumeret genera relationū,varias rationes assignauit,quas philosophi fundamenta consueuerunt appellare;cum tamen Arist.nunquam hoc nomine vsus fuerit. Primum genus sumpsit secundum numerum,hoc est secundum vnitatē, vel pluralitatem in substantia, qualitate, aut quantitate: & interdum relatio non distinguitur realiter à substantia,qualitate,& quantitate,in qua fundatur. Dixi interdū, quando scil.separari ab eis non potest,nec qualitas & quantitas à relatione. Nam quādo hæc fundamenta manere possūt sine relatione,certum esse debet,distingui relationem secundum rem à fundamento suo, sicut modus distinguitur à re, cuius est modus vt constat ex dictis supra disput. 116. cap.5. Secundum genus sumpsit secundum potentias,& earum actiones: & tamen relatio potentis,quę fundatur in potentia, non distinguitur realiter ab ea. Tertium genus est eorum relatorum, quæ solo nomine referuntur,ad alia;quia alia ad ipsa referūtur realiter, quæ ad nostrum institutum nō spectāt. Obiter tū notare liber,hæc esse relata secundum dici, quia solo nomine relata sunt,non tamen re ipsa: vt recte obserua nit Henricus,quod lib.2.quæst.4.hęc autē & alia similia,quę solo nomine referuntur, cum tamen reipsa absoluta sint, inquit Hē

ricus definita fuisse ab Arist. in prædicam. capite de relatione, priori definitione, quæ est in initio capitis in hūc modum. *Ea dicuntur ad aliquid,quæ id,quod sunt, aliorū esse, aut ad aliquid aliquo alio modo dicuntur:* vbi tantum definit relatum, per hoc quod est,dici ad aliud:nam postea in eodem capite,quod videret Arist.hanc definitionem non recte tradi de relatis quæ ponuntur in prædicamento,sed alijs etiam conuenire,aliam adduxit eorum, quę non solum dicuntur,sed reuera sunt ad aliud. Quę talis est: *Ea sunt ad aliquid, quorum esse idem est ei quod est,ad aliquid aliquo modo se habere.*

Bene video, non paucos Thomistas vocare relationem secundum dici eam, quæ est de essentia alicuius absoluti; qualis est in eorum sententia relatio potentiæ: etiamsi talis relatio sit vere realis. Distinguunt autē relationem realem in relationem secundū dici, & relationem secundum esse. Ego tamen ineptam existimo hanc diuisionem. Nam relatio realis non potest non esse relatio secundum esse, & secundum naturam. Prętetea relatio,quę est realis,non est relatio tantum secundū dici, quā non est tantum secundū nomē. Nec vero prædicta sententia,& diuisio fundamentū habet in Doctore sancto:ille enim in prima p.q.13.ar.7. ad primum solū dixit,nomina relatiua quædā fuisse imposita ad significandas ipsas habitudines relatiuas: vt *dominus,pater*,&c. & hęc inquit esse relatiua secundū esse hoc est,rem significatā hoc nomine, nempe dominum patrē & c. esse relata secundū esse quędā vero inquit imposita fuisse ad significandas res, quas consequuntur relationes & habitudines:sicut mouens,motum,caput capitatū,& alia huiusmodi, quæ dicūtur relatiua secundū dici, vbi S. Thom. nō vocat ipsas relationes secundū dici, sed res ipsas absolutas,quas cōsequūtur habitudines, vocat relata secundū dici; quia ex se non referuntur relati re ipsa,licet habeant nomē,& fortassis illud,*et alia huiusmodi, quæ dicūtur relatiua secundum dici*, non refertur ad omnia illa,quæ dixerat;neimpe ad mouēs,& ad motum,sed ad caput,& capitatū. Prædicti vero Thomistæ vocant relationem secundum dici,etiamsi ex natura rei,& non solo nomine existat,& rebus conueniat, eam relationem,quæ non postulat,vt simul cum ipsa terminus eius existat: sed ad rem non existentem refertur,qualiter refertur scientia ad scibile,quod nondum est. Nam Arist. in prædicamentis capite de relatione

14

15

Universidad de Deusto
Biblioteca

inter proprietates relatiui illius prædicamenti posuit hāc; vt relata sint simul natura. Hoc tamen fundamentum leue est, vt huiusmodi relatiua, quæ referuntur ad rem nondum existentem, vocemus relatiua secundum dici; quāuis dici possent relatiua, quæ non pertinent ad prædicamentum reale: quia licet ad terminum non existentem referantur, tamen reipsa referuntur. & non solo nomine dicuntur ad aliquid: cur ergo vocanda sunt relatiua secundum dici? siquidem non dicuntur prędicamentalia, sed relatiua, & reuera relatiua sunt?

Adde, quod relationem ad terminum nō existentem, constituit, & numerat Aristoteles inter relatiua prædicamenti ad aliquid 5. metaph. cap. 15. nempe factiuum ad id, quod factibile, aut faciendum est: & in eodem capite inquit, scibile ex eo dici relate ad aliud, quia aliud, nempe scientia, refertur, videlicet reipsa, ad ipsum. Demum in prædicamentis capite de relatione, cum adduxisset vt proprietatem relatiuorum vt sint simul natura, tandem, quia vidit multa relata referri ad terminum non existentem, vt scientiam ad scibile: non admittit hanc conditionem tanquā veram proprietatem relatorum huius prędicamenti: & vnicam solum proprietatem veram huius prædicamenti asignat vltimo loco, nempe vt non contingat definite scire relatum, nisi sciatur etiam id, ad quod refertur: quæ proprietas conuenit etiam relatis, quæ referuntur ad terminum non existentem: ac proinde hęc relata debent in hoc prædicamento collocari: quia cui conuenit passio quarto modo alicuius prędicamenti, conuenit etiam essentia illius. Habemus igitur fundamentum, quod est ratio, ex qua oritur relatio, ex natura rei ab ipsa relatione non semper distingui.

Ad quartum respondeo primum, creationem non esse in prædicamento actionis vt capite 2. notaui: & ideo parum refert, si idem omnino secundum rem sit cum relatione creaturæ. Deinde dico, ad hoc vt sint aliqua in diuersis prædicamentis, satis esse, si per rationem nostram distinguantur; nec ad hoc esse necessariam distinctionem ex natura rei inter illa: quare si alia adessent necessaria, vt creatio actio, esset in prædicamento, nihil obstaret realis eius identitas
17 cum relatione.

Nonnulli tamen recentiores, vt probent, creationē realiter distingui à re creata, si-
16 cut modus distinguitur à re, cuius est modus, arguunt ex separatione, ex qua recte colligitur hæc realis distinctio, hoc modo: Quanuis res creata nequeat esse sine creatione aliqua; sicut neque quantitas sine vbi, quod est vnum ex 10. prędicamentis: tamen potest esse sine hac creatione determinate, cum alia, sicut quantitas sine hoc, vbi, cum alio: quod satis videtur, vt dicamus distingui, sicut modus distinguitur à re, & vbi à corpore, cui inhæret. Posse autem creaturam esse sine hac creatione, sed cum alia, & ita posse variari creationem, colligere quidem non possunt ex omnibus formis, quæ creantur, nam in simplicibus, & in materia ipsa non apparet hæc variatio creationis, vt ipsi ingenuē fatentur, sed in formis, quæ si extra subiectum producerentur à Deo, dicerentur creari, si vero in subiecto producerentur, non crearentur, sed generatione producerentur.

Quidam hoc argumento oppressi dixerunt, siue in subiecto, siue extra subiectum, has formas semper creari. Verum disputatione sequenti satis superque ostendemus, formas, quæ suapte natura per se subsistere nequeunt, cum in subiecto producuntur, non posse creari. Respondeo igitur, quāuis in formis, quę natura sua postulant in materia creari, & per se subsistere non pos- 18
sunt, non sit eadem productio, quando per se producuntur, & quando in subiecto generantur: hinc tamen non licere colligere quamlibet formam per se subsistentem, vt Angelum, & animā, posse variis creationibus creari. In alijs namque formis nondum probatum est, nec probari potest, vna & alia creatione creari posse, sed tantum varijs productionibus posse produci: quia & ipsa varijs modis esse potest, & per se, & in alio. Quando autem per se producitur, cum semper eodem modo se habeat, non est, vnde colligamus, posse produci varijs creationibus: si enim res ipsa producta, nec secundū substantiam, nec secundum modum varietur, nulla ratione colligere possumus, diuersis creationibus posse creari. Quod vero eadem forma diuerso modo se habens, nempe aut per se, aut in alio, diuersis productionibus producatur, quarum vna sit creatio, altera generatio, ipse diuersus modus existēdi formæ postulare videtur. Quare inde non sequitur, in formis, quæ semper eodem modo se habent, creationem distingui à re creata: quia modo hac, modo illa creatione
produ-

produci posset: nec id sequitur in formis, quæ diuerso modo se habētes, diuerso quoque modo producuntur. Nam cum creantur, semper eodem modo se habent. Quare creatio earum non videtur ab illis eo modo se habentibus posse separari.

Quodsi ab eis separatur, & distinguitur realiter, est ratione modi realis, qui in ipsis variatur; ratione cuius variationis eadē res à se ipsa distingui potest realiter, vt supra disputatione cap. monstrauimus.

Imo ex dictis, contra oppositam sententiam talis ratio formari potest. Quādo producitur forma accidentaria extra subie- 19
ctum, creatio illa non potest separari à termino, nec terminus ab ea creatione: ergo non est, cur dicamus, distingui realiter. Porro autem terminum non posse separari ab ea creatione, vel cōtra, sic probatur: Forma accidentaria per se existens, non potest separari a creatione, qua tunc creatur: terminus autem creationis est forma accidentaria per se existēs: ergo terminus creationis non potest separari à creatione illa qua tūc creatur. Forma hæc arguendi syllogistica est, premissæ autem notissimę, & si aliqua ex eis indiget cōfirmatione, est minor: illa autem sic probatur. Creatio illa terminari nequit ad formam accidentariam separatā quatenus forma tantū est, non considerata separatione, & existētia per se, siue ille modus existendi per se, sit negatio, siue positiuum; alioquin quæuis forma accidentaria, quando est in subiecto, posset prius natura cogitari à Deo producta per creationem, quam coniuncta subiecto, & per generationem agentis creati facta: hoc autem præter quamquod demonstrabimus disputatione sequenti falsum esse, tolleret omnino difficultatem argumenti propositi contra nostrā sententiam, quo aduersarij probare nitebantur creationem formarum, quæ natura sua à subiecto pendēt, distingui realiter ab eis, ex eo quod creatio ab eis separari posset, quando creatione extra subiectum creari possūt, & sine creatione in subiecto produci: hoc autē nullo modo sequeretur, si creatio terminaretur ad hanc formam secundū substantiam, antequam considerareturin subiecto vel extra: & sic sēper a Deo eodē modo penderet siue in subiecto siue extra. Adde quod, cum S. Thom. dicat, creationē esse subsistentium, vt sequēti disputatione probabitur, forma accidentaria separata nō potest esse terminus creationis, nisi cū modo perfectis, a forma autem cum hoc modo, non potest separari creatio; & ita ab ea cum modo non debet distingui: quod enim separaretur ab ea separato modo perfectis, non arguit distinctionem à termino.

Hic etiam obseruandum est, hunc modū per se in forma accidentaria nō produci distincta productione à productione formæ. Quia quanuis aliquis modus poducatur diuersa productione, à productione rei, cuius est modus vt vbi: tamen modus existendi, cum non habeat aliam existentiam, quam res, cuius est modus, vt disp. 126. cap. 3. mōstrauimus: ideo non producitur diuersa productione alioquin quando producitur forma accidentaria in subiecto cum modo in hæsionis, deberet produci ipsa forma secundū se vna productione; & modus ipse, quo in hęret alia distincta: quod est falsum. Mo- 20
dus autem rei tunc non habet diuersam existentiam, & productionem, quando est modus ipsius existentiæ: si autem sit alius modus, vt *vbi*, habet diuersam existētiam.

Dices, terminum creationis esse formam, non cum modo positiuo perfectis, sed cū negatione in alio, & ita si esset idem cum substantia negata, non posset ab ea separari etiamsi postea haberet modum positiuū in alio. Verum hęc solutio infirma est, primum quia quando accidens est per se, non minus habet positiuum modū, quam cum natura substantialis est per se: modum autem naturæ substantialis existendi per se esse quid positiuum, probabimus ex professo 3. par. q. 4. art. 2. & Schola Thomistarum libenter admittit: & alioquin cū Deus conseruaret accidentia extra subiectum, nihil noui, nec amplius in illis efficeret, sed tantum auferret modum priorem conseruā di ea in subiecto. Deinde etiamsi modus ille per se, esset negatio, nihilominus non sequeretur, creationem distingui à re creata: quia quando illa forma accidentaria per se producta coniungeretur subiecto, iam non maneret creatio: hoc enim fieret, quia addetur productioni illius formæ nouus modus inhærentis, & pendētis à subiecto, quē nullus negat esse positiuū. Quare à re creata non addito etiam aliquo modo reali, nō distingueretur, sed à re creata addito nouo modo distingueretur; quia ratione modi eadem à seipsa realiter distinguitur.

ARTICVLTS IIII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum creari, sit proprium compositorum subsistentium.

241 Infr. art. 3. Et vetit. q. 37. art. 9. Et pot. q. 3. ar. 5. 12. Et artic. 3. 2. & art. 8. 3. Et quo. 8. q. 5. art. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod 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.

2 Præterea. Quod creatur est ex nihilo. Composita autem non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus. Ergo cõpositis non conuenit creari.

3 Præterea. Illud proprie producitur per primam 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 quæ proprie creatur, & non compositum.

Sed contra est, quod dicitur Genesis 1. In principio creauit Deus cœlum & terram. Cœlum autem & terra sunt res compositæ subsistentes. Ergo horum proprie est creatio.

Art. præcedenti. Respondeo dicẽdum, quod creari est quoddam fieri, vt dictum est. Fieri autẽ ordinatur ad esse rei. Vnde illis proprie conuenit fieri & creari, quibus conuenit esse. 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: vt albedo ea ratione dicitur ens, quia ea subiectum est album. Vnde secundum Philosophum accidẽs magis proprie dicitur entis, quam ens. Sicut igitur accidentia formę & huiusmodi, quæ non subsistũt magis sunt coexistentia, quam entia, ita magis debent dici concreata quã creata. Proprie vero creata subsistentia.

1.i.7. Metaphys. com. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, prima rerum creatarum est esse, ly esse, nõ importat subsantiam creatam, sed importat propriam rationem obiecti creationis. Nã ex eo dicitur aliquid creatum, quod est ens, non ex eo quod est hoc ens, cum creatio sit emanatio totius esse ab ente vniuersali vt dictum est. Et est similis modus loquendi sicut si diceretur quod primum visibile est color quanuis illud, quod proprie videtur, sit coloratum.

Artic. 1. huius quæst. & q. 44. artic. 2.

Ad secundum dicendum, quod creatio non dicit constitutionem rei compositæ ex principijs præexistentibus: sed cõpositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principijs in esse producitur.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa non probat quod sola materia creetur, sed quod materia non sit nisi ex creatione. Nam creatio est productio totius esse, & non solum materiæ.

COnclusio est. *Creatio proprie est subsistentium: formæ vero quæ in alio natura sua necessario sunt, proprie non creantur, sed concreantur.* Veritas huius conclusionis & tota articuli materia sequenti disputatione examinanda est.

An creatio sit tantum subsistentium. Dispu. 174.

Gratiam & dona supernaturalia in nobis creari multi Scholastici existimarunt. c. 1
Neque gratiam, nec vllam formam accidentariam, aut substantialem, quæ natura sua pendet à subiecto, vel à materia, creari aut concreari authoritate probatur. c. 2.
Ratione confirmatur præcedens opinio. c. 3.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 4.

Gratiam & dona supernaturalia in nobis creari, multi Scholastici existimarunt.

CAP.

CAPVT I.

1 TAmetsi certum sit apud Scholasticos, nullam formam naturalẽ, aut accidentariam, aut substantialem, quæ suapte natura, vt sit, pendet a materia, produci per creationem sibi propriam: de gratia tamen, & omnibus donis supernaturalibus omnes antiqui Scholastici, qui de hac re mentionem fecerunt, existimant, non alia productione sibi propria, quã creatione produci. Sic expresse docuerunt Alexand. 2. p. q. 9. m. 8. Bonauẽt. in 2. dist. 26. art. 1. quæst. 4. & in 2. distinct. 1. art. 1. quæst. 4. Ricard. in secundum dist. 26. articulo primo quæst. 2. & in quartũ d. 1. art. 4. quæst. 2. Scotus in quartum d. 1. q. 5. 6. *Contra istam opinionem* Gab. quæst. 1. ar. 8. conclus. 3. circa finem probationis. Capr. in eadem distinct. quæst. 1. ar. 3. in responsione ad argumenta Scoti contra tertiã conclusionem, Petrus Ailiacẽsis in quartũ q. 1. ar. 2. Maior in quartum dist. 1. quæst. prima in quarto argumento, Conrad. in prima secundæ Sancti Thomæ quæst. 112. artic. 1. & metsi quæst. 110. artic. 2. modum, loquendi Caietani sequi videatur. Dominicus Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 9. Vega lib. 7. super Concilium Triden. ca. 13. Ledesma 1. part. 4. quæst. 3. artic. 1. Ferrariensis 4. contragent. cap. 57. quibus ex parte consentiũt Palud. in quartum distinct. 1. quæst. 1. nu. 28. & Caietanus 1. 2. quæst. 110. artic. 1. circa solutionem tertij, & quæst. 112. art. 1. cum asserunt, gratiam non creari, sed concreari, hoc est, non posse alia productione, quam creatione produci, aut comproduci: nam ceteri absolute affirmant, creari.

Alexand. Bonauent. Ricard. Scotus. Gabriel. Capreol. Ailiacensis. Maior. Conrad. Sanct. Vega. Ledesma. Ferrariens. Palud. Caietanus.

2 Fundamentum huius sententiæ, quatenus asserit, gratiam creari, est; quia a solo Deo producitur, sicut anima rationalis, & ex nihilo; eo quod nec in homine merita præcedunt, nec vlla naturalis potentia ad talem formam, de qua dicatur educi, oppositum namque videbatur illis cum errore Pelagij conuenire; quocirca pro eodem reputant, gratiam esse qualitatem a solo Deo infusam, & ab ipso creatam. Adde loca Scripturæ, quibus homo dicitur creari in gratia, quæ retulimus quæst. 173. cap. 1. Caie. vero & Palud. cum viderent, ex sententia Sancti Thomæ in hoc art. 4. creationem solum esse subsistentium, dixerunt gratiam nõ creari, sed concreari: hominem autem gratum creari: id q hac ratione probabile fit: Quatus productioni gratiæ supponatur anima & homo, qui sit gratus; quia tamen id, quod gratiam ipsam præcedit, & ei vt subiectum comparatur, secundum se totum a Deo cõtinuo conseruatur, quod est creari: cõtinua enim totius esse cõseruatio, productio quædam de nihilo est, ac proinde creatio; ideo totus homo gratus creatur, & gratia: cum illo, quod appellant Caietanus, & Palud. gratiam cõcreari: veluti si equus crearetur, anima illius concreati, non autem creari diceretur: tum etiam cum Angelus in primo instanti secundum substantiam, & in gratia productus fuit, gratia illius fuit concreata simul cum natura: vt autem nunc etiam dicatur in anima gratia concreari, nihil obstare videtur, quod anima tempore præcesserit, quia continuo a Deo ex nihilo producitur eodem modo, quo in primo instanti. Si ergo in primo illo instanti gratia crearetur nunc etiam quocunque tempore creari diceretur. 3

Neque gratiam, nec vllam formam accidentariam, aut substantialem quæ natura sua pendet a subiecto, vel a materia creari aut concreari authoritate probatur.

CAPVT II.

SI recte inspicianus definitionem creationis disp. 173. a nobis explicatam, facile conijcere licebit, multo esse probabiliorem oppositam opinionem, quæ vniuersim adstruit, neque gratiam nec vllam formam accidentariam, aut substantialẽ, quæ natura sua pendet a subiecto, vel a materia, creari, aut cõcreari: sed peculiari actione educi de potentia materiæ. Id quod non solum verum existimo, quoties gratia posterius tẽpore, quam subiectum, incipit esse, verũ etiã quando simul cum alio incipit. Quod attinet ad alias formas, præter gratiã nullam apud Scholasticos mentionem inuenio: sed ex ipsa natura, & definitione creationis id, quod dixi, sequẽti cap. cõfirmabo. Quod vero spectat ad gratiam, & dona supernaturalia, authoritate S. Th. eã nõ creari, probatur. Prima conclusio.

Probatur ex S. Thoma.

Primum quia 1. 2. q. 110. ar. 2. ad tertium docet, nullũ accidens proprie corrũpi, vel fieri

Universidad de Deusto
Biblioteca

ri; quia non est ens, sed entis ens: sed fieri, aut corrumpi, secūdum quod subiectū incipit, vel desinit esse actu per illud. Et hac ea
4 dē ratione dicit S. Th. gratiā nō creari quia
S. Thom. est forma accidētaria, nisi ex eo quod homines dicuntur secūdum ipsam creari, hoc est, in nouo esse constitui ex nihilo, hoc est, non ex meritis. Quibus verbis primum plane negat, gratiam creari, quia eius esse est, inesse, sicut aliarum formarum: atque aperte indicat, ipsam educi de potentia innata ipsius animæ, sicut alia accidentia de potentia subiecti. Deinde negat etiam, gratiam concreari, contra Caietanum, & Paludanū, quia illud, ex nihilo, sic explicat, vt non excludat quodcūque genus entis, ex quo gratia fieri dicatur, sed merita: atqui præcedere merita, aut non præcedere, nihil interest ad rationem creationis naturalis, sed moralis tantum, de qua diximus quæst. 173. capite primo: sentit igitur, gratiam non concreari. Cum enim indefinitione creationis dicitur, *de nihilo*, non excluduntur merita propria, aut aliena, sed aliquid pertinens ad constitutionem, & esse naturale rei productæ. Quis enim non videat, merita moraliter tantum comparari cum re producta naturaliter, aut nihil conferre. Ex quo etiam constat, testimonijs scripturæ eo capite primo à nobis allegatis sententiam Caietani & aliorum superius memoratam non probari, vt ibidem explicabimus.

Præterea ex doctrina eiusdem Sancti Thomæ iuxta multorum Thomistarum intellectum idem colligitur: ipse namque S. Thomas putat articulo sequenti, nullum posse assumi instrumētum (physicum intelligit) ad creandum: atqui ipse 3. parte quæstione 62. articulo 1. vt multi Thomistę existimant, asserit, sacramenta nouę legis esse instrumenta gratiæ Physica: ergo sentire
5 non potuit, gratiam in anima creari, aut cō creari, sic enim iam instrumentum assumeretur ad creandum. Nam etiāsi ipsa gratia concrearetur, & sacramenta ad illam comproducendam operarentur, deberent quoque ad creationem totius, qua simul gratia ipsa creatur, concurrere.

Effugiem Soti præcludit. Dom. Sot. Verū Dominicus Sotus, Palud. & Capreolus vt suam sententiam tueantur, simulque cum Sancto Thoma defendant, Sacramenta nouæ legis esse instrumenta Dei in gratiæ productione, quædam effugia excogitarunt. Primum Dominicus Sotus loco citato & in quartum dist. 1. quæst. 3. articulo primo asserit, gratiam quidem vna actione à Deo solo sine vllo instrumento creari; alia vero actione per sacramenta, tanquam per instrumenta, animæ vniri, & hanc vnionem non esse creationem: veluti anima rationalis secundum se creatione producitur, sed alia actione, quæ est generatio, corpori infunditur, & coniungitur. Hoc effugium Andreas de Vega præcludere molitur loco citato hac ratione. Fieri nequit, vt aliquod agens, aut instrumentum aliqua duo coniungere possit, nisi super vtrumque vim tutem potētię habeat: sed humanitas Christi, & sacramenta nullam habent virtutem supra ipsam substantiam gratiæ, cum non attingant illius productionem ex sententia Soti: ergo neque poterunt gratiam cum subiecto coniungere. Ceterum hac ratione Andreas de Vega Dominico Soto viam sternit potius, quam occludat. Nam sicut homo virtute generante coniungit animā corpori, cum tamen circa substantiam animæ producendam nullam habeat potentiā: sic etiam fieri posset, vt Sacramenta gratiā animę coniungerent, etiamsi circa substantiam gratiæ producendam nullam vim haberent, si nihil aliud obesset.

Alia igitur ratione, quam paucis insinuat idem Vega, Dominicus Sotus facilius enim ci potest, quia productio gratiæ, est productio accidentis: omnis autem productio tribuit esse rei productæ: ergo cum esse gratiæ sit inesse naturæ vt subiecto, idem erit, gratiam produci, atque subiecto coniungi. Quare si Sacramenta attingunt efficacitate sua instrumentaria esse gratiæ, pertingent etiam coniunctionem illius cum anima. Paludanus autem, & Capreolus, vt defendant suā sententiam, dicunt, sacramēta nō producere gratiam, sed qualitatem quādam præuiam, quam ornatum animæ appellant. Verum præterquam, quod hæc qualitas sine fundamento vllo, & conficta tantum ad eludendum videtur, facile horum sententia à Scoto & Gabriele redarguitur. Nam si ille ornatus est vltima dispositio quam proxime gratia consequitur, debet esse eiusdem ordinis supernaturalis cum illa quare illius eadem erit ratio, atque gratiæ, vt sacramenta non possint esse causa illius; & illius productio eodē modo sit creatio, atque gratiæ productio; vel neutra sit, 7
sed vtraq; de potentia subiecti educatur.

Denique Caietanus, & Conradus eo confugiunt, vt dicant, gratiam non creari, sed concreari: neque enim putant esse absurdum, aut contra mentem Doctris Sancti, sacramenta tanquam instrumenta assumi ad concreandum, licet ad creandum assumi non possint. Ceterum contra hos quoque non minus efficaces rationes pugnant. Primum quia nihil potest ab aliquo vt efficiente comproduci, hoc est produci simul cum alio productione alicuius totius, nisi ab eodem etiam totum producatur: vel ergo sacramenta efficiunt creationem alicuius totius, qua gratia comproducitur, vel gratia à sacramentis non concreatur. Deinde quoties productio totius, non est creatio, productio partiū, quæ simul cum eo, & productione illius coniungitur, non erit cō creatio: comproductio enim sequitur naturam totius productionis: sed productio hominis grati non est creatio; quia est productio talis esse, non totius esse, qualis debet esse creatio, vt sequenti capite videbimus: ergo nec comproductio gratiæ debet esse concreatio.

Reliqui authores pro priori sententia allegati, cum dicant, sacramenta nouæ legis non esse instrumenta ad producendam gratiam, sed tantum causas sine quibus nō produceretur, non possunt vrgeri hac ratione, etiamsi affirment, nullum posse assumi instrumentum ad creandum. Eodem modo nihil habet momenti hęc ratio contra eos, qui dicunt, sacramenta tantum esse instrumenta moralia, in quem sensum explicari poterit S. Thomas. Quodsi Sanctus Doctor intelligi potest de instrumentis moralibus, quando dixit, sacramenta non posse assumi vt instrumenta ad producendam gratiam; eodem modo intelligendus est in hac quæstione cum ait, non posse assumi vllum instrumentum ad creandum vt explicabimus disputatione 176. capite 2. & illa ratio prædicta sumpta ex authoritate ipsius, recte probat, gratiam nō creari: quia sacramenta assumūtur vt instrumenta saltem moralia ad productionem ipsius. Ceterum cōtra eos, qui asserunt, recte posse assumi instrumenta ad creandum: prædicta ratio nihil probat. Capite igitur sequenti nostram sententiam ratione efficaciori aduersus omnes confirmemus.

Ratione confirmatur præcedens opinio.

CAPVT III.

VNica ratio est ex ipsa definitione creationis ducta, qua sen 8
tētia superiori capite posita in vniuersum probari potest. Ea autem est huiusmodi. Creatio est productio entis, vt ens est, hoc est totius esse rei, nō talis, aut talis esse. Quare siue res fiat à Deo solum, siue non, si tamen illa non fiat secundum totum esse, sed fiat secundum tale esse, non erit creatio. Hac de causa resurrectio, quæ est in coniunctione solum animę, & corporis, etiamsi à solo Deo fieri possit, non est creatio; quia coniunctione illa non fit ens secundum totum esse entis, sed quod alias erat ens, fit tale ens, scilicet homo. Vnde resurrectio non fit ex non ente, sed ex non homine: & denique productio talis entis, vt tale ens est, non fit ex non ente, sed ex non tali ente, quod semper est aliquid. Hæc est manifesta definitio creationis tradita à S. Thoma articulo primo huius quæstionis, & à nobis explicata disputatione 173. cū ergo fit aliqua forma in subiecto, aut in materia, quæ natura sua pendet à subiecto, vel à materia, quia postulat, vt à causa, secundum esse ab ea sustentari; non producitur ens, sed tale ens, quia esse illius formæ naturale, est inesse, aut informare aliud, non autem per se esse: ergo cū talis forma producitur, non creatur, neque concreatur, sed generatur cum toto, quod componit, vel communi alia ratione producitur. Huiusmodi sunt omnes formæ substantiales, præter animam rationalem, & omnes accidentariæ, etiam supernaturales; 9
quia suapte natura postulant inesse subiecto; cum suapte natura ab eo pendeant, ex quo, & in quo constituant tale esse: tale autē esse non fit ex non ente, sed ex non tali ente, quod est aliquid. Ideoq; optime notauit Scotus in quartum distinct. 1. q. 1. §. Scotus. *Ideo dici potest*, conclusione 1. nullam formam materialem creari posse: quia vt creetur, prius natura debet esse, quam inesse subiecto: cumque eius esse sit inesse, pendens à subiecto; non prius existit, quam sit in subiecto & immerito Durand. in secundum distinctione 1. quæstione 4. num. 39. Durandus. contra Scotum docet, prius natura formas naturales esse in se, quam sint in materia: siquidem earum esse est inesse, a subiecto aut à materia pendens.

Quod autem dicitur, formam priorem esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

in suo genere ; sic intelligi debet, vt prius, quam totum compositum consideretur, cuius est forma, ipsa forma concipiatur vt ratio, non autem vt quid in se existens & productum: idem dictum puta de formis accidentarijs. Quocirca dicendum quoque est, eas educi de natiua potentia subiecti; quia esse illarum à subiecto, vt à propria causa pendet.

Quodsi sermo sit de gratia, & alijs formis accidentarijs supernaturalibus; eodem modo dicendum est, de innata potentia animæ aut Angeli educi: nec hoc quidquam habet cum Pelagianis, aut Semipelagianis commune. Neque enim de hoc ipsi vnquã cum catholicis contenderunt, sed de alijs diuersis capitibus, quæ retulimus disputatione 89. cap. 4. & 5. & ita August. quanquam vtrisque plurimum aduersetur, in libris præsertim de Prædestinatione Sanctorum, & de bono perseuerantiæ, nihilominus primo libro capite 5. versus finem, sic ait, *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum* (& in hoc nullam gratiam agnoscit) *habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ est fidelium*. Concedit igitur August. potentiam natiuam in homine, vt possit habere fidem, & charitatem, non tantum sola Dei operatione, & iusfusione, sed etiam sua cooperatione: loquitur enim de actibus harum virtutum, quæ sunt vitales operationes. Quocirca erit etiam in anima potentia natiua recipiendi à solo Deo habitus harum virtutũ. Et quanuis hæc potentia non possit appellari naturalis, sed obedentialis; quia hæ appellationes sumuntur ex ordine ad formam, quam recipit potentia, dici tamen potest natiua, seu innata, quia consequitur ipsam natiuitatem, & constitutionem naturalem hominis: sic enim solum refertur ad naturam, quam consequitur, non ad formam, quam recipit. Frustra ergo fomidarunt Scholastici antiqui cõcedere, gratiam, & alia dona supernaturalia educi de potentia animæ; arbitrati, se cũ Pelagio consensuros, si id assererent; cum sane cõtra Pelagiũ Ecclesia solum doceat, ex proprijs viribus nostræ voluntatis, sine gratiæ adiutorio, nõ posse hominem seruare legem, vincere tentationes, iustificari, perseuerare, & mereri regnum cœlorum: contra Semipelagianos vero, non posse nos ex nostris viribus, sine auxilio gratiæ, initia aliqua Deo præbere nostræ iustificationis vt loco citato explicatum est. Et ideo disputatione 173. cap. 1. nostram iustificationem diximus appellari creationem quandam moralem; quia in nostitia ex nihilo, hoc est, ex nullo proprio operepere creamur. Qua etiam ratione dicitur Psalm. 55. *Pro nihilo saluos faciet eos*, vt ex mente August. & Prosperi explicaui, disp. 91. cap. 14. in fine.

Conclusio liberatur à Pelagianismo.

August.

Contra vero, inter reliquas formas substantiales sola anima rationalis peculiari quadam actione sibi propria creatur, & de nihilo producitur. Nam licet materia, cui coniungitur, det esse hominis, quod est tale esse: quia tamen ipsa secundum se nata est subsistere, & per se esse sine materia, ideo creatione producitur, & de potentia materiæ educi nõ potest; quia esse illius est, absolute esse: nec ab alio pendet. Ex quo etiã patet, non recte argumentari Sotum ab anima rationali ad gratiam, vt probet, prius natura gratiam à solo Deo creari, quam vniatur animæ: est enim manifestum discrimen; quod anima rationalis in sui productione non pẽdeat à materia, & ita eius esse, sit simpliciter esse; at vero gratia cum sit accidens, non minus pendeat à subiecto, vt sit: quam quicuis alia forma accidentaria, quia eius esse est alterius esse: ac proinde eius esse, non est simpliciter esse, sed tale esse, vt explicatum supra à nobis est. Quodsi formæ substantiales, & accidentariæ sine subiecto producerentur, crearentur quidẽ, quia tunc, esse simpliciter fieret secundum se totum aliter, quam cum in subiecto, aut in materia producuntur: sic enim illarum, esse est alteri inesse, aut inhærere: & ita esse quod ex illis resultat, non ex nihilo, sed ex materia fit. Quocirca cum communiter dici soleat, formas non produci vt quod, sed comproduci eadem productione cum toto; sequitur formas inhærentes subiecto, aut materiæ nec creari, nec produci, sed congenerari, si totum, quod ex illis, & subiecto, aut materia coalescit, dicitur generari: id quod sequenti capite magis explicabitur.

Asserunt tamen nonnulli, omnẽ formam accidentariam, etiamsi in subiecto producatur, essentialiter à Deo pendere, & hanc rationem dependentiæ à Deo, non posse ab ea separari: quia essentiale est omni creaturæ, à Deo pendere: acproinde hac ratione prius natura à Deo procedere, quã à secunda causa in subiecto producatur. Dicunt præterea hanc, quã vocant dependentiã à Deo

Deo, inuariatam semper in ipsa forma permanere, siue in subiecto producatur, siue extra subiectũ: ceterum habere rationem creationis solum, quando extra subiectum fit, non autem quando in subiecto producitur quia creari non solum est, à Deo illo modo pẽdere, sed etiam alia simul actione in subiecto non produci.

Mirandum tamen non est, in rebus Theologicis, & philosophicis quotidie nouas & inauditas opiniones excogitari, si semel ipsa rei definitio non recte teneatur. Fallitas vero huius opinionis patet primum ex dictis: quia cum, esse formæ accidentariæ sit inesse, non potest, vt supra inferebamus prius ordine naturæ esse producta vllo modo, quam in subiecto, nisi quando reipsa sine subiecto manet. Quodsi prius reuera esset producta, sicut anima rationalis; in illo priori, de nihilo esset producta, & eius esse esset simpliciter esse: ac proinde crearetur, vt ex dictis patet. Deinde, si prius natura illa forma esset a Deo producta, non posset deinde a causa secunda produci, sed tantũ subiecto coniungi, sicut anima rationalis: quia prius producta est, deinde in sequẽti instanti naturę non potest a secunda causa intelligi producta, sed vnita materiæ per generationem: atqui forma accidentaria nõ solum vnitur subiecto a causa secunda, sed etiam ab ea secundum suam essentiam, producitur: ignis enim non tantum vnit calorem ligno, sed in ligno ipsum producit. Postremo ex hac opinione sequeretur, actiones nostræ voluntatis, quia creaturæ sunt, a solo Deo prius produci, quam a nobis: ex quo efficeretur, nullam in nobis manere libertatem, vt patet ex ijs, quæ diximus supra disputatione 99. Quod vero aduersarij dicebant, omnem rem, præter Deum, pendere essentialiter a Deo, sic est intelligendũ, vt non possit esse, nisi fiat a Deo aliquo modo, vel per creationem, vt si forma fiat extra subiectum; vel natura sua a subiecto nõ pendeat; vel saltem per generationem, quãdo in subiecto producitur, a quo suapte natura pendet, siue hoc modo a solo Deo producatur, vt gratia, siue cum secũda causa, vt aliæ formæ accidentariæ naturales.

Ex dictis in hoc capite sequitur, destructionem formæ accidentariæ in subiecto nõ esse annihilationem, sed corruptionem; etiamsi aliqua a solo Deo fieri possit, qualis est destructio gratię. Ratio vero est: quia sicut productio illius non est creatio, eo quod non est productio entis absolute, sed talis entis: ita etiam destructio illius non est annihilatio; quia non desinit talis forma in nihilum simpliciter, sed in tale non esse: siquidem manet subiectum sub tali non esse. Quocirca mihi non probatur sententia Bonauent. in 1. d. 26. ar. vnico q. 4. Ricardi artic. etiã vnico q. 3. Scoti in 4. d. 16. q. 2. §. *Respondeo*, in tertia ratione primæ conclusionis Gabr. in 1. d. 17. q. 4. artic. 3. dub. 3. propositione 3. qui docent, destructionem gratiæ esse annihilationem. Quorum sentẽtia eo etiam impugnari potest, quia vt probabimus 1. 2. 9. 71. ar. 4. homo per peccatum mortale attingit vt causa physica efficiens destructionem gratiæ: nulla autem causa creata hoc modo attingere potest alicuius formę annihilationem.

Bonauent. Ricard. Gabriel.

Corollaria superioris Doctrinæ.

CAPVT IIII.

QVa vero ratione dicatur creatio esse tantum subsistentium, vt affirmat S. Doctor in conclusione huius articuli, ex dictis licet colligere. Primo quidem hoc non debet intelligi ea ratione, qua vulgo dici consueuit, actiones & passiones esse suppositorum iam enim supra disp. 163 cap. 3. ostendimus non esse verum, nec secundum mentem Arist. sed actiones, & passiones esse quoque naturarum, ita vt illæ & fieri, & operari dicantur, sicut dici solet, vt quod. Secundo nõ solum compositorum, sed etiam simplicium potest esse creatio, vt expresse notauit Sanctus Thomas: nam anima rationalis, & Angelus creantur, & tamen non sunt compositæ: est tamen propria subsistentium, siue substantiarum, siue formarum. Dico autem formas subsistentes, non quia actu per se sint, & subsistant (nam anima rationalis in corpore non est per se, sed in toto; & ita non subsistit: esse enim in alio, & subsistere aut per se esse secum pugnant) sed dico subsistentes, quæ natæ sunt per se esse. Quod enim quidam dicunt, animam rationalem per se subsistere in corpore, quia habet propriam existentiam distinctam a toto: alias vero formas non subsistere in materia, quia non habent, esse proprium, sed existẽtia totius existant, falsum est. Omnis namq; forma, cum habeat propriam entitatem actu, habet

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet etiam propriam existentiam: hæc enim nihil aliud est, quam entitas actu: ergo animam rationalem ex se aptam natam esse subsistere, etiamsi actu in materia sit, suffici, vt creari dicatur: quia eius esse, est simpliciter esse; eo quod ex se ipsa sine alio
16 existere potest: & ita non fit ex materia; quia secundum propriam suam substantiã ex illa non pendet, nec ex eius potentia educitur. Solum educitur de potentia materiæ, & ab ea pendet esse hominis, quod ex anima coniuncta materiæ procedit.

Accedit, quod humanitas Christi nõ subsistit per se, sed in verbo: nihilominus potuisset de nihilo tota tunc primum creari, vt assumeretur, cum genita fuit ex visceribus virginis: imo & quadam ratione relata ad Deum, creari dicitur, vt infra de alijs omnibus rebus explicabitur. Creatio ergo non tantum est subsistentium actu per se, sed eorum etiam, quæ suapte natura sine alio subsistere possunt: quia esse talium rerum est esse simpliciter, non autem inesse, aut alterius esse.

Tertio in qualibet re mundi composita ex materia & forma possumus considerare compositionem, & esse, quod ex partibus resultat, & totum compositum secundum quamlibet partem: singularum autem partium sunt singulæ productiones, & altera totius; quia ex compositione cõflatur. Nũc autem de composito dicimus, secundum rationem illam compositi, qua à suis partibus distinguitur, nullum compositũ posse creari. Hanc doctrinã explico ex natura & definitione creationis: est enim productio alicuius ex nihilo. Deinde vt disputat. 173. cap. 3. exposuimus parum refert, si illud, nihil, duratione præcesserit, vel solo ordine naturę sit prius, qua de causa conseruatio
17 rei secundum se totam, est vera creatio, & productio ex nihilo, quod duratione præcesserit, sed quod ex se esset, si res non conseruaretur. Eodẽ pacto eterna emanatio creaturæ, esset creatio, & productio de nihilo; quia dum secundum se totam fieret, ex nihilo, aut non de aliquo fieret. Contra etiam vt aliquid fieri dicatur ex aliquo, non oportet, vt illud, ex quo fit, tẽpore præcedat, sicut
Cab. optime notauit Gab. in secundũ dist. 1. q. 4. art. 1.

Hinc colligo compositum, secundum rationem compositi, & vnionis, nunquã creari, etiamsi secundum se totum omnino incipiat. Et de conseruatione eodem modo philosophandum est: ita vt conseruatio illius vnionis, & compositi, vt compositum est, prout est quid distinctum a partibus, non fit continuata creatio. Ratio est, quia omne esse, quod ex aliquo est, & constituitur, dicitur etiam fieri ex aliquo: omne autem, quod fit ex aliquo, vel tanquam ex subiecto, vel tanquam ex principio constituente quod solum natura prius est, non dicitur creari: quia creatio est ex nihilo: nihil, autẽ excludit omne subiectum, vel etiam principium constituens, quod saltem natura prius sit: ergo nec compositio illa, vel compositum quatenus compositum est, creari dicitur; sed ex aliquo produci. Qua etiam ratione quando Deus concurrit cum homine ad generãdum hominem, dicitur ipsum generare; non quia Deus supponat materiam, & formam, sicut homo generans vtrũque supponit, nã Deus de nihilo conseruat materiam, & animam de nihilo facit: sed quia vnio illa, quæ fit generatione, ex aliquo fit; sicut etiam ex aliquo constituitur. Hoc autem non tantum verum est in eo momento temporis, quo incipit homo, sed toto etiam tempore quo a Deo cõseruatur. Conseruatio ergo illa, qua à Deo continuo sustentatur vnio illa, non est vera creatio: id quod de conseruatione cuiusuis alterius compositi dicendum est. Et eadem ratione,
18 si homo à solo Deo produceretur, nulla materia & forma, prius duratione suppositа, non crearetur compositum, qua compositũ est, & secundum vnionem illam partium, quam diximus: id quod de omnibus compositis eodem modo, & ob eãdem rationẽ dicendum est.

Quarto si loquamur de partibus cõponẽtibus, aliter philosophari debemus. De anima rationali iã probauimus c. præced. semper creari: alias vero formas substantiales & accidentarias non creari nisi quando separatæ à subiecto, vel à materia producuntur, eo quod subiectum, aut materia sit causa substantiæ ipsarum. Cum enim omnes formæ substantialiter sint, media materia, vt subiecto, sustentante, iam ex aliquo dicuntur esse. Quod autem ex aliquo est, ex aliquo etiam fieri necesse est: ac proinde dicimus, formas omnes, præter rationalẽ, educi de potentia materiæ, aut subiecti; quia ex illa producuntur: ex qua etiam esse dicuntur. Educi enim de potentia illius, nihil aliud est, quam ex illa quatenus potentia est, fieri & esse.

Atdo

At de materia opposito certe modo sentiendum est. Illa enim secundum suam entitatem naturalem & partialem, quam habet, non potest alio modo produci, quã creatione: nam quanuis naturaliter sine aliqua
19 forma vnquam existat; a nulla tamen forma pendet secundum suam entitatem. Primum quia impossibile esset, à forma pendere, & mutata forma substantialiter, ipsam non mutari: diuersa enim forma diuersum effectum formalem efficit. Tum etiã quodcumque agens naturale introducens formã attingeret etiam conseruationem, aut productionem substantialem ipsius materiæ: id enim, quòd aliquam formã producit, nõ tãtum facit, illam esse, sed etiam illud, quod per illam est; nam eadẽ causa producit formam, & effectum formalem illius: esse autem primarium aut secundarium effectum parum refert: omnes namque effectus, quos attingit forma in genere causæ formalis, attingere etiam debet causa efficiẽs illius formæ, in suo genere. Adhæc, si Deus conseruat materiam media forma tanquam principio, & materia ex illa est: non creabitur à Deo, quoties coniuncta alicui formę producitur: & ita nullum compositum præter hominem dicetur creari. Primum non secũdum rationem compositi, nec secũdum formam, vt supra probatum est. Deinde nõ secundum materiam: quia ex forma fieret, vt proxime dicebamus: ergo nullo modo crearetur. Neque enim secundum se totum dicetur creari id, quod nec secundum aliquã partem sui, nec secundum rationem compositionis crearetur: eo quod in vno composito non est alia productio, quam singularũ partium per se, quæ natura sua præcedunt vnionem, & ipsius vnionis, aut compositionis. Nunc autem suppono, materiam habere aliquam existentiam, quam vocant entitatiuam, necesse puram potentiam in genere entis: quod iam probabilius videtur non paucis. Et hac hypothesi præmissa, ea, quæ proxime diximus, intelligenda sunt.

20 Cur anima rationalis, & materia a se, & Deo, aliæ ve forsitan formæ & compositа creatu ra produci possint.

Quinto, hinc patet, quare anima rationalis, & materia a solo Deo, at formæ substantiales, & accidentariæ, & quoduis compositum in ratione compositi, à causis etiã creatis produci possint. Nam cum materia sola creatione producatur secundum suam entitatem propriam, & anima rationalis similiter, vt probatum manet, a nulla creatura fieri potest: solius enim Dei est, creare, vt sequenti disputatione monstrabitur: compositũ vero ex materia, & qualibet forma, secundum substantiam compositi, producitur à causa creata, quia secundum illã non creatur. Dixi secundum substantiam, quia tali, aut tali modo a creata etiam causa fieri requit, nempe semel anima a materia separata, non potest iterum vniri; vt autem dicamus, compositum in ratione cõpositi, a Deo non creari, sufficienter ex eo probatur, q̃ compositum illud, in ratione compositi, a creatura fieri possit, excipio formas accidẽtarias, habitus scilicet supernaturales, qui etiamsi non creentur in anima, sed educantur de potentia illius natiuã, nihilominus a causa creata non possunt produci: quia altioris ordinis sunt. Neq; enim cõtendimus, omnia quæ non creãtur, à causa creata fieri
21 posse, sed contra, omnia quæ secundum substantiam à causa creata producuntur, secundum substantiam à Deo non creari.

Sexto ex dictis infertur, quo sensu Sanctus Thom. dixerit, creationem tantum esse subsistentium. Aut enim est earum formarum, quæ per se subsistere postulãt suapte natura, vt est anima rationalis, aut formarũ simplicium, quæ naturaliter semper subsistunt, aut compositorũ ex materia, & forma: nihil autẽ obstat, si ratione vnionis hypostaticæ cum aliena persona, non subsistãt per se, quo minus creari dicantur a Deo secundum totum esse, vt superius explicatum est. In compositis autem ex materia, & forma obseruandum est, creationẽ illis conuenire non secundum rationem compositi, nec secundum rationem formę (nisi sit anima rationalis) sed secundum materiam, quę cũ sit primum fundamentum, & quasi hypostasis, & ideo ex nullo fit, vt paulo ante dicebamus: a solo Deo creatur, & quadã creatione continuata conseruatur: & ratione illius, creari etiam est subsistentium. Conuenit etiam homini, creari ratione animæ rationalis. Quare si de compositis loquamur collectiue, comprehendendo singulas eorũ partes, omnia à Deo de facto creãtur, creatione continuata, qua ab initio materiam communem creauit.

Quo sensu Diuus Tho. dixit creationem esse tantum subsistentium.

Vltimo addendum est, eodem prorsus modo materiam primam a Deo creatã fuisse ab initio, & continuata creatione nũc cõseruari ex nihilo, & non ex aliquo, sicut animam: ita tamen, vt licet nullo indigeat, tanquam causa formali, aut materiali suæ entitatis, sed sola Dei efficiẽtis virtute, sicut anima rationalis, sit tamen inter ipsam,
22
& ani-

Universidad de Deusto
Biblioteca

& animam rationalem differentia, quod hæc, seruato ordine causarum naturalium, nequit produci, nisi coniuncta corpori: nã cum natura sua sit pars hominis, natura sua postulat produci solum ad constitutionem illius. Præterea sine corpore, seruato etiam eodem ordine, cõseruatur: quia cum ipsa sit immortalis, & multæ causæ naturales sepa rationẽ illius operentur, illæsa ipsius substã tia, per introductionem oppositæ formæ, illa per se existere potest, & naturaliter a Deo conseruatur: at vero materia ita com paratur cum forma, vt neque sine illa natu raliter producatur, neque sine aliqua for ma a Deo conseruetur, etiamsi nulla for ma sit causa vllo modo entitatis substantia lis ipsius materiæ. Primum quidem, quia, cum sit suapte natura pars, ad constitutio nem tantum postulat produci, & ita non si ne forma. Deinde causę creatæ solum at tingunt inductionem formæ oppositæ, qua expellitur, quæ antea erat in materia, aut corrumpitur: cumque ab illa non pẽdeat en titas materiæ talis inductio non solum non corrum it materiam, sed potius postulat, a Deo continuo conseruari, vt recipiat for mam, quæ tunc inducitur. Quando ergo lo quimur de potentia absoluta Dei, & ordi nata; & dicimus materiam potentia Dei ab soluta conseruari posse sine forma, non au tem potentia Dei ordinata intelligimus po tentiam ordinatam, & absolutam duobus modis, iuxta notata supra disputatione 16. cap. 1. dicitur enim absoluta secundũ San ctum Thomã, quæ soluta est a decreto suæ voluntatis: ordinata vero, quæ voluntate determinata est, & quasi alligata. Sic ergo absoluta potentia potest materia conseruari sine forma, & anima rationalis creari sine materia; non tamen potentia ordinata: quia intelligimus, Deum ita statuisse apud se, quanuis hoc non sit nobis reuelatio ne aliqua certum. Alio modo secundũ sen tentiã Scoti dicitur absoluta potentia, quæ ãlege promulgata exterius libera est: cõtra vero ordinata, quæ lege sua alligatur, & de terminatur. Hic autem nomine legis intel ligere possumus ordinem causarum, & re rum naturalem, quem si debet seruare potẽ tia Dei, eique alligari, nec materiam sine forma conseruare potest, neque animã crea re nisi in corpore, ea ratione, qua explicatũ est. At absoluta potentia vtrunque potest. Id tamen certum est, semper materiam pro xime a solo Deo annihilari, sicut ab eo solo per creationem produci potest: & de anima rationali eodem modo.

ARTICVLVS V.

Vtrum solius Dei sit creare.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod non solius Dei sit creare. Quia secundum Philosophum perfectũ est quod potest sibi simile facere. Sed creaturæ immateriales sunt perfectiores creaturis materialibus, quæ faciunt sibi simile. Ignis enim generat ignẽ, & homo generat hominem. Ergo substantia immaterialis potest facere substantiam sibi similem. Sed substantia immaterialis nõ potest fieri nisi per creationem, cũ non habeat materiã in ex qua fiat. Ergo aliqua creatura potest creare.

2 Præterea. Quanto maior est resistentia ex parte facti, tanto maior virtus requiritur in faciente. Sed plus resistit cõtrarium quam nihil. Ergo maioris virtutis est aliquid facere ex contrario (quod tamen creatura facit) quam 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 finitũ, 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.

Sed contra est, quod Aug. dicit in 3. de Trinit. quod neque boni, neque mali Angeli possunt esse creatores alicuius rei. Multo minus igitur alię creaturę.

Respondeo dicendum, quod satis apparet in primo aspectu secundum præmissa, quod creare non potest esse propria actio nisi solius Dei. Oportet enim vniuersaliores effectus in vniuersaliores & priores causas reducere. Inter omnes autem effectus vniuersalissimũ est ipsum esse. Vnde oportet quod sit proprius effectus primę & vniuersalissimæ causę, quæ est Deus. Vnde etiam dicitur in lib. de causis, quod neque intelligentia, vel anima nobilis dat esse nisi inquantum operatur operatione diuina. Producere autem esse absolute, nõ inquantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis. Vnde manifestum est quod creatio est propria actio ipsius Dei. Contingit autem quod aliquid participet actionem propriam alicuius alterius, non virtute propria: sed instrumentaliter, inquantũ agit in virtute alterius: sicut aer per virtutem ignis habet calefacere & ignire. Et secundum hoc aliqui opinati sunt, quod licet creatio sit propria actio vniuersalis causæ, tamẽ aliqua inferiorum causatum inquantum agit in virtutæ primæ causę potest creare. Et sic posuit Auicenna, quod prima substantia separata creata a Deo, creat aliã post se, & substantiam orbis, & animam eius, & quod substãtia orbis creat materiam inferiorum corporum. Et secundũ hũc etiam modum Magister dicit in 5. dist. quarti sententiarum, quod Deus potest creaturæ communicare potentiã creandi, vt creet per ministerium, nõ propria autoritate. Sed hoc esse nõ potest: quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliud 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 actionũ. Sic enim videmus, quod fecutis scindendo lignum quod habet ex proprietate suæ formæ, producit scamni formam, quę est effectus proprius principalis agentis. Illud autem quod est proprius effectus Dei creantis, est illud quod præsupponitur omnibus aliis, scilicet, esse absolute. Vnde nõ potest aliquid operari dispositiue, & instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo præsupposito: quod possit disponi per actionem instrumẽtalis agentis. Sic igitur impossibile est, quod alicui creaturæ conueniat creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter, siue per ministerium. Et hoc præcipue inconueniens est dici de aliquo corpore quod creet, cum nullum corpus agat, nisi tangendo vel mouẽdo. Et sic requirit sua actione aliquid præexistens quod possit tangi & moueri. Quod est contra rationem creationis.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquod perfectum participans aliquã naturam facit sibi simile, nõ quidem producendo absolute illam naturam, sed applicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturæ humanæ absolute, quia sic esset causa sui ipsius: sed est causa quod natura humana sit in hoc homine generato. 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, naturam essendi: quia solus Deus 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 quod præintelligatur id per quod aliquid est hoc, actioni, qua facit sibi simile: in substantia autem immateriali non potest præintelligi aliquid, per quod sit hæc: quia est hæc per suam formam per quam habet esse, cum sint formæ subsistentes: igitur substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialẽ sibi

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cæ.4. & 10. cæle. hier. & medio.

sibi simile, quantū ad esse eius, sed quātum ad perfectionem aliquam superadditam: sicut si dicamus, quod superior angelus illuminat inferiorem, vt Dion. dicit. Secundum quem modum etiam in cœlestibus est paternitas, vt ex verbis Apostoli patet, Ephes. 3. Ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur. Et ex hoc etiam euidenter apparet, quod nullū ens creatum potest causare aliquid, nisi præsuppositio aliquo. Quod repugnat rationi creationis.

Lib.1 Phys. tex.43. & se quen. tex.2.

Ad secundum dicendum, quod ex cōtrariis fit aliquid per accidēs, vt dicitur in 1. Physic. Per se autem fit aliquid ex subiecto quod est in potentia. Contrarium igitur resistit agenti, inquātum impedit potentiam ab actu in quem intendit reducere materiam agēs. Sicut ignis intendit reducere aquam in actum sibi similem, sed impeditur per formam & dispositiones contrarias: quibus quasi ligatur potentia ne reducantur in actum. Et quanto magis fuerit potentia ligata, tanto requiritur maior virtus in agente ad reducendam materiam in actu. Vnde multo maior potentia requiritur in agente, si nulla potentia præexistat. Sic ergo patet quod multo maioris virtutis est facere aliquid ex nihilo quam ex cōtrario.

In solut. ad arg 2. præ.

Ad tertium dicendum, quod virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi. Maior enim calor non solum magis sed etiam citius calefacit. Quanuis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitā. Quod ex prædictis patet. Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, oportet quod virtus agentis ex nulla præsuppositia potentia quale agens est creans, sit infinita quia nulla proportio est nullius potentiæ ad aliquam potentiam, quam præsupponit virtus agentis naturalis, sicut non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam sicut neque esse infinitum, vt supra probatum est, relinquitur quod nulla creatura possit creare.

Q7. 111. 6

CONclusio articuli est, *Ita est proprium Dei creare vt nulli creaturæ, nec tanquam principali causæ, nec tanquam instrumento conuenire possit.* Vtraque pars conclusionis duabus sequentibus disputationibus elucidatur.

An creaturæ conuenire possit natiua virtus creandi. Disput. 175.

De potentia absoluta id fieri posse, autumat Durandus.

CAPVT I.

NVllus est Catholicorum, qui affirmet creatam esse ā Deo aliquam naturam, cui tanquam causæ principali conueniat propria & natiua virtute creare, testimonia enim Patrum, & scripturæ, quæ infra citabimus, vt minimum denotant, solius Dei nunc esse creare. An vero aliqua creatura possibilis sit, quæ vt causa principalis habeat in se virtutem creādi, dissensio est inter Scholasticos. Ex quibus Durandus in secundum distinct. 1. quæstione 4. affirmat, posse aliquam creaturā à Deo produci, cui natiua virtute cōueniat creare. Adducitur vero Durandus in hāc sententiam, quia rationes, quæ solent afferri ad probandum, id repugnare, facile solui possunt. Ex quo apparet,

De potentia absoluta id fieri posse, autumat Durandus. cap. 1.

Nullam creaturam productam esse, vel produci posse, quæ habeat in se virtutem crendi rem minimam verior opinio est. capur. 2.

apparet, nullam implicare contradictionē in eo, q̄ creatura vt causa principalis creare possit, sicut etiam generare. Afferā autem in hoc capite duas rationes, ad quas reducit Durand. numero 23. & sequentibus totam contradictionem: nam aliam rationem Scoti, quæ nobis summopere probatur, sequenti capite adducemus, & solutiones Durandi confutabimus.

2 Alberti. Sanct. Tho. Henrici.

Prior igitur ratio Alberti in secundum distinct. 1. ar. 7. qua Sanctus Tho. in solutione 3. vsus est, & Henricus in summa artic. 25. quæst. 6. est huiusmodi. Virtus producētis non solum considerari debet ex substātia rei factæ, sed etiam ex modo faciendi illam: nam quo maior est causa, non solū magis, sed etiam citius operatur: quanuis ergo creare effectum finitum, non sit indicium sufficiens potentiæ infinitę, tamen ipsum creare de nihilo, manifestum argumentum est potentiæ infinitæ. Si enim magis est remota potētia subiecti ab actu, maior debet esse virtus agentis, & educentis actum ex tali potentia; ac proinde necesse est, facultatem, quæ producit formam, aut effectum ex nulla potentia subiecti, esse infinitam, eo q̄ nulla est proportio nullius potentiæ ad aliquem actum: sicut nulla est inter ens, & nō est.

Scotus. Durandus.

Hæc tamen ratio non videtur conuincere contradictionis oppositū asserentes. Respondent enim, in primis Scotus in quartū distinct. 1. q. 1. §. *Ratio secunda* & Durand. num. 24. inter non ens, & ens finitum, non esse infinitam distantiam, quia ens finitum non potest excedere non ens, nisi tota sua latitudine entis: quæ cum sit finita, distantia & excessus solum erit finitus, præsertim cum creatio (inquit Durandus) non procedat ex nihilo, tanquam ex termino: sed exire dicatur ex nihilo, quia non de aliquo: sic enim ex sola perfectione rei productæ sine vlla comparatione cum termino a quo, pensari debet virtus agentis: cumque perfectio rei productæ sit finita, ex ea non potest colligi virtus agentis infinita. Verum cum iā concesserimus disput. 173. ca. 3. terminum, à quo creationis esse ipsum nihil: prior pars rationis Durandi nobis sufficiat: hoc namq; supposito, etiam vim habet: quia cū nō probetur distantia infinita inter nō ens, & ens; non video, ex creatione, quæ est productio ex nihilo, colligi potentiam infinitam ad creandum. Ceterum Caiet. in hunc articulum circa solutionem 3. infirmare rationē

3

Caiet.

Cap. I. 529

Scoti, & Durandi, rationi vero Sanct. Tho. robur addere conatur. Notat igitur, rationem prædictam principio communi Peripateticorum inniti, quod est huiusmodi. Quoties duo extrema ita inuicem se habent, vt quantum vnum minuitur, alterum crescat; si vnum minuitur vsque ad nōn gradū sui, hoc est, vsque ad nihil, oppositum crescit super omnem gradum, hoc est in infinitū. Exēplum huius videtur Caietano allatum ab Arist. 4. Physicorum textu 72. ita enim cō. paratur motus, & spatium plenū, vt quo magis decrescit resistentia spatij, velocior sit motus: quare si nulla sit resistentia, quia sit vacuum: sequitur, motum esse in non tēpore, quod est in instanti; & ita velocitatem motus augeri in infinitum. Aristot.

Ceterum prēterquam quod doctrina Arist. solum procedit, supposita quorundam philosophorum opinione, qui dicebant, totam motus successionem, velocitatē, & tarditatem sumendam esse ex maiori aut minori spatij resistentia; quæ tamen est falsa, vt disp. 197. cap. 2. explicabitur: Exemplū prædictum, etiamsi veram doctrinam contineret, nihil probaret. Cōcedimus enim motum futurum in instanti, si resistentia medij prorsus euanesceret. Veruntamen inter motum in instanti, & motum in tempore quocumque determinato, non esset distātia infinita, nec excessus infinitus. Solū differre possent ad summum sicut vna species differt ab alia. Hinc ergo non argueretur potentia infinitæ virtutis ad mouendum in non tempore: nequidem distantia non est infinita: nisi aliunde repugnaret motus in non tempore. Nam licet motus, vt dicunt philosophi, possit fieri velocior in infinitum: id tamen intelligitur secūdum partes proportionales, & communicantes: nam secundum non communicantes, tandem ita crescere posset velocitas, vt fieret in non tempore, si aliunde non repugnaret, vt reuera repugnat, sicut dicemus in ea disputatione.

Alio modo confirmare nititur Caietan. ibidem hanc rationem S. Thomæ, quia scilicet sequeretur, virtutem potentem producere ex nihilo, & virtutem potentem facere ex aliqua potentia posse esse æquales, quod est absurdum: nam virtus producens ex nihilo finita, sit A. verbi causa; virtus autem producens ex aliqua potentia sit B. & virtus A. faciens ex nihilo excedat virtutem B. producentem ex aliqua potentia, quę dicatur C. in decupla proportione: deinde su-

Universidad de Deusto
Biblioteca

matur aliqua potentia subiecti, quæ sit minor C. in decupla quoq; proportione: nõ plane sequitur virtutem, quæ educeret effectũ ex potentia illa minori in decupla proportione, quam C. esse decuplo maiorem, quam virtutem B. quia de potentia decupla minori educit effectum. Erit igitur æqualis virtutis, quæ ex nihilo produciti siquidẽ hanc decuplo tantum maiorẽ esse diximus, quam virtutem B. Hac ratione videtur sibi Caiet. de aduersarijs laudẽ reportare: quæ meo iudicio non minus infirma est, quã præcedens: vt enim aliquid probet, supponere debet necessario hoc augmentum, & decrementum virtutis ex augmento aut decremento potentiæ subiecti, fieri secundum gradus eiusdem formæ intensione aut remissione, quo pacto assignari posset decupla illa proportio vnius adalterum, atque argumentum vim haberet. At hoc non est illi concedendum. Nam dicere possumus, virtutem, quæ ex nulla potentia educit effectum, finitam esse; & maiorem esse quacunque alia, quæ ex aliqua potentia effectum producit, verũ nec proportione decupla, nec alia geometrica ipsam excedere, sed quodammodo infinite, sicut vna species excedit aliam; eo quod illa virtus est distinctæ speciei à quauis alia virtute educente effectum de aliqua potentia, sicut virtus intellectus differt à virtute sensus, non tamẽ in decupla, aut maiori proportionem ipsam excedit, sed tali gradu specifico vt quantunuis crescat in infinitum sensus, nunquam perfectionẽ intellectus attingat. Id quod de omnibus speciebus eodem modo dicendum est. Quomodo ergo infert Caietan. virtutem educentem effectum suum de potentia aliqua subiecti, æqualem fore virtuti producenti de nihilo, si hæc finita esset?

6 Nonnulli alij recentiores, vt rationẽ sancti Thomæ confirment, hoc modo eam formant. Maior virtus requiritur ad producẽdum effectum ex nihilo, quã ad producendum ex aliqua potentia, quantumuis illa distet ab effectu: sed si potẽtia disset in infinitum aut propter impedimenta, aut alia de causa, requiritur virtus infinita: ergo ad producendum effectum de nihilo, necessaria erit virtus infinita. Verum præterquam quod hoc non est confirmare rationem sancti Thomæ, sed nouam formare, nihil etiam prædicta ratio roboris habet. Primũ quidẽ, nunquam sanctus Thomas loquutus est de effectu infinito sed de finito. Sentit enim quæstione 7. non posse fieri effectum infinitum, etiam a Deo, neq; multitudine neque magnitudine. Quare ex modo faciẽdi, non ex re facta, cæteris paribus, colligere voluit infinitatem virtutis, penes hoc videlicet, quod fieret idem aut ex nihilo, aut ex aliquo. Dixit enim, virtutem agentis non solum considerari ex substantia rei factæ, sed etiam ex modo faciendi. Quodsi potẽtia aliqua subiecti distaret infinite ab effectu ex ea producendo propter extrinseca impedimenta, inhibitas virtutis agentis esset solum cõsideranda ex substantia facti, hoc est, ex impedimentis auferendis, quæ essent infinita. Si vero distaret infinite effectus ex sua natura, infinitas quoque virtutis ex substantia facti deberet arrẽdi. Atqui si hæc omnia ex nihilo fierẽt, virtus etiam esset infinita; non ex modo faciendi, quia sciliẽt ex nihilo faceret, sed ex substantia rei factæ. Cum igitur recẽtiores assumũt in sua ratione, Maior virtus requiritur ad producendũ effectũ ex nihilo, quã ad producẽdum ex aliqua potentia, quãtumuis illa distet ab effectu, si intelligant, effectum finitum ex nihilo, & infinitum ex aliqua potentia, negandum est: quia non sunt cetera paria. Si vero de effectu finito, ita vt sola sit differentia in modo faciendi; concedi potest: sed inde nihil infertur, vt hactenus satis probatum est.

S. Thom.

Posterior ratio, qua probari solet, solius Dei esse creare, est sancti Thomę in corpore huius articuli, & 2. contragent cap. 21. in hũc modum. Effectus magis vniuersales postulant causas magis vniuersales: inter omnes autem maxime vniuersalis effectus est ipsum esse: ergo postulat causam omnium maxime vniuersalem, quæ est Deus: producere autem, esse, non inquantum est hoc, vel illud esse, sed inquantum est esse, est creare: ergo solius Dei est creare; cui etiam solum conuenit producere esse, inquantum esse.

Scotus

Hanc rationẽ improbat Scotus in quarto distinctione 1. quæstione prima §. *Sed istæ rationes*: quia à quocunque agente generatur compositum, fit etiã esse compositi: sed ab agente creato fit compositum: ergo, & esse illius: non tamen per creationem: ergo esse rei non est proprius terminus creationis.

Caiet.

Ceterum Caiet. in hunc articulum §. *Ad euidentiam horum*, & Ferrarien. secundo con-

8 contra gent. cap. illo 21. §. *Circa hanc propositionem*, deridet Scotum, quod mentem sancti Doctoris non intellexerit. Asserunt ergo, sanctum Thomã non tantum tribuisse Deo esse vt effectum quomodocunque, sed vt proprium per se primo; in quo denotatur, Deum esse causã cuiuscunque pertinẽtis ad esse; & ipsum esse simpliciter quatenus esse est, referri ad Deum, vt obiectũ adæquatum potentiæ ipsius. Cum igitur esse, quatenus esse sit ratio, vt aliquid creetur, & vt ad Deum referatur, vt ad causam vniuersalem, consequitur, creationem a solo Deo esse posse: optime namque infertur, inquit Caietanus, ex identitate termini perfe primo creationis, eam soli Deo cõuenire.

Mihi tamen quamuis Scoti argumentũ non probetur, nihilominus Caiet. & Ferrariensis defensio non placet. Primum quidẽ Scotus non recte arguit. Neque enim Sanctus Thom. negauit esse compositi fieri a causa efficiente ipsum compositum: nam tam compositum, quam esse illius est terminus generationis. Dico autem esse compositi, non secundum quamlibet sui partẽ componentem, sed secundum quod est tertium quid ex partibus resultans: hoc enim est, quod generatur: quare hoc esse non est reducendum in causam vniuersalem; cũ ipsum non sit vniuersale, sed particulare. Solum dixit Beatus Thom. esse secundum rationem communem Deo tribui, vt propriæ causæ, & vniuersali.

9 Deinde defensio Caietani, & Ferrariensis minus sufficiens videtur: concedimus enim esse secundum communem, & vniuersalem rationem, quam habet respectu omnium, soli Deo tribui vt propriæ causæ: nec vllam causam creatam circa illud versari posse. Ex oppositio enim plane sequeretur, aliquã causam creatam seipsam posse creare: nam quemadmodum, quia color vniuersim est obiectum proprium & adæquatum visus; quicunq; color videri potest, eo quod sub communi illa ratione continetur: sic etiam creatura illa, cuius virtus versaretur circa ens secundum totam communitatem, seipsam creare posset; quia sub eo contineretur aut si seipsam non posset producere, virtus eius non posset complecti ens secundum totam latitudinem.

Quodsi obijcias, oculum versari circa lucidum & coloratum vniuerse, & tamen seipsum videre non posse; cum tamen sit lucidus, & coloratus: Respõdeo, etiam seipsum videre posse, si aut per reflexionẽ in speculo speciem sui recipiat, aut alio modo. Quare sub ratione etiam obiecti continetur, nisi quod non semper est in debita positione, vt speciem emittat: at creatura nullo modo intelligi potest seipsam producere.

10 Hoc supposito, quod Caietano & Ferrariensi libenter concedimus: non recte colligitur, soli Deo tribui creationem. Cum enim sic subsumunt: Causa, vt aliquid creetur est, esse secundũ rationẽ simpliciter ipsius esse: aut falsum subsumunt, aut nihil inde inferre possunt. Nam si ita dicant, ratio formalis termini creationis est esse secundum communem rationem, hoc est, vt complectitur sub se omnia entia: manifeste falsum asserunt. Neque enim qui creat, producit omne ens, cum creat, sed particulare. Si vero sic dicant, ratio formalis termini creationis est vniuersa, & tota entitas rei productę, hoc est, res ipsa secũdum omnem sui partem, verissimum est: inde tamen nõ fit, vt terminus creationis sit vniuersalis ratio entis, aut esse in quantum esse: neq; fit, vt si aliqua creatura produceret Angelum de nihilo, vel compositum aliquod ex materia & forma secundum se totum, posset etiam facere omnem creaturam. Dicere nanque aliquis posset, virtutem illius amplecti totum esse huius rei, non autem totum, esse alterius secundum omnem illius partẽ: ex quo sequeretur, posse creare hanc rem, nõ autem illam: Deum autem ita posse creare totam entitatem rei, vt non solum in hac re, sed in quacumque alia possit; & ita respectu virtutis creantis in illo obiectum adę quatum esse ens secundum totam communitatem, non autem virtutis creãtis in aliqua creatura. Hæ sunt potissimę rationes, quę videntur probare, non posse virtutem creandi vniuersali creaturæ conuenire. Mitto alias quas soluit etiam Durandus, quia faciliores sunt.

Nullã creaturam productam esse, vel produci posse, quæ habeat in se virtutem creandi rem minimam, verior opinio est.

CAPVT II.

11 COmmunis sententia amplectenda est, quę asserit, ita esse Deo propriũ creare, vt nihil creatum sit, nec esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

S.Thom. Caiet. Ferrar. AEgidius. Henric. Scotus, Ocham. Gabriel. Varro.

possit, quod in se habeat virtutem creandi rem minimam. Sic traduxi cū Sanct. Thoma in hoc articulo Caietan. & recentiores Thomistę: item secundo contra gent. ca. 21. & ibi Ferrariē. AEgidius quod lib. 5. quæstione 1. Henric quodlib. 4. quæstione vltima, Scotus in quartum distinct. 1. quæst. 1. §. *Ad quæstionem ergo*, & sequētibus, Ochā quodlib. 2. quæstione 9. & in secundum distinct. prima quæst. 7. Gab. quæst. 4. artic. 2. refertur etiam ab Scoto Varro in secundum distinctione prima quæst. 6. qui tamē asserit, hoc non posse probari ratione vlla naturali: ex testimonijs tamen Scripturæ & Sanctorum recte deduci: cui consentiūt recentiores aliqui, quibus difficile est contradictionem in rebus inuenire, sed omnia facile secum componere arbitrantur. In qua re illud imprimis obseruandum est, vt aseueremus aliquid à Deo fieri posse, non semper satis esse, non apparere nobis contradictionem aliquam; siquidem reipsa esse potest, etiam si nobis non appareat.

Ex Scriptura sane non video, quo pacto colligi possit hæc sentētia, nam testimonia omnia solum indicant, propriam esse Dei, creasse omnia. Quod nihil obest, quo minus aliqua creatura fieri possit, quę aliquid creare valeat. At ex Sanctis Patribus multo melius id colligi videtur. Nam Athana. serm. 3. contra Arianos inquit. *Administrare creaturarum, & seruorum est: condere autē, & creare solius Dei, eiusque verbi & sapientiæ est:* at creatura quæcumque, quæ produceretur, serua esset: ergo illi non conueniret creare. Cyrillus lib. 2. in Iulianum ait, *Inaccessa naturæ sunt ea, quæ proprie sunt solius & omnium summæ substantiæ, quam vnum esse dicimus, efficaciter operari posse, vt creatorem, & producere res, quæ aliquando non erant.* Intelligit, quæ secundum nullam sui partem antea erant: nam alio modo quæ non erant, a creatura possunt produci, vt perspicuum est: reliqua pro nostra sententia manifesta sunt. Deinde refertur August. 3. de Trinitate cap. 8. & 9. super Genes. ad literam cap. 15. & lib. 12. de Ciuitate cap. 24. & Prosper in lib. sententiarum Aug. sententia 146. & Cyrillus loco citato & Damas. lib. 2. de fide cap. 3. in fine, qui hęreticum putant asserere aliquid fuisse creatum ab angelis. Id autem videntur deducere, quia suapte natura sunt creaturæ, non creator. Hic enim est solus Deus, qui increatus cū sit, creator est omniū. Accedit, quod

Athanas. 12 Cyrillus. Augustin. Prosper. Damasc.

Basilius lib. 4. contra Eunomium inde probat, filium esse verum Deum, quia creare potest. Basilius. 13

Porro ratione hanc sententiam confirmemus. Inter reliquas vero mihi probātur rationes Scoti: nam duæ aliæ quibus Thomistę frequentius vtuntur, non videntur efficaces, vt ex superiori capite constat. Omnes tamen ad hanc vnam reducere decreui. Si aliqua creatura posset creare, ea deberet esse nobilissima omnium, eo quod creatio est perfectissima actio transiens, quæ alicui naturæ tribui potest: perfectior autem natura nequit esse, quam spiritualis: ergo si aliqua creare posset, spiritualis esset. Hæc autem non crearet proxime per naturam suam, in quantum est; sic enim necessario crearet: perfectissima autem productio trā siens, quę perfectissimę naturę tribuitur, debet illi non necessario, sed libere conuenire, & ab ea exire non inquantum est, sed in quantum intelligit, & vult: sed media intellectione & volūtate creata nihil potest creare ergo nullo modo creatura creare valet. Probat autem Scotus, nullam naturā creatam media intellectione & volitione creare posse: quia intellectio & volitio est accidens: ergo non potest esse principium creādi substantiam. Neque instrumentum: hoc enim deberet esse naturale: instrumentum autem naturale debet habere præuiam alią quam operationem, vt inductione constat. Loquor de instrumento naturali, nā de voluntarie assumpto alia est ratio, vt statim dicemus. Quare si Angelus media volitione, & intellectione crearet, & his positis sequetur effectus, & ablatis auferretur, nec aliquam haberet præuiam dispositionem; essent principales eausæ creationis.

Durand. 14

Huic rationi respondet Durandus numer. 35. & sequentibus. Primum intellectionem & volitionem non esse principium formale creandi, sed dirigens tantum ad creationem: sicut in artifice ad opus artis. At hoc friuolum est: quoniam in artifice cum sit potentia exequens distincta ab intellectu, & voluntate, ponuntur intellectio & volitio, vt dirigant ad operationem: at substantia spiritualis non habet huiusmodi facultatem exequentem, præter ipsum intellectum, & voluntatem, vt disputatione 102 cap. 3. dicemus: intellectio ergo, & volitio essent principia creationis. Deinde numero 37. dicit Durandus, non recte probari intellectionem, & volitionem in Angelo esse acci-

dentes. Verū omissa probatione Scoti, hoc pacto facile potest ostendi. Intellectio illa, & volitio angeli, qua crearet creaturā, verteretur circa ipsam creaturā tanquam circa obiectum; non naturaliter, sed libere: nulla enim esset causa, cur diceremus, circa creaturas versari Angelum necessario, & per suam substantiam: ergo ab ea operatione posset cessare: esset ergo accidēs ipsius, sicut est in nobis quęuis intellectio, & volitio.

Quodsi nulla creatura posset creare aliquam substantiā, quæ suapte natura per se est: neq; formā accidentariā creare posset: eo quod, vt talis forma creetur, necesse sit esse per se: quod illi est præter naturam. Si autem nulla creatura creare potest rē secundū naturā: multo minus creationē prēter naturā rei creatæ, ei debemus tribuere.

Deniq; cum nulla creata intellectio, & volitio videatur possibilis, quæ sit alterius naturæ ab ijs, quę de facto sunt in Angelis; & hæ non sint principia creandi; frustra suspicabimur, posse aliquā creari a Deo, quæ talem habeat virtutem.

An creatura assumi possit a Deo vt instrumentum ad creandum.

Disp. 176.

Posse creaturam assumi vt instrumētū creationis, senserunt nonnulli cum Magistro. c. 1.
Opposita sententia verior est, varie tamen probari solet. c. 2.
Præcedens opinio optima ratione monstratur, nulla fulta in instrumento innata virtute. c. 3.
Eadem opinio contra potentiā, quam vocant obedientialem, confirmatur. c. 4.
Quomodo cetera instrumenta habeant præuiam operationem, vel aliquid propria virtute productum in effectu. c. 5.
Solutio argumentorum prioris opinionis. c. 6.

Posse creaturam assumi vt instrumentum creationis, senserunt nonnulli cum Magistro.

CAPVT I.

1 MVlto magis inter Scholasticos cōtrouersium est, an Deus vti possit creatura, vt instrumēto ad creādū: appellamus autē instrumentum, non quod propria virtute, sed virtute mēdicata ab alio operatur. In qua quæstione videtur Magister in 4. d. 5. cap. vltimo asserere, id optime fieri posse. Cuius sententiam secutus fuit S. Thom. in 4. d. 5. q. 1. ar. 3. quæstiūcula 3. ad 4. & in 2. d. 1. q. 1. ar. 3. & nō pauci recētiores hac nostra ętate in Scholis defendunt. Probari autem potest primo quia maior virtus necessaria est ad faciendam incarnationē, quam ad creandum: sed ad incarnationē assumi potest aliquod instrumentū: ergo ad creationē etiam. Secundo, Sacerdos per verba consecrationis attingit efficienter transubstantiationem panis in corpus Christi: ergo efficienter attingit totam substantiā corporis Christi, ac si eam crearet: cur ergo ad eius creationē non poterit cōcurrere? Tertio ignis inferni producit qualitatē in spiritus, vt instrumentū diuinæ potentiæ: ergo posset etiā esse instrumentum creationis. Vltimo confirmari potest, quia nulla videtur ratio, quæ ad manifestam contradictionem deducat asserētes hanc sententiam: frustra ergo dicemus, ita repugnare diuinæ virtuti, & omnipotentię, vt a Deo fieri nequeat.

Magister. S. Thom. Primo. Secundo. Tertiō. Quarto.

Opposita sententia verior est, varie tamen probari solet.

CAPVT II.

3 PRobabilior, & magis cōmunis est opposita opinio, quæ affirmat, nullā creaturam assumi posse a Deo vt instrumēto creationis. Hanc sententiā secuti sunt S. Thomas, Caiet. & recentiores Thomistæ in hoc art. & 2. contra gent. c. 21. & Ferrar. ibidem, Albertus in 2. d. 1. art. 7. Scotus in 4. d. 1. q. 1. §. *Ideo dici potest*, non longe a fine, Richar. in 4. d. 5. q. 1. art. 2. Heruæus eadē d. q. 2. multę tamen rationes in confirmationē huius sententiæ afferri solent, quæ meaquidē sententia parū habent momenti. Referemus igitur aliquas earū in hoc c. vt sequenti eā, quæ nobis probatur, afferamus.

Conclusio. S. Thom. Caiet. Ferrar. Albert. Scotus. Richard. Herue.

Prima ratio sit Ricardi in hunc modum. Creatio postulat virtutē infinitā: ergo ad illā nequit vlla creatura cooperari. Verū hęc ratio aut probat nō posse assumi a Deo instrumenta ad productionem gratiæ, aut nihil probat in proposito: non quia productio gratiæ sit creatio, vt ibidem falso putat Ricardus, sed quia cū solius Dei sit, gratiā infundere, & peccata remittere, hic effectus 5 natura sua non minus postulat virtutē infinitam, qu creatio: quod quanuis verū sit,

Primo pro batur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio tamen proposita neutrū demonstrat. Nam effectum esse talis naturæ, vt in causa principali postulet virtutem infinitam, nō satis videtur, vt etiam in instrumento eandem postulet. Siquidem instrumentum nō sua virtute, sed virtute agentis principalis, & (vt aiunt) eleuatum ab eo operatur. Supererat igitur probandum, non posse creaturam eleuari virtute Dei, nec creaturā ita Deo obedire, vt ad creationem cum illo operetur.

Secundo. Secunda ratio Sancti Thomæ in hac artic. est huiusmodi. Omne instrumentum, vt operetur cum causa principali ad effectum debet ex se præuiam aliquam operationē habere. Hæc propositio inductione constat in serra, & alijs instrumentis artis, & in calore naturali animalis ad gignendas carnes, & calore ignis ad producendum alium ignem: sed nulla creatura potest habere præuiam operationem ad creandum aliquid; quia cum nihil præcedat rei, quæ creatur, nullum est subiectum circa quod instrumētum præuia sua operatione operetur: ergo ad creationem concurrere nequit.

Ceterum hęc ratio Doctoris sancti, & in eius doctrina, & absoluto difficultate non caret. Primum quidem in doctrina ipsius. Nam negari non potest, intellectum ad videndum sine habitu luminis gloriæ cū solo auxilio comparari cum Deo, sicut instrumentum cum causa principali, & tamen nō habet præuiam operationem. Deinde ipse quoq; affirmat, phantasma esse instrumentum intellectus agentis ad imprimendam speciem intellectui possibili, & tamen nullam habet præuiam operationem in ipsum sed agendum videamus, quam præuiā operationem Sanct. Thom. tribuat omnibus instrumentis, vt inde cōijcere liceat, an ea sit necessaria. Primum quidem ipse asserit iuxta multorum sententiam, sacramēta esse instrumenta physica gratię 3. part. quæst. 62. art. 1. & tamen nullam aliam præuiam operationem illis tribuit, quā naturalem, aquę scilicet baptismi abluere, verbis etiam sonare, & sic de alijs. At hæ operationes nullius certe virtutis & momenti sunt ad producendam gratiā: atq; infinita virtus Dei non minus posset assumere iaquam immotam, vt instrumentum gratiæ, quam aquam motu suo albuentem: cum motus ille, & ablutio nullam ex se virtutem habeat præuiā ad talem effectum. Idē docet 3. p. q. 13. ar. 2. de potentia patrandi miracula in Christo: huius autē præuia operatio, qualis erat aut locutio, aut tactus, nihil cōferebat ex se ad effectum, & miraculum: frustra ergo illam exposcit Sanct. Thom. vt aliquid necessarij ad rationem instrumenti. De alijs vero naturalibus instrumentis est diuersa ratio: nā præuia operatio, quam habēt natura sua, conducit vt dispositio ad effectum principalis causæ, vt patet in instrumentis artium; quocunq; modo illa concurrere & operari dicantur (in hoc enim non immoror) in calore naturali ad gignendas carnes, & in calore ignis ad producendum ignem. 5

Quare Andreas de Vega lib. 7. sup. Cōcil. cap. 13. docet necessariam non esse præuiam operationem in instrumento, vt assumatur: intelligit liberē in quam sententiā adducit Scotum, cuius mentem non satis videtur intellexisse. Ille namq; in 4. distinct. 1. quæst. 5. §. *Ad primam ergo quæst.* circa medium, & dist. 6. quæst. 5. §. *Circa tertium principale*, versiculo *ad primum dico* solum affirmat, aliqua dici instrumenta, quæ non agūt; & huiusmodi putat esse omnia instrumenta artis, quia ex se nullam habent efficacitatem quod ipse ibidem fusius probat. At de instrumentis, quæ ipse vocat actiua, necessarium putauit, habere præuiā operationem ad effectum principalem, vt instrumenta dicantur: quinimo non ideo dici instrumenta, quia eleuentur ad effectū principalem, vt calor ignis ad ignem, calor animalis ad carnes, sed putat ea sola ratione dici instrumenta, quia sua virtute aliquid operentur præuium, quo posito sequitur effectus sine ipsorum concursu. Quare in 4. distinct. 1. quæst. 1. §. *Ideo dici potest*, circa finem, ideo censet nullam creaturam assumi vt instrumentum, quia non habet virtutem efficiendi aliquid præuium, quæ ratio, meo iudicio, efficax est, vt sequenti capite videbimus. Scotus.

Ceterum si velimus S. Thom. ita interpretari vt non loquatur de instrumēto physice operanti ad effectum, sed de instrumento tantum operante moraliter: ratio illius difficilis non erit. Dicendum igitur est Doctorem sanctum hic non quærere, an possit esse instrumentum physice concurrens ad creationem; quod hoc nulla ratione posset defendi, vt inferius videbimus: sed an possit esse instumentum morale: recteque respondisse, non posse assumi aliquid vt instrumentum: intelligit autem morale, quia nihil est, quod habeat aliquam præuiā operationem 6

rationem circa rem creandam, vel circa aliquid illius. Neq; enim morale instrumentum Dei dicitur id, quod solū impetrat aliquid à Deo: sed id, quod impetrat faciendo aliquid circa rē, in qua effectus à Deo deriuatur: vt cum quis tangit ægrotum, & tactu suo impetrat à Deo sanitatem, &c. Cum enim id, quod impetrat à Deo aliquid, ea tenus dicatur instrumentū, quatenus assimilatur instrumento naturali separato, seu instrumento artis, quod ex se habet præuiā aliquam operationem circa subiectū: ideo non quæuis causa moralis, quæ impetrat aliquid a Deo, dicitur instrumentum Dei: sed tantū illa, quæ aliquid prius faciendo circa idē subiectū, impetrat à Deo effectum principalem circa idē, vt in exemplo posito & in sacramentis. Et quia nulla causa creata operari potest aliquid præuiū circa rem, quæ creatur, nec circa aliquid illius: ideo non potest vlla causa creata dici instrumentum etiam morale creationis; quanuis possit esse aliqua causa impetratoria. Quocirca cum Christi humanitas, & sancti viri prius facerent aliquid circa rem, & facto suo impetrarent à Deo miraculum circa eandē, recte dicebantur instrumenta Dei, etiamsi solum essent moralia, & impetratoria. Neq; enim video, necessarium esse asserere, fuisse physica instrumenta, vt eo loco ostēdemus. 7

Instrumentum morale quid sit.

Cum vero in ea q. 13. art. 2. docet S. Thomas non posse animā Christi assumi vt instrumentum à Deo ad annihilandū, etiā de morali instrumento intelligendum est. Nam licet possit esse causa impetratoria annihilationis: ea tamen non potest dici instrumentum Dei, etiā morale. Quoniam annihilatio solum consistit, vt ait ibidem S. Doctor, in eo, vt Deus deneget influxū, quo rē conseruabat. Ad hoc autem nihil videtur præuia aliqua operatio concurrere per modū instrumēti, licet possit id a Deo impetrare: quia cum hoc non sit efficere aliquid in re ipsa, sed, Deum negare ei conseruationem: quidquid fiat in re antequam annihiletur, non se habet instar præuiæ operationis ad negandum conseruationem. Nam vt esset instar instrumenti, potius hæc præuia operatio deberet esse in ipso, qui negat cōseruationē. Quare nō dicimus, vllo modo Deū vti instrumēto ad negandā conseruationē rei, sicut dicimus, vti instrumēto aliquomodo licet morali, ad efficiēdum aliquid: etiāsi possit esse causa impetratoria annihilationis:

Tertio. Tertia ratio, quę afferri solet, est huiusmodi. Creatio est productio entis, inquantum est ens, puta, finitū & limitatum natura sua: sed qui producit ens, inquantū ens est, potest producere omne ens: ergo potest producere seipsum: sicut ens finitum, & limitatum: atqui tale est omne instrumentum creatum: ergo si illud assumeret ad creandum aliquid, seruire etiam posset ad creandum se ipsum: quod est absurdum.

Verū hæc ratio minus probat. Sicut enim superiori disput. c. 1. dicebamus, vt aliqua creatura haberet potentiam creandi, non opus esset versari posse circa omne ens vniuersę: sed sufficeret, in aliqua re particulari producere totam entitatem illius, materiā scilicet & formam: ex quo non sequeretur, posse creare se ipsam: id quod multo minus sequitur in instrumento. Cū enim non operaretur natiua virtute, sed voluntate solum Dei assumentis, ex eo quod totam entitatem huius entis produceret, nō sequeretur, posse seipsum efficere, etiā vt instrumentū. 8

Præcedens opinio optima ratione monstratur, nulla posita in instrumento innata virtute.

CAPVT III.

Quæstio, & melior ratio conclusionis.

MIhi vero vnica videtur esse ratio, quæ non solum in præsenti difficultate, sed etiā in vniuersum conuincit, nullā rem assumi posse a Deo pro volūtate, vt instrumētum physicum, ad quemcumq; effectū; sed debere instrumentum esse talis naturæ, & virtutis, vt habeat ex se præuiā operationē, non quamcumq;, sed suapte natura requisitam ad effectum, vel saltem debere natiua virtute aliquid efficere in illo: hoc est, effectum secundum aliquam rationem debere instrumento respondere, vt proprię causæ natiua virtute operanti. Qua ratione vsus videtur Scotus in 4. d. 1. q. 1. §. illo, *Ideo dici potest*, circa finem, qui postulat in vniuersum præuiā operationem in instrumento. Differt autem à Thomistis, quoniā Scotus postulat operationē præuiam naturaliter requisitam ad effectum: Thomistę autē existimant, sufficere quamlibet præuiā operationem, etiamsi ex se nihil ad effectū conducat, vt supra vidimus: quam quidē diximus superiori capite non esse necessariam: sed si cū illa posset res aliqua, vt instrumentū, libere assumi, eodē modo etiam posset

Universidad de Deusto
Biblioteca

assumi immota, & sine illa prævia operatione. Ex quo sane principio factum est, vt Scotus & aliqui Thomistæ de sacramentis diuerso modo sentirent. Nã Thomistæ 3. p. q. 62. art. 1. docent, sacramenta esse instrumenta physica: quia habent præuiã operationẽ, etiã si ex se non aptũ, nec requisitam ad talem effectum: At Scotus locis citatis dixit, non esse physica instrumenta: quia non habent præuiam operationem. Nostra igitur ratio talis est.

Cũ res aliqua assumitur vt instrumentũ ad aliquẽ effectũ, non tantum est ordo efficientis, & effecti inter effectũ ipsum & causam principalẽ: sed etiam inter effectum, & instrumentũ ipsum: quia effectus nõ tantũ exit à causa, sed etiã re ipsa exit à causa per instrumentum: & instrumentũ re ipsa agit id, quod antea non agebat. Quare vt res, quæ a Deo fit medio instrumento, referatur, etiã vt effecta, ad ipsum instrumẽtũ necesse est, aut suapte natura ad illud referri, aut facta aliqua mutatione: neutro autẽ modo fieri potest: ergo neq; vllo modo potest referri. Quod vt clarius demonstremus, ponamus, rẽ aliquã proxime creari seu produci à Deo, & continuata eadẽ actione conseruari: deinde posito paululũ assumere Deũ ex duabus aquis vnam, vt instrumentũ ad conseruandum rem illam, vel continuata creatione, vt si esset creatura, quæ secundum se totam conseruatur: vel continuata productione in subiecto, vt si esset gratia: tunc inquiro, an res illa effecta in ipsa referri ad illud instrumentũ, & instrumentum ad illã? Certe negare nemo potest, ea mutuo referri. Notissima enim omniũ relatio realis est producentis actu ad rem productam: atqui non referuntur mutuo suapte natura: sic enim sequeretur esse natiuã virtutem in instrumento ad producendũ; cum effectus sua natura ad illud referatur, vt pendens ab eo, & instrumentum ab intrinseco quoq; referatur vt producens, quod tamen est absurdum, siquidem id non habẽt ex se, sed ex voluntate Dei. Accedit quod si ab intrinseco & sua natura referretur, sicut duo alba: nõ potius referretur res illa cõseruata ad vnam aquam, quã Deus voluit assumere vt instrumentũ, quam ad aliam: cum duæ illæ aquæ sint eiusdem naturæ. Oportet igitur referri mutatione aliqua accidentaria facta in vna aqua: nulla autem mutatio esse potest: nam vel ea est in instrumento præuia ad agendum, vel est in effectu: non in instrumento. Siue enim dicatur in illo esse qualitas aliqua permanens, siue transiens & per modum impetus impressa à Deo, vt nonnulli existimant: quam quicunque illa sit, vel est virtus propria ad producendum talem effectum, & tunc iam non constituet instrumentũ, sed causam principalem & principalem: illius: sic autem nulla potest imprimi ad creandum, vt superiori disputatione probatum manet, & alacriter ipsi fatentur. Vel virtus illa est multo inferioris naturæ, quam vt ex se effectum producere valeat: & ita cũ indigeat noua elevatione, ex se ipsa non poterit talẽ effectum producere: ac proinde nec ex se ipsa ad talem effectum referri potenti: ergo mutatio illa non erit sufficiens, vt instrumentum ad effectũ referatur. Quo etiã argumento probatur, superflue poni hanc qualitatẽ derivatã à causa efficienti in instrumentũ, vt eleuetur ad effectum supra suam propriam & naturalem virtutem: si quidem supra hanc qualitatem requiritur alia noua elevatio, vt probatum est. Vel tota mutatio fit in re producta: & hac etiam ratione non potest esse mutua relatio. Tum quia non videtur, quæ mutatio fiat in eadem substantia, quam Deus solus conseruabat: cum postea medio instrumento nullam omnino habente virtutẽ, nec ex se aliquid influente, eam conseruet. Cum enim eadem res cõseruatur succedat ne diuersis causis, vt idem lumen à diuersis luminosis: non mirum, si ex modo productionis illius, fiat in ipso lumine producto aliqua mutatio.

Dicere quis posset: non videri necessariã talem mutationem in effectu, nec ex modo producendi: sed à diuersis luminosis idem lumen successiue procedere posse, & eodẽ modo referri autẽ lumen ad diuersum luminosum, quod succedit, non quia sit mutatio ex parte sui, sed quia suapte natura ad luminosum referatur, a quo in tali distantia aptũ est cõseruari, & produci: at in re producta medio instrumento, quod ex se nihil confert, cõmentitium videri, variationẽ aliquã ponere: cum tota virtus producendi sit aggentis principalis, quod idem manet: & instrumentũ ex se nihil conferat, nec medicatam habeat in se qualitatem, aut formam ad producendũ: quare ex eo, quod Deus variis veteretur instrumentis per solam assistẽtiam (vt dicũt) nihil illis imprimens, vt eis vtere tur, eodem modo rem ipsam productum in & influxum principalẽ eodem modo in-

surum, atq; adeo in re producta nullã futuram mutationẽ: cum instrumentũ nec ex se aliquid influere ratione virtutis propriæ & ratione virtutis principalis nihil recipere præter assistentiam illius, quæ eadem omnino esset cũ diuersis instrumentis. Hoc tamẽ difficultate non caret, quoniã non videtur in lumine producto eadẽ omnino relatio, quam vocant dependentiæ, ad vtũ luminosum, & ad aliud: quia illuminatio non est idẽ realiter cũ ipso lumine producto: potest enim Deus præsente vno luminoso efficere, vt lumen productũ non pendeat ab eo, si nolit cõcurrere cũ eo ad illuminandũ, sed ipse velit solus lumen producere. Hoc autem non videretur posse fieri, si illuminatio esset actio omnino ex natura rei eadem cum lumine producto, & lumen productũ per essentiam suam absque vllo alio distincto referretur ad luminosum relatione, quam vocant dependentiæ.

Sed agedũ concedamus tot mutationes sine fundamẽto excogitatas in re producta a Deo ratione diuersorũ instrumentorum: tamẽ adhuc hæ sufficere nequeunt ad mutuã relationẽ effectus & instrumenti, nã si hic effectus taliter productus referatur suapte natura relatione producti ad instrumẽtum: signum est, instrumẽtum esse talis naturæ, quæ ex se producat talem effectum: Effectus enim non refertur natura sua, nisi ad id, in quo est virtus faciendi, non voluntate alterius, sed naturaliter, si quidem naturaliter refertur: ergo cum in instrumento non sit aliqua virtus, fit, vt res producta ad illud non referatur.

Dicet aliquis, effectus non secundũ suam substantiã refertur ad instrumentũ, sed secundum modũ, quẽ habet producti medio tali instrumẽto. At hoc est manifeste falsũ. Nã instrumentũ non producit modũ in effectu, ad quẽ assumitur: quod si aliquis est modus in illo, est productio ipsa, qua pẽdet effectus ab instrumento: sed ipsa substantia effectus habet rationẽ producti, & est quæ refertur: nunc autem ratio prædicta locum habet. Nam si hic effectus suapte natura refertur ad hoc instrumẽtum: sequitur, in instrumento esse virtutem natiuam ad productionem illius: quod est absurdum.

Respondebit deinde aliquis, effectũ non referri ad rẽ, quæ est instrumẽtũ, nude sumptam, sed ad eã vt esset eleuata ab agente: quæ sane eleuatio nihil aliud est quã ordinatã esse ad talẽ effectũ, & ad illũ habere paratũ talem concursum Dei. Verũ quis nõ videat, hæc tantũ esse verba? Nam Deũ esse paratum concurrere cum instrumento, supponit instrumenti etiã cooperationẽ futuram: nunc autẽ quærimus, vndenã sit futura hæc instrumenti operatio? Primũ quidẽ non ex eo, quod Deus sit cooperaturus: vtriusq; enim concursus supponit principiũ in vtroq;. Deinde, eleuatũ esse ex sola Dei ordinatione, quis non dicat, esse tantum respectũ tationis in instrumento, si nihil in se instrumentum recipiat? Quæ igitur in illo variatio est, vt assumatur, & concurrat ad effectum, quando ex eo, quod suapte natura habet, non poterat concurrere?

Hæc vnica ratio probat, nullũ instrumẽtum, quod suapte natura requisitum nõ sit ad aliquam effectum, habens aliquam prævia operationem ad illum, vel ad aliquid productum in ipso, assumi posse indiscriminatim a Deo, vt instrumentum efficiens ad effectum quemcumq;. Ex quo principio in 3. parte q. 13. & 62. dicemus, nec potentiã humanitatis Christi ad patranda miracula, nec sacramenta ad faciẽdam gratiam physice concurrere, sed esse solum instrumenta moralia per modũ impetrationis, vt ibidẽ explicabitur. Quodsi instrumentũ indiscriminatim assumi posset à Deo ad varios effectus, non dubitarem, eodem modo posse assumi ad creandum: non enim inuenio peculiarem aliquam rationem, quæ probet, ad creandum assumi non posse. Quomodo autẽ necessaria sit in instrumento aliqua prævia operatio ex natiua virtute, aut aliquid efficere debeat in ipso effectu, cuius sit propria causa, cap. 5. dicemus.

Præterea iuxta sententiã, quam sequuti sumus disputat. 174. nempe creationẽ non distingui a re creata, nisi sola ratione, necessario sequitur, non posse assumi aliquod instrumentum ad creandum. Nã si assumeretur, variaretur creatio, vt patet ex dictis, ac proinde distingueretur a re creata.

Sunt quoque peculiares rationes, quæ probant potentiam animæ Christi ad miracula, & efficacitatem sacramentorum non esse physicam: multaque alia suis locis dicenda sunt contra varios modos philosophandi Theologorum. Nunc autem nostro instituto ea, quæ diximus, sufficiant. Illud autem obseruandum est, multo magis repugnare, assumi aliquid vt instrumentum ad conseruandum se ipsum. Nam cum id, quod est instrumentum, prius

Universidad de Deusto
Biblioteca

prius debeat esse, quã operari: dũ se ipsum conseruat in hoc instanti, prius debet esse, quã se conseruare. Quod si est prius natura, non potest esse effectus sui ipsius. Quocirca falluntur, qui, vt defendant transubstãtiationẽ in Eucharistia, dicunt Christi corpus conseruari per verba consecrationis: & cũ verba habeant efficaciã ex ipsa humanitate Christi, ipsam quoq; ad sui ipsius conseruationẽ assumi. Sed ea quoq; ratione horũ doctorũ sententia merito cõfutari debet, q cum ad saluandã veram rationẽ transubstãtiationis, nihil referat, humanitatẽ Christi physice produci, aut cõseruari secundũ substantiam per verba consecrationis, aut a se ipsa; sed multo faciliori ratione explicari possit mysteriũ nostræ fidei, vt c. 5. obiter dicemus; tam difficili ratione, quæ in recta philosophia incredibilis apparet, eam defendere voluerint.

Eadem opinio contra potentiam, quam vocant obedientialẽ, confirmatur.

CAPVT IIII.

16 AD nostra vsq; tẽpora vno ex modis prædictis c. præcedenti defendi solebat, posse assumi quãcunque creaturã ad quemlibet effectum producendũ, sicut sacramenta ad producendũ gratiã, aut qualitate aliquã in ipsam creaturã deriuatã per modũ permanentis, vel per modũ transeuntis; aut sola Dei assistentia sine vlla prorsus mutatione creaturæ; & contra vtrumq; modũ superiori c. pugnauimus. Iã vero paucis abhinc annis recentiores nonnulli docent, posse assumi a Deo quãlibet creaturã vt instrumentũ ad quẽlibet effectum etiam creationis, ratione cuiusdã potentiæ, quã vocant obedientialẽ: hanc vero potentiam dicunt esse non cõpletam, sed inchoatã quandam virtutẽ ad producendum quemcumq; effectũ, non distinctam ab entitate rei, vt talis substantia, aut natura est. Et vsq; adeo hãc inchoatã virtutem rebus omnibus nõnulli tribuunt, vt relationibus etiam eã tribuere non dubitent. Porro affirmant, quamcunq; rẽ assumptam vt instrumentũ, ab intrinseco operari effectum, & ex suo aliquid ad ipsum conferre, nõ virtute mendicata, aut deriuata a principali causa, nẽpe a Deo: sed virtute natiua, quatenus talis natura creata est. Vocãt autẽ virtutem inchoatã, quia nullus cõcursus naturalis Dei debetur ei, vt agat, sed supernaturali concursu, & altioris ordinis completur, vt producat effectum sibi (vt vocant) non proportionatum.

Hanc vero opinionẽ eã præsertim ratione auctores illius excogitarunt, quod ipsis necessariũ videretur, sacramẽtis nouæ legis virtutẽ instrumentariã cõcedere, quæ physice gratiam operatorum: virtus autẽ physice instrumẽtaria alio meliori modo, quam prædicto defendi non posset. Nã quod ex Thomistis nõnulli asserunt, deriuari a Deo in instrumenta physica qualitatẽ aliquam, aut permanentẽ, aut transeuntẽ qua eleuẽtur: aut instrumenta per solam Dei assistẽtiam absq; vlla in ipsis mutatione eleuari, visum est his doctoribus, & merito, non habere firmum in philosophia fundamẽtum, & nos superiori c. quantum satis est, confutauimus. Restat igitur, vt dicamus, instrumentis esse natiuam quãdam virtutem inchoatam, vt superius explicata est. Cumq; non videatur aliqua manifesta repugnãtia, imo videamus, in alijs rebus esse virtutem hanc, quam vocant obedientialem in subiecto, vt recipiat formam supernaturalem: in forma, vt informet duas materias simul: in corpore quãto, vt sit in duobus locis simul: non est, cur negemus eandem virtutem ad facienda miracula, ad producendam gratiam, & alia, quæ a solo Deo fieri possunt.

Hęc sententia meo iudicio nec in Theologia, nec philosophia firmum habet fundamentum: primũ quidem nõ in Theologia: quoniam ad nullũ mysterium fidei nostræ videtur necessarius concursus physicus instrumenti: ac proinde si, salua & integra reuerentia debita mysterijs, sine hac, aut alia instrumẽtaria virtute physica theologizare possumus: non est, cur in has angustias studiosorum ingenia conijciamus. Volentes enim mysteria nostræ fidei extollere, sine necessitate ea difficiliora reddemus.

Porro autem, necessariũ non esse concedere aliquẽ concursum physicum instrumẽticum Deo, ad defendenda mysteria nostræ fidei, patebit ex ijs, quæ dicemus 3. p. q. 13. art. 2. differentes de potentia humanitatis Christi ad patranda miracula, & q. 60. ar. 4. disputantes de efficacitate sacramentorum nouæ legis: vbi ostẽdemus, nec Conciliorũ, nec Scripturæ, nec Patrum testimonia plus aliquid, vel leuiter indicare, quam efficacitatem moralem in Christi humanitate ad patranda miracula, & in sacramentis ad producendam gratiam.

Deinde

Deindẽ hanc virtutem instrumentariam, quam vocant obedientialẽ, cũ recta philosophia pugnare, hac ratione ostendo. Si talis virtus instrumẽtaria esset in rebus, deberet esse natiua cuilibet rei, cũ non esset ab extrinseco deriuata. Non dixi, futurã esse naturalẽ: quia posset aliquis dicere, eo nõ esse appellandã naturalẽ, quod non haberet ordinẽ cõplerum efficientis ad effectũ naturalẽ; sed ad effectũ supernaturalẽ ita referri, vt cõpleri debeat concursu Dei supernaturali. Ne igitur de nomine contendamus, eã nõ dixi naturalẽ, sed natiuã: id enim alicui natiuũ dicitur, quod ex principijs proprijs ipsius oritur, quare multo magis hęc instrumẽtaria virtus dici deberet natiua, quia ab ipsa natura substantiali rei non distingueretur: atqui nulla virtus creaturis natiua esse potest ad quẽliber effectũ: ergo neq; instrumentaria virtus obedientialis in eis reperitur. Porro nullã virtutẽ ad quemlibet effectũ creationis natiuã esse, sic probatur. Aut virtus illa est cõpleta, aut inchoata; dico autẽ completã, cui respondeat non solũ aliqua ratio in effectũ, sed adæquate totũ quod in effectu producitur, & secundũ omnẽ rationem illi tribuatur. Inchoatã vero cui nõ respõdeat effectus secũdum omnẽ rationem, sed secundũ aliquã: sicut supra disp. 43. c. 5. diximus, visionẽ clarã Dei tribui natiuę virtuti intellectus nostri, nõ secundũ totũ esse, quod habet visio, sed secundũ, quod intellectio est; quę quidẽ virtus inchoata cõpleri debet aliquo proximo principio adiuuãte, & cooperãte, sicut intellectus adiuuatur specie ad intelligendũ quodcunq; obiectũ, & lumine gloriæ ad videndũ clare Deum: necesse autẽ est, hanc virtutẽ instrumẽtariam vno ex his duob⁹ modis esse causam. Quod enim indigeat cõcursu Dei; hoc cõmune est virtuti cõpletæ, & inchoatæ; eo quod Deus sit prima omniũ causa, quæ hoc ipso, quod prima est, vniuersali quadã virtute concurrere debet: neutro autẽ modo virtus illa esse potest ad quemcunq; effectũ: ergo nullo modo hęc vt instrumentum, concurrere potest. Primũ quidẽ non potest esse virtus cõpleta ad operandũ, modo explicato: si enim a virtute natiua cuiusq; creaturæ procederet effectus quicunq; secundum omnẽ rationẽ, non esset necessaria alia causa secũda, & proxima ad talẽ effectũ: sed solũ prima, vt vniuersali illa ratione, qua cũ creatura cooperatur: posita enim causa creata alicuius effectus secundũ omnem rationẽ, quę in illo est, non est altera proxima necessaria, vt ostendimus supra disp. illa 43. c. 5. sic autẽ nulla talis creatura esset instrumentũ, sed principalis causa: sicut sunt aliæ causæ secundæ; quę sine cõcursu primæ nequeunt operari: & concursus, quo Deus cum qualibet creatura ad quemcunq; effectum concurreret, nõ esset supernaturalis: quia esset ad id, quod secundũ omnem rationẽ natiua virtus creaturę ex se operatur. Nã creatura quæ natiua sua virtute vim habet, vt cõcurrente prima causa, aliquid operetur secundum omnẽ rationẽ, non potest dici instrumentũ, nisi latiori significatione, quatenus omnis secunda causa dicitur instrumentum primæ. Adde, quod alia ratione inferius probabitur, concursum Dei cum natiua virtute creaturæ: non esse supernaturalem: ergo talis virtus creaturæ nũ potest esse cõpleta.

Neq; vero potest esse inchoata virtus, vt supra explicuimus: quoniã si creatura cõcurreret natiua sua virtute ad aliquã rationem in effectu cõcurreret ad illã vt propria causa, licet indigeret secunda alia causa, aut cõcursu primæ loco illius; vt cõplete fieret effectus secundũ omnẽ rationem: nam causa, quæ propria & innata virtute aliquid confert ad effectũ, & ipsum producit secũdũ aliquã rationẽ, est causa principalis respectu illius, quod producit: licet indigeat alia secũda causa, vel cõcursu primæ loco illius: alia inquã, causa adiuuante, aut supernaturali, vt intellectus cõpleatur lumine gloriæ ad videndũ Deũ, aut alia secunda causa naturali adiuuante, vt intellectus adiuuetur specie intelligibili ad cognoscendũ hoc obiectum, aut illud: hoc autẽ non videtur concedendum in creatura ad quemlibet effectũ: primũ, quia non apparet, quæ ratio producta in quibuis effectu tribuatur natiuę virtuti creatæ, quę dicitur assumi vt instrumentum. Deinde quia si aliqua ei assignaretur posset ipsi cõiungi causa alia secunda creata naturalis, quæ compleret efficacitatem eius ad quemlibet effectum non supernaturalem secundum substantiam, vt ad restitutionem oculi: quia hic effectus naturalis est secundũ substantiã, & solũ ex modo producẽdi, quia cũ a solo Deo producitur sine vlla causa naturali exigẽte, dicitur supernaturalis, vt disp. 214. notabim⁹. Quare si ad hũc effectũ, & similes haberet quęuis creatura inchoatã virtutem natiuã; posset inchoata illa virtus cõpleri, alia secũda causa adiuuante creata: quia ille effectus se

cun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundū suam substātiā naturalis est. Frustrā autē videtur inchoata virtus ad effectū secundū substantiam naturalē, quæ nō possit alia causa secunda naturali cōpleri, vt integrū effectum, & secundū omnem rationem producat: ad effectū autē supernaturalē secundum substantiā, vt ad gratiā producendā, posset cōpleri per secundā causam creatā, quę esset forma supernaturalis, & qua cōpleretur efficacitas ipsi⁹, vt effectū integre produceret. Frustra enim videtur inchoata virtus natiua ad producendū effectū supernaturalē secundum substantiā, quæ nō possit aliqua forma supernaturali compleri. Quodū Deus suppleret vicē alterius secūdæ causæ naturalis, aut supernaturalis complentis efficacitatē illā inchoatam, hoc non obesset quo min⁹ inchoata virtus creaturæ esset propria causa effectus cuiuscunq; secūdum illam peculiarem rationem, sicut etiā intellectus est causa propria visionis Dei secundum rationem intellectionis, & vitalis, etiamsi eius virtus compleatur concursu peculiari Dei supplētis vicē luminis.

21 At dicet quis, in qualibet creatura esse natiuā virtutē inchoatā ad quēlibet effectū; non quia illa possit cōcurrere ad quēlibet effectū, vt propria causa, secundū aliquam rationē; sed quia ita ad omnē rationem effectus propria virtute cōcurrit, vt solo auxilio supernaturali Dei ipsi nō debito concurrere possit: ideoq; inchoatā virtutem vocari, non quia quēlibet effectū secundū aliquā ipsi⁹ rationē producere possit, sed quia ei nō est debit⁹ cōcursus naturalis Dei, & solo supernaturali nō debito potest operari.

22 Verū hoc effugiū facile potest præcludi. Primū quia, vt supra dicebamus, si quæuis creatura natiua sua, & propria virtute aliquid potest cōferre ad quēlibet effectū, nihil ei deesse potest, quo minus sit causa propria talis effectus, & ei concursus naturalis Dei respōdeat, vt operetur: nā cōcursus respondēs natiuæ virtuti naturalis est; & talis virtus non obedientialis, vt ipsi loquūtur, sed naturalis dicenda esset; & effectus ipsi respondēs naturalis vocari deberet. Deinde multi effectus per quālibet creaturā producti, nō essent supernaturales secundū substātiā, sed naturales, quales est oculi restitutio: si autē ad hos effectus esset natiua virtus, in qualibet creatura, cui responderet, & daretur aliquis concursus Dei ad eosdē effectus producēdos, proculdubio esset cōcursus naturalis: nā influxus Dei vno ex duobus modis dicitur supernaturalis, vt ostēdemus, vel secundū substātiā, quia datur ad effectū supernaturalē secundū substātiam, vt ad visionem Dei, & ad gratię habitualis productionē: vel ex parte modi; quia nulla causa, natiua sua virtute, id postulāte, Deus aliquid operatur: vt cū cęco oculū restituit. Si autē in quauis creatura esset natiua virtus ad restituendū oculum, iā influxus ille nec esset supernaturalis secundū substantiā vt patet, neq; esset naturalis ex parte modi, quia esset ad cōcurrendū cum natiua virtute causę creatæ. Quare absque fundamento diceretur virtus illa in creatura obedientialis; cum vere esset causa secunda.

23 Dicunt deinde aduersarij istutē illā obedientialē ideo esse instrumentariā, & cōcursum Dei, qui ipsi confertur, esse supernaturalem saltē ex parte modi, quia illa non est proportionata effectui, nec ex sę æquatur illi: si autē esset proportionata, recte sequerētur ea, quæ hactenus intulimus. Ceterū qui sic respondent, aut difficultatē propositā nō dissoluunt, aut destruūt quod posuerant in prędicta sua opinione: aut enim virtutē illā nō esse proportionatā & adæquatā effectui, idē est, quod nō posse sine concursu primæ causæ operari: & hoc non satis est, vt sit instrumentaria; hoc enim concursu egent omnes causæ: aut idē est, quod virtutē illā natiuā esse inferiorē, quam vt ei tanquam effectus respondeat id, quod debet produci: & hoc perinde est, atq; negare virtutē innatā ad quēlibet effectū. Nam virtus, quæ ex se confert aliquid ad productionē effectus, nō potest non esse proportionata & adæquata ei, quod producit: si autē nō est alicui, quod producitur in effectu, proportionata & adæquata, ex se nihil cōferre potest, & perinde est nō esse proportionatā, atque nihil esse. Ac proinde, si defendere debemus virtutē instrumentariā in quauis creatura, nō debet esse innata instrumento, sed derivata aliquo modo a principali agente vel per qualitatē, vel per motū, vel per assistentiā. Quod si hoc etiam modo defendi nequit, vt vidimus, melius est, tale genus instrumenti omnino negare. Argumenta vero aduersariorum cap. 6. diluentur.

Quomodo cetera instrumenta habeant prævium operationem, vel aliquid propria virtute productum in effectu. CA-

CAPVT V.

QVæcunque communiter dicuntur instrumenta, prævium aliquam operationem habere, aut aliquid in effectu producere propria & naturali virtute, inductione monstrare possumus. Scotus in quartū d. 1. quæst. 5. §. *Ad primam quæstionem dico* & dist. 6. quæstione 5. §. *Circa tertium principale*, enumerat suo iudicio omnia, quæ hoc nomine nuncupari solent. Primo secundæ causæ, etiamsi principales sint, collatæ cum Deo, qui est prima omniū causa, dici solent instrumenta illius, tametsi in se virtutem natiuam habeant producendi suum effectum: ea vero solū ratione instrumenta dicuntur, quia subduntur motioni primæ causæ, & ab ea in operatione essentialiter pendēt. Secūdo modo dicitur accidentaria aliqua forma instrumentum, quia vt propria causa producit vltimā dispositionem, quam confestim & naturaliter consequitur forma substantialis: tametsi Scotus existimet, ad productionem ipsius formæ substantialis nihil operari instrumentum illud, sed ea ratione duntaxat dici instrumentum, quia producit prævium dispositionem, de quo modo non est nobis disserendum: nunc satis sit, hoc genus instrumenti natura sua ordinatum esse ad talem effectum propter prævium dispositionem, quam sua virtute operatur, vt ita suapte natura referatur ad illū: huiusmodi instrumenta sunt calor ignis ad ignem producendum, calor animalis ad gignendas carnes, & alia id genus. Tertio dicitur instrumentum pars aliqua operantis, per quā proxime deriuat virtutem & operationem, vt manus ad scribendum, oculus ad videndum; tametsi in tali parte sit virtus propria & innata æqualis ad talem effectum. Sic Aristotel. 2. de anima cap. 4. manum appellauit instrumentum coniūctum, remonem vero instrumentum separatum ad gubernationem nauis. Eadem ratione calorem naturalem vocauit instrumentum animalis ad nutritionem. Quarto sunt instrumenta artis, quæ licet proprie non habeant virtutem ad operandum, vt late prosequitur Scotus loco citato, nihilominus ex se, & ex propria natura aliquid conferunt.

His omnibus addere possumus, si placet quintum aliud genus instrumenti, nempe facultates intellectus, & volūtatis ad actus supernaturales, quālis est intellectus ad videndum Deum, & ad credendum, & voluntas ad diligendum, & ad alia huiusmodi: nā tam respectu Dei mouentis, & solo auxilio suo & concursu supplente concursum habitus supernaturalis, quam respectu ipsius habitus, facultas naturalis dici potest instrumentum ad totam operationem; tametsi aliqui causam partialem non immerito eā appellent. In his autem omnibus videmus, instrumenta ex se aliquid conferre natiua sua virtute; & ex ea parte causæ proprię & principales dici posunt: ideoque non mirū est, si suapte natura referātur ad effectū, & effectus ad ipsa: nā, vt omittam cetera genera instrumētorum, in quibus manifestū est id, quod dicimus; in hoc postremo id ipsum aperte probatur. Intellectio nanq; quantumuis supernaturalis, qualis est visio Dei clara, ita efficitur à lumine supernaturali, autā Deo supplente vices luminis, vt etiam intellectus ex sua natiua virtute aliquid cōferat: illa enim in ratione visionis, & operationis vitæ, intellectui respōdet: at genus instrumenti, quod aduersarij adstruere molīuntur, nihil omnino ex se cōferre potest ad effectū: ergo non mirū, si dicamus intellectū, & voluntatē, in quibus sunt initia quędā illarum operationū, eleuari posse à Deo, dum cōplet inchoatā illorū efficacitatē: cetera autē instrumēta, in quibus nihil est natiuæ virtutis respectu effectus, nō posse omnino eleuari. Ceterū cū in intellectu & volūtate ad actus supernaturales sit inchoata quædā virtus, ex se accōmodata & sufficiēs ad producendam in effectu rationem aliquam, nempe aut intellectionis, aut volitionis, vt supra in hac disputatione, & disputatione 43. c. 5. monstrauimus; ita debemus vocare intellectum, aut voluntatē instrumenta ad actus supernaturales, vt non negemus esse causas proprias & principales, quas partiales vocant, respectu illius rationis, quæ in effectu ipsis respondet. An vero dici debeat intellectus, aut voluntas instrumentum ad actus supernaturales, nō rerum magna, sed parua vocum dissensio est, quæ parum interest, dummodo dicamus, vt superiori capite notatum est, intellectum proprium virtute naturali ex se aliquid conferre ad actum supernaturalem, & voluntatem similiter.

Sed obijciunt nonnulli hoc modo. Quāuis intellectus ex se virtutem habeat producendi intellectionem aliquam sub ratione cōmuni intellectionis, tamen non habet virtu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutē producēdi rationem intellectionis quæ contracta est per differentiam supernaturalem, qualis est visio: aut certe, si sufficit, habere virtutem illā circa intellectionem in vniuersum, vt eleuetur ad talem intellectionem; sic etiā quæcunq; res, quæ habet virtutem producēdi aliquod ens, poterit eleuari, vt producat hoc ens: quia iam habet ex se initium aliquod: præsertim vero quælibet qualitas, & substantia eleuari poterit, vt producat gratiam; quia cum ex se habeat inchoatam virtutem producēdi qualitatem, compleri potest, vt producat talem qualitatem. Verum hæc obiectio facile diluitur: nam in intellectu nostro ita ponimus nos inchoatā virtutē producendi intellectionem, vt illa non solum ex se respiciat vniuersam intellectionem, vt intellectio est, tāquam opus sibi adæquatum; sed quæcunque intellectio, etiā supernaturalis, fieri nequeat nisi cooperatione intellectus, cuius essentialiter alyen pendeat. Ex quo etiam probauimus disp. 41. c. 4. intellectionē illā supernaturalem manare ex parte a natiua virtute intellectus; nec totā virtutē operandi esse a lumine, idque necessario fatēdum esse. Habet igitur intellectus ex se inchoatam virtutem, quæ aliqua peculiari virtute addita cōpleri possit ad talē effectū supernaturalem producendum: & non tantū producere potest quamlibet aliam intellectionem, sed etiā adiutus principio supernaturali sua virtute propria cooperari ad eliciēdam intellectionem illam, quæ supernaturalis est: quin imo illa fieri nequit a solo lumine, nisi etiam intellectus sua efficacitate naturali adiuuet: alioqui, si ex se nihil conferret intellectus natiuæ virtutis, aliud instrumentum posset assumi: at quæuis alia res, vt ferrum, verbi gratia, vel aqua, quæ ex se producere potest aliquā qualitatem, vel aliquod ens, non propterea eleuari potest ad producendum quodlibet ens. Tum quia natiua virtus illius non respicit ens, aut qualitatem vniuersē: quod enim potest producere calorem, non habet virtutē neq; inchoatā ad aliud ens, aut aliā qualitatem, sed respicit calorem vt effectū sibi adæquatum. Tum etiam, nō omnis qualitas, nec omne ens postulat esse a ferro, vel ab aqua, sicut omnis intellectio ab intellectu: signum ergo est, nec inchoatam efficacitatem esse in his rebus, vt instrumenta esse possint ad quemlibet effectum, sicut est in intellectu, vt esse possit ad quamlibet intellectionem: idemque iudicium esto de volūtate. Quod vero nonnulli obijciunt, ex hac opinione sequi aliquid, quod Pelagio faueat, nempe voluntatē nostram vt causam propriā partialem concurrere ad actus supernaturales, friuolū sane est. Errores enim Pelagij manifesti sunt, quos exacte retulimus disp. 98. c. 4. Affirmare autem, ad actus gratiæ & supernaturales nos cōcurrere ex parte, natiua & propria nostra virtute, quid habet cōmune cum Pelagio, qui de hac re ne verbū quidem dixit? Imo vero Catholica doctrina Concilij Tridentini sessio. 6. c. 5. & canone 4. est, hominis arbitrium cooperari sua libertate ad actus gratiæ, nec esse sicut inanime instrumentum: libertas autem est natiua virtus nostræ voluntatis, & propria causa consensus, vt consensus est, tametsi quatenus, talis ordinis, sit a gratia. Hæc igitur commixtio efficacitatis propriæ, & gratiæ in nostris operibus, fidei nostræ maxime consentanea est.

Postremo alij sic arguunt. Multo magis est, eleuari a Deo intellectum ad visionem Dei, & ad actus supernaturales, quam eleuari calorem vt quatuor a Deo ad producēdum calorem vt octo: sed si calor eleuaretur hoc modo, non esset vlla ratione causa propria caloris vt octo secundum excessum illū: ergo nec intellectus vlla ratione est causa propria visionis Dei. Ceterum hoc argumentum facile diluitur: primum, quia comparatio inutilis est, eo quod calor vt quatuor nō potest eleuari a Deo ad producendum excessum caloris vt octo, vt iam satis probatum est: intellectus autem noster potest eleuari ad videndum Deū hoc solum, quod virtus, quam habet ad intelligendum, supernaturali aliquo principio compleatur: est igitur inutilis comparatio adducta in argumēto. Deinde etiamsi posset calor eo modo eleuari, non esset eadem ratio vtriusque: nam calor vt quatuor non haberet inchoatam virtutem ad illum excessum, nec excessus ille postularet naturā produci a calore vt quatuor: at intellectus certe habet inchoatam virtutem ex se ad intelligendum, ita vt visio Dei non possit sine vi naturali intellectus produci, ac proinde minus distat intellectus à visione in ratione agendi, quam calor vt quatuor à calore vt octo.

Solutio Argumentorum prioris opinionis.

CA-

CAPVT VI.

ARgumenta vero prioris sententiæ nihil habent difficultatis. Ad primū, & tertium dicimus, neq; ad incarnationem posse assumi instrumentum physicè concurrens, neque ignem inferni ad imprimēdam qualitatem dæmonibus, propter rationem prædictam, qua vniuersim probauimus, non posse rem assumi vt physicum instrumentum, quæ ex se non habeat aliquam præuiam operationem, vel inchoatam virtutem ad talem effectum: hanc vero non habet vlla creatura ad incarnationem, & vnionem djuinitatis cum humanitate, nec ignis ad illam qualitatem. Adde, quod qualitas illa, angelis impressa cōmentitia est, vt infra disp. 242. c. 5. ostendemus, quare ex illa nullum desumi potest argumentum. Eodem modo dicimus ad secundum, verba nimirum Sacerdotis in cōsecratione (& idem generatim de quolibet sacramento sentiendum est) non operari physicè ad transubstātiationem, aut ad effectum sacramenti, sed solum vt instrumenta moralia per modum impetrationis propter eandem rationem. Atq; hinc patet solutio tertij implicare nimirum contradictionem, rem aliquam assumi vt instrumentum ad creandum, vt cap. 3. ostensum est.

Ceterum circa secundū argumentū obiter obseruandum est, etiamsi verba consecrationis essent physica instrumenta transubstantiationis, id quod nouas etiam alias habet difficultates, vt suo loco videbitur, nulla tamen ratione dicēdum esse, ea operatura physicè substantiam corporis & sanguinis Christi, vt nonnulli cōminiscuntur. Primo quia ad defendendam rationē veræ & propriè transubstantiationis, id prorsus supernacaneū est. Vt enim definitur in Cōcilio Trident. sess. 13. c. 4. ex sola veritate verborum, vera & propria transubstātiatio colligitur: ac proinde cum sola veritate illorum constare potest; atqui etiāsi verba non efficerēt physicè ipsam substantiā corporis Christi, nihilominus essent vera: ergo esset vera & propria transubstantiatio. Si enim prolatis verbis Christus esset ibi, & simulnō esset panis, vera essent verba: ergo absq; eo, quod producerent substantiam corporis Christi, possēt esse vera. Quare supernacaneum videtur, physicā illam efficaciam verborum circa substantiā ipsam corporis cōminisci. Verba Cōcilij sunt. *Quoniam autē Christus Redēptor noster corpus suū id, quod sub specie panis offerebat, vere esse dixit, ideo persuasum in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta hac synodus declarat, per consecrationem panis, & vini conuersionem fieri totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, & totius substantiæ vini in substantiam sanguinis eius: quæ conuersio conuenienter, & proprie, a sancta Catholica Ecclesia transubstantiatio est appellata.* Quis autē audeat asserere, ad inferendam veram transubstantionem necessarium esse aliquid aliud, præter veritatem; cū ex illa sufficienter eā colligat Concilium, & Ecclesia semper collegerit. Hoc argumento in disputationibus Theologicis ante annos 14. vsus sum, vt probarē, ad verā transubstantiationem necessariam non esse physicam productionem termini substantialis, quæ ex natura rei cum destructione panis cōnexa sit: quod nō parū acuti & docti Theologi, vt cōtrariā tuerētur sententiā, varie diluere postea conati sunt.

Primo respōdent, Ecclesiā non collegisse transubstantiationē ex sola virtute verborū, sed etiam tanquā notū suppositisse, Deū rem effecisse hoc mysteriū modo maxime cōueniēti veritati verborum; hic autē erat per actionē substantialē, qua produceretur terminus *Ad quem*, sicut etiā colligit Ecclesia, substantiā panis fuisse destructam, cū tamē posset esse vera verba, si substantia panis maneret separata ab accidentibus, & in locū peculiarem repositā: quia cōueniens nō erat, substantiā panis ita reseruari, sed omnino destrui, & ita Ecclesia non collegit ex sola veritate verborū, consecrationē factā fuisse. Fateor quidē, Ecclesiā supponere, cōuenienti modo consecrationem fieri, vt vera reddantur verba. At conueniens modus censeri debet, quē nos ponimus: si enim ex eo solo, quod vi verborū corpus Christi sit sub speciebus, & hæc præsentia his verbis significata, panis destruatur, verba obtinēt suam veritatē; multo conuenientius erit, asserere, hoc modo factā fuisse cōuersionem: cum modus hic multo facilior sit, quā asserere, corpus Christi produci tali actione substātiali, quæ suapte natura inferat ex se destructionē panis; qui modus philosophādi nouiter excogitatus, insuperabiles cōtinet difficultates; ille autem modus, qui facilior est, magis conueniens censeri debet huic mysterio.

Prima recē ponsio. Reijcitur.

Secundo respondent aliqui, Concilium ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex sola veritate verborum non collegisse transubstantiationem? quia ad hoc necessario supponere debebat, non posse esse vera verba illa, si substantia panis, & vini maneret sub accidentibus: quod principium valde horrendum est: sed collegisse transubstantiationē ex traditione Ecclesiæ, quæ nō solo naturali discursu, sed diuinitus illustrata intellexit, quia Christus in sensu vero, & proprio dixit, esse corpus suum, quod offerebat, ideo effecisse simul cōuersionē vnius substantiæ in aliam. Verum hæc solutio ex verbis citatis Concilij confutari potest, & secum minime constare videtur. Nam verbis citatis dicitur, Ecclesiā semper sibi persuasum habuisse, hic fieri transubstantiationē ex eo, quod Christus vere esse dixit corpus suum, & nūc denuo ipsum Concilium idem definire; cum ergo tanquam causam huius sensus Ecclesiæ assignet Conciliūm veritatem verborum, non alia ratione hoc persuasum sibi habuit Ecclesia, nisi quia verba vera esse nou poterant, si substantia panis, & vini ibi maneret. Adde, quod si hac ratiocinatione non potuit Ecclesia sufficienter adduci, vt hoc existimaret, non potuit credere, ibi fieri trāsubstantiationē, ex eo, quod Christus in sensu vero, & proprio dixit, esse corpus, & sanguinem suum id, quod offerebat, sicut prædicti Doctores affirmant: sed aliunde id credere debuit, ergo prædicti Theologi in hac solutione secū non sibi constant.

Tertio im pugnatur.

35 Tertio respondent aliqui, ex sola veritate non collegisse Concilium conuersionem substantialem, sed conuersionem substantiarum, quam licet appellauerit transubstātiationem: non tamen appellauit substantialem conuersionem: dicunt autem in hoc sacramento non solum esse concedendam conuersionem, & transubstātiationem; sed etiam substantialem commutationem, quę fiue productione substantiæ, in quā sit conuersio, intelligi nequit. Ego tamen non video, qua ratione prædicti Theologi cōtendant, non solū defendere in hoc sacramento veram conuersionem vnius substantiæ in aliam, quæ proprie dicatur transubstantiatio, sed etiam aliam difficillimam modū substantialis actionis, quo producatur terminus conuersionis: cum nulla ratio talem actionem in hoc sacramento postulare videatur. Nam licet ea possibilis esset: tamen eatenus solū adstrui deberet, quatenus necessaria esset, ad defendendam veram, & propriam conuersionem vnius substantiæ in aliam substantiam, quę conuersio vere & proprie dicatur transubstantiatio, hoc enim necesse est ab omnibus ita doceri, cum ab Ecclesia id definitum sit. Quod si vera transubstātiatio recte defenditur sine tali actione substantiali: quonam obsecro fundamēto talem actionem substantialem excogitabimus? vel quę necessitas ad eam asserēdam nos cogere posset, præsertim cum talis actio, si possibilis esset, non sine magno miraculo esse posset? Miracula autem, quæ necessaria nō sunt ad defendēdū mysterium huius sacramēti, concedi non debent: alioqui plura alia cōingere liceret. Porro autē cōcilium ex sola veritate verborum non solum collegit, fieri conuersionē vnius substantiæ in aliam: verum etiam addidit, eam conuenienter & proprie ab Ecclesia transubstantiationem appellari. Hoc ergo solo contenti simus, & reliqua omnia, etiamsi vt possibilia aliquo modo defendi possent, tanquam superuacanea reijciamus.

Refutatur quarto.

Quarto respondent aliqui, Concilium nō collegisse transubstantiationem ex veritate speculatiua omnino, sed ex practica, quę facit id, quod significat: id autem, quod significatur his verbis, esse verā transubstantiationem, quæ necessario postulat productionem termini ad quem. Ego quidem fateor, veritatem horum verborum practicā esse, & non tantum speculatiuam: nō quod veritas practica in alio posita sit, quam speculatiua; nam vtraque, quatenus veritas, in eo formaliter est, vt enunciet esse id, quod est, quę dici solet cōformitas vocum cum re enunciata: sed quia practica hoc habet peculiare, vt verba enuntiationis simul etiam efficiant in re id, quod significant, ad quam veritatem sufficit, vt in fine integre prolationis fiat effectus: speculatiua vero id supponit. Ceterum, vt prædicta verba sint vera veritate practica, non video, quid aliud requiratur, quam vt corpus Christi, & sanguis virtute verborum ita fiat præsens sub speciebus, vt eo ipso destruatur panis; quod si hoc sufficit, vt verba sint vera: superuacaneum profecto erit, asserere corpus Christi ibi re ipsa produci: etiamsi alias verba illud producerent, si productum non inuenirent, de quo suo loco dicetur. Quocirca etiam vera ratio transubstantiationis, quæ ex sola veritate colligitur, concedi debet, absque eo, quod terminus *Ad quem* illius producatur.

Secunda

36 Secunda ratio: Si verba physice efficerent substantiam corporis Christi, non efficerent aliud, quam id, quod significant, & id quod dicitur esse in sacramento ex vi verborum: at hoc non posset esse terminus physicæ productionis; quia nec esset corpus cum anima, nec mortuum: anima enim est per comitantiā; & forma cadueris, si ibi esset, eodem modo esset: ergo non esset firmum aliquid, quod per se terminaret actionem physicam, & productionem substantiæ corporis Christi. Huic rationi varie respondent recentiores: nobis tamen sufficiat, nūc eā attigisse: nā reliqua suo loco verius dicemus, vbi & singulas solutiones impugnabimus. Tertia ratio vel productio illa esset cōseruatio antiqui esse Christi, vt aliqui asserūt, & superflua omnino videtur: vel esset noua productio, vt nonnulli dicunt, rem eādem posse bis, & ter produci in diuersis locis. Et hæc est impossibilis: nam quanuis res eadem possit esse in diuersis locis ratione diuersorum modorum, vt statim dicemus: tamen res existens in duobus locis, nō habet duo esse substantialia, nec substantialiter diuersa; ac proinde non potest tot nouis productionibus produci, vt suo loco fusius tractabitur.

Mitto rationem illam, quæ contra prædictam sententiam fieri solet, quia ex ea sequeretur, idem producere se ipsum: siquidem humanitas Christi esset instrumentū physicum transubstantiationis, vt prædicti doctores fatentur: & se ipsam produceret: hanc enim ratione fusius suo loco persequemur.

37 Verumenimuero, licet extra rem esse videatur, paucis explicemus materiam transubstantiationis, quam contendit Ecclesia: siquidem diximus ad eam non esse necessariam substantialem illam productionem. Est ergo transubstātiatio nihil aliud quam ordo inter substantiam definentem panis, aut vini, & substantiam corporis & sanguinis Christi, quatenus substantia corporis, & sanguinis præsentia sua non physice, sed vi significationis verborum (hoc est, vt sint vera verba) hoc ipso, quod adest, substantiam panis, & vini e medio tollit: & quanuis si hæc forma esset in consecratione *Sit hic corpus Christi, & non sit panis*, re ipsa idem effectus sequeretur, quod attinet ad præsentiam corporis Christi, & destitionem panis: nihilominus quia ex vi præsentiæ, vt significaretur, non expelleretur substantia panis eisdem verbis, & eadem indiuidua significatione non diceretur transubstātiatio, nec panis in corpus transire. Nam vna parte orationis significaretur præsentia corporis Christi, quod manere posset cum pane, & alia parte significaretur desitio panis: nunc autem eisdem verbis, & eadem indiuidua significatione, ita corpus Christi præsens significatur, vt hoc ipso, non expresa desitione panis, substātia illius necessario desinat: quia alioqui non esset vera propositio: nam modus efficiendi moraliter ex sola significatione assimilatur modo efficiendi naturali agens enim naturale ita inducit formam, vt hac ipsa inducta expellat contrariam, & non alio modo. Quare non debemus dicere terminum transubstantiationis esse præsentiam ipsam, licet hæc ad transubstantiationem requiratur: sed substantiam corporis & sanguinis. Ex illo namque ordine significationis, quem explicauimus, sequitur, vt dicamus, panis transit in corpus Christi; quia corpore Christi significato præsenti, vi significationis expellitur panis.

38 Præterea ex dictis consequitur, non mereri nomen transubstantiationis quamcunque successionem substantiarum, qualis est in eodem loco, vel sub eisdem accidētibus, nisi ex vi præsentiæ vnius alia desinat: id quod solum fieri potest veritate verborum. Alio autem modo solum esset successio substantiarum, qua quidem non diceretur vna substantia in aliam transire: sed non diceretur successio substantialis, qua non tantum vna alteri succedit quomodocunque, sed substantialiter succedit: hoc est, ex vi suæ præsentiæ facit, vt altera desinat: qua etiam de causa ea, quæ desinit, dicitur in præsentem transire, sed de hoc latius suo loco.

Transubstātiatio nō est creatio.

Ex his omnibus infero id, quod ad nostrum pertinet institutum, transubstantiationem non esse creationem, non quia sit ex termino aliquo positiuo; sed quia non est productio termini ad quem, eo quod transubstantiatio non est productio, sed ordo quidam vnius transeuntis in aliud, vt explicatum est. Quod si esset productio totius entis secundum materiam, & formam, & secūdum totum esse illius; dico primum, meo iudicio, fore creationem, etiam si terminus à quo, esset quid positiuum, substantia nimirum destructa, quia creatio est

Universidad de Deusto
Biblioteca

productio rei secundum totam suam entitatem: & ita illud, ex nihilo, quod ponitur in definitione creationis, non intelligeretur ex parte termini à quo; sed idem esset, ex nihilo, quod, non ex aliquo principio constituente, vt dicebat Durandus allegatus supra disputatione 173. capite 3. nunc autem cum transubstantiatio alia ratione nō sit creatio, bene possumus dicere, illud, ex nihilo, poni posse pro termino à quo creationis. Deinde dico, etiam terminum à quo creationis tunc fore nihil, vt inferius explicabitur.

Sed quæret aliquis, si fieret talis transubstantiatio, vt ex vi productionis termini ad quem secundum se totum, destrueretur substantia præcedens, quæ est terminus à quo, quando scilicet transubstantiatio fieret, non in rem ante existentem, sed tunc productam; nunquid esset vera creatio? tunc enim esset productio totius entis secundum se: sed ex aliquo ex parte termini à quo, quod videretur tollere rationem creationis. Respondeo, si talis transubstantiatio esse posset, esset sane creatio, & vocem illam, *Ex nihilo*, ego intelligerem cum Durando, non pro termino à quo, sed pro eo quod est non ex aliquo constituente quomodocunque: terminus enim à quo parum videretur obstare, quo minus illa transubstantiatio esset creatio; cum esset productio totius entis. At dicet quis, si ex vi productionis vnius substantiæ, alia destrueretur physice, destructio illius non esset annihilatio, quia non esset in nihilum simpliciter, sed in non esse tale: ergo contra etiam productio alterius, non esset productio entis simpliciter, sed talis entis. Respondeo, ideo tunc desitionem vnius substantiæ, non fore annihilationem: quia non esse illius esset causaliter coniunctum cum esse alterius substantiæ, & ita non esset nihil simpliciter, sed non esse tale: at vero substantia, quæ inciperet, & ex vi suæ productionis destrueret aliam, inciperet secundum totum suum esse, atque adeo productio illius esset productio entis simpliciter; quia esset totius entis, secundum omnem partem substantialem ipsius; quod est proprie de ratione creationis: nam terminum à quo esse nihil, eatenus solum requiritur, quatenus nihil illius manet in compositione termini ad quem.

Ceterùm existimo, nullam talem esse posse transubstantiationem: quia non video, quænam productio entis ex se, & natura sua connexionem habeat cum destructione alterius substantiæ præexistentis secundum se totam, vt latius suo loco dicam, & censeo connexionem solum esse posse ex parte veritatis verborum ita significantis vnam rem, quam facit, vt hoc ipso destruat aliam: quæ sane connexio sufficere nō posset, vt res, quæ desineret, esset physice terminus *à quo* productionis: ad hoc enim deberet cum desitione illius, inceptio alterius naturaliter connecti, & non solum ex voluntate instituentis verba: sed tunc solùm terminus ille à quo positiuus diceretur esse terminus transubstantiationis, & ordinis vnius substantiæ transeuntis in aliam ratione verborum: quæ transubstantiatio formaliter non esset productio, licet coniungeretur productioni.

Quare si ex veritate verborum sola fieret, vt incipiente vna substantia sub accidentibus alterius, illa desineret, & substantia incipiens esse ibi, produceretur tunc, secundum totam entitatem, deberemus ibi considerare, & distinguere duo, vnum esset ordo vnius substantiæ destructis aliam sua præsentia ex vi verborum; & hæc esset transubstantiatio eiusdem rationis, atque nūc est, solum innitens veritati verborum, & non physicæ oppositioni substātiæ cum substantia, vt illam destrueret: alterum esset creatio, quatenus esset physica actio producens substantiam in termino ad quem, secundum totam entitatem: & huic assignare deberemus pro termino a quo, nihil, quia productio illa quatenus productio secundum totam substantiam physice ex nihilo procederet, & non ex substantia illa, quæ diceretur esse terminus à quo transubstantiationis: hic enim terminus à quo, solùm esset ordinis transubstantiationis, quatenus responderet solùm veritati verborū, & non physicæ productioni substantiæ in termino ad quem. Et nunc quidem de facto concedere debemus in transubstantiatione duo: vnum est conseruatio substantiæ corporis Christi, & hæc habet physice pro termino à quo, nihil, & fit à solo Deo: quia Deus solus conseruat corpus Christi ex nihilo, etiā vt ex termino, iuxta superius notata disputa. 173. alterum est ordo duarum substantiarum: & hic habet solum ex vi verborum pro termino à quo substantiā panis, & ita

& ita dicimus, ex pane fieri Corpus Christi; non quia producatur physice ex illo, sed quod prætentia sua destruat panem solā veritate verborum. Hæc satis hic dixisse sufficiat, prestius quidem, quam res postulat, nam suo loco fusius ea tractabimus; vt hinc saltem intelligamus naturam creationis. An vero panis in sacramento annihiletur, ibidem explicabitur.

An sit potentia obedientialis in creatora vt assumatur vt instrumentum ad creandū.

Tandem obijciunt aliqui hoc modo. In creatura est potentia, quam vocant obedientialem, vt recipiat formam aliquam supernaturalem, & in eodem corpore, vt in se omnino immutatum, sit in diuersis locis, & ad illa referatur. Denique vt anima informet maius corpus, quam natura sua informare poterat: ergo in quauis creatura erit, vt assumatur tanquam instrumentum.

Responsio auctoris.

Respondeo, diuersam omnino esse rationem. Nam creatura ita est subiectum ad recipiendam formam supernaturalem, vt ad recipiendum natiua sua potentia concurrat; imo ipsa sit prima causa recipiendi, nec ad recipiendum alia sit prior, virtute cuius dicatur idonea effici ad recipiendum. Quod enim indigeat supernaturali agente infundente formam, hoc non est eleuari, vt possit recipere in suo genere; sed est eleuari, hoc est perfici ab agente, vt eius capacitas habeat id, quod ex se recipere potest. Recipere enim proprius actus materiæ est, efficienti autem non respondet vt propriæ causæ, actus recipiendi, sed infundendi, vt 1.2. quæstione 113. articulo 8. dicemus: at creatura nequit esse instrumētum ad eum effectum, ad quem nec initium aliquod efficacitatis, nec ex se aliquid confert ad illius productionem, vt probatum est.

Deinde corpus nequit esse in duobus locis, & ad diuersa referri, nisi in ipso fiat aliqua mutatio secundum modum: nam res eodem modo se habentes, sola Dei voluntate inuicem referri nequeunt: cum ergo aliquod corpus constituitur in diuersis locis in se recipit aliquem modum taliter se habendi, ex quo sequitur vt sit in diuersis locis: in instrumento autem nulla potest fieri mutatio, quæ sit idonea ad talem effectum, vt probatum est.

Postremo si forma potest informare maiorem materiam, & maiorem, necesse est ita materiam disponi, vt forma ei naturaliter vniatur, alioqui licet possit esse in tota materia secundum præsentiam, non poterit esse per informationem: informatio namque debet esse propria virtute, non aliena: quia forma ad informandum est prima causa, nec forma vlla vt instrumentum assumi potest ad informandum: genus enim instrumenti solum in efficientibus contingit: vt autem res quælibet assumatur vt instrumentum ab efficienti, non potest nec effectus, nec ipsa res ita aptari, vt propria virtute ad illum saltem ex parte concurrat: est igitur longe diuersa ratio.

Denique his omnibus addendum est, etiam si aliquid posset assumi vt instrumentum physicum creationis, non posse vllo modo assumi vt instrumentum annihilationis: vt enim optime notauit Sanctus Thomas 3. parte quæstione 13. articulo 2. annihilatio eo solum fieri potest, quod agens, rem antea conseruans, subtrahit influxum, quo res sustentabatur: atqui licet agens influere posset in effectum medio instrumento, & ita medio illo creare, quia tamen non subtraheret concursum medio instrumento, sed se ipso, & virtute sua solum, & voluntate illud negaret, ideo ad annihilandum nullum assumi potest instrumentum. S. Thom.

ARTICVLVS VI.

Vtrum creare sit proprium alicuius personæ.

243 1. pro. con 1. fin. & po. 99. artic. 3. 20.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod creare sit proprium alicuius personæ. Quod enim est prius, est causa eius quod est post, & perfectum imperfecti. Sed processio diuinæ personæ est prior, quam 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. Personę diuinæ non distinguūtur ab inuicem nisi per suas pro-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cessiones & relationes. Quicquid igitur differenter attribuitur diuinis personis, hoc conuenit eis secundum processiones personarum & relationes. Sed causalitas creaturarum diuersimode attribuitur diuinis personis. Nam in Symbolo fidei Patri attribuitur quod sit creator omnium inuisibilium & visibilium. Filio autem attribuitur, quod per eum omnia facta sunt, sed Spiritui sancto quod sit Dominus & viuificator. Causalitas ergo creaturarum conuenit personis secundum processiones & relationes.

3 Præterea. Si dicatur quod causalitas creaturæ attenditur secundum aliquod attributum essentiale, quod appropriatur alicui personæ, hoc non videtur sufficiens. Quia quilibet effectus diuinus causatur a quolibet attributo essentiali, scilicet, potentia, bonitate, & sapientia, & sic non magis pertinet ad vnum, quam ad aliud. Non debet ergo aliquis determinatus modus causalitatis attribui vni personæ magis quam alij, nisi distinguerentur in creando secundum relationes & processiones.

Sed contra est, quod dicit Dionysius 2. capite de diuinis nominib. quod communia totius diuinitatis sunt omnia creabilia.

Cap. 2. non remote à principio.

Respondeo dicendum, quod creare est proprie causare siue producere esse rerum. Cum autem omne agens agat sibi simile: principium actionis considerari potest ex actionis effectu. Ignis enim est qui generat ignem. Et ideo creare conuenit Deo secundum suum esse, quod est eius essentia: quæ est cõmunis 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 & voluntate ageretur: Deus est causa rerum per suum intellectum & voluntatem, sicut artifex rerum artificiatarũ. Artifex autẽ per verbum in intellectu conceptum, & per amorem suæ voluntatis ad aliquid relatum operatur. Vnde & Deus pater operatus est creaturam per suum verbum quod est Filius, & per suum amorem qui est Spiritus sanctus, & secundum hoc processiones personarũ sunt rationes productionis creaturarum inquãtum includunt essentialia attributa, quę sunt scientia & voluntas. Q. 14. art. 8. & q. 19. art. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod processiones diuinarum personarum sunt causa creationis, sicut dictum est. In corp. art.

Ad secundum dicendum, quod sicut natura diuina, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis cõuenit, in quantum Filius accipit naturam diuinam a patre, & Spiritus sanctus ab vtroque: ita etiam & virtus creandi, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis cõuenit. Nam Filius habet eam a Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque. Vnde creatorem esse, attribuitur patri, vt ei qui non habet virtutem creandi ab alio. De filio autem dicitur: per quem omnia facta sunt, inquantum habet eandem virtutem, sed ab alio. Nam hæc præpositio, per, solet denotare causam mediam, siue principium de principio. Sed Spiritui sancto, qui habet eãdem virtutem ab vtroque, attribuitur quod dominando gubernet & viuificet quæ sunt creata a patre per filium. Potest etiam huius attributionis communis ratio accipiex appropriatione essentialium attributorum. 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 Q. 39. art. 8.

tur de Filio. Per quem omnia facta sunt. Spiritui sancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines. & vinificatio nam vita in interiori quodam motu cõsistit. Primum autem mouens est finis & bonitas.

Ad tertium dicendum, quod licet effectus Dei procedat ex quolibet attributorum, tamen reducitur vnusquisque effectus ad illud attributum, cum quo habet conuenientiam secundum propriã rationem. Sicut ordinatio rerum ad sapientiam, & iustificatio impij ad misericordiam & bonitatem se superabundanter diffundentem. Creatio vero quæ est productio ipsius substantiæ rei, reducitur ad potentiam.

Confirmatio doctrinę articuli.

Gloss. Later.

Conclusio articuli est, *Creatio est communis actio totius Trinitatis*. Est autem de fide definita in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. & refertur in cap. *Firmiter* de summa Trinit. & fide Catholica, vbi tres personæ dicuntur consubstantiales, & coæquales, & coomnipotentes: & ita essentiam Dei esse principium rerum omnium, quæ æqualiter in tribus reperitur. Eadem cõclusio clare habetur in Conc. Toletano 6. cap. 1. & in 11. in cõfessione fidei, & in Epistola Agathonis, quæ est in 6. Synodo, actione 4. & in actione 17. recepta fuit a toto Concilio. Est etiam doctrina communis patrum Dionys. 2. de diuinis nominibus, Aug. primo de Trinitate cap. 4. & 5. & passim in alijs locis. Ex qua doctrina axioma illud Theologorum manauit, *Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa*. Ratio autem est manifesta, nam cum omnipotentia sit cõmune, & essentiale attributum, cumque medio intellectu, & voluntate Deus operetur, vt disputatione 102. cap. 3. monstrauimus; & hæc etiam sit communis omnibus personis, sequitur omnes ad creationem concurrere: supponimus enim id, quod contra Arrianos, & Eunomianos probauimus disputatione 109. & disputatione 110. tres personas cõ

Gloss. Toletan.

Dionys. Augustin.

substantiales esse, tollimusq; gradus illius omnipotentiæ, semipotentiæ, & nullius potentiæ; quos ex suo cerebro Abailardus excogitauit: hinc autem recte sequitur prædicta doctrina. Quare cum filio Dei tribuitur ratio ideę, per quã pater operatur, nõ ita intelligendũ est, vt ipsi soli conueniat ratio ideæ, & soli patri potentia; sed per appropriationem hæc intelligenda sunt. Et hoc sane modo intelligerem ego sententiam Henrici quodlib. 6. quæstione 2. alioqui manifeste errat tribuens principium formale, & proximum filio, per quod Pater operetur: essentiali autem intellectioni principium remotum. Hoc eodem sensu exponendi sunt aliqui Patres, qui dicunt, verbum æternũ ministrasse Patri in creatione, aut ministrum illius fuisse. Quo pacto loquũtur Apostoli in constitutionibus apostolicis lib. 5. cap. 19 prope finem. Iustinus martyr in dialogo cũ Triphone, vbi filij opera appellat ministeria, Clemens Alexandrinus oratione exhortatoria ad gentes pagina 2. vbi filium vocat instrumẽtum Patris, Sancta Cœcilia apud Metaphrastem, in vita ipsius, cum asserit, Patrẽ produxisse filium, vt produceret reliqua, Spiritũ sanctum, vt viuificaret omnia. Eusebius Cœsarien. in lib. 5. de demonstrat. euangelica ca. 5. & libro primo historiæ cap. primo quæ omnia & reliqua Patrum testimonia intelligenda puto per appropriationem, vt superius notaui de ratione ideæ, quæ tribuitur filio. Basilius autem lib. de Spiritu sancto cap. 8. alio sensu explicat, quo pacto filius a Patre accipiat potestatem creandi, nempe non quasi seruus & subiectus, sed ratione originis, per quam accipit eandem naturam a Patre. Et eo modo loquendi, quo dicitur Pater fecisse omnia per filium, inquit denotari, Patrem esse causam principalem, hoc est, a qua tanquam ab origine & fonte filius habet omnia. Eodẽ modo intellexit Athanas. sermone 3. cõtra Arrianos circa medium. Sic etiam interpretari debemus Patres, qui Deo Patri tribuunt iubere, filio autem facere. Sic Nyssenus li. de Trinitate aduersus Iudæos, Hieronym. in illud Amos 6. *Quia ecce Dominus mãdauit* Cyrillus Hierosolymitan. catechesi 6. & catechesi 11. circa finem: eodem etiã spectat Lactantius lib. 4. diuinarum institutionum cap. 6. in fine, cum concludit ex philosophis Trismegisto, & Sibyllis, Deum Patrem vsum fuisse filio tanquam consiliario, & manibus, quibus mundum fabricaretur. Hoc

Henrici. 46

Apostoll. Iust. martyr. Clem. Alex.

Eusebius.

Basilius.

47

Athanas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

eodem sensu plures ex Græcis Patribus dixerunt, Spiritum sanctum procedere à Patre per filium, quia procedit a Patre vt ab habente virtutem spirandi a seipso; à filio autem vt ab habente virtutem spirandi à Patre, sicuti notauimus supra disputatione 147. capite 6. vtoque modo explicat Sanctus Thomas in hoc articulo ad 2. id quod dicitur in symbolo Niceno, patrem esse factorem rerum omnium; per filium autem facta esse omnia. Hi ergo omnes patres alio sensu longe diuerso loquuti sunt, quã Conciliũ Sirmiense, quod cõstat fuisse Arrianum, quando in canone 2. damnat negantes, filium obsecutum fuisse patri in creatione.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in creaturis sit necesse inueniri vestigium Trinitatis

244 Supra q. 5. art. 3. & infra q. 93. art. 1. c. 19. co. Et 1. dist. 3. q 2. art 3. & 4. & cont. c. 25. fin. & pot. q 9. art. 9. col. fin. Q. 12. art. 1.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod in creaturis non sit necesse inueniri vestigium Trinitatis. Per sua enim vestigia vnumquodque inuestigari potest: sed Trinitas personarum non potest inuestigari ex creaturis, vt supra dictum est. Ergo vestigia Trinitatis non sunt in creatura.

2 Præterea. Quicquid in creatura est, creatum est. Si igitur vestigium trinitatis inuenitur in creatura secundum aliquas proprietates suas, & omne creatum habet vestigium Trinitatis: oportet in vnaquaque illarum inueniri etiam vestigium Trinitatis. Et sic in infinitum.

3 Præterea. Effectus non repræsentat nisi suam causam. Sed causalitas creaturarum pertinet ad naturam communem: non autem ad relationes quibus personæ & distinguuntur & numerantur. Ergo in creatura non inuenitur vestigium Trinitatis, sed solum vnitatis essentiæ.

Sed contra est, quod Augustinus dicit sexto de Trinitate, quod Trinitatis vestigium in creaturis apparet. Libro 6. de Trinit. non procul à fine lib. to. 4.

Respondeo dicendum, quod omnis effectus aliqualiter repræsentat suam causam, sed diuersimode. Nam aliquis effectus repræsentat solam causalitatem causæ, non autem formam eius, sicut fumus repræsentat ignem: & talis representatio 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, & hæc est repræsentatio imaginis. Processiones autem diuinarum personarum attenduntur secundum actus intellectus & voluntatis, sicut supra dictum est. Nam Filius procedit vt verbum intellectus: 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. Sed in creaturis omnibus inuenitur repræsentatio 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 aliquid aliud. Secundum igitur quod est quædam substantia 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 formaarti ficiati est ex conceptione artificis. Secũdum autem, quod habet ordinem, repræsentat Spiritum sanctum inquãtum est amor:

amor: quia ordo effectus ad aliquid alterum est ex voluntate creantis. Et ideo dicit Augustinus in 6. lib. de Trini. quod vestigium Trinitatis inuenitur in vnaquaque creatura, secundum quod vnum aliquid est, & secundum quod aliqua specie formatur, & secundum quod quendam ordinem tenet. Et ad hæc etiam reducuntur illa tria, numerus, pondus, & mensura quæ ponuntur Sapien. 11. Nam mensura refertur ad substantiam rei limitatam suis principijs, numerus ad speciem, pondus ad ordinem. Et ad hæc tria reducuntur alia tria quæ ponit Augustinus modus, species, & ordo. Et ea quæ ponit in lib. 83. quæst. quod constat, quod discernitur, quod congruit. Constat enim aliquid per suam substantiam, discernitur per formam, congruit per ordinem. Et in idem de facili reduci possunt quæcumque sic dicuntur. Libro 6. de Trin. c. vlt. to. 3. Infi de natura bo. c. 3. Q. 18. in prin. to. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod repræsentatio vestigij attenditur secundum appropriata: per quem modum ex creaturis in Trinitatem diuinarum personarum venire potest, vt dictum est. Q. 32. ar. 1. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod creatura est res proprie subsistens, in qua est prædicta tria inuenire. Neque oportet quod in quolibet eorum quæ ei insunt hæc tria inueniantur, sed secundum ea vestigium rei subsistenti attribuitur.

Ad tertium dicendum, quod etiam processiones personarum sunt causa & ratio creationis aliquo modo, vt dictum est. In corp. & art. præced.

CONclusio est affirmans, quam late explicat Sanctus Doctor ex mente Augustini.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum creatio admisceatur in operibus naturæ, & artis.

245 5 dist. 1. q. 1 art. 3. q. 3. art. 3.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod creatio admisceatur in operibus naturæ & artis. In qualibet enim operatione naturę & artis producitur aliqua forma. Sed non producitur ex aliquo cũ non habeat materiã partem sui: ergo producitur ex nihilo. Et sic in qualibet operatione naturæ & artis est creatio.

2 Præterea. Effectus non est prior sua causa, sed in rebus naturalibus non inuenitur aliquid agens nisi forma accidentalis, quæ est forma actiua vel passiua. Non ergo per operationem naturę producitur forma substãtialis. Relinquitur igitur quod sit per creationem.

3 Præterea. Natura facit sibi simile. Sed quædam inueniuntur generata in natura non ab aliquo sibi simili, sicut patet in animalibus generatis per putrefactionem. Ergo eorum forma non est a natura sed a creatione. Et eadem ratio est de alijs.

4 Præterea. Quod non creatur, non est creatura. Si igitur in his quæ sunt a natura, non adiungatur creatio, sequitur quod ea quæ sunt a natura nõ sunt creaturæ. Quod est hæreticum.

Sed contra est, quod Augst. super Gen. ad lit. distinguit opus propagationis, quod est opus naturæ, ab opere creationis. Gen. ad lit. ca. 14. 15.

Respõdeo dicendũ, quod hæc dubitatio inducitur propter formas, quas quidã posuerunt non incipere per actionẽ naturæ sed prius in materia extitisse, ponentes latitationẽ formarũ. Et hoc accidit eis ex ignorãtia 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

Universidad de Deusto
Biblioteca

dit eis ex ignorantia formæ. Non enim considerabant, quod forma naturalis corporis non est subsistens, sed quo 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 naturæ non admiscetur creatio, sed præsupponitur aliquid ad operationem naturę.

Art. 4. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod formæ incipiunt esse in actu compositis factis: non quod ipsæ fiant per se, sed per accidens tantum.

Ad secundum dicendum, quod qualitates actiuæ in natura agunt in virtute formarum substantialium: & ideo agens naturale non solum producit sibi simile secundum qualitatem, sed secundum speciem.

Ad tertium dicendum, quod ad generationem animalium imperfectorum sufficit agēs vniuersale, quod est virtus cælestis, cui assimilantur non secūdum speciem, sed secundum analogiam quādam. Neque oportet dicere, quod corū formæ creantur ab agente separato. Ad generationem vero animalium perfectorum non sufficit agens vniuersale, sed requiritur agens proprium quod est generans vniuocum.

Ad quartum dicendum quod operatio naturę non est nisi ex præsuppositione principiorum creatorum, & sic ea, quæ per naturā fiunt, creaturæ dicūtur.

Conclusio est, *Formæ naturales, & artis non dicuntur per creationem produci, sed concreari: & ita in operibus naturæ non admiscetur creatio, sed supponitur:* intelligit Sanctus Thomas conclusionem de formis alijs, præter rationalē, de quibus satis à nobis dictum est, disputatione 173. capite 2. & 3.

Art. I.

QVAESTIO XLVI.

De principio durationis rerum creatarum.

Consequenter considerandum est de principio durationis rerū creatarum. Et circa hoc quæruntur tria.

ARTICVLVS I.

Vtrum vniuersitas creaturarum semper fuerit.

246 1.d.1.q.2.art.1.ſ.& d.2.q.1.artic.3.col.Ers.ch.c.34.& 37.fin. Et po.q.3.art.17. Et quol.3.q.14.artic.2.cor. & 3.col.6.col.p. & 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod vniuersitas creaturarum, quæ nunc mundi nomine nuncupatur, non inceperit, sed fuerit ab æterno. Omne enim, quod incipit esse, antequam fuerit, possibile fuit ipsum esse: alioquin impossibile fuisset ipsum fieri. Si ergo mūdus 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 incepit esse, ante mūdum fuit materia. Sed non potest esse materia sine forma. Materia autem mundi cum forma, est mundus. Fuit ergo mundus antequam esse inciperet. Quod est impossibile.

2 Præterea. Nihil quod habet virtutē 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, & quādoque non est. Nullum ergo incorruptibile incipit esse. Sed multa sunt in mundo incorruptibilia, vt corpora cœlestia: & omnes substantię intellectuales. Ergo mundus non incepit esse.

Li.1. Phyſ. tex.82. tomo 2. Lib.1.de cœlo text.20. tom.2.

3 Præterea. Nullum ingenitum incepit esse. Sed Philosophus in 1. Physi dicit, quod materia est ingenita. Et in 1. de Cœlo & Mundo, quod cælum est ingenitum. Non ergo vniuersitas rerum incepit esse.

4 Præterea. Vacuum est vbi non est corpus, sed possibile est esse. Sed si mundus incepit esse vbi nunc est corpus mūdi, prius non fuit aliquod corpus, & tamen poterat ibi esse. Alioquin nunc ibi non esset. Ergo ante mundum fuit vacuum. Quod est impossibile.

5 Præterea. Nihil de nouo incipit moueri nisi per hoc, quod mouens & mobile aliter se habet nūc, quam prius. Sed quod aliter se habet nunc quam 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 mouētis vel in mobili, non incipiet a mouente naturali esse motus qui non fuit prius. Voluntas autem absque sui immutatione retardat facere quod proponit. Sed hic non est nisi per aliquam immutationem, quā imaginatur ad minus ex parte ipsius temporis. Sicut qui vult facere domum cras & non hodie expectat aliquid futurum cras, quod hodie non est; & ad minus expectat, quod dies hodiernus trāseat, & crastinus adueniat, quod sine mutatione non est, quia tempus est numerus motus. Relinquitur ergo quod ante omnem motum de nouo incipientem fuit alius motus. Et sic idem quod prius.

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 mundo natura tantum, aut duratione. Si natura tantum, ergo cum Deus sit ab æterno, & mundus est ab æterno. Si autem est prior duratione, prius autem & posterius in duratione constituunt tempus. Ergo ante mundum fuit tempus. Quod est impossibile.

9 Præterea. Posita causa sufficienti ponitur effectus. Causa enim ad quam nō 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 potentię, vt ex superioribus patet. Cum ergo Deus sit ab æterno, & mundus fuit ab æterno. Q.44 art.3. & 4.

10 Præterea. Cuius actio est æterna, & effectus est æternus. Sed actio Dei est eius substantia, quæ est æterna. Ergo & mundus est æternus.

Sed contra est, quod dicitur Ioannis 17. Clarifica me pater apud temetipsum claritate quam habui priusquam mundus fieret. Et Prouer. 8. Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio.

Respondeo dicendum, quod nihil potest præter Deū ab æterno fuisse. Et hoc quidē ponere nōn est impossibile. Ostēsum est enim supra, quod voluntas Dei est causa rerum. Sic ergo aliqua necesse est esse, sicut necesse est Deum velle illa; cum necessitas effectus ex necessitate causæ dependeat, vt dicitur in 5. Metaph. q.19.art.4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lib.3.text. 6.circa fin. implicite tom.3. q.19.art. 3.

Ostensum est autem supra, quod absolute loquendo non est necesse Deum velle aliquid nisi seipsum. Non est ergo necessarium Deum velle quod mũdus fuerit semper, sed catenus 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 Aristot. inducit, sũt demonstratiuæ simpliciter, sed secundũ quid, scilicet, ad contradicendum rationibus antiquorum ponentium mundũ incipere secundum quosdam modos in veritate impossibiles. Et hoc apparet ex tribus. Primo quidem, quia tam. in 8. Physi. quã in 1. de Cœlo præmittit quasdam opiniones, vt Anax. & Empe. & Plat. contra quos rationes contradictorias inducit. Secundo, quia vbicunque de hac materia loquitur, inducit testimonia antiquorum. Quod non est demonstratoris sed probabiliter persuadẽtis. Tertio quia expresse dicit in 1. libr. topi quod quædã sunt problemata dialectica, de quibus rationes nõ habemus, vt vtrum mundus sit æternus.

L.8 Phy.a princ.li.per multos rex sus tom. 2.

L.1.decælo tex.101. & seq.&8.Phy sic. á princ. per mul. tea.

L.1.topic. c.9.parũ a priuc.to.1.

Ad primum ergo dicendum, quod antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse, non quidem secundum potentiam passiuam, quæ est materia: sed secundum potentiam actiuam Dei. Et etiam secũdum quod dicitur aliquid absolute possibile non secundum aliquam potentiam, sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnãt, secundum quod possibile opponitur impossibili, vt patet per Philosophum in 5. Metaph.

L.Met.tex.

Ad secundum dicendum, quod illud quod habet virtutem vt sit semper, ex quo habet illam virtutem, non quando que est, & quandoque non est: sed antequam haberet illam virtutem non fuit. Vnde hęc ratio quæ ponitur ab Arist. in

37.tom 3.

1. de Cęlo, non concludit simpliciter, quod incorruptibilia non incœperunt esse, sed quod non incœperunt esse per modum naturalem, quo generabilia & corruptibilia incipiunt esse.

L.1.de cælo tex.120. tom.2.

Ad tertium dicendum, quod Arist. in 1. Physic. probat materiam esse ingenitam per hoc, quod non habet subiectum de quo fit: in primo autem de Cœlo & Mundo probat cœlum ingenitum quia non habet contrarium ex quo generetur. Vnde patet, quod per vtrunque non concluditur nisi quod materia & cœlum non incœperunt per generationem, vt quidam ponebant præcipue de cœlo. Nos autem dicimus, quod materia & cœlum producta sint in esse per creationem, vt ex dictis patet.

L.1.Phyl. text 50.

L.1.de cælo tex.204 tom.3.

Q.44.ar.1. & 2.

Ad quartum dicendum, quod ad rationem vacui non sufficit, in quo nihil est, sed requiritur quod sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, vt patet per Arist. in 4. Physic. Nos autem dicimus non fuisse locum aut spatium ante mundum.

L.4 tex.69 tom.36

Ad quintum dicendum, quod primus motor semper eodem modo se habuit: primum autem mobile non semper eodem modo se habuit: quia incœpit esse cum prius non fuisset. Sed hoc non fuit per mutationem, sed per creationem, quę non est mutatio, vt supra dictum est. Vnde patet quod hæc ratio, quam ponit Arist. in 8. Physic. procedit contra eos qui ponebant mobilia æterna, sed motum non æternum, vt patet ex opinionibus Anaxag. & Emped. Nos autem ponimus, ex quo mobilia incœperunt, semper fuisse motum.

Q.45.ar.2. ad 2.

Ad sextum dicendum, quod primũ agens est agens voluntarium. Et quanuis habuit voluntatem æternam producendi aliquem effectum, non tamen produxit æternum effectum. Nec est necesse ꝙ presupponatur aliqua mutatio, nec etiam propter imaginationem temporis.

poris. Aliter enim est intelligendum de agente particulari, quod præsupponit aliquid & causat alterum, & aliter de agẽte vniuersali quod producit totum, sicut agens particulare producit formã & præsupponit materiam: vnde oportet quod formam inducat secundum proportionem ad debitam materiam. Vnde rationabiliter in ipso consideratur quod inducit formam in talem materiam, & non in aliam ex differentia materiæ ad materiam. Sed hoc non rationabiliter videtur in Deo, qui simul producit formam & materiam: sed cõsideratur rationabiliter in eo quod ipse producit materiam cõgruam formæ & fini. Agens autem particulare præsupponit tempus sicut & materiam. Vnde rationabiliter consideratur in eo quod agit in tempore posteriori, & nõ priori secundum imaginationem successionis temporis post tempus. Sed in agente vniuersali, quod producit rem & tempus non est considerare quod agat nunc & non prius secundum imaginationem temporis post tempus, quasi tempus præsupponatur eius actioni: sed considerandum est quod dedit effectui suo tempus quantum voluit, & secundum quod conueniens fuit ad suam potentiam demonstrandam. Manifestius enim mundus ducit in cognitionem diuinæ potentiæ creantis, si mundus non semper fuit quam si semper fuisset. Omne enim quod non semper fuit, manifestum est habere causam. Sed non ita manifestũ est de eo quod semper fuit.

L.1.4.Phys. tex.99. tomo 2.

Ad septimum dicendum, quod 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 autẽ æternitate motus necesse est quod quodlibet momentum in motu acceptum, sit principium & terminus motus. Quod non oportet si motus incipiat. Et eadẽ ratio est de nunc temporis. Et sic patet quod ratio illa instantis nunc quod semper sit principium & finis temporis, pręsupponit æternitatem temporis & motus. Vnde Arist. hanc rationem inducit in 8. Physic. contra eos qui ponebãt æternitatem temporis, sed negabant æternitatem motus.

L.lib. 8.text 10.tom.2.

Ad octauum dicendum, quod Deus est prior mũdo duratione. Sed ly prius non designat prioritatem tẽporis, sed æternitatis. Vel dicendum quod designat æternitatem temporis imaginati, & non realiter existentis: sicut cum dicitur, supra cœlum nihil est, ly supra designat locum imaginatum tantum, secũdum quod possibile est imaginari, dimensionibus cęlestis corporis dimensiones alias superaddi.

Ad nonum dicendum, quod sicut effectus sequitur a causa agente naturaliter secundum modum suæ formæ, ita sequitur ab agente per voluntatem secundum formam ab eo præconceptam & difinitam, vt ex superioribus patet. Licet igitur Deus ab æterno fuerit fuũciens causa mundi, non tamen oportet quod ponatur mũdus ab eo productus, nisi secundum quod est in prædestinatione suæ voluntatis, vt scilicet haberet esse post non esse, vt manifestius declaret suum auctorem.

Q.4.ar.1. & q.41 ar.2 tic.2.

Ad decimum dicendum, quod posita actione sequitur effectus secundum exigentiam formæ quæ est principium actionis. In agentibus autem per voluntatem quod conceptum est præ liffinitum accipitur vt forma, quæ est principium actionis. Ex actione igitur Dei æterna non sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit, vt scilicet haberet esse post non esse.

CConclusio est, *Nihil præter Deum ab æterno fuit.*

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum mundum incœpisse sit articulus fidei.

247 Locis supra art. 1. adhuc.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod mundum incœpisse non sit articulus fidei sed conclusio demonstrabilis. Omne enim factum habet principium suæ durationis. Sed demonstratiue probari potest, quod Deus sit causa effectiua mundi: & hoc etiam probabiliores philosophi posuerunt. Ergo demonstratiue probari potest quod mundus incœperit.

2 Præterea. Si necesse est dicere quod mundus factus est a Deo: aut ergo ex nihilo, aut ex aliquo. Sed non ex aliquo: quia sic materia mundi præcessisset mundum: contra quod procedunt rationes Aristot. ponentis cœlum ingenitum. Ergo oportet dicere quod mundus sit factus ex nihilo. Et sic habet esse post non esse. Ergo oportet quod esse inceperit.

Li. 1. de cœlo à tex. 20. ad. 32. vsque to. 2.

3 Præterea. Omne quod operatur per intellectum, a quodam principio operatur, vt patet in omnibus artificialibus. Sed Deus est agens per intellectum. Ergo a quodam principio operatur. Mundus igitur qui est eius effectus non fuit semper.

4 Præterea. Manifeste apparet, artes aliquas & habitationes regionum, ex determinatis temporibus incepisse. 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 hūc 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. Metaph.

Lib. 2. Physic. tex. 25. com. 2. tex. 5. com 5.

8 Præterea. Si mundus & generatio semper fuit infiniti homines præcesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitæ animæ humanæ nunc essent actu. Quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest, quod mūdus incœperit, & non sola fide tenetur.

Sed contra. Fidei articuli demonstratiue probari non possunt: quia fides de non apparentibus est, vt dicitur ad Hebræos 11. Sed Deum esse creatorem mundi, sic quod mundus incœperit esse est articulus fidei. Dicimus enim, Credo in vnum Deum, &c. Et iterum Gregor. dicit in homil. 1. Ezech. quod Moyses prophetizauit, de præterito dicens, In principio creauit Deus cœlū & terram. In quo nouitas mundi traditur. Ergo nouitas mundi habetur tantum per reuelationem. Et ideo non potest probari demonstratiue.

Homil. 1. in Ezech.

Respondeo dicendum, quod mundū non semper fuisse, sola fide tenetur, & demonstratiue probari non potest: sicut & supra de mysterio Trinitatis dictum est. Et huius ratio est: quia nouitas mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium est quod quid est. Vnumquodque autem secundum rationem suæ speciei abstrahit ab hic & nunc: propter quod dicitur quod vniuersalia sunt vbique & semper. Vnde demonstrari non potest quod homo aut cœlum, aut lapis, non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem. Voluntas enim

Quæst. 19. art. 4.

tas enim Dei ratione inuestigari nō potest, nisi circa ea quæ absolute necesse est Deum velle. Talia autem non sunt quæ circa creaturas vult, vt dictum est. Potest autē volūtas diuina homini manifestari per reuelationem, cui fides innititur. Vnde mundum incœpisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Et hoc vtile est vt consideretur, ne forte aliquis quod fidei est demonstrare præsumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere quæ fidei sunt.

9. 17. ar. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Augustin. 11. de Ciuit. Dei, Philosophorum ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim posuerunt, quod substantia mundi nō sit a Deo. Et horum est intolerabilis error. Et ideo ex necessitate refellitur. Quidam autem sic posuerunt mundum æternum, quod tamen mundum a Deo factum dixerunt. Non enim mundum temporis volunt habere, sed suæ creationis initium, vt quodā modo vix intelligibili semper sit factus. Id autem quomodo intelligant, inuenerunt, vt ilde dicitin 10. de Ciuit. Dei. Sicut enim, inquiunt, si pes ex eternitate semper fuisset in puluere, semper subesset vestigiū, quod a calcante factum nemo dubitaret: sic & mūdus semper fuit, semper existente qui fecit. Et ad hoc intelligendū considerandum est, quod causa efficiēs quæ agit per motum, de necessitate precedit tempore suum effectum, quia effectus non est nisi in termino actionis: agens autem omne oportet esse principiū actionis. Sed si actio sit instantanea & non successiua, non est necessarium, faciens esse prius facto duratione, sicut patet in illuminatione. Vnde dicunt quod nō sequitur ex necessitate, si Deus est causa actiua mūdi, quod sit prior mūdo duratione, quia creatio qua mundi produxit, non est mutatio successiua, vt supra dictum est.

L. 11. de ciuit. Dei c. 4. & lib. 10. c. 31. to. 5.

Li. 10. ca. 31. tomo 31.

Ad secundum dicendum, quod illi qui ponerent mundum æternum, dicerent mundum factum a Deo ex nihilo: non quod factus sit post nihilum secundum quod nos intelligimus per nomen creationis, sed quia non est factus de aliquo. Et sic etiam nō recusant aliqui eorum creationis nomē, vt patet ex Auic. in sua Metaph.

9. 45. art. 2

Ad tertium dicendum, quod illa est ratio Anaxa. quę ponitur in 3. Physico. Sed nō de necessitate concludit, nisi de intellectu, qui deliberando, inuestigat quid agēdum sit, quod est simile motui. Talis autē est intellectus humanus, sed non diuinus, vt supra patet.

L. 9. c. 4.

Ad quartum dicendum, quod ponētes eternitatem mundi, ponunt aliquā regionem infinities esse mutatam de inhabitabili in habitabilem, & e conuerso. Et similiter ponunt, quod artes propter diuersas corruptiones & accidentia infinities fuerunt inuentę, & iterum corruptæ. Vnde Arist. dicit in lib. Meteo. quod ridiculum est ex huiusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de nouitate mundi totius.

Q. 14. ar. 12.

L. 1. meteor c. vlt. p. st medium to mo 24.

Ad quintum dicendum, quod &si mundus semper fuisset: non tamen pari ficaretur Deo in eternitate, vt dicit Boethius in fine de consol. quia esse diuinū est esse totum simul absque successione. Non autem sic est de mundo.

Libr. 5. decō sol prosa 6. paulo post princ.

Ad sextum dicendum, quod transitus semper intelligitur a termino in terminum. Quæcunque autem præterita dies signetur ab illa vsque ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt. Obiectio autē procedit ac si positis extremis sint media infinita.

Ad septimum dicendum, quod in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se, vt puta si causa quę

Universidad de Deusto
Biblioteca

sæ quæ per se requirũtur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum. Sicut si lapis moueretur a baculo, & baculus a 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 sit per accidens. Sicut artifex agit multis martellis per accidens: quia vnus post vnum frangitur. Accidit ergo huic martello ꝙ agat post actionẽ alterius martelli. Et similiter accidit huic homini inquantũ generat, quod sit generatus ab alio. Generat enim inquantum homo, & non inquantum est filius alterius hominis. Omnes enim homines generantes habent gradum vnũ in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Vnde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum. Esset autem impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab hoc homine, & a corpore elementari, & a sole: & sic in infinitum.

Ad octauum dicendum quod hanc rationem, ponentes ęternitatem mundi, multipliciter effugiunt. Quidam enim non reputant impossibile esse infinitas animas actu, vt patet in Metaphy. Algazelis, dicentis hoc esse infinitum per accidens. Sed hoc improbatum est superius. Quidam vero dicũt animam corrumpi cum corpore. Quidã vero, quod ex omnibus animabus remanet vna tantum. Alij vero, vt Augustꝰ dicit, posuerunt propter hoc circuitum animarum vt scilicet animæ separatæ a corporibus post determinata temporum curricula iterum redirent ad corpora. De quibus omnibus in sequentibus est agendum. Considerandum tamen, quod hęc ratio particularis est. Vnde posset dicere aliquis quod mundus fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, vt angelus: non autem homo. Nos autem intendimus vniuersaliter an aliqua creatura fuerit ab æterno.

Q.7.art.4.

Lib. de hær. cap. 46. & 6. Idem etiã sermo. 143. de tempore 10.

C Onclusio est, *Mundum in tempore cœpisse, sola fide diuina constat.*

ARTICVLVS III.

Virum creatio rerum fuerit in principio temporis.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod creatio rerum nõ 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 quod omne quod fit, fiebat. Et sic omne fieri habet prius & posterius. In principio autem temporis, cum sit diuisibile non est prius & posterius. Ergo cum creari sit quoddam fieri, videtur quod res non sint creatæ in principio temporis.

3 Præterea. Ipsum etiam tempus creatum est. Sed tempus 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 Genesis 1. dicitur, In principio creauit Deus cęlum & terram.

Respondeo dicendum, quod illud verbum Genesis 1. In principio creauit Deus cęlum & terram, tripliciter exponitur ad excludendum tres errores. Quidam

248 2. dist. 1. q. 1. art. 6. 2. Et quol. 5. q. 1. art. 1. col. & opusc. 30. q. 104.

Li. 6 Phys. tex. 40. & seq. com. 32.

dam enim posuerunt, mundũ 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 excludẽdum exponitur, in principio, id est, in filio. Sicut enim principium effectiuum appropriatur patri propter potentiam, ita principiũ exẽplare 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 Col. 1. In ipso, scilicet filio, condita sunt vniuersa. Alij vero dixerunt corporalia essẽ creata a Deo mediantibus creaturis spiritualibus. Et ad hoc excludendum exponitur In principio creauit Deus cœlum & terram, id est, ante omnia. Quatuor enim ponuntur simul creata, scilicet cœlum Empireum, materia corporalis, quæ nomine terræ intelligitur, tempus, & natura angelica.

Ad primum ergo dicendum, quod non dicuntur in principio temporis res esse creatæ, quasi principium temporis creationis sit mẽsura: sed quia simul cũ tempore cœlum & terra creata sunt.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Philosophi intelligitur de fieri, quod est per motum, vel quod est terminus motus. Quia cũ in quolibet motu sit accipere prius & posterius, ante quodcumque signum in motu signato, dum scilicet aliquid est in moueri, & fieri, est accipere prius, & etiã 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. præc. art. 2.

Ad tertium dicendum, quod nihil fit nisi secundum quod est. Nihil autem est temporis nisi nunc. Vnde nõ potest fieri nisi secũdum aliquod nunc. Nõ quia in ipso primo nunc sit tempus, sed quia ab eo incipit tempus. 49

C Onclusio est affirmans, quam probat Sanctus Thomas ex illo Geneseos primo. *In principio creauit* Deus, &c. Horum autem omnium articulorũ doctrina sequẽti disputatione altius examinãda est.

An mundus potuerit esse ab æterno.
Disput. 177.

Mundum incepisse initio temporis, fides catholica docet. cap. 1.
Nullam creaturam etiam permanentem, & incorruptibilem potuisse ab æterno incipere, senserunt Albertus, & aly. cap. 2.
Creaturam permanẽtem, etiam corruptibilẽ, sed absq; corruptione potuisse esse ab æterno, probabilior opinio fert. cap. 3.
De æternitate motus, & generationum, an sit possibilis, varie Scholastici docuerunt cap. 4.
Hoc Vniuersum præter generationes substantiarũ, & accidentiũ, quod attinet ad reliqua omnia, potuisse esse ab æterno, probabilior opinio est. cap. 5.

Mundum incepisse initio temporis, fides Catholica docet.

CAPVT I.

DE huius vniuersitatis rerum initio, & duratione non eodẽ modo antiqui Philosophi senserũt nam multi, vt refert Arist. lib. 8. Physi. cap. 1. & lib. 1. de cœlo cap. 10. & lib. 12. metaphy. cap. 6. quos ipse sequitur, dixerunt, mundum ab æterno eodem modo fuisse: sed multo plures, aliquando incepisse, existimarũt, vt ipse Arist. testatur primo de cœlo textu 102. Ex hæreticis autem nullus hactenus docuit, mundum initio durationis caruisse, tametsi nonnulli materiã coæternã Deo posuerint, quos quæst. 44. art. 2. commemorauimus. 1

Arist.

Ceterum fides Catholica est, initio temporis seu durationis, Deum omnia creasse, sicut constat ex illo Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram* &c. vbi particula, *In principio*, initium temporis significat, vt notauimus disp. 109. c. 2. sic eã intelligunt

Prima conclusio. Genes. 1. Primo ex Scriptura.

gunt patres, quos ibi recensuimus. Eadem
Prouerb.8. veritas declaratur Prouerb.8. *Dominus possedit me initio viarum suarum, anteaquam*
Ioann.17. *quidquam faceret.* & Ioann.17. *Clarifica me pater apud temetipsum claritate, quã habui*
Ad Ephe.1. *priusquam mundus fieret.* & ad Ephes.1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.*
2 Eademque definitur in capite *firmiter* de summa Trinitate, & fide Catholica.

Secunda ratione. Confirmari vero potest hoc modo. Cum rationes omnes, quæ videntur probare, mũdum fuisse ab æterno, friuolæ sint, vt recte demonstrat noster Benedictus Pererius lib. 15 de principijs rerum naturalium: & ex alia parte fere omnes mundi nationes credant, mundum initium durationis habuisse, etiam secundum rectam philosophiam hoc nobis certum esse debet.

Nulla creaturam, etiam permanẽtem, & incorruptibilem potuisse ab æterno incipere, senserunt Albertus & alij.

CAPVT II.

An creatura potuerit esse ab æterno.

CEterum inter Scholasticos, & Christianos philosophos cõtroversum est, an sufficienti ratione probetur, non potuisse mundum esse ab æterno; aut sola fide, & reuelatione nobis constet, æternum non fuisse. In qua controuersia prima sententia est Alberti secũda parte summæ, tracta. 1. q. 4. memb. 2. sub finem in 2. quæst. incidente, & in 2. dist. 1. ar. 10. Henrici quodlib. 1. q. 7. & 8. Marsil. in 2. q. 1. ar. 2. in 4. p. illius, & Clicthouei in cap. 8. libri primi de fide, Damasc. qui affirmant, nullã prorsus creaturam potuisse produci ab æterno. In hac quoq; sententia est Bonau. in secundũ dist. 1. par. 1. art. 1. quæst. 2. asserit enim simpliciter, impossibile esse mundum fuisse ab æterno, si ille producendus erat ex nihilo, vt reuera produci debebat: at si materia præintelligeretur coæterna Deo, concedit Bonauentura potuisse in ea Deum inducere formas ab æterno: intelligit autem materiam increatam, vt ponebatur a quibusdam hæreticis memoratis supra quæst. 44. art. 2. & ex eius ratione colligitur: alioqui superuacanea esset eius distinctio: cũ ergo fides doceat, nullam materiam esse posse increatam, & ita senserit Bonauẽtura; manifeste

Alb. Henr: Marsil. Clicthou.

Bonau.

sequitur illum docuisse, mundum non potuisse simpliciter esse ab æterno.

Prædicta verò sententia probatur primo testimonijs patrum. Ex Græcis Athanasius in secunda oratione contra Arrianos folio 5 probat creaturam coæternã Deo esse non posse, eo quôd alterius naturæ sit, quã creator. Secundo Basilius lib. 2. contra Eunomium ante mediũ sic ait. *Nos autem id, quod æternum est, creaturis attestari, & creatore hac professione priuare, eiusdem amentiæ dicimus.* Tertio Damascenus lib. 1. de fide capite 8. post medium ita loquitur. *At creatio in Deo cum a voluntate proficiscatur, Deo profecto coæterna non est: quãdoquidem hoc natura minime cõparatũ est, vt quod ex nihilo in ortũ prodijt, æque cũ eo, quod principij expers, ac sempiternũ est, æternitate habeat.* Ex Latinis vero primum Ambrosius lib. 1. Hexameron capite. 3. ait. *Quomodo ergo coæternum Deo mundum asserunt, & creatori omnium sociant, atque æqualem esse disputant creaturam.* Deinde August. 12. de ciuitate Dei cap. 15. angelos non fuisse ab æterno, his verbis demonstrare contendit, *Quomodo ergo nõ sunt coæterni creatori, si semper ille, semper illi fuerunt. Quomodo etiã creati dicẽdi sunt, si semper fuisse intelliguntur?* Et lib. cõtra Fœlicianum Arrianũ ca. 7. creaturã sic definit. *Creatura namq; est ex eo, quod adhuc nõ est, aut aliquãdo nõ fuit, vel cuiuslibet corruptibilis, quantum in se est, patris omnipotentis Dei voluntate facta substantia.*

Athanas. Basil. Damasc. Ambros. August.

Secunda conclusio prima. Ceterum ratione sic confirmat Marsilius. Si aliqua creatura esset ab æterno producta, deberet esse per creationem: sed creatio est productio alicuius ex nihilo: ergo nihilum præcedere deberet in termino à quo: ergo non potuit ab æterno res illa creari. Hæc ratio videtur etiam esse Bonauenturæ. Quare cum dicit Bonauentura, potuisse mundum esse ab æterno, si esset æterna materia; loquitur de materia increata. Nam si creata deberet esse, ac proinde ex nihilo: eodem modo ex eius sententia, non posset esse æterna, sicut nec alia creatura. Secundo, sicut repugnat, Deum aliquid producere sibi æquale in infinitate secundum esse, & secundum potentiam, & secundum immensitatem; sic eadẽ ratione repugnat, producere sibi æquale in æternitate: hęc namq; omnia æque sunt Dei attributa, & propriæ illius perfectiones: sed repugnat aliquid à Deo produci æquale in ceteris omnibus, vt cõstat: ergo repugnat etiã in æternitate. Tertio, si

4 tio si Deus ageret naturaliter, & produceret sibi omnino similẽ effectum extra se, nihil maius faceret, quã æternũ: sed nunc Deus operans per intellectum, & voluntatem nõ potest producere idem, quod produceret, si vi, & necessitate naturæ ageret: ergo non potest voluntate sua æternum aliquid producere. Quarto, quia Deus libere operatur extra se, & ita indifferens est per intellectũ & voluntatem, vt operetur: sed indifferens nõ posset esse circa id, quod ab æterno produceret: quia vt causa sit indifferens, effectus prius debet non esse, quam esse, vt dũ non est effectus, se possit causa ad vnã partem determinare. Hæ sunt rationes Marsilij, quibus & quintam addere possumus, quia si aliqua creatura fieret ab æterno, necesse esset per infinitam durationem incorruptam permanere, quod videtur absurdum. Quod si dicas post finitam durationẽ posse corrumpi, poñamus post 100. annos: tunc sic, cum hæc corruptio habuerit initiũ, ab eo puncto corruptionis in posterũ quæuis duratio erit finita: cui si addas 100. illos annos, quibus durauit, tota duratio erit finita, & cum initio: ac proinde non poterit esse æterna, de cuius ratione est, carere principio.

Quarto.

Quinta.

Creaturam permanentem, etiam corruptibilem, sed absque corruptione potuisse esse ab æterno, probabilior opinio fert.

CAPVT III.

6 Secũda conclusio.

HÆc rerum vniuersitas duobus constat, & rebus permanẽtibus vt substantijs atque accidentibus; & rebus successiuis, vt motu. Vt ergo ostendamus, secundum vtramq; partem, vniuersum hoc esse potuisse ab æterno, singulatim de vtrisque dicamus. Nũc autem de permanentibus contra Albertũ, & alios asserimus, quamlibet rem permanẽtem, ab æterno esse potuisse; ea tamen lege, vt si natura sua corruptibilis sit, non corrũperetur nisi post infinitã durationem. Hoc enim manifeste probat ratio postremo loco adducta. Hanc sententiam tradunt cũ Sancto Thom. & Caietano in his articulis recentiores communiter, & secundo contra Get. c. 33. & ibi Ferrariensis, Heruæus in secundũ

3. Thom. Caietan. Ferrariens. Heruæus.

distinctione 1. quæst. 1. Capreolus quæst. 1. Gregorius Arimi. quæst. 3. Ocham in secũdum quæst. 8. & quodlib. 2. quæst. 5. Conuenit etiam Durand. quæst. 2. & videtur consentire Scotus quæst. 3. 5. *Tenentes autem pro mam:* cum vltimo loco hanc sententiam defendit. Potissimũ vero, & vnicũ huius sententiæ fundamentum est, nullam esse apertam rationem, quæ contradictionis conuincat assertores huius sententiæ: quare nõ debemus asserere, id repugnare; tum ne philosophis ridicula efficiantur mysteria nostræ fidei, vt inquit Sanct. Tho. dum plus iusto ratione demonstrare ea conamur: tum etiã ne diuinæ potẽtiæ id denegemus, quod manifestam contradictionem non habet. Quã obrem necessarium erit singulis occurrere pro priori sentẽtia allatis, quæ præcipuã in hac re esse videntur.

Capreolus, Gregor. Arim. Gabriel, Ocham. Durand, Scotus.

7

Non pauci nostræ sententiæ sectatores ob testimonia creata fatentur, Patres in cõtraria fuisse opinione, nihilominus nullam esse manifestam rationem quæ nos eam amplecti conuincat. Et sane si nulla ratio supeteret, non esset asserendum, id Deo repugnare, propter manifestam rationem; sed occultam aliquam esse contradictionem, quã Sancti Patres odorati viderentur. Ego tamen existimo, Patres allegatos nihil præcedenti fauere sententiæ, si cotextus, & verba eorum expendantur. Quare sigillatim a nobis explicandi sunt.

Testimonia Patrũ contrariæ sententiæ non fauent.

Athanasius igitur nihil de potentia Dei loquitur, an scilicet facere posset creaturã sibi coæternam, sed tantum ait, filio Dei nõ conuenire, aliquando non fuisse, quod proprium est creaturarum. Verba illius, quæ pro oppolita sententia referri possent, sunt hæc. *Ita si ille, scilicet filius, vnus non est è reliquorũ cœtu, nefarie de eo dicitur, Fuit, quãdo non erat, antequam fieret: siquidem istiusmodi voces in rebus conditis congruentiam suam habent; cum cõtra filius talis sit, qualis est Pater.* Quibus tantum significat, aliquando non fuisse, proprium esse creaturarum. Id autem verissimum est: sed non ait esse ita proprium, vt Deus non possit facere oppositum: & paucis interiectis, *Reliqua enim omnia, vt quæ facta sint, nihil simile habent ratione substãtiæ cum suo creatore, sed extra eum sunt, gratia & voluntate per verbũ eius condita à Deo, vt rursus possint desinere, vbi ille, qui fecit, voluerit:* in quibus nihil video quod oppositæ opitioni fauere possit.

8

Ad Basilium respondeo eodem modo, ni- Basilius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hil de potentia Dei ipsum disputasse, sed so um dixisse, æqualis esse dementiæ, asserere creaturam esse æternam (loquitur autem de ijs, quæ a Deo initio durationis productæ sunt) atque Deum æternum esse, negare: vtrunque enim contra fidem Catholicam est. Differebat enim contra Eunomiū, qui Spiritum sanctum creaturam esse dicebat, & initium habuisse durationis, vt reliquæ creaturæ habuerunt.

Durand. Ad Damascenum Dico, eum differentiā solum assignasse inter filium Dei æterna generatione productum, & reliquas creaturas, quod filium Dei, cum de substantia patris gignatur, necesse est, coæternum illi esse: alioquin essentia Dei mutationem subiiret, cum in tempore inciperet esse Pater, & antea non esset. *Acniſi filium* (inquit) *à principio simul cum Patre, a quo genitus est, fuisse concedamus, paternæ substantiæ cōcrescionem inducemus: quoniam cum Pater nō esset, postea Pater extitit.* Id autem non sequi ex productione creaturarum in tēpore, probat hoc modo. *Nam quod ad res creatas attinet, etsi postea conditæ sunt, non tamen ex Dei essentia exiuerunt: sed ipsius voluntate ac potentia, cum antea non essent, in ortū productæ sunt: nec propterea in Dei naturam cadit mutatio.* Ergo colligit, differētiam inter creationem, & generationem, quod generatio debet esse sine principio, at creatio, cū à voluntate procedat, Deo æterna non sit: intelligit autē nō necessario esse æternam, sicut necessarium est generationem æternā esse: reddit rationē his verbis pro oppolita sententia allegatis, *Quandoquidem hoc natura minime comparatum est, vt quod ex nihilo in ortum prolucitur, eandē cum eo, quod principij expers, ac sempiternum est, æternitatem habeat;* hoc est, non est creaturæ necessarium, & naturale æternam esse, sicut est genito. Natura enim comparatum illud dicitur, quod ab intrinseco rei principio alicui rei naturaliter conuenit: sic autem non conuenit creaturæ æternitas. Ob id tamen non negat Damascenus voluntate Dei posse hoc creaturæ communicari.

Ambros. Ad Ambrosium eodem modo respondetur, solum contra Philosophos probare, mundum habuisse initium durationis: eo enim tendebant eius argumenta: nec quidquam de potentia Dei dixit. Post multa ergo concludit verbis allegatis in in præcedēti capite, contra philosophos, dicens, *Quomodo ergo cœternum, &c.* Adde, quod cū

10 disputet Ambrosius contra Aristo. & alios Philosophos, qui dicebant, materiam genebrabilem & corruptibilem ingenitam, & improductam fuisse, & alia corpora superiora similiter, vt constat ex primo capite illius libri, vbi eorum refert sententias, recte concludit, stultum esse, creaturam, corporeāque molem æternam facere tum sine initio durationis, tum sine principio essendi suæ substantiæ: at nihil disputat Ambros. contra eos, qui dicunt, potuisse quidem æternā esse materiam, & alias substantias, sed productas a Deo.

Augustin. Ceterum, vt mentem Augustini eo lib. 12. de ciuitate cap. 15. explanemus, notandum est, eo loco Augustinum inter alia explicare voluisse, quomodo dicatur Angelus semper fuisse, cum tamen æternus non sit. Probat autem semper fuisse, quia omni tempore fuit: siquidem cum ipso tempus incepit, quod secundum Augustinum in motibus creaturarum consistit: & ante ipsum Angelum nullum tempus fuit; quia non fuit vllus motus. Sed cum hoc ita dixisset, obijcit sibi hoc modo. *Sed si hoc respondero dicetur mihi, quomodo ergo non sunt coæterni creatori, si semper ille, semper illi fuerunt? Quomodo etiam creati dicendi sunt, si semper fuisse intelligantur?* Quibus verbis primum non dicit, non potuisse Angelos creari ab æterno, sed contra eos, qui dicunt semper fuisse, collegit creatos non fuisse; quia omne creatum de facto in tempore incepit, vt supposuerat ex illis verbis Genes. primo. *In principio creauit Deus cœlū & terram.* Præterea hæc verba non sunt ex propria Augustini sententia; sed obijcit illa contra ea, quę adduxerat ad probandum, Angelos semper fuisse; vt ita redderet quæstionem vtring; difficilem. Postea vero respondet, eo sensu dici posse, Angelos semper fuisse; quia omni tempore fuerunt: quod autem omni tempore est, semper est: fuerunt autem omni tempore, quian ullo modo sine eis tempora fuerunt. Ex quo colligit etiā creatos fuisse (intelligit in principio durationis) sicut reliqua, iuxta illud Genes. allegatū: quia semper esse, hoc est, omni tempore, recte cum initio durationis constare potest. An vero Deus posset Angelos ab æterno creare, ne verbum quidem habet Augustinus in eo capite,

Ad alterum testimonium Respondeo, librum illum non recipi ab omnibus, vt Augustini: ceterum cuiuscumque ille sit, testimoniū

moniū illud nullius momēti est pro priori sententia: ibi namq; solum denit Aug. creaturam, quatenus de facto producta est, vt inde colligat cōtra illum Arrianum, filium non esse creaturam. Est autem creatura id, quod aliquando non fuit, & postea a Deo factum est: sic enim Arriani omnes concedebāt, omnem creaturā initium durationis habuisse: siquidem Scripturas admittebāt: & ideo cum assererent, filium esse creaturam, concedebant quoque, ipsum aliquando nō fuisse. Vt ergo Augustinus ostēdat, filium non esse creaturam, præmittit definitionem illam creaturæ omnibus receptam de ijs creaturis, quæ de facto sunt, nihil interim curans, an Deus potentia sua facere posset creaturam aliquam æternam.

Alterum caput, quo nostra confirmanda erat sententia, est solutio rationum oppositæ. Hinc enim planum fiet, nullam implicari contradictionem, si dicamus, potuisse Deum facere mundum ab æterno.

11 Rationibus oppositæ sententiæ satisfit.

Ad primam rationem respondeo ex doctrina posita in disputatione 174. cap. 3. illud nihil, ex quo dicitur aliquid creari, nō debere durationē præcedere creationem, vt ibidem explicatū est: & ita bene posse intelligi æternam creationem ex hoc solum, quod res illa ab æterno producta, ita a Deo procederet, vt ex se in nihilum cederet, si relinqueretur: quemadmodum conseruatio rei secundum se totam, dicitur creatio quędam continua, non quia præcesserit nihilum duratione rem ipsam, antequam inciperet; sed quia continuo in nihilum redigeretur, nisi conseruaretur a Deo.

Ad secundum dico, id repugnare, produci aliquid a Deo suapte natura æternum, hoc est, ab intrinseco, sicut infinitum secundum essentiam: at sicut non repugnat, infinitum secundum quantitatem produci, sic nec secundum durationem æternum; ita tamen, vt sua natura desinere possit, & in tempore etiam incipere: æternitas enim hoc modo, non est proprietas Dei. Et quanuis infinitū in quantitate repugnaret ob rationes aliquas peculiares quantitatis; nihil tamē obstare videtur, quo minus æternum hoc modo produceretur. Ex quo etiam patet solutio tertiæ rationis. Nam si Deus ageret naturaliter, & produceret sibi æquale, maius aliquid etiam in duratione faceret, quam æternum: non quia magis duraret, quam æternū: sed quia illud essentialiter æternum esset, vt non potuisset non ab æterno esse, nec posset desinere: nunc autem si creatura aliquam faceret æternam, non haberet essentialiter talem durationem: sed desinere posset, & potuisset ab æterno nō esse: creādo ergo voluntate sua creaturam æternam, non faceret aliquid æquale æterno, quod naturaliter produceret, ii tale esse posset.

Hugo. Vict. Quarta ratio fundamentum videtur habere in doctrina quadam Hugonis de sancto Victore, quam retulimus disp. 69. cap. 7. videlicet necessarium esse, vt aliquod agēs dicatur libere operari, prius duratione præcedere operationem ipsam: nam de agente naturali fatentur aduersarij, posse esse simul duratione cum effectu. Hanc vero doctrinam eo loco refutauimus: & quomodo agens libere possit operari: etiamsi simul incipiat cum effectu libero, ibidem explicauimus. Et quanuis in homine id esset necessarium: in Deo tamen non esset: quia sicut recte intelligitur volens libere, sic etiam posset libere producens intelligi.

De æternitate motus & generationum an sit possibilis, varie Scholastici docuerunt.

CAPVT IIII.

14 Prima opinio. SEntentia fuit non paucorum Theologorū, nō solum potuisse creaturam aliquam eo modo quo præcedenti capite dictum est, esse ab æterno; verumetiam totum vniuersum eodē prorsus pacto, quo Arist. de facto fuisse putauit, hoc est, cœlos, & perpetuum motum illorum, elementa, & mixta corpora, generationes, & corruptiones ab æterno sibi succedentes, inter quas non esset aliqua prima. Sic tradunt Gregor. Arimin. in secundum dist. 1. q. 3. artic. 2. Gab. q. 3. Ocam in secūdum quæstione 8. & quolib. 2. q. 5. quibus adde S. Thom. in articulo 2. huius quæstionis iuxtis solutionibus argumentorum, præsertim 7. & 8. & ibidem Caietanum, & 2. contra gentes capite 38. & Ferrariensem in idem cap. & in cap. 81. eiusdem libri, Heruæum in secūdum distinctione 1. quæstione 1. & Capreolum quæstione 1. nam præter generationes hominum reliquæ, quæ nunc sunt in mundo, siue motus, siue mutationes, siue generationes substantiales, &

Creg. Arim. Gab. Ocam. S. Thom. Caiet. Ferrar. Heruæus, Capreol.

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliarum rerum, ab æterno esse potuisse existimarunt eo quod in nulla alia re videretur ipsis esse aliqua contradictio, præterquã in hominum generationibus, ea solum ratione, quia sequeretur, nunc infinitam animarum multitudinem super esse; quod putant absurdum: quare nisi animę de vno corpore in aliud per mortem hominum trãsirẽt, arbitrantur impossibile, posse infinitas esse hominum generationes: tametsi Sãctus Thomas in illo cap. 38. non censeat impossibilem hanc infinitam animarum multitudinem.

15 Durand. Alijs vero videtur Durandus probabilius philosophatus, cum asserit in secundũ distinctione 1. quæst. 3. nec motum corporeum æternum, nec generationes absque principio esse potuisse; cum tamen quæst. 2 concesserit plane, creaturam permanentem, ab æterno esse potuisse. Vnusquisque horũ suis vtitur rationibus, quas sequẽti capite examinabimꝰ. De hac re nihil videtur Scotus definire: solũ enim disputat, an aliqua creatura potuerit esse ab æterno, vt supra vidimus.

Hoc vniuersum, præter generationes substantiarum, & accidentiũ, quod attinet ad reliqua omnia, potuisse esse ab æterno, probabilior opinio est.

CAPVT V.

EGo vero existimo multo probãbilius, totum hoc vniuersum potuisse esse ab æterno, non solum quoad substantias, & res permanentes sine corruptione per infinitam durationem, sed etiam quoad motum; non autem quoad generationes, tam formarum substantialium, quam accidentium. Cererũ antequam ostendamus motum corporũ potuisse esse ab æterno, quod Durando impossibile visum est, alijs vero præcedenti capite allegatis possibile, probemus contra illos, generationum seriem ab æterno esse nõ potuisse; in quo cum Durando conuenimus. 16

De generationibus quidem hominum, vnica ratione peculiari visus est sibi probare Sanct. Thom. quam amplectuntur Caietanus, Ferrariensis, Heruæus, & Capreolus; quia scilicet daretur infinitum actu in separatis a materia: esset enim infinitus numerus animarum, eo quod immortales sunt, & secundum veram Philosophiam non transeunt de corpore in corpus: ac proinde dicunt, nisi Deus sua omnipotentia vellet facere, vt eadem anima diuersa corpora informaret, non possent generationes ab æterno esse: at processum in infinitum in generationibus non putant absurdum, quia quãuis in causis essentialiter ordinatis, quales sunt particulares, & vniuersales, debeamus ad vnam primam peruenire; in causis tamen per accidens ordinatis, quales sunt in serie generationum, non est necesse, dari primam. Ratio vero discriminis est, quia cause essentialiter ordinatæ, omnes actu mouent ad effectum, & vna ab alia: & ideo ne cesse est dari vnã primam, a qua tota operatio, & motus incipiat: at causæ per accidens ordinatæ, non concurrunt omnes actu ad effectum: ad hoc enim, vt Petrus generet filium, non opus est, vt pater Petri, & auus, & alij progenitores operentur, sed sat est, eos iã suo tempore genuisse. Quocirca prædicti Doctores non censent, absurdum aliquod esse, concedere generationes ab æterno aliarum rerum, in quibus reuera non sequitur illud incommodum, quod de animabus humanis inferebamus. 17

Vera ratio. Ego vero alia ratione puto generationes non solum hominum, sed etiam aliarũ rerum, vel substantiarum, vel accidentium esse non potuisse ab æterno: infinitam vero multitudinem animarum nec impossibilem censeo, nec contra mentem Arist. vt supra disputatione 26. cap. 3. probaui: nec S. Thom. secundo contra gentes cap. 38. putat impossibilem. Ratio vero est, quia cũ Deus sit primum ens per essentiam, & causa cetera rorum omnium, ita debemus concedere, aliqua ab eo procedere medijs secundis causis, vt tandem omne esse ad ipsum, vt ad primam & proximam causam, referatur. Itaq; necesse est deuenire ad aliquod ens a solo Deo productum, & ex quo cetera deriuentur: hoc autem posito generationes ab æterno esse non possunt: quia vel a Deo ab æterno proxime producerentur infiniti homines, & hoc non satis esset, vt ab æterno & sine principio vnus homo alium generaret; vel finitũ a Deo producerentur, & ita cum illi deberent alios generare ordine & serie successionis, non possent esse infinite generationes, quia tandem veniremus ad illum pri-

primum; qui non fuit ab alio genitus, sed proxime a Deo productus.

Porro asserere, generationes fuisse ab æterno eo ordine, quo posuit Arist. ita vt nullũ primum ens productũ fuerit a solo Deo, perinde est, atque asserere, Deum sua omnipotentia non fuisse causam, vt essent generationes, sed ita natura, aut casu constitisse. Nam qui fieri potest, vt Deus de nihilo fecerit esse in mundo generationes, & tamen primam rem ab eo creatam assignare non possimus? Dico de nihilo fecisse generationes, non hanc, vel illam, sed causam dedisse ex nihilo sua omnipotẽtia, vt essent generationes, hac enim sola ratione ipse potuit esse tota causa, vt essent generationes: alio vero modo solum fuisset causa adiuuans generationes. Hæc ratio probat de quacumque serie generationum, vt initio proposuimus. Ideo autem Aristotel. posuit generationes ab æterno, vt in ea disputatione 26. cap. 3. & disputatione 81. cap. 1. notaui, quia putauit, hoc vniuersum sine auctore ita natura sua cõstitisse. Quodsi Deum authorem liberum rerum omnium agnosceret, & omne genus rerum productarum in ipsum esse reducẽdum putaret; nec dixisset, necessario mundum fuisse ab æterno, nec illam generationum seriem possibilem esse existimasset. Mitto rationem Durandi, qua hoc ipsum monstrare contendit in secundum distinctione 1. quæstione illa 3. num. 14. parum enim habet momenti. 18 Durand.

Nunc autem superest solum, vt probemus non modo res permanẽtes potuisse esse ab æterno, sed etiam motum continuum cœli, vt posuit Aristot. hoc autem manifestum erit, si soluerimus rationes, quæ huic sententiæ solent opponi. Prima ratio est, quia sequeretur infinitum esse præteritum, & transactum. Respondeo tamen non esse absurdum, si infinitum sit versus initium, sed finem habeat. Sic enim mirum non est, vt motus, qui sine principio incipit, infinita spacia repetitione saltem transierit. Secunda ratio, sequeretur, vnum infinitum esse maius alio, quia vsque ad annum præteritum tempus fuisset infinitum, cui si adderetur præsens annus, fieret maius. Sed huic argumento satisfecimus disputatione 26. cap. 2. vbi etiam notauimus, hæc nõ latuisse Aristotelem; & nihilominus æternum posuisse motum: quia nihil absurdum inde colligi existimauit. Secunda ratio soluitur.

Tertia. Tertia ratio. Vbicumque est ordo prio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO XLVII.

De Rerum distinctione in communi.

POST productionem creaturarũ in esse considerãdum 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.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum rerum multitudo & distinctio sit à Deo.

249 2. con. cap. 39. vsque 45. inclusiue & lib 3. cap. 97. & post.q.3.ar. 1,9. & ar.16 co. & opu. 3 c.71.72,73. & 101. & 12 met.t.2. in fi. Q.11.ar.4. Q.44.ar.3. Q.44.ar.4

AD primum sic proceditur. Videtur, quod rerum multitudo & distinctio non sit a Deo. Vnum enim semper natum est vnũ facere. Sed Deus est maxime vnus, vt ex præmissis patet. Ergo nõ producit nisi vnum effectum.

2 Præterea. Exemplum assimilatur suo exemplari: sed Deus est causa exemplaris sui effectus, vt supra dictum est. Ergo cum Deus sit vnus, effectus eius est vnus tantum, & non distinctus.

3 Præterea. Ea quæ 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, quod dicitur Genes. 1 quod Deus distinxit lucem a tenebris & diuisit aquas ab aquis. Ergo distinctio & multitudo rerum est a Deo.

Respondeo dicendum, quod causam distinctionis rerũ multipliciter aliqui assignauerunt. Quidam enim attribuerunt eam materiæ vel soli, vel simul cũ agente: soli quidem materiæ, sicut Democritus & omnes antiqui naturales, ponentes solam causam materialem, secundum quos distinctio rerum prouenit a casu secundum motum materiæ. Materię vero & agenti simul, distinctionem & multitudinem rerum attribuit Anaxa. qui posuit intellectum distinguentem res, extrahẽdo quod erat permixtum in materia. Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia supra ostensum est, quod etiam ipsa materia a Deo creata est. Vnde oportet & distinctionem, si qua est ex parte materiæ, in altiorem causam reducere. Secundo, quia materia est propter formam, & non e conuerso, distinctio autem rerũ est per formas proprias. Non ergo distinctio est in rebus propter materiam, sed potius e conuerso in materia creata est difformitas, vt esset diuersis formis accommodata. Quidam vero attribuerunt distinctionem rerum secundis agẽtibus, sicut Auicen. qui dixit, quod Deus intelligendo se, produxit intelligentiam primam: in qua, quia non est suum esse, ex necessitate incidit compositio potentiæ & actus, vt infra patebit. Sic igitur prima intelligentia in quantum intelligit causam primam, produxit secundã intelligentiam: in quantum autem intelligit se secundum quod est in potentia, produxit corpus cęli, quod mouet: in quantum vero intelligit, secundum illud quod habet de actu, produxit animam cęli. Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia supra ostensum est, quod creare solius Dei est. Vnde ea quæ non possunt causari nisi per creationem a solo Deo producuntur. Et hæc sunt omnia quæ non subiacent generationi & corruptioni. Secundo, quia secundum hanc propositionẽ non proueniret ex intentione primi agentis vniuersitas rerum, sed ex concursu multarum causarum agentium: tale autem

autem dicimus prouenire a casu. Sic igitur complementum Vniuersi, quod in diuersitate rerum consistit, esset a casu, quod est impossibile. Vnde dicendum est, quod distinctio rerum & multitudo est ex intentione primi agẽtis, quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandã creaturis, & per eas repræsentandam. Et quia per vnam creaturam sufficienter repræsentari non potest, produxit 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. Vnde perfectius participat diuinam bonitatem, & repræsentat eam totum vniuersum, quam alia quæcunque creatura. Et quia diuina sapientia est causa distinctionis rerum, ideo Moyses dicit res esse distinctas verbo Dei, quod est conceptio sapiẽtiæ. Et hoc est quod dicitur Genes. 1. Dixit Deus fiat lux. Et diuisit lucem a tenebris.

Ad primum ergo dicendum, quod agens per naturam agit per formam per quam est, quæ vnius tantum est vna. Et ideo, non agit nisi vnum. Agens autem voluntarium, quale est Deus, vt supra ostensum est, agit per formam intellectam. Cum igitur Deum multa intelligere non repugnet vnitati & simplicitati ipsius, vt supra ostensum est, relinquitur quod licet sit vnus, possit multa facere.

Q.19.ar.4.

Q.15.ar.2.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa teneret de exemplato quod perfecte repræsentat exẽplar, quod non multiplicatur nisi materialiter. Vnde imago increata quæ est perfecta, est vna tantum. Sed nulla creatura repręsentat perfecte exemplar primum, quod est diuina essentia: & ideo potest per multa repræsentari. Et tamen secundum quod ideæ dicuntur exemplaria, plutalitati rerum correspondet in mente diuina pluralitas idearum.

Ad tertium dicendum, quod in speculatiuis medium demonstrationis, quod perfecte demonstrat conclusionem, est vnum tantum. Sed media probabilia sunp multa. Et similiter in operatiuis quando id quod est ad finem, adæquat (vt ita dixerim) finem, non requiritur quod sit nisi vnum tãtum. Sed creatura non sic se habet ad finem, qui est Deus. Vnde oportuit creaturas multiplicari.

CONclusio est, *Diuina sapientia est causa distinctionis rerum.*

ARTICVLVS II.

Vtrum inæqualitas rerum sit a Deo.

250 2. cõt. c. 59. vsque 45. in clusiue, & lib 3. ca. 97. & post q. ar. 16. & de Anim. ar. 7. cor. 4

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod inæqualitas rerum non sit a Deo. Optimi enim est optima adducere. Sed inter optima vnum non est maius altero. Ergo Dei qui est optimus, est omnia æqualia facere.

Lib. 5. Met. tex. 20. to. 3.

2. Præterea. AEqualitas est effectus vnitatis, vt dicitur in Metaphysic. Sed Deus est vnus. Ergo fecit omnia æqualia.

3. Præterea. Iustitiæ est inæqualia inæqualibus dare. Sed Deus est iustus in omnibus operibus suis. Cum ergo operationi eius qua esse rebus communicat, non præsupponatur aliqua inæqualitas rerum, videtur quod fecerit omnia æqualia.

Sed contra est, quod dicitur Ecclesiastic. 33. capite Quare dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum, sol solem, Domini scientia separata sunt.

Respondeo dicendum, quod Origenes volens excludere positionem ponentium

Universidad de Deusto
Biblioteca

tium distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni & mali, posuit, a Deo a principio omnia creata esse æqualia. Dixit enim quod Deus primo creauit creaturas rationales tantum, & omnes æquales. In quibus primo exorta est inæqualitas ex liber. arbit. quibusdã conuersis in Deum secundũ magis & minus: quibusdã etiam secundum magis & minus a Deo auersis: illæ igitur rationales creaturæ, quæ ad Deum per liber. arbit. conuersæ sunt, promotæ sunt ad diuersos ordines angelorum pro diuersitate meritorum. Illæ autem quæ auersæ sunt a 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 communicandã creaturis, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud quod dicitur Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et vt Aug. dicit 11. de ciuit. Dei: Quid stultius dici potest, quam istũ Solem vt in vno mundo vnus esset, non decori pulchritudinis, vel saluti rerum corporalium cõsuluisse artificem Deũ: sed hoc potius euenisse quia vna anima sic peccauerat. ac per hoc si centum animæ peccassent, centũ soles haberet hic mundus? Et ideo dicendum est, quod sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum, ita & inæqualitatis. Quod sic patet. Duplex enim distinctio inuenitur in rebus. Vna formalis, in his quæ differunt specie: alia vero materialis in his, quæ differunt numero tantum. Cum autem materia sit propter formam distinctio materialis est propter formalem. Vnde videmus, quod in rebus incorruptibilibus non est nisi vnum individuum vnius speciei: quia species sufficienter cõseruatur in vno. In generabilibus autem & corruptibilibus sunt multa individua vnius speciei ad conseruationem speciei. Ex quo patet, quod principalior est distinctio formalis quã materialis. Distinctio autem formalis semper requirit inæqualitatem: quia vt dicitur in 8. Metaphy. formæ 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 horũ vna species perfectior alijs inuenitur. Sicut ergo diuina sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem Vniuersi, ita & inæqualitatis. Non enim esset perfectum Vniuersum, si tantum vnus gradus bonitatis inueniretur in rebus.

L.b.11.de ciuit. Dei ca.5. a medio to. 5. Cyr. Alex lib.1. cõ in Ioan.

Lib.8. Met. ca.10.tex.3.

Ad primum ergo dicendum, quod optimi agentis est producere totum effectum suum optimum, nõ tamen quãlibet partem totius facere optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum. Tolleretur enim bonitas animalis si quælibet pars eius, oculi haberet dignitatem. Sic igitur & Deus totum Vniuersum constituit optimum secundum modum creaturæ: nõ autem singulas creaturas, sed vnam alia meliorem. Et ideo de singulis creaturis dicitur Genes. 1. Vidit Deus lucem quod esset bona. Et similiter de singulis. Sed de omnibus simul dicitur, Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona.

Ad secundum dicendum, quod primum quod procedit ab vnitate, est æqualitas, & deinde procedit multiplicitas. Et ideo a Patre (cui secundum Aug. appropriatur vnitas) processit Filius cui appropriatur æqualitas: & deinde creatura, cui competit inæqualitas: sed tamen etiam a creaturis participatur quædam æqualitas, scilicet proportionis.

Li.1.de doct. Christ. c.5. in fin. to.3.

Ad

Li.1.Perih. ca.7. circa med. to.4.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa est quæ mouit Orige. sed non habet locum, nisi in retributione premiorum, quorũ inæqualitas debetur inæqualibus meritis. Sed in cõstitutione rerũ non est inæqualitas partium per quam eum quo inæqualitatẽ precedentem, vel meritorum, vel etiam dispositionis materiæ, sed propter perfectionem totius: vt patet etiam in operibus artis. Non enim propter hoc differt tectum a fundamento, quia habet diuersam materiam: sed vt sit domus perfecta ex diuersis partibus, quærit artifex diuersam materiam, & faceret eam si posset.

Conclusio est, *Sapientia Dei est causa inæqualitatis rerum, sicut est distinctionis.*

Annotatio circa vtrumque Articulum.

20. Doctrina vtriusque articuli sic est intelligenda, vt in quibusdam rebus proxime a Deo productis Deus sit tota causa distinctionis, & inæqualitatis; in alijs vero Deus quidem sit causa efficiens, sed præterea natura ipsarum rerum distinctionem postulet, & inæqualitatem, ita vt aliud nec ab ipso Deo fieri posset. Quare huius distinctionis, & inæqualitatis erit ipsa natura veluti causa formalis, & intrinseca. Prius contingit in homogeneis, & quæ sunt eiusdem rationis, & sola diuisione continui multiplicantur. Posterius vero in his tantum, quæ specie differunt: imo in ijs etiam, quæ ita solo numero sunt diuersa, vt non fiant ex sola diuisione continui. Hac ratione diuisio fluminum, & maris, & in ipso mari diuisiones, & inæqualitates aquarum sola Dei voluntate factę sunt, quas alioqui in vnum posset congregare, aut æqualiter omnino diuidere. At diuisio hominis ab Angelo, lucis a tenebris, Solis a Luna, vnius Angeli ab alio, vnius hominis ab alio homine, & inæqualitas quoque non solum voluntate Dei facta est, sed naturæ ipsarum rerum ita consentanea fuit, vt aliter fieri non posset, quia hæ res suap-

21

te natura se ipsis formaliter differunt, & inæquales sunt: neque enim essentiæ rerum pro voluntate Dei tales sunt; licet sola Dei voluntate producantur, vt disputatione 104. capite 3. dictum est. Deus ergo solum sicut efficiens distinxit lucem a tenebris, hominem ab equo, & inæquales fecit: sed formaliter, ac propria natura distinctæ, & inæquales sunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit vnus Mundus tantum.

Ad tertium sic procedit. Videtur, quod non sit vnus mundus tantum, sed plures. Quia vt Augustin. dicit in lib. 83. quæst. inconueniens est dicere quod Deus sine ratione res creauit. Sed ea ratione qua creauit vnum, potuit creare multos: cum eius potentia non sit limitata ad vnius mundi creationem, sed est infinita vt supra ostensum est. Ergo Deus plures mundos produxit.

Pos. quoli. 3. ar. 16. ad primum & 12. meta. li. 7. col. 9. fi. & li 9. fi. & 1. cõ. li. 16. vt quibus Q. 6. parũ a medio. Q. 20. to. 8. & q. 25. art. 2.

2. Præterea. Natura facit quod melius est, & multo magis Deus. Sed melius esset esse plures mundos quam vnum: quia plura bona paucioribus meliora sunt. Ergo plures mundi facti sunt a Deo.

3. Præterea. Omne quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerũ 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 mũdos.

Sed contra est, quod dicitur Ioann. 1. Mundus per ipsum factus est. Vbi singulariter mundum nominauit, quasi vno solo mundo existente.

Respondeo dicendum, quod ipse or-

Universidad de Deusto
Biblioteca

do in rebus sic a Deo creatis existens vnitatem mundi manifestat. Mundus enim iste vnus dicitur vnitate ordinis secundum quod quædam ad alia ordinantur. Quæcunque autem sunt a Deo, ordinem habent ad inuicem & ad ipsum Deum, vt supra ostensum est. Vnde necesse est quod omnia ad vnum mundum 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.

Quæst. 3. & q. 21. ar. 1. ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc ratio est, quare mundus est vnus, quia debent omnia esse ordinata vno ordine & ad vnum. Propter quod Aristot. in 12. Metaph. ex vnitate ordinis in rebus existentis concludit vnitatem Dei gubernantis. Et Plato ex vnitate exemplaris probat vnitatem mundi, quasi exemplati.

Li. 12. Met. tex. 52. to. 3. Platonis in Timæo, in 3. fol. 2. prince. lib. numerando.

Ad secundum dicendum, quod nullum agens intendit pluralitatem materiale vt finem: quia materialis multitudo nō habent certum terminū, sed de se tēdit in infinitum. Infinitum autem repugnat rationi finis. Cum autem dicitur plures mundos esse meliores quam vnum, hoc dicitur secundū multitudinem materialē. Tale autē melius nō est de intentione Dei agentis, quia eadem ratione dici posset, quod si fecisset duos, melius esset quod essent tres. Et sic in infinitum.

Ad tertium dicendum, quod mundus constat ex sua tota materia: non enim est possibile esse aliam terram, quam istam: quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium vbicunque esset. Et eadem ratio est de alijs corporibus quæ sunt partes mundi.

Art. I.

Conclusio est affirmans, & de fide: sic enim supponit Scriptura Genesis 1. Faciens enim mentionem creationis rerum, vbi debuit omnia a Deo producta enumerare, solum dixit, fecisse hunc mundum, & partes illius. An vero potuisset alium mundum facere, diximus iam disputatione 107.

QVAESTIO XLVIII.
De distinctione rerum in speciali.

Deinde considerandum est de distinctione rerum in speciali. Et primo de distinctione boni & mali. Deinde de distinctione spiritualis & corporalis creaturæ. Circa primum quæritur de malo, & de causa mali.

ARTICVLVS I.

Vtrum malum sit natura quædam.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod malum sit natura quædam. Quia omne genus est natura quædam. Sed malum est quoddam genus. Dicitur enim in prædicamentis, quod bonum & malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorū. Ergo malū est natura quędam.

1. d. 46. ar. 1. & cor. & 4. & 2. d. 34. q. 1. ar. 3. & 5. & cap. 7. & 8. & 11. Pattion. 1. & poss. 3. art. 6. & mal. con. 1. ar. 12. poss. & opus. 3. a. 115.

2. Præterea. Omnis differentia constitutiua alicuius speciei est natura quędam. Malum autem est differentia constitutiua in moralibus. Differt enim species malus habitus a bono, vt liberalitas ab liberalitate. Ergo malum significat naturam quandam.

Cap. de oppos. in fine tom. 5.

3. Præterea. Vtrumque contrariorum est natura quædam. Sed malum & bonum non opponuntur, vt priuatio & habitus, sed vt contraria, vt probat Philosophus in prędicamētis, per hoc quod inter bonum & malum est aliquid medium: & a malo potest fieri reditus ad bonum: ergo malum significat naturam quandam.

Cap. de oppos. tres.

4. Præterea Quod non est, non agit. Sed

Sed malum agit quia corrumpit bonum: ergo malum est quoddam ens, & natura quædam.

5. Præterea. Ad perfectionem vniuersitatis rerum non pertinet, nisi quod est ens & natura quædam. Sed malum pertinet ad perfectionem vniuersitatis rerum. Dicit enim Augustin. in Enchir. quod ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum & suo loco positum, eminentius commendat bona. Ergo malum est natura quædam.

Enchir. ca. 10. in fine & ca. 11. in prin. tom. 3.

Sed contra est, quod Dionys. dicit 4. cap. de diuin. no. Malum est non existens, neque bonum.

Cap. 4. par. 4. non multum remote a princ. Q. 5. a. 1. & sequentibus.

Respondeo dicendum, quod vnum oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebræ. Vnde & quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere. Diximus autem supra, quod bonum est omne id quod est appetibile, & sic, cum omnis natura appetat suum esse & suam perfectionem, necesse est dicere quod esse & perfectio cuiuscunque naturæ rationem habeat bonitatis. Vnde non potest esse quod malum significet quoddam esse, aut quandam formam, seu naturam. Relinquitur ergo quod nomine mali significetur quædā absentia boni, & pro tanto dicitur quod malum neque est existens, nec bonum. Quia cum ens inquantum huiusmodi sit bonum, eadem est remotio vtrorumque.

Ad primum ergo dicendum, quod 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 erāt suo tempore secundum opinionem aliquorum philosophorū. Vel dicendum, sicut dicit Philosophus in 4. Metaphy. quod 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 inquantū huiusmodi habet rationē mali.

Li. 4. tex. 4 & lib. 10. Meta. tex. 15. Et lib. 5. tex. 27. to. 3.

Ad secundum dicendum, quod bonum & malū non sunt differentię constitutiuæ: nisi in moralibus quæ recipiunt species ex fine, qui est obiectum voluntatis a quo moralia dependent. Et quia bonum habet rationē 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 cōstitutiua, 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 tertium. Nam ibi Philosophus loquitur de bono & malo, secundū quod inueniuntur in moralibus. Sic enim inter bonum & malum inuenitur medium: prout bonum dicitur quod est ordinatum: malum autem quod non solū est deordinatum, sed etiam nociuū alteri. Vnde dicit Philosophus in 4. Ethic. quod prodigus vanus quidem est, sed non malus.

Li 4 Ethic. c. 1. a medio tom. 5.

Ab hoc etiā malo quod est secundum morem

morē, contingit fieri reditum ad bonū: non autem ex quocunque malo: non enim ex cæcitate fit reditus ad visionē, cum tamen cæcitas sit malum quoddā.

Ad quartum dicendum, quod aliquid agere dicitur tripliciter. Vno modo formaliter eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album. Et sic malum etiā ratione ipsius priuationis dicitur corrū pere bonum: quia est ipsa corruptio vel priuatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effectiue, sicut pictor dicitur facere album parietē. Tertio modo per modum causæ finalis, sicut finis dicitur efficere mouendo efficientem. His autē duobus modis malum non agit aliquid per se, id est, secundum quod est priuatio quædam, sed secundum quod 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. nom. malum non agit, neque desideratur nisi virtute boni adiuncti. Per se autem est infinitum, & præter voluntatem & intentionem.

Ca. 4. Parte 4. aliquātulum a prin.

Ad quintum dicendum, quod sicut supra dictum est, partes vniuersi habent ordinem adinuicem secundum quod vna agit in alteram: & est finis alterius & exemplar. Hæc autem vt dictū est: nō possunt cōuenire 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. 22. ar. 1. ad 3. In solut. ad 2. argum.

Notationes circa Articulum.

23

Conclusio est, *Malum est absentia boni.* Pro declaratione huius articuli, & totius huius quæstionis obseruandum est primum, hic non disputari de malo vniuerse, vt est cōmune quid malo morali, hoc est, peccato, & malo naturali, sed tātum de malo naturali: & de hoc adhuc bifariam loquimur, sicut de bono, vt notaui disp. 23. c. 2. & 5. nam aut loquimur de malo in se & absolute, aut respectu alterius. Priori modo contendit Augustinus vbiq; contra Manichæum probare, nullā naturā, hoc est, substantiam, esse malam: sic enim naturam accipit Aug. pro substantia, quoties contra Manichæum probat, nullam naturam esse malā, vt 1. 2. q. 71. artic. 6. & 79. art. 1. ostendemus: Manichæus enim nō errauit, quod diceret aliquem actum, vel aliquam qualitatem esse alicui malā: sed quia substantias aliquas, quatenus substātiæ sunt, existimauit substantialiter esse malas. Et contra ipsum arguit August. lib. 2. de moribus Manichæorū à c. 1. vsque ad 8. & lib. de natura boni c. 16. Eodē sensu intelligēdi sunt Dionys. 9. de diuinis nominibus, Ambros. lib. de Isaac, & anima c. 7. Nyssenus homilia 2. in cantica. Basilius in concione, *Quod Deus non est auctor malorum*, & reliqui Patres, cum asserunt, malū non esse substistens aliquid, nec naturam aliquā: loquuntur enim de malo, quod opponitur bono reciprocato cum ente, & passione illius. Hoc enim cum sit integritas ipsiusrei, vt in ea disp. 23. monstrauimus, malum debet esse in priuatione modi, aut speciei, aut ordinis, vt ibidem ca. 4. ex Aug. probauimus.

Aug. Dionys. Ambros. Nyssen. Basil.

25

Deinde nota ex Aug. li. 7. de moribus Manichæorum c. 8. nullam naturā, hoc est, substantiam, in se esse malam, sed aliquam respectu alterius esse malā, quia ei nocet: intelligit ab euentu, quia facit aliquid contra naturalem dispositionem illius. An vero hæc malitia respectiua reperiatur etiam in qualitatibus naturalibus, ita vt illæ non solum dicantur alicui malæ ratione priuationis, quam efficiunt in subiecto, sed etiam secundum se, quia secundum se illi contrariæ sunt, dicemus prima secundæ q. 71. art. 6.

Aug.

ARTICVLVS II.

Vtrum malum inueniatur in rebus.

2 ad 24. arg. 1. & 2. ad 3. ar. 1. & 3. contra c. 4. cap. 4. parte 4. non

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod malum non inueniatur in rebus. Quicquid enim inuenitur in rebus, vel est ens aliquod, vel priuatio est alicuius, quod est non ens. Sed Dionys. dicit 4. cap. de diuinis nomin. quod malum distat ab existente, & adhuc plus distat a non existente: ergo malum nullo modo inuenitur in rebus.

Lib. 5. Meteor. tex. 19. 20. 32

mulā remote a prt.

2. Præterea. Ens & res conuertuntur. Si ergo malum est ens in rebus, sequitur quod malum sit res quædam. Quod est contra prædicta.

Ar. præc.

3. Præterea. Albius est quod est nigro impermixtius: vt dicitur in 3. lib. Topicor. Aristot. ergo & melius est quod est malo impermixtius. Sed Deus facit semper quod melius est multo magis quam natura. Ergo in rebus a Deo conditis nihil malum inuenitur.

Lib. c. 4. nō remote a prīc.

Sed contra est, quod secundum hoc remouerentur omnes prohibitiones & pœnæ, quę non sunt nisi malorum.

Respondeo dicendū, quod (sicut supra dictum 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 a bono deficere possit, qui etiam gradus in ipso esse inueniuntur. Quædam enim sunt, quæ suum esse amittere non possunt, vt incorruptibilia. Quædam vero sunt, quæ amittere possunt, vt corruptibilia. Sicut igitur perfectio vniuersitatis rerum requirit, vt non solum sint entia incorruptibilia, sed etiā corruptibilia ita perfectio vniuersi requirit vt sint quædam quę a bonitate deficere possint, ad quod sequitur ea interdū deficere. In hoc autem consistit ratio mali, vt scilicet aliquid deficiat a bono. Vnde manifestum est quod in rebus malum inuenitur, sicut & corruptio. Nam & ipsa corruptio malum quoddam est.

Q. 27. ar. 1. & 2.

Ad primum ergo dicendū, quod malū distat ab ente simpliciter, & non ente simpliciter: quia neq; est sicut habitus, neq; sicut pura negatio, sed sicut priuatio.

Ad secundum dicendū, quod sicut dicitur in 5. Metaphy. ens dupliciter dici

tur. Vno modo secundū quod significat entitatem rei, prout diuiditur per decē prædicamenta. Et sic conuertitur cū re. Et hoc modo nulla priuatio est ens. Vn de nec malum. Alio modo dicitur ens quod significat veritatē propositionis, quæ in cōpositione consistit: cuius nota est hoc verbum est. Et hoc est ens, quo respondetur ad quæstionē an est. Et sic cæcitatē dicimus esse in oculo, vel quācunque aliam priuationē. Et hoc modo etiā malum dicitur ens. Propter huius autē distinctionis ignorantiā, aliqui cōsiderantes quod aliquæ res dicuntur malæ, vel quod malū dicitur esse in rebus: crediderunt quod malū esset res quædā.

Ad tertiūm dicendum, quod Deus & natura, & quodcunq; agens facit quod melius est in toto. sed non quod melius est in vnaquaq; parte, nisi per ordinē ad totū, vt supra dictū est. Ipsum autē totū, quod est vniuersitas creaturarū, melius & perfectius est, si in eo sint quædā quæ a bono deficere possunt: quæ interdum deficiunt, Deo hoc nō impediente. Tū quia prouidentiæ non est naturam destruere, sed saluare: vt Diony. dicit 4. c. de diuin. nom. Ipsa autē natura rerum hoc habet, vt quæ deficere possunt, quādoq; deficiant. Tum quia, vt dicit Augustin. in Enchir. Deus est adeo potens, quod etiam bona potest facere de malis. Vnde multa bona tollerētur si Deus nullum malum permitteret esse. Non enim generaretur ignis nisi corrumperetur aer, Neque conseruaretur vita leonis, nisi occideretur asinus. Neque etiam laudaretur iustitia vindicās, & patientia sufferens, si non esset iniquitas.

Q. 47. ar. 2.

Cap. 4. non multum remote ante finem. Ench. c. 11. circa prin. ex c. 100. in fine tom. 3.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum malum sit in bono sicut in subiecto.

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

254 a.d 34.q 1. art.2 Ec. q. con.c 11. & mal.q.1 ar. 2. & op 3.c. 118.& 176. ca.4.par.4.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod malum non sit in bono sicut in subiecto. Omnia enim bona sunt existentia. Sed Dionys. dicit 4. c. de diuin. no. quod malum non est existens, neque in existentibus. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

2. Præterea. Malum non est ens: bonum vero 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 nō 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 malū sicut in subiecto, est malum. Si ergo malum sit in bono sicut in subiecto, sequitur quod bonum sit malum, contra id quod dicitur Esai 5. Væ, qui dicitis malum bonum, & bonum malum.

Ench.c. 14. ante med. tom 3.

Sed contra est, quod Augustin dicit in Enchir. quod malū nonest nisi in bono.

Ar. 1.huius quæst.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est: malum importat remotionē 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 quod ea quæ nullo modo sunt, mala essent. Et iterum, quod quælibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei, vt pote quod homo esset malus: quia non habet velocitatem capreæ, vel fortitudinē leonis: sed remotio boni priuatiue accepta malum dicitur: sicut priuatio visus cæcitas dicitur. Subiectum autē priuationis & formæ est vnum & idem, scilicet ens in potentia: siue sit ens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quę est subiectum formæ substantialis & priuationis oppositæ: siue sit ens in potentia secundum quid, & in actu simpliciter, vt corpus diaphanum, quod est subiectum tenebrarum & lucis. Manifestum est autem quod forma per quam aliquid est actu, perfectio quædam est, & bonū quoddam, & sic omne ens in actu bonū 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 quod subiectum mali sit bonum.

Ad primū ergo dicēdum, quod Dionys. intelligit malum non esse in existentibus sicut partem, aut sicut proprietatem naturalem alicuius existentis.

Ad secundum dicendum, quod non ens negatiue acceptū, non requirit subiectum: sed priuatio est negatio in subiecto: vt dicitur in 4. Metaph. Et tale non ens, est malum.

l.1.4.meta. tex.4 & li. 5.tex 17. & lib. 10. tex. 15.com. p Ench. c.11. in fi. to.3.

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono quod ei opponitur, sed in quodā alio bono. Subiectum enim cæcitatis non est visus, sed animal. Videtur tamen (vt Aug. dicit) hic fallere Dialecticorum regula: quæ dicit contraria simul esse non posse. Hoc tamen intelligendum est secundum communem acceptionem boni & mali: non autē secundū quod specialiter accipitur hoc bonū, & hoc malū. Albū autem & nigrum, dulce & amarum, & huiusmodi contraria non accipiuntur nisi specialiter: quia sunt in quibusdā generibus determinatis. Sed bonū circuit omnia genera. Vnde vnum bonū potest simul esse cum priuatione alterius boni.

Ad quartū dicendum. Quod Propheta imprecatur, Væ illis, qui dicunt id quod est bonum secundū quod est bonum esse malum: hoc autē non sequitur ex præmissis, vt per prędicta patet.

In corp.

Con-

Conclusio est affirmans, & intelligenda est de malo absolute, & non respectiue, quod consistit in priuatione alicuius entitatis. Nam cum hæc priuatio sit in aliqua entitate, vt subiecto: sequitur malum esse in bono, non quidem sibi opposito, sed in alio, vt in subiecto.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum malum corrumpat totum bonū.

258 1.q 35. ar. 1.1. & 4. & a.d. 34. ar. 3. Et 3.con. c.10. & 11. & mal.q.2. ar. 9.11. & 12. & opus. 3. 117. 118. cap. 13. circa medium.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod malum corrumpat totum bonum. Vnū enim contrariorū totaliter corrumpitur per aliud. Sed bonum & malum sunt contraria. Ergo malum potest corrumpere totum bonum.

2. Præterea. Aug. dicit in Ench. quod malum nocet inquantum adimit bonū. Sed bonum est sibi simile & vniforme. Ergo totaliter tollitur per malum.

3. Præterea. Malum quandiu est nocet, & aufert bonū: sed illud a quo semper aliquid aufertur, quandoque cōsumitur, nisi sit infinitum: quod non potest dici de aliquo bono creato. Ergo malum consumit totaliter bonum.

Ench.c. 12. per totum, tom.3.

Sed contra est, quod Augustin. dicit in Enchir. quod malum non potest totaliter consumere bonum.

Respondeo dicendum, quod malum non potest totaliter consumere bonū. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod est triplex bonum. Quoddam, quod per malum totaliter tollitur, & hoc est bonum oppositum malo. Sicut lumen totaliter per tenebras tollitur, & visus per cæcitatem. Quoddam vero bonum est, quod nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur, scilicet, bonum quod est subiectum mali. Non enim per tenebras aliquid de substantia aeris diminuitur. Quoddam vero bonum est quod diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur, & hoc bonū est habilitas subi ecti ad actū. Diminutio autem huius boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitatibus, sed per remissionem, sicut est diminutio in qualitatibus & formis. Remissio autem huius habilitatis est accipienda e contrario intensioni ipsius. 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 cōtrario remittitur per dispositiones contrarias. Quæ quanto magis multiplicatæ sunt in materia & magis intensæ, tanto magis remittitur potentia ad actum. Si igitur contrariæ dispositiones in infinitū multiplicari & intendi non possunt, sed vsque ad certum terminum, neque habilitas prædicta in infinitum diminuitur vel remittitur, sicut patet in qualitatibus actiuis & passiuis elementorū. Frigiditas enim & humiditas, per quæ diminuitur siue remittitur habilitas materiæ ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si vero dispositiones contrariæ in infinitum multiplicari possunt, & habilitas prędicta 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 & aerem, in infinitum diminuetur habilitas aeris ad lumen: nunquam tamen manente aere tollitur totaliter, qui secūdum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quæ semper magis ac magis minuitur habilitas animæ ad gratiā. Quæ quidem peccata sunt quasi obstacula interposita inter nos & Deum, secūdum illud Isa. 59. cap. Peccata nostra diuiserunt inter nos & Deum. Neque tamen tollitur totaliter ab anima prædicta

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicta habilitas, quia consequitur naturam ipsius.

In corp. ar. Ad primum ergo dicēdum, quod bonum quod opponitur malo totaliter tollitur: sed alia bona non totaliter tolluntur, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod habilitas prędicta est medium inter subiectū & 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 comparationem eius ad diuersa, non totaliter tollitur, sed in parte.

Ad tertium dicendū, quod quidā imaginantes diminutionem boni prædicti ad similitudinem diminutionis quantitatis, dixerunt, quod sicut continuū dividitur in infinitum facta diuisione secundum eandem proportionem, vt puta quod accipiatur medium medij, vel tertiū tertij: sic in proposito accidit. Sed hæc ratio hic locum non habet, quia in diuisione, in qua seruatur eadem proportio: semper subtrahitur minus. Minus enim est medium medij, quam medium totius. Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate prædicta, quam precedēs, sed forte aut æqualiter, aut magis. Dicendū est ergo, quod licet ista habilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariæ dispositiones etiam in infinitum augentur, vt dictum est.

In corp. I. Conclusio est, *Malum omnino consumit bonum, cui opponitur; non tamen bonum, in quo, vt in subiecto, est.* Hanc conclusionē habes explicatam supra disputatione 23. c. 5. qua vero ratione malum morale consumat omnem bonitatem moralem, cui opponitur, & sit malitia in facto esse, explicabitur 1.2. q. 72. ar. 2. Porro quo pacto intelligatur locus Arist. lib. 4. ethico c. 5. vbi ait, si malum integrum esset, intolerabile esset, dicemus 1. 2. quæstione 73. articulo 2.

ARTICVLVS V.

Vtrum malum sufficienter diuidatur per culpam, & pœnam.

AD quintū sic proceditur. Videtur, quod malum sufficienter diuidatur per pœnam & culpam. Omnis enim defectus malum quoddam esse videtur. Sed in omnibus creaturis est quidam defectus, quod se in esse conservare nō possunt, qui tamē nec pœna, nec culpa est. Non ergo sufficienter malum diuiditur per pœnam & culpam. 1. d. 33. ar. 1. & 3. d. 34. q. 2. ar. 3. q. 1. co. & multis alijs.

2 Præterea. In rebus irrationalibus non inuenitur culpa nec pœna, inueniuntur tamen in eis corruptio & defectus, quæ ad rationem mali pertinent. Ergo non omne malum est pœna vel culpa.

3 Præterea. Tentatio quoddam malū est. Nec tamen est culpa, quia tentatio cui non consentitur, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis, vt dicitur in glo. 2. Cor. 12. Nec etiam pœna, quia tentatio præcedit culpā: pœna autem subsequitur. Insufficienter ergo malum diuiditur per pœnam & culpam. Ingel. ordinaria. ibi. Superiū. Nec inuenitur tutio, neque lationem. Enchir. ca. 12. tom. 3.

Sed contra videtur, quod diuisio sit superflua. Vt enim Aug. dicit in Enchi. malum dicitur quia nocet, quod autem nocet, pœnale est. Omne ergo malum sub pœna cōtinetur.

Ar. 2. huius quæst. Respondeo dicendum, quod malum (sicut supra dictum est) est priuatio boni, quod in perfectione, & actu consistit principaliter & per se. Actus autem est duplex, primus & secundus. Actus quidem primus est forma & integritas rei. Actus autem secundus est operatio. Contingit ergo malum esse dupliciter. Vno modo per subtractionem formæ, aut alicuius partis, quæ requiritur ad integritatem rei, sicut cæcitas malum est, & carere membro. Alio modo per subtractionē debitæ operationis: vel quia omnino non est, vel quia debitum modum & ordinem non habet. Quia vero bonum simpliciter est obiectum voluntatis, malum, quod est priuatio boni secundum specialem rationem, inuenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur, quod est per subtractionē formæ & integritatis rei, habet rationē pœnæ: & præcipue supposito, quod omnia diuinæ prouidētiæ, & iustitiæ subdantur, vt supra ostensum est. De ratione enim pœnæ est, quod sit contraria volūtati. Malum autem, quod consistit in subtractione debitæ operationis in rebus voluntarijs, habet rationem culpæ. Hoc enim imputatur alicui in culpam, cum deficit a perfecta actione, cuius dominus est secundum volūtatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntarijs consideratum, est pœna, vel culpa. Q. 22. art. 2

Ad primum ergo dicendum, quod quia malum priuatio est boni, & non 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 quod visum habeat. Similiter etiam contra rationem creaturæ est, quod in esse conseruetur a seipsa, quia idem dat esse, & conseruat. Vnde iste defectus non est malum creaturæ. Ar. 3. huius quæst.

Ad secundum dicendum, quod pœna & culpa non diuidunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntarijs.

Ad tertium dicendum, quod tentatio, prout importat prouocationem ad malum, semper malum culpæ est in tentante: sed in eo qui tentatur non est proprie nisi secundum quod aliqualiter immutatur. Sic enim actio agentis est in patiente. Secundum autem quod tentatus immutatur in malum a tentante, incidit in culpam.

Ad quartum dicendum, quod de ratione pœnæ est, quod noceat agenti in se ipso. Sed de ratione culpæ est, quod noceat agenti in sua actione. Et sic vtrunque sub malo continetur. secundū quod habet de ratione nocumenti.

Notatio circa articulum.

Conclusio est affirmans. Circa eam tamen obseruandum est, cū dicimus, malum sufficienter diuidi in culpam, & pœnā, non esse ita intelligendum, vt pœna accipiatur in altero membro formali, vt dicit relationē ad culpā; quia multa mala esse possunt naturalia, quæ non sunt alicui pœna; sed pœna debet accipi pro malo, quod potest esse pœna, si alicui infligatur pro culpa: nam culpa tale malum est, vt nequeat esse pœna ratione malitiæ moralis, vt explicabitur 1. 2. quæst. 87. artic. 1.

ARTICVLVS VI.

Vtrū habeat plus de ratione mali pœna, quam culpa.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod habeat plus de ratione mali pœna, quā culpa. Culpa enim se habet ad pœnam, vt meritum ad præmium. Sed præmiū habet plus de ratione boni quam meritum, cum sit finis eius. Ergo pœna plus habet de ratione mali, quam culpa. 1. 2. q. 19. ar. 1 con. & q. 96 ar. 4. cō. & 2. di 37. q. 1 ar 1. cō. & ma. q. 1. art. 1.

2 Præterea. Illud est maius malum, quod opponitur maiori bono. Sed pœna sicut dictum est, opponitur bono agētis, culpa autem bono actionis. Cum ergo melius sit agens quam actio, videtur quod peius sit pœna, quam culpa. Arist. præc.

3 Præterea. Ipsa priuatio finis pœna quædam est, quæ dicitur carentia visionis diuinæ. Malum autem culpæ est per priuationem ordinis ad finem, ergo pœna est maius malum, quam culpa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed contra, Sapiens artifex inducit minus malum ad vitādum maius, sicut medicus præcidit membrum, ne corrũpatur corpus. Sed Dei sapiẽtia infert pœnam ad vitandam culpam. Ergo culpa est maius malum quam pœna.

Respondeo dicendum, quod culpa habet plus de ratione mali quam pœna. Et non solum quam pœna sensibilis, quę consistit in priuatione corporalium bonorum, cuiusmodi pœnas plures intelligunt, sed etiam vniuersaliter accipiendo pœnam, secundũ quod priuatio gratiæ, vel gloriæ pœnæ quædam sunt. Cuius est duplex ratio. Prima quidem est, quia ex malo culpę fit aliquis malus, nõ autem ex malo pœnæ, secundum illud Dionys. 4. cap. de diui. no. Puniri non est malũ, sed fieri pœna dignum. Et hoc ideo est, quia cum bonum simpliciter cõsistat in actu, & non in potentia, vltimus autem actus est operatio vel vsus quaruncunque rerum habitarum, bonũ hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel bono vsu rerum habitarum. Vtimur autem rebus omnibus per voluntatem. Vnde ex bona voluntate, qua homo bene vtitur rebus habitis, dicitur homo bonus, & ex mala malus. Potest enim qui habet malam voluntatem, etiam bono quod habet, male vti, sicut si grammaticus voluntarie incongrue loquatur. Quia ergo ipsa culpa cõsistit in deordinato actu voluntatis, pœna vero in priuatione alicuius eorum quibus vtitur voluntas: perfectius habet rationem mali culpa quam pœna. Secũda ratio sumi potest ex hoc, quod 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 vero culpæ opponitur prio bono increato. Contrariatur enim impletioni diuinæ voluntatis, & diuino amori, quo bonum diuinum in seipso amatur, & non solum secundum quod participatur a creatura. Sic igitur patet, quod culpa habet plus de ratione mali, quam pœna.

esp. 4. parte 4. cir. med.

Ad primum ergo dicendum, quod licet culpa terminetur ad pœnam, sicut meritum ad præmium; tamen culpa nõ intenditur propter pœnam, sicut meritũ propter præmium, sed potius ẽ cõuerso pœna inducitur vt vitetur culpa. Et sic culpa est peius quam pœna.

Ad secundum dicendum, quod ordo actionis, qui tollitur per culpam, est perfectius bonum agentis, cum sit perfectio secunda, quam bonum quod tollitur per pœnam, quod est perfectio prima.

Ad tertium dicendum, quod non est comparatio culpæ ad pœnam, sicut finis & ordinis ad finem: quia vtrunque potest priuari aliquo modo, & per culpam & per pœnam. Sed per pœnam quidem secundum quod ipse homo remouetur a fine ab ordine ad finem. Per culpam vero, secundum quod ista priuatio pertinet ad actionem, quæ non ordinatur ad finem debitum.

Conclusio est, *Maius malũ est culpa, quã pœna*. Eam probat Sanctus Doctor duplici ratione, quam habet in textu.

QVAESTIO XLIX.

De causa mali.

CONSEQVENTER quæritur de causa mali. Et circa hoc querũtur tria.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum possit esse causa mali.

AD

258 1.1.q.75.a.1 Et 2.dist.1. q.1 a.1.2. Et d.34.a.3. Et 3.con.c.46. Et li.3 ca.8. & 10. Et malo.q.1.art.3.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod bonum non possit esse causa mali. Dicitur enim Matthæi 7. Nõ potest bona arbor malos fructus facere.

2 Præterea. Vnum contrariorum non potest esse causa alterius. Malum autem est contrarium bono. Ergo bonum non potest esse causa mali.

3 Præterea. Effectus deficiens nõ procedit, nisi a causa deficiente: 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. Dionysius dicit 4. capite de diuin. nomin. quod malum non habet causam: ergo bonum non est causa mali.

Sed contra est, quod Augustinus dicit contra Iulianum, Non fuit omnino, vnde oriri posset malum, nisi ex bono.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod omne malum aliqualiter causam habeat. Malum enim est defectus boni, quod natum est, & debet haberi. Quod autem aliquid deficiat a sua naturali & debita dispositione, non potest prouenire, nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. Non enim graue mouetur sursum, nisi ab aliquo impellente. Nec agens deficit a 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, in quantum huiusmodi, bonum est. Et si consideremus species rationes causarum, agens & forma, & finis perfectionem quandam important, quæ pertinent ad rationem boni. Sed & materia, in quantum est potentia ad bonum, habet rationem boni. Et quidem quod bonũ sit causa mali per modum causæ materialis, iam ex præmissis patet. Ostensum est enim, quod bonum est subiectum mali. Causam autẽ 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. Causam autem per modum agentis habet malum, non autem per se, sed per accidens. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod 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 ineptitudinem instrumenti, vt in claudis. Causatur autem malum in re aliqua, nõ tamen in proprio effectu agentis, quandoque ex virtute agentis, quandoque autem ex defectu ipsius, vel materiæ. Ex virtute quidem vel perfectione agentis, quando ad formam intentam ab agente sequitur ex necessitate alterius formę priuatio, sicut ad formam ignis sequitur priuatio formæ aeris, vel aquæ. Sicut ergo quanto ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimit formam suam, ita etiam tanto perfectius corrumpit contrarium. Vnde malum & corruptio aeris, & 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 quod deficiat a 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. Vnde verum est, quod ma-

Q. præced. art. 4.

In isto ar

Universidad de Deusto
Biblioteca

lum secundum nullum modum habet causam nisi per accidens. Sic autem bonum est causa mali.

Lib. 1. cont. Iulia. c. vlt. non multũ a fine to. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod 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 a creatura rationali, quę bona est. Et sic est causa mali.

In corp. ar. & q. 19, a. 9

Ad secundum dicendum, quod bonum non causat illud malum quod est sibi contrarium, sed quoddam aliud. Sicut bonitas ignis causat malum aquę, & homo bonus secundum suam naturam causat malum actum secũdum morem. Et hoc ipsum per accidens est, vt dictum est. Inuenitur autem, quod etiam vnum contrariorum causat aliud per accidẽs, Sicut frigidum exterius ambiens calefacit, inquantum calor retrahitur ad interiora.

In corp. ar.

Ad tertium dicendum, quod malum habet causam deficientem aliter in rebus voluntarijs & naturalibus. Agens enim naturale producit effectum suum talem quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinseco: & hoc ipsum est quidam defectus eius. Vnde nunquam sequitur malum in effectu, nisi præexistat aliquod aliud malum in agente, vel materia, sicut dictum est. Sed in rebus voluntarijs defectus actionis a voluntate actu deficiente procedit, inquantum non subijcit se actu suæ regulæ. Qui tamen defectus non est culpa, sed eum sequitur culpa ex hoc, quod cum tali defectu operatur.

Ad quartum dicẽdum, quod malum non habet causam per se, sed per accidẽs tantum, vt dictum est.

Art. II.

Conclusio est, *Bonum est causa mali per accidens*, quæ quidem etiam intelligitur de malo naturali absolute. Cum enim fit corruptio, & hæc fiat per accidẽs malum quoque hoc modo fit per accidens: malum autem morale sub ratione formali mali, etiam fit per accidens, vt 1. 2. quæst. 79. art. 1. & 2. dicemus.

ARTICVLVS II.

Vtrum summum bonũ, quod est Deus, sit causa mali.

259 3. d. 32. q. 2. a. 1. Ferè: 3. q. 3. a. 1. Rat. con. ca. 4. & co. 3. & li. 3. c. 1. & 16. 9. co. 2. & co. 1. lib. 14. co. 5. fin. Arist. præter Q. 6. a. 1. lib. 4. li. 2. Phys. tex. 30. 80

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod summum bonũ quod est Deus, sit causa mali. Dicitur enim Isai. 45. Ego Dominus & non est alter Deus, formãs lucem & creans tenebras, faciens pacem & creans malum. Et Amos 3. Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.

2 Præterea. Effectus causæ secundæ reducitur in causam primam bonũ autem est causa mali, vt dictum est. Cum igitur omnis bona causa sit Deus, vt supra ostẽsum est, sequitur quod etiam omne malum sit a Deo.

Li. 8. proœm. & c. 1. in 8. tomo 4.

3 Præterea. Sicut dicitur in 2. Physic. idem est causa salutis nauis & periculi. Sed Deus est causa salutis omnium rerum. Ergo est ipse causa omnis perditionis & mali.

Sed contra est, quod dicit Aug. in lib. 83. q. quod Deus nõ est autor mali, quia non est causa tendendi ad non esse.

Arist. præter Q. 4. per totam.

Respondeo dicendum, quod sicut ex dictis patet, malum quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio, vt supra ostensum est. Vnde malum quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in Deum sicut in causam. Sed malũ, quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in Deum, sicut in causam,

Et hoc

Et hoc patet tam in naturalibus, quã voluntarijs. Dictũ est enim, quod aliquod agens, inquantum sua virtute producit aliquã formã, ad quam sequitur corruptio & defectus, causat sua virtute illam corruptionem & defectum. Manifestũ est autem, quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis vniuersi. Ordo autem vniuersi requirit, vt supra dictũ est, quod quædam sint, quæ deficere possint, & interdum deficiant. Et sic Deus in rebus causando bonũ ordinis vniuersi, ex consequenti, & quasi per accidens causat corruptiones rerum, secundum illud, quod dicitur 1 Reg. 2. Dominus mortificat & viuificat. Sed quod dicitur Sap. 1. quod Deus mortem non fecit, intelligitur quasi per se intentam. Ad ordinẽ autem vniuersi pertinet ordo iustitiæ, qui requirit, vt peccatoribus pœna inferatur. Et secundum hoc Deus est autor mali quod est pœna, non autem mali, quod est culpa, ratione supra dicta.

Q. 48, ar. 2, & 2. ar. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de malo pœnæ: non autem de malo culpæ.

Ad secundum dicendum, quod effectus causæ secundæ deficientis reducitur in causam primam non deficiẽtem, quantum ad id, quod habet entitatis & perfectionis: non autem quantum ad id quod habet de defectu. Sicut quicquid est motus in claudicatione, causatur a 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 a Deo, sed ex causa secũda deficiẽte.

Ad tertium dicendũ, ꝙ submersio nauis attribuitur nautæ vt causæ, ex eo ꝙ nõ agit quod requiritur ad salutẽ nauis. Sed Deus nõ deficit ab agẽdo, quod est necessariũ ad salutẽ. Vnde nõ est simile,

Art. III.

Notatio circa articulũ.

Conclusio est, *Deus est causa mali, quod est, aut esse potest pœna, non tamen est causa mali, quod est culpa.* De posteriori parte dicendum est quæst. illa 79. art. 1. & 2. de priori vero nota, ita Deum esse causam mali pœnæ, vt quidquid non est culpa, ab eo fit, & directe ab eo volitũ, vt explicauimus supra disp. 79. cap. vltimo, nisi quod mala, quæ sunt alicui pœna, Deus nõ dicitur velle antecedenti voluntate, & ex se ipso: sed consequenti, occasione sumpta ex nobis, vt prædictum est disput. 83. cap. 4. & 5. 26

ARTICVLVS III.

Vtrum sit vnum summũ malum, quod sit causa omnis mali.

260 2. q. 172. a. 6 cor. & 2. d. 1. q. 1. a. 1. & d. 34. a. 3. q. 4. & 3. con. c. 23, & 15, & po q 3 a, 6, & op. 15, ca. 8

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod sit vnũ summum malum quod sit causa omnis mali. Contrariorum enim effectuum contrariæ sunt causæ. Sed in rebus inuenitur contrarietas, secundum illud Eccles 33. cap. Cõtra malum bonũ est, & contra vitam mors. Sic & contra virum iustum peccator. Ergo sunt cõtraria principia: vnum boni, & aliud mali.

Tex. 118

2 Præterea. Si vnum contrariorum est in rerum natura, & reliquum, vt dicitur in 2. de Cœlo & mundo. Sed summum bonum est in rerũ natura, quod est causa omnis boni, vt supra ostensum est. Ergo est & summum malum ei oppositũ causa omnis mali.

q. 6, a. 1, 2, & 4.

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 participationem reducitur ad illud, quod est per essentiam. Sed res quæ sunt malæ apud nos, non sunt malæ per essentiam, sed per participationem. Ergo est inuenire aliquod summum malũ quod est causa omnis mali.

Universidad de Deusto
Biblioteca

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 summũ malum, quod sit causa malorum per se. Neque potest dici quod malum non habeat causam per se, sed per accidens tantum. Quia sequeretur, quod malum nõ esset vt in pluribus, sed vt in paucioribus

6 Præterea. Malum effectus reducitur ad malum causæ: quia effectus deficiẽs est a causa deficiente, sicut supra dictum est. Sed hoc non est procedere in infinitũ. Ergo oportet ponere vnum primũ malum quod sit causa omnis mali.

Art. 1. & 2. præced.

Sed contra est, quod summum bonũ est causa omnis entis: vt supra ostẽsum est. Ergo non potest esse aliquod principium ei oppositum, quod sit causa malorum.

q. 6. art. 4.

Respondeo dicendum, quod ex prædictis patet, non esse vnum primum principium malorum, sicut est vnum primũ principium bonorum. Primo quidem: quia primum principium bonorum est per essentiam bonum, vt supra ostẽsum est. Nihil autem potest esse per suam essentiam malum. Ostensum est enim, quod omne ens, inquantum est ens, bonum est, & quod malum non est nisi in bono, vt in subiecto, Secundo, quia primum bonorum principium est summũ & perfectum bonum, quod præhabet in se omnem bonitatem, vt supra ostensum est. Summum autem malum esse non potest, quia sicut ostensum est, etsi malum semper diminuat bonum, nunquam tamen illud potest totaliter consumere. Et sic semper remanente bono non potest esse aliquid integre, & perfecte malum. Propter quod Philosophus dicit in 4. Ethico. quod si malum integrum sit, se ipsum destruet. Quia destructo omni bono, quod requiritur ad integritatem mali, subtrahitur etiã ipsum malum, cuius subiectum est bonum. Tertio, quia ratio mali repugnat rationi primi principij, tum quia malum causatur ex bono, vt supra ostensum est, tum quia malum nõ potest esse causa, nisi per accidens. Et sic non potest esse prima causa, quia causa per accidens est posterior ea, quæ est per se. vt patet in 2. Phys. Qui autem posuerunt duo prima principia, vnum bonum & alterum malum, ex eadem radice in hunc errorem inciderũt, ex qua & aliæ extraneæ positiones antiquorum ortum habuerunt: quia scilicet, non considerauerunt causam vniuersalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuũ. Propter hoc enim, si aliquid inuenerũt esse nocium alicui rei per virtutem suę naturæ, æstimauerunt naturam illius rei esse malam. Puta, si quis dicat naturam ignis esse malam, quia combusit domũ alicuius pauperis. Iudicium autem de bonitate alicuius rei non est accipiendum secundum ordinem ad aliquid particulare, sed secundum se ipsum, & secũdum ordinem ad totum vniuersum, in quo quælibet res suum locum ordinatissime tenet, vt ex dictis patet. Similiter etiam qui inuenerunt duorum particularium effectuum contrariorũ, duas causas particulares contrarias, nesciuerũt reducere causas particulares contrarias in causam vniuersalem communẽ. Et ideo vsq; ad prima principia contrietatem in causis esse iudicauerũt. Sed cum omnia contraria conueniant in vno cõmuni, necesse est in eis supra causas contrarias proprias inueniri vnam causam communem. Sicut supra qualitates contrarias elementorũ inuenitur virtus corporis cœlestis. Et similiter supra omnia, quæ quocunq; modo sunt, inuenitur vnum primum principium essendi, vt supra ostensum est.

q. 44. art. 1.

q. 6. a. 3. & 4. q. 6. a. 4. & q. præc. a. 3. & 4.

q. præc. art. 1.

4. li. 4. Eth. cap. 5. ante med. to. 51

Ad primum ergo dicendũ, quod contraria conueniũt in genere vno, & etiam conueniunt in ratione essendi. Et ideo licet

licet habeant causas particulares cõtrarias, tamen oportet deuenire ad vnã primam causam communem.

Art. 1. & 3. huius quæst.

Ad secundum dicendum, quod priuatio & habitus nata sunt fieri circa idem. Subiectum autem priuationis est ens in potentia, vt dictum est. Vnde cum malũ sit priuatio boni, vt ex dictis patet, illi bono opponitur, cui adiungitur potentia, non autem summo bono, quod est actus purus.

q. 47. a. 3. q. præced. ar. 1. a. & 3.

Lib. 1. Phys. tex. 66. 67 mo.

Ad tertium dicendum, quod vnumquodque intenditur secundum propriã rationem. Sicut autem forma est perfectio quędam, ita priuatio est quædam remotio. Vnde omnis forma & perfectio & bonum per accessum ad terminũ perfectum attenditur, priuatio autem & malum per recessum a termino. Vnde non dicitur malum & peius per accessum ad summum malum, sicut dicitur bonũ & melius per accessum ad summũ bonum.

Ad quartum dicendum, quod nullum ens dicitur malum per participationem sed per priuationem participationis. Vnde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod sit per essentiam malum.

Ad quintum dicendum, quod malum non potest habere causam, nisi per accidens, vt supra ostensum est. Vnde impossibile est fieri reductionem ad aliquid, quod sit per se causa mali. Quod autem dicitur, quod malum est vt in pluribus, simpliciter falsum est. Nam generabilia & corruptibilia, in quibus solum continget esse malũ naturæ, sunt modica pars totius vniuersi. Et iterum in vnaquaq; specie defectus naturæ accidit, vt in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse vt in pluribus: quia bonum hominis secũdum sensum corporis non est bonum hominis inquantum homo, sed secundũ rationem. Plures autem sequũtur sensum, quam rationem.

Art. 1 huius quæst.

Ad sextum dicendum, quod in causis mali non est procedere in infinitũ, sed est reducere omnia mala in aliquã causam bonam, ex qua sequitur malum per accidens.

Conclusio negat: de errore vero Manichæi diximus supra disp. 17. cap. 1. quid vero sentiat Aristot. 4. Ethic. cap. 5. cùm ait, si malum integrum sit, se ipsum destruet, explicabitur 1. 2. quæst. 73. art. 2.

PRAEFATIO IN tractatum de Angelis.

POstquam Sanctus Doctor de creatione in vniuersum tractauit, iam de operibus ipsius creationis speciatim disputare incipit. Cumque in hac rerum vniuersitate præcipuæ creaturæ sint Angeli, totam hanc disputationem ab eorum tractatione exorditur. Quæ sane materies bona ex parte ad Philosophum, & Metaphysicum potius, quam ad Theologum pertinebat. Sed quia ab Scholasticis tam copiose, & accurate traditur, vt ipsi non solum Theologica omnia, & quæ sola reuelatione constant: sed philosophica etiam exactius, quam vllus vnquam philosophus, vel Aristotelicus, vel etiã Platonicus, tractauerint, nihil ex ijs, quæ diligenter scripserunt, prætermittemus, sed solitis disputationibus singula examinabimus. Neque vero id nobis vitio vertendum est, tum quia multa ex ijs, quæ philosophica videntur, conducere possunt ad intelligenda ea, quæ Theologica sunt, & maioris momenti. Tum etiam quia hac in re Scholasticis nostris multum deferẽdum est, quod adeo occulta, & scitu digna de angelorum natura, & proprietatibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Philosophis omnino ignota, nobis tradiderunt. Ex qua vel vna re præcipue appareret id, quod dicebamus disputatione prima, nimirum sacram doctrinam scientiã esse necessariam non modo ad supernaturalium, sed etiam ad naturalium rerum cognitionem sine errore comparandam: sine qua Philosophi doctissimi pauca, eaque ab erroribus non omnino libera scripta nobis reliquerunt. Verum cum multa exijs, quæ Scholastici de Angelis docuerunt, in opinione posita sint, nec apud eos satis certa, nostri instituti ratio postulat, vt per singula discurrentes, quoad eius fieri potest, admoneamus (id quod in hac nostra tempestate ab alijs etiam diligenter obseruatum est) an aliquid periculi contra sacram Scripturam vel fidei dogmata in aliquibus Scholasticorum opinionibus esse possit.

QVAESTIO L.

De substantia Angelorũ absolute.

POst hæc considerandum est de distinctione corporalis, & spiritualis creaturæ. Et primo de creatura pure spirituali, quæ in Scriptura sacra Angelus nominatur. Secundo, de creatura pure corporali. Tertio, de creatura cõposita ex corporali & spirituali, quę est homo.

Circa vero Angelos considerandum est primo de ijs, quæ pertinent ad eorũ substantiam. Secundo de his quæ pertinent ad eorum intellectum. Tertio, de ijs, quæ pertinent ad eorum voluntatẽ. Quarto, de ijs, quæ pertinent ad eorum creationem. De substantia autem eorũ considerandum est absolute, & per cõparationem ad corporalia. Circa substantiam vero eorum absolute quinque quæruntur.

ARTICVLVS I.

Vtrũ Angelus sit omnino incorporeus.

261 1.eb.c.46. & 50.& po. q 6.ar 6. corp.& spi. ar.5.& opu. 3.c.74.& opu.15.c.1. L.2.orthod fidei.c.3 nõ lõge aprin.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non sit omnino incorporeus. Illud enim quod est incorporeum solum quoad nos, non quoad Deum, nõ est incorporeum simpliciter. Sed Damasc. dicit in lib. 2. quod Angelus incorporeus & immaterialis dicitur quantũ ad nos: sed comparatus ad Deum corporeus & materialis inuenitur. Non ergo est incorporeus simpliciter.

Li. 6. Phil. cext. 32. Damaſcen. cap 3. L. 1. de Spiritu ſancto c. in prioꝛ. coma.

2 Præterea. Nihil mouetur nisi corpus, vt probatur in 6. Physic. Sed Damascen. dicit ibidem, quod Angelus est substantia intellectualis semper mobilis. Angelus ergo est substantia corporea.

3 Præterea. Ambros. dicit in libr. de Spiritu sancto, Omnis creatura certis suę naturæ circumscripta est limitibus. Circumscribi autem proprium est corporũ. Ergo omnis creatura est corporea. Angeli autem sunt Dei creaturæ, vt patet in Psal. 148. Laudate Dominum omnes Angeli eius. Et postea subditur: Quoniam ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt. Ergo Angeli sunt corporei.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 103. Qui facit Angelos suos spiritus.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere aliquas creaturas incorporeas. Id enim quod præcipue in rebus creatis Deus intendit, est bonum, quod consistit in assimilatione 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 creaturã producit per intellectum & voluntatem, vt

supra ostensum est. Vnde ad perfectionem vniuersi requiritur, quod sint 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, quod vniuersum sit perfectũ, quod sit aliqua incorporea creatura. Antiqui autem ignorantes vim intelligendi, & non distinguentes inter sensum & intellectum, nihil esse existimauerunt in mundo, nisi quod sensu & imaginatione apprehendi potest. Et quia sub imaginatione non cadit, nisi corpus existimauerunt, quod nullum ens esset nisi corpus, vt philosophus dicit in 4. Physi. Et ex his procedit Saducæorum error, dicentium non esse spiritum. Sed hoc ipsum quod intellectus est altior sensu rationabiliter ostendit esse aliquas res incorporeas a solo intellectu comprehensibiles.

Ad primum ergo dicẽdum, quod substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum & creaturas corporeas. Medium autem comparatum ad vnum extremũ, videtur alterum extremum, sicut tepidũ comparatum calido, videtur frigidum, & hac ratione dicitur, quod angeli Deo comparati, sunt materiales & corporei, non quod in eis sit aliquid de natura corporea.

Ad secundum dicendum, quod motus ibi accipitur prout intelligere & velle motus quidam dicuntur. Dicitur ergo angelus substantia semper mobilis, quia semper est actu intelligens, non quandoque actu, & quandoq; potẽtia, sicut nos. Vnde patet quod ratio procedit ex æquiuoco.

Ad tertium dicendum, quod circũscribi terminis localibus est proprium corporum, sed circunscribi terminis essentialibus, est commune cuilibet creaturæ corporali, quam spirituali. Vnde dicit Ambrosius in lib. de Spiritu sancto, quod licet quædã locis corporalibus nõ contineantur, circunscriptione tamen eas substantiæ non carent.

Conclusio art. est affirmans. In cuius cõfirmationem sequenti disputatione aliqua dicemus.

Nũ Angeli sint incorporei. Disp. 178.

Præter creaturas visibiles esse aliquã a sensibili materia abstractam, quam communiter Angelum vocamus. cap. 1.
Qui senserint Angelos esse corporeos. cap. 2.
Verior sententia authoritate probatur. cap. 3.
Eadem opinio Scriptura, & ratione ostenditur. cap. 4.
Diluuntur fundamenta prioris sententiæ. c. 5.

Præter creaturas visibiles esse aliquã a sensibili materia abstractam, quam cõmuniter Angelum vocamus.

CAPVT I.

NOmẽ *Angelus*, Græce ἄγγελος, *Angelos*, teste Hilario lib. 5. de Trinitate fol. 3. & Isid. lib. 1. sententiarum cap. 12. sententia prima, non est nomen naturæ, sed officij: idem enim est ἄγγελος *Angelos*, quod Latine, nũtius, vt tradit Aug. in Psal. 103. explicans illa verba, *Qui facis Angelos tuos spiritus*. Cõuenit Diony. qui 4. cap. de cœlesti Hierarchia satis ante medium inquit, Angelos sic appellari, propterea quod eis primo insit diuina illustratio, ac per eos ad nos veniat. Hoc autem Angelorum ministeriũ expressit Paulus ad Heb. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi*. Id circo sacerdotes etiã dicti sunt Angeli, quasi nuntij inter Deum, & nos. Malachiæ 2. *Labia sacerdotis custodiunt scientiam, quoniã Angelus domini exercituum est*. Et Ioãnes Baptista eadem ratione Matth. 11. dictus est a Christo Angelus domini iuxta illud Mala. 3. *Ecce ego mitto angelum meum ante te*, nã vt ait Tertul. lib. aduersus Iudæos ca. 9. post medium, *Deus eos vocare consueuit Angelos quos virtutis suæ ministros præfecit*. Quin imo ipse Christus Esai. 9. vocatus est magni consilij Angelus, vt notauit idem Tertullianus lib. de carne Christi, cap. 14. *officij non naturæ vocabulo*. Id vero magis explicat Dionysius 4. ca. de cœlesti Hierarc. in fine: quia videlicet, vt ipse Christus dixit Ioã. 15

I. Hilarꝰ Iſid. Aug. Dionyſ. Malach. 2. Tertull.

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnia, quæ à patre audiuit, nobis annuntiauit. Scriptores tamen Ecclesiastici, nomine, *Angelus*, naturam ipsam spiritualē præter animam rationalem intelligunt. In quā significationem Actorum etiam 23. eodem nomine vtitur Scriptura. At Arist. & Peripatetici Angelos vocant substantias separatas. Platonici vero bonos angelos dæmones: malos autem cacodæmones, id est, malos dæmones appellant, & hæc de nominis significatione.

2

Esse autem huiusmodi substantias separatas, negarunt Sadacei, vt refert Lucas Actorum 23. dicebant enim, neque esse Angelū, neque spiritum: & ideo resurrectionē quoque negabant. Qui fuit error quorundam philosophorum, teste Aristotele lib. 4. Phy. sic. textu 52. & 57. De fide tamen est, Angelos esse superioris substantiæ, quam homines; tametsi de natura illorum nō sit res adeo manifesta. Sic in Psalmo 8. *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*, & alibi sæpissime. Et apud antiquos Ecclesiæ patres res est extra controuersiam. Philosophi quoq; has substantias concesserunt, vt tradit Cyprianus in lib. de vani. idolola. sic Arist. 12. Metap. cap. 6, 7. & 8. quas æternas, immotas & sine magnitudine esse dixit. Idem etiam lib. 1. de cœlo cap. 9. plures alias intelligentias præter motrices orbium esse docet, vt videbimus disput. 180. cap. 1. & alij etiam, quos paulo post referemus, Probat autem Beatus Thomas secundo cōtra gentes, cap. 46. multis rationibus physicis, quæ mea quidem sententia rem congrue suadent, quanuis non plane demonstrent. Hac vero sola ratione ab experimento desumpta efficaciter potest ostendi. Nam multa quotidie videmus fieri ab arreptitijs super ipsorum vires: ergo cogimur concedere, ab aliqua superiori substantia ad illa omnia eos moueri: non proxime ab ipso Deo: frustra enim recurremus ad primam omnium causam, si ministerio alterius id non repugnat fieri: præsertim cum videamus arreptitios, & medicamentis, & musica, saltem per aliquod temporis interuallum interdum sanari: non certe alia de causa, nisi quia dæmon eos torquere nequit, nisi prauos humores eorum concitando, quibus si non vteretur, nec eos vexare posset, nec multa mira in eis operari: at si Deus proxime illa faceret, non egeret humoribus corporum: ac proinde, nec medicina, nec alio corporeo remedio eius effectus impediretur. Sed idem efficacius ostenditur adhuc ex operibus Magorum & incantatorum: nam quæ ab ipsis fieri audiuimus, paruis quibusdā rebus admotis, verbis quoque prolatis, vim omnem verborum, & corporeæ cuiusuis substantiæ manifeste superant. Hac ratione vtitur Lactantius lib. 2. diuin. instit. cap. 15. quæ quidē res hac nostra tempestate in Gallia, & Anglia plurimos ab Atheismo reuocauit, quo antea cum Saducæis credebant, nihil esse præter corporea.

Cyprianus. Arist. Lactant. S. Thom.

3

4

Sed quanuis Arist. præter intelligētias orbium motrices, alias quoque esse doceat: dæmones tamen, qui sunt mali Angeli, nullibi concedere videtur. Imo in sect. 30. problematum, quæst. 1. in medio, loquens de ijs, qui diuino spiraculo instigari dicuntur, aut spiritu lymphatico inferuescunt, asserit ex naturali intemperie id accidere. At Plato in Ly. Lytica Tyranj, & in Symposio, Xenocrates in lib. de morte, Mercurius Trimegistus in Pimandio malos angelos cognouerunt. Et quanuis sola fide nobis cōstet, qua ratione dæmones fuerint effecti mali: ex operibus tamen eorum, quæ à nobis nullo modo fieri possunt, q̄ praua sint, facile conijcere possumus aliquos etiam malos esse.

Dæmones nō agnouit Arist. Plato. Xenocrat. Trimegist.

Qui senserint Angelos esse corporeos. CAPVT II.

5

ANgelos esse corporeos, hoc est, ex sentiā eorum corpore cōstare, docuerunt nō solum antiquiores patres, quod apud eos res adhuc esset satis obscura; verumetiā paucis ante annis, cum iā extra controuersiā esse videretur, existimarunt Caiet. in cap. 2. epistol. ad Ephes. & Aug. Eugubinus lib. 8. de perenni philosophia cap. 27. qui cum de dæmonibus id asserat, idē quoq; de bonis Angelis affirmare debet. Quade causa cap. 30. putat, eos nidoribus sacrificiorum delectari, habitare in locis humectis, & similia. Quinimo Rupertus Abbas his duobus multo antiquior, & grauior idem asseruit lib. 1. de Trinit. ca. 11. Ex patribus vero tam Græcis, quam Latinis per multi Origen. lib. 1. Periarchon in proœmio circa finem, vbi notat, Angelos quidem aliquādo dici incorporeos propter corporis subtilitatem, quia sit eorum corpus veluti aura. Quare nihil obstat, quod docuit lib. 5. contra Celsum paulo ante finem, corporeas scilicet lachrymas angelis non

Caietanus Eugubinus Rupert. Origen.

non esse: neque quod in libro Periarchon cap. 7. Angelos appellat virtutes incorporeas: nam eodem etiam libro cap. 6. in fine docuerat, proprium esse Dei, sine corpore subsistere. Illa vero duo vere dici possent, si corpora Angelorū subtilia essent, vt explicatum est. In eadem sententia fuere Cęsarius frater Nazianzeni in primo dialogo pagina 1467. qui habetur secundo tomo Nazianzeni: Elias Cretensis in primā orationem Nazianz. explicans illa verba, *Nihil enim mihi*, &c. Et Ioānes Episcopus Thessalonicensis, cuius testimonium refertur in 7. synodo actione 5. non longe a principio: Ex eo enim probat, Angelos posse depingi, quia corporei sunt: cuius sentētię annuisse uidetur tota synodus. Respondit enim, *Etiam Domine*: imo in suam sententiam allegabat ille Athanasium, & Basiliū, & Methodium. Ex latinis id ipsum docuerūt Tertullianus lib. 2. contra Marcionem capite 8 vbi ait, ex materiali spiritu Angelos constitisse. Cum vero lib. de carne Christi cap. 6. inquit proprium esse Angelicæ potestatis, exnulla materia corpus sibi sumere: intelligit ex materia nostra visibili, & crassa: proxime enim dixerat, *Constat Angelos carnem non propriam gestasse, vt puta naturæ substātiæ spiritualis, & si corporis alicuius, sui tamen generis*. Quibus verbis concedit, Angelos præditos esse corpore, sed sui generis, hoc est subtili admodū, & spirituali.

Cæsarius. Elias cretē. sit. Ioannes. Tertullian. 6 Hilarius. August.

Eandem sententiam tradit Hilarius can. 5. in Matthæū cum ait, nihil creatum esse, quod in substantia sua corporeum non sit Aug. 3. de Genes. ad literam cap. 10. id videtur supponere. Sed aperte ita sensit Epistola 111. & 115. 3. lib. de Trin c. 11. in Psalmum 85. & 145. lib. 2. de ciuit. Dei c. 23. & libro 15. c. 23. tametsi Epistola 28. de anima rationali dicat, non esse corpoream, si corpus intelligatur, quod locum occupat: esse tamē corpoream, si corpus significet quamcunq; substantiam. Quare in Enchiridio cap. 59. propositæ difficultati, Vtrum Angeli habeant corpora tractabilia, an subtiliora, quę tractari nequeant, Respōdet, *Quid enim opus est, vt hæc atq; huiusmodi affirment, vel negent, vel definiant cum discrimine, quando sine crimine nesciuntur?* Quo loco nō dubitauit August. an Angeli essent corporei, sed an eorum corpora possent tractari. Idē docuit Cassianus collatione 7. cap. 13. Bernardus sermone 5. in cantica in eam sententiam inclinat, quanuis dubius ibi maneat; in lib. tamen 5. de consideratione corpus ęthereum illis tribuit.

Eam quoque opinionē sequuntur, quotquot affirmant, Angelos cum mulieribus coijsse, & genuisse Gigantes. Ita senserunt Lactantius lib. 2. diuin. institutionum cap. 19. sed 4. lib. cap. 8. Angelos eo appellat spiritus, quod subtiliora corpora habeant. Sic etiā Tertullianus lib. de idololatria cap. 9. & de velandis virginibus cap. 7. & consentire videtur Ambros. lib. de Noe & arca ca 4. Indicatque Ireneus lib. 4. ca. 70. quāuis lib. 3. ca. 23. plane doceat, Angelos sine carne esse. In eadem sententia sunt Iosephus primo lib. antiquitatum, Iustinus in Apologia ad Senatum Romanum parum a principio, & in Apologia ad Antoninum piū nō longe a principio, Clemens Alexandrinus 3. & 5. lib. Stromatum, Eusebius Cęsarien. lib. 5. de præparatione euangelica cap. 4. & Methodius in sermone de resurrectione. At quę in hunc sensum interpretatur illud Genes. 6. *Videntes filij Dei filias hominū, quod essent pulchræ*. Antiqua enim lectio, quam ipsi vidētur secuti, sic vertebat, *Videntes autem Angeli Dei filias hominum*: quam lectionem expresse habēt Eusebius, Ambrosius, & Augustinus libr. quæst. super Genesim quæst. 3. & 15. de ciuitate cap. 23. Nec referre videtur, quod in codicibus 70. quos nunc habemus non legitur, *Angeli Dei, sed filij Dei*. Nam filios Dei interpretari possumus, Angelos Dei, secundum communem etiam Scripturæ phrasim. Iob enim cap. 2. Angeli Dei, filij Dei nuncupantur. Dicitur enim, *Cum quadam die venissent filij Dei* cap. 38. *cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei*. Sic vertit vtrobique Hieron. ex Hebręo. 70. vero trāsferūt, *Angeli Dei*. Quare immerito Chrysostomus homilia 22. in Genesim putauit, nusquam in Scriptura angelos filios Dei nominari. Neque enim obstat illud ad Hebræos 2. *Cui aixit aliquando Angelorū, filius meus es tu, ego hodie genui te*. Loquitur enim Paulus de filio per naturam, & ostendit, nusquam Angelum fuisse hoc modo filium nūcupatum. Hoc igitur testimonium Genesis 6. potest esse fundamentum huius opinionis. Deinde probatur ex Bernardo sermone citato, quia intelligi non potest substantia aliqua loco corporeo moueri, nisi sit corporea: sed Angelus loco, & interuallo corporeo mouetur: ergo est corporeus.

Lactantius. Tertullian. Ambros. Ireneus. Iosephus. Iustinus. Clem. Euseb. Cæsa. Method. Genes.

Verioi

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verior sententia auctoritate probatur.

CAPVT III.

Ab Ecclesia quæ hactenus tenta videtur.

OPposita sententia, quæ dicit, Angelos esse incorporeos, non solum probabilior, sed etiã inter Patres, & Scholasticos magiscõ munis, & ab Ecclesia quasi definita videtur. Ex Scholasticis ita docuerunt omnes cũ Magistro in 2. dist. 8. & S. Tho. Caietanus, & alij Thomistæ in hoc art. ex patribus vero Dionys. 4. cap. de diuinis nominibus in principio, Naziã. orat. 14. quæ est 2. de Theologia: nec dubius manet, si attẽte legatur, vt quidam falso existimarunt. Athanas. lib. de cõmuni essentia patris, & filij circa finẽ definiens angelum: & in quæstionibus ad Anthiochum quæst. 19. & 98. Nec obstat, quod quæst. 12. dixit, angeli essentiam visam fuisse à B. Virgine in salutatione: id enim intelligit de acie, & oculo mentis, quo spiritus etiam videri potest lumine aliquo desuper communicato. Idem docent Basil. in cõclone, *Quod Deus non est auctor malorum*, circa medium, vbi distinguit corporeã, & spiritualem creaturam. Greg. Nyssen. lib. de oratione in illa verba, *Fiat voluntas tua*, ante medium commentarij, Cyril. lib. 4. in Ioan. cap. 10. & locis infra citandis, Theodoretus in illud Zachariæ 1. *Vidi nocte*, & in quæstionibus super Genes. q. 43. Chrysost. homil. 22. in Genes. in illa verba, *Et viderunt filij Dei*. Nicetas in orat. 8. Naziã. in illa verba, *Sic nimirum sancta*. Damasc. 1. lib. de fide c. 17. & 2. lib. cap. 3. Cum verò ait, Angelũ dici incorporeum respectu nostri, esse tamẽ corporeum & materialẽ cõparatione Dei: non ideo id dicit, quia putet, Angelũ aliqua materia constare: sed, vt ostendat spiritũ illius multo esse inferiorem spiritu Dei, vt cõparatione illius ne spiritus quidem videatur: alioquin non negasset Damas. locis citatis, esse in loco corporeo cum dimensionibus, si existimaret, ipsum vere corporeum esse. Idẽ asserunt Greg. lib. 4. dialogorum cap. 29. nec obstat, quod dixit lib. 2. moral. cap. 2. post medium, alias 3. Angelos loco circunscribi: intelligit enim circunscribi non quãtitate, sed loco particulari definiri; quo sensu loquutus etiam est Damasc. locis cit. vt disp. 187. c. 1. notauimus. Conuenit cum his omnibus Ricardus de Sãcto Victore lib. 4. de Trinit. cap. 25. cuius rationem sequẽti capitẽ aperemus. Demum aliqui confirmant ex 6. Synodo generali actione 11. vbi dicuntur Angeli intellectuales, & inuisibiles: sic etiã appellat Cyprianus in prefatione de operibus cardinalibus Christi: inde tamen nihil probari potest. Nam qui asserunt, angelos esse corporeos, dicunt etiã esse inuisibiles, quod subtiliora quædam corpora habeant, & intellectuales, sicut est homo, qui tamen corpore constat. Videtur quoq; hæc veritas definita ab Ecclesia in Concil. Lateranens. sub Innocent. 3. & refertur in capitulo *Firmiter* de summa Trinitate, & de fide Catholica, vbi dicitur, *Deus vtrumq; de nihilo condidit naturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam*. Vbi plane angelicam, cui opponit mundanam, appellat spiritualem: corporalem vero, quæ solo corpore constat, vocat mundanã: subdit statim, *Deinde humanam, quasi communem, ex spiritu & corpore constitutam*. Excusant nihilominus ab erroris nota oppositam sententiam Bart. Carranza in summa Cõciliorum in annotat. ad septimã Synodum, & Sixtus Senensis lib. 5. Bibliothecæ sanctæ annotatione 8. quod adhuc dubia res videatur apud patres, & mens Concilij directe nõ fuerit, definire, quænam esset corporea creatura, quæ vero spiritualis: sed Deum initio tẽporis omnia condidisse; vtatur autem magis communi modo loquendi, cum vnã creaturam ab alia distinguit.

Cyprian. Conc. Lat. Carranza, Sixt. Senens.

Ceterum quãuis hoc verum sit, nullus sine temeritatis nota iam posset oppositã sententiam defendere. Accedit auctoritas Aristot. 12. Meta. cap. 6. 7. & 8. qui ex professo probat, intelligentias esse ab omni materia, & magnitudine separatas. Arist.

Eadem opinio Scriptura, & ratione ostenditur.

CAPVT IIII.

SCriptura quoque hæc sententia confirmari potest. Primum quia nusquam angelos corporeos appellat: cõtra vero frequẽter spiritus vocat: in Scriptura vero spiritus significat rẽ incorporeã, Ioan. 4. *Spiritus est Deus*, & act. 23. refert Lucas, fuisse hæresim Saducorũ asserentiũ, nõ esse resurrectionẽ, neq; Angelum, neq; spiritum, id est, non esse rẽ aliquam incorpoream: ex quo inferebant, animam cum corpore interire. Et sane pro eodem Lucas.

eodem reputat Lucas, negare spiritum atque negare Angelum: quanuis spiritus latius pateat, quam Angelus; quia anima rationalis spiritus etiam est. Angelum vero in Scriptura appellari spiritũ, ex multis patet: quidam probant ex illo Psalmi 103. *Qui facis Angelos tuos spiritus, & ministros tuos ignem vrentem*: sic enim interpretatur Aug. & Damas. 2. de fide c. 3. Recentiores tamen

10 Psalm. 103. Augustin. Damascen. Eugubin.

cũ Eugubino hoc modo. *Qui facis Angelos tuos veloces instar vẽti: & ministros tuos* (eos dem scilicet Angelos) *vt fulgur*, ob eandem nimirum velocitatem: nam sicut non facit Angelos suos verum ignem, sed similitudine: sic nõ facit spiritus: quare spiritus eo loco non pro substãtia separata a corpore, sed pro vento vsurpant, vt non dicantur eo loco Angeli spiritus sed spiritui, idest vento, similes: sicut non dicuntur ignis, sed igni assimilantur: alibi tamen in Scriptura Angeli boni aut mali dicuntur spiritus, ad Hebr. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus in hæreditatem missi*: Lucæ 6. & alibi sæpe numero dæmones dicuntur immundi spiritus.

Ratione quoq; hæc sententia suaderi potest. Omissa vero ea, qua vtitur S. Thomas, & late explicat Caiet. quæ congrue solum rem hanc ostendit, primo probatur ex summa motus velocitate, qua dicuntur terram peragrare, & circuire, quæ non posset corpori conuenire. Secũdo quia spiritus intrãt in humana corpora, & alia similia penetrant: corpus autem nõ potest corpore penetrari. dices intrare solum per poros: at hoc ridiculum est, tum quia non potuisset Angelus de cœlo cadere, cum cœli poros non habeant: tum quia aut per vnũ porum tantum ingrederetur idem Angelus, & ita esset minimæ quantitatis, atq; adeo in genere corporis imperfectissimus, & minimẽ efficacitatis aut per plures simul, & ita corpus Angeli in frusta dinideretur, vt partim per vnum porum, partim per alium ingrederetur: nã inter vnum porũ, & aliũ est pars solida, quæ à corpore nequit penetrari. Tertio probat Ricardus de Sancto Victore: nam si Angeli essent corporei, non posset legio eorum esse sine miraculo in vno corpore obsesso, vt narratur Lucæ 8. legio enim cõtinet sex millia sexcẽta sexaginta sex: at miraculum in hac re concedere, vt corpora illa Angelorum se inuicem penetrarent, friuolum esset: ergo dicendum est, esse incorporeos: quoniam quã tumuis eorum corpora subtilia essent, interuallum & spatium deberẽt occupare: quare

Primario pro hac sententia.

Secundario.

11

deberent esse minima quædam corpora, vt in tam paruo corpore vnius hominis tot millia esse posset. Mitto alias rationes, quæ minoris momenti sunt, vt quod indigerent cibo, si essent corporei, haberẽt organa ad operationes vitæ, fatigarentur in mouendo corpus cœleste. Respondere enim aliquis facile posset, huiusmodi corpora esse subtilia alterius rationis, quam animalium, & ideo nec indigere cibo, nec instrumenta habere ad operationes vitæ, nec labore aliquo fatigari.

Diluũtur fundamẽta prioris sentẽtiæ.

CAPVT V.

SVpereſt, vt argumenta prioris opinionis refellamus. Et primũ quidem fatemur, Patres pro ea dem sententia allegatos ita aperte docuisse: excipio Ambrosium, quẽ alii qui hoc modo conantur explicare, vt solum senserit, gigantes genitos fuisse ab Angelis non propria virtute, sed aliunde delato virili semine, quod naturaliter fieri posse nõ dubito. At vero si hoc modo liceret Ambrosium interpretari, alios quoq; omnes eodẽ pacto exponere deberemus. Alia vero facilioriuia ipsum excusare possumus: cũ enim ille soluni vtatur verbis Scripturæ secundum lectionem illam antiquam 70. eodem modo ipse, atq; Scriptura, videtur locutus: Scriptura autem etiam secundum lectionẽ illam 70. facilem habet sensum, vt statim videbimus, quem ipse etiã Ambr. explicasse videtur, vt infra patebit. Citatur etiam pro prori sententia idem Ambro. lib. 1. de virginibus, aliquantulum a fine, vbi sic ait. *Nec mirũ si pro vobis Angeli militent, quæ Angelorum moribus militatis, meretur eorum præsidium castitas virginalis, quorum vitam metetur: & quid pluribus exequar laudẽ castitatis, castitas enim Angelos fecit: qui enim eam seruauit, Angelus est: qui perdidit, Diabolus.* ibi tamen non loquitur de Angelo, & Diabolo secundum naturam, sed secundũ mores. Quare cum ait, esse Angelũ, qui seruat castitatem, significat Angelo similem esse: contra vero qui eam non seruant, Demoni assimilari: neq; enim putauit Ambro. primum peccatum Angeli, quo factus est diabolus, fuisse libidinem carnis: cum plane dicat in Psalmo 118. & serm. 7. & epistola 84. excidisse superbia.

12

13

Ad il-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad illud, quod adduximus ex 7. Synodo respondeo, Ioannem illum cuius liber recitatus fuit, in ea fuisse sententia: eam vero fuisse solum à tota Synodo receptam, & approbatam, quatenus dicebat, angelos posse depingi: tametsi illius ratio id non probaret, vt latius ostendi in libro 2. de adoratione, disputat. 3. capite 5. nec solùm Sanctus ille eam rationem attulit, quia scilicet essent corporei, sed etiam, quia sub humana figura apparere dignati essent: quam diximus eo capite potissimam esse, ob quam etiam ipse Deus figurari potest. Vbi autem illam sententiam tradiderint Athanasius, & Basilius, quos pro se allegat ille Ioannes, ego hactenus non inueni: quin imo pro oppolita opinione ipsos iam allegaui.

Elucidatur locus Genesis, 6.

Ad illud Genesis 6. iuxta translationem 70. Respondeo multo melius transferri, *Filij Dei*, quam *Angeli Dei*: in Hebræo enim dicitur בני האלהים *Bene haelohim*. Filios autem Dei intelligunt patres fuisse filios Enos, qui, vt dicitur Genes. 4. cœpit inuocare nomen Domini. Ideoque omnes ab eo originem trahentes filij Dei merito appellati sunt: sicut Christiani modo dicuntur, qui Christum inuocant, eorumque filij, qui in eadem fide permanent. Hi ergo acceperunt sibi vxores ex progenie Cain, quæ vocabantur filiæ hominum, nõ filiæ Dei, quia imitatæ mores parentum suorum rebus terrenis erant addictæ, sicut earum progenitores. Cum ergo hæ mulieres essent pulchræ, homines ex progenie Enos acceperunt eas in vxores, & gigantes genuerunt. Sic interpretantur locum illum, primum ex ijs, qui asserunt angelos esse corporeos, Cæsarius frater Nazian. dialogo primo, pagina 1467. in 2. tomo Nazianzeni, Augustinus 15. de ciuitate Dei, cap. 23. Cassia. collatione 8. capite 21. hi enim ita subtile corpus angelis tribuerunt, vt ad generationem aptum non esset. Deinde ex alijs, qui dixerunt, angelos esse incorporeos, sic explicat prædictum locum Chrysostom. homil. 22. super Genesim, Athanasius in quæstionibus ad Antiochũ, quæst. 19. Theodoretus in Genesim, quæst. 47. Cyrillus lib. 9 contra Iulianum parum ab initio, & 3. lib. in Genesim in principio, Philaster in suo catalogo hæresum, capite 108. vbi inter hæreses refert sententiam, quæ dicit, gigantes ab angelis genitos. Testatur etiam Euthymius in panoplia titulo 13. hæresi 9. fuisse hæresim Bogomilorum asseren-

14

Cæsarius.

August. Cassia.

Chrysost. Athanas. Theod. Cyrill. Philast.

Euthym.

tium, dæmones accepisse sibi vxores, quia audierũt dictum Lucifero, sedes cœli ex hominum genere esse complẽdas. Nec ab hac nostra expositione abhorret Ambros. 4. capite de Noe, tametsi dixerit, angelos ex mulieribus genuisse gigãtes. Subdit enim hæc verba, *Plerumque filios Dei vocat Scriptura angelos, quia ex nullo homine generantur animæ: itaque viros fideles filios suos dici non est aspernatus Deus.* Hæc interpretatio non solum facilis est, si textum Hebraicum, & vulgatum, imo & 70. qui communiter circunfertur, sequamur, in quibus dicitur, *Filij Dei, &c. non angeli Dei*; verum etiam si legamus, *Angeli Dei*: sicut habet antiqua lectio 70. probat enim August. cap. illo 23. viros sanctos in scriptura angelos appellari, ex Matthæi 11. vbi iuxta prophetiam Malachiæ 3. Ioannes angelus appellatur, & Deuteron. 32. in Cantico secundum translationem 70. dicitur, *Constituit terminos populorum iuxta numerum angelorum Dei*: vulgata vero editio habet, *iuxta numerum filiorũ Israel*, qui filij Dei dicebantur. Quam lectionem sequutus Ambrosius angelos Dei, seu filios Dei, quod idem esse putat, viros fideles inquit appellari.

Ambros.

15

Deinde possemus alio modo prædictum locum interpretari, vt filij Dei dicantur filij potentum: filiæ autem hominum, filiæ plebeiorum, & sit sensus, Nobiles, & potentes accepisse sibi vxores de media plebe, & ex illis gigantes genuisse. Consonat autem textui Hebraico. Nam filij Dei dicũtur, בני האלהים *Bene haelohim*, *Eloim* autem & in singulari, & in plurali verti potest. Quare dicere possemus, *Filij Dei, & filij Deorum*, sicut transfert Aquila, teste Augustino loco citato, & Hieronym. 3. tom. in quæstionibus Hebraicis: Dij autẽ pluraliter iuxta phrasim Hebraicam dicuntur nobiles, potentes, seu iudices in populo, Psalmo 81. *Ego dixi, Dij estis, & filij excelsi omnes*: & iterum, *Deus stetit in synagoga Deorum*. Idcirco Symmachus, vt refert Hieronymus vertit *Filij potentum*. Quinimo hæc expositio locum habet, etiamsi iuxta lectionem illam 70. legamus *Angeli Dei*. Nã etiam in Scriptura potentes vocantur angeli, Iob 41. *Timebunt Angeli, & territi purgabuntur*. Loquitur de potentibus, & robustis hominibus, qui etiam coram animali Leuiathan ita timebunt, vt excreent stercora, sicut infra disputatione 225. capite

Alia expositio eiusdem loci.

Psalm. 81.

Iob. 41.

pite quinto explicabitur. Cõstat ergo, nullo modo gigantes ab angelis genitos fuisse. Quodsi quæras, qua ergo ratione gigantes primum ab hominibus communis staturæ potuerint generari? Respondet optime Augustinus capite illo 23. hoc mirum nõ esse, quia paucis annis ante excidium Romanum fatum à Gothis, Romæ nata fuit fœmina gigantea ex patre & matre communis staturæ. Quare non fuit necesse, gigantes primũ ab Angelis generari. An vero in assumpto corpore angelus possit cum muliere coire, & generare, videbimus quæstione sequẽti artic. 3.

16

Soluitur ratio Bernardi.

Ad rationem Bernardi respondeo, etiam si angeli sint spirituales, loco tamen & spatio corporeo moueri posse: sicut anima rationalis, cum sit spiritualis, in corpore tamẽ tota existit. Quomodo autem angeli in loco sint, & moueantur, infra explicandum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus sit compositus ex materia & forma.

Ide 2. d. 8. q. 1. a. 1. & 2. d. 16. q. 1. a. 1. & 2. d. 17. q. 1. a. 1. & 2. d. 34. q. 1. a. 1. & quo. 9. a. 6. & opu. 3. c. 74. & 95. & opuſc. 15. c. 3. 5. 6. 7. 8. & 28. & opuſc. 30. lib. 2. & 3. & opuſc. 42. 44. & ſ.

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod Angelus ſit compoſitus ex materia & forma. Omne enim, quod cõtinetur ſub aliquo genere, eſt compoſitum ex genere & differentia, quæ adueniens generi, cõſtituit ſpeciem. Sed genus ſumitur ex materia, differẽtia vero ex forma, vt patet in 8. Metaph. Ergo omne quod eſt in genere, eſt compoſitum ex materia, & forma. Sed angelus eſt in genere ſubſtantiæ. Ergo eſt compoſitus ex materia, & forma.

2 Præterea. In quocunque inueniuntur proprietates materiæ, ibi inuenitur materia. Proprietates autem materiæ ſunt recipere & ſubſtare. Vnde dicit Boeth. in lib. de Trin. quod 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 proprie limitatur & finitur per materiam. Forma ergo, quæ non eſt in materia, eſt forma infinita. Sed forma Angeli non eſt infinita, quia omnis creatura finita eſt. Ergo forma angeli eſt in materia.

Sed contra eſt, quod Dionyſius dicit 4. capite de diuini. nomin. quod primæ creaturæ, ſicut incorporales, ita & immateriales intelliguntur.

Reſpondeo dicendum, quod quidam ponunt Angelos eſſe compoſitos ex materia & forma, & hanc opinionem adſtruere nititur Auicebron. in lib. fontis vitæ. Supponit enim quod quæcunque diſtinguuntur ſecundum intellectum, ſint etiam in rebus diſtincta. In ſubſtantia autem incorporea intellectus apprehendat aliquid per quod diſtinguitur a ſubſtantia corporea, & aliquid per quod cum ea conuenit. Vnde ex hoc vult concludere quod illud per quod differt ſubſtantia incorporea à corporea, ſit ei quaſi forma: & illud quod ſubijcitur huic formæ diſtinguenti, quaſi commune, ſit materia eius. Et propter hoc ponit, quod eadem eſt materia vniuerſalis ſpiritualium & corporalium: vt intelligatur, quod 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. Non enim eſt poſsibile quod forma ſpiritualis, & corporalis recipiatur in vna parte materiæ, quia ſic vna, & eadem res numero eſſet corporalis & ſpiritualis. Vnde relinquitur, quod alia pars materiæ ſit, quæ recipit formam corporalem, & alia, quæ recipit

formam

Universidad de Deusto
Biblioteca

formam ſpiritualem. Materiam autem diuidi in partes non conuenit, niſi ſecũ dum quod intelligitur ſub quantitate: Tex. 15. videtur habe re tom. 2. qua remota remanet ſubſtantia indiuiſibilis, vt dicitur in 1. Phyſic. Sic igitur relinquitur, quod materia ſpiritualium ſit ſubſtantia ſubiecta quantitati, quod eſt impoſsibile. Impoſsibile eſt ergo, quod vna ſit materia corporalium & ſpiritualiũ. Sed adhuc vlterius impoſsibile eſt, quod ſubſtãtia intellectualis habeat qualemcunque materiam. Operatio enim cuiuslibet rei eſt ſecũdum modum ſubſtantiæ eius. Intelligere autem eſt operatio penitus immaterialis. Quod ex eius obiecto apparet, a quo actus quilibet recipit ſpeciem & rationem. Sic enim vnumquodque intelligitur inquantum a materia abſtrahitur, quia formę inmateria ſunt indiuiduales formæ, quas intellectus nõ apprehendit ſecundũ quod huiuſmodi. Vnde relinquitur, quod ſubſtantia intellectus eſt omnino immaterialis. Non eſt autem neceſſarium quod ea, quæ diſtinguntur ſecundum intellectum, ſint diſtincta in rebus, quia intellectus non apprehendit res ſecundũ modum rerum, ſed ſecũdum modum ſuũ. Vnde res materiales, quæ ſunt infra intellectum noſtrũ, ſimpliciori modo ſunt in intellectu noſtro quam ſint in ſe ipſis. Subſtãtiæ autem angelicæ ſunt ſupra intellectum noſtrum. Vnde intellectus noſter non poteſt attingere ad apprehendendum eas, ſecundum quod ſunt in ſeipſis, ſed per modum ſuum, ſecundum quod apprehendit res compoſitas. Et ſic etiam apprehendit Deum, vt ſupra dictum eſt. q 3 art. 3. ad 1.

Ad primum ergo dicẽdum, quod differentia eſt, quæ cõſtituit ſpeciem. Vnũquodque autem conſtituitur in ſpecie, ſecundum quod determinatur ad aliquem ſpecialem gradũ in entibus: quia ſpecies rerum ſunt ſicut numeri, qui differunt per additionem, & ſubtractionem vnitatis, vt dicitur in 8. Metaph. In rebus autem materialibus aliud eſt, quod determinat ad ſpecialem gradum, ſcilicet, forma, & aliud quod determinatur, ſcilicet, materia. Vnde ab alio ſumitur genus, & ab alio differentia. Sed in rebus immaterialibus non eſt aliud determinans & determinatum, ſed vnaquæque earum ſecundum ſe ipſam tenet determinatum gradum in entibus. Et ideo genus & differentia in eis nõ accipitur ſecundum aliud & aliud, ſed ſecundum vnum & idem, quæ tamen differunt ſecundum conſiderationem noſtram. Inquantum enim intellectus noſter conſiderat illam rem, vt indeterminate, accipitur in eis ratio generis: inquantum vero conſiderat vt determinate, accipitur ratio differentiæ. 8. Met. tex. 9. tom. 3.

Ad ſecundum dicendum, quod 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. Materia enim recipit formam, vt ſecundum ipſam conſtituatur in eſſe alicuius ſpeciei vel aeris, vel ignis, vel cuiuſcunque alterius. Sic autem intellectus non recipit formã: alioquin verificatur opinio Emped. qui poſuit quod terram terra cognoſcimus, & ignem igne. Sed forma intelligibilis eſt in intellectu, ſecundum ipſam rationẽ formæ: ſic enim cognoſcitur ab intellectu. Vnde talis receptio non eſt receptio materiæ, ſed eſt receptio ſubſtantiæ immaterialis. Lib. de anima, apud Ariſt. text. 25. tom. 2.

Ad tertium dicendum, quod licet in angelo non ſit cõpoſitio formæ & materiæ, eſt tamen in eo actus & potentia. Quod quidem manifeſtum poteſt eſſe ex conſideratione rerum materialium. Inquibus inuenitur duplex compoſitio. Prima quidem formę & materię, ex quibus conſtituitur natura aliqua. Natura autem ſic compoſita non eſt ſuum eſſe, ſed eſſe eſt actus eius. Vnde ipſa natura compa-

ratur ad ſuum eſſe ſicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia, & poſito quod ipſa forma ſubſiſtat nõ in materia, adhuc remanet comparatio formæ ad ipſum eſſe, vt potentię ad actum. Et talis compoſitio intelligenda eſt in Angelis. Et hoc eſt quod a quibuſdam dicitur, quod Angelus eſt compoſitus ex quo eſt, & quod eſt, vel ex eſse, & quod eſt, vt Boet. dicit. Nam quod eſt, eſt ipſa forma ſubſiſtens. Ipſum autem eſſe, ex quo ſubſtantia eſt, ſicut curſus eſt quo currens currit. Sed in Deo non eſt aliud eſſe & quo eſt: vt ſupra oſtenſum eſt. Vnde ſolus Deus eſt actus purus. Quæſt. 4.

Ad quartum dicendum, quod omnis creatura eſt finita ſimpliciter inquantũ eſſe eius non eſt abſolute ſubſiſtens, ſed limitatur ad naturam aliquam cui aduenit. Sed nihil prohibet aliquam creaturam eſse ſecundum quid infinitam. Creaturę autem materiales habent infinitatem ex parte materiæ: ſed finitatẽ ex parte formæ, quæ limitatur per materiam in qua recipitur. Subſtantiæ autem immateriales creatæ, ſunt finitæ ſecundum quod eorum formę non ſunt receptæ in alio, ſicut ſi diceremus, albedinem ſeparatam exiſtentem eſse infinitã quantum ad rationem albedinis: quia non contrahitur ad aliquod ſubiectum. Eſſe tamen eius eſset finitum, quia determinatur ad aliquam naturam ſpecialem. Et propter hoc dicitur in libro de cauſis, quod intelligentia eſt finita ſuperius, inquantum ſcilicet, recipit eſse a ſuo ſuperiori: ſed eſt infinita inferius, inquantum non recipitur in aliqua materia.

Obſeruationes circa doctrinã articuli.

17 Concluſio articuli eſt, *Angelus ex nulla materia & forma componitur.*

Videbitur alicui ſupernaturaneus articulus: cum enim ſuperiori oſtenſum ſit, Angelũ non eſſe corporeum, qua ratione dubitari poſset, an ex materia, & forma conſtaret? Antiqui tamen Scholaſtici aliquã occaſionẽm huius diſputationis Sancto Thomæ dederunt. Nam Alexand. 1. p. q. 20. memb. 2. §. 1. & Bonauent. in 2. d. 3. 1. p. art. 1. q. 2. quos ſequitur Ricardus art. 1. q. 2. dixerunt, Angelum quidem non eſſe corporeũ; conſtitui tamen ex materia quadam, & forma, hoc eſt, ex potentia, quam vocant materiam, & actu quem formã appellant: inter ſe tamen non conſentiunt, an illa materia ſit vniuoce materia cum corporea, & viſibili. Sed multo melius S. Thom. eiuſq; diſcipuli & Henricus quodlib. 4. q. 16. docent, Angelum non cõponi ex materia, & forma; quamuis actu, & potentia conſtet. Quia nec omnis potentia eſt materia, nec omnis actus eſt forma materiæ. Alia ratione putat Caietanus, S. Thom. præſentem articulum inſtituiſſe, nempe vt oſtenderet, angelum non poſſe diuidi; non ſolum extenſione & quantitate, vt primo articulo oſtenſum eſt, ſed etiam ſecundum ſubſtantiam, quod compoſitione ſubſtãtiali ex materia & forma nõ conſtet. Ceterũ niſi Scholaſtici prædicti occaſionẽ præbuiſſent, opus non erat alia ratione demonſtrare, angelũ non cõſtare materia & forma, niſi quia incorporeus eſt. Quare ſuperfluus eſset præſens articulus. Materiã enim nullus hactenus videtur conceſsiſſe, niſi corporeã. Quãobrem Dionyſius 1. cap. de cœleſti Hierar. poſt medium, & alij patres ſuperiori diſputatione allegati ſicut docent, Angelos eſſe incorporeos, aſſerunt etiam carere materia, ſequuti doctrinã Ariſt. qui eos appellauit intelligentias à materia ſeparatas: imo niſi in rebus materialibus videremus fieri trãſmutationes aliquo corporeo manente, nullus ſuſpicari poſset, in ipſis eſſe materiam diſtinctam a forma. Qua de cauſa Henricus quodlib. 4. q. 16. & Durand. in 2. d. 12. q. 1. numero 16. putant, cœlum non conſtitui materia & forma, tametſi corporeum ſit: quia non videmus aliquam ſubſtantialem in eo mutationem fieri corporeo aliquo communi manente: cuius oppoſitum non video facile poſſe probari. Alex. Bonauent. Ricar. S. Thom. Henri. Caiet. Dionyſ. 18

Vnde ſumantur in Angelis genus, & differentia Diſp. 179.

Opinio Durandi. cap. 1.
Quid ſentiant Henricus, & alij Scholaſtici. cap. 2.

Vera sententia. cap. 3.

Opinio Durandi.

CAPVT I.

1 CIrca solutionem primi videndum est, quo pacto in Angelis genus & differentia sumantur, Cum in eis non sit materia, & forma, ex quibus genus, & differentia sumenda videatur iuxta communem sententiam Dialecticorum. Sermo autem est de genere & differētia, vt bene notauit Ferrariensis secundo contra gentes c. 95. non pro relationibus, quas Logici intentiones vocant: sed pro conceptibus rerum vniuersalibus, qui denominationem recipiunt generis, & differentiæ. Durand. in 2. d. 3. q. 1. numero 12. docet, Angelos esse in genere: non tamen componi ex genere, & differentia: quia vt aliquid sub genere constituatur, sufficit habere esse finitum: ac proinde quia Deus infinitus est, sub genere nō continetur. Vt autem res aliqua constet ex genere, & differentia, debet esse compositio aliqua ex partibus faciētibus vnam essentiam. Quare cum nec in Angelis nec in formis accidentarijs sit compositio, non erit genus, & differentia. Probat autem, in his non esse genus, in quo cōuenient, & differentiam, qua distinguatur. Primo quia differentia significat quale ipsius rei: ob id enim dicitur à Prophyrio prædicari in quale: sed in Angelis, & formis accidētarijs nō est, quod significet quale rei: quia quidquid in eis reperitur, est tota ipsa natura, & forma rei: ergo in eis nihil reperitur, quod habeat rationem differentiæ. Secundo, in naturis simplicibus non est maior ratio, quare aliquid sit genus, aliquid vero differentia: quia quidquid illis conuenit, est tota substantia & natura ipsarū: ergo frustra in eis hæc duo distinguemus. Tertio, simplicia se ipsis totis differunt, quod simplicia sint, nec habeant, in quo cum alijs conueniant, & in quo differant: si enim hæc haberent simplicia nō essent: sed genus rei est id, in quo vnum cum alijs conuenit: differentia, qua ab aliis differt: ergo in simplicibus non est genus, & differentia. Quare in sentētia Durandi laborandum non est, vt assignemus aliquid, ex quo ratio generis sumatur, & aliud, ex quo sumatur differentia.

Durand.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

2 Verum sententia Durandi probabilis nō est. Vt enim optime admonet sanctus Thomas in hoc articulo in solutione primi, genus & differentia non sunt duæ res componentes aliquam vnam, sed diuersi conceptus eiusdem rei. Quocirca constitutio & compositio ex genere, & differentia, non est realis, sed per rationem: neque enim in rebus inuenitur aliquid re ipsa cōmune pluribus speciebus, sed nostro modo concipiēdi plura cognoscuntur conuenire, quia similia sunt, & ex parte differre, quia quodammodo etiam sunt dissimilia, ac proinde non repugnat, in rebus simplicibus talem constitutionem esse: quia intellectu nostro concipiuntur, & quatenus inter se conueniunt, & quatenus differūt: ex quo resultat ratio generis, & differentiæ, atque compositio seu constitutio ex vtroque: ergo non solum apparet falsitas sententiæ Durandi, sed etiam infirmitas rationum, quibus eam confirmauit. Nam cum genus & differentia sint solum diuersi conceptus in vna eademq; simplicissima re, intellectus noster inuenire potest quale illius, quod sit differētia, & quid quod sit genus, quorum quodlibet non exprimat totam naturam rei, sed quasi partē illius: & ita simplicia non different se totis sed aliquo peculiari conceptu, quo tota essentia non continetur. Rationes fane Durādi probant, in simplicibus genus & differentiam re ipsa non distingui: quod non solum in simplicibus verum est, sed etiam in compositis ex materia & forma. Ceterum quanuis alij putent, compositionem generis & differentiæ esse per intellectum: connantur tamen inuestigare aliqua re ipsa distincta, ex quibus genus & differentia sumantur.

S. Thom.

Quid sentiant Henricus, & alij Scholastici.

CAPVT II.

HEnricus quodlibeto 7. quæstione 8. refert opinionem quorundam asserentium, Angelos non esse in genere, quia non habent materiam, ex qua illud sumatur. Sed quam sit improbabilis horum opinio, cap. sequenti patebit. Ipse vero Henricus distinguit duplex genus, alterum naturale, alterum logicum. Prius, quod etiam appellat prædicabile, aserit sumi a materia non excludēdo formam: posterius a forma, non excludendo materiam. Sed quomodo in Angelis sumantur genus, & differentia, non explicat. Eadem tamen proportione dicet, sumi genus ab aliquo, quod est vt materia, non excludendo illud, quod est vt forma: & differentiam ab eo, quod est vt forma, non excludendo id, quod est vt materia.

Henric.

Sententia Thomistarum. Essentiam & esse distinguiex natura rei.

Thomistæ vero aliqui, cum asserant, in rebus materialibus genus sumi a materia, & differentiam a forma, vt docuit Sanctus Thomas secūdo contra gent. cap. 95. & Ferrariensis, ibidem, & eadem proportione docent, in Angelis genus sumi ab eo, quod est quasi materia, & differentiam ab eo, quod est vt forma. Assignant vero in Angelis essentiam loco materiæ, & (esse) loco formæ: quæ duo putant suapte natura in eis distingui ante intellectus operationem, vt ita nō concedant compositionem ex genere & differentia, etiam si sit solum per intellectum, sine compositione reali ex aliquo vt materia, & aliquo vt forma, quæ sit veluti fundamentum illius: distingui autem ex natura rei essentiā, & esse in Angelis, & rebus simplicibus, docent Sanct. Thom. in hoc artic. in solutione 3. & Bonauent. in secundo distinct. 3. 1 parte articulo primo. quæst. 1. Ricard. articulo primo quæst 1 nisi quod Ricardus docet, esse Angeli esse solam relationem creaturæ ad creatorem; naturam autē aliquid absolutum. Genus vero sumendum esse a materia, & differentiam a forma, censent Thomistæ, esse sententiam Aristot. 8. Metaph. ca. 2. & 3. & Porphy. c. de propriis generis, & differētiæ. Addit tamē Ferrariensis genus non sumi proprie a materia, & differentiam a forma, sed remote non alia ratione, nisi quia genus est veluti potētia, differentia vero sicut actus: radix autē omnis potentiæ est materia, sicut totius actus est forma.

Bonauent. Ricard.

Aristot.

4

Vera sententia.

CAPVT III.

5 EGo vero existimo nec in rebus compositis ex materia, & forma nec in simplicibus substantijs, aut etiam accidentibus quærendum esse aliquid reale, ex quo sumatur ratio generis, & aliquid distinctum, ex quo sumatur differentia; sed circa totam ipsam rē diuerso modo spectatam concipi rationem genericam, quatenus cum alijs rebus conuenire videtur; & differētiam specificam, quatenus alijs dissimilis est. De genere, & differentia in Angelis ita expresse docet Sanctus Thomas in solutione primi. Quare necessarium nō est, in materialibus sumere genus ex materia, & differentiā ex forma: ac proinde frustra in rebus materialibus aliter philosophabimur. Intelligo autem nō esse hæc duo sumenda ex materia, & forma, non tantum proxime, sed etiam remote, hac ratione: Vt ego in re aliqua concipiam rationem communem illi cum alia, & rationem particularem illius, qua alteri dissimilis est, non debeo speciatim respicere materiam, & formam: sed satis est, rem totam diuerso modo concipere, vt in Angelis constat, & Sanctus Thomas fatetur: ergo nec proxime nec remote ex materia sumo genus, & ex forma differentiam. Et certe quod sit discrimen inter proxime, & remote, ego non capio, vel qua ratione materia sit radix omnis potentiæ, quæ in solis conceptibus inuenitur, & forma totius actus, qui in intellectu solum est. Cū ergo animal, quod est genus hominis, & equi, in suo conceptu includat compositionem ex anima & corpore secundum rationem communem, & rationale, quod est differentia, eodem modo secundum rationem particularem; frustra genus ex materia, & differentiam ex forma sumēdam esse dicemus. Præterea non solum in rebus spiritualibus, sed etiam in materialibus non distinguuntur esse, & essentia, vt in 3. p. q. 2. ar. 8. & quæst. 17. ar. 2. latius ostendemus: ergo inde non potest sumi genus, & differentia. Quomodo autem nihilominus Angeli possint à Deo destrui, & corrumpi, disp. 182. cap. 5. dicemus. Et quanuis natura & suppositum distinguantur, inde tamē nō potest oriri ratio generis, & differētiæ: vtraque enim in sola natura consideratur, & reperitur, absq; proprio supposito, vt in humanitate Christi patet. Quæ autē dicta sūt intelligimus de genere, & differentia, quæ a Logicis dicūtur metaphysica, hoc est de cōceptibus ipsis obiectiuis naturæ per modum communis, & particularis. Nam distinctio illa, qua vtitur Henricus, generis naturalis, & Logici, vix concipi potest.

6

Confirmatur rursus.

Denique, si opus esset in qualibet re distinguere materiam, vel aliquid loco illius, vnde sumeretur genus, & formam, vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arist. aliquid pro ea, vnde sumeretur differentia, esset propter Arist. & Porphyrij authoritatem: at illi nihil tale docent, nec leuiter insinuant. Arist. cap. illo 3. sic ait, *Etenim hæc quidem* (scilicet ratio generis) *vt materia; hæc autem* (scilicet differentia) *vt forma quoniam actus.* cap. vero 2. simile quid habet, *Oportet* (inquit) *hoc quidem vt materiam, illud vero vt formam esse.* Porphyrius vero ait, *Genus præterea simile est materiæ, differentia formæ.* Hoc autem verissimum est, etiamsi in eadem re, cui conuenit genus, & differentia, non sint illa duo, quæ dicebant prædicti doctores, ex quibus genus, & differentia sumantur. Genus enim ea ratione materiæ simile est, quia commune est pluribus, & per differentiam contrahitur, per quam fit proprium huius, vel illius; quare & potentiale quid a Logicis vocatur: contra vero differentia determinat genus ad hanc speciem, sicut forma materiam; & ideo actus generis dicitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli sint in aliquo magno numero.

7 AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Angeli non sint in aliquo magno numero. Numerus enim species quantitatis est, & sequitur diuisionem continui. Hoc autem non potest esse in Angelis, cum sint incorporei vt supra ostensum est. Ergo Angeli non possunt esse in aliquo magno numero.

Et in d. 3 q. 1. ar 3 Et 1. cõ. c. 91 & 92. Et po q. 6 ar. 6 cor. fi. & opus. 81. ca. 2. 3. & 4. Ar. 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. Cum ergo Deus sit maxime vnus, videtur quod in natura Angelica inueniatur minimum de multitudine.

3. Præterea. Proprius effectus separatarum substantiarum videtur esse motus corporum cœlestium. Sed motus corporum cœlestium sunt secundum aliquem determinatum numerum paucum, qui a nobis apprehendi potest. Ergo Angeli non sunt in maiori multitudine, quam motus corporum cœlestium.

4. Præterea. Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nomin. quod propter radios diuinæ bonitatis subsistunt intelligibiles, & intellectuales omnes substantiæ. Sed radius non multiplicatur, nisi secundum diuersitatem recipientium. Non autem potest dici quod materia sit receptiua intelligibilis radij, cum substantiæ intellectuales sint immateriales, vt supra ostensum est. Ergo videtur quod multiplicatio substantiarum intellectualium non possit esse nisi secundum exigentiam primorum corporum: scilicet cœlestium, vt ad ea quodammodo proprocessus prædictorum radiorum terminetur. Et sic idem quod prius.

Cap. 4. aliquantulũ à princ.

Ar. 1. huius quæst.

Sed contra est, quod dicitur Dan. 7. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.

Ista refert Arist. 1. meteor. cap. 6.

Respondeo dicendum, quod circa numerum substantiarum separatarum diuersi diuersis vijs processerunt. Plato enim posuit substantias separatas esse species rerum sensibilium, vt pote si si poneremus ipsam naturam humanã esse separatam: secundum hoc oportebat dicere, quod substantiæ separatæ sint secundum numerum specierũ sensibiliũ. Sed hanc positionem improbat Aristot. ex eo quod materia est de ratione specierum sensibilium. Vnde substantiæ separatæ non possunt esse species exemplares horum sensibilium, sed habent quasdam naturas altiores naturis rerum sensibilium. Posuit tamen Aristot. quod illæ naturæ perfectiores habent ordinem ad sensibilia ista secundum rationem mouẽtis & finis. Et ideo secundum numerum primorum motuum conatus est adinuenire numerũ substantiarum separatarum. Sed quia hoc

Li. 1. meteor. text. 43. to. 3. mo. 3.

L. 1. de plezorũ ca. 4. & 5.

hoc videtur repugnare documentis sacræ scripturæ, Rabbi Moyses Iudæus volens vtrumque concordare, posuit quod Angeli secundum quod dicuntur substantiæ immateriales multiplicantur secundum numerum motuum vel corporum cœlestium, secũdum Arist. Sed posuit quod Angeli in inscriptura dicuntur etiam homines diuina annuntiantes. Et iterum virtutes rerum naturaliũ, quæ Dei omnipotentiam manifestant. Sed hoc est alienum a cõsuetudine scripturæ, quod virtutes rerum irrationabilium Angeli nominentur. Vnde dicendum est quod etiam Angeli, secundum quod sunt immateriales substantiæ, in quadam multitudine maxima sunt omnem materialem multitudinem excedentes. Et hoc est quod dicit Dionys. 14. cap. cœlest. hierarch. Multi sunt beati exercitus supernarum mentium, infirmam & constrictam excedentes nostrorum materialium numerorum commensurationem. 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 a Deo: sicut autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem, ita in rebus incorporeis potest attendi excessus secundum multitudinem. Vide inus autem, quod corpora incorruptibilia, quæ sunt perfectiora inter corpora excedunt quasi incomparabiliter secundum magnitudinem corpora corruptibilia. Nam tota sphæra actiuorum & passiuorum est aliquid modicum respectu corporum cœlestium. Vnde rationabile est quod substantiæ immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales, quasi incomparabiliter.

c. 14. in medio illius.

Ad primum ergo dicendum, quod in Angelis non est numerus, qui est quãtitas discreta; causatus ex diuisione continui, sed causatus ex distinctione formarum prout multitudo est de trancẽdentibus, vt supra dictum est.

Ad secundum dicẽdum, quod ex hoc quod natura Angelica est Deo propinqua, oportet quod habeat minimum de multitudine in sui compositione. Non autem ita quod in paucis saluetur.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa Aristot. in 12. Metaph. ex necessitate concluderet si substantiæ separatæ essent propter substantias corporales. Sic enim frustra essent immateriales substantiæ, nisi ex eis aliquis motus in rebus corporalibus appareret. Non est autem hoc verum, quod substantiæ immateriales sunt propter corporales: quia finis nobilior est ijs, quæ sunt ad finem. Vnde etiam Arist. dicit ibidem, quod hæc ratio non est necessaria, sed probabilis. Coactus autem fuit hac ratione vti: quia ad cognoscendum intelligibilia non possumus peruenire, nisi per sensibilia.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit secundum opinionem eorum qui causam distinctionis rerum ponebant esse materiam. Hoc autem improbatum est. Vnde multiplicatio Angelorum neque secũdum materiam, neque secundum corporã est accipienda, sed secundum diuinam sapientiã diuersos ordines immaterialium substantiarum excogitantem. Q. 47. ar. 1.

CONclusio artic. est *Consentaneum rationi est substantias separatas a materia esse in maiori numero, quam corporeas.* Circa textum articuli nihil video peculiari notatione dignum. Doctrinam autem illius sequenti disputatione examinabimus.

An multitudo Angelorũ excedat numerum rerum corporearum. Disputatio 180.

Error de numero Angelorum.cap.1.
Non constat maiorem esse numerum Angelorum,quam corporum.c.2.
Plures esse Angelos,quam homines.c.3.

Error de numero Angelorum.

CAPVT I.

1 S. Thom. Arist.

REfert sanctus Thom.in hoc articulo, fuisse sententiam Arist. lib. 12. Metaphy.c.7. & 8.intelligentias solum esse quadraginta septem, pro numero orbium cœlestium. Rab.Moys. Quam sententiam sequutus est Rabbi Moyses, vt idem S. Doctor testatur in hoc articulo. Verum plures multo esse, Scriptura plane dicit, Danielis 7. *Millia millium ministrabant ei,* &c. Dani.7. Ex quo loco tollit Dionysius c. 14. de cœlesti Hierarchia magnā Dionys. Angelorum multitudinem, & Matth. 26. Matth. 26. *Exhibebit mihi plus quam duodecim legiones Angelorum,* Iob 25. *Quis numerus militum eius?* Quæ verba tractans Greg. 17. moralium c.9. inquit, *Superiorum ciuium numerus infinitus est, & finitus exprimitur, vt qui Deo numerabilis est, esse hominibus innumerabilis demonstretur.* Ceterum Rabbi Moyses his locis Scripturæ respondet, Angelos ibi nō vocari substantias spirituales, de quibus nunc disputamus, sed virtutes rerum irrationalium, aut etiam homines, & ita esse in magno numero. Verum expositio friuola est, tum quia, vt notauit sanctus Thomas, virtutes rerum irrationalium nusquā in Scriptura Angeli dicuntur: & quāuis homines hoc nomine aliquando appellentur, locis tamen citatis, & alijs innumeris, quibus dicuntur Angeli esse in magno numero, de substantijs separatis a materia Scriptura manifeste loquitur. Porro Aristotelem concessisse plures alias intelligētias, præter orbiū motrices, optime notauit Eugubinus lib.4.de perenni philosophia cap. 2. nam 1. de cœlo c.9. circa finem docet, extra cœlum, aut supra verticē illius esse substantias separatas beatam vitam degentes: intelligit plane, præter motrices orbium quas 12. metaphy. cap. 8. eis assignauerat: has enim ipsis orbibus affixas esse putauit. Eugub.

Obiectio: Iob.25. Obijciet tamen aliquis illud Tobiæ 12. vbi dixit Raphael, *Ego enim sum Raphael Angelus vnus ex septem, qui adstamus ante Dominum.* Ex quo videtur colligi, Angelos non esse plures, quam 7. qui clara Dei visione perfruentes ei adstare dicūtur. Respondent nonnulli ex doctrina Gregorij Magni homil.25.in euangelia septenario numero in Scriptura significari vniuersitatem, & ita plures esse Angelos non modo ex superioribus Hierarchijs, & ordinibus: verum etiam ex ordine infimo Angelorū, qui quotidie ad nos mittuntur. Verum licet in alijs Scripturæ locis septenarius numerus pro magna aliqua multitudine ponatur: tamen hoc loco, & alijs omnibus, in quibus mētio fit septem spirituum, qui adstāt ante dominum, & in vniuersam terram mittuntur, definitus numerus septenarius significatur. Hi autem sunt septem Angeli, qui, velut principes, vniuersæ terræ præfecti sunt, ex quibus vnus erat Raphael. Dicuntur autem adstare conspectui Dei, nō quia alij non adstēt: sed quia, cum ipsis sit cura vniuersi orbis demandata, nihilominus semper assistunt, & faciem illius intuentur. Dicuntur autem septem principes vniuersæ terræ, & septem spiritus missi in omnē terram. Hos septem spiritus curam habentes vniuersi orbis se vidisse Ioannes testatur Apocalypsis 8. illis verbis, *Et vidi septem Angelos stantes in conspectu Dei.* Eorundem facit mentionem cap.15,16. & 17. denique cap.1.de ipsis ait, *Et à septem spiritibus, qui in conspectu throni eius sunt.* Eosdem merito putant recentiores aliqui significari Zachar. 3. septem oculis, quos propheta vidit in lapide, hoc est, Christo, qui 4. cap. eiusdem prophetæ dicuntur discurrere in vniuersam terrā: tametsi Hierony. & Rupertus in eum locū, Beda, Haymo, Ambrosius, Anselmus, & Aretas in primum illud cap. Apocalypsis intelligant 7. dona Spiritus sancti. Nam & Ioann. Apocal. 5. sic videtur interpretatus similem visionem septem oculorum agni, *Qui sunt* (inquit) *septem spiritus Dei, missi in omnem terram.* Quāuis ergo septem sint solum principes præfecti vniuersæ terræ: plures tamen sunt non solum ex alijs Hierarchijs, & ordinibus: sed etiam ex infimo ordine Angelorum. Reliquum est, vt videamus, an multitudo Angelorum superet numerum rerum corporearum. Apoc.8. Greg. Hieron. Rupert. Beda. Haymo. Ambros. Anselm. Aret.

Non constat, maiorem esse numerum Angelorum, quam corporum.

CA-

CAPVT II.

SAnctus Thomas in hoc articulo constanter affirmat, Angelorum multitudinem maiorem esse numero rerum corporearum: cuius sententiam aliqui eius discipuli de numero indiuiduorum corporum intelligunt ita, vt Angeli numero excedant arenas maris, & minutissima quęque corpora. Caiet. vero in hunc articulum, & Ferrariēs. secundo contra gentes cap.92. interpretantur Sanctum Thomam de numero specierum corporearum, non indiuiduorum: sic enim & ipse Sanctus Doctor se explicasse videtur in eo capite, & quæst.6.de potentia ar.6. & in hac 1. parte quæst.112.ar. 4. nam data opera semper dixit, maiorem esse multitudinem Angelorum, quam naturarū corporearum, nempe per naturas intelligens species rerum, non indiuidua. Ego tamē non video aliquid certum in hac re aut ratione, aut authoritate definiri posse. Non ratione quia cum numerus Angelorum ex sola Dei voluntate fuerit productus, nulla ratione, nisi ex reuelatione de eo constare nobis poterit. Quare Durand. in secundum distinctione 3. quæst. 4. nihil de hac re definire audet, sed totus est in refutandis rationibus Sancti Thomæ, & aliorum, qui probant, maiorem esse Angelorum multitudinem numero aliarum rerum: quæ facili negotio dissolui possunt. Neq; authoritate aliquid certum probare possumus: nam si aliqua esset, maxime Dionys. 14. de cœlesti Hierarch. ille vero nihil tale docuit, vt ex verbis subiectis licebit colligere: nam postquam dixit, Danielis 7. positum fuisse numerum illum millenarium, *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei*, vt ostenderet Scriptura, Angelos a nobis non posse numerari, adiungit, *Multi enim sunt Beati cœlestium mentium exercitus, qui infirmum, & contractum numerorum corporeorum, quibus vtimur, modum superant, & transeunt, atq; scienter definiuntur a sola earum summa cœlestique intelligentia, quæ eis feliciter conceditur a diuina sapientium effectrice.* Quibus verbis non significat, esse maiorem multitudinem Angelorum numero corporum, sed eam numerari a nobis nō posse quauis numeri multiplicatione, qua in rebus corporeis numerandis vti consueuimus, vt centenario, millenario numero &c. hoc enim significat, cum dicit, *Infirmum* Ferrar. Dionys. Dan.7. 5

& contractum numerorum corporeorū, quibus vtimur, modum. Idest, breuem & paruū numerum, quo ad numerandas res vtimur, non ergo de rebus numeratis, sed de numero ipso loquitur. Concedit tamen, ipsis met Angelis bene notam esse suam multitudinem, pro lumine sibi a Deo cōcesso. Sic explicant posteriora verba citata Albertus, & Linconiensis in eum locum: quauis Hugo de Sancto Victore ibidē ea referat ad Dei notitiam, cui ait esse notam multitudinem Angelorum: cuius tamen expositio verbis citatis non quadrat. 4 Linconien. Hugo.

Plures esse Angelos, qnam homines.

CAPVT III.

SI numerum Angelorum multitudini hominum comparemus adhuc res ita obscura manet, vt neq; ratione, nec Scriptura, aut Patrum authoritate certam de ea conjecturam facere possimus. Nam primū plures esse Angelos, quam homines, eo probari videtur, quod singulę ciuitates, regna, aut saltem homines singulos habent Angelos in sui custodiam delegatos, vt infra disputatione 245. ostendemus: non est autem verosimile, eundem Angelum successiue diuersorum hominum curam habere: sunt ergo plures Angeli, quam homines: præsertim cū custodes Angeli, vt ibidem dicemus, ex infimo ordine inferioris Hierarchiæ desumātur. 6 Dionys. Caiet.

Refert etiam Dionys. Carthusianus in illud cap.14. Areopagitæ de cœlesti hierarchia, beatæ Brigittæ fuisse reuelatū a Deo, ita esse plures Angelos, quam homines, vt vnicuique hominum decem ponsint in custodiam designari: mitto Angelos malos, qui eiusdem naturæ sunt cum bonis.

Verum plures esse homines, colligi videtur ex illo Apocal.12. vbi dicitur Draco traxisse secum tertiam partem stellarum, hoc est, Angelorū, qui ipsum imitati diaboli effecti sunt: hæ autem ruinæ ex hominibus reparandæ sunt, teste Augustino 22. de ciuitate cap. primo a medio, & in Enchiridio capite 28. 61. & 62. Beda in illud ad Ephesios primo, *Proposuit restaurare omnia in Christo*, Ansel. lib. 1. *Cur Deus homo*, ca. 18. quauis adijciat, sine animæ periculo oppositū posse defendi: ergo maior est hominum, quā Angelo- Apocal.12. Aug.

gelorum multitudo. Nihilominus cū quæstionem hanc proposuisset Athanasius in lib. quæstionum ad Antiochum q. 2. indefinitam reliquit: solū refert, quosdam asseruisse, Angelorum numerū maiorem esse, quā hominum; imo nonaginta nouē partibus excedere, quia dicebant, parabolā illa ouium, quas reliquit pastor in deserto, Luc. 15. significari multitudinē Angelorum: erāt autē 99. vna autē illa oue, quā pastor quæsiuit, denotari homines: refert etiā, alios dixisse æqualē esse numerū vtrorumq; iuxta illud Deutero 32. *Constituit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei*, sicut legunt 70.

7

Deuter. 32.

Quare & ego censeo in hac re nihil certi haberi posse: minoris tamē momenti iudico, quæ posteriori loco allata sunt. Dico ergo, etiamsi certū sit, sedes Angelorū supplēdas esse ex hominibus: in certū tamē esse, an tot homines in eas sint ascisendi, quot Angeli ceciderunt. Quare Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. num. 13. cum doceat, Angelorū numerum ex ruina malorum diminutū, supplēdum esse ex hominibus: addit, illum Soli Deo esse notum. Tum etiam non constat, an fuerit tertia pars Angelorū, qui ceciderunt: nā illa tertia pars stellarū, quas de suo loco draco detraxit cauda sua, non significat Angelos, qui cum Lucifero ceciderūt: sed tertiā partem hominum, qui in Ecclesia Dei lucebunt, sicut stellæ: sic interpretantur locum illum Apocalyp. 12. Ricardus lib. 4. in Apocalypsim c. 1. glossa, & Nicolaus in eum locum, Beda autem explicat hominum, aut Angelorū, & ex contextu colligit: ibi enim non describitur prælių inter bonos, & malos Angelos in cœlo: sed inter dæmonem, & homines fideles in Ecclesia, vt latius infra vt disputatione 225. c. 2. ostendemus. Pro priori vero parte nihil video esse alicuius momenti, præter Brigittæ reuelationem, cuius sanctitati multum deferendum est. Ideo probabiliorem eam existimo. Si tamen aut testimonijs Scripturæ, patrum, aut ratione sola agendum esset, nihil de hac re conijcere possemus, vt monstratum est. Vnde enim constare nobis posset, eundem Angelū in custodiā multorū hominū iterum, atq; iterū non delegari.

Isidor.

Ricard. Nicolaus. Beda. Apoc. 12.

8

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Angeli differant specie.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod Angeli non differant specie. Cum enim differētia sit nobilior genere, quæcunque conueniunt secundum id quod est nobilissimum in eis, conueniunt in vltima differentia cōstitutiua, & ita sunt eadem secundum speciem. Sed omnes Angeli cōueniūt in eo quod est nobilissimū in eis, scilicet, in intellectualitate. Ergo omnes Angeli sunt vnius speciei.

2. Præterea. Magis & minus non diuersificant speciem. Sed Angeli non videntur differre ab inuicem nisi secundū 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 tantum indiuiduum. Ergo multi Angeli sunt vnius speciei.

Sed contra est, quod in his quæ sunt vnius speciei, nō est inuenire prius & posterius, vt dicitur in 3. Meta. Sed in Angelis etiam vnius ordinis sunt primi, & medij, & vltimi, vt dixit Diony. 10 cap. Angelicæ hierarch. Ergo Angeli non sunt eiusdem speciei.

Respōdeo dicendum, quod quidā dixerunt omnes subst antias spirituales esse vnius speciei, etiā animas. Alij vero, quod omnes Angeli sunt vnius speciei, sed non animæ. Quidā vero, quod omnes Angeli vnius Hierarchiæ, aut etiam vnius ordinis. Sed hoc est impossibile. Ea enim quæ conueniunt specie, & differūt numero, conueniūt in forma, sed distinguuntur materialiter. Si ergo Angeli non sunt compositi ex materia & forma, vt dictū est supra: sequitur quod impossibile sit esse duos Angelos vnius speciei: sicut etiam impossibile esset dicere,

1. 64. 2. d. 3. q. 1. art. 4. & 5. con. c. 91. & 92. & 93. 1. tione 4. & sp. art. 9. & opus. 50. lib. 6. & lec. 5. prin. & op. 32. col.

Lib. 3. Met. tex. 11. 12.

Ca. 4. & 10. cœl. Hier. & medio.

Art. 2. huius quæst.

cere, quod essent plures albedines separatæ aut plures humanitates, cum albedines nō sunt plures, nisi secundū quod sunt in pluribus subst antijs. Si tamē Angeli haberēt materiā, nec sic possent esse plures Angeli vnius speciei. Sic enim oporteret quod principiū distinctionis vnius ab alio, esset materia: nō quidem secūdū diuisionē quantitatis, cū sint incorporei, sed secundū diuersitatē potentiarum. Quæ quidem diuersitas materiæ causat diuersitatem speciei & generis.

Ad primum ergo dicendū, quod differentia est nobilior genere: sicut determinatū indeterminato, & proprium cōmuni, non autem sicut alia & alia natura. Alioquin oporteret quod omnia animalia irrationalia essent vnius speciei, vel quod esset in eis aliqua alia perfectior forma, quā anima sensibilis. Differūt ergo specie animalia irrationalia secundum diuersos gradus determinatos naturæ sensitiuæ. Et similiter omnes Angeli differunt specie secundum diuersos gradus naturæ intellectiuæ.

Ad secundum dicendum, quod magis & minus secundum quod causantur ex intensione & remissione vnius formæ, non diuersificant speciem. Sed secundū quod causantur ex formis diuersorū graduum, sic diuersificant speciem: sicut si dicamus, quod ignis est perfectior aere. Et hoc modo angeli diuersificantur secundum magis & minus.

Ad tertium dicendum, quod bonum speciei præpōderat bono indiuidui. Vnde multo melius est quod multiplicentur species in Angelis, quam quod multiplicentur indiuidua in vna specie.

Ad quartum dicendum, quod multiplicatio secundum numerum cum in infinitum protendi possit, nō intenditur ab agente, sed sola multiplicatio secundum speciem, vt supra dictū est. Vnde perfectio naturæ angelicæ requirit multiplicationē specierū, non autē multiplicationē indiuiduorū in vna specie.

Conclusio est, *Ita verum est, omnes Angelos esse diuersæ speciei atomæ, vt impossibile sit, sub eadē specie esse plures Angelos numero solo differentes.* Tota difficultas præsentis articuli consistit in hac conclusione, quę sequenti disputatione expendenda est.

An singuli Angeli suapte natura specie differant. Disp. 181.

Duæ opiniones sancti Thomæ, & discipulorum eius. c. 1.
Duæ aliæ Scholasticorum sententiæ. cap. 2.
Probabilior sententia, Angelos quidem solo numero differre posse: an vero nunc ita differant, occultum est. cap. 3.

Duæ opiniones sancti Thomæ, & discipulorum eius.

CAPVT I.

IN præsenti controuersia nō solum varia fuerunt aliorū Scholasticorum placita, sed etiam ipse S. Thom. eiusq; discipuli nō satis consentiunt. Prima igitur opinio sit S. Thom. in art. 4. asserentis, singulos Angelos inter se specie differre, imo intra eandem speciē multiplicari non posse: quam sententiam amplectitur Caietanus in cōmentario, tametsi non definiat, an potentia absoluta Dei sub eadē specie non possint Angeli multiplicari, & solo numero differre: id tamen expresse docet cap. 4. de ente & essentia quæst. 7. ex mente doctoris sancti. Idem videtur sentire Petrus Bergomus in concordātijs locorū sancti Thomæ dub. 115. & Heruæus in secundum distinctione 3 quæst. 2. articulo secundo, fuitque sententia Ægidij, qui & discipulus ipsius sancti Thomę, & auditor fuit, quod lib. 2. quæst. 7. atque ex ratione sancti Thomæ colligi videtur, quæ talis est: iuxta doctrinam Aristotel. multis in locis, multiplicatio indiuiduorum sub eadem specie prouenit a materia: nam primo de cœlo capite 9. textu 92. docet, esse tale rei prouenire a materia: esse autem simpliciter, a forma: vtitur autem exemplo circuli, de quo ait, esse circuli prouenire a forma, sed, esse talis circuli a materia: ex qua doctrina colligit in hęc verba, *Est ergo aliud hoc cœlū, & simpli-*

1

S. Thom.

Caiet.

P. Bergom.

Heruæus. AEgid.

Arist.

Ratio sancti Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

simpliciter cœlũ: atq; hoc est vt species atque forma; illud vt cũ materia mistũ. Ex quo tandem infert, multos esse cœlos, quia materia multiplicatur. Et 5. Metaph. c. 6. tex. 12. *Eá*, inquit, *sunt vnum numero quorum materia est vna: specie vero, quorum ratio vna*: per rationem formã intelligit. Et 5. Metap. c. 8. in fine ait, generans & genitũ distingui propter materiam. Clarissime vero 12. metaph. c. 8. tex. 49. affirmat, quæcumque numero plura sunt, materiam habere: ergo cum in Angelis non sit materia, vt articulo 2. huius quæstionis probatum est, efficitur Angelos forma, seu specie necessario differre, ac solo numero sub eadẽ specie distingui non posse, etiam secundum potentiam absolutã Dei: Deus enim supplere nequit principium intrinsecum distinctionis, neque solus effectum illius producere.

Secunda opinio est quorundam Thomistarum, qui asserunt, angelos solo numero differre posse, & a Deo multiplicari. Sic opinantur Capreol. in secundum d. 3. q. 1. art. 3. ad secundum Durandi contra 5. conclusionem in solutione 4. & Ferrariensis 2. contra gentes cap. 93. *Ad hoc dicendum*, imo & ipse sanctus Thomas expresse id docuerat in opusc. 16. quod est contra Auerroistas, dum soluit argumenta pro contraria parte: affirmat enim, intellectum humanum multiplicari a Deo potuisse, etsi natura sua principium multiplicationis non haberet: id enim, quod aliqua res non habet natura sua & ex principijs natiuis, habere potest ab alia causa, præsertim vero a Deo; sicut graue ex se nõ habet moueri sursum, & tamen ei potest conuenire ab alia causa proijciente. Ex qua doctrina aperte consequitur, Angelos, saltem potentia absoluta Dei multiplicari posse, si intellectus humanus, qui spiritualis est, etiamsi in se non haberet principium innatũ multiplicationis, virtute absoluta Dei posset multiplicari. Id quod cum doctrina ipsius sancti Thomæ in hoc art. constare potest: ipse enim neque hic, neque alibi de potentia absoluta Dei quidquam dixit. Addit Ferrariensis, fortassis nunc etiam Angelos sub eadem specie numero differre: tametsi causa distinctionis occulta nobis sit: id tamen nec sanctus Thomas, nec Capreolus, nec alius Thomista vsquam dixit.

Capreol. Ferrar. S. Thom.

2

3

Duæ aliæ Scholasticorum sententiæ.

CAPVT II.

CEteri Scholastici, quantum ex corũ lectione colligere potui, in duas quoq; sentẽtias diuisi sunt. Nõnulli affirmãt, Angelos quidẽ posse sub eadẽ specie numero differre, & nunc etiã ita distingui, non quidem omnes, sed eos saltem, qui sunt eiusdem ordinis: imo etiam eiusdem Hierarchiæ. Opinio fuit Alex. 2. p. q. 20. memb. 6. ar. 1. & 2. Gab. in secundum dist. 3. q. 1. ar. 2. conclusione 2. & 3. Dionysij Carthusiani q. 3. & Marsil. in secundum quæstione 3. ar. 1. Eius vero ratio esse potest, quam affert Alexand. quia cum sint diuersi gradus, & munia Angelorum diuersæ Hierarchiæ, recte colligi videtur differentia specifica: siquidem ex diuersis accidentibus in substantijs materialibus eam colligimus.

Alexand. G.b. Dio. Carth. Marsil.

4

Alij vero censent, omnes Angelos cuiuscumque ordinis, & Hierarchiæ sub eadem specie solo numero differre. Ita senserunt Albertus 2. parte tractatu 2. quæstione 8. Bonauentura in 2. distinctione 9. articulo primo, quæstione prima, cum solum docuisset in distinctione 3. prima parte, articulo secundo, quæstione prima omnes, aut plures esse eiusdem speciei: quam sententiam magis communem esse fatentur Marsil. loco citato, & Thomas de Argentina in secundum distinctione 3. quæstione 2. articulo secundo; vbi non satis explicat, quam ipse sequatur. Refertur pro ea Ricardus de sancto Victore 4. de Trinitate cap. 25. verum, si attente legatur, id non docuit: sunt tamen nonnulli patres, qui eam non leuiter insinuarunt. Primo Basilius 3. lib. de Spiritu sancto contra Eunomium non longe ab initio ita loquitur, *Omnes Angeli sicut appellatione vnam, sic etiã naturam omnino eandem habent.* Loqui autem Basilium de vnitate naturæ secundum speciem, perspicuum est, tum quia dicit, *Naturam omnino eandem*: quis enim dicat, hominem, & equum, quia eodem nomine dicuntur animalia, eandem omnino habere naturam? cum tamen id de Petro, & Ioanne plane asseramus: differentia enim indiuiduorum nõ sufficit, vt dicamus, diuersam esse eorũ naturã. Tum etiam cum Basilius cõtendat probare inter diuinas personas esse ordinẽ, etiam si sint eiusdem naturæ, exemplo Angelorum, qui inter se ordinẽ habent, cũ tamen eandem habeant naturã: necesse est,

Alberti Bonauent. Thom. & Argent. Basil.

vt

vt loquatur de natura specifica, & atomã; alioqui nihil probaret. Secũdo Athanasius lib. quæstionum ad Antiochum quẽstione, 4. postquam interrogauit, an Angeli essent eiusdem naturæ, respondet, *Vna, & eadem est essentia, sicut vna tantum est essentia hominum*: non dixit, *animalium*, sed *hominũ*, qui sub eadem infima specie continentur. Tertio Anselmus li. 2. cur Deus homo cap. 11. vt ostendat, vnum Angelum per alium non potuisse saluari, sicut homines fuerunt redempti per vnũ hominem, inquit, *Quãuis omnes* (scilicet Angeli) *sint vnius naturæ, non sunt eiusdem generis, sicut homines.* Vbi cum concedat, esse eiusdem naturæ, fatetur etiam esse eiusdem speciei atomæ: nam, vt supra dicebamus, equus, & homo non dicũtur eiusdem naturæ simpliciter, sed cum additamento, *genericæ*: dicit tamen, non esse eiusdem generis, non quia non contineantur sub eodem prædicamento, sic enim non essent eiusdem naturæ, sed omnino diuersæ: verum quia, vt statim ipse explicat, non omnes Angeli sunt de vno Angelo, sicut omnes homines de vno homine: pro eodem ergo vsurpauit, esse eiusdem generis, & esse eiusdem prosapiæ. Quarto Damasc. in lib. primarum institutionum cap. 7. ita scribit, *Intelligendum est eã, quæ sola indiuidua continent, species infimas vocari, cuiusmodi est Angelus, homo, & equus, &c.* Ratione vero probatur, quia cum non appareant nobis effectus, aut accidentia Angelorum magis diuersa, quam animarum hominum, & hæ specie non differant: cur dicere debemus, Angelos plusquam numero inuicem differre?

Athanas. 5

Anselm.

Damasc.

Probabilior sententia est, Angelos quidem solo numero differre posse: An vero nunc ita differant, &c. cultum est.

CAPVT III.

6

DVo mihi probabiliora videntur in hac controuersia: vnũ est nihil omnino obstare, quo minus inter Angelos esse possint plures solo numero differẽtes intra eandem speciem, non quidẽ supplente Deo principium intrinsecum distinctionis, sed suapte natura, & ab intrinseco. Alterum est, quo modo inter se differant Angeli, qui nunc à Deo creati sunt, nobis ignotum esse.

Scotus. Durand. Ricard. Th. de Arg. Marsil. Henric.

Priorem partem huius opinionis tradunt Scotus in secundum d. 3. q. 7. Durand. q. 3. Gab. q. 1. art. 2. conclusione 2. & 3. Ricardus art. 5. q. 1. Thomas de Argentina q. 2. art. 2. conclusione 1. Marsilius in secundũ q. 1. art. 1. conclus. 3. Henricus quodlib. 11. q. 1. & quolib. 2. q. 8. quibus annumerandi sunt authores tertiæ & quartæ sententiæ. Primam autem opinionem damnatam fuisse Lutetiæ ab Stephano Episcopo, & a doctoribus Sorbonicis, testantur Ricardus, & Henricus tametsi damnationes articulorum Parisiensium non magni momenti esse credantur.

Ceterum antequam hanc partem ratione confirmem, contra illam opinionem, quam videtur tradidisse S. Thom. in eo opusculo, supponendum est, nulla ratione virtute diuina Angelos multiplicari posse intra eandem speciem, nisi in singulis sit natiuũ, & proprium principium distinctionis, cuius effectum Deus nullo modo supplere potest: nam licet motum, & alia, quæ sola efficacitate causæ superioris sine natiuo principio alicui rei imprimi possunt, Deus sola sua virtute facere valeat, vt motum grauis sursum, vel quietem illius in loco superiori; tamen distinctionem sine interno principio rei, quæ distinguitur, sola sua virtute facere nequit: hic enim effectus pẽdet a principio, vt a forma intrinseca & essentiali, quam Deus supplere sua virtute nõ potest. Est enim peruulgatum axioma Theologorum, & Philosophorũ, Deum posse supplere vices causæ efficientis, non autem vices causæ formalis, aut materialis, quæ intrinsece, & essentialiter requisitæ sunt: nam & vices subiecti accidentium, a quo accidentia non pendent essentialiter, etiam supplere potest, non quidem sustinendo, sed conseruando accidens absque eo, quod inhæreat: principia autem distinctionis intrinseca sunt, & essentialia: res enim non voluntate Dei, sed suapte naturã distinguuntur, & tales sunt. Quocirca authores primæ sententię, cũ negẽt in Angelis distinctionẽ secũdum numerũ sub eadem specie, cõsentaneè asserunt, nec de potentia absoluta Angelos distingui posse. Nos autem in confirmationem primæ partis nostræ sententiæ probare debemus, non dari in Angelis principium, quo possint solo numero distin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

distingui: & ita non supra naturam, sed naturaliter numero posse differre: ratio vero talis est.

8 Principium indiuiduationis sub eadem specie non debet esse aliquid distinctum secundum rem ab ipsa natura & specie, tam in rebus simplicibus, quam in compositis: ergo aut in omnibus speciebus debet esse distinctio indiuiduorum secundum numerū, aut in nullis: nam si aliqua ratione in simplicibus non esset multiplicatio secundum numerum, ideo esset, quia principium deberet esse aliquid distinctum, sicut in corporibus ponitur materia signata quantitate aut præcedente, aut subsequente generationem, quod in simplicibus non reperitur: atqui principium indiuiduationis nō est huiusmodi, sed omnino idem secundum rem cum principio specifico, & sola ratione diuersum, ac proinde æque in omnibus speciebus potest reperiri: ergo non est, cur negemus, in simplicibus, & a materia separatis distinctionem secundum numerum sub eadem specie. Porro principium indiuiduationis non esse materiam signatam quantitate, aut alio modo, multis probat Scotus d. citata in sex quæstionibus præcedētibus: ex quo recte infert id, quod de Angelis probare contendit. Ego vero hac vnica sola ratione, omissis multis alijs, quibus philosophi vtuntur, hoc ipsum sic ostendo. Quemadmodum in eodem homine idem secundū rem est genus, species, & indiuiduum, & sola ratione nostra hæc differunt; sic etiā idē erit principium generis, speciei & indiuiduationis: esse autem hæc tria idem omnino secundum rem, & solum nostro modo concipiendi differre, iam ostendimus disp. 113. cap. 4. neque enim ratio generica, aut specifica est aliqua realitas, quę simul sit in homine & equo, in Petro & Ioanne: sed cogitatione nostra ex his omnibus abstrahi dicitur conceptus communis, cuius fundamentum est singularis natura, prout multis similis inuenitur: sic ergo in qualibet re omnino eadem, & simplicissima secundum 9 rationem tria principia possumus assignare, & genericum, & specificum, & indiuiduationis: esse autem in compositis præter formam, etiam materiam, nō satis est, vt dicamus, aliud esse principium distinctionis secundum numerum, & aliud specificum secundum rem: vtraque enim tam materia, quam forma physice constituit rationem generis, speciei, & indiuidui: nam a composito ex vtraque, triplex hæc ratio desumitur. Præterea quemadmodū vt genus multiplicetur secundum speciem, non est necesse, distingui secundum rem principium, & differentiam specificam contrahentem genus, ab ipso genere; sic etiam, vt multiplicetur species secundum numerum, non videtur necessarium, principium indiuiduationis distingui secundum rem a ratione speciei: eadem enim videtur vtriusque ratio, cum in eadem serie, & ordine prædicamenti metaphysice collocentur, & ex his solum fiat metaphysica compositio longe diuersa a compositione physica, quæ ex materia, & forma coalescit.

10 Ad Aristotelem vero, quem Thomistæ putant suę sententiæ se habere defensorem, respondet Scotus locis citatis, cum dicit, rem esse vnam, quæ habet vnam materiam, nomine materię eū non intelligere alteram partem physicam compositi, sed conceptum illum indiuidui, quem Scotus hæcceitatem vocat, quia contrahit speciem ad esse indiuidui, quod est veluti materiale respectu speciei. Ego tamen ingenue fateor, Aristotelem locis allegatis de materia, quę est altera pars compositi, expresse locutum fuisse. Ceterum nonnulli sæpius sic arguūt, Multiplicatio secundum numerum fieri nequit sine diuisione: sed diuisio esse nequit sine quantitate: & hæc etiam non sine materia: ergo nec distinctio secundum numerum sine materia esse potest. Respondeo, eo argumento solum probari, multiplicationē secundum numerum, quæ fit ex diuisione continui, sine materia, & quantitate fieri non posse: at multiplicationem substantialem, quæ non fit diuisione, & scisione continui, sed ex natura ipsius rei, sicut fit multiplicatio secundum speciem, sine materia, & quantitate reperiri: & hoc satis de prioris parte nostræ sententiæ.

11 Altera pars probatur testimonio Damas. 2. de fide cap. 3. vbi de Angelis ita scribit, *Ac de essentia quidem æquales naturæ inter se, an dispares sint, haudquaquam compertum habemus: solus ille scit, qui eos creauit Deus, quique omnia per pecta & explorata habet.* Idem ait Aug. libro contra Origenistas, & Priscillianistas ad Orosium cap. 11. ex officio vero eorum, & ordine nihil satis certi colligere possumus. Tum quia differentiam munerum, & ordinum possunt omnino ex gratia habere, aut etiam ex natura simul: potest etiam vnus alium illu-

Damas. Aug.

minare naturaliter, non quia superioris sit intellectus secundum speciem, sed quia intra eādem perfectiorem habeat intellectum, vt inter homines. Denique ex quacumque parte eos considerabimus, satis incerta res est: neque mirum id esse debet, quando inter ea, quæ videmus non semper distinctionem secundum speciem certo assignare possimus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli sint corruptibiles.

283 v. d. 29. q. 1. ar. 1. con. Et d. 7. q. 1. ar. 2. con. Et 2. conc. c. 14. & 91. 3. Et 90. q. 1. art. 3. & 4. cor. & opu. 2. ar. 74. Et opu. 3. q. 17. Lib. 2. contra. fi. c. 3. Circa finē 5. fol. a pri. lib. numer. Lib. 6. moral. c. 18. n6 Procul a principio.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod Angeli non sint incorruptibiles. Dici enim Damasc. de Angelo, quod est substantia intellectualis, gratia & non natura immortalitatem suscipiens.

2. Præterea. Plato dicit in Timeo, O Dij deorum, quorum opifex idem pater que ego. Opera siquidem vos mea dissolubilia natura. Hos autem Deos non aliud quam Angelos intelligere potest. Ergo Angeli natura sua sunt corruptibiles.

3. Præterea. Secundum Gregor. omnia in nihilum tenderent, nisi ea manus omnipotētis cōseruaret. Sed quod in nihilum redigi potest, est corruptibile. Ergo cum Angeli sint a Deo facti videtur quod sint corruptibiles secundum suam naturam.

Sed contra est, quod Dionys. dicit 4. c. de diuin. nomin. quod intellectuales substantiæ vitam habent indeficientem ab vniuersa corruptione morte & materia, & generatione, mundæ existentes.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere Angelos secundum suam naturā esse incorruptibiles. Cuius ratio est: quia nihil corrūpitur nisi per hoc quod forma eius a materia separatur. Vnde cum Angelus sit ipsa forma subsistens, vt ex dictis patet: impossibile est quod eius substantia sit corruptibilis. Quod enim conuenit alicui secundum se, nū-

Art. 1. & 2. huius q.

quam ab eo separari potest. Ab eo autē cui conuenit per aliud, potest separari, separato eo secundum quod ei conuenichat. Rotunditas enim a circulo separari non potest: quia conuenit ei secundum seipsum: sed æneus circulus potest amittere rotunditatē, per hoc quod circularis figura separatur ab ære. Esse autē secundum se competit formæ. Vnumquodq; enim est ens actu secundū quod habet formā. Materia vero est ens actū per formam. Compositum igitur ex materia & forma desinit esse actu per hoc, quod forma separatur a materia. Sed si ipsa forma subsistat in suo esse, sicut in Angelis, vt dictū est: nō potest amittere esse. Ipsa igitur immaterialitas Angeli est ratio quare Angelus est incorruptibilis secundum suam materiā. Et huius incorruptibilitatis signum accipi potest ex eius intellectuali operatione. Quia enim vnumquodque operatur secundū quod est actu, operatio rei indicat modum esse ipsius. Species autem & ratio operationis ex obiecto comprehenditur. Obiectum autem intelligibile cū sit supra tempus, est sempiternum. Vnde omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam.

Ad primum ergo dicēdum, quod Damasc. accipit immortalitatem perfectā, quæ includit omnimodam immutabilitatem, quia omnis mutatio est quædā mors; vt Aug. dicit. Perfectam autem immutabilitatem Angeli non nisi per gratiam assequuntur: vt infra patebit.

Ar 2. huius quæst.

Lib. 3. con. Maximinū c. 12. fine. rom. 6. & in epi. ad Dia. circa med.

Ad secundū dicendū, quod Plato deos intelligit, corpora cælestia, quę existimabat esse ex elementis cōposita. Et ideo secundum suam naturam erant dissolubilia, & secundum voluntatem diuinam semper conseruabantur in esse.

Ad tertiū dicendum, quod sicut supra dictum est, quoddam necessarium est quo habet causam suæ necessitatis. Vnde non repugnat necessario nec incorruptibi-

Q. 62.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ruptibili, quod esse eius dependeat ab alio sicut a causa. Per hoc ergo quod dicitur, quod omnia deciderent in nihilū, nisi continerentur a Deo, & etiam Angeli, non datur datur intelligi quod in angelis sit aliquod corruptionis principium, sed quod esse angeli dependeat a Deo sicut a causa. Non autem dicitur aliquid esse corruptibile, per hoc quod Deus possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conseruationem, sed per hoc quod in seipso aliquod principium corruptionis habet, vel contrarietatem, vel saltem potentiam materiæ.

COnclusio est, *Angeli suapte natura incorruptibiles sunt.* Circa quam futura nobis est disputatio.

Vtrum Angeli natura sua, an gratia Dei incorruptibiles sint? Disputatio 182.

Quid senserint sanctus Thomas, Caietanus, & nonnulli Thomistæ. c. 1.
Probabilior sententia. c. 2.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 3.
Posterior pars probabilioris sententiæ confirmatur. capit. 4.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. caput 5.

Quid senserint sanctus Thomas, Caietanus, & nonnulli Thomistæ.

CAPVT I.

1 S. Thom. Caiet. Ferrar. P. Bergom. Durand.

SAnctus Thomas in hoc articulo 5. & supra quæstione 9. articulo 2. & ibi Caietanus, & 2. li. contra gentes cap. 30. & cap. 55. & ibi Ferrariensis. Petrus Bergomus in concordantijs locorum dub. 122. & Durand. in primū distinctione 8. p. 1. quæstione 3. affirmant, angelos suapte natura incorruptibiles esse & immortales: mortales autem & corruptibiles appellari inquit S. Thomas in illo art. 2. non ob aliquam potentiam passiuam, quæ in ipsis sit, sed solum ex actiua potentia Dei, qua sicut producti sunt, annihilari eodem modo possunt: cum tamen cetera composita ex materia, & forma, quæ corruptibilia sunt, ex potentia non solū Dei, sed etiā ex intrinseca potentia materiæ, qua constant, corruptibilia dicantur. Vt hanc doctrinā sancti Thomæ amplius explicet Caietanus, in eo articulo 2. notat duplicem esse potentiam, alteram realem, alteram logicam: realis est illa, quæ rebus ipsis inest, vt sint hoc, aut illud: & hęc est cum aliquo appetitu, & inclinatione: verum quia omnis appetitus & inclinatio primo & per se non est ad esse, sed ad aliquod esse, ex quo sequitur non esse, ideo nulla potētia realis proxime est ad nō esse: hæc autem est, quę reperitur in materia rerum corruptibilium. Logica vero potentia est, quæ vocari solet non repugnantia: & quoties non repugnat aliquid esse, potentiam Logicam in eo dicimus esse, vt sit, vel non sit. Prior potentia non est in angelis, & rebus spiritualibus, quia nō est aliquid in eis, quod possit recipere formam contrariam, cuius introductione desinant esse. Posterior vero potentia conuenit angelis, vt non sint, non quia illa sit potentia aliqua realis in ipsis, sed solū per respectū ad causam efficientē, a qua possunt corrumpi: idcirco recte dicitur angelus natura sua incorruptibilis, quia in se nullam habet realē potentiā, vt corrumpatur, vel desinat: contra vero corpora hæc inferiora natura sua dicuntur corruptibilia, quia potentiam realem & physicam in se habent, vt non sint. Eadē de causa angeli dicūtur entia necessaria, necessitate physica & reali, quia carēt potentia reali, vt nō sint: sed nō sunt entia cessaria necessitate logica, quia non repugnat, nō esse. Id quod significare videtur Doctor sanctus in hoc articulo quinto ad tertium, dum appellat Angelum ens necessarium, ita tamen, vt suæ necessitatis causam habeat, scilicet Deum, a quo annihilari & destrui potest.

Itaque Angelos esse immortales, & incorruptibiles natura sua probatur primo ex Concilio Lateranen. sub Leone 10. sess. 8. nā in bulla Leonis, quę ibi ponitur in principio illius, definitur, animā rationalem esse immortalem: cum ergo Angeli nō sint inferioris cōditionis, eodē modo immortales erūt. Quod si anima, & Angelus natura sua essēt mortales, & corruptibiles, licet voluntate Conc. Lat.

3 Secundo.

tate & gratia Dei in perpetuū durarent, nihilominus mortales & corruptibiles simpliciter dicendi essent. Secundo Dionys. 4. ca. de diuinis nominibus nō longe à principio ait, animas nostras similes esse Angelicis virtutibus: ostendens autem, in quo similes sint, inquit, *Quod mentis sunt compotes, quod vitam persę, essentiamque suam habeant, eamque ab interitu liberam*: quibus verbis indicasse quoque videtur rationem sancti Thomæ in hoc articulo, qui ideo asserit, Angelos esse incorruptibiles, quia sunt formæ per se subsistentes: alias vero res compositas ex materia & forma ideo esse corruptibiles, quia separari potest in eis forma à materia: quæ ratio inferius examinānda erit. Tertio Basilius in psalmo 44. in principio docet, angelos non senescere, & naturæ eorū substantiam immutabilem esse. Quarto Iulianus Archiepiscopus Toletanus lib. 1. de futuro sæculo cap. 2. qui habetur 3. tom. Biblioth. sacræ, asserit, Angelos ita conditos esse, vt etiamsi peccarēt, mori non possent; homines vero propter peccatum, mortis pœnam incurrisse. Quinto Athanas. in lib. definitionum, parum a principio docet, Angelum, & animam rationalem immortales esse. Denique Damasc. in lib. institutionum cap. 7. dicit, immortale, esse differentiam Angelicæ naturæ, & cuiuscunque alterius incorporeæ substantiæ.

Tertio. Basilius. Quarto. Iulianus. Quinto. Athanas. Damasc.

4 Ratione vero probatur: nā si aliquid obstaret, quo minus Angeli dicerentur sua natura incorruptibiles, illud esset, quod natura sua pendent à Deo vt a prima causa, a qua conseruantur: sed hoc obesse nō potest: nā ignis natura sua dicitur potens calefacere, etiamsi necessario pendeat eius potētia ab influxu Dei cooperantis, vt calefaciat: ergo Angelus dici potest sua natura incorruptibilis, etiamsi ab influxu Dei conseruantis eius esse pendeat.

Probabilior sententia.

CAPVT II.

CVm corruptibile & mortale, sicut etiam incorruptibile, & immortale relate dicantur ad aliquam potentiam agentem, necesse est distinctionem quandā præmittere: aut enim loquimur respectu potentiæ Dei, aut loquimur respectu potentiæ creatæ: & iuxta hanc diuisionem hæc nostra sententia in duas partes est diuidenda. Prior est, si loquamur respectu potentiæ Dei, & nomina hęc *Mortale & Corruptibile* sumantur pro eo, quod desinere potest saltē per destructionem, & annihilationē; & immortale & incorruptibile significent negationē oppositam: nulla creatura sua natura est immortalis & incorruptibilis: imo vero natura sua ex potētia reali in ipsa existēte est corruptibilis, & mortalis; quōd per inde est, ac si dicamus, natura sua subest potētiæ Dei, vt annihilari ab ea possit. Posterior pars, Angelus & anima rationalis respectu creatę potentię incorruptibilis est, & immortalis, quocunque modo incorruptibile, & immortale accipiatur.

5 Priorem partem confirmare possumus authoritate, & ratione. Authoritate quidē primo Scholasticorū, qui eam diserte verbis docuerunt, Alexand. prima parte quæstione 2. memb. 3. Bonauent. in primum distinctione 8. prima parte distinctionis articulo 2. quæstione 2. Ricard. articulo 2. q. 2. Scoti quæstione 5. §. *Ad quæstionem* & in quartum distinctione 49. quæstione 6. §. *Hic sunt duo*, Ocam in secundum quæst. 7. Gab. in secundum dist. 2. quæstione prima articulo secundo conclusione 6. qui omnes pronuntiant, omnem creaturam ex se mutabilem esse non tantum secundū accidentia, sed etiam secundum substantiam, desinendo: idque suapte natura creaturæ conuenire: quod vero conuenit alicui natura sua, ab intrinseco conuenit. Distinguunt autem Bonauentura & Ricardus triplicem immutabilitatem: primam vocant inuariabilitatem, & hanc inquiunt nulli conuenire per naturam, nisi Deo, neque per gratiam: sumunt autem immutabilitatem hoc modo pro negatione non potentiæ mutationis, sed pro negatione actus, & dicunt, hanc de facto nulli conuenire creaturæ: siquidem etiam Angeli beati secundum varias cogitationes mutantur. Secundam immutabilitatem vocant incorruptibilitatem, & hanc dicūt esse in aliquibus rebus per naturam, vt in Angelis, & in anima rationali, in alijs vero per gratiam, vt in corpore humano glorioso: accipiunt autem incorruptibile, prout significat negationem corruptionis a secunda causa per separationē materiæ & formæ. Tertiam immutabilitatē appellant inuertibilitatē, prout significat impo-

Alexand. Bonauent. Ricar. Scotus. Ocam. Gab.

6

Universidad de Deusto
Biblioteca

impotentiã ad negationẽ ipsius esse per annihilationem & destructionem, aut desitionem simpliciter, de qua nunc est controuersia: & hanc dicunt nulli creaturæ conuenire per naturam; sed per gratiam tantum, vt infra explicabitur.

Iustinus. Secundo loco sunt permulta Patrum testimonia, quæ hoc videntur confirmare. Iustinus in lib. qu. est. 10 num, quas gentes Christianis ponũt, *De eo, quod corpore vacat.* q. 13 ita inquit *Quorum immortalitas ex alterius voluntate pendet, ea immortalia esse non possunt: itaq; solum Deum immortalitatem habere dicimus.* Cyrillus. Cyrillus lib. 2. contra Iulianũ idem docet: id quod & ipse Iulianus ex sententia Platonis fatebatur, vt paulo ante refert Cyrillus, & lib. 8. Thesauri cap. 2. in medio ait, Angelum, & cetera esse immortalia sed per Dei gratiam, non per naturam. Consentiunt Damas. 2. de fide cap. 3. Elias Cretensis in primam orationem Nazian. in illa verba, *Factoris, regis, capitis, &c.* & Sophronius in sua Epistola; post med. quę recitata fuit in 6. Synodo actione 11. & approbata actione 13. qui de spiritualibus rebus ita loquitur, *Nullatenus quidem moriũtur, neque corrumpuntur, iuxta quod sensibilia defluunt, atque pertranseunt; non tamen sunt immortalia per naturam, neq; in essentiam incorruptibilem transeunt, sed gratiam eis largitus est a corruptione ea, & a morte coercentem: sic hominum animæ permanent incorruptæ, sic Angeli immortales perseuerãt, non naturam venerã (sicut a serunt) proprietate immortalem habentes essentiam, sed gratiam a Deo sortiti sunt, quæ immortalitatẽ largitur, & incorruptionem eis prouidet.* Refertur etiam Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. ibi tamen de mutabilitate peccati solum docet, Angelum natura sua mutabilem esse, & caritate incorruptum manere.

Sed Caietanus & alij, qui priorem sequuntur sententiam, similia Patrum testimonia explicant de potentia, quam ipsi Logicam appellant, non de naturali, & reali: plane tamen concedunt, Angelum non esse suapte natura immortalem, sed sola gratia Dei, si immortale & incorruptibile referatur ad potentiam Dei conseruantis, & potẽtis destruere: hoc enim existimo esse dogma fidei, nec vlla ratione negari posse. Quo circa recentiores nonnulli, qui erroris notã inurunt Theologis asserentibus, Angelos natura sua non esse immortales, nulla facta distinctione, aduertere debuerant, nullum hactenus Catholicum fuisse, qui id assereret; sed omnes loquutos fuisse de immortalitate & incorruptione, facta comparatione cum potentia Dei: atqui asserere, respectu illius aliquid creatum esse immortale, in sensu explicato, erroris notam meretur. Tũ quia Patres allegati vt dogma fidei illud nobis tradunt: tum etiam quia, vt constat ex doctrina Augustini 5. super Genesim cap. 20. Gregorij Magn. lib. 16 moral. cap. 19. nõ longe a principio, & Damasceni primo de fide cap. 3. ita nutu Dei omnia conseruantur, etiam spiritualia, vt si Deus vellet ea nõ conseruare, in nihilũ decideret: id quod Scriptura aperte dicit actorum 13. *In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* & sapientiæ 11. *Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses; aut quod a te vocatum non esset, conseruaretur?* Solum potest esse cõtrouersia cũ Caiet. & alijs Thomistis, vtrum mortalitas, & corruptibilitas, quam Angelis concedimus respectu Dei, sit solũ ex potentia actiua Dei, ex qua prouenire dicatur potentia illa Logica ad corruptionẽ & annihilationem, an ex natura sua hoc intrinsece habeãt per realem aliquam & natiuam potentiam, in quo solum nobis cũ Thomistis allegatis controuersia erit: nam de reliquo nullus est, qui aduersetur.

August. Greg. Magn. Damasc.

Hanc igitur natiuam potentiam ex parte Angeli, & naturæ ipsius ex testimonijs Patrum non obscure colligo. Cum enim dicant, nullum esse natura, sed gratia immortalẽ; manifeste sequitur omnes natura sua mortales, & corruptibiles esse respectu potentiæ Dei. Etenim, si gratia immortalitatem consequũtur, natura sua corruptibiles sunt: gratia enim tollit id, quod natura ipsis conueniret.

Sed dicet aliquis, nec natura sua esse immortales, neque mortales, sed immortales esse gratia Dei: verum hoc responsum facile refellitur, quia mortale, & immortale sine medio opponuntur, eodem modo, quo mortale, & non mortale: vel ergo Angelorum natura ex se mortalis est, vel immortalis, hoc est vel ex se realem potentiam habet, vt desinãt, vel illam non habet: si nõ habet, ergo ex se non mortalis est, ac proinde immortalis: si autem habet, erit mortalis.

Ceterum ratione probemus nostrã sententiam, eamque ex doctrina Sancti Thomę deducamus. Ille namque supra quæst. 25. art. 3. docet, res omnes possibiles suapte natura esse obiecta diuinæ omnipotentiæ, non

non ex eo, quod sint possibiles fieri ab omnipotentia, sic enim fieret inutilis circulus, vt satis deduximus disputatione 104. capite quarto, sed priusquam potentia diuina ipsas respiciat, & ab ea possibiles denominentur, in se dicuntur talis naturæ esse, vt â Deo produci possint, & obiectum sint diuinæ omnipotentiæ, ex eo quod in se ipsis non implicant contradictionem, vt sint: ita tamen, vt si non fiant, neque producantur, nulla vis propric ipsis inferatur: quod enim nondum est, non potest conari, vt fit, ac proinde nec vim vllam pati, si non producatur: quamuis ergo non sit potentia physica, tanquam in subiecto ad recipiendam formam, sed solum potentia (quam possumus logicam vocare) hoc est, non repugnantia, vt existat: non tamen debet dici potentia illa omnino extrinseca rebus, à sola potentia producente proueniens, sed vere realis & natiua rei, ex qua oritur, vt potentiæ facientis subdatur.

Eodem modo de corruptibilitate, hoc est, de potentia rerum vt non sint, & destruantur, philosophandum est, nempe quamcunque rem ex se ipsa secũdum rem potentiam habere, vt non sit; non quidem quam vocant physicam in aliquo subiecto ad recipiendum formam contrariam: nec solum ex virtute agentis, vt comminiscitur Caietanus, sed realem & natiuam, etiamsi eam logicam non inepte vocemus, quia solum est non repugnantia. Eodem namque modo omnipotentia Dei versatur circa non ens, vt in ea disputatione explicauimus capite quinto, sicut circa ens: hoc est, ita facit rem non esse, sicut producit & facit esse: cum ergo Angeli, & animæ rationales sint obiecta diuinæ omnipotentiæ vt non sint, sit, vt etiam ex se ipsis, antequam omnipotentia ad ipsas referatur, possint non esse, ac proinde, in illis sit natiua illa non repugnantia, vt non sint; quod sane in trinsecum & essentiale videtur omni creaturæ non minus, quam non repugnantia vt sint & producantur. Quod vero Sanctus Doctor dixit solum esse corruptibiles à potentia creatoris & agentis, non ex se ipsis, solum asseruit, vt negaret potentiam passiuam in illis respectu agentis creati: hæc enim, vt capite quarto dicemus, in spiritualibus creaturis non est: ob id tamen non negat innatam & realem non repugnantiam in creaturis omnibus, vt non sint: cum enim concedat, ex potentia agente

Illustratur sensus Sanct. Thomæ in hoc artic.

Dei esse corruptibiles, non potuit non in ipso obiecto potentiæ concedere aptitudinem & non repugnantiam innatam & realem, qua natura sua tali potentiæ subderentur, iuxta id, quod ipse tradiderat quæstione illa 25. articulo 3.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

CAPVT III.

EX priori parte nostræ sententiæ, quam capite superiori confirmauimus, quædam sequuntur notatione digna, quæ præcedentem quoque doctrinam magis illustrabunt. Primum est, res omnes creatas beneficio & gratia Dei nõ corrumpi, hoc est, non annihilari: cum enim id non habeant necessario natura sua, quotiescunque illud habent, beneficio eius, a quo conseruantur, habent. Hoc beneficium ipsis minime debitum aut ex iustitia, aut ex gratitudine, appellarunt Patres capite præcedenti commemorati gratiam, cum dicunt, nullam creaturam humanam esse immortalem, sed gratia Dei. Loquuntur enim respectu potentiæ creatoris, nomine gratiæ non intelligentes gratiam per Christum, sed donum creationis, quam cum Pelagius confessus esset in Concilio Diospolitano, vt disputatione 91. capite 9. retulimus, Patres Africani in Epistola 95. apud Augustinum concesserunt non inepta ratione gratiam posse appellari, sed eam non satis esse ad recte pieque viuendum, & ad superandas tentationes, neque eam in sacris literis gratiam appellari. Ceterum quanuis gratia Dei Angeli habeant immortalitatem, sicut & corpora Beatorum, alio tamen modo hãc gratiam habent, quam corpora, quę incorruptibilitatis, & impassibilitatis dotem consequuntur: hæc enim incorruptibilitatem eo habent, quod eis qualitas quædam communicata est contra omnem actionem contrariorum, a quibus alioqui corrumperentur; Angeli vero eo solum, quod a Deo, a quo solo pendent, libere conseruantur, cum ab eo corrumpi possint: vtrumque autem Dei beneficium, & gratia est. Secundo nota, gratiam incorruptibilitatis, quam dicimus Angelis fuisse communicatam, non esse negationem potentiæ passiuæ, sed negationem actus tantum, hoc est, gratiam illis esse, non destrui, & non annihilari, at non posse

Primũ conclusionum.

Secundum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

destrui; illis nulla gratia est, nec vllo modo communicari potest. nam, vel sermo est de incorruptibilitatis potentia respectu agentis creati: & hanc ipsi ita habent naturaliter, vt illis omnino repugnet, ab agente creato corrumpi: vel loquimur de potentia incorruptibilitatis respectu Dei: & hæc nullo modo communicari ipsis potest. Restat igitur, vt gratia, quæ ipsis Angelis facta est, nihil aliud sit, quam non corrumpi à Deo, & ab eo perpetuo conseruari.

13 Tertio obseruandum est, si Angelus annihilaretur, destructionem seu annihilationem illius quodammodo fore supernaturalem, quodammodo non. Nam respectu causarum naturaliter agentium, & respectu cõmunis concursus, & ordinis rerum, supernaturalis diceretur: quia super vires causarum creatarum, & supra ordinem, quem Deus seruat, annihilaretur: at nec respectu Dei agentis nec respectu ipsius Angeli super naturam esset: respectu Dei, satis constat, respectu vero ipsius Angeli patet, quia non esse Angeli non est supra naturam ipsius, sicut est gratia, imo potius contra illam videtur esse, vt infra explicabitur: quanuis autem sit supra naturam priori illo modo, adhuc non est supra naturam eodem modo, quo restitutio oculi: hæc enim ita fit a Deo, vt cũ aliquis oculus natus sit produci, vt a causa propria, ab aliqua causa creata, ad restitutionẽ ea non sufficiat, sed a solo Deo fieri postulet: at vero annihilatio fieret à Deo, vt a propria causa, & ita magis naturalis esset, quam oculi restitutio: nihilominus alia ratione, quam supra diximus, diceretur supra naturam.

Tertium. annihilatio Angeli quodammodo supernaturalis foret.

Quartum. Quarto notandum, annihilationem quodam modo esse contra naturam, & quodam modo non esse: nam si consideretur natura rei vt existens, ei opponitur annihilatio, sicut non esse, quemadmodum negatio opponitur affirmationi. Si vero spectetur natura ipsa secundum essentialia solum prædicata, & secundum esse possibile, annihilatio non

14 est ipsi contraria: sic enim indifferens est, vt sit, & non sit: hoc est, inter essentialia illius prædicata non magis connumeratur esse, quam non esse illius. Sed dices, secundum essentialia prædicata habet inclinationem, vt conseruetur, ergo annihilari est contra illius naturalem appeticum. Respondeo in essentia sub esse possibili non esse realem inclinationem per modum potentiæ ad existentiam: essentia enim non distinguitur realiter ab existentia, & ita non habet realem inclinationem: sed essentia quando non existit, nihil aliud habet, quam posse existere, hoc est non implicare contradictionem, vt actu existat, quæ est logica potentia, licet realis, hanc autem etiam habet, vt nõ sit, est enim indifferens secundum essentialia prædicata, vt existat, & non existat,

Posterior pars probabilioris sententiæ confirmatur.

CAPVT IIII.

ALtera pars nostræ sententiæ erat, si corruptibile, & mortale sumantur respectu potentiæ creatæ corrumpentis Angeli, & animæ rationales iuapte natura, ita sunt immortales, vt a Deo produci non possit aliqua creatura potens eas corrumpere. Cum enim nulla causa creata corrumpere possit aliquid annihilãdo illud (hoc enim est solius Dei) sed tantum inducendo in materiam vel subiectum formam contrariam; efficitur, vt Angeli, & animæ rationales a nulla causa creata corrumpi possint. Porro autem, annihilationem solius Dei esse constat, quia est corruptio totius esse, ac proinde creationi omnino opponitur: & penes hoc tantũ sit, quod creatio rei desinit continuari: atqui solus Deus creare potest, & creationem continuare, vt disputatione 176. monstratum est, ergo solus ille annihilare aliquid potest. Inductione autem formæ contrariæ non posse Angelos, aut animas corrumpi, manifestum est, quãuis id diuerso modo probetur: nam Angelus ideo nequit corrumpi inductione formæ contrariæ, quia ipse non est forma, quæ alicui materiæ, vt subiecto vniri possit, vt disputatione 183. dicemus: ergo non habet formam contrariam, qua a subiecto aliquo possit expelli. Animæ vero rationales cum sint formæ materiæ, ab ea expelli possunt: sed quia suapte natura ita vniuntur materiæ, vt non pendeant ab ea secundum esse, ideo dum inducitur forma contraria, solum fit dissolutio compositi, quæ est eius corruptio: anima vero a materia separata per se manet: cum tamen aliæ formæ etiam substantiales, dissoluta compositione pereant, quia ab ipsa materia pendebant secundum esse: recte igitur diximus cum distinctione, Angelos, & animas corporales corruptibiles esse sua natura, comparatione potẽtiæ Dei, sed respectu causæ creatæ incorruptibiles & immortales. Qua distinctione vsus est Cyrillus citatus à nobis cap. 2. his verbis, *Nam quod naturis præcipue insunt, ea respectu creatoris nihil sunt. Quare sicut ignis combustiuus quidem est, sed nõ Deo sic & Angelus immortalis quidem est, sed non Deo.* Et quidem ratione optima ita philosophatur: nam corruptibile, & incorruptibile relate dicũtur, & quanuis ignis dici posset absolute sine vlla distinctione combustiuus, quia satis est ad hoc, vt ita dicatur, combustiuum esse respectu alicuius: tamen vt dicatur Angelus immortalis vel incorruptibilis, videtur necessaria illa distinctio, si hæc nomina sumantur pro impotẽtia ad iõ esse quomodocunque: nam cum includant negationem quandam, negare videntur potentiam ad non esse respectu cuiuscunque agentis. Contra vero absolute dici possent mortales, quia satis erat respectu alicuius agentis, tales esse, vt affirmatiue tales dicerentur, nisi nomen hoc in alia significatione communiter vsurparetur, vt subinde dicemus. Si tamen esset nomen significans solum potentiam passiuam ad non esse, absolute de illis enuntiaretur.

Cyrillus. 16

Quare pro maiori explicatione eorũ, quæ diximus, obseruandum est, nomina hæc, *mortalis, & immortalis corruptibilis & incorruptibilis* communiter vsurpari relate solum ad causas creatas. Cum enim non significent definitionem rei per annihilationem, nec definitionem vniuerse, sed per naturalem separationem formæ a materia, vel negationem illius, ideo communiter dicuntur relate ad potentiam agentem creatam, quæ separare potest materiam a forma, & ita mortem inferre, aut corrumpere: atque idcirco non liceret, vtendo his nominibus, asserere, angelos, aut animas rationales sua natura mortales esse, aut sua natura nõ esse immortales: quia nisi aliud explicaretur, significaremus has substantias à creato aliquo agente posse corrumpi: cum additamento tamen dicere debemus, non esse incorruptibiles respectu Dei, sed respectu illius corruptibiles, & mortales natura sua, non modo potentia agentis, vt etiam concedunt Caietanus, & alij prioris sententiæ, verum etiam potentia reali passiua ipsarum, vt capite 2. exposuimus. Si tamen esset nomen, quod significaret aptitudinem ad non esse quocunque modo, vt si diceremus destructibile id, quod

17

quoquo modo definere potest; sine dubio Angeli, & animæ dicerentur natura sua destructibiles, quia saltem respectu alicuius tales essent: & non dicerentur natura sua indestructibiles, quia nomẽ hoc negaret potẽtiam ad non esse respectu cuiuscumque agentis, quod est proprium solius Dei; & hoc modo absolute dici debẽt Angeli, & animæ sua natura annihilabiles, vt ita loquamur quia relate dicuntur ad potentiam Dei, qui solus annihilare potest: & hæ substantiæ natura sua subdũtur potentiæ Dei, vt possint annihilari.

Diluuntur argumenta prioris sententiæ.

CAPVT V.

IAm vero facile est euertere fundamenta prioris sentẽtiæ. Nam Concilium Lateranense & Patres allegati loquuntur de corruptione, morte, & interitu a causa secunda, & his vocibus immortale, incorruptibile, liberum ab interitu, vtuntur in communi & vulgata significatione, qua significamus negationem potentiæ passiuæ respectu potentiæ actiuæ creatæ, vt præcedenti capite ostendimus: at respectu Dei nolunt negare Angelis, & animabus potentiam natiuam, vt destruantur, & ita Leo 10. in illa bulla in confirmationem suæ definitionis adducit illud Matthæi 10. *Ne timeatis eos, qui occidũt corpus, animam autem occidere non possunt.* Vbi plane de morte à secunda causa inferenda, quæ proprie dicitur mors, Concilium loquitur. Eundemque sensum secuti sunt patres omnes allegati in 1. cap. Ideo diximus superiori capite, absolute animas, & Angelos dicendos esse immortales, & incorruptibiles, quia hæc nomina relate solum dicuntur ad causam creatam.

18 Mens. Later. Concil.

Matth. 10

Ad rationem vero allatam pro illa opinione respondeo, diuersam esse rationem exempli allati. Nam ignis ideo dicitur natura sua calefactiuus, etiamsi egeat concursu Dei, quia habet suapte natura vim, & potentiam producendi calorem, qua ab intrinseco, quasi impetu quodam fertur ad talem effectum, ita vt si ei negaretur concursus Dei, violentum illi esset, non calefacere. At natura spiritualis, ita existit, Deo producente, & conseruante,

Ratio aduersa sententia enernatur.

19

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt ipsa non habeat vimvllam, qua cum Dei concursu se ipsam efficiat, & conseruet: sed ita tota a Deo fit, & conseruatur, vt ex se non repugnet esse, vel non esse: neque habet aliquam inclinationem naturalem per modum potentiæ ad existendum, cum ipsa reuera non distinguatur à sua existētia. Ex eo vero, quod non distinguatur in Angelis esse ab essentia, non sequitur, non esse corruptibiles, quia nequeat in eis separari esse ab essentia: ratio enim corruptibilitatis ex eo solum prouenit, quod hæc essentia, quæ aliquando actu existit, pendet à Deo, & nutu illius conseruatur, vt existat.

Supereſt, vt explicemus locum illum 1. ad Timo. 6. *Qui* (scilicet Deus) *solus habet immortalitatem*: ex quo etiam apparebit, quo modo alia præter Deū mortalia, & corruptibilia sint. Sunt autem quatuor expositiones illius loci ex patribus desumptæ. Prima sit Aug. lib. de natura boni cap. 39. & in Epistola 28. & Hieron. in magnis cōmentarijs in Epistolam ad Titum in illa verba capitis primi, *Quam promiserat*, &c. qui hoc modo interpretantur locum illum, vt nemo sit immortalis, sicut Deus, eodem sensu quo dicitur Marci 10. *Nemo bonus, nisi Deus.* Quocirca inquiunt animam rationalem esse immortalem suo modo: intelligere autem videntur, vt nos supra explicauimus, respectu causæ creatæ, non respectu Dei: Deum autem absolute respectu cuiuscunque. Secunda expositio est de immortalitate peccati, de qua intelligit sine dubio Ambrosius 3. de fide ad Gratianum cap. 2. de quo genere immortalitatis dixit, nec Angelus immortalis est, cuius immortalitas in voluntate est creatoris: atque hanc interpretationem fuisse Ambros. infra quæstione 63. ar. 1. manifestum fiet. Tertia est de immortalitate, seu immutabilitate, quæ tollit omnem mutationem, siue in melius, siue in peius: ita Augustinus primo de Trinitate cap. primo, & 7. de Genes. ad literam capite vltimo in fine, & Anselmus in illum locum Pauli. Quarta est Chrysostomi in illum locum, vt Deus dicatur habere immortalitatem super alios Reges & Dominos, de quibus antea Paulus fecerat mentionem: sicut antea etiam dixerat, solum Deum esse potentem. Verba Pauli sunt. *Vt serues mandatum sine macula irreprehensibile vsque in aduentum Domini nostri Iesu Christi*. Græca habent, ἐπιφανείας id est, vsque ad apparitionem domini nostri Iesu Christi: subiungit statim. *Quem suis temporibus ostendet solus potens Rex regum, & Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem*, hoc est, quē aduentum suis temporibus ostendet. Græce enim est, ᾧ, id est quam.

August. Hieron. Ambros. 20 August. Anselm. Chrysost.

QVAESTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora.

DEinde quæritur de Angelis per cōparationem ad corporalia. Et primo de comparatione Angelorum ad corpora. Secundo, de comparatione Angelorum ad loca corporalia. Tertio, de comparatione Angelorum ad motum localem. Circa primum quæruntur tria.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita. Dicit enim Origenes in lib. Periarchon, Solius Dei, id est, Patris & Filij, & Spiritus sancti, naturæ illud proprium est, vt sine materiali substantia, & absque vlla corporeæ adiectionis societate intelligatur existere. Bernardus etiam dicit in 6. homilia. super Cantic. Demus Deo soli, sicut immortalitatem sic incorporeitatem, cuius natura sola, neque propter se, neque propter aliud solatio indiget instrumenti corporei. Liquet autem omnem spiritum creatum corporeo indigere solatio. Augustinus etiam dicit super Genesim ad lit. Dæmones aerea dicuntur animalia, quia corporum aereorum natura indigent. Eadem autem est natura dæmonis & Angeli. Ergo Angeli habent corpora naturaliter, sibi vnita.

266 2. d. 3. a. Pet. 2. cont. c. 4. a. 2. 90. Et 1. p. q. 8. art. 2. Et mal. q. 16. art. 1. Et spiritu. a. 5 Et quod. 2. 11. art. 1. c. 2. Et q. 15. cap. 18. Li. 1. cap. 6. in fin. tex.

2 Præ-

2 Præterea Greg. in homil. Epiphaniæ nominat angelū rationale animal. Omne autem animal componitur ex corpore & anima. Ergo angeli habent corpora naturaliter sibi vnita.

3 Præterea. Perfectior est vita angelis, quam in animabus. Sed anima non solum viuit, sed etiam viuificat corpus. Ergo Angeli viuificant corpora naturaliter sibi vnita.

Ca. 4. para. 4 princip. Sed contra est, quod dicit Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. quod angeli sicut incorporales intelliguntur, ita & immateriales.

Respondeo dicendum, quod angeli non habent corpora sibi naturaliter vnita. Quod enim accidit alicui naturæ, nō inuenitur vniuersaliter in natura illa: sicut habere alas, quia non est de ratione animalis, non conuenit omni animali. Cum autem intelligere nō sit actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, vt infra patebit: habere corpus vnitum nō 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 in genere intellectualium substantiarum, non habens in sui natura plenitudinem scientiç, sed acquirens eam per sensus corporeos a sensibilibus rebus, vt infra dicetur. In quocunque autem genere inuenitur aliquid imperfectum, oportet præexistere aliquid perfectum in genere illo. Sunt igitur aliquæ substantiæ perfectæ intellectuales in natura intellectuali non indigentes acquirere scientiam a sensibilibus rebus. Non igitur omnes substantiæ intellectuales sunt vnitæ corporibus, sed aliquę sunt a corporibus separatæ. Et has dicimus Angelos.

q. 75. art. 2. q. 89. art. 1. 3. Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, quorūdam opinio fuit, quod omne ens esset corpus. Et ex hac existimatione deriuatum videtur, quod aliqui existimauerunt, nullas substantias incorporeas esse, nisi corporibus vnitas: adeo quod quidam etiam posuerunt Deum esse animam mundi: vt Augustinus narrat in 7. de ciuitat. Dei. Sed quia hoc fidei Catholicæ repugnat, quæ ponit Deum super omnia exaltatum, secundum illud Psalm. 8. Eleuata est magnificentia tua super cælos. Orig. hoc de Deo dicere recusans, de alijs secutus est aliorum opinionem, sicut & in multis alijs deceptus fuit, sequens antiquorum Philosophorum opiniones. Verbum autem Hier. potest exponi quod spiritus creati indigeant corporali instrumento, non naturaliter vnito, sed ad aliquid assumpto, vt infra dicetur. Augustinus autem loquitur non asserendo, sed opinione Platonicorum vtens, qui ponebant esse quædam animalia aerea, quæ dæmones nominabant. Lib. 7. de Ciuit. Dei ca. 6. num. 5. Ar. sequen. ti.

Ad secundum dicendum, quod Greg. nominat Angelum rationale animal metaphorice propter similitudinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod 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 naturā speciei. Vnde substantia intellectualis, quæ non est vnita corpori, est perfectior quam ea quæ est corpori vnita.

Notatio circa textum articuli.

CONclusio est negans, quæ multis visa est eadem cum conclusione, & doctrina articuli primi quæstionis 50. in qua docuit Sanctus Thomas Angelos esse incorporeos: cum tamen longe diuersa sit. Nam in eo articulo primo præcedētis quæstionis docuit S. Thomas, Angelos esse incorporeos, hoc est, essentialiter non esse corpus, siue compositū, siue simplex, vt existimauit

Universidad de Deusto
Biblioteca

Durand. esse cælos absque vlla compositione materiæ, & formæ: in quo sensu anima rationalis non est corporea, quia substantia sua non est corpus, sed spiritus. In hoc vero artiquærit, an Angeli vniti sint corporibus, vel habeãt vnita corpora sibi, sicut habẽt animæ rationales, quæ incorporeæ cũ sint, corporib' nihilominus vniũtur. Et respõdet Angelum non esse naturaliter vnitũ alicui corpori; ac si diceret, non esse formam alicuius corporis, aut materiæ: aliter quidem, quam animam rationalem, quæ cum sit spiritualis secundum se, corpori tamen naturaliter vnitur. Argumenta vero, quæ posuit Sanctus Doctor, eo etiam spectabant, non vt probarent, Angelos esse secundum substantiam suam corporeos, sed naturaliter esse corpori vnitos. Conclusionem autem articuli recte probat testimonium Dionys. cap. 4. de diuinis nominib. in principio, quod affert Sanctus Thomas in argumento. *Sed contra*: & ratio quam affert in corpore articuli. Verum de hac re nullus Scholasticorum, quod ego legerim, disputat. Solũ enim aliqui tractant, an secundum suam substantiam Angeli corporei sint: & cum Sancto Thoma pronuntiant, incorporeos esse natura sua, de qua re disputatione 179. abunde dictum est.

An materiæ, seu corpori, Angeli naturaliter vniantur. Dispu. 183.

Error Philosophorum, & Origenis. cap. 1.
Vera sententia. cap. 2.

Error Philosophorum, & Origenis.

CAPVT I.

1 Aliquorum Philosophorum sententia fuit, Angelos formas esse naturaliter vnitas corporibus. In qua opinione fuisse videtur quot quot asserunt, astra, seu corpora cælestia esse animata. Sic de cælorum animatione sentit Plato in Epinomide, vbi iubet, astra vt Deos venerari: id quod non diceret, nisi animata esse putaret. Clarissime vero Aristoteles libro 2. de cælo text. 13. cum docet cœlum esse animatum, & ob id sex habere differentias positionis: quod enim quidam de anima assistente, & gubernante ipsum interpretãtur friuolum videtur: cum vix hoc genere animationis hæ differentiæ possint explicari, ideo de anima informante, non de gubernante, & assistente tantùm, ipsum interpretatur Sanctus Thomas in opusculo 15. capite 2. & secundo contra gentes, capite 70. & in disputatis quæstione de anima articulo 8. ad tertium. Accedit quod 12. metaph. text. 35. & 36. cum docet, primum mouens mouere cœlum per modum appetibilis, asserere plane videtur, cœlum animatum esse: alioqui ab appetibili non moueret. Philo. Consentiunt Philo, in libro de opificio mundi, & in libro de somnijs, & in libro de gigantibus, & Origenes, primo tomo commentariorum in Ioannem in illa verba, *In principio erat Verbum*, & primo libro periarchon capite 7. qui eadem ratione astra virtutis, & vitij capacia esse asseuerat. Id quod deducit ex illo Iob 25. vbi dicuntur stellæ immundæ: addit vero, Christum pro peccatis non modo hominum, sed astrorum etiam, & Angelorum mortuum fuisse, nisi, vt ipse inquit tomo illo in Ioannem, & hoc de astris hyperbolice dictum sit. Idem de cœlorum animatione docuit Hieronymus, 6. tomo in commentarijs Epistolæ ad Ephesios in illud capitis 15. *Qui fecit vtraque vnum*, tametsi multa, quæ in eo commentario docet, non ex sua, sed ex aliorum sententia dicat, vt ipse testatur secundo tomo in Apologia contra Ruffinum: ab hac tamen opinione ipse non se excusat. Idem docuit in commentarijs in Ecclesiasten in illa verba, *Girans girando vadit spiritus*. Augustinus secundo de Genesi ad literam capite 18. proponit quæstionem, & eam non definit: & in Enchiridio capite 58. inquit non satis sibi exploratum esse, an sidera mẽtem, & sensum habeant, & ad Beatorum societatem pertineant: & in libro contra Origenistas ad Orosium capite 11. *Nec ista* (inquit) *ad nos pertinere*. Cum autem primo retractationum capite quinto, & 21. retractat id, quod dixerat libro de immortalitate animæ capite 15. & in libro 6. de musica, capite 14. scilicet mundum animatum, & magnum quoddam animal esse, non retractat, vt aperte falsum, sed tanquam incertum, quia nihil de hac re constare possit. Caietanus. Hanc sententiam secutus postea, fuit Caietanus in illud Psalmi 135. *Qui fecit cœlos in intellectu*, hoc est (vt ipse ait) intelligentes.

Nonnulli quoque hanc opinionẽ S. Tho. adscribunt locis citatis, cum tamẽ ibi solum de mente Aristotelis disputet: affirmat tamen capit. illo. 70. non esse contra fidem, id asserere, tametsi, vt ipse ait quæstione citata, magis communis sententia Scholasticorum sit, cœlos non esse animatos.

Itaque iuxta horum omnium sentẽtiam, qui docent, cœlos animatos esse, cõsequitur, angelos seu intelligẽtias, cœlorum animas esse. Sic Sanctus Thomas in quæstione de spiritualibus creaturis art. 6. in opinione asserentium cœlos animatos, dicẽdum putat, eorum animas & rectores intelligentias esse, & mentem Arist. ita interpretatur: tamet si de anima assistente, non de informante ipsum intelligat. De his etiam intelligentijs, seu Angelis quæstionem mouit Aug. lib. 2. de Gene. ad literam ca. 18. an essent animæ cælorum, & ab eis non solum regerentur, sed etiam vitaliter inspirarentur: & dubius manet.

Vera sententia.

CAPVT II.

Vera sententia est, quam tradidit Sanctus Thomas in hoc articulo angelos nempe non solum esse spirituales secundum suã substantiam, verumetiam nulli corpori esse substãtialiter vnitos, hoc est, nullum corpus ab eis animari: a qua sententia nullum video Scholasticorum dissentire, cum omnes doceant, cælos non esse animatos. Primum vero probari potest hac rãtione: Si angeli essent animæ aliquorum corporum, maxime essent cælorum, qui sunt nobilissima corpora: sed cæli non sunt animati: ergo nullum corpus ab Angelis animatur. Cælos autem animatos non esse, certissimũ esse arbitror. Est in primis Scholasticorum sententia cõmunis, vt fatetur Sanctus Thomas locis citatis, & expresse docuit Bonauentura in 2. d. 14. art. 3. quæst. 2. Ricard. art. 3. quæst. 4. Scotus q. 1. in fine & reliqui eodem loco: addit Bonauentura oppositum esse manifestum errorem. Scotus vero ait, creditum esse, tamet si ratione physica non facile probari possit. Ex patribus vero Græcis ita docuerunt Basilius Homil. 3. in Genesim, & in psalm. 48. Cyrillus lib. 2. contra Iulianum, imo affirmat sententiam Platonis non modo Christianæ doctrinæ, sed etiam philosophicæ rationi aduersari. Consentit Damasc. lib. 2. de fide ca. 6. vbi dogma fidei id esse arbitratur. Ex Latinis vero Lactantius 2. de diuinis institutionibus capite 5. Ambrosius Homilia tertia in Genesim, Hieronym. in Epistola 69. quæ est ad Auitum, vbi oppositam sententiam inter errores Origenis commemorat. Idem docet in illud Esai. cap. 45. *Manus meæ tetenderunt cœlos*: quod vero ipse dixit in Epistolam ad Ephes. non ex propria sententia dixisse videtur, sed, vt multa alia, ex Græcorum libris (vt ipse ait in Apologia cõtra Ruffinum) transtulisse: ab hoc tamen error... Lactant. Hieronym. Origen.

Bonauent. Ricard. Scotus.

Basilius. Ambros. Cyrill.

Damasc.

rore speciatim non se excusat, quia non objiciebatur ei a Ruffino, sicut alij. Quod etiã docuit in Ecclesiasten, nihil fauet priori sententiæ. Non enim putauit, solem spiritu animati, sed illi loco duplicem adhibet expositionem, aut quod sol reuera spiritu viuificetur, aut quod suo lumine vitam alijs rebus præstet. Accedit Nicephorus, qui libro 17. historiæ cap. 27. inter canones 5. Concilij generalis, quibus errores Origenis damnantur refert sextũ, in quo sic dicitur, *Si quis dicit cœlum Solem, & Lunã, & stellas, & aquas, quæ super cœlos sunt, animatas quasdam esse, & materiales virtutes, anathema sit.* Et ratione probatur, Si astra animata essent, non tantum essent animata anima sentiente, & brutorum, sed & intelligente, cum sint adeo perfecta corpora: quod si hoc genere animarum essent animata, absque dubio beata essent, neque enim de numero essent dæmonum, qui peccarunt: quare ea venerari possemus, quod in se dignitatem & sanctitatem haberent: quod esset absurdum: nam quamuis ea colere possimus, quatenus nobis repræsentant auctorem suum, sicut cætera inanima, quæ Deum, vel sanctos repræsentant, vt 3. lib. de cultu adorationis, disputatione prima, capite 2. explicauimus: tamẽ non licet ea adorare propter dignitatem vel sanctitatem aliquam, quam in se habeant: videtur enim contra illud Deuteronomij quarto capite, *Ne forte elienatis oculis ad cœlum videas Solem, & Lunam, & omnia astra cœli, & errore deceptus adores ea, & colas, quæ creauit Dominus Deus tuus in ministerium omnibus gentibus*. Nam licet in veteri testamento omnis adoratio sculptilium fuerit prohibita, vt libro secundo de cultu adorationis disputatione quarta, cap. secundo ostendimus: tamẽ adorare homines in dignitate constitutos, & Angelos ob ipsorum dignitatem, non vt Deos, sed vt superiores, non solum prohibitum non fuit, sed ma-

Nicephor. Deuter. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed maxime vsitatum: quare non vetaret dominus, cœlos adorari, si anima præditi essent rationali. Tum etiam cũ ibi dicat Scriptura, eos fuisse in ministeriũ gentium a Deo creatos, manifeste indicat, inferioris naturæ, quam homines, & veluti eorum mancipia esse: cum igitur constet, cœlos non esse animatos, manifestum est etiam, angelos nõ esse formas aliquorum corporum.

6

Prætermissa vero ratione Sancti Thomæ & multis, quæ Caietanus in eius defensionẽ adducit, hoc etiam modo probari posset: Si angelus vniretur corpori, cum tribueret illi vitam, vel tribueret quoq; sensum, vel non: si tribueret sensum, vix assignaremus discrimen inter ipsum, & hominem; ac proinde angelus esset anima hominis: si autem non tribueret sensum, sed solum angelus secundum se intelligeret, ac si à materia omnino esset abstractus, frustra vniretur corpori sine sensu, solum vt daret vitam: restat igitur, angelos in se substantialiter non esse corporeos, neque vt formas substantialiter vniri posse corporibus: id quod adeo verum existimo, vt neque Deus potentia sua absoluta eos vnire possit. Genus enim causæ formalis, quod ab intrinseco præstat effectum, Deus non potest cuiuis naturæ communicare: sed ei solum formæ conuenire potest, quæ natiua sua virtute id habet: cum igitur angelus natura sua non sit forma corporis, id non potest vllo modo a Deo habere.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli assumant corpora.

267 2. d. 8. art. 2. Et post q 5. art. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Angeli non assumãt corpora. In opere enim angeli nihil est superfluum, sicut neque in opere naturæ. Sed superfluũ esset, si angeli corpora assumerent. Angelus enim non indiget corpore, cũ eius virtus omnem virtutẽ corporis excedat. Ergo Angelus nõ assumit corpus.

Art. præce.

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 quod vnitur sibi vt mouetur, non dicitur assumi: alioquin sequeretur quod omnia corpora mota ab angelis essent ab eis assumpta. Ergo angeli non assumunt corpora.

3 Præterea. Angeli non assumunt corpora de terra vel aqua: quia non subito disparerent. Neque iterum de igne: quia comburerent ea, quæ contingerent. Neque iterum ex aere: quia aer infigurabilis est, & incolorabilis. Ergo angeli corpora non assumunt.

Sed contra est, quod Aug. dicit 15. de Ciuit. quod angeli in assumptis corporibus Abrahæ apparuerunt.

Lib. 15. de Ciuit. Dei ca. 23. circa prin. & lib. 16. cap. 29. rom. fi.

Respondeo dicendum, quod quidã dixerunt angelos nunquam corpora assumere: sed omnia quæ in Scripturis diuinis leguntur de apparitionibus angelorum, cõtigisse 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, & a Loth, & a ciuibus Sodomorum. Similiter angelus qui apparuit Tobiæ, ab omnibus videbatur. Ex quo manifestum fit, huiusmodi contigisse secundum corpoream visionem, qua videtur id, quod positum est extra videntem: vnde ab omnibus videri potest. Tali autem visione non videtur, nisi corpus. Cũ igitur angeli neq; corpora sint, neque habeant corpora naturaliter sibi vnita, vt ex dictis patet, relinquitur, quod interdum corpora assumant.

Ad primum ergo dicendum, quod angeli nõ indigẽt corpore assumpto propter se ipsos, sed propter nos, vt familiariter cum hominibus conuersando demõstrent intelligibilem societatem, quam homines expectant cum eis habendam in futura vita. Hoc autem, quod angeli corpo-

Art. præce. & a. 2. q. 5.

corpora assumpserunt in veteri testamẽto, fuit quoddam figurale indiciũ, quod Verbum Dei assumpturum esset corpus humanum. Omnes enim apparitiones veteris testamenti ad illam apparitionẽ ordinatæ fuerũt, qua filius Dei apparuit in carne.

Ad secundum dicendum, quod corpus assumptum vnitur angelo, non quidem vt formæ, neque solum vt motori, sed sicut motori repræsentato per corpus mobile assumptum. Sicut enim a sacra Scriptura proprietates rerum intelligibilium sub similitudinibus rerum sensibilium describuntur, ita corpora sensibilia diuina virtute sic formãtur ab angelis, vt congruant ad repræsentãdum Angeli intelligibiles proprietates. Et hoc est, angelum assumere corpus.

Ad tertium dicendum, quod licet aer in sua raritate manens non retineat figuram, neque colorem: quandoque tamen condensatur, & figurari, & colorari potest: sicut patet in nubibus. Et sic angeli assumunt corpora ex aere, condensando ipsum virtute diuina, quãtum necesse est ad corporis assumendi formationem.

Conclusio est, *Angeli, tametsi corpora non sint, nec naturaliter cor. ombus connecti interdum tamen volunt ex sua corpora assumere possunt.*

Vtrum in corporibus assumptis vere, an solum secundum imaginationem Angeli appareant. Disp. 184.

Non solum imaginatione, sed etiã re ipsa Angeli in corporibus apparet. cap. 1.
De figura, & qualitatibus corporum, quæ assumuntur. cap. 2.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. c. 3.
De qua materia, & qua virtute corpora ab Angelis assumantur. cap. 4.

Non solum imaginatione, sed etiam re ipsa Angeli in corporibus apparent.

CAPVT I.

1

SEntentia fuit Vidarici in summa lib. 4. vt refert Dionys. Carthusian. in secundum distin. 8. quæst. 1. Angelos non reipsa in corporibus assumptis, sed sola imaginatione sensus nobis apparere: & videri potest alicui eam sequutus Vuillel. Parisien. lib. 2. de vniuerso part. 1. cap. 63. dum probat, angelos non assumere vera corpora. Ceterum si attente legatur, solum contendit mõstrare, corpora ab Angelis assumpta non esse humana, licet humana esse videantur. Colligi tamen videtur ex Damasceno lib. 2. de fide cap. 4. vbi secundum translationem Fabri sic ait, *Permissione autem Dei facta & sorti rudinem habent, & transferuntur, & transformantur in quam volunt figuram secundum imaginationem*: illud autem, secundum imaginationem, in Græco est, κατὰ φαντασίαν hoc est, secundum phantasiam. Secundo probari sic potest: Angeli præstigijs, quasi ob oculos ponere possunt varias figuras, vt eas sibi homo videre videatur: cur ergo non dicemus, ita semper apparere? Tertio lamiæ, quæ referunt, se multa vidisse, & peragrasse varias partes terræ, solum secundum imaginationem, & phantasiam illa omnia vidẽt, vt definitur in Concilio Ancirano, vel Antiquirẽsi, & refertur in canone *Episcopi* 26. quæst. 5. cur igitur non dicemus idem de Angelorum apparitionibus cum ea, quæ lamijs apparere videntur, dæmonum opera fiant.

Vidaric. Dion. Car.

Vuillel. Parisi.

Damasc.

Coa. Anel

Vera tamen, & Ecclesiæ doctrinæ conformis sententia est, angelos in corporibus vere assumptis re ipsa visui & sensui exterius apparuisse. Est autem communis Scholasticorum in 1. distin. 8. Bonauenturæ 1. p. distinctionis art. 2. quæst. 1. & 2. Ricardi art. 3 quæst. 2. & 3. Scoti quæst. 1. Durandi quæst 1. Gab. quæst. 1. art. 2. Dionysij loco citato. Marsilij in secundum quæst 6. art. primo in solutione 2. & 3. obiectionis contra primam conclusionem, Alex. 1. parte quæst. 34. m. 2. & 3. Alberti 2. parte tractatu 9. quæst. 33. memb. 2. 1. parte illius in corpore, & ad primum, & de quatuor coquis 1. parte quæst. 9. art. 10. & 11. Quare vt optime notauit Dionysius, falli videtur Vidaricus cũ asserit, se in suam sententiam Albertum pertraxisse: colligitur autem hæc sententia ex Scriptura, in qua eo modo facta narrantur apparitiones, ac non solum imaginatione, sed re ipsa ita contigerint. Siquidem homines, & Angelos dia-

Bonauent. Ricard. Durand. Gab. Dionys. Marsil. Ieza. Albert.

los diu secum colloquutos fuisse, refertur; qualis fuit illa apparitio Raphaelis facta Tobiæ, vt in lib. eius scribitur: cum enim non solum cum Tobia, sed cum alijs etiã Angelus loqueretur, & responderet, indicium est, non sola imaginatione, sed re ipsa illud contigisse: nam, vt bene obseruauit Sanctus Thomas, quæ secundum imaginationem contingunt, non omnibus communiter apparent.

Ex Patribus vero ita expresse docuit Augustin. 15. de ciuit. cap. 23. qui cum dubitet, vtrum Angeli corporei, an incorporei sint natura sua, vt retulimus disputatione 179. affirmat nihilominus indubitatum esse, ia corporea figura, ita vt videri, & tangi possent, apparuisse: idque negare impudentię esse. Id ipsum docuerunt Bernard. sermone 5. in cantica & Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. num. 19. consentit etiam Gregorius homilia 34. in Euangelia, cum asserit, Angelos ad nos aliquando visibiliter, aliquando inuisibiliter mitti. Et Athanas. sermone 4. contra Arrianos longe a medio explicans illud Marci 13. *Dedit autem illa*, inquit enim, dæmones figuras bonorum Angelorum nonnunquam assumere: imo vero Damasce. pro opposita sententia allegatus hanc nostram expresse tradit lib. 2. de fide ca. illo 3. vbi de bonis Angelis ita loquitur, *Termini autem expertes eos ob hanc causam dico, quia probis, ac virtute præstantibus hominibus, quibuscunque eos conspiciẽdi sui copiam facere Deus voluerit, nõ quales sunt apparent, sed aliam atque aliam formam, prout videri ab hominibus possunt, assumunt.* Quod vero de malis Angelis dixisse supra retulimus, si recte ex Græco transferatur, vt vertit Billius, nihil priori sententiæ adstipulatur quin potius nostram confirmat. Sic enim ille reddit, *Potestate autem à Deo concessa, & viribus pollent, & immutantur, & in quamlibet formam, vt quidem apparet, migrant:* quod enim Faber conuertit, *secundum imaginationem*, Billius transfert, *vt apparet*: & Græce dicitur, κατὰ φαντασίαν, Latine ad literam, *Secundum phantasiam*. Nam quamuis φαντασία, *Phantasia* Latine significet visum imaginationis interiorem, denotat tamen etiã exteriorem: deriuatur enim a verbo φαίνω, *Pheno*, quod latine est, appareo: ideo recte Billius reddidit, *Vt apparet*. Vnde quia in sensu interiori fiũt veluti visa quædam, & apparitiones, recte dictus est φαντασία, *Phantasia*, & simulacra, seu species illius, φαντάσματα, *Phantasmata*: cum tamen phantasma etiam significet id, quod exterius apparet oculis, sed reuera tale non est, quale apparet, sicut Math. 14. cũ Iesus venisset ambulans super mare quarta vigilia, dixerũt discipuli, *Quia phantasma est.* & Marci 6. *Putauerunt phantasma esse*, non quia soli imaginationi appareret, sed quia exteri videbãt aliquid tale apparere, quale reuera putabant nõ esse. Sic ergo dixit Damasc. permissione Dei transformari secundum phantasiam in varias rerũ figuras, porcorum nimirum, serpentum, & hominum; cum reuera tales ipsi non sint, sed solum appareant. Atque eodem sensu Manichæi asserentes, Verbum Dei non verũ corpus, sed solum phantasma assumpsisse, nõ ideo hoc dicebant, quia sola imaginatione verbum apparuerit in carne, sed quia cum oculis, & sensibus externis obijceretur omniũ, vt homo, reuera talis non erat.

Bernard. Isidorus. Gregorius. Athanas.

Ceterum pro huius rei maiori explicatione notandum est primum, apparitiones tribus modis posse fieri. Primo secundum imaginationem: deinde secundum visum externum, sed hoc modo dupliciter, aut secundum immutationem quandam in ipso oculo, nullo existẽte exterius, vt præstigijs fieri solet, & phreneticis accidit, & hic est secundus modus: aut tertio re ipsa existente exteriori aliqua figura, quæ talis qualitatis, & naturæ appareat, qualis reuera non est, sicut apparent colores in iride, qui reuera non sunt, eo quod lux in eo corpore ita disposita sua natura talis apparet. Dicimus ergo, non tantum primo modo Angelos videri, cum tamen interdum etiam sic videantur; nec solum secundo modo, cum ille modus non accidat in bona sensuum dispositione, sed solum cum præstigijs sensus perturbantur; Angeli autem etiam videantur sine vlla sensuum perturbatione, vt notatũ est: sed etiam videri reipsa per immutationem talis obiecti, quod in ea distantia & dispositione tale apparere natum est, vt de colore iridis dicebamus, & sequenti capite magis explicabitur. Et hinc patet solutio prioris rationis contrariæ sententiæ: concedimus enim, dæmonem immutare posse oculum præstigijs, ita vt exterius videre sibi videatur aliquid, cum reuera non sit: & hoc modo posse Angelos hominibus apparere, sicut etiam in imaginatione, & somnijs. Fatẽdum nihilominus est, alio etiam modo exterius videri in bona sensuum dispositione, seu tali corpore assumpto, vt natura sit in ea positione, & distantia talis figuræ, & coloris apparere.

Quomodo apparitio fieri possit.

Deinde nota, hanc corporum assumptionem non fieri per informationem, vt superiori articulo probatum est: nec per vnionẽ hypostaticam: vt enim ostendemus 3. parte, quæst. 3. ar. 1. nulla creatura assumere potest hypostatice secum alienam naturam, aut eam terminare, etiam secundum potentiam absolutam Dei. Quocirca lapsus fuit Origenes tom. 2. in Ioannem in illa verba *Ecce ego mitto Angelum meum, &c.* & alibi etiam cum ait, Malachiam fuisse Angelum incarnatum: idem de Ioanne Baptista, & de Aggæo Propheta existimauit. Cum Origene sensisse videtur Tertullianus in libro de carne Christi cap. 3. & 6. vbi probat, nõ fuisse verbo Dei impossibile, carnem assumere, quod Angelis possibile fuit: quod nisi de vnione hypostatica intelligeretur, eius ratio nullius omnino momenti esset. Deceptus autem fuit Orig. quia Malach. 1. cap. suæ prophetię, Angelus vocatur, iuxta translationẽ 70. qui sic vertunt, *Factum est Verbum Domini in manu Angeli*, vbi vulgata legit, in manu Malachiæ: quam sententiam impugnat Hieronymus in proœmio Malachiæ, & in primũ cap. Aggæi: dictus autem est Malachias Angelus, etiamsi homo esset, munere tantum, & officio, sicut Mat. 11. Ioannes Baptista, vt disput. 179. cap. 1. notauimus.

Angelus non informat corpora quę assumunt.

Orig.

7

Tertullia.

Malach. 1.

Tertio notandum, vnionem Angeli cum corpore assumpto, solum esse accidẽtariam, sicut mobili vnitur motor: Angelus enim est motor corporis, quod assumit: habet etiã corpus assumptum hoc peculiare, quod sit similitudo Angeli assumentis, aliquo modo ipsum repræsentans, & quasi ipsius persona apparens, vt docuit S. Thom. in hoc art. ad secundum; idcirco non dicuntur dæmones assumere corpora hominũ, quæ obsident, etiã si illis vniantur vt motores, quia per illa corpora non se manifestant, nec vt propria faciunt apparere, quantumuis ea torqueant. Aliam conditionem addit Durandus, vt dicantur corpora assumpta, nempe esse forma ta virtute Angeli assumentis, quæ tametsi semper adsit, vt cap. sequenti videbimus, nõ videtur necessaria, sed duæ præcedentes sufficerent.

Angelus vniuersi corpori, sicut motor mobili.

6

2

De figura, & qualitatibus corporum, quæ assumuntur.

CAPVT II.

DVobus externis sensibus Angeli solent apparere in corporibus assumptis, visui, & tactui: nam licet voces edant, quæ ab auditu percipiuntur: hæ non sunt qualitates ipsorum corporum, sed quæ in obiecto aere formantur, de quibus nulla est difficultas. Visui autem apparent figura, & colores: mitto etiam motum, & quietem, & alia communia sensibilia; quæ in eis eodem modo videntur, sicut in alijs. De figura igitur, & colore dicendũ nunc est. Figura quidem duobus modis apparere potest, vno modo, quia reuera in se terminatum sit corpus tali figura per cõdensationem aeris, aut substantiæ, quam assumunt. Altero modo, etiamsi in se non sit talis figuræ, qualis apparet, in ea tamen positione natum est, ita apparere; sicut in nubibus multæ nobis longe obijciuntur figuræ, quæ reuera tales non sunt, & si propius viderentur, non ita apparerẽt, in ea tamen positione eo modo semper apparent. De coloribus autem vniuersim dicendum est, nullum colorẽ esse in corpore assumpto, sed solam lucis mixtionem, vt in iride, eo quod materia illorum corporũ, vt sequenti cap. dicemus, adeo subtilis, & simplex est, vt coloris, & secundarum qualitatum capax non sit. Quare in corpore solum apparentes colores esse queunt, qui secundum phantasiam, in sensu Damasceni, dici possunt. Sed quamuis nec figura sit vera, nec veri colores: oculus tamen in capositione ita ab illis immutatur, vt quantũuis homo attendat, discernere non possit, vtrum sit vere humanum corpus, an tantum apparens.

9

Verũ de qualitatibus, quas in corporibus illis Angelorum homines sensu tactus percipere sibi videtur, maior est difficultas. Aug. in Enchiridio cap. 59. non audet definire, vtrum Angelorum corpora, quibus apparẽt, tractabilia sint, an non. Ex quo difficile ipsi redditur, quod legitur Genes. 18. Abrahamũ lauisse pedes Angelorum: sed quod etiam scisse Loth scribitur Genes. 19. Difficile quoq; ad explicandum ipsi est id, quod de luctatione Iacob cum Angelo tam solida contrectatione narratur Genes. 32. Respondet autem his verbis. *Cum ista quæruntur & ea, sicut potest quisque coniectare, non inutiliter exercetur ingenia, si adhibeatur disceptatio moderata, & absit error opinantium se scire, quod nesciunt: quid enim opus est, vt hæc atq; huiusmodi affirmẽtur,*

Aug.

Universidad de Deusto
Biblioteca

firmentur, vel negentur, vel definiantur cum discrimine, quando sine crimine nesciuntur: & quanuis hæc dicat Augu. de corporibus quibus Angelos naturaliter constare putauit, idem fortiori ratione iudicium esse debet de ijs, quæ voluntate sola Angeli assumuntur. Iudicium sane Aug. prudentissimum est, idque nobis in multis alijs rebus magis occultis, in hac præsertim materia de Angelis diligentissime obseruandum, ne dum promptiores in rebus definiendis esse cupimus, facile in absurda prolabamur: atque in rebus tanti momenti non debet inter minima absurda cēseri, aliquid sine fundamento & ratione ex proprio cerebro pronuntiare.

Ceterum coniectura aliqua probabili ex principijs philosophiæ ducta in præsenti quæstione aliquid quasi quibusdam vestigijs indicare, temeritati tribuendum nō est. Primum igitur de duricie, quę est qualitas quædam corporum, & inter obiecta tactus numeratur, dicendum est, non inueniri in corporibus assumptis ab Angelis, etiamsi tractabilia se præbeāt hominibus, eo quod corpora illa subtilioris substantiæ sint, quā vt duriciem intrinsece habere possint, sicut habent lapis, os, & alia id genus: nec enim Angelus ita ea dēfare potest, & primas eorum qualitates immutare, vt inde qualitas illa secunda, quæ solum in mixtis reperitur oriri possit. Nihilominus efficere potest Angelus, vt homo contrectans ea, videatur sibi durum aliquod corpus tangere: & hoc est, corpus Angeli exhibere se tractabile homini: hoc tamen nō accidit tactui respectu corporis ab Angelo assumpti, sicut accidit oculo respectu colorum eiusdem corporis: nam quamuis corpus illud nec duriciē, nec colorem habeat: habet tamen lucem, quæ tali modo visui obiecta, nata est sub specie talis coloris apparere absque vllis oculorū præstigijs. At vero nullam qualitatem in se habet, quæ peculiari aliqua ratione obiecta, nata sit apparere vt duricies, sed virtute Angeli talis fit resistentia tactui, ne corpus comprimat, quod apparet, vt videatur sibi tangere aliquid durum, & resistens. Eodem pacto potest & figura percipi tactu, dū resistentia fit tactui eo modo, & tali positione, vt videatur sibi aut rotundum, aut quadratum contrectare. Idem dicendum est de mollitudine carnis, vt solum percipiatur a tactu, quatenus minor sit resistētia ex quo facile iudicat homo, carnem esse, quæ etiā oculo vt caro apparet; cum tamen talis qualitas in eo corpore non sit, qualis est in vera carne, quam mollitudinem seu molliciē appellamus. In his ergo duabus qualitatibus facile illuditur sensus tactus, vel iudicium intellectus ratione tactus, dum videtur sibi homo contrectare ossa, & carnes, quæ reuera non sunt.

Ex hac doctrina tria infero. Primum est, si homo attēte consideret id, quod tangit in corporibus assumptis ab Angelis, facile iudicare posse, illam non esse veram duriciē, nec veram molliciem, qualis in ossibus, & carnibus reperitur: quia si attenderet, facile perciperet, nō ita immutari tactum ab illis corporibus, sicut ab alijs, quæ viuunt, & veras carnes, & ossa habent. Contra vero si homo sibi persuasum habeat, illum esse verum hominem, quem videt, quia oculus ita iudicat; & simplici animo contrectet corpus illius, videbitur sibi carnes, & ossa tangere, nec discernet, vtrum sit verum corpus, an apparens tantum: ita existimo accidisse Abrahamo, & Loth. dum Genes. 18. & 19. iuerunt pedes Angelorum: neque enim tūc cognouerunt, Angelos esse, & in corporibus assumptis apparuisse: cōtra vero, vt narrat Caiet. 2. 2. quæst. 95. arti. 3. cū homo qui dam cum demone succubo consuetudinem haberet, nec ex carnibus illius eam delectationem sentiret, quam cupiebat, dixit dęmoni, se non sentire eam delectationem, quam cum muliere sentire consueuit: dęmon autem miser respondit, se nō posse facere carnes meliores: cum enim ille homo sciret, se cum dæmone cubare: vellet etiam experiri delectationem, quam cum mulieribus expertus fuerat, facile potuit tactu ipso discernere, se non sentire qualitates illas carnis, quas in mulieribus aliquādo senserat.

Secundo sequitur maximum omnium argumentum resurrectionis Christi sensui fuisse, cum se discipulis obtulit contrectandum Lucæ vltimo, & Ioannis 20. Nam quod coram illis comederit, non fuit ita efficax argumentum visui: siquidem in corpore assumpto ita potest Angelus comedere, sicut contingit Tobiæ 12. cap. quando comedit cum Angelo Raphaele: & forsan hac ratione S. Thom. 3. parte quæst. 55. artic. 6. docet, singula illa argumenta resurrectionis per se non fuisse sufficientia, bene tamē coniuncta cum testimonijs prophetarum. Cui consentiunt Scotus, Gab. infra allegandi disputatione 186. cap. 2. ego tamen cum Caie-

Caietano loco superius citato puto, argumentum illud tactus efficacissimum fuisse ad comprobandam veritatem corporis humani in Christo: ideo ipse Apostolis suis, quod tactu possent discernere carnes, & ossa, dixit *Palpate, & videte: quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere*: per spiritum intellexit corpus aereum assumptum, quod apparere solet, & phantasma dicitur. Si autem tactu non potuissent discernere veras carnes, & ossa, mollitiem & duriciem illorum, non dixisset, *Palpate & videte*, ac si diceret, tangite, & percipite veras carnes, & vera ossa: cum autem viderent eum manducare, non dixit, *Videte quo modo manduco, quia spiritus non manducat*, sciebat enim, etiam Angelos in corporibus assumptis ita vere apparere manducantes, vt oculo discerni non possit, an reipsa vere manducent.

Tertio colligitur, duriciem, & mollitudinem esse qualitates sensibiles connumeratas inter obiecta tactus; ac proinde falsam esse quorundam philosophorum sentētiam, qui censent, has qualitates a tactu non sentiri, sed maiorem, aut minorem resistentiā tantum sentiri, sicut si aliquis tangeret cœlū, in quo nulla sensibilis qualitas est, quia tamen penetrari non potest, quasi tactui resistens quodam modo sentiretur. Horum ergo sententia mihi non probatur, primum quia Arist. 2. de anima cap. de tactu eas cū obiectis tactus proprijs annumerauit: secūdo quia sensibile commune, vt figura nequit sentiri sine proprio: sentiretur autem incorpore sine quacūque alia qualitate solum cum duricie, aut mollicie: ergo hæ sunt proprie qualitates sensibiles. Tertio frustra diceret Christus, *palpate, & videte*, nisi possent percipi ossa, & carnes secundum proprias ipsorum qualitates duriciei, & mollicies, sed per maiorem aut minorem resistentiam: sic enim eodem modo in spiritu apparere possent, hoc est, in corpore aero, per æqualem omnino resistentiam: constat autē ossa solū sentiri posse ratione duriciei, præsertim cum sunt coniuncta carni.

Diluūtur Argumenta prioris sentētiæ. CAPVT III.

Xijs, quæ pro priori sententia allata sunt, superest solū tertiū argumētum de lamijs. Nam ad primum ex testimonio Damasceni in 2. cap. satis diximus. Secundū vero de præstigijs cap. 2. dissolutū est. Ad tertiū igitur de lamijs respō deo, Concilium Ancyranum aperte docere ea, quæ lamiæ incantationibus suis, & magijs sibi accidisse narrant, in somnijs solum ipsis contigisse, vt quod deferātur super bestias in quosdam agros, & reliqua huiusmodi. Consentit Augu. 18. de ciuitate Dei ca. 18. loquens de transformatione hominis in figuram alicuius bruti animantis: affirmat enim, hanc transformationem aliter fieri non posse, quam in somnijs: nam licet fieri etiam possit per assumptionem alicuius corporis sub figura alicuius bruti, quod posset Dæmon homini ita coniungere, vt bestia appareret: tamen si homo liberos haberet sensus, nec graui somno oppressos facile iudicaret, se non fuisse re vera in brutum conuersum, nec vere onera grauia portasse, & fatigationem sensisse: quare cum homo credit, se in bestiam fuisse conuersum, & sub oneribus multum laborasse, existimare debemus, id totum in somnijs illi accidisse: & in hoc casu loquitur Augustinus de hominibus quoque, qui videre sibi videntur alios homines in bruta conuersos, affirmat, etiam extra somnium id fieri vi sola imaginationis, quæ ita facit rem exterius apparere, ac si reuera esset: potest etiam id accidere corpore aliquo homini coniuncto opera dæmonis, in quod talis formatio facta videatur.

Verum quanuis frequentissime ea accidant lamijs in somnijs, vt affirmat Concilium Ancyranum, negandum tamen non est, aliquando etiam solutis sensibus in vigilia lamias deferri nō super veras bestias, sed a dæmonibus in corporibus sub figura bestiarum assumptis, & alia huiusmodi exterius eis opera dæmonum vere apparere, vt docet Victoria in relatione de arte magica numero 4. & 5. Caietan. 2. 2. quæst. 95. artic. 3. & Alphonsus de Castro lib. primo de iusta hæreticorū punitione cap. 16. id quod ipse Alphonsus multis cōfirmat exemplis. Respondet autem ad illud cap. Cōcilij Ancyrani, primum mulierum illarum sectam, cuius ibi fit mentio, non esse lamiarum, & de illis tantum dixisse, ea omnia, quæ de ipsis narrantur, in somnijs solum, non autem re ipsa contingere: hoc tamen non video quo fundamento nitatur. Respondet deinde, in canone solum definiri, mulieres illas decipi, putantes ea, quæ frequenter in somnijs

Universidad de Deusto
Biblioteca

nijs accidunt,reuera fieri: ob id tamen non definiri,nunquam re ipsa, sed semper in spiritu ea contingere. Aug. etiam tantum dixit,hominibus,qui putant,se in bestias conuersos sub graui onere multum laborasse,id nunquam nisi in somno graui accidisse, ob rationem superius dictam: sed non propter ea negat, aliquando aliis spectantibus aliquem apparere posse in bestiam cõuersum, ratione corporis assumpti a dæmone sub tali figura,sicut plane docent Alexand.2.parquæst.43.memb.3. articulo primo, & Gabriel articulo tertio citato:id etiam fieri potest præstigijs,vt manifestum est.

De qua materia,& qua virtute corpora ab Angelis assumantur.

CAPVT IIII.

17 REstat,vt postremo loco dicamus, ex qua materia prædicta corpora ab Angelis assumãtur, & qua virtute formentur, & aptentur, vt talis figuræ, & coloris appareant. Circa prius,omissa opinione,quam refert Bonauentura asserentium,corpus illud esse cœlestis materiæ, eo quod nullam habet speciem probabilitatis: inter cæteros Scholasticos aliqui putant,talia corpora assumi ex materia aeris crassi, & densati, qui formari potest, & sub colore apparere, sicut nubes. Ita docuit Durand. in secundũ dist. 8.quæst.1.nume.7. & videtur idem asserere S.Thom. S.Tho.in hoc art.ad tertium. Ex ipso verò corpore aeris,vt nunc est in sua naturali dispositione ea corpora assumi posse docuerunt Alexand. Albert. Alex.1.part.quæst.34.memb.4.& Albertus 2.p.loco supra citato,& in lib.de quatuor coæuis 1.part.quæst. 9. art.11.in solutionibus argumentorum, ita vt boni de superno aere,qui dicitur æther; mali vero de inferiori sibi corpora assumant: quæ videtur fuisse doctrina Isidori libr. 1. de summo bono cap.12.num.19.& Bedæ in 8.tom. lib. Isidor. Beda. quæstionum quæstione 9.probãt vero,tum, quia aer præsto est,vt huiusmodi apparitiones subito fiant. Tum etiam quia cum relinquitur corpus ab Angelo non resoluitur in crassiorem materiam, sed euanescit, ita vt statim non appareat:signum ergo est,ex ipsa materia aeris corpus illud fuisse desumptum.

18 Bonauent. Contra vero Bonauentura in secundum dist.8.2.parte distinctionis art.2.quæst.2. Ricard.art.1.quæst.3.ad 3.Scotus quæst.1. ℣. *In ista quæstione*, verficulo, *nam tunc assumit*,& Gabr.quæst.1.art.2.notatione 1. censent, non ex puro aeris elemento sine vlla mixtione corpora ab Angelis assumi, eo quod subtilioris substantiæ sit,quam vt condensari possit, & figurari: nec ex corpore perfecte mixto, sed ex corpore quodam aereo cum aliqua mixtione crassioris substantiæ,quæ facile quoque euanescere posset:id quod vero similius mihi videtur, nec vllo modo Sanctus Thomas, & Durand. negarent,cum vtatur exemplo nubis,in qua non est sola substantia aeris,sed aliqua etiã permixta,qua crassior efficitur:imò vero de Isidoro,Beda,& alijs non satis constat, de puro aere loqui. Hoc tamen intelligendum est ut Scotus notauit,de corporibus illis, quæ statim vt relinquuntur,euanescunt. Nã contingit interdum spiritus assumere alia corpora naturalia,vt corpus serpentis in paradiso,vel alterius animalis. Ideo autem Tertullianus lib.de carne Christi cap. 5. dixit, Angelos assumere corpora de nihilo, & ea in nihilum conuerti, quia de subtili quadã substantia assumunt:idem dicendum de corpore columbæ, in quo Spiritus sanctus visus est.

Ricard. Scotus, Gabr.

19 Tertullia.

De formatione vero corporis docent Bonau.Ricard.Scotus,Dur.& Gab.sola condẽsatione fieri,quæ sola compressione,& motu locali partiũ intra se ipsas fieri potest. Mihi tamen occultum adhuc est,quomodo hæc corpora figurentur:nam cum compressio; & condensatio aeris sit causa frigoris in aere, vt videmus in aere labijs, vel alia ratione compresso,statim frigus naturaliter sentire tur:nihilominus tactui apparet,ac si esset alicuius viuentis,& sentientis temperamentum:signum ergo est, alia ratione nobis quidem occulta,fieri, in qua indagãda nimium immorari,superuacaneum est.

De virtute vero,qua hæc corpora assumũtur,& præparantur, varie quoque Doctores sentiunt.Sanctus Thomas in solutione 3. & Petrus Bergomus in concordantijs locorum dub.117.censent,virtute Dei fieri. Alex. vero 1.part.quæst.34.memb.5. asserit, corpus assumendum, ab Angelo præparari, sed a Deo vltimo formari.Ceterum qualis sit hęc præparatio,& quomodo fiat, non explicat. Probabilius videtur,vt docent Albertus locis citatis,& Bonau.quæst.allegata, ad vltimũ,fieri ab Angelo propria virtute. Sic etiã suppo-

S.Thom. Pet. Berg. Alexand.

nere videntur Scotus,& Gabriel, cũ asserant,sola condensatione figurari: cum enim condensatio solo motu compressionis fiat,quem potest Angelus propria virtute efficere; consequitur, propria virtute posse ab Angelo corpus assumi. Et quanuis non sola condensatione id semper fiat: potest tamen aliquando Angelus applicatione aliarum causarum naturalium talia corpora perficere,vt assumantur. Id autem ex 20 istimo probabilius: nam cum mali etiam Angeli ad pessimos fines corpora assumant non est verò simile, Deum propria virtute illa formare,& solũ ipso dæmone vt instrumento vti.

An omnes apparitiones Dei, quæ factæ narrantur, Angelorũ ministerio factæ fuerint. Disp.185.

Non omnes apparitiones ministerio Angelorum factas fuisse, nonnulli Patres existimarunt.cap.1.

Deum semper in vtroq; testamẽto ministerio Angelorũ apparuisse, verior opinio fert.c.2.

Nõ omnes apparitiones ministerio Angelorum factas fuisse, nonnulli Patres existimarunt.

CAPVT I.

1 CVm in veteri,& nouo testamẽto Deus sepius hominibus apparuerit,nõ satis inter Ecclesię Patres indubitatũ est, Vtrũ Deus ipse proxime,an loco illius, Angelus in eo corpore apparuerit. Nonnulli existimant, non omnes huiusmodi apparitiones, etiam in veteri testamento, ministerio Angelorũ factas fuisse:ita affirmant Euseb. primo de demonstratione Euangelica cap.5.& lib.5. cap.10.& 1.Chrysost.homi.16.in acta Apostolorum in illa verba capitis 7. *Expletis annis quadraginta*, & Theophylactus in eundem locum,cum asserunt,Deum per se ipsum sine vllo Angelorum ministerio apparuisse Moysi,& cum eo locutum fuisse. Cõ Euseb. Chrysost. Theoph. sentire videntur Tertullian. in lib. contra Iudæos cap.9.post medium:& Ambros. in illud ad Colossens. 1. *Qui est imago Dei invisibilis*, qui docent, non Patrem, sed filiũ Dei Moysi apparuisse, & locutum cum eo Tertullian. Ambros. fuisse:idemq; de filio dixerunt Eusebius, Chrysost.& Theophyl. refertur quoq; pro hac sententia Leo 1.Epistola 13. quæ est ad Pulcheriam Augustam,vbi ait, filium Dei apparuisse Patriarchis,& hospitalitatis officia ab eis recepisse. Idem dicit Clemens Roman.lib.5.constitutionum cap.vltimo. Ceterum præter Eusebium, Chrysostomum, & Theophylactũ, nullus alius expresse negat,ibi Angelum fuisse,& ministerio illius eas apparitiones factas fuisse. Probari autẽ potest Eusebij,Chrysost. & Theophylacti sententia,quia ille,qui Moysi apparuit, aperte dixit,se esse Deum, & alia de se ipso pronunciauit, quæ soli Deo conuenire possunt:cur ergo dicere debemus, illum fuisse Angelum: præsertim cum Scriptura,vbi reuera Angelus apparebat,aperte dicat, non dominum,sed Angelum apparuisse? Ex recentioribus Theologis solum legi Clictho 2 næum in cap.17.lib.4.Damasc.de fide,qui affirmet, in nouo saltem testamento Deũ aliquando sine vllo Angelorum ministerio perse ipsum apparuisse.

Deum semper in vtroque testamento ministerio Angelorum apparuisse, verior opinio fert.

CAPVT II.

MAgis communis, & verior sentẽtia est,quæ asserit, Deũ semper in vtroq; testamento ministerio Angelorum apparuisse. De apparitionibus in veteri testamẽto factis, hic sentit August.3.de Trinitate ca. 11.vbi ex professo hanc quæstionẽ disputat. Neq; oppositum docuit in Epistola 111. cum inquit ex sentẽtia Hierony.Naziã.& Amb. Deũ aliquando in forma visibili Patribus apparuisse:tibi enim non negat, id factum fuisse ministerio Angelorum. Referũtur pro hac sententia Diony.Hierony.& Greg. verum hi Patres non dicunt, Deum semper in veteri testamento ministerio Angelorũ omnibus apparuisse:sed de aliquibus id docent, quibus dicitur Deus apparuisse: inde tamẽ rectè nostra sententia confirmatur. Si enim vbi Scriptura dicit,Deum apparuisse,& locutum fuisse,hi Patres affirmãt ministerio Angelorum factũ fuisse,consequitur,vbiq; etiam eodẽ modo apparuisse, refertur etiã Diony.4.ca.de diui.nomin.parũ post principiũ:sed ibi tantũ inquit,Angelos esse qua si diuini silenti interpretes. Clarius loquitur pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur pro hac sent. cap. 4. de cœlesti Hierarch. non longe ab initio, vbi de substantijs spiritualibus ita scribit. *Angelorum præcipue nomine appellatur, propterea quod primũ in eis insit diuina illustratio, ac per eos ad nos perueniãt eæ, quæ naturã nostrã superant, patefactiones.* Subdit deinde, antiquos patres ab Angelis eruditos, ante legẽ ad veritatis notitiã peruenisse, legẽ ipsam per Angelos accepisse, & Deũ a nemine Sanctorum vnquã visum fuisse, sicut ipse est, sed per quasdã visiones eorũ sensibus accommodatas: de quibus subijcit hæc verba. *Has autẽ diuinas visiones clarissimi illi Patres nostri cœlestiũ virtutum opera didicerunt.* Docet etiam, legem fuisse Moysi per Angelos promulgatam.

Hierony. Cyrillus, Gregor. Deinde Hieron. in illud ad Galat. 3. *Ordinata per Angelos*, fatetur legẽ per Angelos etiam Moysi traditã fuisse. Consentit Cyril. lib. 8. Thesauri cap. 2. post mediũ. Demum Greg. 28. moral. c. 2. docet, Deũ aliquando in terrenis substantijs per Angelos etiã loqui, sicut Balaã corripuit per os asinæ: aliquãdo in cœlestibus substãtijs per Angelos etiã loqui, vt cũ in nube dixit Mat. 3. & 17. *Hic est filius meus*, &c. aliquando in terrenis, & cœlestibus substãtijs simul per Angelos loqui, veluti cũ Moysi in igne & rubo per Angelũ locutus est: vbi de apparitionibus sub vtroq; testamento Greg. docet, ministerio Angelorũ factas fuisse. Hisetiã addere possumus Rabbinũ Moysem Maymoniũ in lib. More Nebuchim, hoc est, Doctor perplexorũ par. 2. vbi, quod spectat ad apparitiones factas in veteri testamento, cũ prædictis patribus cõuenit. Hæc sententia vnica ratione inductione collecta facile probatur hoc modo, siquãdo Deus per se absq; vllo Angelorũ ministerio apparuisset, maxime cũ Scriptura narrat, Deũ locutum fuisse, & eum inducit verba nõ quasi Angeli, sed quasi ipsius Dei per se ipsum loquentis: sed tunc etiã ministerio Angelorum Deus apparuit, & locutus est: ergo iudicare debemus, semper eodem modo factũ fuisse. Primum quidẽ lex dictata fuit Moysi ministerio Angelorũ: quamuis cum Moyse Deus quasi per se ipsum tunc loqueretur, & Moyses cũ eo, qui apparebat, tanquã cum Deo sermonẽ haberet: imo ipsum etiã vt Deũ non solum Moyses, sed totus populus Exod. 19. adoraret, sicut præter Dion. Hiero. Aug. & Cyrill. superius cõmemoratos, qui id aperte testãtur, ex ipso textu Pauli nõ obscure colligi videtur. Dicit enim ad Galat. 3. *Ordinata* (scilicet lex) *per Angelos in manu mediatoris*, hoc est, Moysis qui fuit mediator inter Deũ, & populum: ex quo loco Aug. suam sententiam comprobat. Et ad Heb. 2. *Si enim qui per Angelos dictus est sermo factus est firmus, & omnis præuaricatio, & inobedientia accepit iustã mercedis retributionẽ*, &c. Verum quanuis Chrysost. hom. 3. in Epist. ad Heb. & Theophyl. in illud ad Galat. 3. prædicta testimonia de lege intelligant, asserunt tamen, ideo dici ordinatã per Angelos, quia ipsi legis promulgationi interfuerunt, tanquam testes tubas personantes, dum tonitrua, & alia signa eorũ ministerio fiebant. Deinde idem Chrysost. in illum locum ad Galat. 3. & Oecumenius dicunt, per Angelos ibi sacerdotes intelligi, qui legẽ populo promulgarunt. Theodor. autem in vtrumq; locum, fatetur ministrantibus Angelis legem fuisse latã: at vero quodnã fuerit eorum ministeriũ, nõ explicat. Ratio etiã illis videtur suffragari, quia non apparet, quomodo plures ad dictandã, seu scribendã, & promulgandã legẽ concurrere potuerint. Demum Chrysost. Theophy. illud ad Heb. intelligunt etiam de alijs annuntiationibus per Angelos factis in veteri testamẽto, quarum transgressores debitas pœnas luerunt: sicut contigit cũ Angeli annuntiarunt Loth & vxori illius subuersionẽ Sodomorum, & præceperũt ne retro aspicerent: qui sermo adeo firmus fuit, vt vxor Loth cũ trãsgressa in statuã salis cõuersa fuerit. Hinc autem recte arguit Paul. maiori pœna eos dignos esse qui abũdantẽ Euãgelij salutẽ neglexerint.

Oecumen. Theodor.

Nihilominus planior videtur sensus locorum Pauli, Si dicamus, legem ipsam dictatã fuisse ministerio Angelorum: quo testimonio Patres superius memorati in hanc sententiam adducti fuerunt. Et quanuis vnus Angelus sufficeret, vt loqueretur, aut scriberet legem: dicuntur tamen multi ministrasse eo, quod eorum opera multa alia in promulgatione legis facta fuerunt.

Apparitio facta Abrahamo Genes. 17.

Secũdo probat Aug. Dominũ apparuisse Abrahamo ministerio Angelorũ Gen. 17. quãdo cũ eo pepigit fœdus circumcisionis, & ipse promissionẽ accepit benedictionis plurimarũ gentiũ in se ipso. Tũc enim dominũ illi apparuisse, testatur Stepha. Act. 7. quia c. 18. dicitur dominus apparuisse Abrahamo ad ilicem Mambre, & cũ eleuasset oculos, vidisse tres viros in ipso æstu diei, & dixisse, *Domine Deus*: manifestum autem ex capite sequẽti est, eos tres Angelos fuisse: dicitur enim, relicto Abrahamo Angelos intrasse Sodomam. Ceterum ex hoc loco non multum possumus vrgere aduersarios: cum

Stephan. Act. 7.

Genes. 18. enim scribitur Genes. 18. tres viros apparuisse, non refert Scriptura, omnes tres loquutos fuisse in nomine, & persona Dei sed vnum tantum ex illis, quem possent aduersarij contendere fuisse ipsum Deum, & veluti dominum aliorum apparuisse, cum quo etiam Abrahamus tanquam cum principe & domino videtur tãtum loquutus, cũ dixit, *Domine si inueni gratiam &c.* Vnde & cap. sequenti non legimus, venisse tres Angelos Sodomam, sed duos tantum. *Venerunt itaque* (dicit Scriptura) *duo Angeli Sodomam.* Posset ergo quis dicere, duos illos Angelos missos fuisse a domino, qui inter eos vt princeps apparuit.

Tertio probat August. ex illo Genes. 21 vbi Scriptura dicit, Agar existenti in solitudine apparuisse Angelum domini, qui plane in persona Dei loquebatur his verbis, *Tolle puerum, & tene manu illius, quia in gentem magnam faciam eum.* Hæc enim conuenire Angelo non possunt, nisi quatenus personam Dei gerit.

7 Genes. 21.

Genes. 22. Quarto ex illo Genes. 22. vbi dicitur Dominus apparuisse Abrahamo, & præcepisse immolationem filij sui: Domini enim verba sunt illa, *Nunc cognoui, quod timeas dominum, & non pepercisti vnigenito filio tuo propter me:* & tamen ille fuit Angelus: dicitur enim, *Cum vellet Abraham immolare: apparuit ei Angelus de cœlo, & clamauit &c.*

Exod. 3. & 19. Actor. 7. Quinto clarius probatur ex illo Exod. 3. vbi dicitur dominus apparuisse Moysi in rubo, & in igne, & Exod. 19. locutum fuisse dominum cum Moyse in mõte Syna. Actorũ vero 7. Stephanus narrans historiam hanc inquit, *Expletis annis quadraginta apparuit illi in deserto montis Syna Angelus in igne flammæ rubi: & dicta est ad eum vox domini Ego sum Deus Patrum tuorum*, quæ verba idem dixit, qui apparuit in rubo. Et infra idem Stephanus inquit, locutũ fuisse Moysem cum Angelo in monte Sina: cum tamẽ Scriptura nunquam locutionem Moysis cum Angelo, sed cum domino referat: signum ergo est, Angelum in persona Dei apparuisse.

Genes. 31. Postremo Genes. 31. Iacob. narrauit vxoribus suis somnium his verbis, *dixitque Angelus Dei ad me in somnis, Iacob: & ego respondi, adsum:* & postquam ad eum loqui cœpit, dixit, *Ego sum Deus Bethel &c.* vbi ille qui dictus est Angelus, vt dominus loquebatur: si ergo in ijs locis, vbi dicit Scriptura, dominum apparuisse, constat Angelum fuisse in persona Dei loquutum: signum est, omnes domini apparitiones ministerio Angelorum factas fuisse.

Respondent nõnulli ideo illum, qui apparuit Iacob, & Moysi, dictum fuisse Angelum, cũ reuera Deus esset: quia erat Dei verbum: dictus fuit autem Angelus, quia verbum Patris Angelus eius est, iuxta Esa. cap. 9. secundum translationem 70. qui filiũ Dei magni cõsilij Angelum appellauit. Ira Respondet Euseb. lib. 5. demõstrationis Euãgelicæ cap. 10. & lib. 1. cap. 5. cuius interpretationẽ sequũtur Chrysost. homil. 16. in acta Apostolorũ, & Theophylactus ibidẽ Theodoretus quæst. 5. in Exodum, Isidorus lib. primo de summo bono cap. 12. num. 23. & Beda tomo 8. in libro quæstionũ quæst. 9. post medium: imo addit Isidorus, quoties in Scriptura Angelus introducitur loquens vt Deus, semper intelligi filium Dei. Eodẽ modo explicat Cyprianus lib. 2. aduersus Iudæos testimonium illud Genes. 31. & illud Genes. 22. quando Angelus apparuisse dicitur Abrahamo, & in persona Dei deinde locutus, & Hilarius 4. de Trinitate post medium, & lib. 12. duobus solijs ante finem sic intellexit apparitionem factam Agar. atque hac ratione in Cõcilio Sirmiensi, cuius canones refert Hilarius in lib. de synodis cap. 15. dicitur, *Siquis cum Iacob non filium quasi hominem colluctatum, sed Deum innascibilem vel Patrem eius dicat, anathema sit.* consonat etiam Theodoretus quæst. 91. in Genesim explicans apparitionem, qua Iacob in ea lucta dicitur vidisse filium Dei.

Euseb. Chrysost. Theoph. Theod. 16d. Beda. 9 Hilarius. Cõc. Sirm.

Hæc tamen interpretatio mihi non probatur: cum enim omnis effectus extra Deũ sit communis toti Trinitati, tunc solum vna persona sine alia dicitur apparere, cum vna significatur sine alia, vt sub specie columbæ, & in linguis igneis persona Spiritus S. sed in his apparitionibus nõ magis vna persona, quam alia significabatur: ergo nõ magis vna quam alia apparebat. Tum etiam nullibi in Scriptura legimus, filium Dei secundum diuinam naturam vocari Angelũ: nam in illo loco Isaiæ de ipso secundum humanitatem Scriptura loquitur, & dicitur Angelus, quia fuit Patris nuntius. Illud autem Concilium Sirmiense nullius esse momenti disputatione 109. cap. 5. notatum est.

De apparitionibus vero in nouo testamento factis non video peculiarem esse ra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem. Cum enim omnes in veteri ita factæ fuerint, propter Dei maiestatem, eadem ratione in nouo fieri debent. Solum euangelica lex hoc præstat antiquæ, quod in ea verbum apparere dignatum est in propria carne.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli in corporibus assumptis exerceant opera vitæ.

268. 2. di. 8. art. 4. Et pos. q. 6. arti. 8. Et quo. 3. arti. 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant. Angelos enim veritatis non decet aliqua fictio. Esset autē fictio, si corpus ab eis assumptum, quod viuum videtur, & opera vitæ habens, non haberet huiusmodi. Ergo angeli in assumpto corpore opera vitæ exercent.

2. Præterea. In operibus angeli nō sunt aliqua frustra: frustra autem in corpore assumpto per angelū formarentur oculi, & nares, & alia sensuū instrumenta, nisi per ea angelus sentiret. Ergo angelus sentit per corpus assumptum. Quod est proprijssimum opus vitæ.

Li 2. de anima tex. 13. tom. 2. 3. Præterea. Moueri motu processiuo est vnum de operibus vitæ, vt patet in 2. de Anima, manifeste autem angeli apparent in assumptis corporibus mouere. Dicitur enim Gen. 18. quod Abrahā simul gradiebatur deducens 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.

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

Li 2. de anima tex. 90 tom. 2. multis locis Scripturę, angelos in assumptis corporibus locutos fuisse. Ergo in corporibus assumptis exercent operā vitæ.

5. Præterea. Comedere est proprium opus animalis. Vnde Dominus post resurrectionem in argumentum resumptæ vitæ cum discipulis manducauit, vt habetur Lucæ vlti. Sed angeli in assumptis corporibus apparētes 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. Postquam ingressi sunt filij Dei ad filias hominum: illæq; genuerunt, isti sunt potentes a 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 vitę per eos exerceri possunt.

Art. præc. arg. 2. pro cipue.

Respondeo dicendum, quod quædā opera viuentium habent aliquid commune cum alijs operibus. Vt locutio, quæ est opus viuentis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, inquantum est sonus: & progressio cum alijs motibus, inquantum est motus. Quantum ergo ad id, quod est cōmune vtrisque operibus, possunt opera vitæ fieri ab angelis per corpora assumpta: non autem 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 nō habeat vitam, quæ est potentiale principium talis actionis.

Cap. 3. circa med. com.

Ad primum ergo dicēdum, quod sicut non est contra veritatem, quod in scriptura intelligibilia sub figuris sensibilibus describūtur: quia hoc nō dicitur ad

ad adstruendū q̄ intelligibilia sint sensibilia, sed quod per figuras sensibilium proprietates intelligibilium secundū similitudinem quandam dantur intelligi ita non repugnat veritati sanctorum Angelorū, quod per corpora ab eis assumpta videntur homines viuentes licet non sint. Nō enim asumūtur, nisi vt per proprietates hominis & opera hominis spirituales proprietates Angelorū, & eōrum spiritualia opera designētur. Quod non ita cōgrue fieret, si veros homines asumerent: quia proprietates eorū ducerent in ipsos homines, non in Angelos.

Ad secundum dicendum, quod sentire est totaliter opus vitæ. Vnde nullo modo est dicēdū, quod angeli per organa assumptorum corporū sentiant: nec tamen superflue sunt formata. Nō enim ad hoc sunt formata, vt per ea sentiatur, sed ad hoc vt per huiusmodi organa virtutes spirituales Angelorum designentur: sicut per oculum designatur virtus cognitiua Angeli, & per alia membra aliæ virtutes, vt Dionys. docet vlti. capite cœl. Hierarch.

ea vt. inter principium & medium.

Ad tertium dicendum, quod motus qui est a motore coniuncto, est proprium opus vitæ. Sic autem non mouentur corpora assumpta ab eis, quia Angeli non sunt eorum formæ. Mouentur tamē Angeli per accidens, motis huiusmodi corporibus: cū sint in eis sicut motores in mobilibus, & ita sunt hic, quod non alibi. Quod de Deo dici non potest. Vnde licet Deus non moueatur motis his in quibus est, quia vbique est. Angeli tamē mouentur per accidens ad motum corporum assumptorum. Non autē ad motum corporum cęlestium: etiamsi sint in eis sicut motores in mobilibus: quia corpora cęlestia non recedūt de loco secundum totum. Nec determinatur spiritui mouenti orbem, locus secundum aliquam determinatam partem substantię orbis, quæ nunc est in Oriente, nunc in Occidente, sed secundum determinatū situm: quia semper est in Oriente virtus mouens, vt dicitur in 8. Physic.

8. text. 84 tom. 2.

Ad quartum dicendum, quod Angeli proprie non loquuntur per corpora assumpta, sed est aliquid simile locutioni, inquantum formant sonos in aere similes vocibus humanis.

Ad quintum dicendum, quod nec etiam comedere, proprie loquendo, Angelis conuenit, quia comestio importat sumptionem cibi conuertibilis in substantiam comedentis. Et quamuis in corpus Christi post resurrectionem, cibus non cōuerteretur, sed resoluetur in præiacentem materiam: tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus conuerti. Vnde fuit vera comestio. Sed cibus assumptus ab Angelis neq; cōuertebatur in corpus assumptum, neq; corpus illud talis erat naturæ, in quod posset alimentum conuerti. Vnde non fuit vera comestio, sed figurativa spiritualis comestionis. Et hoc est quod Angelus dixit Tobiæ 12. Cum essem vobiscum, videbar quidem manducare & bibere, sed ego potu inuisibili, & cibo vtor. Abraham autem obtulit eis cibos, existimans eos homines esse, in quibus tamē Deū venerabatur, sicut solet Deus esse in Prophetis, vt Aug. dicit 16. de Ciuit. Dei.

l. 16. de Ciuit. Dei ca. 29. a medio tom. 5.

Ad sextum dicendū, quod sicut Aug. dicit 15. de Ciuit. Dei, Multi se expertos, vel ab expertis audisse confirmant, Syluanos & Faunos (quos vulgus incubos vocat) improbos sæpe extitisse mulieribus, & earum expetisse atque peregisse concubitum. 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 autē hominū nominat Scriptura eas, quæ natæ erant de stirpe Cain. Neq; mirandū

l. 15. de Ciuit. Dei ca. 23. parum a princ. tom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est, quod de eis gigantes nasci potuerint. Neq; enim omnes gigãtes fuerũt, sed multo plures ante diluuium, quàm post. Si tamen ex coitu dæmonũ aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum, aut a corporibus assumptis, sed per semen alicuius hominis ad hoc acceptum, vt potè, quod idem dæmon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem: sicut & aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem (vt Augustt. dicit. 3. de Trin.) vt sic ille, qui nascitur, non sit filius dæmonis, sed illius hominis, cuius est semen acceptum.

Li. de Trin. cap. 8. & 9. ioñ. 3.

Explicatio Articuli.

1º Conclusio est, *Quod attinet ad id, quod propriũ est viuentiũ, Angeli non possunt exercere opera vitæ: secundum id vero, quod commune est operibus viuentium, & non viuentium, ea exercere possunt.* Docere vult sanctus Doctor, posse produci ab Angelo in corpore viuente actionem aliquam, quæ exterius similis sit actioni vitæ, cum tamẽ reuera non sit; qualis est locutio, & deambulatio. Actionum enim vitalium duplex genus est. Alterum earum, quæ secundum substantiam suam nequeunt esse, nisi a vita, quales sunt operationes sensuum; & hæ actiones in corpore assumpto fieri nõ possunt ab Angelis: & in hoc plane conueniũt Doctores in secundum dist. 8. generationẽ vero, de qua posset esse aliqua difficultas propter dæmones incubos, qui ad mulieres accedentes generare possunt, docent fieri non posse in corpore assumpto, nisi defe rendo aliunde semen viri, sicut comburere possunt applicando ignem materiæ; quod reuera non esset generare: nam generare, est ex substantia propria semen decidere, cuius virtute in matrice mulieris proles fiat: hoc autem satis confirmatum manet supra disputatione 178. cap. 5.

Duplex operationũ vitalium genus.

Alterum genus operationum vitalium, est earum, quæ secundum substantiam fieri possunt a principio non viuente, licet non quoad modum: sicut locutio, deambulatio. Vocamus autem modum harum actionum, respectum illum peculiarem, quem habent ad tale principium; substantiam vero actionum, motum ipsum. De his ergo inquit sactus Thom. esse posse quoad substantiam ab Angelo in corpore assumpto, quia secũdum illam & assimilantur actionibus non viuentium, & cum illis conueniunt, nõ autem secundum modum peculiarem, quo fiunt à viuentibus.

An operationes vitæ posterioris generis fieri possint ab Angelis in corporibus assumptis. Disp. 186.

Varia scholasticorum placita. cap. 1.
Vera sententia. cap. 2.

DE operationibus prioris generis nullus hactenus dubitauit, sed omnes ingenue fatentur, fieri non posse ab Angelo in corpore assumpto, neque secundũ modum, neque secundum substantiam: nam quãuis nutritio secundum substantiã, quæ est cõuersio cibi in substantiam viuentis, a Deo fieri queat; tamen ab Angelo fieri nõ posse, nulli dubium est. Difficultas solum est de operationibus posterioris generis, vtrum secundum substantiam, & modum; an secundum substantiam tantum ab Angelo in corpore assumpto procedere possint. In qua difficultate prima opinio est Durandi in primum dist. 8. q. 2. num. 5. vbi docet, nec deambulationem, quam motum progressiuum philosophi vocãt; nec locutionem proprie cõuenire posse Angelo in corpore assumpto, sed aliquid, quod simile est voci, & deambulationi. Videtur itaq; nec secundum modũ, nec secundũ substantiam has operationes Angelis tribuere. Fũdamentum huius opinionis tradidit in ea quæstione num. 4. quia actio viuentis bifariã dicitur, vno modo, quia est solũ a viuente, vt a principio, & hoc nõ sufficit, vt dicatur simpliciter & proprie actio viuentis. Alioqui & proiectio lapidis, quæ fit a viuẽte, proprie dici posset actio viuẽtis, hoc autem modo omnia, quæ fiunt ab Angelo in corpore, dici possunt operationes viuentis, impropriè quidẽ, & latiori significatione. Altero modo prefse & proprie dicitur operatio viuentis, quia non tantum est a viuente, sed in eo etiam recipitur, quare cũ operationes

Sententia Durandica ponitur.

Fundamentum illius

rationes Angeli in corpore assumpto, non recipiantur in viuente, cõsequitur, proprie non esse operationes vitæ.

Verum antequam nostrã proferamus sententiam, interim contra Duran. notandum est ex illa sua ratione sequi, locutionem nõ esse proprie operationem viuentis, ac proinde secundum totam suam rationem, & modum ab Angelo procedere posse: nam licet locutio sit a viuente, & cognoscente: non tamen recipitur in viuente: est enim sonus quidam: huius autem subiectum proprium est aer, cuius verberatione fit, teste Arist. 2. de anima cap. 8. quare, vt optime obseruauit Alex. 2. parte quæst. 35. mem. 4. in corpore & ad argumenta, locutio non ideo dicitur operatio viuentis, quia in viuente sit: sed quia a viuente peculiari quadam ratione fiat, vt infra explicabitur.

Arist. Alexand.

Secunda sententia

Secunda sententia est Bonau. in 2. dist. 8. 1. parte distinctionis art. 3. quæst. 2. qui docet, tres esse modos operationum animæ; nã quædam sunt ab anima solum vt a motrice & huiusmodi est deambulatio, & hæ possunt esse ab Angelo in corpore assumpto; potest enim habere rationẽ motricis. Aliæ vero sunt ab anima, non vt a motrice solũ sed etiam vt a perficiente corpus, qualis est sensus operatio. Nonnullæ deniq; sunt partim ab anima vt motrice, partim ab ea vt est corporis perfectio, vt ridere, in qua actione est motus localis dilatationis genarum, & exhilaratio interior: & hæ quoq; fieri possunt ab Angelo in corpore assumpto, ea parte, qua sunt ab anima vt motrice, non autẽ alia parte qua sunt ab anima vt perficiente. Concedit itaq; Bonauent. motum, quem vocant progressiuum, in Angelo, eodem prorsus modo, quo est in animali.

Tertia

Tertia sententia est Scoti in secundum distinct. 8. quæstione vnica §. *In ista quæstione* in medio illius, vbi ex vna parte docet, Angelum in corpore assumpto nõ posse efficere vere motum illum progressiuum, locutionem, respirationem, & spirationem, & motum palpebrarum, sed tantum secundũ similitudinem quandam externam. Ex alia vero parte affirmat, posse Angelos in corporibus assumptis vere comedere. Putat enim actionem comedendi in hoc solum sitam esse, vt aliquis motu locali diuidat cibum in vna parte & in aliam trajciat: in quo cum Scoto conuenit Alex. 2. parte quæstione 25. memb. 2. idq; probabile putat Gab. dist. illa 8. quæst. 1. ar. 3. dubitatione 2.

Alex. Gabr.

CAPVT II.

Vera sententia.

S. Thomas.

MIhi vero sententia Sancti Thomæ in hoc ar. in corpore, & in solutionibus argumentorum amplectenda videtur, videlicet actiones posterioris generis ex ijs, quas Scotus paulo ante enumerauit, procedere quidem posse ab Angelo secundum substantiam tãtum, non secundum modũ: cumq; denominationem sortiantur non a substantia tantum, sed etiam a modo illo; sit, vt in Angelo tales operationes nõ possint illo nomine vere nuncupari, sed secundum similitudinẽ tales dicantur: huiusmodi sunt deambulatio, respiratio, tussis, risus, motus palpebrarũ actio manducandi, & locutio. Quare in his actionibus viuentium distinguẽda est substantia motus a modo, quo ab agente procedit. Substantia namq; motus vel pedũ, vel palpebrarum, vel aeris, vel alterius partis, aut totius subiecti, quod mouetur, eadẽ fieri potest ab Angelo in corpore abssumpto: hæc enim non pendet à corpore viuente: at modus ille quo procedit, ex qua & denominationẽ accipit, ita postulat esse a viuente sicut a principio, vt ab Angelo in corpore assumpto non suppleatur, & ita verã appellationem ab eo non habeat, sed tantùm secundum similitudiuem. Ostẽdamus igitur in singulis motibus peculiarem illam rationem principij, quam connotant.

Motũ progressiuũ nõ posse fieri ab Angelo secundum modum cõcluditur.

Primo quidem motus, quem dicunt progressiuum, sit media virtute, quæ residet in tendonibus; media etiam imaginatione, & appetitu, ratione cuius motiuũ secundum locũ dicitur ab Arist. 2. de anima cap. 3. differentia, & gradus quidã peculiaris animæ: cum ergo vis illa non sit in corpore assumpto, nec imaginatio, nec appetitus, non magis dicetur illa de ãmbulatio, quã si aliquis homo moueret cadauer, ita vt ambulare videretur: idem dicendum de motu palpebrarũ. Secũdo spiratio, & respiratio, & tussis licet non fiant media imaginatione necessario, fiũt tamen vi naturæ animalis residentis in pulmone, & hic modus ipsis nominibus connotatur. Tertio risus fit media imaginatione & delectatione appetitus a re ludicra, & noua, ex qua prouenit motus septi trãsuersi, & inde genæ dilatantur, & mouentur, & totum hoc ipso nomine risus significatur. Quare, si statua aliqua ita esset cõposita, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

5 haberet talem motum genarum, non diceretur vere ridere, quia deesset illi modus tali nomine significatus: atque idem sentiéDe locutione. dum est de fletu. Quarto de locutione, & voce dicendum est, substantiam illius, & soni non differre essentialiter: locutio tamen, seu vox dicitur sonus a tali causa: nã sicut Arist. 2. de anima cap. 8. definit vocẽ esse sonum editum cum imaginatione ab animali; sic etiam locutio dicitur sonus, qui reuera in aere editus est ab homine cum imaginatione, ad significandum. Ideo bruta animantia dicuntur quidem edere voces, sed non loqui: eadem ergo ratione Angelus nec loqui, nec voces edere potest.

De comedendi actu. Postremo de actu comedendi dicendum est eodem modo, posse esse motum illum secundum substantiam, sed non secundum modum peculiarem, quo fit a causa, ratione cuius aliquis proprie dicitur comedere: est enim de ratione illius operationis, motus conterens cibum, & in stomachum trajiciens, factus ab animali: quare Angeli, qui in corporibus assumptis solum conterunt cibum, non dicuntur proprie comedere, vt aperte docuerunt Sanctus Thom. in hoc articulo ad quintum, Bonauentura in secũ dum dist. 8. 1. parte art. 3. quæst. 1. Ricardus art. 1. quæst. 5. in corpore, & ad primum, & secundum; & manifeste ex Scriptura colligitur. Nam Tobiæ. 12. Raphael dixit, *Cũ essem vobiscum, videbar quidem manducare, & bibere; sed ego potu inuisibili, & cibo vtor*: quid est, videbar? nisi, ita apparebam exterius, ac si comederem, cum tamen reuera non comederem, quia alio cibo ego fustentor? De Christo autem post resurrectionem, docet Sanctus Doctor in ea solutione quinti, vere comedisse, quia motus ille vere fuit a corpore viuente conterente cibũ, & trajiciente in stomachum, cum ordine ad nutritionem; tametsi, quia gloriosum erat, nutritio secuta non fuerit, sed cibus ille euanuerit: id enim verius existimo, quam quod asserunt Scotus, & Gab. nutritionem nimirum forsan fuisse sequutam.

S. Thom. Bonau. Ricard. 6

Argumentũ aliquorum contra Scotum. Quidam vero ita contra Scotum argumentantur. Si actio comedendi in Angelo ita est vera, sicut in homine; efficitur, fuisse tam veram, quam actionem comedendi in Christo post resurrectionem: quare illa nõ potuit esse efficax argumentum ad cõprobandam resurrectionem, cum eodem modo vere fieri posset ab Angelo in corpore assumpto. Respondẽt Scotus, & Gab. non omnia argumenta illa resurrectionis secũdum sensum fuisse sigillatim sufficientia, bene tamen omnia simul: id quod expresse sensit S. Thom. 3. p. q. 55. ar. 6. ad primũ, præsertim accedente testimonio scripturarum, & Angelorum, qui dixerũt, Christum surrexisse. Et quidem si de probatione ad sensum loquamur, existimo, illud argumẽtum comedendi, per se solum efficax non fuisse, sicut reuera fuit se præbere tangendũ discipulis, vt notaui disputatione. 184. cap. 2. nam licet actio comedendi in Christo fuerit vera actio viuentis, cum reliquis necessarijs ad veram rationem talis actionis; id tamen quod exterius apparebat, solum erat substantia illius motus, qui cõdeprorsus modo in corpore assumpto posset apparere: modus enim ille peculiaris, quem diximus esse de ratione illius actionis, non potest videri, & sensu diiudicari: quare argumentum prædictum contra Scotum nõ multum probat. Respondet deinde, aliquid habuisse in Christo actionem illam comedendi, quod in Angelo non habet, scilicet ordinem ad nutritionem, quem forsan ipse putat denotari eo nomine, & ita saltem intellectu, & fide resurrectio Christi comprobari potuit: nam cum visu non posset hic ordo dignosci, non potuit esse argumẽtum sensui patens: quocumque ergo modo fiat argumentum hoc contra Scoti sententiam nullius momenti est.

S. Thom. Alex. Gab. Augusti. Hinc fit, vt cum Abraham tres Angelos inuitauit Genes. 18. & illis cibos obtulit, nondum cognouerit, Angelos esse: ita docet Alex. 2. parte quæstione. 34. memb. 6. & Sanct. Thom. in hoc articulo ad quintũ, Gab. in secundũ dist. 8. quæst. 1. art. 3. dub. 3. quod vero Aug. ait epistola. 49. quæst. 1. Angelos escas sumpsisse, & eodem etiã modo Christum; nõ ficto & inani phantasmate, sed manifestissima veritate, non necessitate, sed potestate commedisse; sic est intelligendum, non quia Angeli ita vere, sicut Christus, manducauerint; sed quia aspectibus hominum tam Christus manducare, quam Angeli videbantur, non præstigijs & illusione aliqua sensus, sed vera apparitione: nisi forsan Augusti. secundum opinionem eorum, qui putant, Angelos esse corporeos, a qua ipse non multum abhorret, senserit Angelos in corpore naturali vere manducare, sicut alia animalia.

7 Leuiorib. momenti iudicatur

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad locum.

DEinde quæritur de loco Angeli. Et circa hoc quæruntur tria.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus sit in loco.

269 1. d. 37. q. 3. ar. 1. & 2. & d. 6. ar. 3. Et Fo. q. 3. ar. 19. & quol. 11. q. 1. Boet. in lib. Ar. omne q. est bon. fit. circa princ.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod angelus non sit in loco. Dicit enim Boet. in lib. de Hebd. Communis animi conceptio apud sapientes est, incorporalia in loco non esse. Et Arist. in 4. Physic. dicit, quod non omne quod est, est in loco, sed mobile corpus. Sed Angelus nõ est corpus; vt supra ostẽsum est. Ergo Angelus non est in loco.

2 Præterea. Locus est quãtitas positionem habens. Omne autem quod est in loco, habet aliquem situm: sed habere situm non potest conuenire Angelo, cum substantia sua sit immunis a quantitate, cuius propria differentia est positionem habere. Ergo Angelus non est in loco.

Li. 4. Phys. tex. 31. & 57 to. 2. q. 10. ar. 1. 3. 4. 52. tex. 19.

3 Præterea. Esse in loco est mensurari loco, & cõtineri a loco, vt patet per Philosophum in quarto Physicorum. Sed Angelus non potest mensurari neq; cõtineri a loco: quia continens est formalius contento, sicut aer aqua: vt dicitur in quarto Physicorum. Ergo Angelus non est in loco.

li. 4. Physic. tex. 31 & 49 com. 2.

Sed contra est, quod in collecta dicitur, Angeli tui sancti habitãtes in ea nos in pace custodiant.

In collecta quæ solet cantari in completorio.

Respondeo dicendum, quod angelo conuenit esse in loco: æquiuoce tamen dicitur angelus esse in loco & corpus. Corpus enim est in loco per hoc, quod applicatur loco secundum contactum dimensiuæ quantitatis. Quæ quidem in angelis non est, sed est in eis quantitas virtualis. Per applicationem igitur virtutis angelicæ ad aliquem locum quilitercunque, dicitur angelus esse in loco corporeo. Et secundum hoc patet, quod non oportet dicere quod angelus commensuretur loco, vel quod habeat situm in continuo: hoc enim conuenit corpori locato, prout est quantum quantitate dimensiua. Similiter etiam non oportet propter hoc quod contineatur a loco. Nam substantia in corporea sua virtute contingens rem corpoream, continet ipsam & non continetur ab ea. Anima enim est in corpore vt continens, & nõ vt contenta. Et similiter angelus dicitur esse in loco corporeo, non vt contentũ sed vt continens aliquo modo.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

PRior conclusio est, *Angelus in loco est, id tamen Angelo, & corpori æquiuoce conuenit.* Posterior conclusio, *Angelus est in loco per applicationem suæ virtutis ad locum.* Vtraque conclusio sequentibus disputationibus est nobis magis explicanda.

Num Angeli vere sint in loco corporeo. Disputatio 187.

Catholica, & certa doctrina. cap. 1.
Argumenta cõtra prædictam sententiã. c. 2.

Catholica, & certa doctrina.

CAPVT I.

NOn defuerunt qui dicerent, Angelos vere & proprie loco corporeo secundum substantiam præsentes nũquam esse, sed abuliue: huius sententiæ aliquos suo tempore fuisse refert Mirandulanus Apologia prima de descensu animæ Christi ad inferos. Durandus quoque in primum distinct. 37. quæst. 1. numero 21. refert opinionem asserentium, Angelum esse tantum in loco eo modo, quo causa dicitur esse in effectu: quam sententiã sequutus est Heruæus in tractatu de motu Angeli quæst. 1. ar. 1. collocat enim Angelum

Mirandul. Durand.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lum in loco non ſecundum propinquitatẽ ſubſtantiæ, ſed ſecundum ordinem eo modo, quo cauſa dicitur eſſe in effectu. Sunt etiam nonnulli Thomiſtæ, quos ſequenti diſputatione cap. 2. commemorabimus, qui affirmant, Angelum non eſſe in cœlo Empyreo vt in loco ſecundum propinquitatẽ ſubſtantiæ ſuæ, ſed, neſcio, qua alia ratione: verum hi non negant in vniuerſum, Angelos in loco eſſe. Aliqui etiam hanc ſententiam Durando adſcribũt, cum reuera ipſe illam reijciat: ſolam docet, eos in loco eſſe latiori quadã ſignificatione, proprie autem corporibus conuenire in loco eſſe; non tamen negauit præſentiam eorũ ſecundum ſubſtantiam, ſed determinatum locum & ſitum, vt ſequenti diſputatione patebit.

Ceterum catholica ſententia eſt, Angelos poſſe vere eſſe in loco ſecundum ſuã ſubſtantiam præſentes: & oppoſitum affirmat hæreticum eſſe S. Thom. in primum diſt. 37. quæſt. 1. articulo 1. quam quidem ſententiam ſequuntur omnes ſcholaſtici, quotquot ſequẽti diſputatione cõmemorabimus. Primum autem probatur ex patribus Nazian. oratione 34. in fine, quæ eſt ſecunda Theologiæ, de Angelis ſic loquitur: *Vbique impigre adſunt tum ob miniſterij promptitudinem, tum ob naturæ leuitatem*: quæ verba nequeunt intelligi niſi de præſentia ſubſtantiæ ipſorum. Athanaſ. in epiſtola ad Serapionem de Spiritu ſancto, longe a fine, inter Spiritum ſanctum, & creatum ſpiritum hoc intereſſe dicit, quod Spiritus ſanctus ſit vbique, ſed ſpiritus creatus in certis locis: imo affirmat, Angelos loco circunſcribi. Hoc eodem modo loquendi vtitur Damaſc. quem infrà explicabimus. Gregor. Nyſſenus oratione de infantibus, qui præmature arripiuntur, circa medium docet, Angelorum domicilium cœlum eſſe, quia illa ſedes naturæ conuenit eorum. Damaſc. lib. 2. de fide cap. 3. ante medium ait, Angelos loco circunſcribi, quia non verſantur in terra, cũ ſint in cœlo; nec in cœlo remanent, quando a Deo ad terram mittuntur. Gregor. lib. primo moral. cap. 2. & homil. 34. in euangelia docet, Angelos eſſe loco circunſcriptos, & ad nos frequenter mitti, quanuis intellectu ſemper in diuina contemplatione maneant. Adſtipulanturque huic ſententiæ Patres, qui aſſerunt, Angelos moueri, quos diſputatione 194. cap. 1. referemus. Conantur vero nonnulli eandem doctrinam ex ſcriptura colligere, primum ex illo Apocalyp. 12. vbi deſcribitur prælium Michaelis cum Dracone, & Angelis eius in cœlo, & ſubditur, *Et locus eorum amplius inuentus non eſt in cœlo*: Deinde ex illo Luc. 10. *Videbam Satanam ſicut fulgur de cœlo cadentem*: Ex his tamẽ locis nihil probati diſputatione 214. manifeſtum erit. Melius confirmari poteſt illis locis Scriptura, quibus diſputatione 194. cap. 2. monſtrabimus, Angelum loco moueri: nam ſi mouetur loco, neceſſe eſt in loco eſſe.

1 S. Thom.
Nazian.
Athan.
Damaſ.
2
Greg.

Argumenta contra prædictam ſententiam.

CAPVT II.

CONTRA ea, quæ diximus, videntur eſſe aliqua Patrum teſtimonia. Primum Damaſ. lib. 1. de fide cap. 17. in principio, de Angelo ait, *In loco tamen eſſe dicitur, quia intellectuali modo adeſt, etq; vt ipſius naturæ conſentaneum eſt, operatur; nec alibi eſt, verum intellectualem in modo illic circunſcribitur, vbi operatur: neq; enim in pluribus, ac diuerſis locis eodem tempore operari poteſt.* Vbi videtur dicere, Angelum non eſſe in loco ſecundum verã ſubſtantiæ ſuæ præſentiam, ſed ſecundum effectum, vel propter conuenientiam tantum naturæ ſuæ cum aliquo loco. Reſpondeo, modum intellectualem exiſtendi in loco, apud Damaſcen. non eſſe ſine reali præſentia ſubſtantiæ, ſed ſine mole quantitatis, ſicut ſunt corpora ratione formæ & figuræ corporeæ. Dixerat enim Damaſ. *Angelus autem etſi corporis in modum non ita in loco continetur, vt formam ac figuram recipiat:* & continuo ſubiungit verba recitata, *In loco tamen eſſe dicitur &c. quia intellectuali modo adeſt, &c.* Dixit intellectuali modo, quia modo indiuiſibili in loco eſt totus in toto, & totus in qualibet parte. Hoc ipſum ſignificauit Auguſt. 8. de Geneſ. ad literam cap. 20. & 26. cum ait, creaturam corpoream moueri per loca, & per tempora; ſpiritualem vero ſolum per tempora; Deum autem nec per loca,

Damaſc.
Apoc. 12. 3
Luc. 10.
Interpretatio Damaſ. 4
Auguſt.

loca, nec per tempora. Intelligit enim, ſpiritum non moueri per loca ad modum corporis ſecundum figuram, & formam circunſcribendo ſibi locum, quia intellectuali modo loco eſt præſens; hoc autem dixit ſecundum opinionem eorum, qui aſſerunt, Angelos eſſe incorporeos: nam qui dicunt, eſſe corporeos, quorum ſententiam etiam Auguſtinus aliquibus in locis videtur ſequutus, vt diſputatione 179. capite ſecundo retulimus, fateri quoque debent, Angelos moueri per loca ad modum corporum.

Deinde contra prædicta videtur eſſe idẽ Aug. lib. 83. quæſtionum quæſtione 20. vbi inquit, locum Dei abuſiue dici templum Dei. Si ergo Deus abuſiue dicitur eſſe in loco, multo magis Angelus. Reſpondeo ibi apellaſſe locum Dei abuſiue, templum, in quo colitur, non quia abuſiue ſit ibi eius ſubſtantia; ſed quia templum abuſiue dicitur Deum continere, cum reuera Deus intra, & extra ſit. Subiungit enim ſtatim, *Non quod eo contineatur, ſed quod ei præſens ſit.* Supra etiam dixerat, quod continetur loco, corpus eſſe. Loquitur ergo de loco continente, non de præſentia reali ſecundum locum. Eſt autem duplex modus exiſtendi in loco, vnus ſecundum figuram, quem communiter appellamus circunſcriptiuum, & ſolum conuenit corporibus: alter vero ſecundum præſentiam ſimplicem, & communiter dicitur in Angelis definitiuus, quia ita definite ſubſtantia ſpiritualis creata eſt præſens vni loco, vt non ſit alteri: interdum tamen ſubſtantiæ Angelicæ dicuntur loco circunſcribi. Sic loquuntur Damaſcenus ſecundo de fide capite tertio, Athanaſius, & Gregorius Magnus locis citatis in primo capite, Theodoretus quæſtione tertia, ſuper Geneſim: verum vt recte explicat Gregor. Arimin. in ſecundum diſt. 2. queſt. 2. art. 2. Marſil. in ſecundum quæſtione 2. art. 2. in fine, idẽ apud patres eſt, Angelum deſcribi loco, quod loco peculiari definiri & limitari: nã ſoli Deo conuenit, eſſe in rebus, & in toto vniuerſo non definitum, quia eo modo eſt in toto, vt eius immenſitas eo loco non finiatur, & terminetur, at ſubſtantia Angeli peculiari loco limitatur, eo quod in alio ſimul eſſe nequit.

Angelus.
Damaſc.
Theod. Greg. Ari. Marſil.

Cap. I. 633

Quænam ſit Angelo ratio, vt exiſtat in loco. Diſputatio 188

Angelum in loco eſſe per qualitatem diuinitus communicatam, adſtruit Alexand. capite 1.
Angelum eſſe in loco per operationem tranſeuntem, opinio fuit Aegidij, & Ferrarienſis cap. 2.
Angelum eſſe in loco per aliquid inſtar operationis, ſenſit Capreol. cap. 3.
Angelum eſſe in loco per quandam applicationem Virtutis ad operandum, docendit Caietanus cap. 4.
Angelum ſua nuda ſubſtantia eſſe in loco non determinato, pronuntiauit Durandus cap. 5.
Angelum per ſolam ſuam ſubſtantiam eſſe in loco determinato, complures ſcholaſtici autumant cap. 6.
Vera ſententia cap. 7.

Angelum in loco eſſe per qualitatem diuinitus communicatam, adſtruit Alexander.

CAPVT I.

CVM quæſtionem inſtituimus de ratione, propter quam Angelus eſt in loco, non quærimus, quæ ſit forma, a qua denominetur Angelus exiſtens in loco: certum enim eſt a præſentia ſecundum locum, ſiue ſit relatio, ſiue alia forma intrinſeca, vel extrinſeca (hoc enim parum intereſt) Angelum denominari præſentem loco: ſed quærimus, quodnam ſit fundamentũ, propter quod Angelus in lõco eſſe dicatur, vtrũ ſit ſola Angeli ſubſtãtia, an quid ei additum; ſicut in corporibus eſt quantitas, ratione cuius in loco conſtituitur. In qua re Scholaſtici in tanta diſſenſione poſiti ſunt, vt ſingulorum referre ſententias moleſtum ſit. Verum, vt difficultas magis eluciderur, quantum

Universidad de Deusto
Biblioteca

poterimus, nō modo quid nobis probetur, sed etiam quid ab alijs dicatur, persequemur.

Prima opinio Alex.

Prima igitur sententia sit Alex. 2. part. quæst. 32. memb. 1. qui asserit rationem, & fundamentū, quo Angelus in loco cōstituitur, esse qualitatē, vel proprietatem quandam diuinitus communicatam. Quæ sane sententia absque fundamēto videtur esse. Nam illa qualitas non potest esse naturalis, nec supernaturalis a solo Deo producta; sic enim Angelus nec esse posset in loco, nec loco moueri propria virtute, quod est absurdum, & contra doctrinam Patrū, qui vt disputatione 194. cap. 2. videbimus, leuitati & prōptitudini Angelicæ naturæ motum tribuunt: hoc autem modo soli diuinæ virtuti motus adscribi deberet. Restat igitur, esse naturalem virtutem productam ab ipso Angelo, quam ipse pro voluntate mutare potest, & ita loco moueri, ac proinde non esse qualitatem a solo Deo collatam. An vero sit qualitas ab Angelo producta, vel modus aliquis additus substantiæ eius, cap. 7. dicemus.

Iudicatur sic anis.

2

Angelum esse in loco per operationem transeuntem, opinio fuit AEgidij, & Ferrarienſis.

CAPVT II.

SECVNDA opinio est non parum communis eorum, qui dicunt, operationem transeuntem esse Angelo fundamentū, vt in loco constituatur. Ita docent Ægidius in primum dist. 37. 2. parte distinctionis art. 1. quæst. 1. & Ferrariē. 3. cōtra gent. cap. 63. §. *Considerandū tertio*: putatque Ferrariensis esse sententiā S. Thomę in hoc articulo, cum ait, Angelos esse in loco per applicationē suæ virtutis ad locum, vt late deducit ipse Ferrariensis loco citato: & consentire videtur idem Sanctus Doctor in primum dist. 37. quæst. 3. & supra quæst. 8. articulo 1. cum dixit, Deū esse in omnibus rebus ratione suæ operationis. Probatur autem primum ex Damasceno primo de fide cap. 17. vbi sic ait, *In loco tamen esse dicitur*, scilicet Angelus, *quia intellectuali modo adest, atque vt ipsius naturæ consentaneum est, operatur; nec alibi est, verum intellectualem in modum illic circunscribitur, vbi operatur.* Videtur igitur pro ratione existēdi in loco operationē assignare: illa enim particula, *atque*, coniungit præcedentia sequentibus, vt particulam illam causalem, *quia*, repetat, & sensus sit; ideo est in loco, quia intellectualiter adest, & quia ibi operatur; illud autem, *quia intellectualiter adest*, explicet modum existendi in loco; illud vero, *quia ibi operatur*, fundamentum existentiæ in loco declaret. Deinde ratione confirmatur, tum quia non videtur, quo alio modo sine absurdo dicere possimus Angelum, in loco esse, nisi conta ctu aliquo virtutis sicut corpora contactu aliquo quantitatis: sed contactus virtutis nihil aliud est, quā operatio: ergo per illam constituitur Angelus in loco. Tum etiam, si Deus constituitur in omnibus rebus per operationē, substantia etiam spiritualis creata constituetur.

AEgid. Ferrar.

S Thom.

3 Damas.

Hinc opinionem refutat Scotus in secundum distinct. 2. quæstione 6. §. *Contra hoc est*. Refert quoque damnatam fuisse Parisijs ab Episcopo Parisiensi cum schola Theologorum. Idem refert Ricardus in primum distinctione 37. articulo 1. quæstione 1. Gab. in secundum distinctione 2. quæstione 2. articulo 2. conclus. 4. quibus prædicta sententia non probatur. Ceterum de damnatione illa facta Parisijs parum curandum esset, cum multæ aliæ propositiones a Doctoribus Parisiensibus immerito fuerint damnatæ, si reuera prædicta sententia damnata fuisset. Verum vt colligitur ex Henrico quodlib. 2. quæst. 9. qui oppositam sequitur opinionē, & fuit ex Doctoribus, qui prædictam damnationem pronuntiarunt, ibi non est definitum a Doctoribus, an fundamentum existendi in loco sit substantia, vel operatio, vel quid aliud; siquidem ipse Henricus existimat non esse nudam substantiam, vt cap. 6. videbimus: sed damnarunt Theologos asserentes, Angelum esse in loco tantum per operationem, non per substātiam, hoc est eorum substantiam non esse loco vere præsentem, sed eos tantum esse in loco, in quo operantur, sicut causa dicitur esse in effectu, etiamsi secūdum locum sit absens: hoc autem non asserit prædicta sententia. Sed quidquid sit de illo Parisiensium decreto,

4 Scotus. Præcedens sententia reiicitur.

Ricar.

Gab.

Henric.

decreto, hæc opinio alio modo refellenda est.

Damasc.

Primum quidem autoritate Damasceni 1. de fide cap. 17. cuius verba infra referemus, vbi asserit, Angelum ideo hic, & alibi operari, quia tranſit diuersa loca: prius ergo est, esse in loco, & loca transire, quam in illis operari. Deinde quatuor rationibus.

5 Prima ratio.

Prima ratio, Quāuis Deus prius operetur, quam sit in rebus; tum quia res prius debent produci, quam Deus in illis esse, tū etiam quia Deus non eget propinquitate locorum ad operandum, vt disputatione 28. cap. 3. monstrauimus: ceteræ tamen causæ creatæ prius debent esse propinquæ loco, quam operentur. Eorum enim virtus finita est: quare propinquitate loci indiget, vt conditione necessaria ad operandum: prius ergo sunt in loco, quam operentur.

Secunda ratio.

Secunda ratio, si Angelus esset in loco per operationem transeuntem, nunquam posset ipse quiescens mouere aliquod corpus, sed cum illo necessario moueretur: nā corpori, quod mouet, non potest esse præsens per aliam operationem transeuntem, quam per motum localem: in corpore autem, quod mouetur, non potest ipse quiescere, vt perspicuum est: nunquam ergo mouere posset corpus, quin ipse moueretur.

Tertia ratio.

Tertia ratio, Si Angelus esset per operationem in loco, sequeretur, eum, qui mouet cœlum, esse in toto orbe (quod videtur absurdum) quia totum mouet: quomodo autem per vnam partem non moueat alias, dicemus disputatione 192. cap. 2. Sequeretur etiam, quemlibet Angelum posse sua virtute simul esse in cœlo, & in terra: nam si potest mouere Angelus tanto motu corpus 20. palmorum, verbi gratia; poterit simul cum alijs mouere corpus longum vsque ad cœlum (vnum enim Angelū posse ab alio iuuari, ostendemus infra disputatione 193. cap. 4.) tunc autem esset in toto corpore, non in parte determinata illius, vt colligitur ex ijs, quæ dicemus disputatione 192. cap. illo 2. ergo simul esset in cœlo, & in terra, quod est absurdum, vt inferius ostendemus.

Quarta ratio.

6 Quarta ratio omnium efficacissima, & quæ aduersarios magis vrget, est, quia sequeretur, Angelos non fuisse creatos in cœlo Empyreo, nec modo ibi esse beatos, nec damnatos in inferno. Idem omnino colligitur de animabus beatis, & damnatis, & de anima Christi, eam videlicet non descendisse secundum substantiam ad inferos, quia neque Angeli, nec animæ hominum ibi habent aliquam operationem transeuntem, nec anima Christi habuit in inferno. Angeli quidem in cœlo Empyreo eam non habuerunt, quia illud cœlum nō mouetur: Angelus autem non potest aliā operationem corpori imprimere, quā motum secundum locum. Et quanuis moueretur secundum locum, non esset dicendum, ab omnibus Angelis, qui in eo creati fuerunt, moueri: cur enim tot millia Angelorum in mouendo vno illo corpore occuparentur? In inferno etiam quam operationem habere poterunt dæmones, & animæ; imo etiam ipsa anima Christi? neque enim dicendum est, ignem inferni perpetuo ab ipsis agitari.

Prima responsio Ægid.

Primo respondet Ægidius, Angelos in cœlo Empyreo non esse per aliquam operationem transeuntem, sed per applicationem virtutis. Verū hæc solutio facile quoque reijcitur. Vel enim per applicationē virtutis intelligit operationem alia transeuntem præter motum secundum locum; & hæc omnino commentitia videtur, cum aliud non possit Angelus in corpus operari, quam motum secundum locum; aut certe assignet genus illud operationis, quod Angeli cœlo Empyreo imprimunt: vel intelligit actionem immanentem voluntatis, quæ est principium operationis transeuntis; & ita eodem modo impugnari potest, sicut sententia Caiet. Adde, quod cum cœlum Empyreum non moueatur ab Angelo secundum locum, nec ab eo aliquid aliud recipiat, frustra diceremus, Angelum virtutem suam applicasse, & per illam in loco esse: applicatio enim virtutis circa corpus, non est nisi ad aliquam operationem circa illud.

7 Reiicitur.

Secunda Ferrar. responsio.

Secundo respondet Ferrarienſ. has spirituales substantias esse in illis locis per aliquam operationem transeuntem, quam habent non propria virtute, sed diuina: nam, vt docet Sanctus Thom. quæstione de. 16. de malo articulo 9. ad tertium & 12. dæmones assumi possunt a Deo vt instrumenta ad effectus supra naturæ vires patrādos: dicere ergo possumus, ibi aliquid operari virtute Dei, licet illud nobis occultum sit. Ceterum præterquam quod instrumentum assumi nequit, vt physice aliquid operetur, ad quod inchoatam aliquam virtutem

8

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutem non habet, vt disputatione. 177. cap. 3. & 4. ostendimus, excogitata sine fundamento videtur talis occulta Angeli operatio ad hoc tantum, vt suam sententiam Ferrariensis tueatur.

Commentaria est.

Tertia respōsio.

Tertio respondet de animabus, & dæmonibus damnatis, esse quidem in inferno non ratione operationis transeuntis, sed ratione passionis. Hanc tamen solutionem ipse non probat propter authoritatē Sāct. Thom. in. 4. dist. 44. quæst. 3. art. 3. quæstiū cula. 3. vbi docet, Angelum prius igni alligari, quam ab eo torqueri. Mihi vero alia quoque ratione non placet. Primum, quia dæmones, aut animæ non patiuntur ab igne physica aliqua actione ab eo deriuata vt disputatione. 143. c. 3. probabimus. Tū etiā quia hoc modo non tollitur difficultas de Angelis beatis, de animabus Patrum in sinu Abrahæ, puerorum in limbo, qui secundum veriorem sententiam non patiuntur ab igne, & animæ Christi, cum ad inferos descendit. Adhæc, si vera est sentētia, quæ docet posse pro libito assumi a Deo quamlibet rem vt instrumētum, fateri debemus assumi posse quietam, vel in motu, propinquam, vel absentem; hæc enim nihil conferunt ad rationem instrumenti voluntarie assumpti, cum tota eius efficacitas a Deo sit, qui nec motu, nec propinquitate eget ad operandum. Siue ergo dicas, Angelum operari virtute Dei in aliquam rem, siue ignem in ipsum Angelum, non sequitur, 9
Angelum esse propinquum ea tantum ratione, quia vt instrumentum operatur: quare si propinquus est, aliunde id habere debet.

Quarta Caietani responsio.

Porro, cum idem argumentum contrā Caietani opinionem non minus pugnet, nititur etiam ipse in hoc articulo respondere. Primum autem cum Ferrariensi dicit, Angelos esse in cœlo Empyreo per actionem omnino occultam, quod iam a nobis confutatum est. Deinde pronuntiat, Angelos proprie non esse in cœlo Empyreo, sed abusiue, & metaphorice, quia sunt in gloria, ad quam cœlum illud destinatum est: putatque, esse sententiam Nazianz. refertur quoque Nyssenus pro hac opinione. De alijs vero substantijs spiritualibus, & de anima Christi nihil respōdet. Verum. 3. part. quæst. 52. articulo. 2. §. *quoad tertium* docet, posse animas separatas, Dei voluntate operari in corpus, sicut Angelus operatur; & ita animam Christi 2
vere fuisse secundum substantiam in inferno, quia virtute verbi miracula ibi patrabat. Concedit itaque; animas omnes esse in illis locis ratione alicuius operationis occultæ communicatæ virtute Dei: & idem de dæmonibus debet concedere, aut asserere, eos non alia ratione esse in inferno, quam beatos in cælo. Cæterum primo concedere occultam operationem his omnibus, superuacaneum, (imo commentitium videtur: & quanuis probabile sit, animam Christi potuisse vt instrumentū Dei physice operari virtute eius (nam oppositum probabilius censeo, vt ex disputatione 177. colligitur) tamen non video quam actionem transeuntem continuo in inferno habuerit. Verum id concedamus animæ Christi; de alijs vero substantijs spiritualibus quid dicemus? vtrum operationem aliquam occultam virtute Dei ibi exercere, an vere & proprie eas ibi non esse? at qui illud friuolum est: hoc autē absurdum. Nam sicut idem Caietanus. 3. parte quæstione illa. 52. articulo. 2. contra Durand. probat, absonum esse, negare animam Christi secūdum substantiam in inferno fuisse (id quod cum Picus Mirandulanus quondam Romæ dixisse videretur, & ea de causa pessime audiret, ab hoc errore se diligenter purgauit) eadem nota dignum erit, affirmare, animas Patrum in sinu Abrahæ secundū substantiam suā non fuisse: ad eas enim Christus descendisse dicitur. Adde quod scriptura eodem modo dicit, Angelos esse in cœlo, quo dicit Ecclesia, Christum ad inferos descendisse: ergo fateri debemus, eodē modo illos in cœlo esse, sicut anima Christi fuit in inferno.

Refellitur Primo.

10

Secundo falso dicerentur Angeli omnes creati in cœlo Empyreo, si per cœlum Empyreum beatitudo intelligeretur: nam ab initio non fuerunt beati, nec omnes postea beatitudinem consequuti.

Secundo.

Tertio Christus incipit esse in Eucharistia vere, & secundum rem, & non per operationem aliquam, nec per passionem, vt constat: ergo Angelus etiam esse potest sine actione, & passione. Si dicat ibi esse Christum per mutationem panis in ipsum, hoc nihil iuuat, tum quia præterita mutatione panis in corpus Christi, ipsum corpus manet: tum quia sine illa posset esse, vt ipse Caietanus fatetur tertia parte quæst. 75. artic. 2. Nam

Tertio.

11

Caiet.

2. nam etiamsi Deus substantiam panis restitueret, Christi corpus manere posset: imo, vt dicebamus disputatione. 177. capitulo. 5. ipsa desitio panis cōnexionem non habet ex natura rei cum præsentia corporis Christi physicā, & ex natura rei; sed ex sola virtute verborum: liquet ergo, absque actione aliqua transeunte posse esse aliquam substantiam spiritualem, vel habentem modum spiritualem, præsentem loco. In Nysseno autem ego nihil inueni, quod sententiæ faueret asserentium, Angelos non esse in cœlo secundum substantiam. Nazianz. verò plane docet, eos in loco esse, & loca peragrare, vt superiori disputatione vidimus.

Occurritur argumentis oppositæ sententiæ.

Reliquum est, vt argumenta huius sententiæ diluamus. Ad testimonium Damas. respondeo, eum solum dixisse, Angelum esse, vbi operatur, quod nos libenter concedimus; quia eget propinquitate loci ad operandum: sed non dixisse, ideo esse in loco, quia in eo operatur. Cum autem inquit, *Atque vt ipsius naturæ consentaneū est, operatur*, illa coniunctio, *atque*, non coniungit particulam, *quia*, quæ præcessit; vt ita reddat causam, quare sit in loco: sed tantum significat Damascenus, Angelum in loco esse intellectuali modo, hoc est, non secundum formam quantitatis; & eodem modo operari, hoc est non contactu secundum quantitatem, sed secundum substantiæ præ 12
sentiam. Quinimo lib. 1. de fide cap. 17. plane fatetur, ideo Angelos in loco operari, quia in loco sunt. *Nam Angelus*, inquit, *ob naturæ pernicitatem, & quia prompte ac celeriter transit, in diuersis locis operatur.* Ad priorem rationē fateor Angelum non esse in loco sine contactu aliquo virtutis, nō tamen per actionem transeuntem in locū, vel per passionem; sed alio modo, vt cap. 7. explicabimus. Ad posteriorem rationem dico, Deum non esse in loco ratione operationis, aut saltem id nobis non constare, vt disputatione. 28. probauimus. Quodsi Deus esset in loco ratione operationis, non proinde concedendum est, esse etiam Angelum. Ea enim sequūtur absurda, quę intulimus, si dicamus, Angelum esse per operationē; quæ non consequuntur ex eo, quod asseramus, Deū esse, vt notaui in ea disputatione. Adde, quod cum Deus non egeat propinquitate loci ad operandum, vt aliquo præuio; Angelus autē indigeat; fit, vt Deus

Angelum esse in loco per aliquid instar operationis.

CAPVT III.

TERTIA sentētia est asserentium, Angelū esse in loco aut per operationem transeuntem, aut per passionem, aut deniq; per hoc, quod Angelus præsideat rebus, aut instar operantis se gerat. Ità docuit Sanctus Thomas quodlib. 1. art. 4. & postea Capreol. in secundum dist. 2. q. 1. art. 1. concl. 1. vbi etiam refert pro eadem sententia Sanctum Thomam in primum dist. 37. quæst. 3. art. 1. ibi tamen solum asserit, rationem existendi in loco, esse operationem transeuntem: de suo autem capite addit Capreolus hæc verba, *Dico autē operationem communiter, secundum quod Angelus se habet ad corpus contentum in loco per modum præsidentis, aut ministrantis, aut aliquo modo agentis, aut patientis.* Quę sane desumpsit ex illo quodlibeto, vbi eadem fere habentur. Eandem sententiam ample xus videtur Picus Mirādulanus in Apologir quæst. 1. non longe a principio, vbi affirmat, Angelum esse in loco per operationem, accepta operatione pro quacumq; habitudine ad corpus, vel ad locum, habente se per modum operationis actiuæ, vel passiuæ. Addit præterea, hoc conuenire Angelo virtute propria; at virtute absoluta Dei collocari posse in loco alio modo.

13

Tertia sententia.

S. Thom. Capreol.

Picus Mirand.

Hanc sententiam putat Ferrariensis loco allegato non esse iuxta mentem Sancti Thomæ, adhuc in eo quodlibeto: nam cum ibi ait, Angelum esse in loco per operationem, aut aliquo ex illis modis; intelligit (inquit Ferrariensis) solam operationem transeuntem, quæ sit aut motus localis, aut illuminatio, aut alia quæcumque, quam potest habere virtute Dei. Cæterum, quidquid sit de mente Doctoris sancti eo loco, quæ difficilis est, ratione facile refellitur hæc sententia Capreoli,

Iudicium Ferrar. de illa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

14 Sententia Capreoli impugnatur.

preoli,& Mirandulani, si dicant, aliquid aliud præter operationem transeuntem significatum per modũ actionis esse fundamẽtum existentiæ in loco: quia vel est aliqua operatio immanens voluntatis, aut intellectus (alterius namque facultatis esse nequit) & ita aut dicendum erit cum Caietano per quendam peculiarem actum harũ facultatum Angelum in loco constitui, quod cap. 4. impugnabimus; aut per quancũque actionẽ immanentem, & hoc est manifeste falsum: Angelus enim existens in cœlo custodit nos in terra sola intellectus attẽtione, & desiderio voluntatis, sicut docet Sanct. Thom. in secundum distinct. 11. quæst. 1. art. 4. ad quintum: illa ergo custodia, & quasi actio præsidendi non constituit eum in terra; alioqui cum attentionẽ suam posset circa vniuersum orbem habere, in toto se posset collocare, quod est absurdum: vel illa habitudo significata per modum actionis est relatio aliqua, vt indicat Capreol. in secundum dist. 2. quæst. illa 1. art. 3. ad argumenta Aureoli contra primam conclusionem, quam ipse appellat nobilitationem, & ornatum quendam ipsius loci: hæc autem non potest esse fundamentum talis existentiæ. Cum enim existere in
15 loco, sit relatio quædam, non potest oriri ex alia relatione, nisi mutatione aliqua priori facta alicuius absoluti: illa enim prior relatio oriri non potest ex sola voluntate, aut substantia Angeli: non ex voluntate, quia sic nulla relatio consurgit, nisi priori facta mutatione: non ex substantia, quia eadem semper esset, & variari nõ posset cum loco; ac proinde Angelus nunquam moueretur.

Quod vero addit Mirandulanus de potentia absoluta Dei, si recte intelligatur, verissimum est: ita tamen intelligendum est, vt sine aliqua mutatione absoluta, quæ sit fundamentum existendi in loco, Deus nequeat Angelo conferre præsentiam illam, quæ in relatione posita est. Hæc tertia sententia nullum pro se habet argumentum, quod diluere necesse sit.

Angelum esse in loco per quandam applicationem virtutis ad operandum, defendit Caietanus.

CAPVT IIII.

QVARTA sententia est Caietani in hoc articulo, qui secutus Thomam de Argentina in primum dist. 37. quæst. 1. artic. 2. ad primum contra primam conclusionem, & Gotfredum quodlib. 8. quæst. 13. quem refert Scotus loco inferius citando, videtur sibi has omnes difficultates superare, si concedat, Angelum non esse in loco alio modo, quã per applicationem virtutis ad operationem transeũtem. Putat autem, hanc applicationem esse actionem immanentẽm intellectus, & voluntatis, tum etiam expeditionem facultatis exequentis, quibus Angelus in promptu est, vt operetur; tantæque virtutis esse, vt Angelum constituat in loco, nõ modo quandiu operatio transiens perseuerat; verum etiam antequam operetur, quãdo iam in custodia esse dicitur, & actu cõsiderat, vt ea, quæ sibi inimicta sunt, recte fiant. Addit tamen, hunc modum existendi in loco esse incompletum, complete autem Angelum esse per operationem transeuntem. Quid autem sit, esse incomplete, & complete, non explicat. Cæterum non negat, priori illo modo substantiam angeli vere esse præsentem, aut si id negaret, recideret plane in secundam sententiã capite secundo impugnatam. Itaque contra Caietanum solum restat probandum, Angelum non esse vere præsentem per actionem illam immanentem, qua virtutem suam ad transeuntem operationem applicare dicitur. Id autem ostendi potest rationibus factis cap. 3. sequeretur enim, nec Angelos in cœlo Empyreo, nec animas Patrum in purgatorio, nec damnatorum in inferno vere esse, nec animam Christi ad inferos verè descendisse. Cum enim ibi nulla sit futura operatio transiens, non erit vlla applicatio virtutis ad operandum. Quid vero respondeat Caietan. de Angelis existentibus in cœlo Empyreo eo capite retulimus, & confutauimus. De anima vero Christi respondet, habuisse aliquem effectum in animas Patrum, & damnatorum, has quidem terrendo, illas vero illuminando; habuisse quoque operationem

Caiet. Thom. Arg. Gotfred. Quarta sententia.

16

17

Præcluditur.

nem aliquam virtute humanitatis in illa loca inferni: intelligere autem videtur actionem transeuntem. Hoc tamen responsum non minus facile confutari potest. Primum quia illuminatio illa, & terror incussus animabus, non poterat esse causa constituendi animam Christi in loco corporeo: hæ namque operationes non requirunt loci propinquitatem, eo quod spirituales sunt, & earum effectus nõ recipiuntur in corpore: imo, si aliquam vim haberent, potius constituerent animã Christi intra substantiam animarum patrum, & damnatorum quam in loco corporeo, vbi illæ erant: certum autem est, non fuisse intra substantiam earum. Tum etiam nulla earũ actionum facta fuit, impressa aliqua physica qualitate in animas: illuminatio enim non fit hoc pacto, sed tota est ex parte obiecti proposiți, vt disputatione. 15. ca. quinto explicabimus: ergo non potuit esse causa constituendi Angelum in loco materiali. Adhæc, vel humanitas Christi fuit causa instrumentaria physica harum actionũ, vel moralis: neutro autem modo videtur sufficere, vt substantia ipsius animæ in loco constituatur. Primum, si fuit morale instrumentum, id manifeste patet: deinde si fit physicum, quia superius cap. 2. satis probatum est, ratione actionis instrumenti animam Christi in loco corporeo collocari non posse: ergo nec applicatio sui vt instrumenti ad operãdum potuit esse sibi causa existendi in loco.

18. Hæc sententia non videtur alia ratione fuisse excogitata a Caietano, quã vt prius constitueret Angelum in loco, quam operaretur actione transeunte: id enim Caietano visum est necessarium, eo quod Angelus nuda substantia sua in loco esse non posset; alius autem modus non videbatur ei possibilis. Ego vero fateor ingenue Angelum prius in loco esse debere, quam operetur: concedo quoque, nuda sua substantia in loco non posse constitui: addo tamen hunc modum Caietani possibilem nõ esse, & alio multo faciliori præsentem difficultatem posse expediri.

Angelum sua nuda substantia esse in loco non determinato, pronũciauit Durandus.

CAPVT V.

QVINTA opinio fuit Durandi in primum distinctione. 37. secũda parte distinctionis, quæstione. 1. num. 26. qui cẽset, Angelum per nudam suam substantiam esse in loco; non quidem determinato, quẽ per motum deferre possit, sed in loco communi: hunc autem inquit esse omnia corpora, quæ ipse virtute sua mouere potest, hisque omnibus Angelum vere esse præsentẽ substantia, & virtute sua, antequam operetur, aut velit circa illa operari: cumque illius substantia, & virtus eadẽ sit semper, fieri, vt nulla ratione possit locum, quem semel hoc modo habet, deserere. Probat Durand. duabus rationibus. Altera est, omne agens finitũ, vt operetur, debet esse prius præsens passo, quã operetur: sed non potest Angelus alio modo intelligi præsens, antequam operetur, nisi sua substantia, & virtute: ergo per illam, antequam operetur, est præsens: atqui ratione suæ substãtiæ non adest potius huic corpori, quam alteri: ergo omnibus æque debet esse præsens. Altera ratio, si præsens esset vni corpori, & non alteri, cum possit in vtrumque operari, id deberet fieri per motum in ipsa substantia Angeli factum: sed non videtur, quis motus in substantia Angeli recipi possit: ergo omnibus corporibus æque præsens esse debet. Explicat deinde Durand. hanc Angeli præsentiam exemplo corporis cœlestis. Hoc enim æque præsens est omnibus corporibus, circa quæ potest operari: est tamen differentia, quod corpus cœleste quantitate sua, & corporum, quibus adest, impeditur, quo minus omnibus sit propinquum, & immediate præsens: at spiritus, cum quantitate careat, nullo detinetur impedimento, quo minus omnibus corporibus, quæ potest mouere, proxime adsit, quinimo, cum sit substantia spiritualis, totus est in omnibus, & totus in singulis, sicut anima rationalis in corpore est: & quamuis dicat, Angelum non esse præsentem corporibus situ, sed sola præsentia ordinis; ob id tamen non negat præsentiam secundum substantiam, nec fatetur præsentiam ratione solius conuenientiæ, sed veram & secundum substantiam.

Durand. Quinta opinio.

19.

Prima ratio Durand.

Secunda ratio.

20.

Hæc

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hæc sententia Durādi ab omnibus Scholasticis nostri temporis merito cēsetur improbabilis. Aut enim loquitur de præsentia solum ratione conuenientiæ, & ita nullibi secundum substantiam Angelum præsentem constituit, quod est absurdum, vt ex dictis in primo, & secūdo capite liquet: aut solam præsentiam cognitionis, qua dicitur aliquis præsens esse rebus, quas habet in prospectu, & hoc pacto idem sequitur incommodum, nempe nullibi esse secundum substantiam præsentem: aut tertio fatetur veram præsentiam & propinquitatem loci in substantia Angeli, quamuis non situ, & quantitate, vt reuera concedit: & hinc non minora sequuntur incommoda.

Primum est, angelum esse vbique, contra communem Patrum doctrinam, quos commemoraui disputatione præcedenti c. 1. & 2. docent enim, angelos loco circūscribi particulari, hoc est definiri, quia solus Deus vbique est, vt tradit sanctus Thomas supra quæstione 8. articulo quarto, cum quo conueniunt Scholastici in primum d. 37. Id autem ex eius doctrina colligi, probatur: docet enim numero 34. nō oportere, angelum posse simul plura corpora mouere, vt 31 in omnibus præsens esse dicatur. Tum etiā non est maior ratio, cur sua substantia & virtute potius in hoc, quā in illo sit, si eius virtus æque se habet ad singula: cum ergo non sit corpus, quod ab angelo moueri nō possit, erit simul in omnibus. Si enim quod libet corpus cœleste mouere potest angelus inferioris gradus, & ordinis, vt omnes fatentur: poterit etiam quodlibet aliud mouere: aut si elementa, eo quod fluida sint, tota simul mouere nequeat, satis est, nullam in eis esse partem, quam mouere non possit, vt æque in omnibus partibus illorum esse dicatur. Quare friuolum est quod respondet Durand. Angelum nō esse in omnibus corporibus, quia non omnia mouere potest. Aut saltem sequeretur, damnatos angelos in cœlo esse, quia quanuis angelus damnatus non omnia mouere queat, etiam secundum partes, cœleste tamen corpus quilibet mouere posset: ergo adhuc in cœlo omnes angeli damnati mansissent. Deinde respondet Durandus Angelum vbique esse, vbi Deus est, diuerso tamen modo, quia Deus vt conseruans, & causa omnium, in quibus est; angelus vero ea tantum ratione, quia mouere potest. Hoc eodem modo tandem concedit, angelum esse posse in pluribus alijs mundis, si fierent a Deo: id quod ex eius doctrina plane deducitur. Concedere quoque debet, angelos damnatos in cœlo mansisse, quæ omnia absurdissima sunt.

Secundum absurdum, quod sequitur ex sententia Durandi, est, angelos nō moueri; id quod ipse quoque ingenue fatetur, contra Scripturam, & communem doctrinam patrum, vt disputatione 194. patebit. Tertium denique absurdum est, angelum semper esse in loco æquali: cum enim æque semper se habeat ad omnia loca, in omnibus semper erit eodem modo. Hoc autem absurdum esse, cap. sequenti monstrabitur. Rationes vero Durandi facile diluuntur, primum quia cap. 7. ostendemus, quo modo angelus, antequam operetur, sit in loco: tum etiā vnde proueniat, huic potius, quā alteri præsentem esse: denique disputatione 194. cap. 2. monstrabimus, angelum de vno ad alium locum posse moueri: hinc ergo omnes rationes Durandi dissoluentur.

Angelum per suam solam substantiam esse in loco determinato, complures Scholastici autumant.

CAPVT VI.

Sexta opinio est multorū Scholasticorū, qui affirmant angelū 15 esse in loco per suam solā substantiā, secluso quocunq; alio. Ita tradiderunt in primū dist. 37. articulo 1. q. 1. Bonauent. in secundum d. 2. parte secunda articulo 2. quæst. 1. Scotus quæstione 6. §. *Ad quæstionem* & §. *Ad propositum*. Gab. in secundum dist. 2. q. 2. ar. 2. conclusione 4. Greg. quæst. 2. artic. 3. Marsil. in secundum q. 2. articulo 1. concl. 4. Henricus vero late disputans præsentem quæstionem quodlib. 2. q. 9. nihil audet definire, notat tamen, cū Parisijs a Doctoribus damnata fuit sententia asserentium, angelum esse in loco tantum per operationem, & non per substantiam, definitum non fuisse, fundamentum existentiæ in loco, esse ipsam substantiam angeli: & in hoc doctores omnes conuenisse, ex quibus ipse vnus erat: imo cum ipse dicat contra sanctū Thomam, fundamentum existendi in loco, non esse angelo suam operationem: affirmat nihilominus, non esse nudam substantiā: quid tamen sit illud additū substantiæ, non

Ricardi. Bonauent. coetan. Gab. Greg. Marsil. Henric.

non explicat. Itaque prædicti Doctores cōtra præcedentes opiniones pronuntiant, Angelum non esse in loco ratione qualitatis à Deo cōmunicatæ, nec ratione operationis transeuntis, vel habentis se instar operationis transeuntis: ijdem etiam dicerent contra Caietanum, non esse ratione applicationis: & vltimo cōtra Durandum, non esse ratione suę substantię in omni loco, sed ratione suę substantiæ, sicut corpus ratione quantitatis, esse in loco determinato, & finito; ita vt in Angelis ex substantia sua absque aliquo alio oriatur existentia in loco, sicut in corporibus, ex sola quātitate; tametsi pro voluntate variari possit. Huic autem sententiæ consentanee docēt, nunquā Angelum absolui à loco, nec de loco ad locum sine medio trāsire. Tribus autem rationibus confirmari potest hæc sententia. Primo confutatione aliarum opinionum, præter quas nulla alia videtur super esse: secundo quia intelligi nequit, Angelum desinere esse hic, donec per motū mutet locum: si autem alio modo esset exprædictis, vel fundamentum existentiæ in loco penderet ex voluntate, posset, vt placeret desinere esse hic, vbi antea erat, absq; eo, quod inde moueretur: ergo melius est dicere, existentiam in hoc, vel illo loco, ex substantia Angeli proximè nasci, etiamsi pro voluntate possit mutari: sic enim nunquam desineret esse hic solo nutu voluntatis sine motu: tertio, quia ex eo solum quod Angeli substantia, sine aliquo alio, sit pars quædam totius vniuersitatis rerum, sequitur, ipsam secundum se ordinem loci in vniuerso habere, asque aliquo alio.

Pugnatur contra præcedentem opinionem

Ego tamen, licet cum prædictis doctoribus sententias, quas hactenus retuli, minime probem, id tamen, quod ipsi affirmant, non minus falsum existimo, videlicet fundamentum existentiæ in loco, esse nudam substantiam: quod hac ratione non obscure ostendo. Vel existentia Angeli in loco sumitur pro sola relatione præsentiæ, qua dicitur præsens alicui loco & hæc oriri non potest ex nuda substantia: sequeretur enim, Angelum semper manere eodem modo præsentem, donec corpora, quibus est præsens, moueantur; quia ex eodem fundamento ex parte vnius relati semper nascitur eadem relatio, permanente termino illius eodem modo, siue illa sit intrinseca, siue extrinseca: quare immutata substantia Angeli secundum suam naturam, quæ dicitur esse fundamentum præsentiæ, & non mutato termino, eodem modo esset Angelus præsens, & ita de loco permanenti moueri non posset, quod est absurdum.

Effugium præ cluditur.

Dices, moueri posse, & tolli illam relationem præsentiæ motu locali. Verum hoc responsum nihil valet: motus namque localis debet esse ad aliquam formam priorem relationem, quia relatio, vt dixi, secundum se mutari non potest, nisi aut termino, aut fundamento absoluto mutato: si autem existentia illa in loco, sit aliquis modus absolutus, ex quo sequitur relatio præsentiæ; dici non potest, talem modum oriri ex nuda substantia Angeli, sicut in corporibus ex nuda quantitate procedit: hinc enim sequeretur primum, Angelum non posse absolui ab omni loco, & ita neque de extremo ad extremum sine medio transire, quod falsum esse probabitur infra disputatione 196. capite 2. quoniam cum semper adsit fundamentum existentiæ in loco, nempe substantia Angeli, sicut in corporibus quantitas: semper Angelus erit in loco, sicut corpus, licet per motum variari possit. Præterea sequitur, Angelum semper esse in loco æquali, & nunquam posse in minori seipsum constituere: quoniam sicut eandem quantitatem semper sequitur eadem existentia in loco æqualis per omnia, nec corpus coarctari potest, nisi forsan compressione, & condensatione, quæ substantiæ Angeli accidere nequeunt: sic etiam Angelus semper in æquali loco esset: hoc autem non audet concedere Scotus, & aperte falsum est, vt infra disputatione 191. dicemus, quodsi esse in loco non oritur ex nuda Angeli substantia, sed ex sola Angeli voluntate: efficitur, posse Angelum omnino absolui à loco: siquidem esse in loco ex libera eius oritur voluntate: quod tamen Doctores huius sententiæ nolunt concedere. 26

Iam vero ad primam rationem huius opinionis respondeo, ceteras omnes opiniones non sufficienter assignasse fundamentum existentiæ in loco: ob id tamen non esse necessarium, cum Scoto asserere, fundamentum esse nudam substantiam. Ad secundam dico, rectè posse explicari, & intelligi, Angelum desinere esse in loco, absque eo, quod inde moueatur ex solo nutu suæ voluntatis, vt sequenti capite dicemus. Tertia autem ratio solum probat, naturam spiritualem, quia est pars huius vni-

Soluuntur rationes aduersæ opinionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipis vniuersitatis, habere aliquod ordinis genus cum reliquis partibus: non tamen, hunc ordinem esse secundum situm: hoc enim videtur necessarium corporibus, quibus necessario conuenit locus. Quare absque vllo philosophico fundamento mirantur recentiores aliqui, cum audiunt, posse Angelum ex se sola sua nuda substantia nullibi esse: siquidem esse alicubi, quod necessario denotat distantiã, solum quantitati conuenire potest, & ceteris rebus ratione quantitatis, vt constat ex doctrina tradita disputatione 29. cap. 3. & 5.

Vera Sententia.

CAPVT VII.

27 Fundamentum Angeli existendi in loco, pendet ex voluntate ipsius.

REiectis iam aliorum opinionibus, vna tantum superesse videtur ceteris probabilior, nempe Angelum in loco esse non ex nuda sua substantia tanquam ex fundamento, nec aliquã alia ratione ex prædictis: sed modo quodam absoluto addito substantiæ Angeli, ex voluntate omnino illius pendente, tanquam ex principio efficienti. Hanc opinionem non obscure indicauit Henricus quodl. 1. quæst. 9. cum aliorum sententijs confutatis, dixit, Angelum non posse esse in loco nuda sua substantia: videbat enim inconmoda, quæ inde sequebantur: putat ergo, aliquid esse addendum substantiæ illius: cumque nihil ex ijs, quæ dicta sunt, ei probetur: quid aliud superest quam modus quidam absolutus, qui possit esse fundamentum relationis præsentiæ secundum locum, & vnionis cum corpore, pẽdens omnino ex voluntate Angeli: vt ita defendere possimus, in maiori & minori loco collocari: de extremo ad extremum sine medio transire, & ab omni loco aliquando prorsus absolui?

Henric.

Primum no tandum.

Ceterum in huius opinionis explicationem duo maxime notanda sunt. Vnum est corpus ratione suæ quantitatis esse in loco circunscriptum, non quia solum loco definiatur, sed quia loci superficies ipsum complectatur, ambiat, & metiatur. Hæc itaque corpori quanto conueniunt, primum ex eo quod quantum est in se, & mensurę capax, hoc est, ex eo quod alterius quantitatis mẽsurã recipere potest, nascitur in eo modus quidam, quem situm appellare possumus, nõ de prædicamẽto situs, vt iacere, sedere, &c.

Situs quid sit.

28

Hoc enim videtur solum esse respectus extrinsecæ denominationis ad aliud, sed de prædicamento *vbi*, quo nomine cõmuniter nuncupatur. Ad hunc modũ, vt ad terminũ intrinsecũ, tendit motus localis: deinde ex hoc modo sequitur, vt corpus ab alio distet vel propinquũ sit illi; & ab aliquo cõtineri possit, ita vt extra cœlum, & in vacuo, quod idem est, distare ab alio possit, & appropinquare, ac proinde moueri, vt disput. 29. cap. 3. notauimus.

Secundum

Alterum notandum est, hunc modũ, quẽ appellamus, *vbi*, corporibus ita conuenire ratione quantitatis, quæ mensuram recipere potest, vt necessario illis conueniat hic, aut alius modus: nec ex voluntate illius pẽdeat, ab omni tali modo se absoluere, sed volũtate solũ Angeli fieri possit, vt ex vno in aliũ corpus moueatur. Cõuenit etiã corpori ex ipsa quãtitate, vt nec maiorem, nec minorẽ modũ habeat: ac proinde nec maiori, & minori superficie contineri possit.

29

De existentia igitur Angeli in loco non eodem modo omnino philosophari debemus. Primum dicendum est, existentiã Angeli in loco, non esse solam relationem præsentiæ, vel distantiæ, siue hæc dicatur intrinseca & realis, siue extrinseca & solum rationis: hæc enim, sicut quæuis alia relatio, pro voluntate nequit mutari, nisi facta prius aliqua mutatione absoluti, vt præcedenti capite monstratum est.

Existentia Angeli in loco nõ est solarelatiua.

Præterea dicendum est, fundamentũ huius præsentiæ in corpore, aut in loco, esse modum aliquem absolutum additum substantiæ Angeli ex voluntate illius, tãquam ex principio efficienti, ratione cuius cum vniatur corpori, præsens est illi: quare cum proxime non oriatur hic modus ex substãtia, maior & minor esse potest; imo ita Angelo conuenit, vt eo omnino carere possit. An vero ratione illius Angelo cõueniat ratio distantiæ, & motus secundũ locũ, disp. 195. cap. 4. dicemus, vbi etiam differentiam aliquam inter hunc modum Angeli, & corporis assignabimus.

30

Obijciet aliquis contra hanc sententiam, Qua ratione fieri potest, vt modus in substantia Angeli productus constituat ipsum in loco diuisibili, cum ipsa substantia Angeli, ac proinde modus ille in care ceptus, indiuisibiles sint? Respondeo, hoc facile intelligi. Nam sicut modus in anima rationali, quem habet in corpore, quãdo illi vnitur, est in se indiuisibilis, sicut anima

Obiectio.

Responsio.

ipsa: tamen facit eam esse vnitam corpori diuisibili: sic etiam modus Angeli potest ipsum corpori diuisibili vnire, etiãsi in se indiuisibilis sit. Ex eo tamen, quod in se diuidi nequeat, solum sequitur, Angelũ esse totum in toto corpore: & totũ in quauis parte illius, sicut est anima rationalis: dico autem hunc modum esse indiuisilem, sicut etiam est modus animæ cũ corpore, in diuisione quantitatis: quia recipitur in substantia spirituali: nihilominus asfero, esse diuisibilem eo modo, quo habitus dicitur habere diuisionem, cum extenditur ad plures conclusiones: quam vocant extensionem virtualem. Nã & modus Angeli facit ipsum esse in loco diuisibili, & extenso. An vero ille modus possit successiue variari, videbimus infra disputatione 195. cap. 3. Quocirca non possum non mirari Theologos, & philosophos nostri temporis, qui concedentes Angelo præsentiam, quam vocant loca em, ratione substantiæ ipsius Angeli, asirmant eam esse modum quendam substantiæ Angeli, indiuisum quidem cõparatione Angeli, sed diuisum, & extẽsum respectu loci, in quo Angelum constituit: ita vt modus ille habeat in se partes formaliter inter se distantes, & disi tas, & vna pars respondeat vni parti loci, & altera alteri parti. Hos igitur Doctores ego vehementer miror, quod de Angelis spiritualibus differentes, nõdum corporea hęc, & materialia obliuiscantur, & in subiecto spirituali, & omnino indiuiso constituant aliquod accidens formaliter loco extẽsum, & vt dici solet, loco commensuratum, cuius partes inter se disitæ sint, & loco distãtes. Hoc enim proprium videtur corporis, & accidentis corporei, cuius capax nõ est substantia spiritualis.

Præsentia Angelinon habet partes formaliter inter se distantes.

31 Rationibus cõtrahitur.

Ratio igitur philosophica docet, si quem modum Angelus habet, ratione cuius in corpore extenso, aut loco cõstituatur, eum esse in se formaliter indiuisum, & carere omni extensione, quæ loco comensuretur: ac proinde ratione illius Angelum constitui totum in toto corpore, aut loco, & totũ in quauis parte: solumque habere extensionem illam, quam supra virtualem appellauimus. Si autem haberet extensionem illã, quam prædicti Doctores comminiscuntur, efficeretur sane, vt Angelus esset totus in toto corpore, aut loco, & pars eius in parte: deberet enim esse extensus, sicut & ipse modus extensus est.

Et hac ratione interpretari possumus doctorem Sanctum, cum in præsenti art. asserit, Angelum esse in loco per applicationẽ virtutis, vt per applicationem intelligamus modum illum, quo coniungitur corpori: hæc enim coniunctio præcedere debet, vt virtus eius operetur in corpore, & in loco, vt sequenti disputatione videbimus. Nec mirum videri debet alicui, si hoc modo mẽtem Sancti Thomæ interpretemur, quãdo tot varijs modis Thomistæ explicant applicationem illã virtutis, vt supra retulimus. Siqua vero contra hanc sententiam sunt argumenta sequent. disp. vbi agemus de loco, & de motu Angeli, diluentur.

32

Quomodo Angelus vniatur cor pori.

Nonnulli tamen non satis intelligentes hunc modum vnionis Angeli cum corpore hac ratione eum impugnant, Aut modus ille est vnionis formæ cum materia, aut naturæ cum supposito, aut partis continuæ cũ parte, aut denique est coniunctio propinquitatis secundum locum: atqui Angelus non vnitur vt forma, nec vt natura, nec vt pars, vt manifestè constat: restat igitur, vt modus vnionis eius cum corpore, sit solum coniunctio propinquitatis secundum locũ: & hoc eodem argumento contendunt, corpus Christi cum speciebus panis solã loci propinquitate vniri. Ex quo inferunt, Angelum proxime per suam substantiam esse in loco: quia ex sua substantia proxime oritur hic modus vnionis.

Respondeo nullo ex his modis vniri, seu coniungi Angelum cum corpore, & corpus Christi cũ speciebus. Nonquidẽ tribus prioribus, vt manifestũ est, nec quarto, modus enim coniunctionis secundum propinquitatem loci, ex se habet respectum distãtiæ à punctis fixis, per ordinem ad quæ constituitur locus: quia locus sine immobilitate esse nequit: Angelꝰ, autẽ, & corpus Christi prout in Eucharistia est, ex se non habent respectum distantię a punctis fixis, sed hãc distantiã habẽt ratione quãtitatis, cui cõiũgũtur: nulla enim res spiritualis, vel habẽs modum spiritualis, vt corpus Christi in Eucharistia, secundum se habet respectum ad puncta fixa, vt ostendi disp. illa 29. c. 3. manet igitur modus quidã coniunctionis Angeli cum substantia corporis, prout substãtia est, non prout hic; aut alibi existit: & corporis Christi cum speciebus, non quatenus hic, aut alibi, sed secundũ se: ita vt manente eodem corpore Angelus retineat eũdem modum coniunctionis, etiãsi varietur

Universidad de Deusto
Biblioteca

distantia & manentibus eisdē speciebus in corpore Christi maneat idē mod⁹, etiā varia ta distātia, & hæc cōiunctio, quæ est prior, quā distātia, est propria rerū spiritualiū, aut habentium modum spiritualium cum corporeis: nam corpus extensum in ordine ad locum cum alio sic extenso ita vnitur, seu coniungitur propinquitate, vt prior sit distātia secundum locum a punctis fixis in vtroque corpore, quam inter se coniungantur propinquitate.

Num Angelus necessario sit, vbi operatur. Disputatio 189.

Angelum posse operari, vbi non est, non pauci Theologi docent. cap. 1.
Angelum indigere loci propinquitate, & continuatione ad operandum, probabilior opinio fert. cap. 2.
Argumentis prioris sententiæ fit satis. cap. 3.

Angelum posse operari, vbi non est, non pauci Theologi docent.

CAPVT I.

1 VAnuis ratio existendi in loco, non sit Angelo sua operatio, vt superiori disputatione cōclusum est; non tamen propterea efficitur, vt possit operari, vbi non est: fieri namque potest, vt saltem hæc duo connexa sint ex natura rei, etiamsi operatio non sit fundamentum præsentiæ. Quocirca inter Scholasticos alia difficultas de hac re & dissensio supereſt: inter quos non pauci, nec indocti antiqui, & recentiores cēsent, Angelum posse operari, vbi non est præsens substantia eius. Sententia est Gab. in primum dist. 37. quæst. 1. art. 3. dub. . & Ocam eadem distinctione, & quæstione ante medium: imo de corporeo agente idem arbitratur. Cōsentit Heruæus tractatu de motu Angelorum quæstione 1. ad 3. obiectionem contra suam sententiam, & sequuntur non pauci recentiores, qui pro eadem opinione allegant Duran. in primum dist. 37. 2. parte quæst. 1. nu. 26. & Caietanum in commentario huius articuli, eo quod doceant, inter Angelum, & corpus solam esse necessariam præsentiam ordinis, non autem substantialem, vt Angelus operetur: perperam tamē citantur. Nam vterque, vt prēcedēti disputatione vidimus, plane affirmat, Angelum collocari præsentem secundum suam substantiam corpori, antequam operetur: Caietanus particulari corpori, Duran. vero omnibus corporibus: solum addidit Durandus, Angelum non esse præsentem situ, hoc est quātitate: huius enim existimauit esse proprium habere situm: ob id tamen non negauit præsentiam realem substantiæ, vt ibidem explicatum est. Multis tamen videtur Scotus huic opinioni adhæsisse in primum dist. 37. quæst. vnica §. *Respondeo*, cum de agente etiam corporeo idem existimare videatur: docet enim, agens corporeum communiter proximum esse debere passo, quamuis agere possit in remotum per medium, & aliquando alia actione diuersa in proximum, quam in remotum: sicut corpus cœleste generat in viscеribus terræ metalla, quæ non producit in alijs corporibus medijs: & piscis immittit stuporem in brachium piscatoris, non in hamum, chordam, & arundinem. Cōtingit autem hoc, inquit Scotus, vna ex duabus causis, aut quia est duplex potentia agenti coniuncta, quarum simul altera agit in proximum, altera in remotum: ex quo videtur agere in remotum per medium, cum reuera non agat, quia est diuersa potentia, & operatio in vnum, & in alterum: aut quia agens est imperfectum, & patitur defectū virtutis operantis: ideoque agit prius secūdum potentiam & formam imperfectiorē, quam secundum perfectiorem: sicut generans prius alterat subiectum secūdum formas accidentarias, deinde inducit substantialem, & corrumpit contrariam. Hinc colligit Scotus in hunc modum, si ergo in agente duæ illæ potentiæ non coniungantur, & ea solum maneat, quæ apta est operari in remotum, & non sit agens imperfecte virtutis, quod prius debet operari imperfectius; nulla subest ratio, ob quam nequeat agere in remotum. Vtrum autem id de facto conueniat alicui agenti creato intellectuali, an necessario in omni creato efficienti coniungantur duæ illæ potentiæ, aut sit modus ille imperfectus operandi, non explicat: hinc enim solum probare contendit, Deo minime repugnare, operari in aliquid distans, quantum est ex parte principij operandi: tametsi alioqui, propter suam immensitatem, vbique necessario sit, vt disputatione 28. capite primo & tertio memorauimus. Quare non video, an Scotus pro hac sententia debeat referri, vel ea ratione præcipue, quod in secundum distinctione 2. quæst. 6. §. *Contra conclusionem*, ex propria sentētia

Gabr. Ocam. Heruæ.

Durand.

Caietanus.

2

3

sententia plane pronuntiant, agens limitatæ virtutis necessario debere esse præsens, vt operetur: ac proinde Angelum prius natura in loco esse, quam operetur in eo. Hāc tamen priorem sententiam sequuti sunt Auicenna in lib. de anima, sectione 4. c. 4. & Alexander Aphrodiseus 1. metaphys. commento 18.

Recentiores denique, ita hanc complectūtur sententiam, vt nihilominus asserant, limitatam esse virtutem Angeli, certamque sphæram natura sua requirere, intra quam operari possit in distans, vltra illam vero non valeat. Confirmant autem hanc sententiam ex agentibus corporeis, ex quibus putant aliqua esse, quæ intra certos terminos agunt in distās, sine medio; multo ergo magis id Angelo concedendum est, qui per intellectum, & voluntatem operatur: in corporeis autem id constare videtur. Primum quia aliquā meliorem effectum producunt in distanti, quam in proximo, vt ignis in stupa, aut alia materia bene dispositā, quam in aere propinquo: hunc enim non accendit, stupam vero, aut aliam materiam comburit: & sol generat minerali in terræ viscеribus, non in aere: & piscis stuporē & torpedinem immittit in brachium piscatoris, non in hamum, chordam, & arundinem: vnde & piscis nomen accepit, & dicitur Torpedo: hunc effectum tribuit huic pisci Plinius lib. 32. c. 1. refert etiam Arist. lib. 9. de hist. anim. c. 7. hunc piscem immittere torpedinem, & stuporem in pisces, quos appetit, vt illos capiat, eisque vescatur, cum tamen non immittat in aquam, quæ est interiecta. Demum si quis vas æneum plenum aqua igni admoueat, semper ita contingit, vt aqua intus concluſa, in quam ignis remote agit, calidissima fit, æs autem, in quod ignis proxime operatur, frigidū maneat: quibus exemplis adstruere nō dubitant duplicem illam virtutem in vno agente, quā Scotus excogitauit. Et quanuis re ipsa non separentur, est tamen aliqua vis, quę in distās operatur, etiamsi alia, quæ solum in proximum agit, ipsam comitetur: quare absonum non erit, hanc solam in Angelo concedere, qua sola pro voluntate sua, operari possit. Deinde, quia agēs naturale perfectius agit in partem anteriorē, ante quam nullum est impedimentum, etiamsi remotior sit, quā in propinquiorī, ante quam habet aliquod impedimentū: ergo est aliqua virtus, quæ agat in distās, sine medio, licet non ita perfecte, veluti ignis calefacit melius partem anteriorem, quam ante se fine obstaculo habet, quam partem illam, ante quam aliquod est impedimentum.

Exemplis sententia hæc suadetur.

4

Sed ratione peculiari de Angelis id probatur: nam si in corporibus agētibus requiritur propinquitas loci, id prouenit ex materia, & quantitate, qua videntur determinata, vt non nisi contactu operentur: sed spiritualia, cum careant materia, & solo nutu voluntatis operentur, non videntur requirere præsentiam, aut propinquitatem; vel satis erit esse in aliqua parte corporis, quod inouent, etiamsi non sint in omni parte, in quam operantur: sic autem aliquando agent, vbi non erunt.

Ratione probatur.

Angelum indigere loci propinquitate, & continuatione ad operandum probabilior opinio fert.

CAPVT II.

MIhi autem oppositā sententia videtur amplectenda, quam ceteri omnes Scholastici precedēti disputatione allegati, vt notā supponere videntur, & Scotus, vt cap. superiori retulimus, videlicet Angelum semper operari in remotum effectu cōtinuo deriuato, & diffuso per medium. Quam sententiam triplici ratione monstrare conabor. Prima ratio, Si Angelus posset in distans operari sine medio, nullus terminus assignari posset, intra quem necessario deberet in distans operari: nam si semel actio Angeli non debet vsque ad terminum continuari, certe distantia illa, quæ vacua est effectu Angeli, nihil conducit, neque nocet virtuti illius ad operandum: est enim omnino per accidens, esse maiorem, aut minorē, cum virtus agentis in ea non insumatur: in ceteris enim agētibus eo distantia limitat operationem, quòd continuò per illam effectus virtutis diffunditur, & quo maior distantia est, maior est effectus continuatus per illam actione operantis: Quare si Angelus, verbi gratia, mouere potest pondus centum librarum, & hoc potest mouere disitum a se per mille passus, non virtute diffusa per medium, sed nutu solius voluntatis: certe idem omnino videtur effectus, si moueat pondus in duplo maiori distantia: cum distantia ipsa, nec augeat effectum, nec

Prima ratio.

5

Universidad de Deusto
Biblioteca

quidquam obſit, aut conferat ad actionem, ſed omnino negatiue ſe habeat: at cõcedere, Angelum poſſe mouere in quacunque diſtantia, abſurdum eſt.

6 Secunda ratio.

Secũda ratio, Si Angelus poſſet in diſtãs operari, non ſemper eſſet, vbi operatur; quare nec in corpore aſſumpto neceſſario eſſet ſecundum ſubſtantiam, quod videtur contra communem ſentẽtiam, & aperte cõtra Damaſcenum lib. 1. de fide cap. 17. vbi de Angelo ait. *Nec alibi eſt, Verum intellectualem immodum illic circunſcribitur, vbi operatur.*

Damaſc.

Tertia ratio.

Tertia ratio, de agentibus corporeis probat: experimento namque compertum eſt, nullum agens operari in materiam diſtantem, ſine aliqua operatione huius, aut alterius rationis diffuſa per medium: ſignum ergo eſt, operationem in diſtans, pendere ab ea, quæ ſit per medium, quæcunque illa ſit, nam ſi duæ illæ potentiæ, altera quæ operatur in diſtans, altera quæ operatur in propinquum medium, per accidens in eodem agente coniungerentur; accidentarium eſſet omnino, vnam prius, quam alteram operari, ac proinde aliquando vna ſine alia operaretur: quod enim ab alio nullo modo pẽdet, & per accidens ei coniungitur, ſine illo aliquando inuenitur: atqui nullum agens operatur aliquid in diſtans, quin operetur in propinquum aliqua actione: ſignum ergo eſt, actionem in diſtãs ab actione in propinquum pendere: quodſi aliquod corpus in diſtans poſſet agere ſine medio: etiamſi vacuum intercederet, operari poſſet: ſiquidem medium nihil iuuat ad agẽdum in remotum. Verum quis dicat, piſcem immiſſum torpedinem in brachium, ignem vero calorem in diſtantem materiam, Solem denique producturum mineralia in terra, ſi medium vacuum eſſet: eſt igitur aliqua, vel minima operatio per medium diffuſa, quæ

7 iuuat actionem illam in diſtantem materiam deriuatam, aut alioquin & piſcis lædet brachium ſine chorda, & hamo, & arũdine, vel per arundinem etiam lædet piſcatorem, etiamſi illam manu non teneat: aut certe ſol illuminet aerem in cubiculo concluſum: ſi enim medio nõ indiget ad operandum, nec corpus opacum oppoſitum operationem eius impediet, ea enim ſolum ratione impedire poterit, quia cum illuminatio debeat eſſe continua, & corpus opacum illam recipere nequeat, vltra procedere non poteſt: cum igitur hæc fieri ſit impoſsibile, quis neget, operationem agentis paulatim per medium diffundi? Quod ſi in corporeis id ita fieri videmus, nulla nobis ſuppetit ratio, vt de Angelis oppoſitum aſſeramus. Dicamus ergo de illis eodem modo, atque de corporibus, videlicet non poſſe operari in diſtans, ſine medio: ita vt ſaltem Angelus in ea parte eſſe debeat ſecundum ſubſtantiam, a qua virtus eius, & effectus continuo diffundatur in partes rem otas: tametſi neceſſe non ſit, eſſe in omni parte corporis, in quam virtus eius pertingit: ſi enim corpora exiſtentia in vna parte cõtinuo per reliquas, in quibus non ſunt, virtutem ſuam deriuant, multo melius id Angelis concedendum eſt.

9

Argumentis prioris ſententiæ ſit ſatis.

CAPVT III.

IAm vero fundamenta prioris opinionis conuellere, operoſum non eſt. Ad primum reſpõdeo, quædam agentia ideo meliorẽ, aut diuerſum effectum producere in materia remota, quam in propinqua, non quia virtus eorum, & operatio peculiaris perueniat in remotum, ſine medio, ſed quia materia non eſt eodem modo capax, aut diſpoſita: quare actio continuo deriuata ab igne per aerem, in aere non producit ignem, ſed magnum calorem: in ſtupa vero, & denſiori alia materia, quæ aptior eſt combuſtioni, producit ignem; & quanuis ratio Phyſica ſpeciatim nobis eſſet ignota; ſufficeret tamen in genere ſcire, materiam non eſſe eodem modo diſpoſitam, aut capacem effectus. Idem omnino dicendum eſt de Sole, qui mineralia in viſceribus terræ producit, non in aere, eadem luce per aerem in terram diffuſa. Eodem modo piſcis ſtuporem immittit in brachium, non in hamum, chordam, & arundinem, aliqua qualitate per medium illud vſque ad brachium deriuata, & ſimiliter ſtuporem immittit in alios piſces non autem in aquam interiectã aliqua qualitate per aquam deriuata, vt ſupra manifeſte reuicimus. Rationem vero peculiarem huius diuerſitatis aſsignare, difficile non arbitror. Primum de ſtupore, & mineralibus facilior eſt, quia ſtuporis, & effectus veneni, qui fit in animali, non eſt capax hamus, chorda, vel arundo: eſt enim

effectus ille ægritudo quædam: hæc autem eſt affectio animalium: quare non mirum, ſi vna qualitas arundinem non lædat, nec effectus in illa ſenſibilis appareat, lædat tamen manum tenentem. Mineralia vero, cũ ma nam, denſamq; multitudinem materię poſtulẽt, nec in aere, nec in aqua, ſed in terra fieri poſſunt: eademq; lux, quæ illuminat aerem, & aquam, & alia etiam in his operatur calefaciens terram per reflexionem, mineralia in ipſa generat.

Hic tamen obiter obſeruandum eſt, ita cœlum media luce continuo diffuſa vſq; ad terram generare in terra animalia, & mineralia, non quia ipſum ſit agens propinquum introducens formam ſubſtãtialem, ſed quia conſeruat lucem in medio & lux cõſeruata efficit calorem aliasque qualitates proxi-
10 me diſponentes ad formam ſubſtantialem. Nam ſi lux conſeruaretur abſente ſole idẽ omnino effectus naturaliter fieret, ac ſi ſol præſens eſſet, & continuo ab eo lux deriuaretur: ergo eius præſentia non eſt neceſsaria ad introducendum formam ſubſtantialem quemadmodum & ſemen deciſum in abſentia animalis, quod illud emiſit, generat animal & calor ſine igne generat ignem in materia aliqua apta. Exiſtimo namq; aut ſemen aut accidentia proxime diſponentia ad formam ſubſtantialem non indigere adiutorio aut eleuatione alterius agentis, vt introducant formam ſubſtantialem: dicũtur autem inſtrumenta ea ſola ratione, quia ſunt virtutes deriuatæ a tali ſubſtantia, ratione cuius vim habent natiuam producendi ſubſtantiam, de quo philoſophi fuſius diſputant.

Deinde de effectu illo ignis in ſtupa, aut alia materia diſtanti, quæ comburitur, non minus vera ratio reddi poteſt, tamerſi difficilis appareat: ea vero eſt, quia ignis vt flãmam accendat, & comburat, eget materia quadam exhalationis: flamma enim nihil
11 aliud eſt, quam fumus accenſus, & ita in for nacibus ſæpius videmus, ſuffocata flamma, denſiori aliqua materia, illam deinde in fumoſam exhalationem calore prunarum reſolui, & in altum leuatam inflãmari. Quia igitur ignis in aere non inuenit materiam aptam fumoſę exhalationis, at ex ſtupa, vel deſiori aliqua materia eam facile reſoluit: ideo nimius calor ignis non inflammat aerẽ contiguum accendit tamen ſtupam vel denſiorem aliquam materiam. Horum igitur omnium eadem ratio eſt, cur idem effectus non fiat in proxima, & in remota materia, quia videlicet non ſunt æque aptæ & diſpoſitę proxima, & remota ad eundem effectũ.

Vas æneum nõ friget eſt aqua feruida plenũ eſt

Ad illud exemplũ de aqua vaſe æneo concluſa, & igni adiuncta dico, falſum eſſe; vas ipſum frigidum manere, quando aqua ipſa calidiſsima eſt: ſed experiẽtia ſolum docet, vas ipſum ea parte, qua contingit aquã, eſſe minus calidũ, quã ſit aqua feruida intus cõcluſa, ita vt plus tẽporis poſsit quis vas ipſum manu tractare, quã aquam. Ratio vero huius diſcriminis nõ prouenit ex eo, quod agens phyſicum agat in remotam materia, ſine medio: alioquin nullo modo caleface-
12 ret ipſum ęs: ſed quia, vt dicunt nõnulli, ex aqua per reſolutionẽ fit ſubſtantialis quidã vapor, qui multo calidior eſt, quam partes aquę groſsiores, quæ manent: hic autem feruor aſcendit in ſuperiorẽ partem aquæ, cuius aſcenſu feruet ipſa aqua, partes autem nõ tam calidæ manent inferius, & illę refrigerant partes vaſis, quas contingũt, & actionem ignis in ipſum ęs aliquantum retardãt. Verum cum non ſolum partes vaſis inferiores, ſed etiam omnes circumcirca minus calidæ ſint, quã ipſa aqua, aliquid aliud dicendum eſt.

Reſpondeo igitur, pèr omnem partẽ manere partes groſsiores aquæ coniunctas vaſi, & ita ab eis refrigerari aliquãtum ipſum vas: partes autem ſubtiliores nempe vapores non adhærere vaſi, ſed ſtatim exhalari per aquam: & ita ratione earum minus poſſe aquã a nobis tractari, quã vas: quare ſi aliã craſsiorem materiã calefactã vas ipſum contineret, vt plumbum liquefactũ: nonpoſſemus ipſum vas facile tractare, ſicut neq; plumbum liquefactum, aut denſiorem illã materiam. Porro autem refrigerari aliquãtu lũ vas ipſum a partibus aquæ groſsioribus inde probari poteſt, quia ſi vas illud habeat anſulas, quas aqua proxime non contingit, multo ſunt calidiores, quã partes ipſius vaſis, quæ aquam proxime cõtingunt, quia an ſulę ab aqua refrigerari non poſsunt. Adde etiã quod aqua, quod magis penetret inſtrumentũ tactus, multo facilius percipitur, quã ęs ipſum calefactum quare etiãſi dicerem*, aquam, & partes valis eſse æque calefactas, non ſequeretur poſse æque bene a nobis manu tractari: quia magis ſentitur æqualis calor in corpore liquido & fluido, quã in dẽſo.

13 Tandem de igne, cur citius calefaciat partẽ remotã per lineã rectam, quæ non eſt impedita, quã illam, quæ eſt impedita: & perli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

neam reflexam calefaciat, manifestum est: cum enim sit obstaculum per lineam rectam, emittere nequit in illam exhalationes calidas, quibus calorem suum diffundit: ideoq; opus est, vt prius calefaciat remotiorem per lineam rectam mittens illas calidas exhalationes, quæ per reflexionem diffunduntur in eas partes, in quas ab igne per lineam rectam non poterant peruenire: & ita recte considerata via, qua tendunt exhalationes partes, quæ videbantur propinquiores, remotiores sunt. Et certe alia ratio assignari non potest, ob quam ignis non agat tam cito in partem illam, quæ habet oppositum impedimentum, nisi quia calor debet per lineam rectam continuo operari. Quodsi operari posset sine medio, statim in partem illam impeditam citius operaretur, vt cap. precedenti deducebamus.

Eadem ratione dicta, hoc est, ob diuersitatem materiæ fit, vt magnes attrahat ferrum, & non materiam aliam, etiam propinquiorem, non: quia virtus eius & effectus sine medio ad ferrum perueniat; virtus enim magnetis per aerem continuo, vsque ad ferrum diffunditur, imo etiam per lignum: huius autem euidens indicium est, quia si inter ferrum, & magnetem eadem distantia, in qua antea trahebatur ferrum, poneretur obstaculum aliquod dēsioris materiæ, quod virtus magnetis penetrare non posset, ferrū non traheret: quod si magnes medio non indigeret, sed certa distantia vt aduersarij communiscuntur, eodem modo traheret ferrum inter posito impedimento, sicut antea trahebat.

Ad vltimam rationem, quæ solum de Angelis probare contendit, Respondeo, Angelos non indigere propinquitate loci, & continuatione virtutis ad operandum propter quantitatem & materiam, sed propter virtutem, quam habent finitam: quia alioqui si propinquitas, & continuatio non esset necessaria, posset in qualibet distantia operari in infinitum, quod arguit virtutem infinitā ad operandum. Ceterum non est necesse, Angelum esse secundum substantiā in qualibet parte corporis, in qua operatur, sed satis est, si sit iuxta illud, & ab eo continuo effectu deriuetur, & diffundatur, sicut in agentibus corporeis etiam accidit: in opinione vero eorum, qui dicunt, Angelum esse in loco per operationem, necessario concedendum est, Angelū esse in toto corpore, quod mouet, & ita Angelum cœli motorem, esse in toto cœlo, quod falsum videtur, vt disputatione 192. cap. 3. d cemus.

14

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Angelus possit esse in pluribus locis simul.

270 i di 17. q. 1. a. 2. Et q. 4. a. 1. et. 8. 4. d. 44. q. 3. a. 3. q. 1. & 2. p. q. 8. a. 2. & 1 lib. 6. de Tri. cap. 6. tomo 3.

AD secūdum sic proceditur. Videtur, quod Angelus possit esse in pluribus locis simul. Angelus enim nō est minoris virtutis, quam 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.

2 Præterea, Angelus est in corpore assumpto, & cum assumat corpus continuum, videtur quod sit in qualibet eius parte. Sed secundum partes eius considerantur diuersa loca. Ergo Angelus est simul in pluribus locis.

3 Prærerea Damasc. dicit, quod vbi Angelus operatur, ibi est. Sed aliquando operatur simul in pluribus locis, vt patet de Angelo subuertēte Sodomam. Ergo Angelus potest esse in pluribus locis simul.

Li. 2. ortho. fidei cap. 3. Et libro 3. cap. 17.

Sed contra est, quod Damasc. dicit, quod Angeli dum sunt in cœlo, nō sunt in terra.

Respondeo dicendum, quod 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 virtutē, ita & aliquod particulare ens comparatur, vt aliquid vnum ad Angeli virtutē. Vnde cū de cum Angelus sit in loco per applicationem virtutis suæ ad locum, sequitur, quod non sit vbique, nec in pluribus locis, sed in vno loco tantum. Circa hoc tamen aliqui decepti sunt. Quidam enim imaginationem transcendere non valētes cogitauerunt indiuisibilitatem Angeli ad modū indiuisibilitatis puncti. Et ideo crediderunt, quod Angelus nō posset esse nisi in loco punctali. Sed manifeste decepti sunt. Nam punctum est indiuisibile habens situm, sed Angelus est indiuisibile extra genus quantitatis, & situs existens. Vnde non est necesse quod determinetur ei vnus locus indiuisibilis secūdum situm, sed vel diuisibilis, vel indiuisibilis, vel maior vel minor, secundum quod voluntarie applicat suam virtutem ad corpus maius, vel minus. Et sic totum corpus, cui per suam virtutem applicatur, correspondet ei vt vnus locus. Nec tamen oportet, quod si aliquis Angelus mouet cœlum, quod sit vbique. Primo quidem, quia non applicatur virtus eius, nisi ad id, quod primo ab ipso mouetur. Vna autē pars cœli est, in qua primo est motus, scilicet pars Orientis. Vnde etiam Philosophus in 8. Physic. virtutem motoris cœlorū attribuit parti Orientis. Secundo, quia non ponitur a Philosophis, quod vna substantia separata moueat omnes orbes immediate, vnde non oportet quod sit vbique. Sic igitur patet quod esse in loco, diuersimode conuenit corpori & Angelo & Deo. Nā corpus est in loco circunscriptiue, quia commensuratur loco. Angelus autem non 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.

Lib. 8 text. 84 com. 21.

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.

Conclusio est. *Angelus, cum sit finitæ virtutis, neque vbique, nec in pluribus locis, sed in vno tantum esse potest.* Circa textum articuli nihil est notādum, præter ea, quæ in disputationibus dicenda sunt.

gr

An possit esse Angelus in diuersis locis simul. Disputatio 190.

Status controuersiæ. cap. 1.
Angelū esse posse simul in pluribus locis non adæquatis, nonnulli docuerunt. cap. 2.
Verior sententia, Angelus nequit esse in pluribus locis, etiam non adæquatis, vllo modo. cap. 3.

Status controuersiæ.

CAPVT I.

PRæsens cōtrouersia non est de potentia absoluta Dei, vt enim bene notarunt Scotus, Gabriel, Greg. & Bassolis, cum idem corpus, saltem modo sacramentali, in diuersis locis esse possit; idque fides nostra docet: negari non debet, Angelum eodem modo à Deo collocari posse. Henricus itaque Gotfredus quodlib. 12. vt refert Bassolis, cum asseruit, Angelum neque potentia Dei absoluta esse posse in diuersis locis. Neque difficultas est de locis adæquatis: omnes enim fatentur, in illis propria virtute esse non posse. Primum quidem Caiet. Scot. & Gab. qui putant, posse Angelum esse in pluribus locis non adæquatis virtuti ipsius, tametsi Scotus, & Gab. solum dicant, id esse probabile. Deinde ceteri, qui negant, Angelū esse posse in locis adæquatis, idem fateri tenentur: appello autem loca adæquata virtuti Angelorum, maxima inter ea, quæ propria virtute possunt occupare. Seniel ergo vno sic occupato, non possunt in alio propria vi simul collocari. Ratione vero constat: cum enim Angelus sit in loco propria virtute efficienti, siue sit per operationem, siue alio modo: determinatum sibi postulat locum suæ virtuti adæquatum, quo maiorem non poterit habere: ergo simul non poterit esse in alio loco cum tota eius virtus in priori insumatur: aut certe, si per substantiam suam proxime sit in loco, cum illa inuariata permaneat nequit esse ei ratio, vt in duobus esse possit, sicut

Scotus. Gabriel. Gregor. Bassol.

I

In pluribus locis adæquatis esse non potest.

Ratione demōstratur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sicut neque eadem quãtitas corporis, vt corpus in duobus locis sit, hæc autẽ ratio procedit in opinione omnium, excepto Durando, qui dicunt, Angelum esse in loco determinato: nam cum Durandus eum vbique esse affirmet, consequenter etiam dicet, Angelum esse non posse in pluribus locis diuersis: quia omnia corpora, vt vnum locum, sibi vendicabit. Restat igitur difficultas, an possit Angelus esse in pluribus locis non adæquatis, hoc est minoribus, quam posset propria virtute occupare.

Angelum esse posse simul in pluribus locis non adæquatis, nonnulli docuerunt.

CAPVT II.

DE locis non adæquatis non eodem modo sentiũt Scholastici: aliqui existimant, Angelum esse posse eodem tempore in pluribus locis non adæquatis, quæ simul coniuncta non excedant latitudinem adæquati. Ita Caietanus in hoc art. Ferrariens. 3. cõtrag. cap. 68. §. *Ad euidentiam primi dubij.* Quibus consentire videntur Marsil. in 2. quæst. 2. art. 2. post. 7. conclusionem, & Bassolis in 2. d. 2. quæst. 4. a. 3. in corpore & ad vltimum, tametsi hic author de locis contiguis loquatur, de quibus alia ratio est, vt seqũ. cap. dicemus. Sco. vero in 2. d. 2. q. 7. & Gab. quæst. 2. art. 3. dub. 3. docent, nec pro vno, nec pro alia parte ratione efficaci posse aliquid probari: explicant autem sententiam suam hoc modo, vt loca diuersa non tantum sint contigua, sed etiam disita, ita tamen, vt si contigua fierent, aut continua, vnum adæquatum locum non excederent. Addit Caieta. hoc tantum fieri posse intra certam latitudinem, cuius mensuram ignoramus, ne dicamus virtutem Angeli, aut ad operãdum, aut ad constituendũ se in loco, in distantiam quamlibet sine termino posse diffundi. Hæc sententia nulla alia ratione potest probari, nisi quia non videtur naturali virtute Angeli vllo modo id repugnare. Quãuis enim repugnet, Angelum operari vbi non est, at esse & operari in diuersis locis intra certam mensuram, certe nihil absurdi habere videtur: quod enim Angelus, qui erat in vno corpore quatuor palmorũ, relinquat in eo duos palmos spatij, & duos retinens incipiat occupare alios duos in diuerso & distanti corpore, non videtur excedere virtutem, quæ quatuor palmos poterat occupare: similiter, quod Angelus duo corpora assumat minora, qui possit vnum maius assumere, & in vtroque appareat, quid repugnat?

Caietanus. Ferrarien. Marsil. Bassol. Scotus. Gabr.

Verior sententia, Angelus nequit esse in pluribus locis, etiam non adæquatis, vllo modo.

CAPVT III.

MVlto probabilior est opinio eorum, qui asserunt, Angelum nõ posse constitui in diuersis locis. Per diuersa autem loca intelligunt diuersa corpora non contigua, sed disita: id autem docent, etiamsi loca non sint adæquata, & sint intra latitudinem certam, quam totam posset Angelus sua præsentia replere. Huius sententiæ meo iudicio fuerunt Alex. 2. p. quæst. 32. memb. 3. Bonau. in secundum dist. 2. p. 2. art. 2. quæst. 2. in corpore & ad argumenta, Ægid. 2. par. dist. a. 1. quæst. 2. Thomas de Argentina in primum dist. 37. quæst. 1. art. 2. concl. 2. Ricard. art. 2. quæst. 3. dum absolute pronuntiant, nõ posse Angelum esse in locis diuersis simul. Idẽ plane sensit Sanctus Thom. in hoc art. qui nunquam concedit vllo modo Angelũ posse esse in pluribus locis simul, cum tamen id absolute neget, cum respondet ad argumenta in cõtrarium adducta. Asserit enim, dum Angelus operatur in pluribus partibus, non esse in omnibus, sed in ea, in qua primo applicat suam virtutem. Hoc eodem modo concedit, Angelum, qui subuertit Sodomam, non fuisse in pluribus partibus ciuitatis, sicut argumentum cõtendebat, sed in ea tantum per quam suam virtutem applicabat: quod sane necesse non erat, si posset esse in pluribus locis nõ adæquatis: posset autem esse in pluribus intra ciuitatem: siquidem tota illa operatio, & subuersio virtuti Angeli adæquate respondebat: quare intra illam plura loca non adæquata signari possent. In eadem sententia fuit Grego. Ariminen. in secundum dist. 2. q. 3. quamuis alibi oppositum docuerit, vt sequẽti disputatione referemus: ait enim ibi primum, Angelum posse constitui in pluribus locis, quę partialia appellat, nẽpe quæ simul sunt aut cõ-

Alexand. Bonauent. Aegid. Thom. de Argen. Ricard. S. Thom. hoc art. Greg. Arim.

aut continua, vt in eodem corpore; aut contigua, vt in diuersis corporibus contiguis: vtroque enim modo cõponere possunt vnum integrum locum. Deinde asserit, non posse esse in pluribus locis, quos totales vocat, cumque totales opponat partialibus, totales erunt, si corpora sint inuicem separata, nec continuatione, aut contactu coniuncta: atqui idem esse apud ipsum loca totalia, & nullo modo coniuncta, patet ex solutione cuiusdam argumenti, vbi non vult cõcedere dæmonem simul fuisse in serpẽte tẽtando Euam, & in ipsa Eua, cum tamen intra illud spatium recte posset duo loca non adæquata intra debitam latitudinem & figuram dęmoni asignari.

Damasc.

Hæc sententia probatur primũ, ex doctrina Damasc. 2. de fide cap. 3. circa medium, & aliorum Patrum, quos commemorauimus disp. 187. cap. 1. asserentium, Angelum esse loco definitum, & circunscriptum: quod si in pluribus locis esse posset simul, non diceretur vno definitus: hinc infert Damasc. cũ ad terram mittitur, in cœlo non manere: nõ dixit propter nimiam distantiã, sed quia vni loco semper alligatus est, & definitus. Primo autem lib. de fide cap. 17. inquit, *Neque enim in pluribus, ac diuersis locis operari eodem tempore potest.* Didymus etiam in libr. de Spiritu sancto lõge a principio postquã discrimen constituit inter Spiritum sanctũ, & spiritum creatum, quod ille sit vbiq;, hic autem determinato loco definiatur, inquit, *Angelus quippe, qui aderat Apostolo in Asia oranti, nõ poterat simul adesse alijs in ceteris mundi partibus constitutis.* Quæ omnia si aliquis interpretetur de locis adæquatis, ita vt in paruis locis intra certam sphæram Angelus esse possit, aduertat, obsecro, vno loco definiri, idem esse, quod in vno loco tãtum esse, siue magnus ille sit, siue paruus: id enim nũquam Patres distinguere curarũt.

Dydim. Heruæus.

Ceterum ratione ostendamus, Angelum posse esse in pluribus locis in quacũque distantia positis, & ita manere posse in cœlo quando ad terras mittitur, si semel concedamus, in duobus locis parũ distantibus posse locari. Primum si posset virtutem suam, & seipsum pluribus locis non cõtinuis, nec contiguis applicare, ita vt distantia parua nihil impediret, eadẽ ratione magna distãtia nõ obstaret, sicut, supra de actione illius in distans disputatione præcedenti capite 2 probabamus. Qua ratione Heruæus in tractatu de motu Angeli quæst. 1. ad tertiam difficultatem contra suam sententiam docet, Angelum posse operari in duobus locis quantumuis distantibus, sine medio, si posset illa duo per modum vnius apprehendere: quodsi operari in illa nequit, inde solũ inquit prouenire, quia non apprehẽdit plura per modum vnius. Deinde præter primũ miraculum, quo corpus Christi caret proprietate quantitatis, quam dicunt commensurabilitatem, nouo alio miraculo constituitur in duobus locis vel hostijs, etiam parum distantibus: magis ergo difficile Angelo esse debet, in duobus locis collocari, quã in vno continuo duobus æquali manere.

7

Obiectio.

Sed obijciet aliquis, sicut Christus existens in eadem hostia, si diuidatur, manet in vtraque parte illius, etiamsi illæ contiguæ non sint, sic etiam Angelus manere poterit, & ita in duobus locis non adæquatis perseuerabit. Respondeo, diuersam esse rationem. Nã corpus Christi est in hostia virtute Dei non quia sit terminata, vel quia sit vna, sed quia tota substãtia panis virtute verborũ cõuersa est in corpus Christi: quare si partes hostiæ separentur, & in quacumque distantia ponantur, semper manet corpus Christi: at Angelus cum sit propria virtute, ita potest esse in vno corpore cõtinuo, vel in duobus contiguis, vt si separentur, nequeat in eis esse. alioquin, sicut corpus Christi, in qua cumque distantia manere posset. Atq; hinc ostenditur, quænam sit repugnantia, ob quã Angelus nequeat esse in duobus locis non contiguis: & solutæ manent rationes prioris sententiæ. Ceterum obseruãdum est, ideo Angelum esse posse in pluribus corporibus, si contigua sunt, eodem modo atque in vno magno corpore continuo, non autẽ in pluribus eiusdem quantitatis, si cõtinua non sint, quia sicut cõtactus corporum plurimum confert, vt operatio etiam agentis corporei ab vno in aliud diffundatur, & ita 8 virtus in vtrunque operetur, quæ si separata essent, sine medio agere non valeret: eodẽ modo contactus, sicut continuatio, plurimũ confert, vt virtus Angeli totam substantiã suam in duobus corporibus, aut in duabus partibus constituat, quam non posset in pluribus separatis, sine medio collocare.

Num Angelus ita habeat determinatum locum, vt in maiori, aut minori esse nequeat. Disputat. 191.

Varia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Varia placita Scholasticorum, cap. 1.
Locum Angeli maximum determinatum esse, de minimo autem nihil nobis constare, probabilius est. cap. 2.
Quomodo probet Scotus, Angelum non posse esse in minori, & minori loco in infinitū. cap. 3.

Varia placita Scholasticorum.

CAPVT I.

CVm Angelus in vno tantum loco esse queat, superest vt videamus, an possit in maiori, & minori loco sine termino se constituere. Quæstio autem intelligenda est de minori loco intra latitudinem diuisibilem: nã de loco indiuisibili futura est sequens disputatio. In præsenti vero controuersia prima opinio sit Durandi in primum dist. 37. 2. parte distinctionis quæst. 1. nu. 26. qui iuxta modum, quem secutus est de existentia Angeli in loco, vt vidimus disp. 188. cap. 5. coactus fuit dicere, Angelum vbique esse: quam sententiam sensui Patrum aduersari ibidem monstrauimus: quare hac solũ ratione a nobis quoque reijcienda est. Cum vero Nazian. oratione 34. circa finẽ, & Hieron. in Epist. 53. contra Vigilantium in illud Apocaly. 14. *Et sequuntur agnum quocunque ierit*, affirmant Angelos & dæmones vbique terrarum esse. Solum docere volunt, non simul, sed veloci motu statim omnia peragrare. Hieron. dixit, summa celeritate vbique esse: Nazian. vero omnibus impigre adesse, tum ob ministerij promptitudinem, tum ob naturæ leuitatem: quibus verbis summam motus celeritatem significare voluerunt. Idem denotauit Tertullianus Apologia contra gen. cap. 22. cum ait: *Omnis spiritus ales est: hoc Angeli, & dæmones, igitur momento vbique sunt.* Ex quibus Patribus etiam confutatur sententia Durandi, cum plane dicant Angelos moueri, id que Durandus in sua sententia concedere nequeat: refellitur etiam aliorum testimonio, qui docent Angelos moueri, quos disput. 194. cap. 2. recensebimus.

Prima opinio Duran.

Nazian. & Hiero. testimonia eludantur.

Tertull.

Secunda opinio Hibernici.

Secunda opinio est Hibernici in primum dist. 8. quæst. secunda in solutione quarti, quem refert Greg. Hic asserebat Angelũ ita determinatum locum sibi postulare, vt nec in maiori, nec in minori esse possit: quinimo locum Angeli esse circularis figuræ. Ad dit præterea, si contingat Angelum aliquã do minus corpus assumere, substantiam illius aliqua ex parte necessario esse extra illud, & si assumat alterius figuræ, quam circularis, similiter. Hanc sententiam secutus videtur Bassolis in secundum dist. 2. quæst. 4. art. 1. & præsertim in solutionibus argumentorum.

Bassol.

Tertia est opinio Scoti in secundum dist. 2. quæst. 6. qui quanuis §. *De isto articulo*, dixerit esse locum determinatum Angelo indeterminate, hoc est, maximum, quo maior esse non possit, & minimum, quo minor non sit, §. tamen sequenti fatetur hanc sententiam dubiam esse, & oppositam similiter, quæ asserit, Angelum habere locum determinatum determinate, hoc est, talem, vt nec in maiori, nec in minori vnquam sit: quia pro nulla parte ratio suppetit, quæ aperte conuincat.

Scotus.

Quarta opinio sit eorum, qui dicunt Angelum sibi postulare locum maximum determinatũ, in quo esse possit, & non in maiori: non tamen locum minimum, sed posse in minori, & minori in infinitum collocari. Loquor de minimo diuisibili, nam de indiuisibili alia erit quæstio. Sententia est Bonau. in 2. dist. 2. par. 2. art. 2. quæst. 3. ad tertium, Gab. dist. 2. quæst. 2. ar. 3. dub. 2. Maioris quæst. 9. & Marsilij in secundum quæst. 2. art. 2. post sextam conclusionem, Ocami quodlib. 1. quæst. 4. quam Greg. probabiliorem arbitratur eadem dist. quæst. 2. art. 2. in dubio quodam de hac re, quanuis dicat oppositum non satis impugnari. Eandem tradunt Ægidius in primum dist. 37. 2. par. distinctionis art. 1. quæst. 2. Ricard. artic. 2. quæst. 2. & Caietanus in commentario huius articuli. Ea vero de maximo loco infra sufficienter probabitur: de minimo sic ostẽditur, Versus minimum non datur minimus locus diuisibilis, ergo Angelus in minori, & in minori poterit se ipsum collocare: nam cum nullum habeat corpus, & in quauis minori, & minori parte corporis totus sit, quãdo est in toto, efficitur in minori, & minori manere posse.

Bonauent.

Gob. Maior. Marsil. Ocam. Gabr.

Ægid.

Ricard. Caietanus.

Locum Angeli maximum determinatum esse, de minimo autem nihil nobis constare probabilius est.

CAP.

CAPVT II.

Triplex vtrius sententiæ pars.

IGo quidem existimo primo cũ Doctoribus proxime allegatis, esse aliquem maximum locum Angeli, in quo ita possit esse, vt in maiori non possit. Secundo cum eisdem asscro, Angelum posse esse in minori aliquo loco. Tertio nihil nobis cõstare, an detur minimus locus, vt in minori esse nequeat, vel infinitũ in minori, & minori diuisibili possit locari. Prima pars contra Durand. facile probata est: si enim non esset maximus locus, in quo posset esse, sequeretur in toto vniuerso collocari posse, quod iam diximus esse absurdum. Hoc autem argumentũ non solum probat, esse terminum aliquem, vltra quem Angelus esse non possit, quem terminum extrinsecum philosophi vocant; Verum etiam esse terminum intrinsecum, hoc est, esse aliquem locum determinatæ quantitatis, in quo secundum omnes illius partes Angelus esse possit, & in maiori non possit: cum enim virtus Angeli sit determinata in se, effectum postulat termino intrinseco definitum. Secunda pars contra Hibernicum sic ostenditur. Primum, certum est, Angelum assumere posse corpus aliquod paruum, minus quidem maiori, quod potest assumere: ridiculum autem est, quod ille dicebat, tunc nimirum aliquid substantiæ Angeli necessario esse extra corpus illud: cum enim Angelus sua substantia sit totus in toto, & totus in qualibet parte: cur fieri nõ potest, vt ipse totus maneat in vna parte illius, & non in alia? substantia enim, quæ non determinat sibi situm secundum mensurã quãtitatis, sicut substantia Christi, non dicitur coarctari, si in minori loco ponatur: quis ergo dicat, Angelum ita debere esse in magno corpore, vt in minori esse nequeat? Deinde probatur efficacius: eadem enim anima rationalis, quæ magis intrinsece corpori adest, quam Angelus, omnino immutata potest esse in maiori, & minori corpore, ipsum animando: ergo & Angelus, qui nihil virtutis, & vitæ corpori præbet, multo maiori ratione in maiori, & minori corpore poterit locari. Anima quidem rationalis nõ pro sua voluntate, sed secũdum diuersas dispositiones corporis, quia neque volũtate adest corpori: Angelus vero pro libito, quia libere in quouis corpore se constituit. De animabus aliorum animantium alia est ratio: nam si extensæ sunt, cum ipso corpore crescunt: si autem aliquæ extensione carent, eodẽ modo quo rationalis in maiori, & minori esse possunt. Quod vero ille Author dicebat de circulari figura loci, quam Angelus sibi postulat, commentitium plane est. Cum enim Angelus sit indiuisibilis, totus in toto, & totus in quauis parte, & cum corpore non cõponat aliquod animal, quod ad suas operationes talem figuram exposcat, consequitur in corpore cuiuscunque figuræ posse locari.

Tertia pars nostræ sententiæ de loco Angeli versus minimum, probatur, quia nulla ratione cõstare nobis aliquid potest. Quod enim Angelus sit indiuisibilis, non satis videtur, vt inde colligamus, in minori, & minori in infinitum posse constitui: nam cum substantia eius indigeat aliquo modo, vt veniatur corpori, nec ipsa per se sola adiit, nõ satis certũ est, vtũ modus ille requirat determinatam quantitatem, cui Angelum faciat præsentem, an non. Et quidem, si certũ esset, Angelũ posse esse in loco indiuisibili, hoc est, in pũcto, inde cuidẽter colligeretur esse posse in quouis loco minori, & minori in infinitũ, eadẽ namq; ratio esset: cum tamen id non sit manifestum, vt sequenti disputatione patebit, inde nihil probari potest. Cõtra vero ego non video aliquid obstare, quominus Angelus in minori, & minori loco diuisibili in infinitum possit collocari. Nam quanuis anima rationalis nõ possit minus, & minus corpus in infinitum animare, vt tamen optime notauit Bonauentura, id prouenit ex eo, quod effectus formalis illius in materia postulat quantitatem aliquam determinatam, vel saltem extrinseco aliquo termino finitam: at vero Angelus cũ non informet corpus, in quo est, sed tantum illi assistat, hac ratione non impedietur minori, & minori corpori adesse. Inde tamen non licet colligere, vt contendit Bonauentura, Angelum posse esse in minori, & minori loco in infinitum: nam quanuis non appareat repugnantia aliqua, nõ statim sequitur, vt affirmare possimus, illud esse Angelo possibile, alioqui de quauis herba asserere possem⁹, huic vel illi ægritudini posse mederi, si nobis non appareat aliqua contradictio; quod nullus concederet: hoc solum diuinæ potentiæ concedimus, vt si non appareat contradictio, dicamus, id a Deo fieri posse.

3

4

5 Tertia pars de loco minimo Angeli relinquitur dubia.

6

Quomo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quomodo probet Scotus, Angelum nõ poße esse in minori, & minori loco in infinitum.

CAPVT III.

QVanuis Scotus definire non audeat aliquid de loco maiori, aut minori Angeli, quædam tamẽ argumenta proponit quæstione illa 6. §. *Ad propositum*, quibus probare nititur, Angelum non posse esse in loco minori, & minori in infinitum.

7

Primum argumẽtum. Primum est, si Angelus posset esse in minori, & minori loco in infinitum, posset esse in magis arcto loco in infinitum, hoc est, in quadrangulo magis angusto: posset ergo Angelus esse in longiori quadrangulo in infinitum, & ita simul in cœlo, & in terra: imo in maiori quoque longitudine esse posset: quia ex 35. propositione lib. 1. Euclidis euidenti demonstratione constat, idem corpus, quod est in vno loco, posse esse in quouis alio æquali, verbi gratia, si corpus implet locum quadratum, implebit quoq; quadrangulum æqualem, quantunuis latera coarctentur, hoc autem intelligitur, nisi figura obstet: poterit enim liquor aliquis ita crassus esse natura sua, vt non possit in quadrangulo nimis arcto collocari: ergo cum Angelus non habeat figuram, quæ id impediat recte poterit esse in quadrangulo magis, & magis angusto in infinitum.

Euclid.

Caietan. Prima responsio Caiet admitti tur.

Respondet Caietan. in hoc art. bifariam. Primum propositionem Euclidis intelligi tantum de corporibus, quæ sua quantitate replent locum, non de Angelis, quæ solum præsentia substantiæ suæ in loco esse dicũtur. Et quidem demonstrationes de quantitate solum replente latera quadrati, & quadranguli procedunt. Deinde respõdet, etiamsi de spiritibus intelligatur, inde non colligi, Angelum posse esse in loco infinito, & ita nullum sequi absurdum, quia etiã si arctentur latera quadranguli, non sequitur peruenire ad quadrãgulum infinitum. Ceterum licet actu dari non possit quadrãgulus infinitus: quia tamen, vt demonstrat Euclides ibidem, crescere potest quadrangulus ille, vt ille, qui esset bipedalis, excederet longitudine cœlum, ex quo sequeretur, Angelum esse posse simul in cœlo, & in terra, quod Patres putant absurdũ, vt capite præcedenti dictum est, ideo dicendum est, aliam esse rationem corporum, aliam vero spirituum, & demonstrationem Euclidis in corporibus tantum locum habere. Quare decipitur Maior loco citato, cũ asserit posse, coarctato illo quadrangulo, Angelum in eo ita perseuerare, vt simul esset in cœlo & in terra.

Dimittitur secunda.

8

Secundum argumẽtum. Secundum argumentum, Aliquius virtutis est, constituere se in aliquo loco, & maioris in minori se collocare: ergo si in minori, & minori posset in infinitũ, haberet virtutem infinitam ad hoc efficiendum. Responsio. Respondet Caiet. posse se in minori loco applicare, nõ esse maioris virtutis in Angelo, sed id ex voluntate ipsius pẽdere, ex qua æque potest in vno, atque in alio loco constitui.

Tertium argumentum, quando Angelus est in aliquo loco sibi adæquato, totus est in toto, & totus in quauis parte: potest ergo totus manere in parte quacunque minima, alijs relictis. Respondeo, etiam si totus sit in quauis parte, & ideo non repugnet, esse in minori aliquo loco: si tamen aliunde postulat certam quantitatem minorem, vt ei applicetur, ratione modi, quẽ debet habere substantia illius, sicut anima postulat ratione animationis, nõ poterit esse in quauis minima parte, etiamsi totus sit in quauis, quando simul in omnibus est, sicut anima rationalis. Fateor rationes magis suadere, Angelum posse in minori, & in minori loco esse propria virtute: adhuc tamen non satis id nobis constat. De corpore Christi in Eucharistia, est alia ratio: hoc enim cum non sit propria virtute, sed virtute Dei, manebit in minori parte, & minori in infinitum, in qua possit panis substantia conseruari: & Angelus similiter, si virtute Dei collocetur: an vero a se ipso ad minorem, & minorem locum possit se applicare, non est manifestum.

Tertium argumẽtum.

Eius solutio.

9

An possit Angelus esse in loco indiuisibili. Disput. 192.

Duæ sententiæ Scholasticorum oppositæ. caput 1.
Sententia Scoti. cap. 2.
Quare Angelus, qui mouet cœlum, nõ sit in toto, sed in aliqua parte illius. cap. 3.

Duæ sententiæ Scholasticorum oppositæ.

CAP.

CAPVT I.

1

S. Thom. Ricard. Capreol. Bassolis. Ferrar. Cæteri.

DE loco indiuisibili, hoc est de pũcto mathematico, dissentiunt quoque Theologi. Prima opinio est Sancti Thomæ in hoc articulo asserentis Angelum posse esse in loco indiuisibili, hoc est, in puncto. Quem sequuntur Ricard. in secundum, distinctione secunda, articulo secundo, quæstione secunda, Capreolus quæstione prima, articulo primo, conclusione secunda, Bassolis quæstione quarta, articulo. 2. Ferrariens. 3. contra gentes c. 68. §. *Ad rationem principalem*, Caiet. & recentiores multi Theologi in hunc articulum; verum in fundamento, & ratione illius non conueniunt. Ricardus, cum asserat Angelum esse in loco per suam substantiã tanquam per fundamẽtum, vt vidimus disputatione 188. cap. 6. ea ratione docet, Angelum esse posse in loco indiuideo, quia in se simplex est, hoc est, indiuisibilis, & absq; extensione: quid ergo mirum, si sua substãtia loco indiuisibili & puncto solum respõdeat? At Sanctus Thom. & alij, qui docẽt esse in loco per operationem, aut per applicationem suæ virtutis, vt ibidem cap. 2. & 4. retulimus, ideo asserunt, Angelum posse esse in loco indiuisibili, quia nõ est in toto corpere quod mouet, sed in ea parte, per quam primo suam virtutem applicat, vt in ceteras deriuetur. Et quia potest applicare illam per punctum, & per partem diuisibilem, ideo in puncto recte potest locari, sicut vnum corpus per punctum posset aliud mouere, si per punctum tantum ipsum contingeret.

Alexand. Bonauent. Gabr. Gregor. Maior. Ægid. Ocam. Marsil.

Secunda opinio magis communis est eorum, qui affirmant Angelum non posse esse in puncto corporis. Hæc fuit Alexand. 2. parte quæst. 32. memb. 3. Bonauent. in secũdum dist. 2. part. 2. a. 1. quæst. 3. Gab. quæst. 2. art. 3. dub. 1. Gregor. quæst. 1. art. 2. ante dubium, quod ibi proponit, Maioris quæst. 9. Ægidij in primum dist. 37. secunda parte artic. 1. quæstione secunda. Ocami quodlibeto primo, quæstione quarta. Marsilij in secundum quæst. 2. artic. 2. post quintam conclusionem: verum neque hi Doctores eodem fundamento nituntur. Alex. & Bonauentura ita docuerunt, quia existimarunt locum corporeum debere esse diuisibilẽ, & esse alicubi, atque in loco corporeo esse, pro eodem reputant. in puncto autem esse, & nullibi esse, non differre. Reliqui vero, quos allegaui præter Ægidiũ, eam sententiam fuerunt secuti, quia arbitrati sunt, puncta indiuisibilia re ipsa in corpore quanto non esse, nisi sola assignatione, & imaginatione: assignationem autem tantum contactu alicuius corporis fieri posse: cum ergo hic disputemus de existentia Angeli reali, & hæc esse nequeat, nisi in aliquo reali, consequitur, ipsum in puncto non esse, quando neq; sua substantia ita corpus tangere potest, vt in eo punctum assignet. Denique Ægidius, cũ doceat Angelum esse in loco per operationem, ideo asserit, in puncto non esse, quia in puncto nequit operari. Deinde, etiãsi per operationem non esset in loco, affirmat in puncto esse non posse. Dupliciter enim aliquid in alio esse dicitur, aut quia est intra ambitum illius: & hoc modo Angelus non potest in puncto locari, quoniam punctum ambitum nullum habet: aut quia est in essentia illius illud conseruans; & ita solus Deus est in rebus: quare hoc pacto Angelus in puncto esse non poterit.

2

Sententia Scoti.

CAPVT II.

5

Scotus.

SCotus autem in secundum dist. 2. quæst. 6. §. *Ad propositum*, cẽ set, nihil in hac re compertum esse. Res enim est a sensu valde remota, & reuelatione nihil nobis cõstat rationesque physicæ, quæ pro vtraque parte afferuntur, infirmæ sunt. Primum quidẽ rationes, quibus primæ sententiæ Doctores probare nituntur, Angelum aliquando in puncto locari, id non satis suadent, præsertim si eorum principijs insistamus. Nam vel Angelus constituitur in loco per operationem transeũtem, vel per applicationem virtutis ad operandum, vel per aliquid, quod habet modum operationis transeuntis, vel per solam substantiam, vel per modum additum ipsi, vno enim ex his modis posset inpũcto locari, nam si in loco esset eo modo quo putauit Durãd. nequaquam posset in pũcto esse, cũ ex illius opinione aperte sequatur, Angelum in toto esse vniuerso: atqui nullo modo ex dictis in puncto esse posse, satis probatur: ergo nihil pro hac opinione certi habere possimus.

Primo, si Angelus per operationem esset in

Universidad de Deusto
Biblioteca

set in loco, vel per applicationem ad operãdum, hoc est, per virtutem deriuatam ad operãdum, potius sequitur, necessario in parte diuisibili esse debere, nulla etenim operatio, aut virtus deriuata ab Angelo, in puncto recipi potest, quod si operatio in pũctũ deriuari nequit, neque Angeli applicatio ad operandum, ad punctum referri potest. Hac ratione vtitur Ægidius contra eos,
4 qui putant, Angelos per operationem esse loco præsentes.

Nonnullorũ effugiũ. Respondent nonnulli, etiamsi actio nequeat recipi in puncto, potest tamen per punctum corpus moueri: & quia Angelus potest per punctum virtutem suam toti corpori applicare, vt per illud dicatur corpus moueri, ideo Angelus in puncto esse potest, siue sit in loco per operationem transeuntem, siue per applicationem ad operandum. Verum quamuis mouens corporatum possit mouere corpus aliud per punctum, vel per superficiem, quia, vt moueat, debet tangere mobile, vt tactu quantitatis imprimat motum, vel impetum, qui est causa motus; tactus autem quantitatis vel potest esse in puncto indiuisibili, vel debet necessario esse in superficie, quia secundum profunditatem tactus fieri non potest: tamen Angelus per punctum nequit corpus mouere. Si enim id fieri posset, maxime, quia per punctum tangeret: at tangere in puncto non potest: primum non tactu quantitatis, quia Angelus quantitatem non habet: præterea non tactu virtutis, seu operationis, quia nullus eius effectus recipi potest primo in puncto, vt per il
Angelus nõ potest in pũcto effecta producere. lud in reliquum corpus deriuetur: ergo nequit Angelus corpus per punctum mouere: aut explicent nobis, quomodo virtus, seu operatio Angeli toti corpori per punctum possit communicari.

5 Hac ratione non solum probatur, Angelum non posse esse in puncto indiuiduo corporis, verum etiam neque in parte aliqua determinata totius, quod mouetur, ni si dicamus, corpus ab Angelo moueri qualitate aliqua impressa, quæ dicitur impetus: quoniam si sola sua voluntate Angelus mouet corpus ad locum, adde, si placet vel media potentia exequente, quam aliqui à voluntate frustra distinguunt, motus totius mobilis, nec prius tempore, nec prius natura, aut causalitate recipitur in vna parte, quam in alia: loquor autem de corpore solido & permanenti: nam si fluidum sit, facile potest vna pars prius tempore mota deinde aliam mouere: itaque si corpus solidum & permanens sit, non potest in vna parte prius recipere motum, quam in alia, sed æquè in omnes diffunditur: aut ostendant nobis, quomodo vna pars mota, sit causa motus alterius. Fateor quidem, dum mouens est corporeum, per vnam partem reliquas mouere, vel quia per tactum vnius ceteras impellit, vel quia tactu illo qualitatem aliquam ceteris imprimit, si in aliqua determinata primo illam producit: nam si serpit, vt calor, nec est prima pars mobilis ea qualitate affecta, sicut neque prima pars calefacta, non dicetur etiam ratione qualitatis per aliquam partem determinatam, sed indeterminatam mouere: at motus secundum locum certe non ita diffunditur: neque enim in aliqua determinata parte primo recipitur, nec paulatim serpit vt calor, sed æque in omnibus partibus mobilis incipit, vt appareat in orbe, qui circulo vertitur, & in quo-
6 uis alio corpore proiecto.

Porro Angelum, præter motum secundum locum, imprimere posse impetum aliquem, qui possit esse causa motus, mihi maxime probabile est. Nam quid aliud efficere potest in corpore graui, quod suspensum in aere detinetur? Cum enim nullo impedimento detineatur, nec motus illius cesset per solius concursus negationẽ, sicut a Deo posset impediri, quia Angelus nullum potest negare concursum necessarium ad motum grauis, efficitur, vt aliqua positiua operatione Angeli detineatur: hæc autem non est motus secundum locum, quia supponimus detineri quiescens: quid ergo aliud esse potest, quam impetus, ita sane moderatus, vt nec superet grauitatem, & sursum corpus moueat, nec ab ea superetur, vt corpus deorsum moueatur, sed suspensum quiescat? Nihilominus puto, necessarium non esse impetum impressum distinctũ a motu, vt Angelus possit corpus mouere.

Hoc autem supposito, difficile mihi est, qua ratione dixerit Sanctus Thomas, Angelum cœli motorem, esse in ea parte determinata, qua motum toti corpori imprimit: hoc enim fieri nequit, nisi Angelus sit in loco per impressionem impetus in parte determinata: atque multo minus intelligo, quo pacto verum esse possit, quod Aristot. dicit 2. de cœlo, capite 2. eam partem in cœ-

in cœlo esse dextram, a qua incœpisset cœlum moueri: si motus non fuisset æternus: in
7 motu enim orbis non apparet, quæ pars potuerit prius moueri, non solum tempore, sed neque causalitate & natura, nisi ponamus intelligentias cœlos animantes, & in aliquã partem virtutem peculiarem ad motum imprimentes, quod ipse Arist. videtur sensisse, vt disputatione 183. cap. 1. notauimus, vel asseramus, Angelum assistentem prius imprimere impetum in vnam partẽ orbis, vt moueat, quam in aliam.

Secundo, si Angelus esset in loco per aliquid, quod se haberet ad modum transeuntis, vt si præsideret, aut custodiret nescio qua ratione in puncto esse posset: ad quid enim custodia, vel attentio præsidentis, vel aliquid huiusmodi ad punctum solum dirigeretur, aut dirigi posset? Nam quanuis Angelus possit cogitare punctum non cogitando reliquas partes: tamen custodire, aut præsidere, aut quid simile efficere nequit, nisi circa totum corpus: vel explicent nobis hunc modum operationis circa punctum, quæ operationi transeunti assimilatur.

Tertio, si Angelus sit per nudam substantiam, vt alij dicebant, etiamsi sit indiuisibilis, non proinde fit, vt in puncto, quod in cõtinua quantitate positum est, possit locari: nam vt optime notauit Sanctus Thomas in
8 hoc articulo, vtriusque indiuisibilitas est diuersæ rationis, nec vllo modo mutuo sibi respondet: ergo non oportet, vt indiuisibilitas Angeli in puncto lineæ possit constitui: quodũ existentia Angeli in loco, oreretur ex nuda substantia, vt aliqui putant, & quia substantia indiuisibilis est, posset esse in pũcto; sequeretur semper in puncto debere locari; sicut quia existentia in loco pedali sequitur pedalem quantitatem, semper necessario in tanto loco debet esse: aut ergo indiuisibilitas substantiæ Angeli nõ potest postulare sibi pũctum pro loco, aut semper debet illud postulare. Propterea Scotus, qui dixit, Angelum esse in loco per suam substantiam nudam, existimauit inde non probari, in puncto posse constitui: quia inquit, indiuisibilitas Angeli nõ est limitata, intelligit, sicut est punctum in cõtinuo. Hactenus probauimus, non satis monstrari, Angelum in puncto esse posse, etiamsi sequamur opinionẽs, quas supra confatauimus de fundamento existentiæ Angeli in loco: quinimo licet ex aliqua illorum recte sequeretur existentia Angeli in puncto, id tamen absolute asserendum nõ esset, eo quod ex falso fundamento colligeretur.

An Angelus possit esse in pũcto incerti. Quodsi nostram sequamur sententiã, quã disputatione 188. cap. 7. exposuimus, Angelum nempe in loco constitui ratione alicuius modi additi suæ substantiæ pro nutu & voluntate sua, adhuc mihi compertum non est, in puncto posse locari. Quis enim scire potest, an modus ille limitatam naturam habere debeat ad partem corporis diuisibilẽ, & ei solum substantiam Angeli vniat, vel vnire etiam possit puncto? pro neutra quidẽ parte contradictionẽ video, ob id tamen nullum fundamentum habeo, vt aliquid affirmem.

Hactenus ostendi fundamenta primæ
9 sententiæ infirma esse. Deinde reliquum, est, vt idem de fundamentis secundæ monstremus, vt illa tertia Scoti sententia comprobata maneat, quæ affirmat, rem dubiam esse, nec satis definiri posse. Rationes igitur secũdæ sentẽtiæ nullius esse momẽti sic ostendo. Primo quidẽ Ocami Gab. & Marsilij fũdamentum negantium puncta in continuo, falsum est: & quanuis verum esset, quæstio solum procedit, supposito quod puncta essent: ea vero esse nunc breuiter ostendo. Primum de superficie extrema cuiusuis corporis hactenus nemo dubitauit: at vero superficies intermedias, & puncta linearum, quæ sunt intra continuũ (omnis enim linea est intra superficiem) negarunt aliqui. Iam ergo saltem posset esse dubium, an Angelus
10 posset esse in tota superficie, quæ indiuisibilis est secundum profunditatem: & de hac idem iudicium ob eandem rationem esse arbitror. Sed ostendamus esse etiam puncta in medio corpore: nam si detur perfecte planum, super quod sit perfecte sphæricum, tãgit sine dubio realiter: tanget autem planũ non secundum se totum, vt manifestum est: ergo aliquo sui: vel ergo aliquo indiuisibili, vel aliquo diuisibili: nõ quidẽ aliquo diuisibili versus latũ, & lõgũ plani: hoc enim cõuincũt Mathematici, quia alioqui nõ omnes lineæ ductæ a cẽtro ad circũferẽtiã essẽt æquales, id q. eodẽ modo sequitur, sive dicãt, tactum esse in aliquo diuisibili determinato secundum latum, & longũ, sive in aliquo indeterminato, & tunc sphæricum tangeret secundum aliquod sui diuisibile versus latum & longum peripheriæ: deinde tactus ille versus profundum vtriusque corporis nõ est per aliquam partem diuisibilem: habemus ergo indiuisibile versus omnem partẽ

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod est punctum. Quod enim nonnulli dicunt, tactum illum fieri per aliquam partē non determinatam, ridiculum est: nam cū tactus realis & determinatus sit, & non fiat secundum totum corpus, debet fieri aliquo illius determinato: ergo non sola assignatione sunt puncta, sed realiter, vt ita tactu etiā assignari possint: nam tactus realis est, nec assignatione & tactu efficitur id, quo corpora se tangunt, sed id, quod erat, assignatur.

Secundo ratio Alexand. & Bonauent. nihil probat: supponunt enim hi Doctores id, quod deberent inferre, nempe id, quod in loco est, debere esse in aliquo diuisibili spatio: quanuis hoc manifestum est, si loquamur de existētia in loco ambiēte: at de præsentia simplici alicubi, qualis est Angeli, non est ita manifestum, sed est id, de quo nunc controuertimus. 31

Tertia ratio Ægidij nihil etiā probat, si semel dicamus esse Angelum in loco non ratione operationis: non enim recte enumerauit modos existendi in alio, cum ait, aliquid in alio esse aut intra ambitum illius, aut tāquam conseruans illud: Angelus enim est in loco, simplici tantum præsentia substantiæ suæ, nec oportet operari, vt in eo sit: quare hac ratione non recte monstratur, Angelum non posse in indiuisibili locari. Vtraq; igitur pars incerta manet: quanquam lib ēter fateor, nullam contradictionem inferri, si partem affirmantem sequamur.

Quare Angelus, qui mouet cœlum, non sit in toto, sed in aliqua parte illius.

CAPVT III.

RElinquū est, vt explicemus, vtrū Angelus qui mouet orbē cœli, sit in toto, an in aliqua parte illius. Communis opinio fert, esse in parte aliqua determinata orbis: ita Sanctus Thom. in hoc articulo, Bonauētura in secundum dist. 2. 2. parte artic. 2. quæst. 1. ad secundum, Scotus quęst. 3. §. *Præterea tertio*, & philosophi communiter: incredibile namque videtur, in toto cœlo Angelum esse: quia si totum cœlū adæquatus locus Angeli esset, cum Angelus ille, qui mouet, sit ex inferiori ordine, Archangeli, qui mittuntur, & alij Angeli superiores maius spatium aut locum sibi adæquatum postularēt: quare esse possent in cœlo, & in terra simul cōtra doctrinā Damasceni traditam supra disputatione 190. capite 3. Maior namque longitudo, & latitudo est totius cœli, quam est inter cœlū, & terram. Difficile tamen est explicatu, quomodo Angelus, si est in determinata parte cœli, fixus permaneat, neque cū ea moueatur: multo autem difficilius secundum opinionem eorum, qui affirmant, Angelum esse in loco per operationem: nam præterquam quod, vt supra dicebamus, potius esset in toto cœlo æque primo, quam in parte determinata, adhuc difficile explicaretur, quo pacto Angelus esset in aliqua parte, in qua continuo virtutem, & motum imprimeret, & cum ea non moueretur. Dicimus itaque, ratione illius modi additi substātiæ suæ, vniri corpori, ne ipsum in toto orbe collocemus: operari tamen in toto orbe, sed non imprimendo aliquē influxum per vnam partem, nec hoc esse operari in distās & remotū, sine medio; non enim repugnat, Angelum in loco, in quo est, continuo per longum interuallum operari. Verum necessario videtur dicendum, Angelum continuo, & successiue mutare in se modum illum, ratione cuius vnitur corpori, vt fixus maneat transeuntibus nihilominus partibus cœli successiue, quibus in eadem quantitate, quatuor, aut quinque palmorum vel bi gratia, continuo & successiue respondet, vel ad partem nostri orientis, vel alibi: quēadmodum si Angelus esset in parte aliqua alicuius fluminis, & continuo partes aquæ succederent, vt eis cōtinuo & successiue vniretur quiescens, deberet in se successiue modum mutare: quocirca subest Angelo modus, quo successiue cōtinuo corpori adsit, & quo permanēter in eo locetur: idquod in disputatione de motu Angelorum magis elucidabitur.

2 Thom. Bonauent. Scotus.

ARTICVLVS III.

Vtrum plures Angeli possint esse simul in eodem loco.

ADd tertium sic proceditur. Videtur, quod plures angeli possint simul esse in eodem loco. Plura enim corpora non possunt esse simul in eodem loco: quia replent

2p. q. 6. ar. 3. Scot. q. 5. ar. 7 & ar. 8 & 9.

replent locum. Sed Angeli non replent locum, quia solum corpus replet locum vt non sit vacuum, vt patet per Philosophum in 4. Physic. Ergo plures Angeli possunt esse in vno loco.

lib. 4. Phys. text. 52. & 58. tom. 2.

2 Præterea. Plus differt angelus & corpus, quam duo angeli. Sed angelus & corpus sunt simul in eodem loco: quia nullus locus est, qui non sit plenus sensibili corpore: vt probatur in 4 Physicorum. Ergo multo magis duo angeli possunt esse in eodem loco.

lib. 4. Phys. text. 52. & 58. tom. 2.

3 Præterea. Anima est in qualiber parte corporis, secundum August. sed dæmones licet non illabantur mentibus, illabuntur tamen interdum corporibus. Et sic anima & dæmon sunt in eodem loco. Ergo eadem ratione quæcunque aliæ spirituales substantiæ.

Sed contra, duæ animæ non sunt in eodem corpore. Ergo pari ratione, neq; duo angeli in eodem loco.

lib. 4. Phys. text. 58. tom. 2. Ang. lib. 4. de trin. c. 20. post princ. & fine. to. 3. Bon. in 2. dist. 2. dubium vnic.

Respondeo dicendum, quod duo angeli non sunt simul in eodem loco. Et ratio huius est: quia impossibile est quod duæ causæ completæ sint immediatæ vnius & eiusdem rei. Quod patet in omni genere causarum. Vna enim est forma proxima vnius rei, & vnum est proximum mouens: licet possint esse plures motores remoti. Nec habet instā tiam de pluribus trahentibus nauem. Quia nullus eorum est perfectus motor cum virtus vniuscuiusque sit insufficiēs ad mouendum. Sed omnes simul sunt in loco vnius motoris, in quantum omnes virtutes eorum aggregantur ad vnū motum faciendum. Vnde cum Angelus dicatur esse in loco per hoc, quod virtus eius immediate contingit locū per modum continentis perfecti, vt dictum est: non potest esse nisi vnus angelus in vno loco.

Q. præced. ar. 1.

Ad primum ergo dicendū quod plures angelos esse in vno loco, non impeditur propter impletionē loci, sed propter aliam causam, vt dictum est.

In cor. ar. 2

Ad secundum dicendum, quod angelus & corpus non eodem modo sunt in loco. Vnde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod nec etiā dæmon & anima comparantur ad corpus secundum eandem habitudinē causæ, cum anima sit forma, non autem dæmon. Vnde ratio non sequitur.

COnclusio est, *Non potest nisi vnus Angelus esse in vno & eodem loco*: hanc cōclusionē ipse deducit ex suo fundamento, videlicet quia Angelus non est in loco, eo quod virtus eius locum contingit. Vtrunque tamen sequenti disputatione examinandum est.

An plures Angeli simul in eodem loco esse possint? Disputatio 193.

Plures Angelos non posse esse in eodem loco, etiam non adæquato, Bonauentura & alij dixerunt. cap. 1.
Refellitur præcedens sententia. cap. 2.
Plures Angelos in eodem loco adæquato esse non posse, docuerunt Thomistæ. cap. 3.
Verior sententia est, plures Angelos posse esse in eodem loco. cap. 4.

Plures Angelos non posse esse in eodem loco, etiam non adæquato, Bonauētura, & alij dixerunt.

CAPVT I.

VAriant etiam Doctores in hac quæst. imo multi in eandē sententiam varijs rationibus adducuntur. Primum quidem nonnulli affirmant, plures Angelos esse nō posse in eodem loco propria virtute. Vt autem eorum rationes indicant, loquuntur de locō etiā non adæquato. Ita sentiunt Bona. in secundum dist. 2. parte 2. art. 2. quæst. 4. Ricard. in primum distinctione 37. artic. 2. quæstione 4. Ægidius in eadē dist. p. 2. ar. 1. q. 3. in qua sententia fuisse videntur Sanct. Thomas in hoc articulo, & Capreol. in secundū dist. 2. quæst. 1. ar. 1. conclusione 3. & Basolis quæstione 4. articulo 4. hic enim auctor

Ægid. S. Thom. Capreol.

Universidad de Deusto
Biblioteca

solum concedit, esse posse omnipotentia Dei absoluta. Probat primo Bonauentura hac ratione, Cum Angelus sit pars quædã vniuersi, ac proinde in toto debeat aliquẽ ordinem habere, necesse est, naturaliter vnumquemq; Angelum in suo loco peculiari constitui: nam si in eodem quomodocũque plures essent, ordo vniuersi perturbaretur. Fatetur autem, ex parte Angeli non esse repugnantiam, quia vnus non ita occupat locum, vt sua substantia impedimẽto sit alteri, sicut est vnum corpus alteri corpori; neque ex parte loci, cum enim locus non indigeat Angeli præsentia, nihil ex parte loci obstat, quo minus plures in se Angelos recipiat: totam ergo repugnantiam esse putat ex parte ordinis, quem seruare debent in toto vniuerso, quem arbitratur virtute ipsius Angeli tolli nõ posse. **Prima ratio.**

Secunda ratio. Secundo probat Ricardus, quia quæ sunt in eodẽ loco, necessario se penetrant, sicut si duo corpora essent: ergo si duo Angeli essent in eodem loco se mutuo penetrarẽt: supponit autem Ricardus vt notum, duos Angelos non posse se penetrare. Tertio arguit AEgidius, Quoties plura cum aliquo vno eodẽ modo comparantur, non possunt simul in eo esse; sicut duæ formæ in eadem materia, quia eodem modo ad eam se habent, simul esse non possunt; at vero Angelum, & animam in eodem corpore, corpus & Angelum in eodẽ loco simul esse nõ repugnat, quia diuerso modo materiã, aut locũ respiciũt: sed duo Angeli eodem modo cũ loco comparantur: ergo simul in eodem esse nequeunt. Hæ omnes rationes de loco etiã nõ adæquato cõtendũt probare, vt satis cõpertum est; atq; idcirco dixi, hos authores plane sentire, plures Angelos nõ posse esse in eodẽ loco, etiã nõ adæquato. **Tertia ratio.** 2

Refellitur præcedens sententia.

CAPVT II.

HÆC sentẽtia meo iudicio scriptura, & ratione refelli potest, vt cap. 3. aperte mõstrabo: nũc autem satis sit ostẽdere, infirmas esse rationes horum doctorum, quo etiam falsitatem doctrinæ ipsorũ aliquo modo indicabim⁹. Prima ratio Bonau. solum probat, Angelũ cũ toto vniuerso alium ordinem habere, non situ & loco, sed secundum suam substantiam, & naturam: hic autem nõn tolleretur, etiã si plures Angeli in eodem loco collocarentur: ordo autem secundum locum solum attenditur in corporibus, quæ sua quantitate necessario diuersa loca debent occupare. 3

Secunda ratio Ricardi nihil habet momẽti. Est autem supponenda doctrina communis Scholasticorum, qui asserunt, vnam substantiam creatam non posse esse intra aliã per illapsum, sed solum secundum præsentiam, sicut in loco: ita docent Magist. in 2. dist. 8. Heruęus in secundum dist. 9. quæst. 1. art. 2. ad secundam rationem principalẽ, Bonau. in secundum dist. 8. part. 2. art. 1. q. 2. in corpore, & ad secũdum, Argentina in secundum dist. 7. q. 1. art. 2. & Ferrariens. 4. contra gent. cap. 18. in fine. Vt enim aliqua substantia dicatur esse in alia per illapsum, opus est, vt prædicti Doctores notarunt, esse in ea ratione cõseruationis substantiæ illius: atqui vna substantia creata nequit aliam conseruare: ergo neque esse in ea per illapsum, sed per solam præsentiam loci. Cũq; vnus Angelus non possit esse locus alterius (locus enim sumitur secũdum situm) nec possit illabi, quia non conseruat substantiam eius, consequitur, nullo modo vnum Angelũ in alio esse posse. Deus autẽ, quæ sua est omnipotentia, cum omnia conseruet nutu voluntatis suæ, in omnibus rebus, etiam spiritualibus, ita est, vt substantiæ earum illabatur. Est autem doctrina August. lib. de ecclesiasticis dogmatibus ca. 83. vbi ita scribit. *Dæmones per energiacam operationem non credimus substantialiter illabi animæ, sed applicatione, & oppressione vniri; illabi autem mẽti, soli illi possibile est, qui creauit.* Quibus verbis concedit, Angelũ animę vniri, seu coniũgi, quia simul cũ illa in eodẽ corpore est; non tamen esse intra animã, quia illi nõ potest illabi. Idem clarissimè dixit Beda in illud Actorũ 5. *Anania cur tentauit &c.* cũ ait, mentẽ, & animã hominis a nulla creatura intra substantiã eius existẽte posse impleri, nisi a tota Trinitate. Referri quoq; solet Fulgẽtius de fide ad Petrum cap. 3. inquit enim, *Ineſt tamẽ ſingulis* (scilicet Angelis) *naturalis terminus, quo a ſe inuicẽ diſcernũtur; quia nullus eorum in alio eſt.* Id tamen dixit, quia putauit, Angelos corporeos esse, tametsi corpora eorum ex elementis non essent: in qua etiam sententia videtur fuisse August. quare mirum non est, si etiam loco citato dixerit, Angelos substantiæ 4 5 6

Magist. Heruæus. Bonau. Argent. Ferrar. Beda. Fulgent. Augustin. Tertiæ rationis infirmitas.

substantiæ animæ illabi non posse. Ceterũ, cũ intra corpus humanũ esse cõcedat, illa peculiari ratione iam explicata intra animas esse negauit. Bene video librum de Ecclesiasticis dogmatibus non Augustino, sed Gennadio a multis adscribi.

Nunc ergo quam parum probet ratio Ricardi, sic ostendo. Quanuis verum sit, vnum Angelum non posse esse intra substantiam alterius Angeli: oppositum tamen non sequitur, etiamsi dicamus, plures Angelos esse in eodem corpore simul: sicut enim potest esse Angelus simul cum anima rationali in eodem corpore, non tamen intra illam: sic etiam erit cum alio Angelo, non tamen intra illum: vna enim substantia nequit esse in alia nisi per illapsum substantialem, aut tãquam in loco: priori modo solus Deus esse potest, vt diximus: posteriori autem modo Angelus solum potest esse in substantia corporea, quæ habet situm: intra alium autẽ Angelum esse nequit, sed cum illo simul in eodem corpore. Ex eo autem, quod simul sint duo Angeli in eodem corpore, non fit, vt se mutuo debeant penetrare, & substantialiter alter alteri illabi; alioqui & animæ rationali illaberetur Angelus, dum est in corpore arreptitij: vel contra anima arreptitij ipsi Angelo: quod est absurdum: male igitur colligit Ricardus. 5

Tertia quoque ratio Ægidij non minus infirma, est: nam licet aliqua nequeant esse in eodem loco eodem modo, sicut duæ formæ in eadẽ materia, aut duo corpora quanta intra eandem superficiem: contra vero aliqua possint esse diuerso modo, vt Angelus, & anima intra idem corpus: hinc tamen non fit, vt aliqua duo eodem modo intra idẽ corpus esse nequeant: ex particulari nãque vniuersale colligi non debet. Quodsi Ægidius assumat in sua ratione vniuersalem propositionem, nempe nunquam duo, vel plura esse posse in eodem loco eodem modo, assumit id, quod esset probandum. Præterea ex illis particularibus non licet a simili colligere id, quod contendit: nam duæ formæ in eadem materia ideo esse non possunt, quia non sola loci præsentia adsunt, sed effectũ formalem materiæ tribuunt, vnus autem effectus cum altero natura sua pugnat: Deinde duo corpora ideo esse nequeunt intra eãdem superficiem, non quia eodẽ modo sunt sed quia ita vnumquodque eorum est, vt occupet spatium illius quantitate sua: id autẽ quod semel occupatum, & repletum est, alio corpore repleri nõ potest: at Angelus ita est in corpore, vt nullum effectum formalẽ illi tribuat, sed sola præsentia adsit, neq; ea substantia repleat, aut occupet spatium: ergo nihil obstat, quo minus sit cum alio Angelo intra ambitum eiusdem corporis: aut assignet aliquid aliud, quod impedimento esse possit. Quodsi esse diuerso modo, sufficeret, vt aliqua possent esse simul, sequeretur, in eadem materia posse esse simul duas quantitates penetratas, alteram informantẽ materiam, alteram solum præsentem: quia diuerso modo tunc essent: at hoc est impossibile: ergo parum refert, eodem aut diuerso modo esse, vt aliqua simul esse possint, si aliunde aliquid obstet: sicut contra, esse eodem modo nihil obstat, si aliunde impedimentum non sit: hoc ipsum cap. 4. magis confirmabitur, vbi etiam rationem sancti Tho. & Capreoli examinabimus.

Plures Angelos in eodem loco adæquato esse non posse, docuerunt Thomistæ.

CAPVT III.

CVm Sanct. Thom. in hoc art. definiat, non posse plures Angelos esse in eodem loco, Thomistæ cõmuniter intelligunt eius sententiam de loco adæquato, fatenturq; nihil repugnare, in eodem loco non adæquato plures Angelos esse. Sic Caietanus in cõmentario huius articuli, & Ferrariens. 3. cõtr. gent. cap. 68. § *ſecundi dubij*. Appellãt vero locum non adæquatum, qui non respondet toti virtuti operanti: cum enim hi constituant Angelum in loco per operationem, aut per virtutis applicationem ad operandum, recte dicunt, illum esse adæquatum, in quo Angelus tota virtute sua operante constituitur; illum autem non adæquatum, in quo virtute sua operante solum ex parte locatur: nam si duo Angeli moueant idem corpus, cum quisque non adæquate ad motum concurrat, erũt in eo corpore, vt in loco non adæquato. Fatentur nihilominus, Sanctum Thomam locutum de loco etiam non adæquato, & negasse, plures Angelos in eodem loco, etiam non adæquato, esse posse: id enim ratio eius manifeste indicat, non quia id potentiæ & virtuti Angelorum repugnet sed, vt ait Ferrariensis, quod superuacaneũ 7

Caietanus. Ferrariens.

Universidad de Deusto
Biblioteca

videatur, plures Angelos mitti, cum vnus solus sufficiat; aut, vt Caietanus explicat, quia physice, & vt plurimum id non contingit. Ceterum, vt Caietanus explicet, quo pacto suapte natura repugnet, plures Angelos esse in eodem loco adæquato, non tat primo, id non esse intelligendum de potentia absoluta Dei; sic enim nullus negat, esse posse. Secundo intelligendum esse iuxta virtutem Angeli naturalem, quia naturaliter non potest idem effectus esse a duabus causis, quas vocant totales; tametsi fieri possit virtute Dei, & potentia eius absoluta, vt duæ causæ creatæ totales ad eũdem effectum totaliter quoque concurrãt:

2 Si ergo Deus sinat, Angelum virtute sua naturali a se solo in loco constitui, non poterit simul esse cum alio in loco vtriq; adæquato, bene tamen in loco non adæquato. Addit tamen tertio posse duos Angelos virtute sua naturali, nihil Deo supplente esse in eodem loco vtrique adæquato, non formaliter, sed materialiter: inquit materialiter, hoc est, in eodem corpore quantitatis, & molis adæquatæ virtuti vtriusque. Ait vero formaliter, ratione eiusdem operationis, & fundamenti: ac si dicas, possent duo Angeli esse in eadem corporis mole vtrique adæquata per modum loci, non ratione eiusdem, sed diuersarum operationum; vt si vnus, inquit, moueret secundum locum, alius autem illuminaret. Conuenit cum Caietano Ferrariens. in hoc tertio puncto, nam de primo nihil dicit: in secundo vero contrariæ sententiæ est, quæ duo ad præsens institutum nihil referunt: nunc enim difficultas est de existentia in loco ex proprtia Angeli virtute, Deo solum concurrente iuxta id, quod ipsa suapte natura postulat. An vero idem effectus possit esse a duabus causis totalibus, tertia parte quæst. 3. art. 6. contra eundem Caietanũ disserendum est.

Refutatio illius.

Hæc sententia sic explicata mihi non probatur. Primum non placet, quod asserit, superfluum esse, plures Angelos esse in eodem loco physice, & vt plurimum id non accidere; cum constet nobis, intra eundem hominem frequenter esse plures dæmones, sicut Luc. 8. erat legio: quod nec superfluum nec rarum & in consuetum indicari debet. Neque enim dicendum est, singulos dæmones in singulis partibus corporis esse, præsertim cum dæmones illius legionis in partibus minimis esse deberent;

9

sed neq, id esse impossibile, ratio sãcti Thomæ conuincit, vt cap. sequenti videbimus. Deinde id, quod docẽt Caiet. & Ferrariẽs. de loco materiali, & formali, mihi non placet. Nam si semel concedant, duos Angelos posse esse in eodẽ corpore adæquate; etiãsi non sint ratione eiusdem operationis, nihilominus dicendi sunt esse in eodem loco formali adæquato: ad rationem nanq; formalem loci non spectat fundamentum in eo existẽdi, quod est operatio: sed locus Angeli materialis est latitudo ipsa, & longitudo corporis: eius autem ratio formalis est respectus distantiæ ad puncta fixa: sicut locus materialis corporum est superficies, & respectus ille est formalis ratio illius: quare, si idem corpus adæquatè responderet duobus Angelis, dicerentur absolute esse in eodem loco adæquato.

Verior sententia est, plures Angelos posse esse in eodem loco.

CAPVT IIII.

10 Scotus. Gab. Greg. Marsil. Maior. Ocam. Caiet. Ferrar.

EGO sane existimo, plures Angelos simul in eodem loco esse posse. Ita absolute docent Scotus in secundũ dist. 2. quæst. 8. Gab. quæst. 2. art. 3. dub. 3. Greg. quæst. 3. Marsil. in secundum quæst. 2. articulo 2. conclus. 8. Maior quæstione 10. Ocam quodlib. 1. quæstione 4. & quidem si de loco non adæquato sermo sit, nobiscum conueniunt Caietanus, & Ferrariens. quatenus affirmãt, id non repugnare virtuti Angeli, sed aut superuaneum id esse, aut rarum. Ego tamen non solum dico cum illis, & alijs nunc allegatis, id non repugnare, sed neque superuacaneum, neque rarum esse. Hanc autem sententiam mihi non suadeo solum, quia nullam videam ex illa sequi contradictionem; id enim mihi non sufficeret, vt eam sine dubio asseuerarem; sed quia etiam in Scriptura id plane continetur Luc. illo 8. ex quo loco Ricardus de Sancto Victore 4. lib. de Trinitate cap. 25. colligit, Angelos non esse corporeos, quia simul in eodẽ loco esse possunt: videmus etiam frequenter in arreptitijs plures dæmones esse: ergo satis est, vt asseramus, plures in eodem loco esse posse. Rationes autem allatæ in primo capite de loco nõ adæquato, nihil probant, vt cap. 2. vidimus.

Luc. 8. Ricard. Victor.

vidimus. Ratio etiam Sancti Thomæ, quæ eodem spectare videtur, efficax non est: cũ enim constituat Angelum in loco per operationem transeuntem, vel per applicationem virtutis ad operandum, arguit in hũc modum, vnius effectus vna tantum causa esse potest, vt patet in omni genere causæ: (loquitur autem de proxima causa) cum ergo applicatio virtutis constituat Angelum in loco, quæ non potest esse nisi ab vno, fit vt in vno loco vnus Angelus duntaxat esse possit: nam si interdum accidit, eundem effectum esse a pluribus causis, vt in trahentibus nauim apparet, id solum contingit ex

11 imperfectione mouentium, quorum virtus mutuo iuuari potest: quasi dicat, id Angelis nequaquam conuenire, quia perfecti motores sunt. Verum hæc ratio non obstat, quominus etiamsi Angelus sit per operationem transeuntem in loco, plures in eodem simul, saltem non adæquato, locari queant. Primum quidem, quia perfectioni Angeli non repugnat, ab alio Angelo ad aliquem effectum iuuari: & hac ratione videmus, in eodem humano corpore plures dæmones aliquando esse, vt magis torqueant. Tum etiam, potest vnus Angelus mouere corpus motu recto, alij autem circulari: non ergo repugnat in eodem corpore esse ratione diuersarum operationum. Dico autem diuersas operationes, non quia, vt putat Caietanus, alter Angelus posset mouere secundum locum, alter illuminare: nullam enim qualitatem Angelus imprimere potest: sed quia diuersis motibus secundum locum diuersi Angeli idem corpus mouere possunt. Adhæc, multo facilius probatur, duos Angelos posse esse in eodem loco, ex modo, quo diximus, Angelum in loco constitui: cum enim sit per modum quendam additum substantiæ suæ, ratione cuius corpori proxime vnitur secundum præsentiam substantiæ suæ, nihil obstat, quo minus duo in eodem corpore esse possint. Sicut enim simul est Angelus cum anima in

12 eodem corpore, nec se inuicem impediunt: simul etiam vnus Angelus cum alio esse poterit. Quod enim dicebat Ægidius, animam & dæmonem posse in eodem corpore existere, quia diuerso modo in eo sunt, friuolum esse, iam ostendi 2. capite: ideo namque anima præsentia sua non impedit Angeli præsentiam, non quia ipsa informet corpus non autem Angelus: sed quia sua substantia, quod sit spiritualis, non replet, neque occupat locum, sicut quantitas: & ita sinit alium spiritum esse simul: sed hoc idem habet vnus Angelus respectu alterius: ergo bene potest cum illo in eodem corpore esse. Hactenus absolute solum probaui, duos Angelos in eodem corpore & loco existere posse, nihil de adæquato loco definiens: de hoc autem dico, posse quidem esse in eodem loco vnicuique adæquato, nisi obsteret inæqualitas virtutis ex parte ipsorum: hoc est, aliunde minime repugnat, siue dicamus esse per operationem, siue dicamus esse per modum illum substantiæ. Quodsi omnes sunt inæquales virtute ad operandum, & constituendum se in loco: hac ratione duo esse non poterunt in eodem loco vnicuique adæquato, vt latis manifestum est.

QVESTIO LIII.

De motu locali Angelorum.

CONsequenter considerãdum est de motu locali Angelorum.

Et circa hoc quæruntur tria.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum Angelus possit moueri localiter.

178 1. d. 17. q. 4. ar. 1. Et opus. 15. c. 18. Et Mat. 28. c. 5 tex. 32. & 2. text. 68. vsque ad 90.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non possit moueri localiter. Vt enim probat Philosophus in 6. Phisic. nullum impartibile mouetur: quia dum aliquid est in termino a quo, non mouetur nec etiam dum est in termino ad quem, sed tunc mutatum est. Vnde relinquitur, quod omne quod mouetur, dum mouetur, partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem. Sed Angelus est impartibilis. Ergo Angelus nõ potest moueri localiter.

1. 3. Physic. tex. 60. 10.

2 Præterea. Motus est actus imperfecti vt dicitur in 3. Phys. sed angelus beatus non est imperfectus. Ergo angelus beatus non mouetur localiter.

3 Præterea. Motus nō est nisi propter indigentiam. Sed sanctorum Angelorū nulla est indigentia. Ergo sancti Angeli localiter non mouentur.

Sed contra, eiusdem rationis est angelum beatum moueri, & animam beatā moueri. Sed necesse est dicere animam beatam localiter moueri: cum sit articulus fidei, quod Christus secundum animam descendit ad inferos. Ergo angelus beatus mouetur localiter.

Respondeo dicendum, quod Ang. beatus potest moueri localiter. Sed sicut esse in loco æquiuoce conuenit cor pori & angelo: ita etiam & moueri secundum locum. Corpus enim est in loco in quantum continetur sub loco, seu commensuratur loco. Vnde oportet, quod etiam motus corporis secundum locum commensuretur loco, & sit secundum exigentiam eius. Et inde est, quod secundum cōtinuitatem magnitudinis est continuitas motus. Et secundum prius & posterius in magnitudine est prius, & posterius in motu locali corporis, vt dicitur in 4. Physic. Sed angelus non est in loco vt commensuratus & contentus; sed magis vt continēs. Vnde motus angeli in loco non oportet, quod commēsuretur loco, nec quod sit secundum exigentiā eius, vt habeat continuitatem ex loco, sed est motus non continuus. Quia enim angelus nō est in loco, nisi secundum contactum virtutis, vt dictum est: necesse est, quod motus angeli in loco nihil aliud sit, quam diuersi contactus diuersorum locorum successiue, et non simul: quia angelus non potest simul esse in pluribus locis, vt supra dictum est. Huiusmodi autem contactus, non est necessarium esse continuos. Potest autem in huiusmodi contactibus continuitas quædam inueniri: quia, vt dictum est, nihil prohibet Angelo assignare locum diuisibilē per contactum suæ virtutis: sicut corpori assignatur locus diuisibilis per contactum suæ magnitudinis. Vnde sicut corpus successiue, & non simul dimittit locum, in quo prius erat, & ex hoc causatur continuitas in motu locali eius: ita etiam Angelus potest dimittere successiue locum diuisibilē, in quo prius erat. Et sic motus eius erit continuus. Et potest cuam totum locum simul dimittere, & toti alteri loco simul se applicare. Et sic motus eius non erit continuus.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio dupliciter deficit in proposito. Primo quidem, quia demōstratio Arist. procedit de indiuisibili secundum quātitatem, cui respondet de necessitate locus indiuisibilis. Quod non potest dici de Angelo. Secundo quia demonstratio Arist. procedit de motu continuo. Si enim motus non esset cōtinuus, posset dici, quod aliquid mouetur, dum est in termino a quo, & dum est in termino ad quē: quia ipsa successio diuersorum vbi circa eandem rem, motus diceretur. Vnde in quocunque illorum vbi, esset res illa, posset dici moueri. Sed continuitas motus hoc impedit, quia nullum continuum est in termino suo, vt patet, quia linea nō est in puncto. Et ideo oportet quod illud, quod mouetur, non sit totaliter in altero terminorum, dum mouetur, sed partim in vno, & partim in altero. Secundum ergo quod motus Augeli non est continuus, demonstratio Aristot. non procedit in proposito: sed secundū quod motus Angeli ponitur continuus. Sic concedi potest, quod Angelus, dū mouetur, partim est in termino a quo, & partim in termino ad quē: vt tamen partialitas nō referatur ab substantiā Angeli, sed ad locū, quia in principio sui motus cōtinui Angelus est in toto loco diuisibili, a quo incipit moueri. Sed dum est in ipso moueri, est in parte primi loci, quem deserit, & in parte secūdi loci, quē occupat.

Et

Lib. 4. Phys. tex. 99. tom. 2.

Q. præced. art. 3.

Q. præced. art. 2.

Q. præced. art. 3.

Et hoc quidem, quod possit occupare partes duorum locorum, competit angelo ex hoc, quod potest occupare locum diuisibilem per applicationē suæ virtutis, sicut corpus per applicationē magnitudinis. Vnde sequitur de corpore mobili secundum locum, quod sit diuisibile secundum magnitudinem: de angelo autem, quod virtus eius possit applicari alicui diuisibili.

Ad secundum dicendum, quod motus existentis in potētia est actus imperfecti. Sed motus, qui est secundum applicationem virtutis, est existentis in actu: quia virtutis rei est secūdum quod actu est.

Ad tertium dicendum, quod motus existentis in potentia est propter indigentiam suam: sed motus existentis in actu non est propter indigentiam suā: sed propter indigentiā alterius. Et hoc modo Angelus propter indigentiam nostram localiter mouetur, secundum illud Hebræ. 1. Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi, propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.

Conclusio est affirmans, & meo iudicio ita certa, sicut Angelum esse in loco: in eius tamen elucidationem sequentibus disputationibus nonnulla dicenda sunt.

An moueri possit Angelus de loco ad locum. Disputatio 194.

Quid sentiant Heruæus, & Durand. cap. primum.
Angelum loco moueri, vera sententia est. cap. secundum.
Angelum a se moueri. cap. tertium.

Cap. I. *Quid sentiant Heruæus, & Durand.*

CAPVT I.

INTER Scholasticos nullus est, præter Heruæum, & Durandum, qui asserat, Angelos non moueri secūdum locum: id autem docuerunt Heruęus in tractatu de motu Angeli quæstione 1. præsertim art. 1. & 2. qui incipit *Ad secundum principale*, & Durandus in primo dist. 37. 2. parte distinctionis quæstione 1. a numero 26. & quæst. 2. referuntur quoque pro hac sententia Ægidius in secundum dist. 37. & Caietanus in commentario huius articuli, cū plane adstruant, Angelū moueri; tametsi in ratione motus explicāda ab aljs differant, vt disputatione sequenti cap. 2. videbimus. In prædictam vero opinionem de motu Heruæus, & Durandus diuersis rationibus adducūtur. Nam de existentia Angeli in loco diuersa quoq; sunt opinati. Durandus enim ideo docet, Angelum non moueri de loco ad locum, quia putat, Angelum semper vbique adesse, aut saltem in illis omnibus locis simul, in quibus esse potest, & operari: cumque ad motum secundum locum necessarium sit, locum relinquere, & alium adquirere, fit, vt Angelus non moueatur: imo vero indeprobauit, Angelum simul vbique esse, aut in omni loco, vbi esse potest, quia nequit intelligi, quomodo in Angeli substantia sit aliqua mutatio secundum locum deserendo priorem, & adquirendo alium. Heruæus autem eodem modo asseruit, Angelum non moueri secundum locum, sicut dixerat, non esse in loco: vt, enim aliquid loco moueatur, & ad locum, debet in loco esse: cum ergo Heruæus asserat, Angelum in loco non esse, consentaneè suis principijs docet, nec loco moueri, nec ad locum: nam ad motum secundum locum, non videtur sufficere præsentiam illam, quam Heruæus Angelo concedit non secundum substantiam, sed sicut causa dicitur esse in effectu suo. Pro hac sententia, præter fundamenta, quibus prædicti autores vsi sunt in opinionibus, quas de loco Angelorum docuerunt, videtur esse Aug. de Genes. ad literam

1 Heruæ.

Dur.

Aug.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cap.20.& 26.vbi ait, creaturam corpoream moueri per loca, & tempora; spiritualem vero solum per tempora.

Angelum loco moueri, vera sententia est.

CAPVT II.

VERA sententia cõmuni Scholasticorum, & Patrum calculo firmata, est, Angelum non minus vere loco moueri, quàm in loco esse. Ex Scholasticis hanc sequuntur reliqui omnes, quos sequẽtibus disputationibus referemus, qui etiam contra Heruæum dixerunt, Angelum in loco esse, vt vidimus disputatione 187. Ego autem existimo eã catholicam esse, quod ex Scriptura manifeste deducatur, vt paulo post ostendemus. Ex Patribus vero eam tradiderunt commemorati disputatione prædicta, cap. primo, qui affirmarunt, ita Angelum in loco esse, vt peculiari loco definiatur: sic enim necesse est, inde moueri posse. Atque ita plane fatererentur Durand. & Heruæus, si eos in loco eo modo esse existimassent: illi namque negarunt motũ Angelorum, aut quia in loco Angeli non essent, aut quia loco peculiari non essent definiti. Sunt etiam alij plures Patres, qui plane docent, Angelos de loco ad locum moueri, Gregor. Nazian. orat. 34. Gre. Nazia.
quæ est secunda de Theologia in fine, vbi de Angelis ita inquit, *Loca omnia peragrant, omnibusque impigrè adsunt, tum ob ministerij promptitudinem, tum ob naturæ leuitatem.* Quodsi vbique essent simul, vt dixit Durandus, neque dicerentur loca peragrare, neque ob naturæ leuitatem vbique impigre adesse; sicut corpus non adest omnibus partibus loci, quem simul occupat, ob naturæ leuitatem & promptitudinem: sed quia simul in illis est: id quod antea Dionysius dixerat cap. vltimo de cœlesti hierarchia ante medium, cum dixit, Angelorum pedes alatos depingi propter motus celeritatem. Chrysostomus vero expresse homilia 3. in Epistolam ad Hebræos in illa verba, *Omnes sunt administratorij spiritus* inter Angelos, qui mittuntur & filium Dei, qui etiam missus est, hoc ait interesse, quod illi, cum mittuntur, loca mutant, non autem filius Dei. Quibus consentit Damascenus lib. Damasce.
1. de fide cap. 17. *Angelus* (inquit) *ob naturæ pernicitatem, & quia prompte, ac celeriter transit, in diuersis locis operatur.* Et 2. de fide cap. 3. docet, Angelos, cum ad terram è cœlo mittuntur, in cœlo non manere. Ex Latinis quoque antiquis Tertullianus in apologia contra gent. cap. 22. ita Tertul.
scribit, *Omnis spiritus ales est; hoc Angeli, & dæmones: igitur momento vbique sunt.* Ambros. lib. primo de spiritu sancto cap. Ambros.
15. inter spiritum creatum, & increatum differentiam constituit, quod creatus de loco ad locum transit, quia non complet omnia; & ita, inquit, habet motum descensorium: sed spiritus increatus non habet talem motum, neque cum mittitur, a Patre discedit. Hieronym. Epistola 153. con Hieron.
tra Vigilantium in illud Apocal. 14. *Sequuntur agnum quocumque ierit*, plane Apocal. 14.
docet, Angelos vbique præsto esse, propter naturæ suæ celeritatem. Gregor. Mag Gregor.
nus homil. 34. in euangelia longè a medio, cum dixisset, Angelos, qui è cœlo mittuntur, Deo semper assistere, reddit rationem his verbis, *Quia etsi circumscriptus est ipse angelicus spiritus; summus tamen ipse spiritus, qui Deus est, circumscriptus non est*: quasi dicat, quamuis spiritus Angelicus in particulari loco sit, & ita, cum mittitur e cœlo, priorem locum deserat; quia tamen spiritus increatus vbique est, Angelus quocumque ierit, ipsi summo spiritui præsens est: quodsi Angelus in cœlo maneret, frustra hanc rationem Gregorius adduceret. Hoc testimonium citat Magister in primo dist. 34. cap. *Sunt ergo* Magister
ex Beda super Lucã: sed reuera est Greg. Beda.
in ea homilia, quæ est ex euangelio Luc. 15. de 99. ouibus. Idem omnino docuit ipse Gregorius lib. 1. moralium cap. 2. Denique Bernardus sermone 5. super Cantica cum Bernard.
dubius maneat, an Angeli corporei sint, inde probat, corporeos esse, quia mouentur: indubitatum namq; illi fuit, Angelos loco moueri; tametsi vtrum corporei, an incorporei essent, dubitauerit.

Eadem quoque sententia in Scriptura aperte traditur, quanuis nõnulla etiã testimonia pro ea allegari soleant, quæ nihil omnino probant. Omissis igitur illis testimonijs Luc. 10. *Videbam Sathanam tanquam fulgur cadentem de cœlo*; & Apoc. 12. *Neque inuentus est locus eorum amplius in* Sacræ Scripturæ auctoritate firmatur.

in cœlo, de quibus disputatione 214. cap. 1. & 2. dicturi sumus, nonnulli probant, quia in Scriptura dicuntur Angeli ascendere, & descendere Ioan. 1. & 5. cap. Tamẽ nõ multum inde probari potest: nam & descendere diuinæ personæ conuenit, absque eo quod loco moueatur: spiritus enim super Christum descendisse dicitur, eo quod in eo loco nouo modo cœpit apparere. Efficacius probatur primum ex illo Iob 1. vbi dicitur Sathanas circumijsse, & perambulasse terram: nam quanuis etiam Deus dicatur Genes. 3. deambulasse ad auram post meridiem, id tamen de Deo dicitur ratione assumpti corporis, in quo apparere dignatus est: at non est credibile, Sathanam in assumpto corpore deambulasse, & circumijsse terram: corpus enim dæmones, aut Angeli tãtum assumũt, quoties hominibus apparent. Deinde ex illo Matth. 8. vbi dæmones a Domino petierunt, vt eos mitteret in porcos: nam quanuis ex eo solum, quod dicantur a Deo mitti ad nos, non satis probetur motus secundum locum, vt statim videbimus; ex illo tamen loco allegato id recte probatur, quia ibi non tantum dicuntur missi in porcos, sed etiam ex corpore illo, quod obsidebant, in porcos missi. At aliquem mitti ex vno loco in alium, non potest sine motu secundum locum fieri: Ideo autem dixi, ex illis locis, vbi dicuntur Angeli simpliciter a Deo missi, non probari, eos loco moueri, quia vt disputatione 171. cap. 2. dictum est, etiamsi missio debeat esse exitus quidã a mittente; tamen non debet esse secundum locũ, sed satis est, si persona, quæ mittitur, exeat a mittente, secundum substantiam, & in aliquo loco incipiat apparere. Cumque Angelus a Deo fiat; etiamsi ab eo loco non exiret, neque discederet, diceretur, ab ipso mitti: at mitti de vno loco in alium non dicetur, nisi de vno in alium exire dicatur; nam persona diuina procedens, etiã si dicatur mitti a producente, non tamen dicitur mitti de vno loco ad alium. Huc etiam spectant loca omnia, in quibus dæmones dicebantur a corporibus exire, quæ sequenti capite referemus. Testimonium vero, quod adduximus pro priori sententia, ex Augustino, nihil probare colligitur ex ijs, quæ diximus disputatione 187. cap. 2.

Id, quod hactenus de Angelis diximus, de anima quoque rationali intelligendum est, hoc est, non tantum dum est in corpore, sed etiam separatam moueri: qua ratione anima Christi dicitur vere ad inferos descendisse, & Luc. 16. anima Lazari dicitur deportata in sinum Abrahæ. Quod autem aliqui dicunt, illam solum fuisse parabolam, absurdum est. Nam in parabolis nomina propria non solent introduci. Est autem de fide, & anim m Christi secundũ substantiam ad inferos descendisse, & animas damnatorum ibi vere esse, vt suis locis dicetur. Quare errat Durandus in primum distinctione 37. 2. parte quæst. 1. ad sextum, & in tertiũ distinctione 22. quæstione 3. numero 5. cum ait, animam separatam, secundum se nullibi esse, & inferno, aut purgatorio per deputationem solum adesse. Dur.

Angelum a se moueri.

CAPVT III.

SI Patrum testimonia superiori capite allegata recte considerentur, non solum probat, Angelum de loco ad locum, sed etiam a se ipso moueri, vt optime obseruauit Gregor. in secundum distinctione 6. quæstione prima, articulo 4. eos quoque a se moueri, docet Scotus in secundum distinctione 2. quæstione 10. & Maior quæstione 11. circa finem, & sancti Patres indicant, cum asserunt, propter naturæ celeritatem præsto vbique esse. Nam si non a principio interno mouerentur, non naturæ celeritati, sed efficacitati alterius mouentis id tribueretur. Ex Scriptura quoque perspicue colligitur, vbi quocunque dicuntur dæmones exire, Mar. 1. Luc. 4. Actorum 8. exire namque non dicitur, sicut neque ire, nisi qui propria virtute mouetur. Quis enim dicat, lapidem, qui portatur, ire, aut domo exire? Quare nescio, cur dixerit Gregorius ibidem, nihil in hac re certum haberi? intelligere namque videtur, ex Scriptura. Ratione etiam probatur, quoniam si viuentia, quæ multo imperfectiora sunt, a se ipsis mouentur; cur id non concedemus perfectissimæ substantiæ, qualis est spiritualis: quod enim nonnulli contendunt necessarium esse, in aliquo mouente se, distinguere partem mouentem, a parte mota, nulla ratione monstrari Gregor. Scotus. Maior. Mar. 1. Luc. 4. Actor. 8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

monstrari potest: quo circa frustra Capreolus in secundo dist. 6. quæstione. 1. conclusione 1. docet, Angelos moueri non posse a se ipsis motu per se, quia nequeunt in illis distingui pars per se mouens, & per se mota, bene tamen motu per accidens, vt in secunda conclusione docet; quem motum per accidens defectu prædictæ distinctionis ego sane non intelligo: vtcũque ergo ille moueatur, negari non debet, propria virtute moueri. De parte autem mouente, & parte mota disputare, nostri instituti ratio non postulat.

Anima rationalis separata, a se moueretur

De anima vero separata, an a se ipsa moueatur, ex doctrina Patrum & Scripturæ non ita compertum est. Ea vero solum ratione mihi probabile fit, animam a se ipsa moueri, quia cum nobilissima substãtia sit, non est ei deneganda talis virtus, quam viuentibus concedimus.

9 Huic autem sententiæ duo videtur obstare, vnum est, quod anima separata non potest mouere vllum corpus, vt docet Sanctus Thom. infra quæst. 117. art. 4. ergo neque se ipsam. Respondeo, primum quidem

S. Thom. multo probabilius esse id, quod docuit sanctus Doctor, nempe ab anima separata corpus nullum moueri posse; quia, vt ipse probat, cum solo nutu suæ voluntatis illud mouere deberet; non minus in corpore mouere posset, quã extra; neque enim in corpore aliquid virtutis deesset voluntati animæ, quod extra corpus haberet: nam diuersus modus existendi prædictæ virtuti nihil derogaret. Quod autem separata intelligat alio modo, quam coniuncta, mirum non est: cum enim, dum est in corpore, cum sensibus connexa sit accipiens ab illis species, quibus intelligit; illis quoque iuuatur ad actum cognitionis, quibus separata iuuari nequit: at vero, vt nutu suæ voluntatis sit potens operari, nihil obstare potest coniunctio cum corpore; siquidem, vt moueat, contactu aliquo non indiget quantitatis. Hinc tamen videtur sequi contra opinionem eorum, qui dicunt, substantiam spiritualem in loco esse per operationem, animam separatam non esse in loco, ac proinde moueri non posse: nam cum nequeat operari in aliquod corpus, siquidem ipsum neque loco mouere potest, nullo modo in illo esse poterit per operationem. In nostra vero opinione, qui diximus disputatione 188. Angelum esse in

10 loco sine operatione ratione illius modi, quo se applicat corpori, fieri optime potest, vt anima in loco sit, & de loco moueatur. Deinde respondeo, animam se ipsam mouere posse, etiam si alia corpora mouere nequeat: maior enim virtus videtur necessaria ad mouendum alia, quam vt se ipsam moueat.

Alterum, quod obstat prædictæ sentẽtiæ est, quia anima dum est in corpore, non potest se ipsam ab eo diuellere: ergo nec extra corpus de vno loco in alium se ipsam mouere. Respondeo, diuersam esse rationẽ: nam sicut substantia dæmonis tali modo potest cõiungi vni corpori, vt illi alligetur, nec suæ subsit voluntati, modum illum mutare, ac proinde, nec ab eo loco moueri (motus enim ab eo loco, debet esse, deserendo corpus, relicto modo, quo corpori vnitur) ita etiam multo magis anima naturaliter corpori vnita talẽ habet modũ vnionis cũ corpore, vt ab eo separari nequeat, quia neque modũ illũ relinquere potest, quem non sua voluntate, sed natura ipsa generationis habet: at modum, quem extra corpus sua voluntate ipsa sibi communicat, quo corpori alicui, vt in loco, coniungatur, voluntate quoque sua mutare posse, rationi consonum est.

11 Vltimo obserua, friuolum esse quod quidam comminiscuntur, Angelos aliquos tãtæ esse virtutis, vt impulsu aliquo quasi impresso alteri Angelo, ipsum vel loco alligent, vel inde per vim moueant: hoc enim proprium videtur esse corporum. Qui autem hoc modo philosophantur, imaginatione potius, quam ratione ducti videntur, cum de spiritibus eo modo philosophentur, ac si corpora essent. Quare si vnus Angelus, quantumuis excellens, alium loco pellat, non facit id nisi virtute Dei, & imperio, sicut etiã sancti viri efficiũt: alioqui vnus bonus Angelus non posset dæmonẽ superioris speciei alligare, cum virtute naturali ab eo potius superetur.

An motus Angeli sit aliquid in ipso Angelo. Disputatio 195.

Motum Angeli aliquid ei intrinsecum esse, docuit Lichetus. cap. 1.
Angelum tantum moueri ad formã extrinsecam, plerique docuerunt. cap. 2.
Notationes pro explicatione veritatis sententiæ. cap. 3.

Media

Media sententia probabilior est. cap. 4.
Satisfit argumentis, quæ nostræ sententiæ opponuntur. cap. 5.
Moueri potest Angelus motu cõtinuo. cap. 6.

Motũ Angeli aliquid ei intrinsecum esse, docuit Lichetus.

CAPVT I.

CVM ceteri omnes Scholastici contra Heruæum, & Durandum vno ore fateantur, Angelum moueri, variant tamen inter se, & de natura ipsius motus diuersa sentiunt. Nonnulli arbitrantur, motum Angeli esse ad aliquam formam intrinsecam, quam appellant, *vbi*, sicut etiam in corporibus contingit. Hanc sentẽtiam sequuntur recentiores nonnulli, & expresse Lichetus in secundum dist. 2. quæst. 5. art. 2. vbi refert sententiam Gregorij, & ad eius argumẽta respondet. Allegant quoque pro ea Scotum in secundum dist. 7. quæst. 9. §. *Ad quæstionem dico*, circa finem, dum ait, motum Angelorum cũ mouentur in corpore assumpto, esse aliquid formaliter distinctum a motu ipsius corporis: potiori namque ratione idem asserere debet, quando Angelus per se sine corpore assumpto mouetur. Ex alijs vero Scholasticis nullũ inuenire potui, qui prædictæ opinioni ad stipularetur. Nam Alex. 2. parte quæst. 33. memb. 1. Bonau. in primum dist. 37. art. 1. quæstione 1. Ricard. art. 3. quæst. 1. Gab. in secundum dist. 2. quæst. 5. Capreol. quæst. 1. art. 1. solum docent, Angelum de loco ad locum moueri. Quid autem tali motu adquirat, vtrum intrinsecũ, an extrinsecum quid, non explicant. Ceteri autem oppositam amplectuntur sententiã, vt cap. sequenti videbimus.

Lichetus, Gotus.

Alex. Bonau. Ricar. Gab. Capreol.

Motum esse Angelo intrinsecũ triplici ratione suadetur.

Rationes huius opinionis præcipue sunt tres. Prima est, motus debet esse in mobili: ergo motus realis debet esse realiter in mobili: motus autẽ Angeli est realis, vt disputatione præcedenti probatum est: ergo debet esse realiter, ac proinde intrinsece, in ipso mobili; alioqui si tantum esset extrinseca denominatio, cũ illa sit aliquid rationis, solum per rationem, nõ re ipsa, diceretur Angelus moueri.

Secunda ratio, Angelus nõ tantum mouetur per accidens motu alterius, vt in assumpto corpore, sed etiam per se, ita vt ipsi primo conueniat moueri: ergo in eo debet esse variatio aliqua realis, vt per se dicatur moueri: hæc autem fieri nequit, nisi in eo fiat aliqua intrinseca mutatio: nã per extrinsecum respectum ad res alias fieri non potest mutatio realis: extrinseca enim mutatio non consurgit nisi mutatione aliqua reali facta in aliquo extremo: cumque Angelus moueatur nulla alia re mutata, aut variata; necesse est, vt in ipso fiat intrinseca aliqua mutatio: quod si variatione solum aliarum rerum diceretur Angelus loco moueri, non tam ipse, quam res aliæ moueri dicerentur.

Tertia ratio, Angelus est in loco per modum aliquem realem, & intrinsecum additum substantiæ suæ: sed moueri, est locum mutare: ergo necessario fieri debet mutatio illius modi intrinseci, quo Angelus in loco constituitur: motus enim nihil aliud est, quam fieri ipsam formam, quæ adquiritur; sicut dealbatio nihil aliud est, quã fieri albedinem.

Angelum tantum moueri ad formam extrinsecam, plerique docuerunt.

CAPVT II.

PLVRES alij Theologi affirmant, Angelum ad formam alij quam extrinsecam solum moueri. In hac sententia fuerunt Ægidius in primũ distinctione 37. 2. parte articulo 2. quæstione 1. Ferrariens. 3. contra gent. capite 102. præsertim. §. *Respondetur*, Caietanus in hunc articulũ. §. *Circa prædicta*, Grego. in secundum dist. 6. quæst. 1. art. 2. id quod tã verũ existimant in motu corporis, quam in motu Angeli. Hac de causa nonnulli recẽtiores, sententia Caiet. non bene perspecta, putarunt, illum docuisse, Angelũ non moueri; cũ tamẽ multi graues authores existimẽt, corpus non moueri secundum locum ad formam intrinsecam; ob id tamen non asserant, nec sentire coguntur, corpus non vere moueri. Hæc opinio non leue fundamẽtum in Sãcto Thoma, & Aristotele habet. Primum Sanctus Thomas infra quæstione 100. articulo 3. docet, Angelos mouere posse corpora secundum locum, nõ tamen

3 Ægid. Ferrar. Caiet. Greg. S. Thom.

aliq

Universidad de Deusto
Biblioteca

alio motu; quia corpus per motum secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum. Deinde Arist. 8. physicorum Arist. cap. 7. textu 59. ait, *Sola namque latione nihil in his, quæ insunt sibi, mutatur, vt cum quippiam alteratur.* Hinc vero colligit, motum secundum locum esse nobiliorem ceteris, quia per illum nihil mutatur eorum, quæ insunt ipsi mobili; & ideo conuenire nobiliori corpori, quod ceterorum motuũ capax non est: quodsi corpora motu secundum locum ad aliquid extrinsecum mouẽtur, multo magis id de Angelis asserendũ videtur. Porro de corporibus hoc ipsum ratio confirmat, quia hoc genere motus corpus moueri dicitur ad locum, sed locus est forma extrinseca locato, quod ad locũ mouetur: ergo motus secundum locum, ad formam tantum extrinsecam est. Addo, quod vltima prædicamenta communiter solent assignari per extrinsecam tantum denominationem: inter ea vero vnum est, esse in loco, quod appellatur prædicamentum *vbi*, 4 & dicitur esse terminus motus secundum locum: quo fit, vt, si terminus huius motus est forma extrinseca, ipse etiam motus, denominatione tantum extrinseca nobiliri cõueniat: nam quod aliqui asserunt, motum quidem secundum locum, intrinsecum quid esse, formam autem, ad quam tendit, extrinsecam; eum bona philosophia aperte pugnat: ideo enim Arist. 3. physicorum cap. primo & secundo definiens motum dicit, esse actum entis in potentia, prout in potentia, quia motus talis actus mobilis est, vt hoc ipso relinquat mobile in potẽtia ad aliã formã, quæ dicitur actus perfectus: ideoque ipse motus ab Aristotele Græcè ἐντελεχια *endelechia*, idest actus imperfectus dicitur: talis est calefactio, vt calefactio, quæ hoc ipso, quod est actus calefactibilis, ipsum facit esse in potentia ad calefactum esse per formam, quæ est terminus motus. Quodsi actus imperfectus, & motus est intrinsecus mobili, relinquet ipsum in potentia ad terminum, & formam intrinsecam: nam qui fieri potest, vt moueri, sit intrinsecum mobili, & motum esse sit ei extrinsecum? Ideoque recte Arist. 3. physicorum cap. 3. dixit, motum esse actionem, & passionem, & opus, seu terminum actionis esse factum: opus autem, seu terminum passionis affectum. 5 Si ergo affectum esse, est extrinsecum mobili, pati etiam extrinsecum erit: atque si factum, extrinsecum est, & actio quoque extrinseca erit. Multas alias rationes congerit Gregorius, vt probet motum corporum esse ad formam extrinsecam, & ipsum etiam motum extrinsecum esse. Ex quibus hanc solam elegi: Si terminus motus secundum locum est intrinseca forma, quæ dicitur *vbi*, vel illa amittitur in instanti per primum non esse, & adquiritur alia in eodem instanti: vel successiue: in instanti non potest adquiri, alioqui & motus in instanti fieret: successiue etiam non potest, quia iam forma illa haberet partes, quod videtur absurdum.

Nonnulli hanc sententiam tuentur, quando Angelus solum mouetur motu corporis, vt in assumpto corpore; vel quando Angelus mouet aliquod corpus totum simul, & cum eo ipse Angelus mouetur: tunc enim dicunt Angelum moueri per respectum extrinsecum ratione motus existentis in ipso corpore: at vero cum Angelus mouetur per se, quia ipse per se mutat præsentiam absque motu alicuius corporis, cum quo moueatur; dicunt moueri motu sibi intrinseco & inhærente: & ita docuisse Ferrariensem capite citato. Verum quanuis in §. *Attendendum tamen*, asserat, dupliciter Angelum moueri & per se, & per accidens, vt dictum est, de motu tamen inhærente nihil docet. Horum 6 autem opinio suaderi potest hoc modo. Cum Angelus mouetur motu alterius, non habet motum sibi proprium, ergo nec sibi inhærentem: sed per respectum ad motum alterius, in quo est, moueri dicitur: contra vero, cum per se mouetur, motu sibi proprio mouetur: ergo motu sibi intrinseco, & inhærente.

Notationes pro explicatione verioris sententiæ.

CAPVT III.

VT inter has extremas opiniones mediam quãdam assignemus, quæ nobis probabilior videtur, aliquot notationes præmittẽdæ sunt. Prima est, omne quod mouetur, aut per accidẽs moueri, aut per se. Per accidens omne illud moueri dicitur, quod motu alterius; per se autem, quod

Arist. quod motu sibi proprio mouetur. Motus vero per accidẽs tres modos assignat Arist. 5. physicorum cap. 1. Primus est eorum, quæ coniunguntur per accidens cum eo, quod mouetur per se; hoc modo dicitur mulicum moueri, & motus extrinsece cõuenire potest ei, quod per accidens mouetur. Secũdus est partis respectu totius. Tertius est totius respectu partis. Et his duobus modis illud, quod mouetur per accidens, recipit per se motum formaliter inhærentem: dicitur tamen per accidens moueri, hoc est, non adæquate: & ita motu alteri adæquato mouetur.

Arist. 7 Secunda notatio est, moueri per accidẽs, hoc est, motu alterius, bifariam contingere. Primum motu alterius efficiẽter: & hoc modo dixit Arist. 6. phys. tex. 86. cap. 10. homine in naui moueri per accidens, quia motus nauis efficit motũ in homine, non quia motu nauis, & nõ motu sibi proprio homo moueatur. Cũ enim nauis, & homo sint duo subiecta motus, necesse est, vnũquodq; motu sibi proprio moueri; sicut vnumquodq; etiã est in loco sibi peculiari. Deinde moueri per accidens accidit motu alterius formaliter, quãdo aliquid denominatur moueri a motu alterius, sicut musica dicitur moueri a motu hominis, in quo est.

Præsentia Angeli, cui sit similis. Tertia notatio. De præsentia Angeli in loco, aut in corpore, eodem modo philosophandum est, atque de præsentia corporis Christi in Eucharistia, & animæ rationalis in corpore: quanuis enim non sit idem fundamentum his omnibus, vt in loco, vel corpore existant; in eo tamen conueniunt, vt per modum quendam absolutum dicantur corpori coniuncta, & relationem præsentiæ ad ipsum habere: sicut & Christus quantitati, & accidentibus panis coniungitur. Et licet corpus quodcumque ex vi propriæ passionis quantitatis semper habeat modum aliquem, quem appellamus, *vbi*, qui voluntate mutari potest in alium eiusdem generis per motum: est tamen discrimen inter hunc modum corporis, & modũ Angeli, animæ rationalis, & corporis Christi in Eucharistia. Primum, quia modus corporis talis naturæ est, vt ex se inferat relationem distantiæ ad puncta fixa, etiam si in vacuo, vel extra cœlum sit, vt disputione 29. cap. 3. notatum est: ideoque corpus per se solum moueri potest secũdum locum in vacuo etiam, & extra cœlũ, quia loco moueri nihil aliud est, quam modum distantiæ mutare; corpus autem hunc modum vbique mutare potest: at modus, quẽ tribuimus Angelo, & quem habet anima, vt in corpore sit, & corpus Christi, vt sub speciebus Sacramenti contineatur, ex se non ordinat Angelum, aut animam, aut corpus Christi ad aliquam distantiæ relationem, sed ad rem, & corpus, cui coniunguntur, & vniuntur: nam spiritualia, vel habentia modum spiritualium, non possunt ex se situm habere, nisi ratione corporis, aut quantitatis, cui coniunguntur: & ita non possunt esse, aut moueri in vacuo, vt ibidem probatum est. Quodsi hæc tria ex se situm haberent cum relatione distantiæ, sicut corpus quodcumque; sequeretur, non posse de extremo ad extremum moueri, nisi per medium, id quod falsum esse disputat. 15. ostendemus. Quo fit, vt Angelus, anima, & corpus Christi, eodem illo modo intrinsece nequaquam variato, possint cum corpore moueri: cum enim ille modus tantum vniat has substantias cum corpore, aut quantitate, & accidentibus; eodem modo retento, cum corpore moueri possunt, & distantiam cum illo mutare. Nam cum ex se hæc tria non habeant distantiam, nisi ratione corporis, aut quantitatis, cui coniuncta sunt, ex se etiam illam mutare nequeunt, nisi ratione mutationis, quæ fit in corpore, aut in quantitate, cui coniunguntur: contra vero, vt corpus Christi incipiat esse in aliis speciebus, & anima rationalis, si posset, & Angelus in alio corpore sub eadem prorsus distantia, in qua aliud erat, debet necessario modum mutare, sed non distantiam; neque enim Angelus, aut anima eodem modo se habẽs diuersis corporibus potest coniungi: signũ igitur est, modũ illius, quo corpori vnitur, ex se non inferre distantiam, sed ordinem solum cum corpore, cui coniungitur, siue in hoc loco sit, siue in alio. 9

Anima rationalis vnitur corpori per modum sibi ichærẽtem. Suppono autem nunc animam rationalem vniri corpori ratione modi spiritualis, quem in se habet. Neque eorum sentẽtiam probo, qui dicunt, animam vniri corpori per modũ aliquẽ materialẽ existẽtem in ipsa materia, vt ita defendãt hominẽ attingere terminũ generationis, quẽ putãt esse modũ quendã vnionis: nã si modus vnionis esset in anima ipsa, esset quidem spiritualis, ac proinde homo non posset generatione sua illũ attingere. Quorũ sẽtẽtia ideo mihi nõ probatur: tũ quia intelligi nequit anima

Universidad de Deusto
Biblioteca

anima nouiter informans materiã, quin in se ipsa aliter se habeat, ac proinde quin habeat modũ aliquẽ vnionis: neque enim per modum solius materiæ ipsa in se mutari possit, vt informet, quæ secundum se non informaret. Tum etiam quia terminus generationis neque est modus vnionis in anima existens, neque existens in materia, sed totum compositum secundum esse totius, vt 3.p.q.2.art.7.probabitur.

10

At dicat aliquis, sicut Angelus habere potest modum, quo sit præsens corpori alicui, habere poterit etiam modum, quo distet ab illo: idem enim videtur esse subiectum contrariorum. Respondeo, præsentiã, quam habet Angelus ad corpus, cui coniungitur, non esse præsentiam cum respectu immobilitatis, & distãtiæ ad puncta fixa, sed ad substantiam tantum, & quantitatem illam corporis, vbicumque illa sit, & ita posse habere non modum oppositum distantiæ a corpore cum respectu immobilitatis ad puncta fixa, sed negationem coniunctionis cum illo.

Obiectio.

Solutio.

Rogabit aliquis deinde, si Angelus esset in eodem corpore, & corpus poneretur potentia Dei absoluta in duobus locis, posset ne propria virtute in illis manere? siquidem modus ille, & respectus, quem habet in corpore, solum est ad quantitatẽ & substantiam illius, non ad situm, & distantiam.

11

Respondeo manere posse, & tunc Angelũ constituendum esse in diuersis locis non propria virtute, sed diuina. Nam quãuis ipse virtute sua esset in eo corpore, suppositamen eius coniunctione, eo ipso, quod potentia Dei poneretur corpus in diuersis locis, poneretur etiam Angelus, nec Angelus hoc ipso cogeretur relinquere corpus, cui coniungebatur, quia coniunctio eius tãtum respiciebat corpus secundum se absolutẽ, nõ vt in loco hoc, aut illo: neq; enim miraculum illud necessario dissoluit vinculũ naturale coniunctionis inter spiritum, & corpus: alioqui hoc ipso sine nouo miraculo dissolueret vinculum animæ cũ corpore, accidentium cum subiecto, quod est falsum. Sicut ergo quamuis agens nõ possit agere in corpus, nisi ei propinquum sit, tamen dum agit in illud in hoc loco, effectus etiã illius naturaliter corpori impressus resultat in alio loco, in quo per Dei potentiam corpus illud positum est: ita etiam dum Angelus se vnit huic corpori in hoc loco existenti, resultat vnitus corpori in alio loco, quia eius vnio non respicit hanc, vel illam distantiam a pũctis fixis, sed hoc corpus, vbicumque illud sit. Quare, quanuis Angelus propria virtute nequeat esse in pluribus corporibus non contiguis, quia nequit habere diuersos illos modos vnionis cum diuersis corporibus, potest tamen propria virtute esse in eodẽ corpore, quod diuina virtute in diuersis locis positum est: imo posset in diuersis locis ipsum mouere, sicut anima rationalis potest idem corpus in diuersis locis mouere: quod enim communiter dicitur de corpore in duobus locis existente, nempe cum patitur in vno loco ab aliquo agente, non pati in alio, etiam si in alio loco habeat in se effectum illius actionis, & passionis, quia actio, & passio denotant ordinem ad locum, & quæ per ordinem ad vnum locum conueniunt corpori existenti in duobus locis, non conueniunt, vt est in alio loco, intelligẽdum est, cum patitur a corpore extrinsecus agente in vno, & in alio loco: quis enim dubitet, hominem ab anima propria moueri posse in duobus locis, si in duobus esset?

12

Media sententia probabilior est.

CAPVT IIII.

MEDIAM sententiam existimo multo probabiliorem, quæ partim cum prima, partim conuenit cum secunda, & in tribus consistit. Primum est, cum Angelus loco mouetur, non motu corporis, in quo est, sed per se, aliqua debet esse variatio modi intrinseci in ipso Angelo. Secundum est, motus secundum locum formaliter non consistit in variatione illius modi, sed in extrinseca quadã denominatione distantiæ a punctis fixis, ac proinde terminus motus nõ est ille modus realis, sed distãtia illa. Tertiũ est, cũ Angelus mouetur per accidẽs motu corporis, in quo est, nulla fit in ipso intrinseca muratio. Singula vero exiactis fundamentis probanda sunt. Prima pars facile colligitur ex dictis disputatione 188. cap. 7. cum enim Angelus in loco sit ratione alicuius modi additi suę substantiæ quo alicui corpori coniungitur, necesse est mutari modum, vt in diuerso corpore Angelus constituatur, sicut, si anima diuerso corpori vniretur, diuersum modum

Eius expli-catio.

13

dum in se ipsa haberet.

Secundum quando mouetur motus corporis cui vnitur.

Secunda verõ pars ex tertia notatione cõprobatur, cum enim modus Angeli, quo vnitur corpori non inferat ex se respectum distantiæ à punctis fixis, sed tantum vniat substantiam Angeli huic corpori, aut illi, vbicunque illud sit, & ita quoties mouetur corpus, & Angelus eidem corpori manet vnitus, nõ variet modum, sicut anima, dum est in corpore, quocunque ipsum comitetur, eundem vnionis retinet modum, sit, vt formalis ratio motus non consistat in mutatione illius modi, quem Angelus in se habet, sed in variatione extrinseci respectus distantiæ, quem sortitur ratione corporis. Nam motus secundum locum formaliter sit ad nouam distantiam a punctis fixis, vel ad talem modum, qui ex se eam necessario inferat: sed modus ille Angeli ex se distantiam a punctis fixis habere nequit, nisi ratione corporis, in quo est, ergo motus secundum locũ nõ consistit in variatione illius modi, quem Angelus habet: dum ergo Angelus non motis corporibus ipse mouetur, quia successiue diuersis corporibus vnitur, non eo formaliter mouetur, quod in se mutet modum illum vnionis cum corpore, sed quia mutet diuersam distantiam, quam non ex se, nec ex modo illo primarie habet, sed ex corporibus, quibus vnitur: ac proinde respectus tantum extrinsecus in eo est. Differentia enim inter mõdum, quem habet corpus ex sua quantitate, & quem habet Angelus voluntate sua, manifesta est, vt locis citatis notauimus, quia modus corporis ex se ipso infert necessario respectum distantiæ à punctis fixis, non autem substantia Angeli per se, nisi ratione corporis, cui coniungitur, vt in ea disputatione 29. capite 3. monstratum est: modus autem quo corpori coniungitur, idem omnino est in diuersis distantijs, si eidem corpori semper adsit, sicut de anima rationali in ea tertia notatione dicebamus.

14

Obiectio.

Obijciet tamen aliquis hoc modo, Quoties in aliquo mobili est motus per extrinsecum respectum, necesse est, illum motum in alio intrinsece esse, nihil enim extrinsece denominatur, nisi a forma in alio subiecto formaliter existente: atqui in eo casu nihil est, quod moueatur motu sibi inhærente, ergo nec Angelus extrinsece dicetur moueri. Respondeo, multa extrinsece denominari, non a forma eiusdem rationis existente in alio, sicut denominatur paries dexter a dexteritate animalis, sed aliqua extrinsece denominari à forma contraria, vt creatorem a creatura, & visibile à visu, interdum etiam denominationem extrinsecam desumi ex circunstantijs omnino absolutis, vt diximus disputatione 115. capite 2. semper autem verum est, omnem denominationem extrinsecam ab aliquo reali desumi: sic ergo Angelo conuenit extrinseca denominatio motus secundum locum ex varijs distantijs corporũ, quibus successiue coniungitur, quia ex illis etiam dicitur successiue distare: cum enim secundum se non habeat situm distantiæ, sed ratione corporis, cui coniungitur, & varijs corporibus, aut varijs partibus eiusdem successiue vniatur, efficitur, vt etiam successiue distare dicatur, ac proinde moueri.

15

Solutio.

Tertia pars nostræ sententiæ ex dictis quoque facile potest probari, quoniam Angelus, vt coniungatur alicui corpori, & in illo aliquo modo dicatur esse, debet quidem habere super suam substantiam aliquem modum, vt dictum est, ita vt quoties manet coniunctus corpori, vbicumque illud sit, aut quocunque moueatur, semper retineat eũdem modum, sicut anima, dum est in corpore, & Christus in Eucharistia: si ergo corpus, in quo Angelus est, moueatur, & ipse semper in eo permaneat, nouebitur quidem, nulla in ipso mutatione intrinseca facta, non solum, in qua formaliter consistat motus secundum locum, sed neque aliquo modo priori, vt in secunda parte dicebamus. Cum enim Angelus ex se distantiam non habeat, nec ex modo aliquo sibi intrinseco, sed extrinsece tantum ex corpore, in quo est, sicut Christus in Eucharistia, & anima in corpore, & hanc distantiam cum corpore mutet, & hoc ipso secundum locum moueatur, consequitur, vt motus secundum locum, quo dicitur moueri extrinsece, tantum ipsum denominet: cumque semper retineat eundem modum, quo coniungitur corpori, quando manet in eodem, cum illo mouetur, nulla etiam in ipso facta intrinseca mutatione, quæ sit prior motu locali, sicut fit in casu secundæ partis. Hoc ergo genere motus Angelus per accidens motu corporis, non tantum efficienter, sed etiam formaliter, hoc est, ab ipso motu corporis denominatur moueri eodem modo, quo anima, quando cum corpore mouetur: quis enim dicat, animam pe-

16

Cum Angelus mouetur per accidens nõmutatur intrinsece.

Universidad de Deusto
Biblioteca

culiarem modum loci, & distantiæ in so ipsa adquirere? Sic enim non per accidens, sed per se, hoc est, proprio motu moueretur nec à se, nec à mouente corpus moueretur, sed ab eo, qui ipsam corpori præsentem cõseruat, sicut de Christo nonnulli perperam arbitrantur, dum in Eucharistia mouetur, vt subinde dicemus.

17

S. Thom. Caietanus. Palud. Ricard. Sotus.

Ba igitur, quæ diximus confirmari, & explicari magis possunt exemplo corporis Christi in Eucharistia, quod per accidens tantum necessario dicendum est moueri motu specierum, & a mouente species. Sic docuerunt Sanctus Thomas 3. parte, quæstione 76. articulo 6. & Caietanus, & recentiores Thomistæ ibidem, Paluda. in quartum distinctione 10. quæstione 3. articulo 3. Ricardus articulo 4. quæstione 1. Sotus quæstione 6. Ratio autem est manifesta: nam verba consecrationis, & Deus eorum ministerio hoc tantum præstant, vt Christus sit præsens speciebus, nõ prout in hoc tantum loco, vel in illo, sed vt tales species sunt: modus ergo intrinsecus, quem habet Christus, vt vniatur speciebus, non infert ex se distantiam ad puncta fixa, sed ratione ipsarum specierum Christus distare dicitur. Cum igitur aliquis species ipsas mouet, hoc ipso necessario tribuit efficienter Christo distantiam specierum, per accidens ergo ipsum mouere dicitur, non per se, sed per accidens motu specierũ, in quibus est. Similiter, qui moueret annulum, in quo dæmon, aut Angelus esset necessario, moueret Angelum hoc ipso, quod ipse Angelus seruaret modum vnionis cum annulo, aut si motus specierum Sacramenti, aut annuli non deriuaretur extrinsece in Christi corpus, aut in Angelum, sed proprio motu sibi inhærente mouerentur, sequeretur Christum â sacerdote non moueri, nec Angelũ ab eo, qui annulum defert: sed corpus Christi â solo Deo, qui in speciebus ipsum conseruat; & Angelus a se ipso, qui in corpore se ipsum continuo detinet moueretur, quæ omnia libenter fatentur Scotus in quartum distinctione 10. quæst. 6. Maior, quæst. 6. Gab. quæst. 1. art. 2. concl. 10. & in canonem lect. 47. litera. H. eo quod putẽt, Christum in Eucharistia propriam habere distantiam, in qua a Deo proxime conseruatur: id autem sequi manifestum est, nam ab eo efficitur motus, a quo etiam efficitur distantia, sed distãtia in corpore Christi efficitur a solo Deo, si habet aliquã sibi proprium, vt manifestũ est, ergo ab eo solo mouetur. At hoc absurdum esse, quis non videat? hinc enim sequeretur, sacerdotem rogatum, quid secum deferat, non posse respondere, corpus Christi, quia non ipse mouet, neque defert corpus Christi, sed ipse Christus seipsum defert: idem de Angelo in annulo existente, qui cum eo mouetur, dicendum est. Cum igitur ille, qui mouet species, aut corpus, mouere dicatur Christum, aut Angelum, fit, vt Christus, & Angelus motu per accidens moueantur ab ipso motu corporis, aut specierum extrinseca solum denominatione deriuato.

18

Scotus Maior. Gab.

Satisfit argumentis, quæ nostræ sententiæ opponuntur.

CAPVT V.

CEterum cũ nostra sententia media quadam via inter oppositas incesserit, necesse habet argumenta diluere vtriusq; opinionis, quatenus ipsi aduersari videntur.

Primæ opinionis argumenta diluuntur.

Ad primam rationem Licheti 1. cap. allatam respondeo, non omnem motum realẽ debere esse intrinsece in ipso mobili, quod realiter moueri dicitur, sed mobile talem denominationem subire posse extrinsecam tantum denominatione, siquidem multæ aliæ denominationes extrinsece rebus denominatis cum hac particula, *realiter*, tribuuntur: dicimus enim, Deus realiter creat & tamen creare dicitur, non creatione in se ipso intrinsece, sed in creatura existente: illa enim particula *realiter* non denotat intrinsecam inhæsionẽ formæ, sed reale fundamentum, ex quo denominatio desumitur: sic etiam in nostro casu ea, quæ dicuntur moueri per accidens, realiter dicuntur moueri, & mutare distantiam, sicut anima in corpore, & musica in anima: cum tamen in se nec motum, nec distantiam intrinsece recipiant, sed per extrinsecam denominationem ea recipere dicantur: id quod multi viri docti, quos ca. 2. allegaui, de motu etiã corporũ, quæ mouentur per se, verum existimant, & Arist. id non obscure indicauit.

19

Ad secundam rationem respondeo, Angelum quidem moueri per se, & per accidens, vt in 2. & 3. parte nostræ sententiæ explicatum est, neutro autem modo moueri motu intrinsece sibi inhærente, eo quod distãtia, ad quã fit motus localis, nullo modo intrinseca

fece conueniat Angelo, nec ratione sui, sed ratione corporis, in quo est, & extrinsece: semper tamẽ fit intrinseca aliqua mutatio, ex qua prouenit denominatio illa extrinseca motus secundũ locum. Primũ, cum mouetur Angelus per se, semper variatur in eo modus intrinsecus, quo corporibus vnitur: deinde, cum mouetur per accidens motu corporis, in quo est, semper mutatur intrinsece corpus, cuius motu secundarie, & per accidens Angelus dicitur moueri.

20

Sed dices, Si Angelus, quando mutat diuersa corpora in diuersa distantia, dicitur moueri extrinseca denominatione tãtum, & nunquam mouetur motu intrinsece inhærente, efficitur moueri semper per accidens: id enim quod per se primo mouetur, habere debet in se motum intrinsece. Respondeo, moueri per se primo, non esse moueri intrinseca denominatione, nec moueri per accidens, esse moueri extrinseca denominatione: quia interdum aliquid mouetur intrinseca denominatione, quod per accidens mouetur, sicut pars integrans in toto, sed moueri per se primo, est moueri non motu alterius, nec alio prius moto, sed proprio motu, siue ille intrinsece denominet, siue extrinsece: & quia dum Angelus prædicto modo mouetur, non mouetur motu alterius, sed motu sibi proprio, etiamsi extrinsece tantum denominante, primo & perse moueri dicitur: cum vero motu corporis mouetur, per accidens moueri dicitur, quia motus corporis ipsum secundarie denominat.

Ad tertiam rationem patet solutio ex dictis cap. 4. in confirmationem secũdæ partis, videlicet, dum Angelus per se mouetur, mutari quidem modum realem intrinsecũ, sed in eius mutatione non consistere motũ formaliter, quia modus ille ex se non est causa distantiæ, in cuius variatione posita est ratio formalis motus secundum locum, sed totam distantiam Angelo secundarie prouenire ex corpore, cui coniungitur.

21

Secundæ opinionis rationes soluuntur.

Rationes vero secundo capite allatæ pro sententia Ægidij, & aliorum nihil cõtra nostram probare possunt: nos enim fatemur, motum Angeli secundum locum siue per se, siue per accidens Angelo conueniat, in extrinseca denominatione positũ esse. Ceterum quia non putamus verum id, quod assumũt, & in vniuersum de corporibus docent, illis etiam satisfaciendum est. In primis ergo dicimus corpora moueri ad formã sibi inhærẽtem, quam appellamus *vbi*, hæc enim oritur ex propria passione ipsius quãtitatis, quam habet ex comparatione ad aliud corpus, vt cap. 3. in tertia notatione notabamus, fateor quidem S. Tho. & Arist. locis in secundo cap. allegatis vehementer in eam sententiam inclinare, quæ dicit, motus secundum locum in corporibus nõ fieri ad formam intrinsecã, nisi eos interpretari velimus de forma inhærente, quæ sit dispositio ad corruptionem: nihilominus probabilius videtur, constituere in ipso corpore, quod mouet, formam intrinsecam, quæ dicitur *vbi*, & in illius variatione motum secundum locum collocare. Ratio vero ibidẽ allata nihil probat, quia motus secundum locum non fit ad locum continentem, qui est vltima superficies corporis ambientis immobilis, sed ad modum illum intrinsecũ corpori, qui dicitur *vbi*: alioqui nec extra cælum nec in vacuo corpus moueri posset, nec primum mobile ex sententia ipsius Arist. quoniã ipse putat in loco nõ esse: at corpus in vacuo, & extra cœlum moueri certe posse, ostendimus supra disputatione 29. cap. 3. Addo tamen eos, qui dicunt motum secundum locum fieri ad formam extrinsecã, ipsum vero motum intrinsece mobili inhærere, secum pugnantia docere, vt supra cap. 2. probaui.

22

Ad rationem vero Greg. Arimensis eodem capite adductam respondeo, quoties corpus quiescit in aliquo puncto, habere modum illum *vbi* indiuisibilem quidem, quẽ tamen, cum incipit moueri, relinquit per vltimum esse in loco, quod est vltimum non esse motus, & in quouis instanti, & mutato esse motus eodem modo habere formam indiuisibilẽ, quam eodem modo relinquit, quæ vocari potest adæquata quantitati corporis: at in successione motus adquiri certe formam *vbi* successiuam, quæ latitudinem habet, & dicitur non adæquata ipsi mobili, nec est absurdum, vt falso arbitratur Grego. huic modo corporis, quem appellamus *vbi*, partes successiuas concedere.

Cæterum ipse Greg. arguit hoc etiã modo. Corpus, dum quiescit, non habet aliquẽ modum: ergo nec dum mouetur, habebit: nam si dum quiescit, haberet modum, posset Deus illum a corpore auferre, nec videtur, sub quo alio modo tunc mobile maneret: signum ergo est talem modum omnino fictum esse. Respondeo, sicut quantitatẽ terminatam sequitur figura, quam Arist. in

Universidad de Deusto
Biblioteca

prædicamento qualitatis cõstituit, quæ est modus positiuus quantitatis, neque potest Deus à quantitate omnem figuram auferre, sed hanc, vel illam semper retinebit, imo vero inuariata quantitate, non poterit hãc, quam nunc habet, auferre, sic etiam formam illa, *Vbi*, quæ dicitur modus quantitatis commensurabilis, auferri nequit omnino a mobili, sed vnam, aut alteram necessario habebit: imo hanc, quam nunc habet quiescens in hoc puncto, semper habebit, nisi inde moueatur. Ex ijs, quæ diximus hic, & in disputatione 188. colligere licet, existentiam in loco, quæ conuenit Angelis, & corporibus, non esse sub eodem prædicamento, nec in aliquo vniuoco conceptu conuenire. Nam *Vbi* corporum est forma intrinseca, *Vbi* autem Angelorum est extrinseca tantum denominatio, vt dictum est. Neque vero oportet Theologum, aut philosophum solicitum esse in assignandis varijs speciebus, & generibus prædicamenti, *Vbi*, siquidem alia sunt ex sex vltimis, in quibus vix, aut nullo modo assignari possunt, vt in *quando*. & *habere*, contingit. Cum enim Arist. hæc sex vltima prædicamenta assignauit, non voluit ea subire leges omnium aliorum: sed hæc veluti capita præcipua assignauit cum alijs, ad quæ reducerẽtur res omnes, de quibus disputari solet.

24

Moueri potest Angelus motu continuo.

CAPVT VI.

S.Thomas. SAnctus Thomas in primũ dist. 37. quæst. 4. artic. 1. videtur docuisse, motum Angeli non esse continuum: quam sententiam secutus est Hibernicus, quem refert Gregorius: omnes tamen allegati Doctores supponunt hoc genere motus continui Angelum posse moueri, id quod expresse tradiderũt idem Sanctus Doctor in hoc articulo, Caietanus, & recentiores omnes Thomistæ ibidem, Ferrariensis 3. contra gent. cap. 102. §. *Ad euidentiam primi dubij*. Scotus in 2. distin. 2. quæst. 9. Maior quæst. 12. conclus. 2. Marsil. in secundum quæst. 7. concl. 3. & 4. & fuse Greg. in secundum dist. 6. quæst. 2. neque video, qua ratione id possit negari, si ue dicamus Angelum in loco esse per operationem trãseuntem, siue alia ratione, dũ modo dicamus esse in loco diuisibili: quocũ

Caietanus. Ferrar. Scotus.

Maior. Marsil. Gregor.

25

que enim modo facile intelligi potest Angelum ita moueri, vt paulatim, & successiue tãtum deserat loci, in quo erat, quantum adquirit de nouo, siue motus secundum locum fiat in eo per extrinsecum tantum respectũ siue per intrinsecæ formæ variationem: an vero ad rationem motus continui necesse sit transiri omnia loca inter media, dicemus in explicatione articuli sequentis. Ceterũ cum omne, quod mouetur motu continuo, & successiuo, partim esse debeat in termino a quo, & partim in termino ad quem, teste Arist. 6. Physi. cap. 4. & 10. id optime explicat in Angelis S. Tho. in hoc art. in solutione primi: non quod Angelus secundum aliquam sui partem sit in termino a quo, & secundum aliam in termino ad quem, hoc enim ei repugnat, cum partes non habeat, sed quia habeat partẽ termini a quo, & partem ipsius termini ad quem: vtrique enim assimilatur, & appropinquat. Aristot

Occasione vero huius doctrinæ fusius disputat Scotus in secundum dist. 2. q. 9. §. *Ad Argumẽta* in solutione 3. principalis, an pũctum, si poset esse separatum, moueri posset continue, & contra Arist. probat cõtinue per lineam moueri posse, omnesq; illius rationes dissoluit, quarum aliquæ non militãt contra motum Angeli, nisi illa. *Omne, quod mouetur, partim est in termino a quo, partim in termino ad quem*. Arist. namque plane intelligit de parte mobilis, non de parte termini a quo, & ad quẽ, sufficit tamen, vt S. Thomas exposuit, si mobile partẽ habeat vtriusque termini, etiam si ipsum in se partes non habeat, vt Angelus. Quæstionem autem de motu puncti philosophis disputãdam relin 16
quo: mihi enim non videtur impossibile illud moueri, si separatũ esset, sicut mouetur coniunctum: atq; eadem ratione, si Angelus in loco indiuisibili esse posset, eodẽ modo, continuo per lineam posset moueri. Hic solet disputari de mensura motus Angeli, de qua satis dictum est disput. 36. cap. 1. vtrum vero Angelus in motu discreto moueri dicatur, quando est in termino a quo, an quãdo est in termino ad quem, videbimus infra disput. 197. cap. 4.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Angelus transeat per medium.

AD secundum sic proceditur, Videtur, quod Angelus nõ transeat per mediũ.

medium. Omne enim, quod pertransit mediũ, prius pertransit locum sibi æqualem, quam maiorẽ. Locus autem æqualis Angeli, qui est indiuisibilis, est locus punctalis. Si ergo Angelus in suo motu pertransit medium, oportet, quod numeret puncta infinita suo motu. Quod est impossibile.

2 Præterea, Angelus est simplicioris substantiæ, quam anima nostra. Sed anima nostra sua cogitatione potest transire de vno extremo in aliud, non pertransecundo medium. Possum enim cogitare Galliam, & postea Syriam, nihil cogitando de Italia, quæ est in medio. Ergo multo magis Angelus potest de vno extremo trãsire ad aliud, non per mediũ.

Sed contra, si Angelus mouetur de vno loco ad alium, quando est in termino ad quem, non mouetur: sed mutatus est. Sed ante omne mutatum esse præcedit mutari. Ergo alicubi existens mouebatur. Sed non mouebatur dum erat in termino a quo. Mouebatur ergo dũ erat in medio. Et ita oportet, quod pertranseat medium.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, motus localis Angeli potest esse continuus, & non continuus. Si ergo sit continuus, non potest Angelus moueri de vno extremo in alterũ quin transeat per medium: quia vt dicitur in 6 Physic. medium est, in quod prius venit, quod continue mutatur, quam in quod mutatur vltimũ. Ordo enim prioris & posterioris in motu continuo est secundum ordinem prioris & posterioris in magnitudine, vt dicitur in 4. Physic. Si autem motus Angeli non sit continuus, possibile est quod 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 manifestum est, quia inter quælibet duo puncta sunt infinita puncta media, cum nulla duo puncta consequãtur se inuicem sine medio, vt in 6. Phys. probatur. De locis autem diuisibilibus necesse est hoc dicere. Et hoc demonstratur ex motu continuo alicuius corporis. Corpus enim non mouetur de loco ad locum nisi in tempore. In toto autem tempore mensurante motum corporis non est accipere duo nũc, in quibus corpus quod mouetur, nõ sit in alio & alio loco. Quia si in vno & eodẽ loco esset in duobus nunc, sequeretur ꝙ ibi quiesceret: cum nihil aliud sit quiescere quã in loco eodem esse nunc & prius. Cum igitur inter primum nunc & vltimum temporis mensurantis motum sint infinita nunc, oportet quod inter primum locum a quo incipit moueri, & vltimũ locum ad quem terminatur motus, sint infinita loca. Et hoc sic etiã sensibiliter apparet. Sit enim vnũ corpus vnius palmi, & sit via per quam transit, duorum palmorum: manifestum est, quod locus primus a quo incipit motus, est vnius palmi, & locus ad quem terminatur motus, est alterius palmi. Manifestum est autem, quod quando incipit moueri, paulatim deserit primum palmum, & subintrat secundum. Secundum ergo quod diuiditur magnitudo palmi, secundum hoc multiplicantur loca media: quia quodlibet punctum signatum in magnitudine primi palmi est principiũ vnius loci: & punctum signatum in magnitudine alterius palmi est terminus eiusdẽ. Vnde, cum magnitudo sit diuisibilis in infinitum, & puncta sint etiam infinita in potentia in qualibet magnitudine: sequitur quod inter quælibet duo loca sint infinita loca media. Mobile autem infinitatem mediorum locorum non consumit, nisi per continuitatẽ motus: quia sicut loca media sunt infinita in potentia, ita & in motu continuo est accipere infinita quædam in potẽtia. Si ergo motus non

Lib. 6. Phys. a princ. lib. per 10. text. tom. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus non sit continuus omnes partes motus erũt numeratæ in actu. Si ergo mobile quodcunq; moueatur motu nõ continuo, sequitur quod vel non trãseat omnia media, vel quod actu numeret media infinita. Quod est impossibile. Sic igitur secundũ quod motus Angeli non est cõtinuus, non pertransit omnia media. Hoc autem, scilicet, moueri de extremo in extremũ, & non per medium, potest conuenire Angelo, sed non corpori: quia corpus mensuratur, & continetur sub loco. Vnde oportet quod sequatur leges loci in suo motu. Sed substãtia Angeli non est subdita loco vt cõtenta, sed est superior eo vt continens. Vnde in potestate eius est applicare se loco, prout vult per medium vel sine medio.

Ad primum ergo dicendum, quod locus Angeli non accipitur ei æqualis secundum magnitudinem, sed secundum contactum virtutis. Et sic locus Angeli potest esse diuisibilis, & non semper pũctalis. Sed tamen loca media etiam diuisibilia sunt infinita, vt dictum est. Sed consumuntur per continuitatẽ motus, vt patet ex prædictis.

Ad secũdũ dicendũ, quod Angelus dũ mouetur localiter, applicatur eius essentia diuersis locis: animæ autẽ essentianõ applicatur rebus quas cogitat, sed potius res cogitatæ sunt in ipsa. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod in motu continuo mutatum esse non est pars moueri, sed terminus. Vnde oportet quod moueri sit ante mutatum esse. Et ideo oportet quod talis motus sit per mediũ. Sed in motu non continuo mutatũ esse est pars, sicut vnitas est pars numeri. Vnde successio diuersorum locorum etiã sine medio constituit talem motum.

Explicatio Articuli.

Conclusio est, *Cum Angelus mouetur motu discreto, non trãsit per medium.* De doctrina autem huius conclusionis differendum nobis erit disputatione sequenti: est enim eadem omnino controuersia, an possit Angelus moueri de extremo ad extremum sine medio, & an possit motu discreto moueri. Supponit ergo Sãctus Thomas posse Angelũ discrete moueri, quod inferius est nobis examinandum, & docet quando discrete mouetur, non transire omnia loca, probat que hac ratione: inter duo loca quæcunque assignata, sunt infinita alia, siue sermo sit de punctis indiuisibilibus, quod est notissimum, siue de locis diuisibilibus inuicem cõmunicantibus, quorum multitudo accipitur secundum multitudinem respectuum immobilitatis ad puncta fixa; quos constat esse infinitos: ergo si Angelus, dum mouetur motu discreto, pertransiret totum spatium, & medium, numeraret omnia illa loca, quæ sunt infinita, quod est absurdum. Hæc ratio, quæ aliquibus nihil probare videtur, meo iudicio, efficax est, atque euidenter demonstrat id, quod contendit: ideo in cõfirmationem illius aliqua notanda sunt. *Ratio Sanct. Thom. alia ex est.*

Obijciunt igitur nonnulli hoc modo, etiã si mobile, dum mouetur motu continuo, pertranseat omnia illa loca indiuisibilia, quæ diximus esse infinita, ob id tamen non dicitur illa numerare: sic etiam Angelus, etiam si motu discreto transiret, nõ numeraret: infinitum enim pertransiri impossibile non est: at infinitam multitudinem numerari repugnat. Nam, vt ait Aristot. 6. Physic. cap. 2. tex. 18. & 19. dupliciter dicitur aliquid infinitum, aliud diuisione, quia scilicet diuidi potest, licet extremis finitum sit, & huiusmodi infinitum pertransiri potest: aliud est infinitum extremis, quod sine, & principio caret, & huiusmodi infinitum pertransiri nequit: atqui spatium, etiamsi diuisione infinita loca contineat, non est infinitum extremis, sed diuisione, ergo per transiri potest in infinitis instantibus temporis, quæ etiam faciunt infinitum, non extremis, sed diuisione. Verum, qui hoc modo infirmare conantur rationem Sancti Thomæ, non aduertũt diuersam omnino esse rationem motus continui, & discreti, ac proinde in motu continuo pertransiri posse infinita loca, quæ infinitum tantum diuisione constituunt, in infinitis etiam instantibus temporis, non autem motu discreto, vt ratio Sancti Thomæ contendit: namque in motu cõtinuo, etiam si mobile infinita pertranseat, ea non numerat, quia numerus in discretione consistit, & numerari nihil potest nisi discrete, quare, si Angelus pertransiret infinita illa loca cõmunicantia, non motu continuo, sed discreto, non tantum pertransiret, sed etiam numeraret: fieret namque motus ille quasi per saltus, & ita necesse erat, esse primum saltũ & vltimum, ac proinde discrete omnia trãseundo numerare. *Obiectio. Aristot. Eius solutio.*

Deinde obseruandum est, motum continuum Angeli debere fieri per omnia loca communicantia, quæ sunt in spatio: nam si Angelus ita moueretur, vt locũ, verbi gratia, decem pedum, quem primo occupabat, relinqueret, simul, & occuparet alium locum decem etiam pedum, qui proxime sequitur, & cum primo non communicat, non moueretur cõtinue, sed motus eius discretus esset: in quo aliqui decepti sunt existimantes, tunc etiam motum Angeli fore cõtinuum, si tempore continuo moueretur: non enim sufficit ad continuationem motus continuatio temporis, sed requiritur etiam continuatio spatij, in quo mouetur. Nam cum in corporibus motus continuatio sumatur ex continuatione formæ, quam adquirũt iuxta sententiam eorum, qui dicunt, corpora dum mouentur secundum locum formam aliquam intrinsecam adquirere, vt notauit Ferrariensis. 2. contragent. capite 102. 5. *Respondetur*, & in opinione aliorum, quam ipse sequitur, qui docent, motu corporis secundum locum non adquiri intrinsecam formam, continuatio sumatur ex continuitate spatij extrinseci, quod corpus transire dicitur, eodem modo in Angelis philosophandum est: cumque illi moueantur secundum locum, & formam extrinsecam tantum, vt superius probauimus, fit, vt motus continuatio in Angelis sumatur continuatione spatij extrinseci, quod pertransit: huius autem spatij continuatio in eo consistit, vt paulatim per loca communicantia reliquatur: idemque dicendum esset, etiamsi Angelus motu secundum locum formaliter aliquid intrinsecum adquireret: adde etiam, quod si Angelus eo modo, quo diximus, relinqueret loca non communicantia, non posset continuo tempore moueri: nam primum locum relinquere per primum non esse, & sequentem per primum esse adquirere debebat, rursus tertiũ per primum etiam sui esse, & secundum relinquere per primum non esse: ergo oportebat ipsum in secundo loco quiescere per tempus, quia illum non poterat habere per primum esse, & relinquere per primum non esse, nisi inter hæc duo instantia intercederet tempus: in eodem enim instanti non poterat esse per primum esse, & non esse per primum non esse, vt satis constat: ratio igitur Sancti Thomæ recte probat id, quod ipse contendit.

An possit Angelus de extremo ad extremum moueri sine medio. Disputatio 196.

Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Probabilior opinio. cap. 2.
Satisfit argumentis aliarum opinionum. c. 3.

Variæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT I.

VM de modo, quo Angelus existit in loco, varie senserint Doctores Scholastici, varie quoque in hac præsenti controuersia opinari necesse fuit. Referamus igitur singulorum sententias ordine suo, vt nostram tandem subijciamus. Prima sit eorum qui absolute docent non posse Angelum de extremo ad extremum moueri sine medio: ita docent Alexand. secunda parte quæstione 33. memb. secundo, Albertus in secundum distinctione 37. articulo 23. Bonauentura secunda parte distinctionis articulo 1. quæstione 2. Ricardus articulo 3. quæstione 2. Ægidius secunda parte distinctionis articulo 2. Henricus quodlib. 13. q. 7. ex quibus solus Albertus ita hanc sequitur opinionẽ, vt asserat Angelũ quidẽ trãsire medium, & nunquam sine illo moueri: illud tamen transire in instanti. Ceteri vero censent medium necessario in tempore esse transeundũ, de quo disp. sequẽti differendum est. *Alexand. lib. Bonau. Ricardus*

Prius fundamentũ huius opinionis est, quia nõ videtur esse ratio, ob quã corpus nequeat moueri de extremo ad extremum, nisi per medium, Angelus vero moueri possit, concipi enim mente nõ potest aliquid esse nũc in hoc loco, quantea erat in distãti, & per omnia loca intermedia non venisse.

Posterius fundamentũ est Ægidij in hũc modũ, quãuis Angelus sit per operationem in loco, vt ipse docet & voluntarie operetur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur, ac proinde videatur libertatis eius esse in extremis existere, & non in medio, tamē cum Angelus sit pars quædam vniuersi, nūquam potest esse sine ordine in illo: ergo debet habere aliquē situm: alioqui ad hanc rerum vniuersitatem non pertinet. Hæc ratio probare etiam videtur in opinione eorum, qui dicunt voluntarie Angelum esse in loco per modum, vel per applicationē ad operandum: quia nullo modo Angelus absolui potest ab omni loco, atque adeo necessario debet per medium transire: nam iuxta sententiam eorum, qui dicunt Angelum sua substantia proxime esse in loco, sicut corpus quantitate sua, multo melius priori ratione idem probatur.

2

Scotus.

Secunda opinio Angelum moueri posse sine medio participante.

Secunda opinio est Scoti in secundū dist. 2. quæst. 12. qui plane concedit Angelū posse moueri de extremo ad extremum sine medio participante extrema, non tamen sine medio non participante: duplex enim medium esse potest, inquit Scotus: alterum, quod participat extrema, hoc est, quod partem habet vtriusque extremi, & appellari solet medium communicans: vt si ponatur locus quatuor pedum, in quo primum sit Angelus, & a quo inchoet motum, & post hunc locum proxime ponatur alius etiam quatuor pedum, inter hæc duo assignari possunt infinita loca eiusdem magnitudinis vtrique communicantia: hæc omnia dicuntur medium participans, & sine hoc, inquit Scotus, posse fieri motum discretum Angeli, relinquendo primum locum, non paulatim, sed totum simul, & adquirendo secundum eodem modo simul. Alterum medium non participans est, quod est inter extrema distantia, & nihil commune habet extremis: verbi gratia, sit locus quatuor pedum, deinde alius, & alius eiusdem magnitudinis, qui secum non communicent, sint tamen continui, vsque quo veniatur ad alium locum extremum: inquit ergo Scotus, non posse moueri Angelum de primo loco ad vltimum, nisi prius sit in omnibus alijs non participantibus, & hoc est non moueri sine medio non participanti.

3

Ratio Scoti

Probat vero suam sententiam hac ratione: ordo præfixus a superiori agente videtur necessarius cuicunque agenti inferiori, sicut ordo formarum inuicem sibi succedentium, qui ab authore naturæ institutus est, a quocunque agente seruari debet, atque ideo homo nequit primum inducere formam rationalem, nisi prius embrionis formam introducat, vt seruet modum formarum, quem author naturæ constituit: cum igitur a Deo definitus sit ordo partium vniuersi inter se secundum situm, quoties Angelus mouetur, eum seruare debet.

Quod si dicas (inquit Scotus) hoc argumentum etiam probare de medio participante vtrunque extremum, vt sine illo esse nō possit motus de exttemo ad extremum, quod est contra doctrinam ipsius, respondet, argūmentum de illo medio nihil probare, quia dum Angelus transit de vno extremo ad aliud per medium non participans, in instanti habet omnia illa loca participantia ordine quodam naturæ, tametsi ordine durationis illa non habeat, id est, non habeat ipso motu per illa successiue durante: quodsi Angelus transiret de extremo ad extremum sine medio participanti, & non participanti, nec ordine durationis, nec naturæ omnia illa loca intermedia haberet: quam sententiam eodem modo explicat Lichetus in secundum distinctione secunda, quæstione 12. post quintam conclusionem.

Lichetus.

4

Tertia opinio Gabr.

Tertia est Gabr. in secundum distinctione 2. quæstione tertia, articulo 3. dubio primo, qui duo asserit: alterum est, motu secundum locum non proprie dicto, qui tantum est mutatio sine continua successione, posse Angelum moueri ad locum sine medio, hoc pacto, Si Angelus sit in loco sibi nō adæquato, qui sit vnius stadij, & velit esse in loco sibi adæquato vnius leuce, verbi gratia: potest in instanti in eo se collocare, absque medio, non tamen dimittendo locum priorem, sed quasi extensione maiorem occupando. Probat hoc, quia nulla videtur esse resistentia, quæ sit causa successionis, vt Angelus paulatim se extendat in maiorem locum, quam habebat. Alterum, quod docet, est, de loco adæquato ad locum adæquatum non posse moueri in instanti sine medio: idemque iudicium esse existimauit, si motus fiat de loco etiam non adæquato ad adæquatū, quando necesse est relinquere priorem: probat id, quia si absque medio relinquere posset priorem locum, & alterum adquirere, consequeretur, duo instantia esse sine medio, nam priorem locum relinqueret totum simul, ac proinde pervltimum esse in illo (quod enim est totum simul, in instanti est) & adquireret alterum etiam in instanti: ergo vel esset idem instans cum priori, vel diuersum: idem esse non posset, quia in eodem instanti nequit esse Angelus in vtroque ex-

5

que extremo, ergo esset diuersum: tum præterea, vel inter ea esset aliquod medium, vel nullum: si nullum, efficitur duo illa instantia fore sine medio, quod est absurdū. Necesse igitur est, medium tempus intercedere, & ita motū per medium eo tēpore fieri.

Probabilior opinio.

CAPVT II.

S. Thomas. Caietanus. Capreolus. Ferrarien. Heruæus. Marsil. Gregor.

VArta opinio mihi visa est probabilior, posse videlicet Angelum de loco ad locum moueri sine medio tam participanti, quā non participanti: dico autem, de loco ad locum, relinquendo priorem. In hac sententia fuerunt Sanctus Thomas, Caiet. & recentiores Thomistæ in hoc art. Capreol. in 2. dist. 6. quæst. 1. art. 1. conclus. 3. Ferrarien. 3 contra gent. cap. 102. Heruæus tractatu de motu Angeli, quæstione 1. art. 1. 3. & 4. & in primum dist. 37. quæst. 1. art. 2. quanuis hic author, cum dicat Angelum in loco non esse secundum substantiam, sed secundum effectū, vt vidimus disputatione 187. capite primo, non eodem modo cum alijs de motu sine medio sentire debet. Consentiunt tamen Marsilius in secundum quæstione 7. art. 3. post primam concl. & Greg. in secundum dist. 6. quæst. 3. art. 1. concl. 2.

6

Hæc vero sententia ratione desumpta ex doctrina superius tradita facile potest comprobari: sequenti vero capite confutatione aliarum etiam confirmabitur. Ratio vero est huiusmodi, Si Angelus sua substantia, ita esset in loco, sicut dicitur esse corpus quantitate sua quando est capax mensuræ, absque dubio, ita ex se semper esset in loco, vt nunquam ab eo absolui posset. Sic autem, sicut corpus non potest moueri creata virtute, nisi successiue, & continuo per medium transeat, ita etiam neq; Angelus posset, quia eius substantia ex se continuo existentiam in loco proferret: at cum Angelus ex sua substantia nō sit in loco, nisi per modum, quo cōiungitur corpori, ratione cuius secundarie in loco esse dicitur, vt disp. 188. cap. 7. conclusum est, & Angelus voluntate sua ponit huic corpori cōiungi, & nō alteri, vt libuerit, poterit certe cōiungere se corpori extremo, etiā si non vniatur medio, & ita de extremo ad extremū sine vllo medio moueri. Idem sequitur, si dicamus Angelū esse in loco per operationem, vel per applicatio-

nē ad operandū exterius, & ita hęc S. Tho. sententia plurium opinionū principijs consonat. Quo fit, vt quanuis possit Deus collocare idem corpus simul in diuersis locis, vel in vno, relinquendo priorē sine transitu alio quo per medium: & ita hac ratione certum sit, potuisse collocari corpus Christi in Eucharistia, manendo simul in cœlo: tamen secundum modum, quem habet in sacramento, sine nouo miraculo moueri posset de extremo ad extremum sine medio: cum enim ibi sit modo indiuisibili, nec secundum cōmensurationem ad locū, & ex se nō inferat necessario modū existēdi in loco, sed ratione specierū in loco sit, & ita solū ratione corporis, cui cōiūgitur, in loco esse possit, sine nouo miraculo, sicut Angelus de extremo ad extremū, sine vllo medio moueri posset.

Satisfit argumentis aliarum opinionū.

CAPVT III.

7

PEliquum est, vt argumēta aliarum opinionū diluamus, simul q; id, quod docent, cōfutemus. Ad priorem rationem pro sententia Ægidij respondeo, secundū opinionem eorū, qui dicūt, Angelum esse in loco ratione suæ nudæ substātiæ, sicut corpus ratione quātitatis, intelligi nō posse Angelū a loco absolutum virtute sua, sicut etiā neq; corpus virtute aliqua creata: ac proinde fatemur, hoc modo moueri nō posse de extremo ad extremū sine transitu per mediū, nisi virtute diuina: at si Angelus sit in loco vel ratione modi, quo coniungitur corpori, vel per operationē, vt ipse Ægidius constituit, vel per applicationē ad operandum, vt alij docent, facile certe id intelligitur, & explicatur; vt superiori cap. vidimus. Quocirca hac ratione non vtitur Ægidius, sed alij recentiores, qui de rebus spiritualibus fere in omnibus instar rerum corporalium philosophantur, quibus necessarium erat sensibilia relinquere, & altiorē modū spiritualia contēplandi inuestigare. Ad posteriorē rationē, qua vtitur Ægidius, respondeo cum Heruæo tractatu de motu Angeli, q. 1. a. 1. ad secundā difficultatē, sicut etiam respōdi disp. 193. c. 2. in principio, ordinem, quem habet Angelus in vniuerso cū reliquis partibus, non esse situs, & loci, sed naturæ, perfectionis, & ministerij. Quis hoc nōvideat? quo circa recte potest Angelus in vniuerso ordinem suum retinere absque eo, quod in

8

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquo sit loco. Merito igitur Heruæus irridet eos, qui putant periculosum esse affirmare posse Angelum ab omni loco esse absolutum; sic enim optime intelligitur in sua positum esse libertate, de extremo ad extremum sine medio transire.

9 Id quod diximus de Angelo, eodem modo, atque ob eandem rationem sentiendum est de quauis substantia materiali spoliata sua quantitate, aut saltem ablato modo quãtitatis, quẽ vocant commensurationis in ordine ad locũ, quo caret corpus Christi, quãuis habeat quantitatẽ & extensionem in se ipso. Nam primum substantia spoliata sua quantitate manet absque vlla extensione, ac proinde non habet extrema, ex quibus sumi possit distantia iuxta notata a nobis disput. 29. cap. 3. ergo non potest esse in loco, hoc enim sine distantia intelligi nequit: deinde substantia cum quantitate sine modo illo quantitatis in ordine ad locum quãuis in se extensa sit, tamen quia non potest cõmensurari loco, non potest ex illa ad puncta fixa sumi mensura aliqua distãtiæ, quod tamen esset necessarium, vt diceretur distare iuxta doctrinam traditã in prædicta disputatione. Ergo neutro modo substãtia materialis siue cum quantitate sua sine modo tamen illius in ordine ad locum, siue sine quantitate ipsa potest ratione sui esse in loco.

10 Quod autem aliqui in ipsa substantia materiali cõminiscuntur extensionem quandã & figuram, & superficiem, vt occupet locũ, vt ita defendant eam in loco manere, manifestam includit contradictionem, aut verum modum philosophandi e medio tollit. Nam quid aliud obsecro est extẽsio partiũ quam quantitas ipsa, aut effectus quantitatis? quod enim respondent, qui præter extẽsionem quantitatis in substantia materiali defendunt aliam extensionem, quam ipsi vocant substantialem addentes aliquid cõmuni definitioni quantitatis, quam philosophi tradiderunt, admittendum nulla ratione est, neque enim vt nouas opiniones defendamus, nouas etiam rerum definitiones fabricari nobis licet, sic enim nihil nobis firmũ maneret: vnde nostra disputatio exordium sumeret. Definitiones etiam ex communi modo sentiendi depromi debent: est autem antiquorum philosophorum communis definitio, quam nobis de quantitate tradunt, vt aliquid ratione illius extensum & diuisibile sit, vt quid ergo hanc definitionem antiquam pro noua alia commutabimus.

Adde, quod propria passio quantitatis, vt testatur Aristoteles capite de quantitate in prædicamentis, est vt secundum illam res dicantur æquales, vel inæquales. Atqui secundum illam extensionem, quam prædicti Doctores tribuũt substãtiæ, vna est alteri æqualis, vel inæqualis, illa est vere quantitas. Verum de hac re in materia de Eucharistia Fusius disseremus. 11

Nunc vero hac veritate præmissa, iuxta modum philosophandi, quem hactenus sequuti sumus, dicendum est, neque Angelum, neque substantiam materialem sine quantitate, aut sine illo modo peculiari quãtitatis, quem diximus, posse esse in loco, & distantia, ob eandem omnino rationem: quare non est dicendum ablata quantitate, aut modo illo a substantia, fore vt substãtia ex se flueret ad punctum eo quod maneret indiuisibilis, siquidem maior ratio non esset, obquam in hoc potius puncto, quam in illo ex se collocaretur: quare neque in puncto maneret, quia iam esset alicubi: sed nullibi maneret neque in vniuerso haberet ordinem situs, sed ordinem, tantum sui gradus substantialis, sicut de Angelo diximus. 12 quod vero substantia sine quantitate sit indiuisibilis, parum refert, vt dicemus, ex se in puncto collocari, quia aliud est genus indiuisibilis, quod habet substantia ab indiuisibili puncti: hoc enim habet positionem in continuo, illud autem non habet, neque est in quantitate, sed in substantia: qua ratione supra disputatione 192. capite secundo ostẽdimus, etiamsi Angelus sit indiuisibilis, non sequi, debere aut posse esse in loco indiuisibili, quia indiuisibilitas Angeli & loci diuersi generis sunt, ac proinde ex se vna alteri non respondet, nec illi commensuratur.

At dicunt aduersarij, si Deus à substantia corporea auferret quantitatem, & iterum fingeret, vt illa suam produceret quãtitatem, per illam alicubi collocaretur, nulla autem esset maior ratio ob quam in hoc loco potius, quã in alio constitueretur, nullibi si illa manisset, vt ergo dicamus in eo loco per suam quantitatem collocandam in quo antea erat, necessarium est asserere substantiam in eo loco mansisse. Respondeo quantitatem in substantia a solo Deo conseruari & produci non autem a propria substantia, & ita a solo Deo ablatam restitui posse ab

se: ab eo autem restituetur in eo loco, in quo ipse voluerit. Porro autem quantitatẽ produci a substantia, in qua est, non video vlla ratione efficaci probari posse.

Ad rationẽ opinionis Scoti Respondeo, primum quidem assumere id, quod inferre debebat: deinde dico, si aliquid habet momenti eius ratio, in ipsum quoque posse retorqueri. Primum igitur, cum assumit hanc propositionem, ordinem præfixum a superiori agente seruandum esse ab inferiori, si loquatur de ordine, qui natura ipsa constitutus est ad operandum, verum est: sed cũ subsumit, a Deo esse definitum ordinẽ partium vniuersi inter se, vt prius sit vna pars medij, quam alia, vel intelligit de situ ipsarum inter se tantum, vel de modo illas transeundi: si intelligat de situ ipsarum, verum est, & ita non potest Angelus eas peruertere, nisi corpora ipsa mutando secundum locum, vt faciat esse in vno, quod erat in alio, nunquam tamen facere potest, vt nõ sit eadem distantia, si tot corpora eiusdem quantitatis sunt inter extrema interiecta: si vero intelligat de modo, quo mobile partes illa medij transire debet, vt relinquẽs extremum, prius teneat medium, quam alterum extremum, subsumit id, quod inferre debebat: idque falsum est, neque enim Deus in Angelo hunc ordinem necessario constituit, vt superiori capite probatum manet. 14

Præterea contra ipsum Scotum retorqueo argumentum hoc modo, si ordo partium in medio seruandus est, cur non debet seruari ordo ille medij participantis extrema, siquidem ille prior est, quam medij non participantis? id vero, quod ipse respondet, vix potest intelligi: inquit enim illum, qui transit de extremo ad extremum sine medio participante, habere quidem omnia illa loca in instanti, non ordine durationis, sed ordine naturæ, quæ tamen non haberet si transiret de extremo ad extremum sine medio non participãte: hoc autem qua ratione verum sit, aut intelligi possit, nõ explicat, nec vlla potest assignari differentia. Quid enim aliud esse potest, habuisse illa omnia loca media ordine naturæ, & non ordine durationis, quam ita de extremo ad extremum transisse: ac si in illis re vera fuisset, & per illa transisset. hoc autem idem dici potest, etiamsi fieret transitus in medio non participanti: quare ratio Scoti in ipsum recte potest conuerti. 15

Ad rationem denique Gabrielis Respõdeo, Angelum quidem reliquisse priorem locum simul, non per partes, sicut fit in motu continuo, nihilominus reliquisse per primum non esse in illo, non per vltimum esse, & in eodem habuisse posteriorem locum in alio extremo. Itaque primum non esse in priori fuit primum esse in posteriori: quod nequaquam repugnat, imo in generationibus substantialibus ita contingit, vt primũ non esse vnius sit primum esse alterius: neque vero desinere totum simul, est habere vltimum sui esse, sed non esse illius, quod est formaliter desinere, est totum simul, atque adeo in instanti. Fateor quidem aliquãdo etiam vltimum esse rei appellari desitionem, quia in eo finitur esse: hoc tamen solum est in ijs rebus, quarum non esse est esse alicuius successiui per motum, sicut indiuisibilia loca, quæ desinunt incipiente motu successiuo proxime post illa: at cum in præsenti prior locus Angeli desinat nõ per motum successiuum, sed per adquisitionem loci extremi, quæ fit in instãti, desinere debet per primum non esse: quo fit, vt locus ille, qui desinit per primum sui non esse, totus simul desinat, & non paulatim per partes: contra vero locus, qui desinit succedente motu per vltimum sui esse, desinat paulatim non totus simul, hoc est, incipiat nõ esse ipsius paulatim, non totum simul, cuius oppositum existimat Gab. Eius igitur sententia in eo, quod asserit, non posse Angelum deserere locum, & alium adquirere sine medio, nobis non probatur, in eo tamen, quod docet, posse adquirere nouum locum retento priori sine medio, ex parte nobiscũ sentit. 16

ARTICVLVS III.

Vtrum motus Angeli sit in instanti.

274 1. d. 37. q. 4 ar. 3 & 4. d. 44. q. 2. ar. 3 q. 3. Et quol. 1. q. 3. ar. 2 & quol. 9 q 4. ar. 3 Et quol. 11. art. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod motus Angeli sit in instanti. Quãto enim virtus motoris fuerit fortior, & mobile minus resistens motori, tanto motus est velocior. Sed virtus Angeli immouẽtis seipsum improportionabiliter excedit virtutem mouentem aliquod corpus. Proportio autem velocitatum est secundum minorationem temporis.

Omne

Universidad de Deusto
Biblioteca

Omne autem tempus omni tẽpori proportionabile est. Si igitur aliquod corpus mouetur in tempore, Angelus mouetur in instanti.

2 Præterea. Motus Angeli simplicior est, quam aliqua mutatio corporalis: sed aliqua mutatio corporalis est in instanti, vt illuminatio: tum quia non illuminatur aliquid successiue, sicut calefit successiue: tum quia radius non prius pertingit ad propinquum, quam ad remotum. Ergo multo magis motus Angeli est in instanti.

3 Præterea. Si Angelus mouetur in tempore de loco ad locum, manifestũ est, quod in vltimo instãti illius temporis est in termino ad quem, in toto autẽ tempore præcedenti aut est in loco immediate præcedenti, qui accipitur vt terminus a quo, aut partim in vno & partim in alio. Si autem partim in vno, & partim in alio, sequitur, quod sit partibilis, quod est impossibile. Ergo in toto tẽpore præcedenti est in termino à quo. Ergo quieuit ibi, cũ quiescere sit in eodem esse nunc & prius, vt dictum est. Et sic sequitur, quod non moueatur nisi vltimo instanti temporis.

Art. præce.

Sed cõtra. In omni mutatione est pri' & posterius, Sed prius & posterius motus numeratur secundũ tẽpus. Ergo omnis motus est in tẽpore, etiam motus Angeli, cum in eo sit prius & posterius.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt motum localem Angeli esse in instanti. Dicebant enim, quod cum Angelus mouetur de vno loco ad aliũ in toto tempore præcedẽti, Angelus est in termino a quo, in vltimo autem instãti illius temporis est in termino ad quẽ. Nec oportet esse aliquod medium inter duos terminos, sicut non est aliquod medium inter tempus & terminum temporis. Inter duo autem nunc temporis, est tempus medium. Vnde dicunt, quod non est dare vltimum nunc, in quo fuit in termino a quo: sicut in illuminatione, & in generatione substantiali ignis non est dare vltimum instãs, in quo aer fuit tenebrosus, vel in quo materia fuit sub priuatione formæ ignis. Sed est dare vltimum tempus, ita quod in vltimo illius temporis est vel lumen in aere, vel forma ignis in materia. Et sic illuminatio, & generatio substantialis dicuntur motus instantanei. Sed hoc non habet locum in proposito, quod sic ostẽditur. De ratione enim quietis est, quod quiescens non aliter se habeat nunc & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis mensurantis quietem, quiescens est in eodẽ, & in primo, & in medio & in vltimo. Sed de ratione motus est, quod id, quod mouetur, aliter se habet nunc & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis mensurantis motum mobile se habet in alia, & alia dispositione. Vnde oportet, quod in vltimo nunc habeat formam, quam prius non habebat. Et sic patet, quod quiescere in toto tempore in aliquo, puta in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis. Vnde nõ est possibile, vt aliquid in toto tempore præcedẽte quiescat in vno termino: & postea in vltimo instãti illius tẽporis sit in alio termino. Sed hoc est possibile in motu, quia moueri in toto aliquo tempore nõ est esse in eadem dispositione in quolibet instãti illius temporis. Igitur omnes huiusmodi mutationes instãtaneæ 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 a nullo alio motu dependens. Vnde impossibile est dicere, quod in toto tempore sit in aliquo loco, & in vltimo nũc 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, cum tempus nihil aliud sit quã numeratio prioris, & posterioris in motu. Vnde relinquitur quod motus Angeli sit in tempore. In continuo quidem tẽpore 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 temporis est ex continuitate motus, vt dicitur in 4. Physi. Sed istud tempus, siue sit tempus continuum siue non, non est idem cum tempore quod mensurat motum cœli, & quo mensurãtur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cœli. Motus enim Angeli non dependet ex motu cœli.

Ad primum ergo dicendum, quod si tempus motus Angeli non sit continuũ sed successio quædam ipsorum nunc, non habebit proportionem ad tempus quod mensurat motum corporalium, quod est continuum: cum non sit eiusdem rationis. Si vero sit continuum, est quidem 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, secũdum determinationem suæ voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod illuminatio est terminus motus, & est alteratio, non motus localis: vt intelligatur lumen moueri prius ad propinquum, quam ad remotum. Motus autem Angeli est localis, & nõ est terminus motus. Vnde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de tempore continuo. Tẽpus autem motus Angeli potest esse nõ continuum. Et sic Angelus in vno instãti potest esse in vno loco, & in alio instãti in alio loco, nullo tempore intermedio existente. Si autem tempus motus Angeli sit continuum, Angelus in toto tempore præcedenti vltimum nunc variatur per infinita loca, vt prius expositum est. Est tamen partim in vno locorum continuorum, & partim in alio, nõ quod substantia illius sit partibilis, sed quia virtus sua applicatur ad partem primi loci, & ad partem secundi, vt etiam supra dictum est.

Conclusio est, *Motus Angeli est in tempore: si sit continuus, in continuo tempore: si vero sit discretus, in tempore non continuo, sed discreto:* in huius vero doctrinæ explicationem sequens disputatio futura est.

An motus Angeli per medium possit esse in instanti. Disp. 197.

Angelum per medium moueri posse in instãti, non pauci existimarunt. cap. 1.
Angelum per medium non posse in instanti moueri verior opinio infert. cap. 2.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. c. 3.
De motu discreto Angeli. cap. 4.

Angelum per medium moueri posse in instanti, non pauci existimarunt.

CAPVT I.

NON pauci, nec inferioris notæ Scholastici opinati sunt, Angelũ moueri posse motu continuo de vno extremo ad aliud per medium in instanti temporis; ita Albert. in primũ dist. 37. art. 23. & 24. Henricus quod lib. 13. quæst. 7. Greg. in 2. dist. 6. q. 3. art. 2. concl. 1. Maior dist. 2. quæst. 12. Marsi. in secundum q. 7. art. 3. concl. 1. refertur etiam à Greg. in hanc senten. Hibernicus. Greg. autem, & Gab. loco inferius allegãdo animaduertunt, hic non esse quæstionem de motu continuo successione partium, nullus enim dubitat talẽ motũ esse nõ posse in instanti, cum habeat in se successionẽ, quæ tempori necessario æquari debet, sed de motu de extremo ad extremũ per mediũ, hoc enim appellant continuũ ratione spatij, etiãsi in se partes non habeat: hunc ergo aserunt esse posse in instãti. Ex citatis vero Doct. Hibernicus solũ dixit nõ modo fieri posse in instãti, sed etiã necessario, ita fieri debere: ceteri vero tantũ affirmãt, liberum esse Angelo in in-

1

Albertus. Henricus. Gregor. Maior. Marsilius. Hiber.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in instanti, aut in tempore per medium moueri. Omnium autem ratio communis est sumpta ex Arist. 4. Physicorum tex. 61. vbi probat, corpus in instanti motum iri, si per vacuũ moueretur, hac ratione tota causa successionis in motu est resistentia spatij pleni, & quo minor est illa, velocior est motus: ergo, si nulla esset resistentia in medio, motus esset summe velox, summa autem velocitas est in instanti, ergo in instãti moueretur. Hæc ratio, si in corporibus aliquid probat respectu vacui, conuincit etiam in Angelis respectu pleni: nam sicut vacuum corpori nullo modo resistit, sic etiam plenũ nullo modo Angelo resistere valet: plenũ enim ratione suæ quantitatis, & densitatis solum resistere potest alteri corpori, quod quantum, & densum est iuxta mensuram densitatis maioris, aut minoris. Ex hoc eodem principio infert Gregor. corpus humanum præditum dote agilitatis eodem modo moueri posse per plenum in instanti, sicut Angelus potest moueri. Hac eadem ratione vtitur Hibernicus, vt probet, non solum Angelum posse per medium in instanti moueri, sed etiam non posse in tempore per medium transire: nam si tota ratio successionis in motu est resistentia medij, non erit libertatis Angeli motum extẽdere partium successione, sed necessario in instanti motus esse debebit.

Aristot.

2

Angelum per medium non posse in instanti moueri, verior opinio infert.

CAPVT II.

3

Opposita sententia videtur amplectenda, quæ affirmat, Angelum non posse moueri de extremo ad extremum per medium sine successione, & cõtinuatione motus: ita docet S. Thomas, Caietanus, & recẽtiores communiter in hoc art. Bonau. in primum dist. 37. 2. parte art. 2. quæst. 3. Ricardus art. 3. quæst. 3. Ægidius eadem dist. 2. part. quæst. 3. Scotus in secundum dist. 2. q. 11. paulo ante solutionem argumentorũ, Gabr. quæst. 3. art. 3. si attente legatur, Capreol. in secundum dist. 6. quæst. 1. art. 1. conclus. 4. Ferrariens. 3. contra gentes cap. 102.

S. Thomas. Caietanus. Bonauent. Ricardus. Ægidius. Scotus. Gabr. Capreol. Ferrarien.

At vero Sanctus Thomas quem sequitur Caietanus, peculiari quadam ratione voluit hanc sententiam confirmare, quæ talis est, quidquid mouetur, si antea in aliquo loco quieuit, debuit esse in illo loco per tempus vsque ad vltimum instans: omne enim, quod quiescit, eodem modo se habet nunc, & prius, & posterius, ac proinde debet permanere vsque ad vltimum esse in eodem loco: quare impossibile est, vt in instanti sit in alio loco per motum, alioquin duo instantia essent sine medio, ergo necesse est in tẽpore post quietem moueri.

Ratio Sanct Thomæ.

Ineffica dicatur.

Ego sane fateor omnem quietẽ, quæ præcedit motum successiuum durare per tempus, & habere vltimum esse in vltimo quodam instanti: at de ratione quietis esse habere vltimum esse, certe non video. Non enim implicat contradictionem, vt mobile aliquod sit sub aliqua forma per tempus, & desinat esse sub illa per primum nõ esse, & per primum esse sit sub forma sequenti, atque ita idem instans sit primum esse formæ sequentis, & primum non esse præcedentis, vt in tenebris, & illuminatione fit: ergo quies ex se non postulat terminari vltimo esse, sed iuxta inceptionem formæ sequentis vno, & alio modo terminari potest: ac proinde non repugnat, Angelum esse in vno loco per tempus vsque ad primum non esse, in quo per primum esse incipiat in alio loco esse, vt ergo probaret Sanctus Thomas inceptionem motus sequentis, non deberet assumere desitionem quietis præcedentis, si quidem quies vno, & alio modo ex se desinere potest: & varij modi, quibus desinere potest quies, ex vario modo inceptionis formæ sequentis pendent, vt probatum est.

4

Atqui si opinio Ferrariens. vera esset, quæ docet Angelum non posse in loco esse nisi per operationem transeuntem, cum nullam Angelus habere possit in corpora virtute propria præter motum secundum locum, & & hic incipiat per vltimum non esse, fieret, vt propria virtute Angelus non possit loco moueri, nec locum vlla ratione mutare, nisi per tempus. Verum, cum dictum sit Angelum esse in loco per modũ substantiæ, & ita possit in instãti incipere esse in loco, & iuxta multos modos opinandi in hac re Angelus incipiat esse in nouo loco, deserendo priorem, per primum non esse, quod est primum esse sequentis, atque permulti nihilominus asserant, non posse de extremo ad extremum transire per medium in instanti, sed necessario in tempore trãsitum fieri debere; alia ratio quærenda est: nunc enim non quærimus, an possit vnũ locũ deserere, & ad-

& adquirere alium in instanti, sed an de extremo ad extremum per medium in instanti transire possit.

Rationibus inuentis.

Ratio vero, quam insinuarunt Bonau. Ricard. & Scotus iuxta quamlibet opinionẽ de modo, quo Angelus existit in loco, me quidem iudice, aperte demonstrat, nec virtute propria ipsius Angeli, nec virtute Dei fieri posse, vt Angelus, vel corpus de extremo ad extremum per medium moueatur. Ratio vero est huiusmodi; vel Angelus simul in eodem instanti est in medio, & fine, seu extremo spacij, vel successione aliqua: neque enim alius modus existendi inter hos duos modos excogitari potest. Si dicas esse in instanti ita, vt per primum non esse desinat existere in vno extremo, & per primum esse constituatur in altero extremo simul, & in medio, hoc quidem fieri non repugnat, si medium, & extremum posterius sint locus adæquatus virtuti Angeli, iuxta ea, quæ diximus disput. 191. cap. 2. at hoc certe non est moueri de extremo ad extremum per medium, sed de vno in alium locum sine transitu per medium: cum enim simul duratione mobile constituatur in alio extremo, & in medio, non potest dici per medium moueri, siquidem particula per aliquod genus prioris de notat: in eo autem casu nullum significare posset.

1

Hæc sane ratio non modo probat, nõ posse Angelum de extremo ad extremum per mediũ sine successione moueri virtute propria, de qua solum loquitur Scotus, verum etiam nec de potentia absoluta Dei: ostendit enim manifestam contradictionis implicationem. Eodem quoque argumento probatur, motum corporis per vacuũ sine successione fieri non posse, nam cum corpus implere nequeat totam vacuitatem simul, sed certam partem propriæ quantitati respondentem, efficitur, vt successiue solũ per motum illam replere possit: verbi causa, si in summitate fistulæ vacuæ bipedali ponatur aqua pedalis, illa non poterit simul totam fistulam replere, sic enim maiori quantitati, quam suæ æque responderet, quod est absurdum, ergo deberet mota successiuo paulatim totam illam inanitatẽ replere, ac proinde in instanti non moueretur.

Motus per vacuum absque successione fieri negat.

6

Responsio Greg.

Verum huic rationi respondet Gregor. in eodem instanti Angelum esse in cœlo, & in terra, & in locis quantumuis distantibus simul, & in medio, & corpus in toto vacuo, quantæcunque magnitudinis sit, non permanenter (inquit ille) sed trãseunter: & ita posse Angelum per plenum, & corpus per vacuum, de extremo ad extremum per medium in instanti moueri. Hoc tamen responsum verbis potius ludere videtur, quam rẽ explicare: nam si Angelus est simul in eodem instanti in principio, medio, & fine, etiamsi modica sit duratio in illis locis, & solum per instans perseueret, dici nulla ratione potest per vnum locum ad alium transire, vt probatum est: quare nec dici poterit esse in medio transeunter. Adde, quod cum patres citati disputatione 190. cap. 3. affirmant Angelum, dum est in cœlo, non esse in terra, id etiam intelligunt per instans, nã si per instans vtrobique esset, iam sequeretur, dum est in cœlo, posse quoque in terra esse.

Explodicur

Præterea posset quis prædictæ rationi hoc modo respondere, particulam *per*, cum dicimus *per medium*, non successionẽ durationis, sed ordinem aliquem causæ denotare, & ita, etiamsi Angelus non sit prius durationi in medio, quam in fine, & extremo spatij, dici nihilominus moueri per medium, quia existentia in medio habet rationẽ causæ respectu existentiæ in extremo: veluti sol dicitur illuminare aquam per aerem, nõ quia prius duratione aer illuminetur, quã aqua, sed quia hoc ordine lux Solis illuminat corpora diaphana, vt per modum causæ prius illuminet medium, quam extremum.

Alia resp.

2

Reijcitur.

Hoc tamen responsum licet subtile videatur, firmum tamen fundamentum non habet, quoniam exemplum allatum simile nõ est: etenim agens naturale, quale est luminosum, etiamsi in instãti in corpus sibi subiectum producat totum effectum, hoc tamẽ ordine agit, vt indigeat continuatione passi, in quo effectus eius recipiatur, ita, vt ab lata priori parte, in reliquas agere nõ possit, & ideo recte dicitur Sol illuminare extremum per medium: sed lux producta non dicitur motu secundum locum transire ad extremum diaphani per medium, si simul est vtrobique: at corpus, quod mouetur per vacuum, vel Angelus per plenum, non dicuntur operari in spatium continuatione aliqua, sed in seipsis motum secundum locum recipere: quare, nisi prius duratione sint in vna distantia, quam in alia, non dicuntur per vnam in aliam moueri: si enim simul sunt in medio, & extremo, vna erit indiuisibilis distantia: quomodo ergo di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

go dicetur, ex vna in aliam per medium moueri?

Præterea recte fieri potest, vt virtus alicuius agentis operetur in spatium cõtinuum, & ratione prioris partis in posteriorem simul in eodem instanti effectus diffundatur, non quidem æqualis cum priori parte, hoc enim esset impossibile: sed adæque extensus per totum medium, ita vt vna pars ex alia pendeat aliquo modo, quia sine illa produci non posset, vt experimento cõstat: at vero eandem quantitaté corporis vnius pedis esse simul in vacuo capaci maioris quantitatis, impossibile certe est, etiam potẽtia Dei absoluta, nisi Deus idem corpus quasi replicatum constituat in diuersis distãtijs: tunc autem non moueretur per vnum locum in alium, vt constat: idem de Angelo dicendum est respectu loci sibi adequati, vt simul esse nequeat in maiori, nisi potentia absoluta Dei: tunc autem non moueretur per vnum locum in alium.

8

Diluuntur argumenta Prioris sententiæ.

CAPVT III.

ARgumẽtum autem desumptum ex vacuo pro priori sententia facile dilui potest: namque probatum est, nullum corpus per vacuum moueri posse de extremo ad extremum per mediũ sine successione, imo neq; simul esse in medio, & extremo, sed in ea sola parte vacui, quæ sua quantitate adæquate repleri potest. Quare aut sententiam Arist. non probamus, cum dixit corpus per vacuum in instanti necessario moueri; aut asserendum est, id non ex propria sententia docuisse, sed contra eos, qui affirmabãt, totam causam successionis motus ex resistẽtia pleni prouenire, & nihilominus in vacuo corpus posse moueri. Dicimus itaque secundum veram philosophiam successionem motus non ex pleni resistentia, sed ex natura quantitatis mobilis prouenire, quia talis est, vt prius debeat esse in loco anteriori sibi adæquato, quam in posteriori, nec quamlibet vacuitatem replere possit. Hanc vero resistentiam philosophi communiter appellant internam resistentiam mobilis, ex qua dicũt prouenire necessario successionem motus. Et quanuis Deus potentia sua absoluta possit idem corpus quasi replicatum in diuersis locis & distantijs etiam intra vacuum collocare, tamen facere nequit, vt sic positum corpus ex vna in aliã distantiam in instanti transire dicatur cum reuera non transeat, sed permaneat simul. Hanc autem resistentiam in Angelo etiam concedere debemus: nam cum suapte natura ad certum locum determinetur, vt in maiori esse non possit, efficitur, vt successione debeat esse in medio, & in extremo: quod si potentia Dei absoluta in medio, & extremo simul collocaretur, non diceretur per medium ad extremum moueri, sed simul in vtroque permanere. Ego vero adderem, resistentiam medij non esse causam successionis motus, nec ad illam vllo modo conducere, sed ad solam velocitatem illius. Nã cum successio motus in eo consistat, vt partem habeat post partem, & ablato quocumque alio extrinseco, hæc sufficienter proueniat ex quantitate corporis, aut ex natura Angeli determinata ad certam quantitatem loci, & spatij, & hac ablata, posito quocumque alio, non sequatur successio, conseq̃uitur, hãc esse totam causam successionis: velocitas autem prouenit ex virtute motoris perse, ex minori vero resistentia spatij per accidens: cumque Angelus nullam habeat in medio resistentiam, vt moueatur, ex sola virtute illius velocitas sumenda est. velocitatem autem a successione differre inde probatur, quod cum eadem successione potest esse maior, & minor velocitas.

9

10

Si autem aliquis inquirat de velocitate motus Angeli, an sit determinata, & determinatum tẽpus requirat, vel minori, & minori tempore Angelus possit in eodem spacio moueri: respondent nõnulli posse breuiori, & breuiori tempore semper intra idẽ spacium moueri: ita videtur docuisse Alexand. 2. parte quæst. 35. memb. 1. ad primũ; & coguntur dicere, qui docent moueri posse per medium in instanti. Consentit etiam Capreol. in secundum distinctione 6. quæstione 1. artic. 2. ad tertium contra secundã conclusionem. Et videtur esse doctrina Patrum, quos allegauimus disputat. 104. cap. 2. qui asserunt Angelum impigre adesse, vbi voluerit, & Augustini, quẽ refert Gregor. Arimin. pro sua sententia in quæstionibus de resurrectione, vbi affirmat corpus glorioſum vtraque interualla eadem celeritate transire, qua radius solis transit. Ego tamen existimo, magnam esse velocitatem Angeli,

Alexand.

Capreol.

Angeli, & quæ visu corporeo discerni facile non possit, & corporis glorioſi similiter; at vero tanta non est, vt sit in instanti sine motu etiamsi radius solis sine successione interualla pertranseat. Ei namque comparatur ab Augustino velocitas corporis glorioſi, vel Angeli, vt aliquo exemplo visibili rem nobis declaret, non quod in instanti fiat: ceteri namque motus, qui visu cernuntur, tardiores sunt, quam explicare nobis possint velocitatem motus Angeli, & corporis glorioſi. Hoc eodem sensu Patres dixerunt Angelos impigre vbique adesse, & sine mora: quod enim tam subito fit, etiam si in successione aliqua postrũ fit, nobis momentaneum apparet: & Augustinus lib. vltimo de ciuitate Dei cap. vltimo, hac eadẽ ratione dixit, motum corporis glorioſi ad nutum esse animæ eius.

11

Addo præterea, hãc magnam Angeli velocitatem si propriæ virtuti compararetur, determinatam esse: impossibile namq; est virtutem finitam, & determinatam esse, & non habere effectum velocitatis determinatæ. Hac enim ratione probauimus disp. 113. cap. 2. potentiã Dei esse infinitã, quia mouere potest velocius, & velocius in infinitum.

Quare nõ potest Angelus in breuiori, & breuiori tempore in infinitũ, vt ei libuerit moueri, sed erit maximũ tempus virtuti illius adæquatum, etiamsi illa summa velocitas ex motu illius pendeat. De corpore glorioſo idem ob eandem rationem dicendum est, si ab intrinseco moueatur virtute aliqua creata sibi communicata: nam si à Deo moueatur pro sua voluntate, non erit determinata velocitas: Deus enim velocius, & velocius in infinitum mouere potest aliquod corpus.

12

Ceterum nonnulli Philosophi coniuncti ratione quam adduximus cap. præcedenti, concedunt corpus in vacuo moueri nõ posse in instanti, nec simul esse in medio, & in fine vacui, si corpus aliquo modo contingat superficiem vacui, vt in illo exemplo fistulæ vacuæ, quod superiori cap. adduximus: at si corpus sit intra vacuum non contingẽs extremam superficiem vacui, dicendum esse cum Arist. motum in vacuo in instanti futurum. Ceterum effugiũ hoc inutile est: primum, quia in instanti motus esse non posset, ergo potius dicendum esset mobile in aliqua distantia indiuisibili permanere, quam ex vna in aliam moueri.

Deinde dubium non est, intra vacuum, vel super cœlum, vbi proprie vacuum non est, vt disputatione 29. capite 3. ex Aristotele notauimus, non posse esse corpus in se magis latum, profundum, & lõgum, quam in pleno, & ita sua quantitate non posse impedire, quo minus recẽ alia corpora ordine quodam collocentur, vt repleant magis, quam ipsum solum per se replere possit. ergo vt pro alijs corporibus, ipsum mobile replere, & extendi possit, necessario id facere debet successione: non enim potest simul respondere quantitate aliorum, quæ simul cum ipso replebant, nec obstat quidquam, quo minus id successione possit facere. Ex quibus efficitur corpus vel intra vacuum, vel extra cœlum recte moueri posse, sicuti in ea disputatione capite probatum est, & necessario successiue debere moueri.

13

De motu discreto Angeli.

CAPVT IIII.

DIsputatione præcedenti cap. 2. monstratum est Angelum de loco ad locum moueri posse sine medio. Hac vero opinione supposita, docent S. Thom. Caietanus, & nonnulli recentiores in hoc articulo tũc quidem Angelum moueri motu discreto. Appellant vero motum discretũ, quasi numerum constantem ex vnitatibus existentiarum Angeli in vtroq; loco cum illa successione, verbi gratia, si Angelus sit prius, in A. deinde in B. & tandem in C. quę sunt diuersa loca non communicantia, dicitur moueri discrete in toto tempore, quo est in omnibus. Quare in eorum sententia primus locus non est terminus à quo extrinsecus motui discreto, sed est pars ipsius motus, sicut secundus, & tertius locus. In eadem sententia, & ob eandem rationem dicendum est mobile non moueri, quando est in vno loco illorum præcise, sed dum est in omnibus, vel in vno quoque illorum cum respectu ad reliqua: sicut numerus non est in singulis vnitatibus per se, sed in omnibus simul, vel in qualibet earũ respectu ad alias: ita notauit Caiet. in commentario circa solutionem primi.

14

Quæ sententia quanuis vera sit, nihilominus dici, ossẽt plures mutationes secũdum

Universidad de Deusto
Biblioteca

locum,quando post vnum locum plura ad quiruntur absque continuatione, quarum quilibet esset instantanea, quia terminus ad quem in instãti producitur. Nec obstat quidquam successio,quæ ibi est inter termi nũm à quo,& terminum ad quẽ; hæc enim in omnibus mutationibus, quæ fiunt in instanti necessario esse debet, nam mutatio non est nisi adquisitio termini adquẽ, quæ fit in instanti,etiamsi respiciat terminum à quo. Posse autẽ dici plures mutationes,ex eo probatur,quia in quouis loco,ex quo ad alium discrete transit Angelius, debet esse quies per tempus, ergo quies in illo nõ pertinet ad motum:alioqui cum quis monetur ex vna qualitate in aliam,& in qualibet illarum quiescit,diceretur vno motu discreto moueri,& similiter in motu secundũ locum, quando quiete per tempus interrumperetur:porro Angelum quiescere per tempus in quouis loco, ex quo ad alium discrete transit,sic ostenditur:Angelus, antequã adquirat secũdum locum,debet esse in primo ita, vt esse in vno, sit non esse in alio: sed in secundo,& in tertio,& sic de alijs,incipit esse in instanti nostri temporis, & per primum esse, illud igitur primum esse secũdi, est primum non esse primi,& primũ esse tertij est primum non esse secundi,& ita de reliquis: ergo in quouis loco, in quo desijt esse Angelus per primum non esse, necessario fuit per tempus, vt manifestum est, ac proinde per tempus quieuit. Existentia autem in loco per quietem ad motum pertinere non potest vt pars, sed vt terminus à quo,ergo plures erunt mutationes, non vnus motus.

15 Respondent nonnulli,motum angeli discretum constare instãtibus diuersis temporis discreti,quod putant esse alterius rationis a nostro, quod continuum est, & ita in singulis locis esse per instans tantum illius temporis,ac proinde existentiam in quouis loco ad motum per se pertinere: nihil autẽ obstare, quo minus instantia illius tẽporis immediata sint,hoc enim peculiare est temporis discreti,quod solis instantibus cõponitur. Verum concedamus illis durationem intrinsecam existentię in illis diuersis locis esse, & appellari tempus discretũ diuersum à tẽpore nostro,quod in motu cœli, vel corporis constitit: nihilominus non debemus dicere durationem illam existentiæ angeli in diuersis locis se ipsam metiri, vt constat ex dictis in disput.36. cap.primo,vbi proba

uimus nostrum tẽpus metiri etiam has Angeli operationes, aut saltem, licet earum mensura non sit,negari non potest eas coexistere tempori nostro, & ita necessario manere Angelum in quouis loco per durationem temporis nostri vt probatũ manet, id quod satis est,vt existentia in quouis loco dicatur quies, & ad motũ nulla ratione pertineat. Ceterum in hac re hoc, vel illo modo loqui parum interest.

QVAESTIO LIIII.

De cognitione Angelorum.

COnsideratis his quæ ad substantiam Angeli pertinent,procedẽdum est ad cognitionem ipsius.Hæc autem cõsideratio erit quadripartita. Nam primo considerandum est de his quæ pertinẽt ad virtutem cognoscitiuam Angeli.Secundo de his,quę pertinent ad medium cognoscendi ipsius.Tertio de his, quæ ab eo cognoscuntur. Quarto de modo cognitionis ipsorum.

Circa primum quæruntur quinque.

ARTICVLVS I.

Vtrum intelligere Angeli sit eius substantia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod intelligere Angeli sit eius substantia: Angelus enim est sublimior & simplicior, quam intellectus agens animæ. Sed substantia intellectus agentis est sua actio,vt patet in 3.de Anima per Aristotelem,& eius commẽtatorem.Ergo multo fortius substantia Angeli est sua actio,quæ est intelligere.

3 Præterea.Philosophus dicit in 11. Metaph. quod actio intellectus est vita: sed cum viuere sit esse viuentibus,vt dicitur in 2. de Anima, videtur quod vita

vita sit essentia. Ergo actio intellectus est essentia intelligentis Angeli.

3 Præterea. Si extrema sunt vnum, medium non differt ab eis quia extremum magis distat ab extremo, quam medium. Sed in Angelo idem est intellectus & intellectum 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 a substantia eius, quam 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.

Respondeo dicendum, quod impossibile est quod 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, quod 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 suum esse & suum agere. Præterea,Si intelligere Angeli esset sua substantia oporteret quod intelligere Angeli esset subsistens. Intelligere autem subsistens non potest esse nisi vnum, sicut nec aliquod abstractum subsistens. Vnde vnius Angeli substantia nõ distingueretur neque a substantia Dei,quę est ipsum intelligere subsistens,neq; a substantia alterius Angeli.Si etiam Angelus ipse esset suum intelligere, non possent esse gradus in intelligẽdo perfectius & minus perfecte,cum hoc contingat propter diuersam participationem ipsius intelligere.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur quod intellectus agens est sua actio,est prædicatio non per essentiam,sed per concomitantiam: quia cũ sit in actu eius substantia, statim quantum est in se, concomitatur ipsam actio. Quod non est de intellectu possibilibus,qui non habet actiones, nisi postquã fuerit factus in actu.

Ad secundum dicendum, quod vita non hoc modo se habet ad viuere,sicut essentia ad esse, sed sicut cursus ad currere, quorum vnum significat actum in abstracto,aliud in concreto. Vnde non sequitur, si viuere sit esse, quod vita sit essentia. Quanuis etiam quandoque vita pro essentia ponatur secũdum quod Augustinus dicit in lib. de Trin. quod memoria & intelligentia & voluntas sunt vna essentia,vna vita: sed sic non accipitur a Philosopho,cum dicit quod actio intellectus est vita.

Ad tertium dicendum, quod actio quæ transit in aliquid extrinsecum, est media inter agens & subiectum recipiens actionem. Sed actio quæ manet in agente, non est realiter medium inter agens & obiectum, sed secundum modum significandi tantum. Realiter vero consequitur vnionem obiecti et agente. Ex hoc enim quod intellectum fit vnum cum intelligente, cõsequitur intelligere quasi quidam effectus distrens ab vtroque.

CONclusio est,*Intelligere Angeli nõ est illius substantia*, circa quam breuis erit cum Aristotele & Durando controuersia.

An intellectio in Angelo sit sua substantia. Disput.198.

Sententia Arist.& Durandi.cap.1.
Intellectionem in Angelo non esse eius essentiam Veritas sententia docet. cap.2.

Sententia Arist. & Durandi.

CAPVT I.

Universidad de Deusto
Biblioteca

1 Arist. Durand.

FACILIS sane cum Arist. & Durando de hac re controuersia est, quam paucis quoque expediemus. Aristot. igitur 12. metaph. cap. 7. cum docuisset, Deum esse vnam substantiam immortalē, & perpetuam, semper intelligentem, cuius essentia sit intelligere; idem quoque de aliis substantijs separatis cap. 9. affirmare videtur. Ostendit autem primum, intellectionem harum substantiarum non mutari, quia alioqui in intelligendo fatigarentur: Deinde earum substantiam esse suum intelligere, sic probat: quia, si esset aliquod accidens, non essent nobilissimæ substantiæ, vt ipse supponit. Hanc sententiam eo loco amplectuntur Commentator Alexan. Aphrodis. & Philoponus. Ex Scholasticis vero nostris solus Duran. in secūdum dist. 3. quæst. 5. ad primum asserit cognitionem, qua Angelus se ipsum cognoscit, esse suam substantiam: ait enim in hæc verba, *Quamuis intelligere sit actus potētiæ intellectiuæ Angeli realiter ab ipsa differens, quādo intelligit rem aliam a se: tamen esse non est actus essentiæ realiter ab ipsa differens.* Vbi, cum concedat intellectionem realiter distingui a potentia intelligente, quādo Angelus intelligit alia præter se, id non videtur concedere de intellectione, qua seipsum cognoscit: cumq; dicat potentiam intelligentem esse idem cum essentia, videtur plane existimare, intelligere nō distingui ab essentia, & substantia Angeli, quādo se ipsum intelligit.

Alex. Aphrod. Philoponus

Intellectionem in Angelo non esse eius essentiam, verior sententia docet.

CAPVT II.

COmmunis sententia Scholasticorū amplectenda est in secūdum dist. 3. quos inferius singulatim referemus, qui asserunt cū sancto Thoma in hoc art. intellectionē in Angelo, qua se ipsum, vel alia intelligit, nō esse eius essentiā: & substantiā, sed accidens quoddā ei adiectū. Colligitur autē ex Leone 1. in epist. 91. c. 5. vbi ita loquitur, *Sicut solius Dei proprium est increatum esse, sic etiā nemo hominū veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed multi participes sunt veritatis, & sapientiæ, atq; iustitiæ: solus autem*

Deus nullius participationis est indiget. Id vero quod de hominibus dicit Leo, de quauis creatura, etiā spirituali intelligit, cū dicat solius Dei proprium esse, increatum esse, sapientiam esse, &c. Dionysius quoq; cap. 11. de cœlesti hierarchia inquit omnes mentes cœlestes diuidi in essentiam, virtutem, & actionem: quæ tria etiā distinguit Anselmus cap. 3. de casu diabol. Adhæc constat ex scriptura Angelis post creationem cursu temporis multa fuisse reuelata: horum igitur cognitio non est eorum substantia, nam cum ipsis semper esset.

Dionys. August.

Hæc omnia recte probant sententiam Arist. non solum falsam, verum etiam nota erroris dignam esse; cumque non sit maior ratio de intellectione aliarum rerum, quā sui ipsius in Angelo, cum & patres allegati absq; vlla distinctione vniuersim de intellectione loquantur, opinio etiam Durandi absurda erit: contra quam disputat Gregorius in secundum distinctione 7. quæst. 2. & in secundum distinctione 3. quæst. 2. art. 2. conclusione prima & Marsil. in secundum q. 7. ar. 1. secunda parte cōclusione secūda.

Gregorius Marsil.

Rationes vero Arist. friuolæ sunt, & inanes. Prior namque non recte probat Angelum fatigandum, si semper intelligeret: nā si homines contemplatione fatigantur, non ideo est, quia intellectu, & anima multum operentur, sed quia ad contemplationem ministerio corporei instrumenti adiuuantur: corpus autem resolutione nimia spirituum, vitalium, fatigatur. Posterior etiam ratio nihil probat: nam licet angeli substantia perficiatur cognitione sui, non sequitur eam cognitionem esse perfectionem substantia ipsa, sed substantiam Angeli cum illa operatione perfectiori modo se habere sicut quæuis substantia suis accidētibus perfectior est, quā ipsa sola. Mitto multa, quæ Caietanus hic consumit in explicādis rationibus Sancti Thomæ, in quibus immorari opus non est.

ARTICVLVS II.

Vtrum intelligere Angeli sit eius esse.

276

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod intelligere Angelisit eius esse. Viuere enim viuentibus est esse, vt dicitur in secundo de

4. cont. cap. 1. lib. Et po. q. 10. art. 2. ad 3.

ca. 4 par. 1. Pirotus ante mediū.

Anima

Anima. Sed intelligere est quoddam vivere, vt in eodem dicitur. Ergo intelligere Angeli est eius esse.

2. Præterea. Sicut se habet causa ad causam, ita effectus ad effectū. Sed forma, per quam Angelus est, est eadem cum forma per quam intelligit, ad minus seipsum. Ergo eius intelligere est idem cum suo esse.

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.

ca. 4 par. 1. a medio.

Respondeo dicendum, quod actio Angeli non est eius esse, neque actio alicuius creaturæ. Duplex enim est actionis genus, vt dicitur 9. Metaphysicorū. Vna scilicet, quæ transit in aliquid exterius inferens ei passionem, sicut vrere, & secare. Alia vero actio est quæ non transit in rem exteriorem, sed magis manet in seipso agente: sicut sentire, intelligere, & velle. Per huiusmodi enim actionem nō immutatur aliquid extrinsecū, sed totum in ipso agente agitur. De prima ergo actione manifestum est, quod nō potest esse ipsum esse agētis. Nā esse agentis significatur intra ipsum: actio autē talis est effluxus in passum ab agente. Secunda autem actio de sui ratione habet infinitatem vel simpliciter, vel secūdum quid. Simpliciter quidem sicut in intelligere, cuius obiectū est verū: & velle, cuius obiectum est bonum. Quorum vtrumque conuertitur cum ente. Et ita intelligere & velle, quantum est de se, habēt se ad omnia, & vtrunque recipit speciem ab obiecto. Secundum quid autē 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 cōprehendēs, vt dicit Dionys. 4. cap. de diuin. nom. Vnde solum esse diuinū est suum intelligere, & suum velle.

9. Metaph. text. 16. to. 30.

Ad primum ergo dicendum, quod vivere quandoque sumitur pro ipso esse viuentis, quandoque vero pro operatione vitæ, id est, per quam demonstratur aliquid esse viuens. Et hoc modo Philosophus dicit, quod intelligere est viuere. quoddam. Ibi enim distinguit diuersos gradus viuentium secundum diuersa opera vitæ.

Ad secundum dicendum, quod ipsa essentia Angeli est ratio totius sui esse, non autem est ratio totius sui intelligere; quia non anima intelligere potest per suam essentiam. Et ideo secundum propriam rationem, in quantum est talis essentia, comparatur ad ipsum esse Angeli. Sed ad eius intelligere comparatur secundum rationem vniuersalioris obiecti, scilicet vti, vel entis. Et sic patet, quod licet sit eadem forma, non tamen secundum eandem rationem est principium essendi & intelligendi. Et propter hoc non sequitur, quod in Angelo sit idem esse, & intelligere.

Conclusio negat. Multa hic Caietanus consumit, vt explicet mētem, & rationem Doctoris sancti; quibus supersedere operę pretium iudicaui. Nam ex doctrina præcedentis articuli facile cōstat, intelligere Angeli, & eius esse differre, eo præsertim, quod esse Angeli a substantia, & essentia illius non distinguuntur ex natura rei, vt in tertiam partem Sancti Thomæ quæst. 17. art. 2. dicemus: cum enim iam probatū sit, intelligere Angeli non esse substantiam eius, sequitur etiam ab esse illius differre.

ARTICVLVS III.

Vtrum potentia intellectiua Angeli sit eius essentia.

277

ADtertium sic proceditur. Videtur, quod virtus, vel potentia intellectiua in Angelo nō sit aliud, quam sua essentia.

1. q. 77. art. 1. cor. & q. 79. ar. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Mens enim & intellectus nominant potentiam intellectiuā. Sed Dion. in pluribus locis suorum librorum nominat ipsos Angelos intellectus & mentes. Ergo Angelus est sua potētia intellectiua.

Cap.7 & 9 de di. nom. & c. 2. cœlest. Hier.

2 Præterea. Si potentia intellectiua in Angelo est aliquid præter eius essentiā, oportet, quod sit accidēs. Hoc enim dicimus esse accidens alicuius, quod est præter eius essentiam. Sed forma simplex subiectum esse non potest, vt Boethius dicit in libro de Trin. Ergo Angelus non esset forma simplex: quod est contra præmissa.

Ante med. lib de Tri Q.50. ar. 1. & 2.

3 Præterea. Aug. dicit 12. Confess. quod Deus fecit Angelicam naturam prope se, materiam autem primā prope nihil. Ex quo videtur, quod Angelus sit simplicior quam materia prima, vt pote Deo propinquior. Sed materia prima est sua potentia. Ergo multo magis Angelus est sua potentia intellectiua.

Li 12. confes. ca. 7. in fine. to. 1.

Sed contra est quod Dion. dicit 2. ca. Angelicæ hierar. quod Angeli diuidun tur in substantiam, virtutem & operationem. Ergo aliud est in eis substantia, & aliud virtus, & aliud operatio.

Ca. 11. circa medium il lius.

Respondeo dicendum, quod nec in Angelo, nec in aliqua creatura virtus vel potentia operatiua est idem, quod sua essentia. Quod sic patet. Cum enim potentia dicatur ad actū, oportet, quod secundum diuersitatem actuum sit diuersitas potentiarum. Propter quod dicitur, quod proprius actus respondet propriæ potentiæ. In omni autem creato essentia differt a suo esse, & comparatur ad ipsum, sicut potentia ad actum, vt ex supra dictis patet. Actus autem, ad quem comparatur potentia operatiua, est operatio. In Angelo autem non est idem intelligere & esse, nec aliqua alia operatio aut in ipso, aut in quocunque alio creato, est idem quod eius esse. Vn deessentia Angeli non est eius potētia intellectiua, nec alicuius creati essentia est eius operatiua potentia.

Art. 1. & 2. præc. & q. 3. ar. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus dicitur intellectus & mens: quia tota eius cognitio est intellectualis. Cognitio autem animæ partim est intellectualis, & partim sensitiua.

Ad secundū dicendum, quod forma simplex, quæ est actus purus, nullius accidentis potest esse subiectum, quia subiectum comparatur ad accidens, vt potentia ad actū. Et huiusmodi est solus Deus. Et de tali forma loquitur ibi Boethius. Forma autem simplex, quę nō est suū esse, sed cōparatur ad ipsum vt potētia ad actū, potest esse subiectū accidentis: & præcipue eius, q̄ cū sequitur speciē. Huiusmodi autem accidēs pertinet ad formā: accidēs vero quod est indiuidui nō cōsequēs totā speciē, cōsequitur materiā, quæ est indiuiduationis principiū. Et talis forma simplex est Angelus.

Ad tertium dicendum, quod potētia materiæ est ad ipsum esse substantiale, & non potentia operatiua, sed ad esse accidentale. Vnde non est simile.

Notatio circa doctrinam articuli.

Conclusio est: *In Angelo, & in omni re crea a potentia non est idē cū essentia ipsius:* intelligit autem sanct. Thom. non esse idē ex natura rei, sed in vniuersum esse formā accidētariam additā substantiæ. Cū sancto Thoma conueniunt sui discipuli, & Alex. 2. part. quæst. 21. memb. 1. Consonat autem hæc sententia doctrinæ Dionysij, qui, vt præcedenti disput. cap. 1. citauimus, tria assignat Angelo, essentiā, virtutem, & operationē, quæ, cū eodem modo ab ipso enumerentur, eodem modo distingui debent. Accedit Anselmus cap. 8. de casu diaboli, vbi docet conuersionē, & voluntatē ad bonū, vel ad malū esse essentiā quandā, non tamen substantiā: ergo cēset esse accidēs distinctū a substantia: nomine autē voluntatis non intelligit actū, sed facultatē ipsam: distinguit enim voluntatē a cōuersione illius, cōuersio vero est operatio: & lib. de cōceptu virginali cap. 4. hæc tria distinguit, sicut Dionys. essentiam, virtutem, & operationem,

S. Thom. Alex. Dionys. Anselm.

nē, inquit enim: *Aliud est vis illa animæ, per quam ipsa anima vult aliud, quæ vis instrumentum volendi dici potest, sicut visus instrumentum videndi, quam voluntatem nominamus: & aliud est iustitia, quam habendo, iusta voluntas, & qua carendo, iniusta vocatur.* De intellectu idē omnino dicē dū est: & quamuis inter Scholasticos dissen sio sit, an potētiæ ab essentia ei distinguā tur, omnes tamen eodem modo philosophantur de potentijs, & facultatibus Angeli respectu ipsius, & de facultatibus animæ comparatis cum ipsa. Excipio Durandum in secundum distinctione 3. quæstione 5. qui, cum dicat facultates animæ ab ipsa realiter distingui, de facultatibus Angeli affirmat, nulla ratione talem distinctionem posse probari: videbatur enim ipsi quædam peculiaris ratio suppetere pro facultatibus animæ, quæ in Angelo locum non habet, in hunc modum. Substantia animæ est actus corporis: intellectus autē, & voluntas non sunt actus corporis, ergo ex natura rei distinguuntur ab anima: quę sane ratio de Angelo fieri non potest. Hęc tamen ratio parum habet momenti, vt probet distinctionem intellectus a substantia animæ ex natura rei: nam qui diceret intellectum ab anima sola ratione distingui, facile quoque assereret intellectum secūdum rem esse actū corporis: non quia esset formā accidentaria corporis, sed quia esset idē cū substātia animę, quæ est substantialis actus, & forma corporis. Fateor quidem, ratione philosophica non tam facile posse probari distinctionem ex natura rei inter essentiam animę, seu Angeli, & facultatem intellectus, aut voluntatis. Hic tamen non est de hac re disserendum.

Durand.

5

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Angelo sit intellectus agens & possibilis.

278 3. cont. c. 96. ratione 5.

Lib. 3. de Anim. tex. 17. com. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod in Angelo sit intellectus agens, & possibilis. Dicit enim Philosophus in 3. de Anima: quod, sicut in omni natura est aliquid, quo est omnia fieri, & aliquid quo est omnia facere, ita etiam in anima. Sed Angelus est natura quædam. Ergo in eo est intellectus agens, & possibilis.

2 Præterea. Recipere est proprium intellectus possibilis: illuminare autē est proprium intellectus agentis: vt patet in 3. de Anima. Sed Angelus recipit illuminationem a superiori, & illuminat inferiorem. Ergo in eo est intellectus agens & possibilis.

Li. 3. de anima text. 2. & 18. to. 2.

Sed contra est, quod in nobis intellectus agens & possibilis est per comparationem ad phantasmata. Quæ quidem comparātur ad intellectum 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.

li. 3. de anima tex. 18. tom. 2.

Respondeo dicendum, quod necessitas ponendi intellectum possibilem in nobis fuit propter hoc, quod nos inuenimur quandoque intelligentes in potentia, & non in actu. Vnde oportet esse quandam virtutem, quæ sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere, sed reducitur in actum eorū, cum fit sciens, & vlterius cum fit considerans. Et hæc virtus vocatur intellectus possibilis. Necessitas autem ponendi intellectum agentem fuit, quia naturæ rerū materialiū, quas nos intelligimus, non subsistunt extra animam immateriales & intelligibiles in actu, sed sunt solū intelligibiles in potentia extra animā existentes. Et ideo oportuit esse aliquam virtutem, quæ faceret illas naturas intelligibiles actu. Et hæc virtus dicitur intellectus agens in nobis. Vtraque autem necessitas deest in Angelis: quia neque sunt quandoque intelligentes in potentia tantū respectu eorum quæ naturaliter intelligunt: neque intelligibilia eorū sunt intelligibilia in potentia; sed in actu. Intelligunt enim primo, & principaliter res immateriales, vt infra patebit. Et ideo non potest in eis esse

Q. sequēs, artic. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

intellectus agens & posibilis, nisi æqui uocc.

Ad primum ergo dicendũ, quod Philosophus intelligit illa duo esse in omni natura in qua contingit esse, generari vel fieri, vt ipsa verba demonstrant. In Angelo autem non generatur scientia, sed naturaliter adest. Vnde non oportet ponere in eis agens & posibile.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agentis est illuminare: non quidem alium intelligentem, sed intelligibilia in potentia in quantum per abstractionem facit ea intelligibilia actu. Ad intellectum autem posibilem pertinet esse in potentia respectu naturalium cognoscibilium, & quandoque fieri actu. Vnde quod Angelus illuminat Angelum, non pertinet ad rationem intellectus agentis. Neque ad rationem intellectus posibilis pertinet quod illuminatur de supernaturalibus mysterijs, ad quæ cognescenda quandoque est in potentia. Si quis autem velit hæc vocare intellectum agentem & posibilem, æquiuoce dicet, nec de nominibus est curandum.

CONclusio est, *In Angelis non est intellectus agens, neque posibilis*: quæ sequenti disputatione breuiter exanimanda est.

An sit in Angelis intellectus agens, & possibilis. Disp. 199.

Variæ opiniones. Cap. 1.
Vera sententia. cap. 2.

Variæ opiniones.

CAPVT I.

TAmetsi nonnulli Scholastici intellectum agentem Angelo concedant: variant tamen in ratione asignanda; ob quam dicunt ei conuenire. Consentiunt in hanc opinionem Albertus lib. 4. de cœuis 1. parte quæstione 5. ar. 11. & 12. & secũda parte summæ tractatu 4. quæstione 14. memb. 3. artic. 2. parte prima ad primum, Scotus in secundũ dist. 3. quæstione vltima, § . *contra ex ei dẽ*, Basolis quæstione 4. artic. 3. Ricard. artic. 6. quæstione 2. ad primum, imo Alexan. 2. parte quæst. 22. memb. 3. Alberti. Scotus. Basol. Ricard. Alexand.

Primum autem Scotus probat simpliciter hanc facultatem concedendam esse Angelo, his rationibus: primo hæc facultas nihil habet imperfectionis, ergo non est Angelo deneganda. Secundo, in Angelo est intellectus posibilis, ergo & agens: hi enim mutuo referuntur. Tertio, etiamsi Angelus ab initio creatus fuerit cum omnibus rerum speciebus, nihilominus habere debet intellectum agentem: nam & Christus cognitionem habuit omnium rerum a principio suæ conceptionis, & tamen intellectu agenti non caruit: satis enim est, suapte natura posse Angelum species a rebus accipere, vt hæc potentia suapte natura ei conueniat. Hac etiam de causa Ricardus eam Angelo concedit, & concedere coguntur, quotquot asserunt, Angelum species a rebus accipere.

Alij vero multis de causis friuolis quidẽ, & nullius momenti, dicunt, intellectum agentem Angelo inesse, quas consulto prætermitto: solum addere libet opiniones Alexand. & Alberti: Alexander censet intellectum agentem in Angelis esse, non vt abstrahat species a phantasmatibus, sed vt eliciat intellectionem: Albertus, nec vt eliciat cognitionem, neque vt species producat, sed vt eas illuminet, & reddat idoneas, vt intellectus posibilis intelligere valeat, imo vt ipsum etiam intellectum posibilem illuminet. De posibili vero intellectu niquit Scotus, esse quidem in Angelo eo modo, quo est in hominibus: nam cum existimet, nullam esse speciem Angelo ingenitã, sed omnes a rebus accipere, consequenter affirmat, intellectum Angeli esse posibilẽ omnia fieri, sicut de nostro dixit Aristot. 3. de anima cap. 4. fit enim omnia per species quas accipit: cumque illis ex se careat, dicitur posibilis, quia potest illas recipies, omnia fieri: cõuenit cum Scoto Ricardus, qui etiam docet Angelum species a rebus ipsis mendicare. Addit tamen Scotus, etiamsi dicamus species Angelo a principio suæ creationis infusas fuisse, nihilominus intellectũ eius esse posibilem, aut passiuum, id quod hoc argumento confirmat. Quæcumq; res, quæ formam in se recipit, est subiectum illius, licet duratione non sit prior, quam forma: sed intellectus Angeli recipit species, tanquam formas, etiamsi a principio illas habuerit, & natura saltem prior est, quam species: ergo respectu illius posibilis, aut passiuus dici potest.

Vera Sententia.

CAPVT II.

S. Thom. Caiet.

OPINIO sancti Thomæ in hoc art. amplectẽda nobis est, quam Caietanus, & recentiores Thomistæ sequuntur: nempe in Angelo non esse intellectum agẽtem, & posibilem: tametsi de intellectu posibili quæstio de voce solum esse posit. Hic autem supponendum nobis est id, quod sequenti q. art. 2. docet sanctus Tho. & nos ibidem probabimus, videlicet Angelum non accipere species a rebus, sed aut eas habere secũ a principio ingenitas, aut saltem sine illis intelligere. Primũ autem de intellectu agente prædictam sentẽtiam sic ostendo: vel intellectus agens ponitur ad illustrandas species, vt dixit Albertus, & cũ talis illustratio superuacanea sit, nec explicari posit, frustra ad hunc effectum intellectus agens concedi debet: est se autem superfluam illam illustrationem patet, quia sola species ex se cum intellectu posibili coniuncta, est sufficiens principium cognitionis: aut explicent nobis, si placet, quæ sit illa illustratio, & quid in speciebus, & in intellectu operetur; vix enim a nobis intelligi, nedum explicari potest. Aut intellectus agens ponitur, vt sit principium eliciendi intellectionem cum specie, sicut dixit Alex. & hoc modo non debet esse distincta potentia, adhuc secundum rationem, intellectus agens a posibilis nam posibilis vim habet cum specie producendi intellectionem: quodsi ipsum intellectum posibilem, vt est tale principiũ, placet nomine agentis nuncupare, iã quæstio de voce erit, & alia potentia præter vnicum intellectum non erit constituenda, quod nunc contendimus. Ad nihil autem aliud videtur necessarius intellectus agẽs, si verũ est id, quod supponimus, nempe Angelum nõ accipere species a rebus: si enim aliqua ratione necessarius videretur, hac præcipue esset, vt species illas produceret, & a rebus abstraheret, sicut in nobis eas a phantasmatibus abstrahit: restat igitur, frustra cõcedi Angelo intellectum agentem.

Quocirca rationes Scoti, quas capite præcedenti attulimus, ex dictis facile diluuntur. Ad primam respondeo, hanc potentiã intellectus agentis aliquam supponere imperfectionem in eo, in quo est, nempe indigentiam specierũ, quas natura sua ab extrinseco recipere debet: ad hoc enim tantum intellectus agens seruire potest, vt species a rebus, aut a phantasmatibus abstrahat: cum igitur Angelus species a rebus accipere nequeat, nullo modo intellectu agẽti indiget, ac proinde tali facultate præditus nõ est, quia in natura nihil superfluũ esse debet. 4 Satisfit rationibus Scoti.

Ad secundam dico, in Angelo non esse intellectum posibilem, vt statim dicemus, ad recipiendas species, sed tantum ad recipiendam intellectionem. Ad tertiam concedimus, in homine futurum intellectum agentem, etiamsi ab initio omnes species rerum acciperet, quia suapte natura illas non haberet infusas; sed alioquin suapte natura a rebus, & sensibus eas accipere deberet: quare non esset frustra facultas intellectus agentis in homine, etiamsi de facto nihil operaretur, præsertim quod ex rebus semper posset nouas species adquirere.

Circa intellectum vero posibilem potius de voce, quam de re ipsa, inter doctores dissensio est: nam quanuis negari non posit id, quod Scotus contendit, in Angelo videlicet futurum intellectum posibilẽ ad recipiendam speciem, etiam si eam haberet sibi naturaliter infusam: tamen hac ratione non dicitur ab Aristotele 3. de anima cap. 4. intellectus posibilis, sed quia prius nuda potentia sit in genere intelligibilium, & deinde fiat omnia intelligibilia per susceptionem specierum: quo pacto sanctus Thom. in hoc art. negat, & merito in Angelis intellectum posibilem. Sic respondet Caiet. in hunc art. Scoto, quare quæstionem video esse de voce potius, quã re, ac proinde in ea amplius immorandum non est. §

ARTICVLVS V.

Vtrum in Angelis sit sola intellectiua cognitio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

279 1.q 79.art 1.3.E mal. q.6 art.1. Lo.

Lib. 8 cap. 6. paulo a prin. to.5

Isido.lib. 1 de summo bono c.12 a medio.

Lib.1. Met nō remote a prin. lib. tom. 3.

Parte 4.parū a medio

Hom.29. In Euange. non longe a princ. illius.

q.51.ar.1.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis non sit vlla intellectiua cognitio. Dicit enim Augustinus. 8. de Ciuit. Dei, quod in Angelis est vita, quæ intelligit & sentit. Ergo in eis est potentia sensitiua.

2 Præterea. Isidorus dicit, quod Angeli multa nouerunt per experientiā, quæ fit ex multis memorijs, vt dicitur in primo Metaphys. Ergo in eis est etiā memorativa potentia.

3 Præterea. Dionysius dicit quarto capite, de Diuin. nomin. quod in dæmonibus est phantasia proterua. Phantasia autem ad vim imaginativam pertinet. Ergo in dæmonibus est vis imaginativa. Et eadem ratione in Angelis, quia sunt eiusdem naturæ.

Sed contra est, quod Greg. dicit in Homilia de Ascensione, quod homo sentit cum pecoribus, & intelligit cum Angelis.

Respondeo dicendum, quod in anima nostra sunt quædam vires, quarum operationes per organa corporea exercentur, & huiusmodi vires sunt actus quarundam partium corporis, sicut est visus in oculo, & auditus in aure. Quædam vero vires animæ nostræ sunt, quarum operationes per organa corporea non exercentur, vt intellectus & voluntas. Et huiusmodi non sunt actus aliquarum partium corporis. Angeli autem non habent corpora sibi naturaliter vnita, vt ex supra dictis patet. Vnde de viribus animæ non possunt eis competere nisi intellectus & voluntas. Et hoc etiam Commentator dicit 12. Metaphysicorum, quod substantiæ separatæ diuiduntur in intellectum, & volūtatem. 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 & mentes, vt supra dictum est. Ad ea vero, quæ in contrarium obijciuntur, potest dupliciter responderi. Vno modo, quod authoritates illæ loquūtur secundum opinionem illorū, qui posuerunt Angelos & dæmones habere corpora naturaliter sibi vnita. Qua opinione frequenter Augustinus in libris suis vtitur, licet eam afferere non intendat. Vnde dicit 21. de Ciuit. Dei, quod super hac inquisitione non est multum laborandū. Alio modo potest dici, quod authoritates illæ, & cōsimiles, sunt intelligendæ per quādam similitudinem, quia cum sensus certam apprehensionem habeat de proprio sensibili, est in vsuloquentium, vt etiam secundū certam apprehēsionem intellectus aliquid sentire dicantur. Vnde etiam sententia nominatur. Experientia vero 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 tamē memoria in Angelis potest poni, secundum quod ab Augustino ponitur in mente, licet non possit eis competere, secundū quod ponitur pars animæ sensitiuæ. Similiter dicendum, quod phantasia proterua attribuitur dæmonibus, ex eo quod habent falsam practicam existimationem de vero bono. Deceptio autem in nobis proprie fit secundum phantasiam, per quam interdum similitudinibus rerum inhæremus, sicut rebus ipsis, vt patet in dormientibus & amentibus.

Art.1 huius q.ad 1. argū

Augustinus lib.12. super Gen. c.17. ad finem, & lib. 3. c.10. Lib.21. de ciui. Dei. c. 10 paulo post. prin. tom.5.

Conclusio est affirmans & absque vlla controuersia.

QVAESTIO LV.

De medio cognitionis Angelicę.

Q.17.ar.2. Lib.10 de Tri. ca.1. tomo.3.

Consequenter quæritur de medio cognitionis Angelicæ.

Et circa hoc quæruntur tria.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

680 a.d.12.ar.3. 3.Et 3.d.14. ar.1.q.2.cor. &1. 67.amedio

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoscant omnia per suam substantiam. Dicit enim Dionys. 7 capite de diui.nomi. quod Angeli sciunt ea, quæ sunt in terra, secundum propriā naturam mentis. Sed natura Angeli est eius essentia. Ergo Angelus per suam essentiam res cognoscit.

L.12 Meta. tex.51.Et 3. de anima tex.15.19.2.

2 Præterea secundum Philosophum in 2. Metaphysicorum & in 3. de Anima in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur. Id autem quod intelligitur est idem cum intelligente ratione eius quo intelligitur, Ergo in his, quæ sunt sine materia, sicut sunt Angeli, id quo intelligitur, est ipsa substantia intelligentis.

3 Præterea. Omne quod est in altero est in eo per modū 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 Dionys. 4. capite de diuin. nomi. quod Deus tota in totis congregat, idest, omnia in omnibus. Ergo Angelus omnia in sua substantia cognoscit.

E.4.non re-mote a prin.

Sed contra est quod Dionys. dicit in eodem capite, quod Angeli illuminantur rationibus rerum: ergo cognoscunt per rationes rerum, & non per propriā substantiam.

Respondeo dicendum, quod illud quo intellectus intelligit, comparatur ad intellectum intelligentem, vt forma eius, quia forma est quo agens agit. Oportet autem ad hoc quod potentia perfecte compleatur per formā, quod omnia contineantur sub forma, ad quę potentia se extendit, Et inde est, quod in rebus corruptibilibus forma non perfecte complet potentiam materię: quia potentia materiæ ad plura se extendit, quā sit continentia formæ huius vel illius. Potentia autē intellectiua Angeli se extendit ad intelligendum omnia: quia obiectum intellectus est ens, vel verum commune. Ipsa autem essentia Angeli non comprehēdit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus & ad speciem. Hoc autem proprium est essentię diuinæ, quæ infinita est, vt in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. Et ideo solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam: Angelus autē per suā essentiam non potest omnia cognoscere, sed oportet intellectum eius aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur Angelum secundum suam naturam res cognocere, ly secundū non determinat medium cognitionis, quod est similitudo cogniti, sed virtutem cognoscitiuam, quæ conuenit Angelo secūdum suam naturam.

Ad secundum dicendum, quod sicut sensus in actu, est sensibile in actu, vt dicitur in 2. de Anima, non ita quod ipsa vis sensitiua sit ipsa similitudo sensibilis quæ est in sensu, sed quia ex vtroque fit vnum, sicut ex actu & potentia: ita & intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu: non quod substantia intellectus sit ipsa similitudo per quam intelligit, sed quia illa similitudo est forma eius. Idem est autem quod dicitur: in his quę sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur, acsi diceretur quod intellectus in actu est intellectum in actu.

Universidad de Deusto
Biblioteca

actu. Ex hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est immateriale.

Ad tertium dicendum, quod ea, quæ sunt infra Angelum, & ea, quæ sunt infra ipsum, sunt quodammodo in substãtia eius: non quidem perfecte, neque secundum propriam rationem, cum Angeli essentia finita existens, secundum propriam rationem ab alijs distinguatur, sed secundum quandam rationem communem. In essentia autẽ Dei sunt omnia perfecte & secundum propriam rationem, sicut in prima & vniuersali virtute operatiua, a qua procedit quicquid est in quacunque re proprium, vel commune. Et ideo Deus per essentiam suam habet propriam cognitionẽ de rebus omnibus: nõ autem Angelus, sed solam communem.

Explicatio Articuli.

Conclusio est: *Angelus non cognoscit omnia per suam essentiam, tanquam per principium proximum, & intelligibilem formam.* In superiori enim quæstione art. 1. probauit, ipsum intelligere Angeli nõ esse suam essentiam, & in secundo nõ esse suum existere: nunc vero ostendit, suam essentiam non esse proximum principium intelligendi, sicut est forma, aut species intelligibilis, qua intellectus informatur. Loquitur autẽ in hoc articulo de intellectione aliarum rerum, præter Deum, & se ipsum: nam de cognitione, qua se ipsum intelligit, differit in articulo primo quæstionis sequentis: de cognitione vero, quã habet de Deo, in articulo 2. Cum vero ait in hoc articulo, non omnia ab Angelo cognosci per suam essentiam, non intelligit, Angelum non cognoscere aliqua per suam essentiam, sed nulla: per quid vero illa intelligat, art. sequenti declarat: quapropter doctrina præsentis articuli cum sequenti melius examinabitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli intelligant per species a rebus acceptas.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Angeli intelligãt per species a rebus acceptas. Omne enim quod intelligitur per aliquam sui similitudinẽ in intelligente intelligitur. Similitudo autem alicuius in altero existens, aut est ibi per modum exemplaris, ita quod illa similitudo sit causa rei: aut est ibi per modum imaginis, ita quod sit causata a re. Oportet igitur, quod omnis scientia intelligentis vel sit causa rei intellectæ, vel causata a re. Sed scientia Angeli non est causa rerum existentium in natura, sed sola diuina scientia. Ergo oportet, quod omnes species, per quas intelligit intellectus Angelicus, sint a rebus acceptæ.

2 Præterea. Lumen Angelicum est fortius, quam lumen intellectus agentis in anima. Sed lumen intellectus agentis abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus: ergo lumen intellectus Angelici potest abstrahere species etiam ab ipsis rebus sensibilibus. Et ita nihil prohibet dicere, quod Angelus intelligat per species a rebus acceptas.

3 Præterea. Species quæ sunt in intellectu, indifferẽter se habent ad præsens & distans, nisi quatenus a rebus sensibilibus accipiuntur. Si ergo Angelus non intelligit per species a rebus acceptas, eius cognitio indifferenter se haberet ad propinqua & distantia. Et ita frustra secundum locum moueretur.

Sed contra est, quod Dionys. dicit 7. cap. de diui. nom. quod Angeli non cõgregant diuinam cognitionem a rebus diuisibilibus, aut a sensibilibus.

Respondeo dicendum, quod species per quas Angeli intelligunt, non sunt a rebus acceptæ, sed eis connaturales. Sic enim oportet intelligere distinctionem spiritualium substantiarum & ordinem, sicut est distinctio & ordo corporalium. Suprema autem corpora habent potentiam in sui natura totaliter perfectam per formam. In corporibus autem inferioribus potẽtia materiæ nõ 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 naturaliter: sed completur in eis successiue per hoc, quod accipiunt species intelligibiles a rebus. Potentia vero intellectiua in substantijs spiritualibus superioribus, idest, in Angelis, naturaliter completa est per species intelligibiles connaturales, in quantum habent species intelligibiles connaturales ad omnia intelligenda quæ naturaliter cognoscere possunt. Et hoc etiam ex ipso modo essendi huiusmodi substantiarum apparet. Substantiæ enim spirituales inferiores, scilicet animæ, habẽt esse affine corpori in quãtum sunt corporum formæ, & ideo ex ipso modo essendi competit eis vt acorporibus & per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur, alioquin frustra corporibus vnirentur. Substãtiæ vero superiores, idest, Angeli sunt a corporibus totaliter absolutæ immaterialiter, & in esse intelligibili subsistẽtes: & ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura. Vnde Augustin. dicit 2. super Genesim ad literam, quod cetera quæ infra Angelos sunt, ita causantur vt prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo.

Ad primum ergo dicendum, quod in mente Angeli sunt similitudines creaturarum, non quidem ab ipsis creaturis acceptæ, sed a Deo qui est creaturarum causa, & in quo primo similitudines rerum existunt. Vnde Augustin. dicit in eodẽ lib. quod sicut ratio qua creatura cõditur, prius est in verbo Dei, quã ipsa creatura quæ conditur, sic eiusdem rationis cognitio prius sit in creatura intellectuali, ac deinde est ipsa cõditio creaturæ.

Ad secundum dicendum, quod 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 intellectu per abstractionem a materia & a 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 careat imaginatione, vt dictum est. Dato etiam quod posset abstrahere species intelligibiles a rebus materialibus non tamen abstraheret, quia nõ indigeret eis, cum habeat species intelligibiles connaturales.

Ad tertium dicendum, quod 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 accipiendã, sed ad operandum aliquid in loco.

Conclusio est, *Angeli non intelligunt per species a rebus acceptas, sed per species sibi innatas & connaturales:* cuius veritas sequenti disputatione magis explicabitur.

An per species Angeli intelligant.
Dispvtatio 200.

Angelos per solam suam essentiam, & intellectum omnia intelligere senserunt Durandus & Nominales, cap. 1.
Communis sententia. cap. 2.
Iudicium de vtraque sententia. cap. 3.

Angelos per solã suam essentiam, & intellectum omnia intelligere senserut Dur. & Nominales.

CAP.

CAPVT I.

1 PRæsens cõtrouersia est de principio, quo Angelus intelligit, aut visionem elicit, an sit nuda essentia sua, & intellectus, vel indigeat specie aliqua addita ipsi intellectui, vt ea formatus intellectus eliciat intellectionem: tum etiam, qua ratione tales species Angelo conueniant. In qua quæstione mirum non est varia esse Theologorum placita: est enim res hæc a sensu remotissima, ac proinde vix aliqua certa coniectura de ea sumi potest: referam igitur singulatim omnium sententias, vt salterni nobis appareat, quæ illarum minus rectæ philosophiæ, & rationi aduersetur.

Durand. Gabr. Ocam.

Prima opinio est eorum, qui dicunt Angelum absque vlla specie innata, vel adquisita sola sua essentia, & intellectu esse fœcundum ad intelligendum, quæcumque intelligit cognitione propria, & (vt aiunt) quiditatiua rei. Ita tradiderunt Durand. in secundum distinctione 3. quæstione 6. numero 17. & sequentibus, Gab. in eadem distinctione quæstione 2. artic. 1. conclus. 2. & 3. & articulo 3. prima parte conclus. 2. & 3. Ocam in secundum quæstione 15. conclusione prima, vbi id docet de omni intellectu etiam hominis, & in eadem quæstione in solutione quæstionis 14. §. *his visis*, specialim id docet de Angelis, idem etiam habet in quæstione 16. consentiunt Basolis in secundum distinct. 3. quæst. 3. §. *dico igitur*, & Greg. in 2. distinctione 7. quæstione 5. artic. primo. Asserunt itaque cum Durado solam rei præsentiam in se, vel in causa sufficere, vt res quæcumque naturalis ab Angelo per suam essentiam & intellectum absque specie cognoscatur.

Secunda

Primo probari potest, quia superuacanea est huiusmodi species ergo frustra constituitur tanquam necessaria. Eam vero superuacaneam esse patet, quia nulla ratione monstrari potest nudam facultatem intellectus ad id muneris non sufficere. Secundo probat Durandus quia cõmentitium existimat, in aliqua facultate cognoscente, præsertim intellectus, esse rerum similitudines & species. Putat enim similitudinem alicuius rei esse ejusdem speciei cum re ipsa: in intellectu autem Angelico aut humano, vel in alia facultate cognoscente non potest esse similitudo rerum externarum eiusdem naturæ & speciei cum ipsis: ergo figmentum est, tales similitudines facultatibus tribuere. Probat autem similitudines has fore eiusdem naturæ & speciei, cum re ipsa, si darentur exemplo luminis, & coloris, ex quibus aliqua similitudo derivatur eiusdem speciei cum ipsis, minus tamẽ perfecta: constat enim Durandus, lumen productum in medio aere esse speciem luminis, quod est in corpore luminoso, & ex colore qui est in corpore terminato, nasci speciem quandam in diaphano, quæ sit remissus cuidam color per refractionem: denique idem de omnibus sensibilibus qualitatibus affirmat: quia videlicet semper agat, & producat effectum sibi eiusdem secundum rationis: idẽ igitur de speciebus intelligibilibus dicendum est. Verum, si species est similitudo obiecti, ergo est eiusdem naturæ cum eo: si similitudo enim, & vnitas secundum naturam speciei, aut vnitas secundum qualitatẽ eiusdem rationis, aut saltem relatio fundata in hac vnitate. Quarto si intellectus instructus esset his speciebus, semper intelligeret: at non semper intelligit: ergo tales species non habet.

Tertiò

Quartò

Secundo docet Gab. sufficere facultatẽ, & obiectum ad cognitionem intuitiuam, ita vt obiectum sit causa cognitionis simul cum facultate etiam intellectus, quod vocat causam partialem, & videtur sentire, esse causam efficientem. Ocam vero non apertè dicit, esse causam simul cum facultate. Gabrieli consentiunt Basolis in illa distinctione quæstione 4. §. *quantum ad secundũ* & Greg. quæstione citata conclusione prima, imo etiam Scotus loco allegato, nũquã vult concedat intellectui Angelico species aliquas, docet tamen ad cognitionem, quæ vocant intuitiuam, obiectum ipsum, quod est extra, cum intellectu Angeli efficiendo concurrere. Probat vero Gab. hac ratione. Illud est causa alicuius, quo posito ponitur & quo ablato aufertur, sed huiusmodi est obiectum extra intellectum: quia eo posito ponitur intellectio in Angelo, & eo ablato perit intellectio, præsertim intuitiua: ergo illud est causa efficiens. Ita infert Gabr. cum tamen ex vi præmissarum solum deberet inferre hoc modo, ergo obiectum est causa. Eadem ratione vtitur Ocam loco citato. Gregorius vero probat hoc pacto, Angelus non intelligit singularia futura, sed præsentia: ergo illorum præsentia est causa talis cognitionis: non finalis, non materialis non formalis: ergo efficiens.

Notitia abstractiua quomodo fiat in Angelo.

Tertio docent, notitiam quam vocant abstractiuam, fieri in Angelis ab ipsa notitia intuitiua, vel ab habitu ab ea effecto: ita tradunt Ocam, Gabriel, & Gregorius. Nam vt inquit Gabr. in prima quæstione prologi articulo 2. notatione 2. duplex est notitia abstractiua, aut est prædicati vniuersalis abstracti a singularibus, & hæc fit ex notitia intuitiua singularium, a quibus abstrahitur: aut est rei abstractæ ab existentia, hoc est, non existentis: & hæc non fit à notitia intuitiua, sed ab habitu, quem notitia abstractiua in nobis efficit. Hanc vero notitiam abstractiuam in Angelis esse, nemo dubitabit. Fieri autem non per species inditas Angelo, sed per habitum quem in ipsis notitia intuitiua efficit, probant hoc modo. Si nunc Angelus crearetur, etiam cum speciebus rerum omnium, vndenam intelligere posset, rem hanc, vel illam esse præteritam, nisi antea vidisset præsentem, & ex illa notitia aliquid in intellectu fuisset effectum, quod esset principium intelligendi rem illam vt præteritam?

Communis sententia.

CAPVT II.

3 Thomas. Caietanus. Albertus. Alexander. Bonauentura. Ricardus. Scotus. Ægidius. Heruæus. Iauer. Capreolus. Thomas de Arg. Marsil. Ferrar. Henric.

COmmunis opinio apud Scholasticos est, Angelum intelligere res omnes per species similitudinis, aut qualitates additas intellectui. Ita sentiunt Sanctus Thomas, Caiet. & recẽtiores in his duobus articulis, Albertus 2. par. summæ tract. 4. quæst. 19. art. 11. Alex. 2. p. q. 24. memb. 2. & 3. Bonau. in secundum dist. 3. par. 2. art. 2. quæst. 1. Ricard. art. 6. quæst. 1. Scot. quæst. 10. §. *Ad quæstionem igitur*, Ægidius eadem dist. par. 2. art. 1. in solutione dubij, Heruæus quæst. 4. art. 2. Maior quæst. 6. & 7. Capreol. q. 2. art. 1. conclus. 4. Thomas de Argentina quæst. 2. ar. 4. 1. part. art. Marsil. in secundum quæst. 7. art. 1. 2. part. conclus. 5. & 6. Ferrarien. 2. contra gent. cap. 96. Henric. quodlib. 5. quæst. 14. litera S. qui licet plures species nõ concedat, asserit tamen, necessarium esse vnum quendam habitum scientiæ respectu omniũ, quæ Angelus cognoscit. Docet etiam hunc habitum considerari posse bifariam, vno modo vt est qualitas quædam de specie prima qualitatis: altero modo vt virtute est ipsa scibilia, & ea facit præsentia intellectui. Posteriori modo, inquit, appellari potest species, & ita Angelus intelligit omnia per vnicam speciem. Ideo autem vnam tantum concedit, quia si plures essent, Angelus semper actu intelligeret quamlibet rem per suã speciem, id quod non sequitur, si ponatur vnus habitus vel vna species tantũ pro omnibus rebus vt ipse fuse, & obscure satis ostendit. Est igitur communis sententia, Angelũ per species suo intellectui additas res omnes intelligere, siue illæ sint plures, siue pauciores, de quo nunc non est disputandũ. Fuit autem hæc sententia Proeli in lib. causarum, qui circunfertur inter opera Arist. vbi propositione 10. inquit, intelligentias plenas esse formis rerum, id est, speciebus intelligibilibus rerum. Probari vero potest ex Aristotele 3. de Anima cap. primo, aut secundum aliam diuisionẽ cap. 4. qui laudat Platonem, quod diceret, intellectum esse locum formarum. Et quanuis de intellectu humano loquatur, videtur tamen eadẽ ratio etiam de angelico. Affert etiam S. Thom. in argumento *Sed contrà* Dionysium 4. cap. de diuinis nominibus parum a principio: verum si attente legatur, nihil huic fauet sententiæ. Qua vero ratione hæc sententia probari possit, capite sequenti videbimus.

Proclus

Aristo.

Dionys

Iudicium de vtraque sententia.

CAPVT III.

7 In intellectu & sensu humano dari species efficaciter probatur.

EGo quidem existimo rationes efficaces suppetere, ad probandum humanum intellectũ instrui speciebus ad intelligendum: at vix certe vllam esse rationem, quæ id de intellectu angelico eodem modo aperte conuincat. Primum quidem de humano intellectu probatur ex sensibus, in quibus esse species, experimento compertum est. Omissis vero exterioribus, quorum species non pautiores rationes ab experimento ductæ confirmant: de interioribus, qui intellectui magis assimilantur, id ostenditur. Quia interiori nostra imaginatione volumus frequenter rerum similitudines, cũ nobis absentia, & præterita præsentia facimus, ac si ipsa intueremur: quæ, nisi species aliquæ, & similitudines eorum in nostra imaginatione conseruarentur, recogitari non possent. Cur enim ea, quæ nunquã vidimus, memorari non possumus; eorum autem

autem quæ videmus facile recordamur: nisi quia hæc in nobis aliquam sui imaginem impressam, illa vero nullam reliquerunt? Cum igitur in his facultatibus species esse dicamus præter ipsam facultatis potētiam, & virtutem intellectui quoque humano, qui sensibus ita alligatus est pro hoc statu vt nihil sine illis intelligat, easdem concedere debemus. At de intellectu à corpore omnino separato hæc ratio non probat.

Ratio pro communi sententia.

Posset tamen aliquis de omni facultate cognoscente, & de angelico intellectu idē suadere hoc argumento. Quia facultas cognoscens secūdum se est vniuersale quoddam principium huius & illius cognitionis, nec ex se determinatum est, vt potius hoc quam illud cognoscat: ergo indiget forma peculiari, qua determinetur, vt hoc, vel illud intelligat: nulla autem commodior videtur esse, quam species obiecti: nā omnis qualitas quæ cum ipsa facultate est principium cognoscēdi aliquid, merito species illius dicitur, species inquam in actu primo repræsentans, quia virtutem habet producēdi actualem & expressam similitudinem, quæ est ipsa cognitio vt suprà disp. 43. cap. 7. ostensum est.

Sed obijciet aliquis, etiāsi intellectus, vel facultas cognoscens recipiat species singulorum obiectorum: nihilominus indifferēs ex se manet ad intelligendum hoc, vel illud; & ab alio extrinseco principio determinari debet: ergo hac ratione non sufficienter probatur, species esse concedendas Angelo. Verum hæc obiectio non obstat rationi superius factæ. Nam quamuis intellectus instructus specie indigeat aliquo principio, à quo determinetur ad exercitiū circa hoc obiectum, quod in nobis prouenit à sensibus & à voluntate: tamen ex parte agentis principij vniuersalis videtur necessaria forma quædam, quæ ipsam facultatem physice modificetur ad agendum hoc potius, quam illud: nam intellectus & facultas cognoscēdi ex se solum videntur esse physicum principium cognoscendi in vniuersum, & cum hac vel illa specie completur in ratione integri principij, vt hoc intelligat vel illud.

Responsio quæ posset adhiberi.

Ceterum quamuis hæc ratio de intellectu hominis probet, de intellectu tamē angelico non item. Posset enim aliquis dicere, vniuersalem efficacitatem intellectus angelici, ad hoc vel illud intelligendum non necessario determinari à forma intrinseca sibi, sed ab obiecto. Nam proprium videtur facultatum cognoscentium, & appetentiū, vt ab obiectis determinentur nō efficientibus, sed peculiari modo concurrentibus ad operationem & aliquam rationē causæ habentibus, ita tamen vt facultas appetens determinetur ab obiecto existente in cognitione, facultas vero intellectus ab ipso obiecto exterius existente secundum illud esse præsens, præteritum, aut futurum secundum quod accommodatum est intellectui. Nam eo ipso quod est intra latitudinem obiecti debiti, iam intellectus eo potest determinari. Hoc autē in Angelis absque vllo incommodo potest defendi: at species Angelo concedere, certe aliqua difficultate non caret.

Primum, quia si intellectus angelicus ex se non esset sufficiens sine aliqua specie sibi ad ita ad eliciendam cognitionem, vel eam deberet accipere à rebus, vel habere ab initio secum productam. Si prius dicamus, sequuntur plura absurda, quæ sequenti disputatione videbimus. Tum etiam, sicū dicitur Angelus species accipere à rebus, possemus dicere res ipsas cum intellectu Angeli ad cognitionem sui sine aliqua specie concurrere; ergo non est dicendum, Angelum accipere species à rebus. Posterius vero non minorem difficultatem habet. Nā vel illæ species productæ ab initio cum Angelo infusæ sunt à solo Deo non sicut debitæ perfectiones naturæ angelicæ, aut sicut formæ debitæ & fluentes ab Angelo per modum passionis. Prius est difficile: sequeretur enim, posse Deum species Angelo negare absque eo quod vim aliquam naturæ angelicæ inferret: quare violentum non esset Angelo nullius rei cognitionem habere, sicut violentum illi non est non videre Deum, cum tamen possit videre lumine sibi non debito communicato. Nam & illi qui dicunt Angelum nunc intelligere per species addita intellectui, plane fateri debent aliquarum naturarum possibiliū species illi concessas non esse, nec illas ab Angelo cognosci, absque eo quod Angelus vim aliquam patiatur. Nullus enim vim patitur nisi contra internum impetum forma aliqua ei denegetur, aut contraria illi infundatur.

Præterea si hoc modo species Angelo infunderentur, essent formæ supernaturales, sicuti est lumen gloriæ. Nā omnes illæ, proxime à Deo infunderentur, sicut est lumē gloriæ

gloriæ, & ex parte Angeli solum esset potentia passiua sicut ad recipiendum lumen gloriæ; neque tales formæ infunderentur a Deo, exigente aliqua dispositione vel causa creata, sicut infunditur anima rationalis. Nihil igitur deesset, quo minus supernaturales formæ dicerentur non secus atque lumen gloriæ iuxta definitionem rei supernaturalis, quā trademus disp. 214. Quodsi dicas, ideo has species esse formas naturales, quia sunt a Deo agente naturali, lumē autem gloriæ esse formam supernaturalē, quia supernaturali modo infunditur, ideſt, præter cursum communem: hoc discrimen non satis est, nam forma naturalis a supernaturali non ex parte tantū efficientis, sed ex se ipsa distingui debet, vt supra disputatione 44. ca. 1. contra Scotum notatum est, & infra etiam disputatione 214. capite 2. ostendemus. Deus enim non dicitur supernaturaliter aliquid facere, nisi vno ex duobus modis: vel quia solus ipse producit id, quod alias ab agente creato produci solet, propter aliquod tamen impedimentum iā non poterat ab agente naturali produci, vel quia formam aliquam suapte natura supernaturalem producit: alia vero ratione distingui nō potest ex parte ipsius modus operandi naturaliter, & supernaturaliter.

Modus phi losophandi facilior in hac re.

Quare facilius, vt reor, defenderemus cognitionem euidentem, quam vocant intuitiuam & propriam procedere ex sola virtute intellectus angelici hoc modo, vt quamuis intellectus Angeli sit vniuersalis causa, & determinatione aliqua indigeat, vt hoc vel illo modo operetur, determinetur a tali, & tali obiecto sibi proprio, & suæ virtuti natiuæ æquali, non quia obiectum efficienter cum intellectu concurrat, sed quia per modum obiecti & termini ipsum modificetur & determinet ad talem operationem, ita vt circa tale obiectum non possit nisi talem operationem habere, non tamen quia ab obiecto excitetur, vt hoc potius quam aliud cōsideret, hoc enim ab alia causa prouenit, vt infra disputatione 236. cap. 4. dicemus: neque quia obiectum cum intellectu concurrere possit vt causa efficiens ad intellectionem, vt patebit ex ijs, quæ dicemus disputatione sequenti. Et hinc solui potest ratio Scoti & Nominalium, qua contendebant, obiectum esse causam efficientem intellectionis. Quod enim posito obiecto ponatur intellectio, & ablato auferatur, non satis est, vt dicamus, esse causam effectricē:

sed satis est, asserere, esse causam alio modo, vt explicatum est: quæ autem sint obiecta sibi propria, & suæ natiuæ virtuti integrè accommodata notabimus disputatione 208. 209. & 212.

12 Hoc tamen non obest, quo minus Angelus indigeat aliqua forma sibi addita ad intelligenda obiecta suæ virtuti natiuæ nō accommodata, vt ad videndum Deum, & mysteria gratiæ, & futura contingentia, quia ad hæc non habet completam virtutē intelligendi, sed inchoatā: habet enim vim intelligendi, provt intelligere est, quę sub sua latitudine cōplectitur hoc, & illud intelligere: sed nō habet virtutem integre completam, vt intelligat, aut videat quædam obiecta, quæ suprà suam virtutē sunt, qualis est Deus &c. completur tamen eius virtus ad ea videnda, addita aliqua forma supernaturali, vt de lumine gloriæ philosophati sumus supra disputatione 43. cap. 6. & sequentibus.

Species Christo infusæ naturalis sunt oratiæ.

Dicet aliquis ex dictis sequi, species infusas, quæ animæ Christi communicatæ sunt ad cognoscendas res naturales, esse etiam ordinis supernaturalis. Siquidem id etiam nos inferebamus contra species Angelorū. Respondeo: id non sequi vllo modo: nam cum supponamus iam posse res creatas naturales intelligi & cognosci, sicuti sunt, ab Angelis intuitiua (vt aiunt) cognitione, nisi rū nō est, si in alio intellectu, qui per seillas cognoscere nō valet, dari possunt species infusæ earum ordinis naturalis ad eadem res cognoscendas. Dixi, ad easdē res cognoscēdas: quia ad obiecta supernaturalia, qualis est gratia, & visio beatifica non dantur species infusæ ordinis naturalis, sed supernaturalis secundum substantiam sicut sunt ipsæ res, quæ cognoscuntur, quodsi neque intellectus Angeli posset res creatas sine speciebus intueri, nulli intellectui viderentur species illæ, & cognitio illa intuitiua connaturalis, sed supernaturales essent omnibus: manet igitur probatum, has species nō esse infusas Angelo ex sola Dei voluntate.

13 Deinde dici non potest, has species oriri ex ipsa natura Angeli tanquam passiones illius, sicut quidam opinantur, de quibus disputatione 201. cap. 3. diximus: nam cum natura Angeli & intellectus illius sint determinata secundum se, postulant determinatas passiones, & perfectiones sibi naturales: sed species rerum intelligibilium non sunt determinatæ, ergo nequeunt esse secundum

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundum naturalem inclinationem Angeli. Eas vero determinatas non esse patet. Nam vel intellectus Angeli exposcit eas tantum species rerum, quas Deus creauit, aut creaturus est, vel etiam species possibicium, quæ creaturus non est: ad species tantum rerum, quas defacto creauit, vel creaturus est, non potest habere naturalem inclinationem, quia hæ non sunt naturaliter, sed sola voluntate Dei determinatæ: inclinatio autem naturalis, præsertim ad passiones, debet esse determinata naturaliter: ad possibiles vero non potest, quia non esset maior ratio, quare ad has, quam ad illas, ac proinde ad omnes naturaliter inclinaretur. Quare vel illas omnes Angelus haberet, quæ essent infinitæ, vel aliquibus, imo infinitis careret contra naturalem suam propensionem: quæ duo absurda sunt: ergo facilius esset defendere, Angelum absque speciebus res omnes creatas & naturales intelligere.

14 Verum contra hanc sententiam obijciet aliquis hoc modo, Si nuda Angeli potentia cum obiecto sufficeret, posset quidem Angelus intelligere possibilia & futura: nam & possibile & futurum prout talia, obiecta intelligibilia sunt. Respondeo de futuris eandem pene difficultatem esse in opinione asserentium, Angelum per species intelligere. Nam & futurorum species nūc habet, nec eas accipit à futuris, quando præsentia sunt, vt infra disputatione sequenti, capite 2. probabimus. Verum in vtraque sententia facilis est responsio. Dico ergo si ue intellectus habeat species rerum possibilium, & futurarum, siue nullam habeat, sed nuda sua potentia intelligat res omnes ideo non intelligere possibilia, quæ in sola Dei potentia continentur, & futura contingentia, quæ ex libero arbitrio pendēt (hæc enim sola angelicæ cognitioni negamus) quia non sunt obiecta, quæ ipsi potentiæ secundum eius virtutem naturalem respondeant, & æqualia sint. Quare circa illa prout talia sunt propria virtute operari nō poterit. Ceterum vt communem sententiam defendamus, aliquæ sunt deinde difficultates examinandæ vt ei adhærere & consentaneè philosophari possimus. Præterea posset aliquis defendere, species Angelis insusas esse a Deo, & nihilominus esse ordinis naturalis: quia licet a solo Deo postulent produci, nulla alia causa efficienti aut dispositione id exigente: quæ videtur definitio entis supernaturalis, quā tradidimus disputat. 154. tamen, quia tales species sunt circa obiecta ordinis naturalis, & quasi exigentibus ipsis obiectis, vt intelligantur, infunduntur species a Deo; ideo ipse etiā species sunt ordinis naturalis. Hæc tamen ratio difficultate non caret: nam quamuis obiecta intellectus sint ordinis naturalis in genere entis & rei: tamen in genere obiecti possunt esse supernaturalis ordinis. Etenim multa futura ex libertate arbitrij sunt entia naturalia in genere rei: & tamen in genere obiecti sunt supernaturalia, ita vt, quatenus futura, non cognoscantur ab Angelis naturaliter: neque illorum species naturalis ordinis Angelis infundi possint: alioquin non esset causa, ob quam tales species illis non essent ab initio creationis concessæ.

An accipiat Angelus species a rebus. *Disputatio* 201.

Conuenit Scot. & aliorum. cap. 1.
Angelum nullas species accipere a rebus, cōmunis, & verior sententia adstruit. cap. 2.
Quo pacto has species Angelus habeat ab initio ingenitas. cap. 3.

Opinio Scoti & aliorum.

CAPVT I.

INter eos, qui intellectui angeli co species concedunt, vt ipsis instructus intelligere possit, dissensio est de modo, quo tales species Angelo conueniunt. Prior opinio est eorum, qui docent, eodem modo Angelum accipere species a rebus, sicut noster intellectus a sensibus eas abstrahit. Ita affirmat Scotus in secundum distinctione 3 quæstione 11. præsertim §. *Respondeo*, Ricardus articulo 6. quæstione 2. Maior quæstione 7. Bassolis quæstione 4. articu. 2. & 3. Marsilius in secundum quæstione 7. art. 1. 2. parte conclusione 5. & 9 & Alexan. 2. part. quæst. 24. memb. 2. & 3. ex quibus Alexan. nulla facta distinctione asserit, omnes species Angeli à rebus esse acceptas, & nullas infusas ab initio creationis: loquitur autē de speciebus rerum spiritualium in memb. 2. de speciebus autem rerum materialium in membro 3. Ceteri vero authores dicunt, rerum incorruptibilium, & vniuersalium species

Scotus. Ricardus Maior. Bassol. Marsilius. Alexand.

Angelum accipere species a rebus

species esse Angelo ab initio suæ creationis ingenitas, rerum autem singularium, & corruptibilium esse a rebus ipsis postea deriuatas: intelligunt autem, meo iudicio, species earum solum rerum incorruptibilium, quæ ab initio cum ipsis Angelis creatæ fuerunt, ipsis ingenitas fuisse a principio suæ creationis: at vero rerum incorruptibilium, vt animarum, quæ post ipsos Angelos futuræ erant eodem modo ab ipsis rebus decursu tēporis esse acceptas, sicut ab alijs rebus corruptibilibus: namque in eorum sententia idem omnino sequeretur absurdum, si rerum futurarum incorruptibilium species ab initio Angeli habuissent, nempe res aliquas futuras recte ab ipsis cognosci.

Probant igitur, species rerum singulariū nondum Angelis præsentium, a rebus ipsis desumi, quia alioqui sequeretur, omnia futura etiam contingentia ab Angelo cognosci, antequam sint, si ab initio sui esse species omnium illorum habuisset: hac ratione prædicti Doctores vtuntur, excepto Scoto, qui affirmat, potuisse quidem Angelos habere species omnium rerum singularium, & futurarum contingentium, nihilominus non cognoscere futura contingentia, quia per illas species Angeli non cognoscerent connexionem actualis existentiæ cum tali re. Ipse igitur alia ratione vtitur, nimirum, quia essent infinitæ species in Angelo, si omnium futurorum species ab initio haberet, eo quod futura contingentia infinita sunt: exilliniat enim, vt inferius videbimus, non posse esse vnam speciem, quæ pluta repræsentet, sed singularium rerum & operationum singulas quoque species esse assignandas.

Vltimo modo sancti sententiam defendit Scotus.

Duo tamen addit Scotus: vnum est, si Angelus non haberet aliquas species ingenitas, ab initio, singulas accipere posset a rebus, in quo alij authores ab Scoto non dissentirent, nam si aliquas accipere posset, cur etiam omnes nō posset? Dicit tamen de facto Deum aliquas species Angelis infudisse, vt ipsum ornatum & perfectum crearet: id quod expresse cum Scoto notarunt Bassolis, & Maior locis allegatis: alterūest, etiam si angelus haberet species rerum singularium futurarum, ad notitiam tamen intuitiuam aliquid a rebus acciperet, id ipsum docuit Maior loco citato, existimant enim, notitiam intuitiuam non fieri per solam speciem & conceptum propriū rei, sed esse notitiam rei vt actu existentis, & præsentis, ac proinde ad illam nō sufficere speciem propriam rei antea infusam, nisi tunc aliquid Angelus a rebus accipiat. Consentit etiam Gab. in 2. quæst. prologi ar. 2. notatione. 2. ex doctrina Ocami. 3

Verum Scotus in hoc non omnino cum alijs conuenit. Alij enim docent Angelum accipere species intelligibiles a rebus, quibus postea eliciat intellectionem: Scotus vero aserit, Angelos accipere notitiā ipsam intuitiuam a rebus ita, vt intellectus cum re ipsa singulari præsenti producat cognitionem intuitiuam ipsius, quamuis ex hac notitia (vt ait Scotus) relinquatur species ad notitiam abstractiuam, hoc est, ad notitiam rei non existentis, aut sine existentia consideratæ. Ita docuit quæst. 10 §. *Ad quæstionem*, circa finem illius, *Quomodo vero* Scotus differat a Gabriele, Ocamo, & Gregorio, diximus præcedenti disputatione, capite 1. illi enim nullam speciem in Angelo esse concedunt: Scotus autē plures esse dicit, & solam notitiam intuitiuam a rebus accipi, quare non recte videtur Caiet. Scoti sententiam retulisse infra quæst. 57. art. 2. Pro hac opinione adduci solet Augustinus 12. de Trinitate cap. 7. ait enim Deum non videre ad tempus, nec aliquid noui fieri in eius visione, cum aliquid in tempore nouiter fit, *Sicut* (inquit) *inde afficiuntur sensus vel carnales animalium & hominū, vel cœlestes Angelorum.* Huic tamen testimonio primum respondemus, mirum non esse, si huius sententiæ fuerit Augustinus, qui, vt vidimus disputatione 179. cap. 2. non dubitauit aserere, Angelos corporeos esse. Qui vero docent esse spirituales, vt Scotus affirmat, negare debent ipsos aliquid posse pati a corpore. Deinde dico illud intelligi posse non quia Angelus immutetur a re præsente, vt ab efficiente, sed quia non intelligit futura, donec præsentia sint, vt disputatione 106. & 107. ostendimus. 4

Augusti.

Angelum nullas species accipere a rebus, communis & verior sententia adstruit.

CAPVT II.

SEntentia communis amplectenda nobis est, quæ docet, Angelum nullas species sumere a rebus ipsis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

S. Thomas. Caietanus. Ferrarien. Albert.

quam tradiderũt S. Tho. Caiet. & alij Thomistæ in hoc art. idemq; S. Thom. 2. contra gent. c. 96. & Ferrarien. ibidẽ, Albert. in. 2. p. summæ tract. 4. q. 14. mem. b. 3. a. 2. 1. p. ar. & ad primũ, & lib. de quatuor coæuis. 1. p.

Tho de Argent. Bonauent. Capreol. Aegid. Heruæ. Henric.

q. 3. a. 1. 2. Thom. de Argent. in secũdum d. 3. q. 2. a. 4. 2. p. conclus. 1. & 2. Bonau. 1. p. d. a. 2. q. 1. Capreol. q. 2. a. 1. concl. 3. & 4. Ægidius 2. p. q. 1. art. 1. in resolutione 2. dub. & art. 2. Heruæus quæst. 4. art. 3. cum quibus conuenit Henricus loco allegato in præcedenti disputatione: quãuis enim dicat, Angelum intelligere res omnes nõ per varias species; sed per vnum habitum, tamẽ illum docet non esse a rebus adquisitum, sed cum Angelo simul creatum. Omissis vero pluribus aliis, hac vnica ratione, hæc sententia probatur, & refutatur opposita.

Ratio pro hac opinione efficax.

Si Angelus species a rebus præsentibus acciperet, vno ex tribꝰ modis fieri deberet, aut enim solæ res præsentes deberent esse causa integra & perfecta specierum in intellectu angelico, aut ipsæ res cum intellectu deberent concurrere ad producendas species, ita vt res essent causæ, quas vocant partiales, aut denique solus intellectus Angeli deberet esse causa specierum: sed nullo ex his modis fieri id potest: ergo non est asserendum, Angelum species accipere a rebus. Primo res ipsæ extra intellectum existentes nõ possunt esse tota & integra causa: tum quia si sint res materiales, quia materiale & corporeum in spirituale, quod nobilius est, agere nequit, nihil enim corporeum virtute sua producere potest formam spiritualem, cuius solum capax est Angelus, & substãtia spiritualis: tum etiam quia etsi res ipsæ & obiecta sint spiritualia, hoc modo species procedere nequeunt: quia, vt disputatione 217. ostendemus, Angelus sua virtute solum potest imprimere motum secundum locum corporibus: at qualitatem aliquam producere certe non valet: ergo nec speciem sui in alio Angelo.

Secundo res ipsæ & obiecta non possunt species producere vt causa partialis. Nam vel essent hoc modo causa specierum propria virtute, vel tanquam instrumenta eleuata à virtute intellectus Angeli, non propria virtute, ob rationem superius factam. Non vt instrumenta: nam quãuis dicamus phantasma materiale & corporeum esse in nobis instrumentum ad producendas species in nostro intellectu, idem nõ debemus asserere de rebus, quę sunt extra intellectũ angelicum collatis cum ipso. Phantasma enim, quia nobis coniunctum est, potest naturaliter eleuari à nostro intellectu agente per ordinationem quãdam naturalem, qua sub illo constituitur hoc ipso, quod coniunctum est: at res separatæ quo pacto possent vt instrumenta ab intellectu angelico eleuari, cum etiam respectu Dei satis difficilis sit talis eleuatio rerum ad superiores effectus producendos? Adde, quod quo ratione possent assumi vt instrumenta ad producendas species intelligibiles, possent assumi ad producendam intellectionem, sicut voluit Scotus. Frustra igitur prius assumerentur ad producendas species, quam intellectiones ipsas.

Tertio, produci non potest species sine efficacitate & virtute solius intellectus absq; cooperatione aliqua rerum & obiectorũ, quia eadem ratione dicere posset aliquis præsentibus rebus & obiectis fieri cognitionẽ, nec opus esse specie impressa, qua redatur intellectus potens in actu primo. Tum etiam vt intellectus agens, qui est ex se potentia communis & indifferens, determinaretur ad productionẽ huius, vel alterius speciei, indigeret alia causa particulari, aut instrumento, a quo determinaretur: ergo ex se nõ magis abstraheret hanc speciem, quam illã: causam autem particularem aut instrumentum non haberet, vt supponimus: ergo sola virtute illius abstrahi nequeunt species intelligibiles. Dices: determinaretur a rebus ipsis tanquam ab obiecto, seu materia. Hoc certe est impossibile. Nam quamuis efficiens aliquid determinetur à subiecto, & materia, circa quam operatur, ratione cuius varios effectus producit, & facultas cognoscẽs ab obiecto, quod cognoscit, determinari etiam possit: tamen intellectus agens nõ potest determinari a rebus, vt a materia, quia non operatur aliquid circa illas, neq; vt ab obiecto, quia non sunt obiectũ illius: ergo neque hoc modo ab illis determinari potest. Hac ratione probatur. Angelũ non posse accipere species à rebus, ac proinde non esse in Angelo intellectum agentem. Nam si aliqua ratione deberet esse, maxime ad specierum productionem, ad nullũ enim alium effectum necessarius est, vt disputatione 198. ostendimus.

Ex dictis etiam consequitur, falsam esse sententiam Gabrielis, & Gregorij, Ocãmi, & Bassolis asserentium, res ipsas extra intellectum Angeli existentes esse causam efficientem cognitionis, præsertim intuitiuæ, quam Angelus habet de ipsis. Eodem modo colligitur, falsum esse id, quod ait Scotus, notitiam videlicet intuitiuam rerũ singularium proxime esse ab obiecto, si intelligit ab eo esse vt ab efficiente. Quodsi intelligat esse ab obiecto per modum causæ formalis speciem tribuentis & terminantis cognitionem, idẽ dicere debebat de omni cognitione: quare non esset hoc peculiare in intuitiua.

Demum etiam falsum existimo, quod asserit Scotus, etiamsi Angelus futura cognosceret, & per proprias species, & conceptum secundum ipsorum existentiam tali tempore futuram, nihilominus ipsis iam præsentibus eorum notitiam mutãdam, vt quæ erat abstractiua, fieret intuitiua, eamque a rebus ipsis deriuandam. Censet enim, abstractiuam & intuitiuam notitiam differre secundum substantiam. Definit autem intuitiuam quod lib. 3. artic. 2. circa secundũ quæsitum, & in secundum distinct. 3. quæstione 9. in ordine quę incipit. *Secũdo quæro. Ad quæstionem igitur*, vt sit notitia rei vt existentis actu & præsentis: quem sequitur Gabriel quæst. 1. prologi articulo 2. nota. 2. hoc igitur falsum existimo, nam si semel Angelus haberet propriam cognitionem futurorum pro tali tempore, nunquã aliquid ex ipsorum præsentia in cognitione immutaretur. Quodsi rebus præsentibus cognitio mutatur, ideo est, quia non habebatur prius propria aliqua notitia illarum, vt futuræ erant. Quodsi talis haberetur, certe præsentia rei nihil mutaret, sicut diximus supra disputatione 64. capite 4. de oculo qui videret in absentia obiecti, vt fieri posset: quare recte notauit Maior in secundum distinct. 3. quæstione 10. fieri posse a Deo intuitiuam notitiam rerum futurarum, antequam sint præsentes. Cum vero dicit in eadem distinctione quæstione 7. in probatione 3. conclusionis, aliquid mutari in cognitione, quã habebat Angelus prius, quando iam rem intuetur, ideo asserit, quia existimat, nunc Angelum non habere propriam notitiam futurorum, antequã sint.

Quo pacto has species Angelus habeat ab initio ingenitas.

CAPVT III.

QVo autem modo species, quas Angelus habet, fuerint ab initio intellectui ipsius ingenitæ, inter Doctores posterioris sententiæ dissensio est. Nonnulli dicunt, species esse veluti passiones naturaliter ab essentia profectas: ita Caietan. 1. 2. quæst. 50. artic. 6. vbi inquit, Angelum dupliciter accipere habitus ab exteriori, vno modo quasi aduentitiam qualitatem, quales putat esse habitus supernaturales: altero modo quasi qualitatem cõgenitã ab authore naturæ, sicut grauia & leuia habent motum a generante: & hoc pacto Angelos habere species intelligibiles rerum: per qualitatem vero congenitam non intelligit simul genitam cum Angelo, sic enim & gratiam, & habitus supernaturales hoc posteriori modo Angelo fuisse communicatos existimaret; sed intelligit qualitatem, quam vocant connaturalem, & veluti passionem ipsius Angeli, quam comparat motui grauium & leuium, qui fluit etiam ab ipsis grauibus, & leuibus. Idem plane asseruit Capreol. in secundum distinct. 3. quæst. 2. artic. 3. ad argumentum Aureoli contra tertiam conclusionem. Et videtur fuisse sententia authoris libro de causis apud Aristotelem propositione 10. potest vero confirmari ratione facta in præcedenti disputatione: quia cum intellectus Angeli naturalem vim habeat ad intelligendum, habere quoque debet vel speciem naturaliter cõiunctam ab intrinseco, vel vim aliquam, qua eam sibi possit adquirere: alioqui facultas intelligẽdi frustra videretur, quæ ex suis principijs naturalibus non haberet quo posset operari, nisi a Deo omnino libere speciem reciperet. 10 Capreol.

Alij vero existimant species intelligibiles non nasci a natura ipsius Angeli, vt a naturali principio efficienti, sed a Deo solo infundi & libere donari: nam si naturaliter fluerent ab intellectu, seu natura angeli, non esset maior ratio, obquam harum rerũ, quæ futuræ sunt, species haberet, & non possibilium, quod si possibilium, non maior ratio esset, ob quã harum potius, quam aliarum haberet, vt superiori disputatione cap. tertio inferebamus: atqui angelum nõ habere species rerum omnium possibilium imo solas futurarum habere, communis sententia docet, quam tradit Sanctus Thomas infra quæstione 57. articulo secundo ad 11 Aliorum opinio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quartum. Ferrarienſis vero, qui pro hac poſteriori ſententia refertur ſecundo contra gentes capite 96. §. *Aduertendum*, priorem potius videtur ſecutus. Ego vero cẽſeo, pro vtraque parte rem difficilem eſſe, nec plene ſatisfieri poſſe argumentis vtriuſque. Facilius autem ad intelligendum mihi viſum eſt, Angelum ſpeciebus non indigere, vt intelligat, ſed ſola ſua virtute poſſe intelligere aliquid eo ipſo, quod intra limites ſui obiecti continetur. Quid vero intra latitudinem illius collocetur, ex ſequentibus fiet manifeſtum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum ſuperiores Angeli intelligant per ſpecies magis vniuerſales, quam inferiores.

282 2. d. 3. q 3. a. 2. Et 2. cõ. c. 96. col. 2. fin. Et ver. q. 8 a. 10 Et opuſ. 3. c 78 & 81. & 116. Et cauſis l. 4. co. 4. & 5. & l. 10. co 2. & 3. 281.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſuperiores Angeli non intelligant per ſpecies magis vniuerſales, quam inferiores. Vniuerſale enim eſſe videtur quod a particularibus abſtrahitur. Sed Angeli non intelligunt per ſpecies a rebus abſtractas. Ergo nõ poteſt dici, quod ſpecies intellectus angelici ſint magis, vel minus vniuerſales.

2 Præterea. Quod cognoſcitur in ſpeciali perfectius cognoſcitur, quã quod cognoſcitur in vniuerſali: quia cognoſcere aliquid in vniuerſali, eſt quodammodo medium inter potentiam, & actum. Si ergo Angeli ſuperiores cognoſcunt per formas magis vniuerſales, quam inferiores: ſequitur quod Angeli ſuperiores habeant ſcientiam magis imperfectam, quam 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 quod Angelus ſuperior vtitur vna forma vniuerſali ad cognoſcẽda diuerſa. Ergo non poterit habere propriam cognitionem de vtroque. Quod videtur inconueniens.

Sed contra eſt, quod dicit Dionyſius 12. cap. Angelicæ Hierarch. quod ſuperiores Angeli participant ſcientiam magis in vniuerſali, quam inferiores. Et in libro de cauſis dicitur, quod Angeli ſuperiores habent formas magis vniuerſales.

Reſpondeo dicendum, quod ex hoc ſunt in rebus aliqua ſuperiora, quod ſunt vni primo, quod eſt Deus, propinquiora & ſimiliora. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis cõtinetur 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, quod 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, quod eius formæ ſint vniuerſaliores, quaſi ad plura ſe extendentes vnaquæque earum. Et de hoc exemplum aliqualiter in nobis perſpici 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 primum ergo dicendum, quod accidit vniuerſali, vt a ſingularibus abſtrahatur: inquantum intellectus ille cognoſcens a rebus cognitionẽ accipit. Si vero ſit aliquis intellectus a rebus cognitionem non accipiens, vniuerſale abeo cognitum non erit abſtractum a rebus, ſed quodammodo ante res præexiſtens:

ſtens: 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 ſecundum dicendum, quod cognoſcere aliquid in vniuerſali, dicitur dupliciter. Vno modo ex parte rei cognitę vt ſcilicet cognoſcatur ſolum vniuerſalis natura rei. Et ſic cognoſcere aliquid in vniuerſali eſt imperfecti⁹. Imperfecte enim cognoſceret hominem, qui cognoſceret de eo ſolum, quod eſt animal. Alio modo ex parte medij cognoſcẽdi. Et ſic perfectius eſt cognoſcere aliquid in vniuerſali. Perfectior enim eſt intellectus qui per vnum vniuerſale medium poteſt ſingula propria cognoſcere, quã qui non poteſt.

Ad tertium dicendum, quod idem nõ poteſt eſſe plurium propria ratio adæquata. Sed ſi ſit excellens, poteſt idem accipi vt propria ratio & ſimilitudo diuerſorum. Sicut in homine eſt vniuerſalis prudentia quantum ad omnes actus virtutum, & poteſt accipi vt propria ratio & ſimilitudo particularis prudentiæ quæ eſt in leone ad actus magnanimitatis, & eius quæ eſt in vulpe, ad actus cautelæ, & ſic de alijs. Similiter in eſſentia diuina accipitur propter ſui excellentiã propria ratio ſingulorũ quæ ſunt ea. Vnde ſibi ſingula ſimilantur ſecundũ proprias rationes. Et eodem modo dicẽdũ eſt de ratione vniuerſali, quæ eſt in mẽte angeli, quod per eam propter eius excellentiam multa cognoſci poſſunt propria cognitione.

Concluſio eſt, angeli quo ſuperiores, per pauciores ſpecies eadem cognoſcunt.

An plurium rerum poſsit eſſe vna ſpecies. Diſputatio 202.

Singularium rerum ſingulas ſpecies eſſe, dixerunt Scotus, & alij. capite 1.

Vnam eſſe ſpeciem, aut qualitatem in Angelis plura repræſentantem, plures authores dixerunt. cap. 2.

Singularum rerum ſingulas ſpecies eſſe, dixerunt Scotus, & alij.

CAPVT I.

SI cum ſententia communi ſupponamus, angelum per ſpecies intelligere, vt videamus, an ſuperior per pauciores intelligat, neceſſe eſt prius examinare, an plurium rerũ vna ſpecies indiuidua eſſe poſsit: in qua difficultate prior opinio ſit aſſerentium, non poſſe vnam & eandem ſpeciẽ eſſe plurium rerum. Ita docuerunt Scotus in ſecundum diſt. 3. quæſt. 10. §. *Iſta propoſitio*, & §. *Ad quæſtionem*, Baſsolis quæſt. 3. §. *Alia opinio*, Ricard. artic. 6. quæſt. 2. in 2. argumẽto *Sed contra*, Maior quæſt. 6. cõcluſione 2. 3. & 4. Cumque prædicti authores exiſtiment, omnium naturarũ ſpecies eſſe a principio ingenitas angelo, decurſu autem temporis ſpecies indiuiduorum & ſingularium a rebus ipſis accipi, docent ſingularum naturarum, & ſingulorum indiuiduorum ſingulas ſpecies in angelo eſſe. 1

Scotus. Baſsol. Ricard. Maior.

Probant vero primo, quia ſequeretur ex oppoſita ſententia, vnica ſpecie repræſentari poſſe infinita: nunc enim in ſupremo angelo vel eſt vna ſpecies repræſentans omnes naturas poſsibiles ſpecie diuerſas, vel ſaltẽ multas ex illis: illa igitur poterit repręſentare omnes naturas inferioris ſpeciei: hæ autem ſunt infinitæ, quia ſub qualibet ſpecie infinitæ aliæ fieri poſsunt: ergo vna ſpecies poſſet infinitas repræſentare. Similiter de indiuiduis argui poteſt hoc modo, Si eſt ſpecies aliqua intelligibilis repræſentãs naturã ipſam, & aliqua indiuidua illius, poterit infinita indiuidua repręſentare. Porro autẽ infinita, ſiue indiuidua eiuſdem naturæ, ſiue naturas eiuſdem generis non poſſe eadẽ ſpecie repræſentari, probat Scotus, quia vbi pluralitas ſecundum numerum requirit perfectionẽ maiorem, infinitas ſecũdum numerum requiret infinitam perfectionem: nam ſi, vt quis portet tot libras, neceſſe eſt, habeat tantã virtutẽ, vt portet infinitas, oportet habeat infinitã: addo quod ſi eſſet vna ſpecies repræſentas infinita ſaltẽ indiuidua, poſſet Angelus propria virtute omnia ſimul intelligere.

Secũdo probat Scotus, vna qualitate non posse plura repræsentari, hoc argumento: vnica ratio cognoscendi habet vnum obiectum adæquatum, sub quo reliqua includũtur, sed vna species, seu qualitas non potest habere vnum obiectum adæquatum continens sub se reliqua, si per illam omnia creata repræsententur, vt quidam affirmant: ergo nec vna species omnium creaturarum, nec vnus habitus ad omnia creata intelligẽda, sicut asseruit Henricus, esse potest.

3 Tertia. Tertio, nihil est principium cognoscendi aliud, nisi sit ratio illius, vel rationem eius contineat; sed vna species non potest esse huiusmodi, quia non potest cõtinere rationes tot naturarum in se, ergo non potest esse principium cognoscendi plura.

Quarta. Quarto idem non potest assimilari pluribus diuersis inter se: ergo vna qualitas non potest esse similitudo & species tam variarum naturarum.

Vnam esse speciem, aut qualitatem in Angelis plura repræsentantem, plures authores dixerunt.

CAPVT II.

MVlto magis communis, & verior sentẽtia est, quę docet posse vna & eadem numero specie plura diuersa repræsentari, & huiusmodi species Angelis concessas fuisse. Opinio hæc fuit Alberti lib. de quatuor coeuis 1. parte, quæst. 5. art. 12. post medium, Ægidij in secũdum dist. 3. 2. parte distinctionis quæst. 2. arti. 2. dub. 3. & 4. Capreol. quæst. 2. art. 1. concluſ. 7. & art. 3. ad argumẽta Scoti contra illam, Thomæ de Argentina quæstione 2. art. 4. 2. parte articuli conclusione 3. Ferrariensi 2. contra gent. cap. 98. §. *Tertia conclusio.* Fauet etiam Henricus quodlib. 5. quæst. 14. cum asserit, esse vnicum habitũ in intellectu Angeli, quo instructus intelligit vniuersa, quem licet non appellet speciem, non incongrue ita vocari potest: nã illa qualitas, quæ intellectũ instruit in actu primo ad intelligendum, species per modũ habitus repræsentans nuncupari potest, vt disput. 43. cap. 7. de lumine gloriæ notauimus. Quocirca Scotus contra Henricum etiam argumentatur, vt probet, vna qualitate non posse plura repræsentari. Fauet etiam Bonauentura in eadem distinctione

Alberti. AEgdi. Capreol. Thom. de Argent. Ferrar. Henri. Bonauent.

tertia, secunda parte distinctionis articulo secundo, quæst. 1. ad tertium, vbi concedit 4 per vnam speciem cognosci naturam specificam, & omnia indiuidua. Præcipuum autem huius sententiæ fundamentum est huiusmodi, si non est aliqua manifesta contradictio, non est cur dicamus fieri non posse, vt vna qualitate & specie plura repræsententur: quod si fieri potest, id quod maioris perfectionis est, Angelo denegare non debemus, ita vt quo perfectiores Angeli sint, per pauciores species intelligant. Nam quãuis hæc ratio non probet, id esse necessariũ, demonstrat tamen maxime congruum, & perfectissimæ naturæ spirituali consentaneum esse.

Occurritur argumẽtis Scoti. Porro non implicare cõtradictionem id, quod diximus, manifeste apparebit, si argumenta Scoti dissoluamus. Quo etiam fiet, vt fundamenta opinionis illius, simul euertamus. Primum argumentum erat, quia sequeretur, per vnam speciem repræsentari posse infinitas naturas. Respondeo tamen primo, licet concedamus, per vnam qualitatem repræsentari posse plures naturas, non propterea sequitur, repræsentari posse infinitas naturas: quia quamuis repræsententur tres, aut quatuor, non sequitur repræsentari posse omnes possibiles inferiores naturas, quas inquit Scotus esse infinitas; quia potest species ita esse adæquata tribus aut quatuor naturis, vt repræsentet eas tantum: sequeretur autem posse repræsentare infinitas inferiores, si eo ipso quod superiorem repræsentat, inferiorem repræsentaret: quod non contingit.

Secũdo dico, non constare, an sint possibiles species infinitæ versus infimum, vt notaui supra disput. 106. c. 4. etiamsi non sequatur absurdum aliquid, si dicamus versus eã partem infinitas esse possibiles. Tertio pronuncio, non esse impossibile, vna qualitate 5 creata & finita secundum essentiam repræsentari infinitas rerum naturas specie diuersas, vel indiuidua eiusdem naturę. Nam quemadmodum per vnam speciẽ, aut qualitatem creatam repræsentatur Deus, qui est secũdum essentiam infinitus, nempe aut lumine gloriæ, aut specie impressa, quæ fieri potest, aut visione ipsa, quæ est expressa repræsentatio, quæ omnia deducuntur ex supra dictis in tota quæst. 12. ita etiam non implicat contradictionem, vna simplici qualitate repræsentari infinitam multitudinẽ aut indiuiduorum in eadem natura, aut diuersarũ

uersarum naturarum. Et si vrgeas hac ratione, vt qualitas repræsentet vnam naturam, requiritur aliqua perfectio: vt repræsentet duas requiritur maior: ergo vt repræsentet 6 infinitas, requiritur infinita: quæ fieri non potest. Respondeo hac forma arguendi solum colligi infinitum augmentum, quoties augmentum fit vniuoce in eadem forma secundum intensionem, vel extensionem quantitatis. At si augmentum fiat in diuersa natura, certe non sequitur, sed hoc solũ tandem colligitur, ad repræsentandam infinitam multitudinem requiri speciem alterius naturæ, seu proprietatis, quod non inficiamur, vt etiam ostendi 1. tom. disp. 50. cap. 5. dixi, alterius naturæ, seu proprietatis, quia etiamsi non diceremus, esse diuersæ naturæ secundũm speciem, sufficeret dicere, esse numero diuersam ab ea, quæ repræsentaret finita, sed habere diuersum modum: quanuis hoc intelligendum esset de specie, quæ infinita indiuidua eiusdem naturæ repræsentaret.

Illud etiam, quod addidi primo argumento, parum probat: quia quamuis aliqua species intelligibilis repræsentaret infinita, nõ liceret colligere, fore infinitæ perfectionis, vt patet ex dictis. Et quidem non repugnare infinita actu simul cognosci, ostendimus supra disputat. 49. Præterea licet daretur species actu infinita repræsentans in actu primo, non propterea esset concedendum, omnia illa simul actu posse cognosci. Nam repræsentatio illius speciei non esset talis naturæ, vt in ea quasi in speculo res omnes viderentur. Nec enim intellectus quasi conuersus ad speciem intelligibilem in ea intuetur, quæ in illa dicuntur repræsentari, sed illa diceretur repræsentare res in actu primo, vel vt alij loquuntur, per modum habitus, quia esset principium cum intellectu eliciendi cognitionem singulorum, & ita distingueretur ab ipso verbo aut cognitione, 7 quod verbum, aut cognitio est veluti actualis repræsentatio; species autem esset veluti habitualis: cumque cooperatio intellectus cum specie sit limitata, hinc fit, vt species impressa plura repræsentet per modũ habitus, quam intellectus actu per illam cognoscat. Concedit tamen Caietanus in hoc articulo, posse Angelum per vnam speciem plura simul intelligere, sed non omnia. Vtrum vero possit omnia, an non, ita facile definire non possumus. Hoc tamen certum sit, posse esse tantum numerum eorum, quæ vna specie repræsentantur, vt non possint simul cognosci, quia virtus intellectus ad vtendum specie limitata est.

Secundum argumentum, pro sententia Scoti erat, vna species debet habere vnum obiectum adæquatum, &c. Respondeo, nõ opus esse, vt vna species habeat vnum obiectum adæquatum secundum aliquam rationem vniuocam: sed pro obiecto adæquato esse potest vniuersa illa multitudo rerum, quæ specie repræsentantur, vt visus habet pro obiecto colorem, & lucem, quæ non conueniunt in vna ratione adæquata, & vniuoca, vt supra disputatione 7. cap. 5. notauimus. Idem est de ente, quod secundum totam latitudinem analogiæ suæ est 8 obiectum intellectus. Quocirca non video, cur Caietanus in hunc articulum concedat, respectu cuiuscunque speciei intelligibilis esse vnam rationem formalem obiecti adæquatam, in quam conueniunt omnia, quæ per illam speciem repræsentantur. Optime tamen docet, esse vnum obiectum, quod sit præcipuum inter reliqua, & continens illa: id quod etiam dixerat Capreolus articulo 3. citato in solutione primi argumenti Scoti, contra septimam conclusionem. Quare Ferrariensis 2. contra gentes, capite 98. §. *Ad euidentiam eorum*, plane asserit, esse posse vnam speciem plura repræsentantem, quæ non conueniant in vnam rationem adæquatam: in §. autem *Ad huius*, solum affirmat, fieri etiam posse, vt plura obiecta per vnam speciem repræsentata in vnam rationem communem conueniant, quod non negamus. Ceterum quanuis concederemus plures res, quæ repræsentantur vna specie, debere in vnam communem rationem conuenire: argumentum Scoti solum contra Henricum probaret, nõ posse esse vnam speciem, seu qualitatem respectu omnium rerum intelligibilium, quia omnes non possunt in vnam communem rationem conuenire: at prædicta ratio certe non probat, non posse plures res eadem specie repræsentari, quia plures possent in vnam communem rationem conuenire.

Tertium etiã argumentũ Scoti nihil probat: vnũ enim potest esse ratio cognoscẽdi aliud dupliciter. Primum quatenus prius cognitum est, & hoc modo recte docet Scotus, id, per quod aliud cognoscitur, debere 9 esse aut rationẽ illius, aut illud formaliter continere: sic autem species non est ratio

cognoscendi obiectum, quod repræsentat: quia neque est ratio illius, neque aliud formaliter in se continet: Deinde vnum est ratio cognoscendi aliud, nō prius cognitum, sed vt species illius, quatenus est principiū eliciendi cognitionem illius rei, vel quatenus est ipsa actualis repræsentatio cognitionis: & hoc modo non debet in se formaliter habere illud, quod facit cognosci, nec debet esse ratio illi', sed satis est, ti illud repręsentet. Quare etiam si vna species expressa, aut impressa multatum rerum sit, non sequitur, eam in se continere formaliter rationes diuersarum rerum, aut eandem esse rationem formalem ipsarum: hoc autem in omni opinione manifestum est. Quis enim dicat, speciem hominis esse hominem, aut eiusdem rationis cū homine? & sic de alijs.

Hinc etiam soluitur ratio quarto loco adducta in confirmationem prioris sententię. Namque duobus modis vnum potest esse similitudo alterius, altero modo rationis, aut formæ eiusdem rationis, quæ dicitur similitudo de secundo genere relationum, qualis est inter duo alba: altero modo potest esse vnum similitudo alterius, cum tamen sint diuersæ omnino naturæ, ea solū ratione, quia vnum alterum repræsentat, cognitione nimirum, aut principio cognitionis. Priori modo repugnat, vnam qualitatem, aut rem pluribus alsimilari: & ita repugnat vnum similitudinem gerere pluriū rerum, quia idem non potest habere qualitatem, aut formam eandem cum forma & qualitate plurium. Posteriori autem modo non repugnat, eandem qualitatem esse similitudinem multorum: quia eadem qualitas potest plura repræsentare, vel actu, vt species expressa, vel habitu, sicuti impressa, eo quod hæc repræsentatio non sit secundū identitatem in forma.

An quo superior angelus est, eo per pauciores species intelligat. Disp. 203.

Superiores Angelos nō intelligere per pauciores species, existimarunt Scotus, & Bassolis. cap. 1.
Angelos superiores nō solum Hierarchiā, & ordine, sed etiā natura intelligere per pauciores species, Thomistæ dixerunt. cap. 2.
Duæ aliæ Scholasticorum sententiæ. cap. 3.
Quid in hac re sentiendum sit. cap. 4.

Art. III.

Superiores Angelos non intelligerè per pauciores species, existimarunt Scotus, & Bassolis.

CAPVT I.

VAria sunt Scholasticorum placita in præsenti cōtrouersia, cū tamen nullus eorum certo aliquo fundamento nitatur. Referam igitur ea sigillatim, & vltimo tandem, nihil certi in hac re definiri posse, demōstrabo. Prima sententia sit Scoti, & Bassolis locis allegatis superiori dubio qui affirmant, Angelos superiores nō intelligere per pauciores & vniuersaliores species, idemq; asse rere debet Ricardus, qui sentit, per vnā speciē non posse plura repræsentari: allegātur etiam pro hac opinione quotquot dixerūt, Angelos accipere species a rebus, cū tamen ex ipsorum sententia id non sequatur, quoniam illi solum dixerunt, species rerum singularium & futurarum accipi a rebus, & earum quas Angeli non cognoscunt a principio: concesserunt tamen species Angelis cōgenitas earum naturarū, quas ab initio cognoscunt, in quibus quasdā esse vniuersaliores existimare potuerunt. Fundamentum huius sententiæ nullū aliud esse potest, nisi quia vna & eadem qualitate non possunt plura repræsentari. Nam si possunt, nō video, qua certa ratione negari queat, superiores Angelos per pauciores species intellige re. Ceterum cū superiori disputatione ostēsum sit, eadem qualitate indiuidua posse plura simul repræsentari, nō video aliquid obesse, quominus superiores per pauciores species intelligant. An vero hoc ita esse, aliqua etiam ratio demonstret, inferius dicemus. Scotus. Bassol.

Angelos superiores non solum Hierarchia, & ordine, sed etiā natura intelligere per pauciores species, Thomistæ dixerunt.

CAPVT II.

COmmunis inter Thomistas opinio est, quā S. Tho. in hoc art. in ratione suæ cōclus. indicauit, & plane sequūtur Caiet. & recētiores Theologi in hūc articulū, & Capreo. in secundum dist. 3. quæst. 2. art. 1. concl. octaua, Angelos non solum Hierarchiæ superioris, & ordinis, sed etiam excellentioris naturæ intra eandem Hierarchiam, & ordinem per pauciores species intelligere: quā sententiam confirmant ex Dionys. 12. capite de cœlesti Hierarchia, vbi inquit, superiores Angelos habere scientiam magis vniuersalem, quam inferiores: & ex libro de causis apud Arist. vbi in 10. propos. hæc opinio expressa est. Et demum ratione, quia aut dicendum est, omnes Angelos habere species æque vniuersales: quod videtur falsum, cum perfectior Angelus perfectius debeat intelligere, quam inferior, atque adeo per species magis vniuersales: aut si aliqui debent habere species magis vniuersales, quam alij, debent esse superiores non solū in ordine, & Hierarchia, sed etiam in natura: id quod ratio quoque Sancti Thomæ cōfirmat: nam quo perfectior est aliqua natura intellectualis, eo est Deo magis similis in modo cognoscendi, & perfectione intellectionis: perfectio autem intellectionis in eo maxime consistit, vt per vnam simplicē essentiam tā varia cognoscantur: ergo perfectio Angeli in eo etiam erit, vt per pauciores species plura intelligat. S. Thomas. Caietanus. Capreol. Dionys.

3 Addit præterea Caietanus, hoc ita verū esse, vt supremus Angelus, qui nunc est, per vnicam tantum speciem omnia intelligat, quæ naturali sua virtute cognoscere potest.

Indicia de præcedenti opinione.

Hæc sententia, quod attinet ad priorem eius partem, non continet quidquam absurdi; ratione tamen firma non constat. Primo quia non satis certum est, an omnes Angeli specie differant, vt disputat. 181. monstratum est. Quodsi Angeli non differunt specie, certum esse non potest, Angelos perfectiores secundum gradum indiuiduæ naturæ per pauciores aut perfectiores species intelligere. Quodsi concedamus singulos specie differre, adhuc non sequitur perfectiores Angelos per species perfectiores & pauciores intelligere: nam aut huiusmodi species sunt sola Dei voluntate Angelis communicatæ, & ita quis scire potest, diuersas species vel eiusdem rationis singulis fuisse concessas? quod enim Angeli perfectioris naturæ perfectius intelligant, non est necesse prouenire ex perfectioribus speciebus intelligibilibus: siquidem perfectior intellectus cum æquali specie perfectius intelligit, eō quod ea vtitur tanquam instrumento iuxta suam efficacitatem, & virtutem, & inter homines hoc quotidie videmus: atque hac sola ratione Angelus superioris naturæ eo magis assimilaretur Deo, quo perfectius intelligeret: nec opus esset, in eo magis assimilari, quod per species perfectiores vel pauciores cognosceret. Hac igitur via nobis constare non potest, Angelum perfectioris naturæ per species perfectiores, aut magis vniuersales intelligere. Aut species intelligibiles, quas Angeli habent, oriuntur ex ipsorum essentia veluti passiones, vt quidam arbitrantur. Et hoc modo recte videtur sequi, perfectiores species Angelis perfectioris naturæ conuenire. Nam accidentia & passiones, quæ naturam aliquam consequuntur, & ab ea vt à principio dimanant, iuxta mensuram naturæ procedunt, & à diuersis naturis diuersæ: ex hoc tamen non fit, vt species superioris Angeli debeant esse vniuersaliores & pauciores: posset enim aliquis concedere perfectiores quidem procedere à perfectiori natura, non quia plura, sed quia perfectius eadem repræsentent. Et hæc circa priorē partem huius sententiæ.

Posterior vero pars, quam addidit Caietanus, vel ea sola ratione optime confutatur, quod absque vllo fundamento, aut ratione eam asseruit. Primum, quia nemo est, qui recte metiri valeat proportionem, quā vnus Angelus cum alio habet respectu rerum omnium intelligibilium, vt tā dem asserat, supremum Angelum in ea proportione excedere reliquos, vt omnia intelligibilia vnica tantum specie complectatur, quæ alij pluribus speciebus intelligunt. Tum etiam, quia ea ratione asserere debemus, supremum Angelum propria virtute posse, cum voluerit res omnes vnico intuitu contemplari: quod quidem ita difficile apparet, vt sine magno fundamento, & ratione non sit affirmandum. Adhæc, si alius Angelus superior supremo, qui nunc est, crearetur in opinione Caietani deberet esse alterius speciei: ergo per pauciores species deberet intelligere, quam ille, qui nunc supremus est: atqui non posset per pauciores, quam per vnam intelligere: ergo non est dicendum, Angelum supremum, qui nunc est, omnia per vnam tantum speciem intelligere. Respondet Caietanus, in eo casu addendam fore nouam quandam speciem singulis Angelis inferioribus, qua cognos- Angelū supremū vnica species omnes intelligere, sine fundamento dicitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognoscerent: in illo autem omnium supremo futuram vnam speciem tãtum, qua cognosceret omnia: sed in eo, qui antea erat supremus, permansuram vnam speciem respectu omnium inferiorum, tam spiritualiũ quam corporalium, & quandam aliam illi addendam, qua cognosceret Angelum sibi superiorem tunc creatum: hoc tamen non minus commentitium est, & pro libito a Caietano confictum. Qua enim ratione hanc specierum diuisionem quisquã suadere poterit? Præterea, si Angelus, qui nunc est supremus, cognoscit omnia sibi inferiora tam spiritualia, quam corporalia per vnicã speciem, & creato superiori Angelo, solum ei adderetur noua species, vt superiorem illũ intelligeret: eadem ratione de reliquis, qui nunc sunt, dicere debemus, nempe vnica tãtum specie intelligere tam corporalia omnia, quam spiritualia, sibi inferiora, & species in ipsis solum multiplicari, vt superiora cognoscant: quare quo aliquis superior est non intelliget res materiales, & spirituales inferiores se per pauciores species, sicut hæc opinio adstruere videtur, vt in hoc superior Angelus magis Deo assimiletur. Quodsi respectu harum rerum non oporteat assignare superiori Angelo pauciores species, nec respectu aliarum oportebit. Lege Ægidium loco sequenti capite allegando, qui late prosequitur, quomodo necessarium non sit, supremum Angelum per vnã tantum speciem intelligere, etiamsi eo per pauciores species Angeli intelligant, quo sunt superiores.

Dionys.

Ex his, quæ diximus, cõstat, necessarium non esse, vt maior Angeli perfectio Deo in hoc assimiletur, quod per pauciores species intelligibiles intelligat res omnes, quam inferior: sed satis est, si eas perfectius intelligat. Testimonium vero Dionys. si recte inspiciatur, nihil probat: solũ enim contendit ille, plurium rerum scientiam ipsis inesse, & hoc est quod dixit, vniuersaliorem eorum scientiam esse. Verba Diony. secundũ translationem Perionij sunt, *Sanctorũ Cherubin ordo sapientiæ, scientiæque altioris est particeps, ordines autem earum essentiarum, quæ eis subiectæ sunt, participes quidem etiã ipsi sunt & sapientiæ, & scientiæ: sed tamẽ eius quæ pars est ad illos, & quæ inferiorem locum tenet.* Vult ergo docere Diony. inferiores Angelos pauciora scire, & ideo eorum scientiam appellauit partem scientiæ Angelorum superiorum, quam antiqua translatio particularem scientiam vocauit. De speciebus autem, quas Scholastici tribuunt Angelis; vt principium sint cognitionis, ne verbum quidem habet Dionys. Fateor tamen, librum illum de causis in ea fuisse sententia, vt assereret superiores Angelos per pauciores species intelligere: tamen liber ille minoris est authoritatis, quã vt opinio Thomistarum eo sit comprobanda & confirmanda, nec enim est Aristo. sed aut Procli, aut Auempacæ, vel Alpharabij. De alio vero testimonio Diony. quod magis huic sententiæ fauet, cap. vlt. dicemus.

7

Duæ aliæ Scholasticorum sententiæ.

CAPVT III.

Tertia opinio Angelos eiusdem ordinis eadem species habere.

Tertia opinio est eorũ, qui dicunt Angelos superioris ordinis per pauciores species intelligere, quam Angelos inferioris: Angelos tamen eiusdem ordinis, etiamsi specie differant, easdem omnino species rerum habere, solumque inter se differre, quia superioris naturæ Angeli intra eundem ordinem intelligũt perfectius easdem res per easdem species, eo quod perfectioris sint intellectus. Hanc sententiam vt probabilem defendit Ægidius in secũdum dist. 3. par. 2. q. 2. a. 2. ad quartum dubiũ. Sed expresse eam amplectitur Ferrarien. 2. contra gent. ca. 98. §. *Circa conclusionem.* Fauet quoque Henricus dist. illa 3. q. 4. art. 4. vbi asserit, omnes Angelos, qui in eodem genere proximo cõueniunt, habere æquales species intelligibiles: & ita quo sunt superioris generis, habere pauciores species intelligibiles, non tamen quo sunt superioris naturæ secundum speciem. An vero omnes, qui conueniunt in eodem proximo genere, sint eiusdem ordinis, non explicat. Ceterum in quouis Angelo perfectioris naturæ etiam secundum speciem concedit clariores species intelligibiles, quã in alio inferioris naturæ. Confirmat autem Ferrarien. hanc suã sententiam primum ex Dionys. 12. cap. de cœlesti Hierarchia. Deinde quia videmus multa bruta animantia secundum speciem diuersa: ex quibus ea, quæ perfectiora sunt non habent pauciores facultates sentiendi: ergo eadem ratione necesse non est, in Angelis, quo perfectioris naturæ sunt, pauciores esse species intelligibiles: quam rationem sumpsisse videtur ex Ægidio.

Ægidius. Ferrarien. Henric.

8

Verum

Verum eadem quoque ratione probari posset, nec in Angelis superioris ordinis debere esse pauciores species, testimoniũ vero Dionysij quã parum probet, iam superius ostensum est: quare & hæc sententia Ferrarien. non habet firmum admodum fundamentum.

Henric.

9

Quarta opinio est Henrici quodlib. 5. quæstione 14. qui docet, quemcunque Angelum omnia intelligere per vnam qualitatem seu habitum, non per plures species: quamuis affirmet, illum habitum dici posse quodammodo speciem. Supponit autem id, quod Scotus affirmauit, si darentur species intelligibiles in Angelo, tot esse futuras, quot essent obiecta: negat autem plures species in Angelo, & vnum habitum tantum concedit: quia si plures essent species intelligibiles, simul mouerent intellectum Angeli ad intelligendum omnia obiecta. Nam si in nobis plures species, quas habemus, id non efficiunt, sed nũc ad vnum obiectum mouemur, postea ad aliud: causa est manifesta: cum enim indigeamus etiam sensu ad intelligendum, & sensus non moueatur simul ad omnia, sed nunc ad vnum, deinde ad aliud obiectum, intellectus etiam ad omnia simul non mouetur: at in Angelis hæc ratio locum non habet. Si vero ponatur vnus habitus in singulis Angelis, quem appellat Henricus habitum scientiæ, non sequitur idem incommodum, quia habitus ille inclinat primo ad vnum primarium obiectum, & deinde ad reliqua: non tamen ostendit hic author, quodnam sit primarium illud obiectum, & quomodo deinde ad reliqua succesiue non simul Angelus moueatur.

Vnum tantũ habitum Dei in Angelis ponit Henricus.

Refellitur.

Ego tamen non video, cur Henricus plures species Angelis non concedat, & vnum tantum habitum illis tribuat. Quoniam licet Angelus habeat plures species plurium rerum, ab eis tamen non determinatur ad primam cognitionem: ad primam inquam, non solum, quam habuit initio creationis, sed a qua incipit genus aliquod negotij ita cogitari, vt illa cognitio ex alia orta non fuerit, vt in nobis contingit, sed ad hanc determinatur a Deo. vt 12. quæst. 9. articulo vltimo dicemus, & Aristoteles docet 7. libro ad Eudemum circa finem, vbi dixit primam cognitionem in nobis esse a bona fortuna, munimine tamen diuino instructa, & directa. Difficile etiam est ostendere, quomodo ex vno habitu ad hoc potius obiectum, quam ad aliud Angelus determinetur, vt contra eundem Henricum superius dicebam. Quare hac ratione nõ debuisset plures species Angelo denegare.

Aristot.

10

Quid in hac re sentiendum sit.

CAPVT IIII.

Nihil certi in re hac constitui posse.

EGO vero existimo, rem hanc ita esse a sensu & ratione hominis remotam, vt nihil certi de illa affirmare possimus, non solum certa aliqua, & manifesta ratione, sed neque probabili coniectura. Nam quanuis in vno, aut alio modo philosophandi nõ possimus manifestam contradictionem deprehendere, ob id tamen non debemus asserere, hoc, aut illo modo species in Angelis esse, nisi ad id aliqua alia ratione inducamur. Hanc autem ego existimo non suppetere, vt hoc potius modo, quam illo philosophemur. Quare in re ita a sensu, & philosophia humana remota nihil affirmare, commodius est, quam sine certa ratione aliquid asserere. Ideo mitto multa alia, quæ Theologi recẽtiores ex suo sensu excogitarunt, vt quisque suam tuerctur opinionẽ, diuidũt enim species in Angelis prout libet.

11

Elucidatur testimonium Dionys.

Sed obiiciet quis nobis iterum Dionys. capite vltimo de cœlesti Hierarchia satis ante medium, vbi videtur asserere, superiores Angelos per pauciores species intelligere: offendens enim, quomodo singula corporis nostri membra similitudine quadam & metaphora Angelis tribuantur, de dentibus inquit, *Dentes id, quod alimenti adhibiti perfectionẽ diuidit: vnaquæque enim essẽtia, quæ mente prædita est, vnicam intelligentiã, quam a diuiniori traditam accepit, ut quadam, quæ aliis natura consulit, diuidit, atque amplificat pro captu & ductu inferioris.* Si ergo superior angelus inferiori distribuit in plures conceptus id, quod ipse vnico tantum intellexerat, vt ita id, quod nouit, captui inferioris adaptet, signum est, superiores per pauciores species, quam inferiores intelligere.

Respondeo Dionys. non loqui de notitia rerũ, quas angelus superior, & inferior naturaliter sciuit, quasi de his sentiat, inferiorem Angelũ per plures species intelligere: sed loquitur de his rebus, quas superiores Angeli sola diuina reuelatione cognoscunt, has autem inquit cognosci ab Angelo

supe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

superiori vnico conceptu perfectiori, easq; distribui inferioribus in plura, vt quisque pro captu suo melius illa intelligat. Horum autem mysteriorum non sunt propriæ species in Angelo. Quodsi de rebus naturalibus sit sermo, cum eas quicunque Angelus naturaliter cognoscat, sicuti sunt, fieri nequit, vt superior debeat inplures conceptus eas diuidere, vt tradat inferiori melius intelligendas. Quocirca inferius disput. 217. cap. 1. eadem ratione ostendemus, Angelos inferiores non posse a superioribus illuminari in rebus, quas naturaliter vnusquisque illorum cognoscit, sed in ijs tantum, quæ diuina reuelatione accipiunt.

QVAESTIO LVI.

De cognitione Angelorũ ex parte rerum immaterialium.

DEinde quæritur de cognitione Angelorum ex parte rerum, quas cognoscũt. Et primo de cognitione rerum immaterialium. Secundo de cognitione rerum materialium.

Circa primum quæruntur tria,

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus cognoscat seipsum.

783 q. 87. a. 1. Et 2. conc. Et li. co. 1 ver. 6 Et iect. C. 6. Eccles. hic rat. in opto cula fine.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus seipsum non cognoscat. Dicit enim Dionys. 6. cap. Eccles hiast. Hierarch. quod Angeli ignorant proprias virtutes. Cognita autem substantia, cognoscitur virtus. Ergo Angelus non cognoscit suam essentiam.

2 Præterea Angelus est quædam substantia singularis, alioquin non ageret, cum actus sint singularium subsistentiũ. Sed nullum singulare est intelligibile. Ergo non potest intelligi. Et ita cum Angelo non adsit, nisi intellectiua cognitio, non poterit aliquis Angelus cognoscere seipsum.

3 Præterea. Intellectus mouetur ab intelligibili: quia intelligere est quoddam pati, vt dicitur in 3. de Anima. Sed nihil mouetur: aut patitur a seipso, vt in rebus corporalibus apparet. Ergo Angelus nõ potest intelligere seipsum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit super Genes. ad lit. libro 2. quod Angelus in ipsa sua confirmatione, hoc est, in illustratione veritatis, cognouit seipsum.

Respondeo dicendum, quod sicut ex supra dictis 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 a calefaciẽte, & ædificatum ab ædificante. Sed in actione, quæ manet in agente, oportet ad hoc, quod procedat actio, quod obiectum vniatur agenti, sicut oportet, quod sensibile vniatur sensui ad hoc, quod sentiat actu, & ita se habet obiectum vnitum potentiæ ad huiusmodi actionem, sicut forma, quæ est principium actionis in alijs agẽtibus. Sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visæ est principiũ formale visionis in oculo. Sed considerãdum est, quod huiusmodi species obiecti quãdoque est in potentia tantum in cognoscitiua virtute: & tunc est cognoscẽs in potentia tantum. Et ad hoc, quod actu cognoscat, requiritur, quod potentia cognoscitiua reducatur in actum speciei. Si autem semper cum actu habeat, nihilominus per eam cognoscere potest absque aliqua mutatione vel receptione præcedenti. Ex quo patet, quod moueri ab obiecto non est de ratione cognoscentis, in quantũ est cognoscens sed inquantum est potentia cognoscẽs Nihil autem differt ad hoc, quod forma sit principium actionis, quod ipsa forma sit aliquando inhærens, & quod sit persubsi-

subsistens. Non enim minus calor calefaceret si esset per se subsistens, quam 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 primum ergo dicendum, quod litera illa est antiquæ translationis, quæ corrigitur per nouam, in qua dicitur. Præterea, & ipsos, scilicet Angelos cognouisse proprias virtutes. Loco cuius habebatur in alia translatione, & adhuc eos ignorare proprias virtutes. Quanuis etiam litera antiquæ translationis saluari possit quãtum ad hoc, quod Angeli non perfecte cognoscunt suam virtutem secundum quod procedit ab ordine diuinæ sapientiæ: qui est Angelis incomprehensibilis.

Ad secundum dicendum, quod singularium, quæ sunt in rebus corporalibus, non est intellectus apud nos: non ratione singularitatis, sed ratione materiæ, quæ est in eis indiuiduationis principium. Vnde si aliqua singularia sunt sine materia subsistentia, sicut sunt Angeli, illa nihil prohibet intelligibilia esse actu.

Ad tertium dicendum, quod moueri & pati conuenit intellectui, secundum quod est in potentia. Vnde non habet locum in intellectu angelico, maxime quantum ad hoc, quod intelligit se ipsum. Actio etiam intellectus non est eiusdem rationis cum actione quę in corporalibus inuenitur in aliam materiam transeunte.

Conclusio est, *Angelus cognoscit seipsum per suam substantiam.*

Quomodo Angelus seipsum cognoscat.
Disputatio 204.

Opinio Scoti, & aliorum. cap. 1.
Angelum seipsum intelligere per suã essentiam, verior sententia est, sed non eodem modo ab omnibus intellecta. cap. 2.

Opinio Scoti & aliorum.

CAPVT I.

IN præsenti controuersia nulla difficultas est, an Angelus seipsum intelligat. Quis enim seipsum ignoret? neque dubitatio aliqua est, an cognitio, qua Angelus seipsum cognoscit, sit operatio distincta a substantia Angeli, de hoc enim iam supra tractatum est disputatione 198. Quæstio igitur præsens posita est in explicando modo, quo Angelus habet sui ipsius cognitionẽ, vtrum videlicet species aut qualitas addita intellectui sit principiũ cognitionis sui ipsius, an suamet substantia moueat intellectum absque aliqua specie sui.

In qua difficultate prima sententia sit Scoti in 2. distinct. 3. quæstione 10. §. *Ad quæstionem*, in fine, qui asserit, duobus modis Angelum seipsum cognoscere, primum notitia, quam vocãt intuitiuam rei, sicuti est; & hoc modo per suam met essentiam seipsum intelligere absque alia specie intelligibili sui ipsius: deinde notitia, quam appellant abstractiuam, quæ est inferior quædã cognitio, & hoc pacto seipsum cognoscere per speciem quandam intelligibilem addita tam suo intellectui. Idem docent Maior ea dem distin. quæst. 4. conclusione vnica, & in solutione tertij argumenti, Bassolis quæstione 3. ad secundum argumentum, & videtur consentire Gab. eadem distinct. quæstione 2. art. 3. conclusione 10. qui cum Scoto quæst. 8. illius distinctionis inquit, Angelum seipsum intelligere per suam essentiã intelligit de notitia, quam vocant intuitiuam. Priorem partem huius opinionis, nempe posse Angelum seipsum cognoscere per suam essentiam notitia illa intuitiua, reliquit Scotus vt notam & manifestam. Posteriorem vero, videlicet posse etiam Angelum se intelligere notitia illa abstractiua, & per speciem, quæ difficilior est, probat hac ratione: omnis cognitio ex suo genere imperfecta, quæ conuenit superiori Angelo, potest etiam inferiori conuenire: nam quæ ratio esse potest, vt superiori, qui perfectior est, conueniat cognitio imperfecta: inferiori autem non conueniat: sed Angelus

Scotus. Maior. Bassol. Gabr. a

superior

Universidad de Deusto
Biblioteca

superior cognoscere potest, imo cognoscit inferiorem per speciem illius, & cognitione abstractiua, vt constat: ergo & inferior hoc etiam modo se ipsum cognoscit. Quod si quæras, ad quid requiritur species sui ipsius in Angelo, cum ipse sibi intime præsens sit? Respondet Bassolis, dari speciem propter notitiam illam abstractiuam & imperfectam.

Impugnatur.

Verum omissa hac opinione, quod attinet ad priorem partem illius, de qua inferius dicendum est: quod ad posteriorem attinet, mihi non probatur. Nam vel cognitio abstractiua dicitur ab Scoto notitia rei per alienas species, qualis esse solet eum rem aliquam instar alterius cognoscimus, & non secundum existentiam: aut dicitur abstractiua notitia rei non existentis, etiamsi sit per propriā speciem & conceptum, qualis est notitia Rosæ in Hyeme: neutro autem modo Angelus potest se ipsum intelligere notitia abstractiua. Non priori modo, quia Angelus non cognoscit se ipsum per species & conceptus aliarum rerum, hoc est, non cognoscit se instar aliarum rerum, sicut nos spiritualia instar corporalium rerum concipimus: siquidem proprium, & quidditatiuum sui conceptum habet: neque se effingit ad modum alicuius alterius rei: si enim se non cognosceret proprio & quidditatiuo conceptu, non posset quidquam aliud ita intelligere. Non posteriori modo, nam cum se ipsum intelligit, non tantum intelligit secundum essentiam, sed etiam secundum existentiam: neque potest ita se considerare, vt absque existentia sua se ipsum intelligat: Doctores quidem huius sententiæ hoc posteriori modo videntur concedere in Angelo notitiam sui abstractiuam, per propriam tamen speciem. Nam quis diceret, Angelum se intelligere per species & conceptus aliarum rerum? Verū ratione præcedenti satis probatum est, neque hoc modo posse Angelum habere notitiam sui abstractiuam: quia existētia propria adeo manifesta sibi est, vt nulla notitia possit Angelus absque illa seipsum considerare.

3

Angelus nō cognoscit se abstractiua cognitione.

Obiecti.

Dicet tamen aliquis, nihil obstare, quominus Angelus habeat notitiam abstractiuam sui simul cum notitia intuitiua, sicut beati cognoscunt res omnes creatas notitia propria & quidditatiua, hoc est, per proprias species, & conceptus, & notitia simul abstractiua, hoc est, per alienas species & instar aliarum rerum. Respondeo, in homine esse diuersam rationem: quia cum ille ministerio sensuum accipiat species, per quas omnia intelligit; & has retineat tanquam proprium suum opus in beatitudine, per illas intelligit, etiamsi à Deo communicetur illi cognitio rerum quidditatiua per species proprias rerum: Angelus vero, cū sua natura habeat notitiam sui propriam, non videtur, qua ratione eadem natura communicet ei intellectionem illam imperfectam per alienas species respectu earum rerum, quas naturaliter per proprium conceptum cognoscit. Et quanuis concederemus, posse vnum Angelum cognoscere alias res etiam spirituales per alienos conceptus: dici tamen non posset, se ipsum cognoscere instar alicuius alterius rei: cum sua natura se ipsum perfecte, & quidditatiuo conceptu intelligat. Quare & authores huius sententiæ non contendunt tribuere Angelo cognitionem hanc imperfectam sui ipsius, quam appellant abstractiuam, sed quidditatiuam & propriam, ita tamen, vt solum intelligat se ipsum quoad essentiam, nullo modo considerata existentia sui: quod qua ratione fieri nequeat, iam supra notauimus. Neutro igitur modo dicere possumus Angelum se ipsum cognoscere notitia abstractiua: atque adeo ad hunc effectum necesse non est speciem intelligibilem sui ipsi concedere.

4

5

Angelum seipsum intelligere per suam essentiam, verior sententia est, sed non eodem modo ab omnibus intellecta.

CAPVT II.

COMMVNIS sententia apud Scholasticos est, Angelum seipsum intelligere per suam essentiam absque vlla alia specie addita, vt principio intelligendi. Ita docent cum Sancto Thoma in hoc articulo, Caietanus & recentiores Thomistæ, & idem Sanctus Doctor eodem libro contra gentes capite 98. & Ferrariensis ibidem. §. *Quantum ad secundum*, & sequentibus, Ricardus in secundum distinctione 3. articulo sexto, quæstione prima, Thomas de Argentina eadem distinctione, quæstione secūda, articulo quarto, parte prima articuli, conclusione prima, Capreolus quæstione 2. articulo primo conclusione 5. Henricus etiam quodlib. primo quæstione 12. cum asserit, animam separatam intelligere per suam essentiam absque alia specie, de angelis vero, & de creaturis separatis à materia in vniuersum idem docuit quodlib. 4. quæstione 7. quod vero quolibeto 5. quæstione 14. dixit, Angelos cognoscere per vnum quendam habitum additum potentiæ intelligit respectu aliorum obiectorum, quæ extra angelum sunt. Quo circa falso putauit Scotus loco allegato, Henricum in ea fuisse sententia, vt assereret, angelum non posse seipsum intelligere sine habitu quodam addito facultati intelligenti: cum reuera Henricus solum dixerit, necessarium esse habitum ad intelligenda alia obiecta, non autem seipsum, vt ex locis superius allegatis manifeste liquet. Postremo hanc sentētiam, quam hactenus retulimus, supponere videtur vt notam Bonauentura in secundum distinctione 3. parte secunda, distinctionis articulo 2. quæstione prima. Ceterum eam non omnes eodem modo explicant.

S. Thomas. Caietanus. Ferrariens. Ricardus.

Thomas de Argen.

Cajetol.

Henri. Bonauen.

6

Quidam ita intelligunt, vt angeli substantia & essentia sit per se intelligibilis ab intellectu angelico sine alia specie sui, non quia ipsa moueat efficienter ad eliciendam sui visionem, sicut species intelligibilis cū intellectu: sed quia intellectus angeli suapte natura sufficiēter sit in actu primo ad eliciendam intellectione substantiæ & essentiæ sui ipsius: substantia vero angeli ex se sit sufficienter intelligibilis, & præsens, vt terminet actum intellectionis. Hic modus explicandi prædictam opinionem tribuitur communiter Caietano: sed meo iudicio non ita docuit: modum autem illius infra referemus. Ex hoc tamen, quem commemorauimus, sequitur necessarias nō esse species intelligibiles ad intelligendum alia obiecta materialia, aut etiam spiritualia: sed intellectum de se potentem esse & in actu primo ad intelligendum omnia intelligibilia: nam cū res omnes ex se intelligibiles sint ab intellectu angelico, hoc est, ex se habeant rationē obiecti, sicut habet ipsa essētia angeli respectu intellectus eiusdē angeli: nihil obstare videtur, quominus sine specie sui intelligātur ab angelo, si essentia ipsius angeli ab eo recte intelligitur. siquidem essentia angeli, quæ est obiectum intelligibile, secundum hanc opinionē non

Primus modus explicandi hanc sententiam.

7

concurrit cum potentia vllo modo per modum principij. Quod vero reliqua obiecta coniuncta nō sint cū intellectu angeli, parū obest: siquidem coniūctio secundum locū, vel quæcumq, alia coniūctio obiecti cum potētia, ad hoc solum videtur necessaria, vt obiectum cum potentia concurrat per modum principij ad intellectionem. Quare in hac opinione solum illud mihi non probatur, quod ait, ideo essentiam angeli quæ ex se intelligibilis est, ab ipso angelo cognosci, quia præsens & cōiuncta est intellectui; quasi præsentia illa aliquid cōducat, semel concesso obiectum non concurrere cum intellectu ad intellectionem per modum principij. Id vero, quod ex ea sequi videtur, nēpe non esse necessarias species, aliarum rerum, vt ab angelo intelligantur, ego nō puto absurdum in angelo, vt supra disp. 200. cap. 3. notaui. Quodsi intellectus noster in hac vita intelligit essentiam animæ nostræ per species, mirum non est: quia modus intelligendi, qui nobis in hac vita cōuenit, est adiumento & ministerio sensuum: & ideo egemus speciebus acceptis a sensibus ex rebus corporalibus, per quas spiritualia omnia, & animam nostram intelligimus instar rerum corporearum. Si vero à sensibus non pēderet intellectus noster in modo intelligendi, substantiam animæ nostræ, & reliquas sine speciebus intelligeret, sicut angeli.

Iudicium de illo.

8

Alij vero alio modo prædictam sententiā explicant, & defendunt. Dicunt igitur, ipsāmet angeli substantiā esse loco & vice speciei ad eliciendam intellectionem per modū principij proximi, & non solum esse cōmunem causam eo modo, quo ad alias operationes ipsius angeli concurrit. Hunc modum philosophandi existimo fuisse Caiet. in hūc articulū, Ferrar. 2. contra gent. c. 98. §. *Ad euidentiam*, quem prius docuerunt Ægidius in secundum distinct. 3. par. 2. q. 2. art. 1. in copore & opusculo de cognitione angelorum q. 3. & Capreol. eadē distinct. q. 2. art. 3. ad argumenta contra quintam cōclusionem, & communiter Thomistæ sequūtur. Ratio vero ipsorum vnica est huiusmodi, Species ideo ponuntur loco obiectorum in potentia cognoscente, vt coniuncta cum facultate ipsa constituat vnum integrum principium eliciendæ intellectionis: obiectum enim & potentia pariunt notitiam: cūque obiectum secundum se coniungi non possit facultati ordine naturæ, prouisū est, vt species in locum obiecti substituatur.

Ferrar.

Ægid.

Capreol.

Rationepriū batur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 Contra vero quando obiectum natura coniunctum est cũ intellectu, frustra esset species: sed ipsum obiectum per se cum facultate ipsa potest esse principiũ cognitionis: ergo cum essentia angeli, quæ est intelligibilis, est naturaliter, sit coniuncta suo intellectui: absque alia specie ad sui cognitionem tanquam proximum, & propriũ principium naturaliter mouebit.

Hic modus philosophandi difficilis est. Effica ratio cortà prædictum modum. Cum enim essentia Angeli non sit forma quædam addita intellectui sed substantialis forma, ex qua nascitur intellectus, qua ratione fieri potest, vt ipsa sit forma determinans intellectum per modum proximi & propij principij? Nam principiũ determinans ad hanc actionẽ debet esse in ipso intellectu. Potius igitur dicendum videtur, intellectum ex se determinatum esse, & ita ab essentia vtà prima radice moueri, vt in se completam habeat virtutẽ intelligendi ipsam essentiam, & angeli substantiã. Simili ratione argumentatur Scotus contra hãc opinionem in secũdum distinct. 3. q. illa 8. *Contra*, supponendo in hac sententia sancti Thomę, totum principium, quo angelus seipsum intelligit, esse suam essentiã. Argumẽtatur vero hoc modo: vt aliquid sit principium operationis immanentis, debet esse actus facultatis elicientis illam operationẽ. Sed essentia angeli nõ est actus intellectus, sed ei tantum assistit: ergo non est principium talis intellectionis, quæ est actio immanens. Affert exemplum caloris, qui nisi esset in ligno vt forma illius, sed ei solũ assisteret, non posset esse ligno ratio & principium agendi.

Scotus.

10 Respondent nõnulli, essentiã Angeli posse considerari in genere rei, & in genere intelligibilis; in genere autẽ rei esse obiectũ intellectus, & ita potius in illa esse intellectum vt formã, quam ipsam in intellectu; at vero in ratione intelligibilis essentiã esse in intellectu, sicut intelligibile in intelligẽte: & hac ratione esse principium proximũ intellectionis, saltem ex parte, si non potest esse totum principium: ac proinde nihil impedire, quo minus intellectus in essentia, & rursus essentia in intellectu diuerso modo esse dicatur: atque intellectus, qui ex se indifferens principium ad omnia intelligibilia est, determinetur ad intellectionem essentiæ Angeli per ipsam tanquam per speciem & principium proximum talis intellectionis. Ita respondet Capreolus art. illo citato in solutione primi contra quintam conclusionem, & Ferrar. ibi & 9. *Allegato*. Deprompsisse autem videtur solutionem ex doctrina S. Thomæ q. 8. de veritate art. 6. ad secundum. Constituunt præterea Thomistæ discrimen inter formam naturalem ad operationem, qualis est calor, & formam intelligibilem ad intellectionem, vt argumento Scoti satisfaciant, quod forma naturalis non determinat agens & facultatem vt principium proximum; nisi recipiat, inhæreat: forma autem intelligibilis determinat per hoc solum, quod assistat: quare se etiam constituere potest intellectum in actu primo ad intelligẽdum eo modo, quo asserunt nonnulli, essentiam diuinã per solam assistentiam supplere locum speciei, & proximi principij in Beatis ad sui visionẽ. Eodem igitur modo essentia Angeli poterit esse principium. Atque (vt notauit Caietanus huc argumento respondens) eo præsertim essentia angeli, etiamsi non inhæreat intellectui, potest esse Angelo principium proximum intelligendi seipsum, quod licet non inhæreat intellectui Angeli, sicut formæ & species intelligibiles insunt, ei tamen substantialiter coniuncta est. Nec abhac sententia abhorret Scotus, cum docet, Angelum seipsum intelligere notitia perfecta & intuitiua per suam ipsius essentiam tanquam per principium. Ita docuit in ea quæstione 8. *Ad quæstionem*. Cum vero ibi contendit probare, essentiam Angeli non esse principium, vt seipsum intelligat, non vult excludere essentiam omnino à ratione principij sed tantum monstrare, eam non esse totum principiũ intelligendi, sed vt ipse vocat, partiale, ita vt cum intellectu integrum constituat principium in Angelo intelligẽdi seipsum: cuius oppositum immerito tribuit Sancto Thomæ: cum re vera ille nunquam senserit, essentiam Angeli esse totum & integrum principium intelligendi seipsum: id quod nec doctores citatos pro hac opinione, nec vllum alium scio docuisse.

Essentiam aliquorum

11

12 Quid in hac re tenendũ sit.

Mihi vero hæc sententia difficilis est. Primum quidem quia mihi non habeo persuasum id quod Caietanus contendit, nempe satis esse, vt aliquid sit principium intelligẽdi, si assistat intellectui & ipsi nõ inhærcat. Quod enim non inhærer, nõ potest esse principium determinans per modum efficientis: loquor de principio creato: nam essentia diuina posset, quamuis de facto ita non

non esse iam supra disputat. 45. cap. 3. & 4. ex professo monstrauerim. Deinde etiamsi essentia Angeli coniuncta sit cum intellectu ipsius, imo sit subiectum intellectus: id tamen non sufficit, vt sit proprium & proximum principium intellectionis. Hoc enim modo solum erit principium & commune principium, sicut est aliarum operationum: quare potius ego existimo intellectum, sicut etiam quamlibet aliam facultatem, esse principium proprium & propinquum determinans essentiam & substantiam Angeli, quam contra.

Quare ego hoc modo philosopharer, vt essentia Angeli sit commune & remotum principium intellectionis sui, proximum autem intellectus: eaque coniunctio essentiæ cum intellectu nihil ommino conferat, vt essentia sit principium particulare in sui intellectione, quo determinetur efficacitas communis intellectus: atque hoc libentius concederem quod videam non satis probari, esse necessarias species intelligibiles in Angelis ad alia obiecta intelligenda, nec sufficere facultatem intellectus ex parte principij efficientis & elicientis, & rem intelligibilem ex parte obiecti, quam respice reposit intellectus. Verum in re ita nobis obscura & à sensu remota hęc dixisse sufficiat.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus Angelus alium cognoscat.

28.4 4. con. cap. 26. & ver. 9. Lib. 3. de Anima tex. 4. tomo 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod vnus Angelus alium non cognoscat. Dicit enim Philosophus in 3. de anima, quod si intellectus humanus haberet in se aliquã 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 cognoscẽdas 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 q alias cognoscere non possit.

2 Præterea. In libro de causis dicitur, quod omnis intelligentia scit quod est supra se inquantum est causa eius. Sed vnus Angelus non est causa alterius. Ergo vnus angelus non cognoscit alium.

3 Præterea. Vnus Angelus non potest cognoscere alium per essentiam ipsius Angeli cognoscentis: cum omnis cognitio sit secundum rationem similitudinis. Essentia autem Angeli cognoscẽtis nõ est similis essentiæ Angeli cogniti, nisi in genere, vt ex supra dictis patet. Vnde sequeretur, quod vnus angelus non haberet de alio cognitionem propriam, sed generalem tantum: similiter etiam non potest dici, quod 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, quod vnus cognoscat alium per speciem, quia illa species nõ differt ab angelo intellecto: cum vtrumque sit immateriale. Nullo igitur modo videtur quod vnus angelus possit intelligere alium. Q 50. art. 4. & 55. art. 2.

4 Præterea. Si vnus angelus intelligit alium: aut hoc esset per speciem innatam: & tunc sequeretur quod si Deus nũc de nouo crearet aliquem angelum, quod non posset cognosci ab his qui nunc sunt. Aut per speciem acquisitam a rebus: & sic sequeretur quod angeli superiores non possent cognoscere inferiores, a quibus nihil accipiũt. Nullo igitur modo videtur, quod vnus angelus alium cognoscat.

Sed contra est quod dicitur in libr. de causis quod omnis intelligẽtia scit res, quæ non corrumpuntur.

Respondeo dicendum, quod sicut August. dicit in 2. super Gen. ad lit. ea quæ in verbo Dei ab æterno præexstiterunt,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lib. 1. cap. 8 per totū tomo 3.

dupliciter ab eo fluxerunt. Vno modo in intellectum Angelicum. Alio modo vt subsisterent in proprijs naturis. In intellectum autem angelicum processerunt per hoc quod Deus menti angelicæ impressit rerum similitudines, quas in esse naturali produxit. In verbo autē Dei ab æterno extiterunt: non solum rationes rerum corporaliū, sed etiam rationes omnium spiritualium creaturarum. Sic igitur vnicuique spiritualium creaturarum a verbo Dei impressæ sunt omnes rationes rerum omnium tā corporalium, quam spiritualium: ita tamē quod vnicuique Angelo impressa est ratio suę speciei secundum esse naturale, & intellectuale simul: ita scilicet quod in natura suæ speciei subsisteret, & per eā se intelligeret. Aliarū vero naturarū tam spiritualium, quam corporalium rationes sunt ei impressæ secundum esse intellectuale tātum, vt videlicet per huiusmodi species impressas tam creaturas corporales quam spirituales cognosceret.

Q 50. ar 4.

Ad primū ergo dicēdum, quod naturæ spirituales angelorum ab inuicem distinguuntur ordine quodam sicut supra dictū est. Et sic natura vnius angeli non prohibet intellectum ipsius a cognoscē dis alijs naturis Angelorum, cum tam superiores, quam inferiores habeant affinitatem cum natura eius, differentia existente tantum secundum diuersos gradus perfectionis.

Ad secundum dicendum, quod ratio causæ & causati non facit ad hoc quod vnus Angelus alium cognoscat, nisi ratione similitudinis, inquantum causa & causatum sunt similia: & ideo si inter Angelos ponatur similitudo absque causalitate, remanebit in vno cognitio alterius.

Ad tertium dicendum, quod 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 quartum dicendum, quod Deus vnamquamque creaturam fecit proportionatam vniuerso quod facere disposuit. Et ideo si Deus instituisset facere plures angelos, vel plures naturas rerū, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset. Sicut si ędificator voluisset facere maiorem domum, fecisset maius fundamentum. Vnde eiusdem rationis est, quod Deus adderet alia quam creaturam Vniuerso, & aliquam speciem intelligibilem angelo.

Conclusio est, *Quilibet Angelus alios omnes cognoscit per species rerum omniū spiritualium, quas ab initio habet inditas.*

Quo pacto vnus Angelus alium cognoscat. Disput. 205.

Vnumquemque Angelum per suam essentiā cognoscere alium quemcumque, nonnulli senserunt. cap. 1.
Vnum Angelum cognoscere alium per essentiam illius, alij dixerunt. cap. 2.
Sola Virtute intellectus aut per speciem vnū Angelum ab alio cognosci probabilior opinio fert. cap. 3.

Vnumquemque Angelum per suā essentiam cognoscere alium quēcumque, nonnulli senserunt.

CAPVT I.

1 Supponimus in hac disputatione id, q̄ citra controuersiā esse debet, nempe vnū angelum rectē ab alio cognosci. Nulla enim videtur esse ratio, ob quā vnus angelus se possit alteri angelo celare. Nā quod inter homines vnus alteri notus non sit, multæ sunt causæ manifestæ. Homo enim earum rerum, quas cognoscit notitiam accipit à sensibus: sensus autem indiget præsentia obiecti secundum locum, quæ à multis causis tolli potest: angelicus vero intellectus non indiget loci præsentia ad intelligendum: quare & absentia, & præsentia, & præterita potest intelligere. Miror tamen, qua ratione Iustinus libro quæstionum à gentibus Christianis positarum quæstione 76. dixerit, Angelos, & dæmones non se mutuo cognoscere & intelligere: id quod etiam docet Chrysostomus homilia 5. in Matthæum in illa verba, *Tūc reliquit eum*, &c. cum asserit, angelum voluntate sua fieri dęmoni inuisibilem. Quod si aliqua ratione verum est: non ex natura rei, sed ex Dei voluntate ortum habet. Deus enim rectè potest impedire ne dæmones angelos bonos cognoscāt. Cōtrouersia igitur solum est de modo, quo vnus angelus alium cognoscit. In qua re est aliqua Scholasticorum varietas.

Iustin. Chrysost.

Quidam dixerunt, vnum Angelum per suam essentiam intelligere alium quemcumque. Quorum sententia bifariam posset intelligi: primum, vt essentia vnius angeli sit principium eliciens cognitionem, quam habet de alio Angelo, sicut præcedenti disputatione nonnulli dixerunt, essentiam cuiusque Angeli esse loco speciei ad eliciendam cognitionem sui ipsius. Nam quanuis diceremus aliarum rerum non dari species in intellectu angelico: asserendum tamen non esset, essentiam angeli esse loco specierum sicut proximum principiū eliciendi cognitionem earū, vel eo præsertim quod disputatione præcedenti probauimus, neque cognitionis sui ipsius esse posse principium proximum loco speciei. Deinde prædicta sententia ita explicari potest, vt vnus angelus per suam essentiam prius cognitam, & instar illius, cognoscat alios angelos: quo sensu hanc opinionē tradidisse videtur author libro de causis apud Aristot. propositione 8. cum asserit, *Intelligentia intelligit quod est subsę, & supra se, per modum substantiæ suæ*: cuius sententiæ meminit Sanctus Thom. quæst. 8. de veritate artic. 7. & eam refellit. An vero hæc notitia esset propria & quiditatiua seu intuitiua, nec Sanctus Thomas nec alius explicat.

S. Thom.

Quo modo vnus Angelus possit alium cognoscere per suam essentiam.

Ego vero non negarem, hoc modo vnum angelum ab alio cognosci: sicut enim angelus cognoscit Deum instar suæ essentiæ, & hanc retinet cognitionem etiam cum ipsum clare proprio & quiditatiuo conceptu intuetur: cur obsecro vnus angelus non poterit alium hoc modo cognoscere? non quia per suam essentiam tāquam per causam, aut tanquam per effectum superiorem alium angelum intelligat, sed quia instar sui alium angelum intellectu concipiat. Nam sicut per corporea intelligimus spiritualia absque vllo ordine causæ & effectus, multo melius per vnum spiritum & angelum alius potest cognosci. Hæc tamen cognitio non est quiditatiua & propria, sed per alienas species aut conceptus, qualis est ea, quā nos de rebus spiritualibus, & de Deo per has res corporeas habemus. Nullus enim rem aliquam proprio & quiditatiuo conceptu illius, sicuti est, concipere potest, si solum instar alterius eam intelligit. Hoc enim est concipere per analogiam solum & similitudinem quandam.

Ceterum Sanctus Thomas loco allegato hanc opinionem non impugnat ea ratione quia putet, vnum angelum ab alio non posse hoc modo cognosci, sed quia author illius libri de causis videtur asserere, vnum angelum per suam essentiam alijs cognoscere, aut quia sit causa illius, aut effectus: nam & Auicēna putauit, superiores intelligentias causas esse inferiorum, quam sentētiam hæreticam esse diximus disputatione 171. capite 1. posset etiam & deberet merito refelli, si assereret, vnum angelum ab alio cognosci solum per suam essentiam, & instar illius: sic enim negaret in vno angelo notitiam quiditatiuam alterius. Nos autem ex ea solum parte hanc opinionem probamus, qua asserit, hoc etiam modo vnum Angelum ab alio posse cognosci, & non sola notitia quiditatiua & propria.

Vnum Angelum cognoscere alium per essentiam illius, alij dixerunt.

CAPVT II.

4 ALII vero existimarunt, ita vnum angelum ab alio cognosci, vt essentia angeli cogniti intellectui alterius vnita loco speciei ipsum redderet fœcundum,

S.Thom. vt eam intelligeret. Huius opinionis mentionem fecit Sanctus Thom.2.contra gentes capite 98. & aliqui recentiores putant fuisse Scoti in secundum distinctione 3. quæstione 10.eamque probabilem, nec satis hactenus impugnatam esse affirmant. Nã quod ex sententia Patrum afferri solet nempe vnum Angelum non posse illabi alteri angelo, vt supra diximus disputatione 194. capite 2. nihil obest, quo minus dicamus, vnum Angelum esse alteri per se intelligibilem, ac proinde vniri posse intellectui alterius per modum formæ intelligibilis. Ideo enim dicitur, vnum Angelum non posse illabi alteri, quia non habet virtutem conseruandi illum in suo esse, quod denotatur nomine illapsus. Quocirca Deo soli recte tribuitur, à quo res omnes tam spirituales, quam corporales conseruantur. Potest tamen vnus Angelus iuxta alium esse, eique tanquam forma intelligibilis assistere, & cum intellectu illius intellectionem sui efficere. Est enim differentia inter res spirituales, & materiales, quod spirituales per se sunt intelligibiles, & accommodatæ intellectui; materiales vero non item. Posse autem vnum Angelum efficere intellectionem sui in intellectu alterius probant his rationibus. Primum quia vnus Angelus potest mouere & impellere alium motu secundum locum: ergo potest cum illo vt principium efficiens ad intellectionem concurrere. Deinde vnus Angelus potest alium illuminare: ergo potest cum eo ad intellectionem sui concurrere.

Prima ratio pro hac sententia.

Secunda.

Hanc vero sententiam ita docuit Scotus, vt non solum dixerit, vnum Angelum esse principium cognitionis sui cum intellectu alterius Angeli simul, sed etiam de omnibus rebus, quæ ab Angelo cognoscuntur notitia intuitiua id concedat: de hoc enim genere notitiæ ita philosophatur, vt dicat notitiam intuitiuam prouenire non tantum ab intellectu angeli cognoscentis illas, sed etiam ab ipsis rebus intellectis tanquam ab agente peculiari, seu partiali, vt ipse vocat. Nam notitiam abstractiuam fieri putat per species inditas angelis à principio suæ creationis, vt supra disputatione 201. capite primo, ostendimus. Quocirca sententiã hanc ea peculiari ratione, qua recentiores illi existimarunt non est Scoto tribuenda. Cumque disputatione illa capite 2.iam probatum sit contra Scotum, res materiales non posse concurrere cum intellectu angeli tanquam principium efficiẽs ad sui cognitionem, reliquũ est, vt hic contra eundem Scotum, & recentiores prædictos monstremus, vnum angelum ad sui cognitionem non posse cum intellectu alterius eo modo concurrere.

Impugnatur hæc opinio.

Primum quia absque fundamento dicitur, posse vnum angelum efficere in intellectu alterius aliquid ad illuminationem, vt infra etiam disputatione ostendemus alioquin posset etiam corpora physice ad qualitatem aliquam & non ad solum motum secundum locum mouere, quod est contra cõmunem sententiam, vt ibidem videbimus. Deinde quod asserunt, vnum angelum posse ab alio impelli, & per impulsum loco moueri, commentitium est: & qui hoc modo philosophantur, eodem modo de angelis atque de corporibus, videntur sentire. Præterea vnum angelum non operari sui cognitionem, & in mente alterius, tanquam instrumẽtum illius manifestum est nã qua ratione ab illo eleuaretur, vt in ipsum physice & re ipsa operaretur: vel quo fundamento id asseratur, non constat: cum que multo facilior via sit, vt ostendamus modum, quo vnus angelus ab alio cognoscitur, non debemus ad hæc difficilia & absurda confugere. Adde quod si vnus angelus deberet mouere intellectum alterius ad sui cognitionem, & alio modo cognosci nõ posset: sequeretur, nunquam cognosci ab illo, nisi ei esset loco coniunctus: nam angelus non potest in distans physice operari, vt disputatione 190. capite secundo probauimus.

Sola virtute intellectus, aut per speciẽ vnum Angelum ab alio cognosci, probabilior opinio fert.

CAPVT III.

EGO quidem probabilius existimo, quemlibet angelum habere in suo intellectu sufficiens principium natiuum, vt cognoscat quẽlibet alium angelum absq; alia specie illius, & absq; eo quod essentia angeli cogniti suppleat vicem speciei. Hoc autem intelligerem secundum opinionem eorũ, qui dicunt, angelũ nõ indigere speciebus rerũ, vt eas cognoscat: sic enim neq; indigebit specie alterius angeli, vt illũ intelligat:

quam sententiam supra disputatione 200. dixi probabilem. Quodsi cum alijs Doctoribus asseramus, Angelum intelligere res alias præter se per species aut innatas, aut a Deo infusas, eodem modo dicere debemus de cognitione, qua vnus Angelus alium cognoscit, nempe per speciem sui innatam, aut infusam ab alio Angelo intelligi: quam sententiam tradiderunt Sanctus Thom. & Caietanus in hoc articulo, Ferrariensis.2.contra gentes cap.98. & quotquot asserunt, Angelum intelligere alias res, præter se, per species illarum, quos disputatione illa commemorauimus: alij vero modi quos hactenus retulimus absurdi aliquid continere videntur. Quare hæc vltima sententia refutatione aliarum confirmari debet.

S.Thomas. Caiet. Ferrar.

Hic tamen notandum est, an vnus Angelus alium, præsertim superiorem comprehẽdat. Recentiores nonnulli Theologi asserunt primum, inferiores Angelos a superioribus comprehendi: probant autem hac ratione. Quia si inferior seipsum comprehendit, multo maiori ratione a superiori comprehẽdetur: siquidem superior maioris est efficacitatis & virtus in intelligendo. Deinde dicunt, superiorem Angelum intelligi quidem quiditatiue & proprio conceptu ab inferiori, sed ab eo non comprehendi, quod attinet ad quidditatiuam & propriã notitiam. Sententia hæc sine controuersia est, vt opinor: quod vero spectat ad comprehensionem, probant eam quia, vt aliquod obiectum comprehendatur ab aliquo intellectu oportet, vt cognoscatur tam perfecta cognitione, quam ipsa res suapte natura cognoscibilis est. Cognitio autem, quam habet inferior Angelus de superiori, non est tam perfecta in genere cognitionis, quam est Angelus superior in ratione intelligibilis: qua etiam ratione defendunt communem sententiam Theologorum, qui dicunt Deum a nullo intellectu beato, nisi a seipso comprehendi, quia nullius cognitio potest esse ita perfecta in genere cognitionis, sicut est ipse Deus in ratione intelligibilis.

Nulli creaturam liberam cõprehendi posse vernum est.

Ego vero existimo, non solum superiorem Angelum ab inferiori non comprehẽdi, sed neque vllam creaturam liberam ab alia quantumuis perfecta, non quia de ratione comprehensionis sit, vt cognitio in suo genere sit tam perfecta, quam res comprehensa, in genere intelligibilis: id enim non esse necessarium ad comprehensionem, satis superque monstraui disputatione 53. capite secundo: sed quia, sicut ibidem capite quarto ostendi, vt res aliqua dicatur comprehendi, necesse est, non tantum cognosci ea omnia, quæ ipsi formaliter insunt & conueniunt, sed etiam, quæ ex ipsa deduci possunt tanquam ex causa: hæc enim omnia ad ipsam quodam modo pertinent: quare & necesse est cognoscere decretum voluntatis Angeli, vel hominis, vt alius dicatur ipsum comprehendere: cum ergo nullus Angelus, etiam superior, cognoscat effectus liberos alterius Angeli, etiam inferioris, non dicetur ipsum vllo modo comprehendere: quod nisi obstaret, dicendum esset, Angelum superiorem ab inferiori recte comprehendi: siquidem ad rationem comprehensionis minime requisitum est, vt cognitio in suo genere sit tam perfecta, quam est res ipsa comprehensa in genere intelligibilis. 9

Ceterum contra ea, quæ diximus, posset esse difficultas, quam Sanctus Thomas tetigit in primo argumento, quo pacto natura spiritualis vnius Angeli existens intra ipsum non impediat ipsum, ne cognoscat alium Angelum: siquidem vera est doctrina Aristotelis 3.de anima cap.4. textu 4. *intus existens*, scilicet in anima, *prohibet & obstruit*, scilicet ne exterius aliquid cognoscatur. In cuius solutione non parum laborant Ferrariensis secundo contra gent.capite 98.9. *sed circa hanc conclusionem*, & Caietanus in hunc articulum circa solutionẽ 3. facilem tamen habet solutionem: neque enim Arist. sensit quamlibet qualitatem, & rem existentem intra facultatem cognoscentem impedire cognitionem similis, hoc enim etiam in ipsis sensibus externis verum non est: nam pupilla vna quæ lucida est & diaphana, non impedit, quo minus alia pupilla lucida & diaphana, vel aliud corpus lucidum videatur: imo vero si cum recto organi temperamento esse posset in pupilla aliquis color, non propterea statim apparerẽt omnia visibilia illius coloris, aut visio impediretur: nã & in muscis oculi sanguine pleni sunt, & tamen recte vident, & discernunt inter visibilia, qualitas enim intus existens non prohibet natura sua receptionem speciei visibilis, quam vocant intentionalem, sed impedit alterationem aliquam & mutationem secundum formam accidentariam eiusdem naturæ, & ita in sensibus, in quibus necessaria est 10

Aristot.

Ferrar. Caietanus

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliqua præuia alteratio ad ſenſationem, vt in tactu & olfactu qualitas intus exiſtens prohibet ſenſationem ſimilis : quod igitur Angeli ſubſtãtia ſit ſpiritualis & eiuſdem naturæ cum ſubſtantia alterius Angeli, nõ impedit, quo minus illum intelligat : quia ſubſtantia Angeli ſecundum ſe capax eſt cognitionis ſpiritualis, nec vllo modo ipſi contraria. Cum vero Ariſt. illo libro cap. 4. inquit, *Intus exiſtẽs prohibet & obſtruit:* id quod de intellectu humano intelligit, ſignificat, intellectum debere eſſe ſpiritualem & immixtum : quia niſi immixtus eſſet, non poſſet omnia cognoſcere, eo quod materialis eſſet; nõ quia quæuis ſubſtantia intus exiſtens prohibeat cognitionem alterius ſubſtantiæ eiuſdem rationis; ſed ob rationem dictam. Quare quod Angelus ſit ſpiritualis, & eiuſdem naturæ & ſubſtantię cum alio non obeſt, quo minus ipſum intelligere poſsit vno ex prædictis modis. 11

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus per ſua naturalia Deum cognoſcere poſsit.

285 2. diſt. 23. q. 2. art. 1. cor. Et 4. di. 49. q. 2. art. 6. & 7.

AD tertiũ ſic proceditur. Videtur quod Angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere non poſſunt. Dicit enim Dionyſ. 9. cap. de diuin. nomin. quod Deus eſt ſuper omnes cœleſtes mentes incomprehenſibili virtute collocatus. Et poſtea ſubdit, quod quia eſt ſupra omnem ſubſtantiam, ab omni cognitione eſt ſegregatus.

2 Præterea. Deus in infinitum diſtat ab intellectu Angeli. Sed in infinitum diſtantia non poſſunt attingi. Ergo videtur quod Angelus per ſua naturalia nõ poſsit Deum cognoſcere.

3 Præterea. 1. Corinth. 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, ſecũdum quam dicitur videri facie ad faciẽ. Alia ſecundum quod videtur in ſpeculo creaturarum. Sed primam Dei cognitionem Angelus habere non potuit per ſua naturalia, vt ſupra oſtenſum eſt. Viſio autem ſpecularis Angelis non conuenit: quia non accipiunt diuinam cognitionem a rebus ſenſibilibus: vt dicit Dionyſ. 7. cap. de diui. nomi. Ergo Angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere non poſſunt. Q. 12. ar. 4. cap. 7. inter principium & medium.

Sed contra, Angeli ſunt potentiores in cognoſcendo quam homines. Sed homines per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſunt: ſecundum illud Rom. 1. Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis. Ergo multo magis Angeli.

Reſpondeo dicendum, quod Angeli aliquam 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 præſentiã ſuæ ſimilitudinis in potentia cognoſcitiua: ſicut lapis videtur ab oculo per hoc quod ſimilitudo eius reſultat in oculo. Tertio modo per hoc quod ſimilitudo rei cognitæ non accipitur immediate ab ipſa re cognita, ſed a re aliqua in qua reſultat: ſicut videmus hominẽ in ſpeculo. Primæ igitur cognitioni aſſimilatur diuina cognitio, qua per eſſẽtiam ſuam videtur. Et hęc cognitio Dei nõ poteſt adeſſe creaturę alicui per ſua naturalia, vt ſupra dictũ eſt. Tertiæ autem cognitioni aſsimilatur cognitio qua nos cognoſcimus Deum in via per ſimilitudinem eius in creaturis reſultantem, ſecundum 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 Arist. 1. Phis. sius quæſt. Q. 12. art. 4.

per ſpeciem ab ea acceptam. Quia enim imago Dei eſt in ipſa natura Angeli impreſſa per ſuam eſſentiam, Angelus Deum cognoſcit, inquantum eſt ſimili tudo Dei. Non tamen ipſam eſſentiam Dei videt quia nulla ſimilitudo creata eſt ſufficiens ad repræſentandam diuinam eſſentiam. Vnde magis iſta cognitio tenerſe cum ſpeculari, quia & ipſa natura angelica eſt quoddam ſpeculum diuinam ſimilitudinem repræſentans.

Ad primum ergo dicendum, quod Diony. loquitur de cognitione comprehenſionis, vt expreſſe eius verba oſtendunt. Et ſic a nullo intellectu creato cognoſcitur.

Ad ſecundum dicendum, quod propter hoc quod intellectus & eſſentia Angeli in infinitum diſtant a Deo, ſequitur quod non poſsit ipſum comprehendere, nec per ſuam naturam eius eſſentiam videre. Non tamen ſequitur quod propter hoc nullam habeant eius cognitionem: quia ſicut Deus in infinitum diſtat ab Angelo: ita cognitio, quã Deus habet de ſeipſo in infinitum, diſtat a cognitione quam Angelus habet de eo.

Ad tertium dicendum, quod cognitio quam naturaliter Angelus habet de Deo, eſt media inter vtranque cognitionem: & tamen magis ſe tenet cum vna vt ſupra dictum eſt. In cor. art.

Notationes circa Articulum.

CONcluſio eſt, *Angeli virtute ſua naturali aliquam de Deo cognitionem habere poſſunt.* Doctrina huius articuli, quod attinet ad explicationem huius concluſionis, facilis eſt. Duo tantum obſeruatione digna ſunt.

S. Thom. negat dari ſpeciem in Angelo quę prius viſa ducat in cognitionem Dei.

Primum notandum eſt, quo pacto Sanctus Thomas dicat, Angelum per ſuam eſſentiam non poſſe cognoſcere Deum ſicuti eſt, quia nulla poteſt eſſe ſimilitudo Dei, quæ faciat ipſum cognoſci ſicuti eſt: diximus autem ſupra diſputatione 59. capite 1. ex mente Sancti Thomæ, non poſſe dari ſpeciem quæ prius viſa, ſit ratio cognoſcendi Deum ſicuti eſt: bene tamen produci poſſe ſpeciem intelligibilem, quæ nõ prius viſa, ſed tanquam principium eliciens, ſit cauſa cognoſcendi Deum. In hoc vero articulo loquitur Sanctus Thomas de ſpecie, quæ prius viſa, faciat Deum cognoſci: & hanc dicit non dari in Angelo. Nam quanuis eſſentia ipſius Angeli ſit quædam ſimilitudo Dei, & in ea Angelus Deum cognoſcat: non eſt tam exacta vt poſsit in ea Deus perfecte videri, & ſicuti eſt: ob id tamẽ hic non negat poſſe dari ſpeciem intelligibilem tanquam principium eliciens: & in hunc ſenſum hunc locum, & alia eiuſdem Sancti Thomæ explicuimus ſupra diſputatione illa cap. 1. & 2. 12

Deinde notanda eſt doctrina, quam habet Sanctus Doctor in hoc articulo, nempe lucem exiſtentem in oculo per ſe ipſam, nõ per aliquam ſpeciem ſui videri. Quam ego difficilem ſatis arbitror eſſe. Nam lux, quæ in oculo eſt, nec per ſe, nec per aliquam ſpeciem videri poteſt: alioqui videretur corpus ipſius pupillæ lucidum: ac proinde figura, & quantitas illius, quæ eſt quaſi ſenſibile commune, quod ratione proprij ſenſibilis, nimirum lucis aut coloris ſemper videtur: ſed nemo videt quantitatem, figuram, & ſitum ſuæ pupillæ: ergo nec lucem. Sed de hac re fuſius tractant philoſophi 2. de anima cap. 7. Lux quæ ſit in oculo eſt videri non poteſt.

Quo pacto Angelus naturaliter Deũ cognoſcat. Diſput. 206.

Duæ Scholaſticorum opiniones. cap. 1.
Sententia probabilior. cap. 2.

Duæ Scholaſticorum opiniones.

CAPVT I.

POſſet hoc loco diſputari, an angelus intelligat Deum per ſpeciem naturalem propriam eius, notitia quadã propria & quidditatiua, quæ non ſit intuitiua, ſicut eſt beatorum, ſed de hac re iam ſatis ſuperque dictũ eſſet ſupra diſputatione 40. De viſione autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem Dei in vniuersum, in qua beatitudo rationalis creaturæ posita est, disputat. 36. & sequentibus disseruimus. Nunc igitur solum erit controuersia de modo, quo Angelus in via Deum cognoscit notitia viatoris, non quidem propria & quiditatiua: hæc enim nullo modo communicari ei potest, vt disputatione illa diximus: sed notitia inferiori, qualem nos etiam de Deo habemus. In qua difficultrte variãt quoque Scholastici. Omissa vero opinione Scoti quẽ allegauimus disputatione illa, asserentis, Deũ in via cognosci ab Angelo per propriam, & quiditatiuam speciem, prima sententia sit eorum, qui dicunt, Deum ita ab Angelo cognosci in via, vt essentia Angeli sit principium eliciens cognitionem. Hanc sententiam sequuntur recentiores, eamque ampl ecti videntur Caietanus in hunc articulum. §. *Ad secundam vero obiectionem*, & Ferrariens. secundo contra gentes cap. 98. §. *Ad huius euidentiam*, & Capreolus in secundũ distinctione 3. quæstione 2. articulo primo, conclusione 5. in fine probationis. Asserunt enim, essentiam Angeli esse principium per modum speciei repræsentantis ad eliciendam cum intellectu cognitionem Dei: ita tamẽ, vt ipsa sit etiam cognita: quo differt ab alijs speciebus, quibus intellectus vtitur vt principio intellectionis: quia aliæ ita sunt principium, vt non cognoscantur: essentia autem Angeli vtrumque habet: nõ quidem quia ipsa essentia, vt cognita, sit ratio cognoscendi Deum: sed quia simul est principium cognoscendi Deum, vt species, & est cognita. Pro hac etiam sententia refertur Henricus quodlib. 4. quæstione 7. existimo tamen, eam non docuisse. Allegatur etiam Sanctus Thomas in hoc articulo qui oppositum plane asserit, vt infra videbimus.

1 Caiet. Ferrar. Capreol. Henri.

Probari autem potest primum, nisi Angelus per suam essentiam, tanquam per principium eliciens cognitionem, cognosceret Deum, non posset aliter cognoscere ipsum, quam per illam, vel per alios effectus prius cognitos: quare eodem modo Angelus cognosceret Deum, quo nos etiam ipsum in via intelligimus: oportet autem alium perfectiorem modum cognoscendi Deum Angelo tribuere, quam nobis: & alius non videtur, quam supra dictus: ergo dicẽdũ est, eodem modo Deum ab Angelo cognosci. Deinde, si eodem modo Angelus Deum cognosceret, quo nos cognoscimus, sequeretur, Angelum cognitionem Dei per discursum comparare, nempe ex cognitione sui, vel aliarum rerum notitiam Dei deducendo: atqui angelus nõ discurrit, teste Sancto Thoma infra quæstione 58. articulo 3. ergo dicendum est, alio modo Deum ab angelo, quam à nobis, intelligi. Quare Scotus in secundũ distinctione 3. quæstione 9. §. *Ad quæstionem*, supponens ex mente Sancti Thomę, Deum non cognosci ab angelo per speciem, sed per essentiam ipsius angeli tanquam per obiectum prius cognitũ, colligit contra eundem sanctum Thomam, Angelum in sua cognitione discurrere.

Prior ratio pro hac sententia. Secunda ratio. Scotus.

Secunda sententia est Marsilij in primum quæstione 7. articulo 1. parte secunda, conclusione 8. vbi affirmat, Deum cognosci ab angelo per speciem ingenitam, nõ quidem propriam & quiditatiuam ipsius Dei, sicut asserit Scotus, sed alio modo: hęc autẽ opinio non alio modo videtur probari, quam quia eadem videtur esse ratio Dei & aliarum rerum, vt ab angelo cognoscantur. Marsil.

Sententia probabilior.

CAPVT II.

Mihi magis probatur eorum opinio qui asserunt, angelum per suam essentiam tanquam per rationem prius cognitam cõparare sibi notitiam Dei. Ita docent Bonauentura in secundum distinctione 3 parte 2. art. 2. quæstione 2. in solutionibus argumentorum, Bassol. quæstione 3. articulo 2. §. *Contra istam*, Ricardus in 2. distinctione 4. art. 1. quæstione 1. & 2. (tametsi Bassolis concedat etiam cum Scoto, angelo dari posse notitiam Dei quiditatiuam per propriam speciem) consentit etiam Sanctus Thomas in hoc articulo inquit enim, rem tribus modis cognosci posse, primo, per suam essentiam sicut essentia diuina videtur à Beatis. Secundo, per similitudinem rei, quæ est in facultate cognoscente, sicut color videtur ab oculo per suam speciem: Tertio per speciem resultanten in speculo: putat enim Sãctus Doctor videri in speculo speciem coloris refractam in ipso, & hoc modo inquit cognosci Deum ab angelo per similitudinem sui refractam in ipsa essentia angeli quasi in speculo: quasi dicat, videtur Deus ab Angelo, dum Angelus videt suam essentiam veluti speciem & similitudinem quãdam Dei. Habemus igitur, ex mente Sancti Thomæ, Deum ab Angelo cognosci, dũ Angelus suam essentiam intelligit, quæ est similitudo quædam Dei, sicut species in speculo: quæ sane sententia nobis probatur, tametsi exemplum non placeat: de quo iam diximus supra disputatione 38. capite vltimo. 3 4 Bonau. Bassol. Ricard. S. Thom.

Duplex huius quæstionis sensus.

Pro explicatione autem huius opinionis notãdum est, difficultatem præsentem dupliciter intelligi posse: primum ex quibus rebus, vel qua ratione Angelus cognoscat esse Deum in rerũ natura authorem & gubernatorẽ omniũ: deinde cũ Angelus nõ habeat in via proprium & quiditatiuum conceptum Dei, sed ipsum intelligat instar aliarum rerum, sicut nos intelligimus spiritualia instar corporalium; per cuius similitudinem Angelus Deum cognoscat; vtrum per conceptum suæ essentiæ, an aliarum rerum. Circa priorem modum existimo, Deũ sufficienter ab Angelo cognosci ex suâ, vel cuiuscumque alterius rei essentia: ita vt ex re qualibet recte intelligat esse vnum ens supremum authorem & gubernatorẽ omnium, hoc autem absque discursu: eo ipso quod videns quacunmque essentiam creatam videt ipsam non a se, sed ab alia pendere: nam, vt recte admonet Capreolus in secundo distinctione 3. quæstione 2. articulo 3. ad primum argumentum contra sextam conclusionem, & indicat Sanctus Thomas infra quæstione 58. articulo 3. discursus est, quando ex vna notitia vnius rei colligitur alia, quæ antea ignorabatur, vel saltem quoties ex vna notitia alia simpliciter colligitur. Cum igitur Angelus vno intuitu cognoscat suam essentiam, & cuiuscumque alterius rei creatæ, non a se ipsa pendentẽ, sed ab alio, hoc ipso cognoscit, esse quoddã ens supremum, a quo creata omnia pendent: nec indiget noua aliqua notitia deducta ex priori, vt Deũ cognoscat: quare nec indiget discursu aliquo. 5 Capreol. S. Thomas.

6 Angeli habere notitiã Dei per suam essentiam prius cognitam probatur.

Circa posteriorem sensum quæstionis, cum Angelus non videat Deum, sicuti est, & per propriam speciem, sequitur, debere habere notitiam illius per species aliarum rerum aut spiritualium, quas videt, aut etiam corporalium, sicut nos per alienas species Deum, & spiritualia cognoscimus. Quo fit, vt falsa sit eorum sententia, qui dicunt essentiam Angeli ipsi Angelo deseruire vt speciem intelligibilem, non autem vt rem cognitam, ad eliciendam cognitionem Dei: nam cum Angelus non cognoscat Deum per propriam speciem & conceptum, sed per speciem & conceptum alienum: sequitur, prius debere elicere cognitionem alterius rei, cuius instar Deũ cognoscat: ac proinde essentiam suam sibi non deseruire vt speciem ad eliciendam cognitionem Dei, sed vt obiectum cognitum, quando instar sui Deum intelligit: potest enim & alijs rebus ad hanc cognitionem vti.

Ceterum laborant aliqui Theologi non parum in ea quæstione, vtrum Angelus per suam essentiam melius cognoscat Deum, an per aliarum rerum naturas? facile tamen responderi posset cum distinctione. Aut enim sermo est de cognitione Dei quoad quæstionem an est, & hoc pacto æque bene videtur Deus ab Angelo cognosci per aliarum rerum cognitionem, & per sui ipsius essentiam prius cognitam: nam cum Deus cognoscatur quo ad quæstionem an est, per hoc, quod cognoscitur res quæcumque creata non a se, sed ab alio pendere, hoc autem æq; bene innotescat Angelo de alijs rebus creatis, atque de sua essentia, hac ratione non melius Angelus per suam naturã, quã per essentias aliarum rerum cognoscit Deũ quoad quæstionem, an est. Aut loquimur de modo, quo Angelus Deum cognoscit instar rerum creatarum: & hoc pacto multo melius angelus Deum cognoscet ex pluribus alijs creaturis, quam ex seipso solo: nã per plures creaturas plures de Deo perfectiones concipiet. Et hæc satis de tota hac quæstione Sancti Thomæ. 7

QVAESTIO LVII.

De cognitione Angelorum respectu rerum materialium.

DEinde quæritur de his materialibus, quę ab Angelis cognoscuntur.
Et circa hoc quæruntur quinque.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales.

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

286 Inf q.89 ar tic.3. Et 2. co.cap. 97. Et verit. q. 8.a rtic.8.& q.10. a. q. cor. & q 20 ar.4.cor. fi.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Angeli non 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.

3 Præterea. Visio intellectualis est eorum quæ sint in anima per sui essentiã, vt dicitur in glo. 2. ad Corin. 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 corporũ: & sensibili, quę est de ipsis corporibus. In Angelis autem non 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, qui est ordine naturæ infra intellectum Angeli, potest cognoscere res materiales. Ergo multo fortius intellectus Angeli.

Respondeo dicendum, quod talis est ordo in rebus, quod superiora in entibus sunt perfectiora inferioribus, & quod in inferioribus continetur deficiẽter & partialiter & multipliciter, in superioribus continetur eminenter & per quandam totalitatem & simplicitatem. Et ideo in Deo sicut in summo rerum vertice omnia supersubstantialiter præexistunt secũdum ipsum suum simplex esse, vt Dionys. dicit in lib. de diui. no. Angeli autem inter cæteras creaturas sunt Deo propinquiores & similiores. Vnde & plura participant ex bonitate diuina, & perfectius, vt Dion. dicit 4. cap. cęl. hier. Sic igitur omnia materialia in ipsis Angelis præexistunt, simplicius quidem & immaterialius, quam in ipsis rebus, multiplicius autẽ & imperfectius quam in Deo. Omne autem quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est. Angeli autem secundum suam naturam sunt intellectuales: & ideo sicut Deus per suam essentiam materialia cognoscit, ita Angeli ea cognoscũt per hoc quod sunt in eis per suas intelligibiles species.

Ca.7. declinando ad finem præcipue & ca.5. paulo ante medium.

Ad primum ergo dicendum, quod 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 secundum dicendum, quod sensus non apprehendit essentias rerum, sed exteriora accidentia tantum: sin. illiter neque imaginatio. Sed apprehendit solas similitudines corporum. Intellectus autem solus apprehendit essentias rerum. Vnde in 3. de Anima dicitur, quod obiectum intellectus est quod quid est: circa quod nõ errat, sicut neq; sensus circa propriũ sensibile. Sic ergo essentiæ rerũ materialiũ sunt in intellectu hominis, vel Angeli, vt intellẽtũ est in intelligente, & non secundũ esse suũ reale. Quædam vero sunt quæ sunt in intellectu vel in anima, secundum vtrunque esse. Et vtrunque est visio intellectualis.

Li.3 de Anima.ca.4. tomo 3.

Ad tertium dicendum, quod si Angelus acciperet cognitionem rerum materialiũ ab ipsis rebus materialibus, oporteret eum facere eas intelligibiles actu abstrahendo eas: non autem accipit cognitionem earum a rebus materialibus, sed per species actu intelligibiles rerum sibi connaturales, rerum materialium notitiam habet, sicut intellectus noster secundum species quas intelligibiles facit abstrahendo.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli cognoscant singularia.

287 ad 3.q 3 ar 3.Et 2. cõ c. 98. Et ver. q.8 ar.11.& q.10. & ar. 3.& opus. 15 c.13.& 15. tex.43.to.1 Q.14.art.5.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus singularia non cognoscat. Dicit enim Philosophus in 1. Post. quod sensus est singularium: ratio vero vel intellectus vniuersalium. In Angelis autem non est vis cognoscitiua, vtex superioribus patet. Ergo singularia non cognoscunt.

2 Præterea. Omnis cognitio est per assimilationem aliquam cognoscentis ad cognitum. Sed non videtur quod possit esse aliqua assimilatio Angeli ad singulare in quantum est singulare, cum Angelus sit immaterialis, vt supra dictũ est, singularitatis vero principium sit materia. Ergo Angelus non potest cognoscere singularia.

Q.50.art.2.

3 Præterea. Si Angelus scit singularia aut per species singulares aut per species vniuersales. Nõ per singulares, quia sic oporteret quod haberet species infinitas. Neq; per vniuersales, quia vniuersale non est sufficiens principiũ cognoscendi singulare inquantum est singulare, cum in vniuersali singularia nõ 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.

Respondeo dicendum, quod quidam totaliter subtraxerunt Angelis singularium cognitionem. Sed hoc, primo quidem derogat catholicæ fidei, quæ ponit hæc inferiora administrari per Angelos secundum illud Heb. 1. Omnes sunt administratorii spiritus. Si autem singularium notitiam non haberent, nullã prouidentiam habere possent de his quæ in hoc mundo aguntur, cum actus singularium sint. Et hoc est contra illud qđ dicitur Eccles. 5. Ne dicas coram Angelo non est prouidentia. Secundo etiam derogat philosophiæ documentis secũdum quæ ponuntur Angeli motores cœlestium orbium: & quod eos moueant secundum intellectum & voluntatem. Et ideo alij dixerunt quod Angelus habet quidem cognitionem singuliũ: sed in causis vniuersalibus, ad qđ reducuntur particulares omnes effectus sicut siastrologus iudicet de aliqua ipsi futura per dispositiones cœlestiũ motuum. Sed hæc positio prædicta non conuenientia 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 eclipsim futuram per computationem cœlestiũ motuum scit eam in vniuersali, & non prout est hic & nunc, nisi per sensum accipiat. Administratio autem & prouidentia & motus sunt singularium, prout sũt hic & nunc. Et ideo aliter dicendum est quod, 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, quod quanto aliquid est superius, tanto habeat virtutem magis vnitam & ad plura se extendentẽ, sicut in ipso homine patet, quod sensus communis, qui est superior quã 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 si-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et simile etiam est in alijs considerare. Vnde cum Angelus naturæ ordine sit supra hominem, inconueniens est dicere, quod homo quacunque sua potentia cognoscat aliquid quod Angelus per vnam vim suam cognoscitiuam, scilicet intellectum non cognoscat. Vnde Aristot. pro inconuenienti habet, vt litem quam nos scimus, Deus ignoret, vt patet in 1 de Anima, & in 3. Metaphys.

1. de Anima tex. 30. tomo 2. Lib. 3. Met. tex. 15. tomo 3.

Modus autem quo intellectus Angeli singularia cognoscit, ex hoc considerari potest, quod sicut a Deo effluunt res vt subsistãt in proprijs naturis, ita etiam vt sint in cognitione angelica. Manifestum est autem quod a Deo effluit in rebus non solum illud quod ad naturam vniuersalem pertinet, sed etiam ea quæ sunt indiuiduationis principia. 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 essẽtiam 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 a Deo inditas, res cognoscunt: non solum quantum ad naturam vniuersalem, sed etiam secundum earum singularitatem, inquantum sunt quædam repræsentationes multiplicatę illius vnitæ & simplicis essentiæ.

Q. 14. ar. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod philosophus loquitur de intellectu nostro, qui non intelligit res nisi abstrahẽdo, & per ipsam abstractionem a materialibus conditionibus id quod abstrahitur fit vniuersale. Hic autẽ modus intelligendi nõ cõuenit Angelis, vt supra dictum est. Et ideo nõ est eadem ratio.

Q. 1 art. 4. & q 55. art. 2.

Ad secundum dicendum, quod secundum 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 a diuina essentia, sunt similitudines rerũ non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam.

Ad tertium dicendum, quod angeli cognoscũt singularia per formas vniuersales, quę tamen sunt similitudines rerũ, & quantum ad principia vniuersalia, & quantum ad indiuiduationis principia. Quomodo autem per eãdem speciem possint multa cognosci, supra dictum est.

Q. 57. art. 2.

Notationes circa Articulum.

COnclusio est affirmans: In his duobus articulis pauca supersunt notanda, præter ea, quæ in quæstionibus superioribus notauimus, videlicet an per species intelligantur ab Angelo: & vtrum hæ species sint à rebus acceptæ, an ingenitæ angelis & simul cum eis creatæ? Duo igitur nunc notanda sunt. Vnum est, licet in Schola Sancti Thomę singularia non cognoscãtur à nobis directe per intellectum, sed tantum per sensum, tamen de angelis nullam esse controuersiam, sed apud omnes certum esse, directe & proprio conceptu singularia etiam materialia ab angelis cognosci. Quid vero de nostro intellectu in hac re dicendum sit, non est hoc loco examinandum.

Alterum est, recte posse angelum per eandem speciem secundum rem intelligere & vniuersalia, & singularia, si aliud non obstaret. Supra enim disputatione 202. ostensum est, eadem specie secundum rem posse ab angelo plura cognosci, eique repræsentari. Dixi, si aliud non ostaret: nam vt monstraui disputatione 117. capite 3. nec angelus, nec intellectus vidẽs res singulares proprio & qui-

& quidditatiuo conceptu, abstrahit ratione communem aut generis, aut speciei: quia cum penetret rem sicuti est, communem & confictum conceptum illius habere nequit.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli cognoscant futura.

Infra q. 83. ar. 4. Et 2. 2. q. 95. ar. 1. & 1. d. 38 ar 5. Et 4. d. 47 q. 2. ar. 2. Et 1. col. 67. & lib. 3. 254. cons. 3. & 4. Et vers. q. 8. ar. 12. & ma q. 16. ar. 7 & op 3 cap. Propos 2. infra finẽ.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoscãt futura, Angeli enim potentio res sunt in cognoscendo quã homines. Sed homines aliqui cognoscunt futura multa. Ergo multo fortius Angeli.

2 Præterea. Præsens & futurũ sunt differentiæ tẽporis. Sed intellectus Angeli est supra tempus. Participatur enim intelligentia ęternitati, ieiũ, æuo: vt dicitur in lib. de causis. Ergo quantum ad intellectum Angeli non differunt præteritum & futurum, sed indifferenter cognoscit vtrumque.

3 Præterea. Angelus nõ cognoscit per species acceptas a rebus, sed per species innatas vniuersales. Sed species vniuersales æqualiter se habent ad præteritum & futurum. Ergo videtur quod Angeli indifferenter cognoscant præterita & præsentia & futura.

4 Præterea. Sicut aliquid dicitur distãs secundum tempus, ita secundum locũ. Sed Angeli cognoscunt distantia secundum locum. Ergo etiam cognoscunt differentia secundum tempus futurum.

SEd contra, id quod est proprium signum diuinitatis, non conuenit Angelis. Sed cognoscere futura est proprium signum diuinitatis, secũdum illud Isai. 12. Annuntiate quę ventura sunt in futurum & sciemus quod dij estis vos. Ergo angeli non cognoscunt futura.

RESPONDEO dicendum, quod futurũ dupliciter potest cognosci. Vno modo in causis suis. Et sic futura quæ ex necessitate ex causis suis prouenium per certã

scientiam cognoscuntur, vt solem oriri cras. Quæ vero ex suis prouenium vt in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per coniecturam, sicut medicus præcognoscit sanitatem infirmi. Et iste modus cognoscendi futura adest angelis, & tanto magis quam nobis, quanto magis rerum causas & vniuersalius & perfectius cognoscunt: sicut medici, qui acutius vident causas, melius de futuro statu ægritudinis prognosticantur. Quæ vero prouenium ex causis suis vt in paucioribus, penitus sunt ignota, sicut casualia & fortuita. Alio modo cognoscuntur futura in seipsis. & sic solius Dei est futura cognoscere: non solum quæ ex necessitate prouenium, vel vt in pluribus, sed etiã casualia & fortuita. Quia Deus videt omnia in sua ęternitate: quę 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, cũ de Dei scientia ageretur.

q 4 & ar. 7. & 9.

Angelicus autẽ intellectus & quilibet intellectus creatus, deficit ab æternitate diuina. Vnde non potest aliquo intellectu creato cognosci futurum, vt est in suo esse.

Ad primum ergo dicendum, quod homines non cognoscunt futura, nisi in causis suis, vel Deo reuelante. Et sic angeli multo subtilius futura cognoscunt.

Ad secundum dicendum, quod licet intellectus angeli sit supra tempus, quo mensurantur corporales motus: est tamen in intellectu angeli tempus secundum successionem intelligibilium conceptionum: secundum quod dicit Aug. 8. sup. Gen. ad lit. quod Deus mouet spiritualem creaturam per tempus. Et ita cũ sit successio in intellectu angeli, nõ omnia quæ aguntur per totum tempus sunt ei præsentia.

l. 8. c. 20. 22. 23. com. 3.

Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad tertium dicendum, quod licet ſpecies quæ ſunt in intellectu Angeli, quantum eſt de ſe, æqualiter ſe habeant ad præſentia, præterita, & futura: tamen præſentia, præterita & futura non æqualiter ſe habent ad rationes. Quia ea, quę præſentia ſunt, habent naturam per quã aſsimilantur ſpeciebus quæ ſunt in mẽte Angeli. Et ſic per eas cognoſci poſſunt, ſed quæ futura ſunt, nondum habent naturam per quam illis aſsimilentur. Vnde per eas cognoſci non poſsũt.

Ad quartum dicendum, quod 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.

Explicatio Articuli.

PRima cõcluſio eſt, *Futura quæ ex neceſsitate euenĩut, certo ab Angelis cognoſci poſſuntin cauſa.* Secunda cõcluſio. *Futura quæ euenĩut frequẽter cognoſcũtur ab Angelo coniectura eo modo, quo medicus cognoſcit ægritudinis alicuius euentũ, vt ſanitatem vel mortem: & tãto perfectius, quã to perfectius, quã medicus, cognoſcit cauſam,* Tertia concluſio, *Futura quæ raro euenĩũt, penitus ignota ſunt Angelo etiam in cauſa, & in ſeipſis a nullo alio intellectu, quam diuino cognoſci poſſunt: ipſe enim omnia habet præſentia in ſua æternitate.* Circa ſecũdam vero, & tertiam concluſionem obſeruandũ eſt, eas intelligi non ſolum de effectibus contingentibus prouenientibus ex ſolo libero arbitrio: ſed etiam de effectibus contingentibus prouenientibus ex cauſis naturalibus per accidens concurrentibus: vtroque enim modo euentus contingentes accidere poſſunt frequenter, & raro: nam ex vno concurſu naturalium cauſarum poteſt aliquid euenire frequẽter: ex alio vero euenire raro. Eodem modo ex libero arbitrio interdũ accidere poteſt aliquid raro, interdum etiam frequenter: nam & homines voluntate ſua aliqua raro operãtur, & aliqua frequenter: homo enim hoc aut illo modo affectus in hac, vel ſimili occaſione frequẽter certo quodam modo operatur. Sed circa vtramque concluſionem vtroque modo intellectam erunt difficultates examinandæ.

An futura contingentia ex ſolis cauſis naturalibus prouenientia, ab Angelo cognoſci poſsint. Diſp. 207.

Hæc contingentia non poſse ab Angelis certo cognoſci, non pauci docuerunt. cap. 1.
Euentus contingentes non pendentes vllo modo ex arbitrio, certo ab Angelo cognoſci verior ſententia eſt. cap. 2.
Diluuntur argumenta prioris ſententiæ. c. 3.

Hæc contingentia non poſse ab Angelis certo cognoſci, non pauci docuerunt.

CAPVT I.

VT quæſtionem propoſitam melius examinemus, præmittẽdi eſt, quæ nam dicantur futura contingentia ex cauſis naturalibus. Pro quo recolere debemus id quod ſupra diſp. 64. cap. 1. diximus, nempe poſſe aliquem effectũ contingenter euenire nulla intercedente applicatione aut cooperatione liberi arbitrij, ex ſolo concurſu naturalium cauſarum: nam de his effectibus ad quos liberum arbitrium concurrit vel tanquam cauſa, vel tanquam applicãs cauſas, ſequenti diſputatione differendum eſt: eadem enim videtur vtrorũque ratio. Ex cauſis vero ſolum naturalibus effectus dicitur contingẽter accidere, quoties cõcurſus plurium cauſarum non eſt per ſe, ſed per accidẽs, & ex illo naſcitur effectus: veluti ſi aliquis laborabat morbo ex cauſa aliqua intrinſeca, quæ non erat ſufficiens cauſa mortis, poſtea vero mutatione aliqua aeris vel cõſtellationis morbus vires ſumat, & mors eueniat, dicetur mors illa contingens: quia ex concurſu naturali omnino per accidens ortum habuit. Effectus autẽ hoc modo cõtingentes, aliquando eueniunt frequenter, interdum etiam raro, nonnũquam vero æque ad vtramque partem. De his igitur omnibus effectibus, ſecluſa quauis cooperatione arbitrij, præſens controuerſia intelligitur, an tales ab Angelo certo cognoſcantur: in qua etiam non omnes eodem modo ſentiunt.

Nonnulli quidem exiſtimant, hos effectus tus, anteaquam ſint, ab Angelo certo cognoſci non poſſe, ſicut nec effectus contingẽtes liberi arbitrij, ſi tamen frequenter eueniant, poſſe quidem coniectura aliqua præſciri, ſicut contingit circa opera liberi arbitrij, quæ frequenter euenire ſolent. Hãc ſententiam refert, & defendit vt probabilem Ricardus in 2. diſtinct. 7. art. 2. quæſt. 2. imo & Sanctus Thomas eam videtur amplexus in hoc articulo: loquitur enim de omnibus effectibus contingentibus, inter quos numerat ægritudinem, niſi quis ipſum probabiliter interpretetur, vt illud exemplum, ſolum adduxerit ad oſtendendum, eodemmodo ab Angelis cognoſci futura contingentia ex libero arbitrio, ſicut a medico cognoſcitur euentus ægritudinis. Eandem etiam opinionem videtur tradidiſſe idem ſanctus Doctor 3. contra gent. cap. 154. §. *Fuit autem*, & Ferrarienſ. ibidem §. *Poſſet etiam*, vbi ſolum docẽt, poſſe ab Angelis multo melius, quam ab hominibus, hæc futura cognoſci. An vero certo ab Angelis cognoſcãtur, non definiũt, Ex hoc tamen nõ ſatis colligitur, hos Doctores in ea fuiſſe ſententia, quam retulimus: illam tamẽ aperte docent Bonau. in ſecundum diſt. 7. parte 2. artic. 1. quæſt. 3. Ægidius eadem diſtinct. quæſt. 2. artic. 1. & tractatu de cognitione Angelorum quæſt. 10. & Heruæus diſtinct. illa 7. artic. 2. qui in hunc ſenſum Sanctũ Thomã interpretatur, Deniq; Dionyſ. Carthuſ. eadem diſtinct. 4. §. *Porro Ricardus.* Quinimo adeo eam veram exiſtimat, vt oppoſitæ notam erroris inurat. In ſententia itaque horum Doctorum, euentus naturales prouenientes ex corporibus cœleſtibus, qui nullo modo impediri poſsunt, certo ab Angelis cognoſcuntur, alij vero procedentes ex cauſis inferioribus, quæ ab alijs per accidẽs impediri poſsunt, ſola coniectura ſciuntur. Hæc opinio probatur primum, quia etiam ſi huiuſmodi effectus ſint a cauſis naturalibus ad vnam partem ex ſeipſis in operãdo determinatis tamen per accidens & contingenter eueniunt, ita vt incerta, ſint: ea vero quæ ex ſe ipſis in certa & contingentia ſunt, ab intellectu creato certo cognoſci nequeunt: ergo nec huiuſmodi euẽtus ab Angelis certo ſciri poſsunt. Deinde, quia oppoſita ſententia videtur damnata ab Schola Pariſienſi. in quodam enim articulo, quem referunt Ricardus & Dionyſius damnatur, qui dixerit, nihil eſſe a caſu, nihil a fortuna ſed omnia neceſsitate euenire: namſi a caſu

Quæ dicantur futura contingentia in præſenti quæſtione.

Ferrar.

Bonauent. Ægidius. Heruæus. Dion. Cart.

& fortuito aliqua eueniunt, qui fieri poteſt vt ab Angelo certo cognoſcantur?

Euentus contingentes non pendentes vllo modo ex arbitrio, certo ab Angelo cognoſci, verior ſententia eſt.

CAPVT II.

MIhi vero multo probabilior opinio ſemper viſa eſt, quæ aſserit, non ſolum motus orbium cœleſtiũ, & occurſus aſtrorum, verũ etiam omnes euentus naturales, qui in materia inferiori fiũt ſiue a cœlis ſiue ab alijs cauſis inferioribus naturalibus, vbi nullo modo arbitrium intercedit, ita certo ab Angelis cognoſci, ſicut eclipſis ſolis & lunę ſcitur a Mathematicis: id quod dixi de effectibus, eodem modo aſserendum eſt de impedimentis eorum. Itaque Angelus non modo certo cognoſcit futura, ęgritudinẽ, peſtẽ vel aliquid huiuſmodi, ex cauſis naturalib⁹ &c. verũ etiam, an talis effectus alia cauſa naturali potentiori impediatur. Dixi autẽ *Dum tamen liberum arbitrium non intercedat*: nam ſi aliqua cauſa applicanda ſit ex libero arbitrio, vt potio, vel aliud pharmacum, certo ſciri non poteſt euentus ægritudinis. Hanc ſententiam tradiderunt Alex. 2. parte quæſtione 26. memb. 4. Durand. in ſecundũ diſtinct. 7. quæſtione 3. numero 4. & diſtinct. 3. queſt. 8. numero 9. Albertus in diſtinctione illa 7. art. 5. & probabilem putat Ricardus loco allegato. Ceterum Thomas de Argentina in 1. diſtinct. 7. quæſt. 1. artic. 3. cum dicat futura, quæ non habent cauſam immutabilem & neceſsariam, non poſse certo ab Angelo cognoſci, non ſatis ſe explicat, quia non conſtat, vtrum loquatur de cauſa immutabili ab intrinſeco, an ab extrinſeco etiam, quales ſunt multæ cauſe naturales, quæ cum neceſsario occurrũt, extrinſecus poſsunt impediri. Eodem modo Marſilius in 1. quæſt. 7. artic. 1. 2. parte articuli poſt ſeptimam concluſionem ſolum in genere docet, futura contingentia non poſse ab Angelo cognoſci.

Alex. Dur. Alb. Thomas de Arg. Marſil.

Vnica vero ratione, meo iudicio, efficaci hęc noſtra ſententia confirmari poteſt, quę talis eſt. Angelus certo cognoſcit futuros motus & occurſus aſtrorũ & orbiũ cęleſtiũ niſi a Deo impediantur, hoc eſt, Angelus

Universidad de Deusto
Biblioteca

nouit euidenter, quomodo orbes cœlestes, & astra ex se ipsis, & cursu suo naturali mouerentur in futurum, & sibi occurrerent, ni
5 si Dei voluntate libere impedirentur: ergo ceteri effectus naturales ex causis naturalibus inferioribus futuri, eodem modo certo & euidenter ab Angelo cognoscũtur: quia causæ inferiores non minus naturaliter & necessario ad suos effectus inclinatæ, & determinatæ sunt, quam orbes cœlestes & astra ad suos motus, & varios aspectus, atq; concursus: nisi quod orbes cœlestes, cũ non habeant causam aliquam creatam potentiorem, a solo Deo, aliæ vero causæ inferiores ab alijs multis etiam inferioribus impediri possunt. Habemus igitur, considerata saltem natura & inclinatione causæ secundæ, nisi aliunde sit impedimentum, non minus certo & euidenter euẽtus naturales ab Angelo cognosci, quam motus & aspectus futuros astrorum. Huiusmodi autem euentus sunt pestis, ægritudo, sterilitas, & alia id genus, quæ ex causis omnino naturalibus futura sunt. Ceterũ quãquam effectus causarum inferiorum impediri possunt ab alijs causis naturalibus: nihilominus etiã quid ex tali impedimento futurum, aut non futurum sit, non minus certo ab Angelo cognosci dicendum est. Bifariam enim causæ inferiores, vt causa ægritudinis, sterilitatis, &c. impediri possunt. Primum à libero arbitrio creato applicante causas naturales contrarias, cum potest, & hoc modo non asserimus, ab Angelo certo cognosci, quid futurum, vel non futurum sit ex tali impedimẽto: hic enim euentus in liberum arbitrium reduci debet, & de eo iudicandum eodem modo est, atque de alijs effectibus liberi arbitrij, de quibus sequenti disputatione dicemus, nisi postquam remedium, & impedimentum iam applicatum est a libero arbitrio, & ab eo amplius non pẽdet: tunc enim de eo idem iudicium esse debet, atque de impedimento omnino naturaliter applicãdo. Deinde impediri potest effectus causæ naturalis, aut variari interuentu, & oppositione solius causæ naturalis, nullo interueniente libero arbitrio, sed causis sibi naturaliter occurrentibus, & hoc modo dicitur
6 effectus naturalis contingens, quia talis occursus per accidens, ac proinde contingens vocatur. Sic autem dicimus, certo etiam ab Angelo cognosci, quidnam ex impedimento causæ naturalis futurum vel non futurũ sit, nec minus certum iudicium esse in Angelo de eo, quod ex occursu causæ contrarię orietur, quam si ex sola causa naturali sine impedimento nasceretur: ita vt sicut certo cognoscit Angelus, ignem combusturũ, & ex tali constellatione pestem, aut sterilitatem futuram, a tali humorum compositione ęgritudinem nascituram: ita etiam sciat, interuentu contrariæ constellationis, vel causæ materialis, aut effectricis talem effectum impediendum, vel non impediẽdum: nam, sicut causę naturales ex se necessario inclinantur in vnam partem, sicut ignis ad calefaciendum, ita vt in hanc materiam, nisi aliquid aliud obstet, hunc effectũ, & non alium operentur: ita etiam causę impedientes naturaliter, & necessario ita impediunt, vt non impedire non possint. Cum igitur Angelus euidenter sciat vires cuiuscunque causæ naturalis, & exacte inuicem cõferat: certo aut euidenter cognoscet, quæ causa aliam superabit, & qua ratione: certo igitur sciet, quid ex tali occursu futurum, aut non futurum sit. Nos vero ideo hos euentus nec euidenter, nec certo cognoscimus, quia virtutem & potentiam causarum non satis expendimus aut intelligimus: ideo naturales euentus contingentes nõ minus nobis incerti esse solent, quam contingentes ex libero arbitrio, ita vt sola cõiectura eos
7 assequamur.

Et quod diximus de effectibus futuris ex causis naturalibus non cognoscentibus, eodem modo asserendum est de effectibus futuris ex brutis animantibus, quę licet cognitione & appetitu operentur, non minus naturaliter & necessario in obiecta feruntur, nisi impediãtur, quam causę naturales non cognoscentes: ideoque cum Angelus certo cognoscat omnia impedimẽta futura ex causis naturalibus, vt dictum est: certo etiã cognoscet, quid bruta animãtia faciẽt, aut non facient. Hoc autem intelligimus esse verum, siue causę naturales cognoscẽtes ex sideribus determinentur & impellantur ad suas actiones, siue ex se ipsis: nõ quidem libere, sed naturaliter. Hoc dixerim, quia nonnulli concedunt, euentus futuros a brutis animantibus certo cognosci posse, si bruta ad eos determinantur à sideribus: cum tamen vtroque modo eadem sit ratio. An vero hæc futura cognoscantur certo notitia propria, quam vocant intuitiuam, sequenti disputatione videbimus.

Angelus certũ cognoscit omnes brutorũ actus.

Diluuntur argumẽta prioris sentẽtiæ. CAP.

CAPVT III.

EX eadem vero doctrina, qua nostram opinionem confirmauimus, argumenta contrariæ dissoluere possumus. Ad rationem primo loco adductam dicimus, effectus ortos ex causa naturali, nullo interuentu liberi arbitrij, etiam applicantis, esse omnino necessarios: tum etiam quando secũda
8 causa naturali occurrente impediuntur, necessario impediri: sed nihilominus tam euẽtus, quam impedimenta huiusmodi dici cõtingentia, non quia non eueniant necessario, & cum determinatione naturali causæ ad vnam partem, sed quia per accidens est, vnam causam ab alia impediri: quare cõtingentiam horum effectuum, hoc est, posse esse, & posse non esse, ex parte rei factæ, nõ ex parte modi efficiendi in ipsa causa, sumi
Gabriel. Corduba. debet, vt disputatione 64. cap. 1. ex mente Hẽrici explicaui. Quocirca Gabriel in primum distinctione 38. quæst. vnica art. 1. in secunda parte articuli, & Corduba lib. 1. q. 55. dub. 4. hos effectus non appellant contingentes, sed necessarios: eosque solum cõtingentes vocant, qui sunt aliquo modo ex libero arbitrio. Cum igitur hoc genus contingentiæ non tollat modum operandi necessarium & determinatum ad vnum causarum efficientium, vel etiam impedientiũ, fit vt tales euentus ab Angelo certo & absque vlla deceptione cognoscantur, quia naturam, & virtutem omnium causarum recte perpendit.

Sed obijciunt aliqui hoc modo, Si Angelus certo nouit huiusmodi effectus, sequitur illos non esse contingentes: quod videtur
9 absurdum. Verum hęc obiectio nullius momenti est: non enim respectu Angeli, sed ex se ipsis tales effectus dicuntur contingẽtes, hoc est, talis naturæ, vt possint esse & non esse: neque Angelo dicuntur contingentes, quia sunt incertæ veritatis, & Angelo ignoti. Quod quidem si in argumẽto hoc assumatur, negari debet: assumitur enim id quod probandum erat, & de quo nostra est controuersia.

Ad definitionem articuli Parisiensis, quę posteriori loco afferebatur, respondeo, nihil in illo articulo contra nostram sententiam definiri: eo enim solum damnãtur asserentes, omnia necessario euenire, vt dicebat Vvicleffus, etiam quæ ex libero arbitrio procedunt. De causis vero naturalibus
Vvicleff.

naturaliter ad opus determinatis nihil definit: imo ego non video, quo pacto secundũ rectam fidem, & veram philosophiam dici possit, euentus causarum naturalium libere ad vtrumuis ex libertate & indifferentia causæ euenire. Ceterũ quamuis asseramus, hos euentus causarum naturalium, & brutorũ necessario euenire, aut necessario impediri ab alijs brutis, vel causis naturalibus negari tamen non potest casus, quamuis in his fortuna locum non habeat: casus etiam dicitur euentus secutus per accidens respectu alterius causæ, quam rationalis, licet necessario eueniat interuentu alicuius alterius causæ naturalis, & necessario operantis: fortuna vero solum dicitur respectu hominis: dicitur enim solum effectus, qui accidit homini præter intentionem, etiamsi eueniat interuentu alicuius causæ naturalis & necessario operantis: quamuis ergo alię causæ, quæ occurrere possunt, operentur naturaliter & necessario, potest nihilominus dici casus, & fortuna.

Ceterum, posset quis obijcere primum Tertullianum in Apologetico cap. 22. prope finem, vbi agens de diuinatione dæmonum, inquit eos semper ambigue respondere. Subiungit autem hæc verba: *Habent de incolatu aeris, & de vicinia siderum, & de commercio nubium cœlestes sapere paraturas, vt & pluuias, quas iam sentiunt, repromittant.* Respondeo, non mirum, si Tertullianus nullum aliud genus cognitionis futurorum euentuum naturalium tribuerit dæmonibus: cum enim existimauerit, eos esse corporeos, & sensu præditos, mirandũ non est, si dixerit, eo tantum modo futurã pluuiam, & alios naturales euentus præscire; cum tamen sententia, quæ affirmat, omnes Angelos, & dæmones natura sua spiritus esse, & omni corpore vacare, verior sit, vt disp. 178. c. 3. & 4. probatũ est, confequẽter dicere debemus, pluuiam futuram & alios euentus non præsciri a Dæmonibus ex præsensione aliqua propter propinquitatẽ loci, vt manifeste patet: neq; enim præcognitio intellectus ex propinquitate loci pendet, sicut præsensio per sensus corporis. Fateor nihilominus, cum Tertulliano sensisse Athanasium libro quæstionum q. 27. vbi in
Tertullian

Athanasius

quit pluuiam, & Nili inundationem non posse a Dæmone præsciri: cum tamẽ dixerit, Angelos omnes incorporeos esse, vt disput. 179. c. 3. retulimus. Habemus tamen cõtra Tertul. & Athanas. Augustinũ, qui cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

exiſtimet Angelos & dæmones nõ eſſe ſpi-
11 rituales & incorporeos, nihilominus de mo-
do, quo præſciunt pluuias, & alios natura-
les euentus, aliter ſenſit: in libro enim de
diuinatione dæmonum cap. 5. docet, ipſos
diuinare ægritudines, aut tempeſtates futu-
ras, quas ipſi facturi ſunt, quia accipiunt po-
teſtatem immittendi morbos aerem vitian-
do: quod ſane intelligi debet fieri a dæmo-
nibus non propria virtute, quia hac ſolum
poſſunt mouere ſecundum locum corpora,
vt diſputatione 208. cap. 3. dicemus: ſed ap-
plicatione cauſarum naturalium, quas ipſi
applicare poſſunt. Subdit inferius, *Aliquã-
do autem non quæ ipſi faciunt, ſed quæ natu-
ralibus ſignis futura prænoſcunt (quæ ſigna
in hominum ſenſus venire non poſſunt) ante
prædicunt.* & infra, *Quid mirum, ſi dæmon
animi affectione, atque ordinatione ſibi no-
tas nobis ignotas futuras præuideant tempe-
ſtates?* Et cap. 6. ea ſolum ratione oſtendit,
dæmones in hac diuinatione decipi, quia
hæc ab Angelis Deo ſeruientibus, hoc eſt,
bonis ex alia diſpoſitione ignota dæmoni-
bus ex improuiſo, ac repente mutantur: &
paulo infra adducit exemplũ quando Mat-
thæi 8. facta eſt tranquillitas viſo domino:
quis enim dæmon non putaret tempeſtatẽ
illam amplius duraturam, ſi cauſas ſolum
naturales attenderet? Nos autem diximus,
hæc futura certo ab Angelis cognoſci, ſi
nullo modo interueniat liberum arbitriũ.

Auguſt. Alium quoque modũ prænuntiandi nobis futura aſsignat idem Aug. 4. de Trinitate, cap. 17. & 12. lib. de geneſ. ad literã cap. 17.
12 vt propter ſummam velocitatem, & acrimo-
niam cernendi, quia cernunt, quæ longe di-
ſtant, & ea nobis prænuntiant, videntur fu-
tura prædicere, quæ illis iã ſunt præſentia.

Auguſt. ex pon. tur. Deinde contra ea, quæ dicta ſunt, vide-
tur eſſe idem Aug. lib. 9. de Ciuitate Dei,
cap. 22. vbi docet, futura temporalia melius
ab angelis bonis cognoſci, qui in illorum
cognitione non poſſunt decipi, quia ea vi-
dent in verbo, quam à dæmonibus, qui falli
poſſunt, eo quod videant ſolum in cauſis.
Reſpondeo, Auguſtinum non loqui de fu-
turis ex cauſis ſolum naturalibus, ſed de
his etiam, quæ ex libero pendent arbitrio:
hæc autem a dæmonibus ſola coniectura
cognoſcuntur in cauſis: ab Angelis autem
bonis in verbo, hoc eſt, Deo reuelante: &
propterea certius ab eis cognoſcuntur.

Locus Sap. 8. explicatur. Poſtremo argumentantur nonnulli ex il-
lo Sapientiæ 8. vbi tanquam proprium Dei
dicitur eſſe, monſtra cognoſcere, antequam
fiant: hæc autem ſunt effectus naturales ex
cauſis omnino naturalibus. Reſpondeo pri-
mum, id quidem non aſsignari vt proprium
Dei, quod creaturæ etiã non conueniat: ibi
dem enim de eadem Sapientia, de qua ſer-
mo erat, dicitur, *Scit præterita, & de futuris
æſtimat*, præterita vero ab angelis recte co
gnoſcuntur: idem igitur de monſtris dixiſ-
ſe credendum eſt. Præterea dico, ibi eſſe ſer
monem de ſapientia creata, quam inquit ſa
piens ſe ſemper amaſſe, & de hac dicit cog
noſcere monſtra, ſcire præterita, & de futu
ris æſtimare, ea dumtaxat ratione, qua ho-
mini in hac vita permiſſum eſt.

An futura contingentia ex libero arbi trio propria virtute ab Angelis certo cognoſcantur. Diſp. 208.

Hæc futura ab Angelis certo cognoſci no poſ ſe Catholicis inſubitatum eſſe. cap. 1.
Qua ratione nonnulli probent, hæc futura ab Angelis certo non cognoſci. cap. 2.
Argumentum difficile contra præcedentem doctrinã, cui Doctores varie reſpõdet. c. 3.
Vera ſolutio ſuperioris argumenti. cap. 4.

Hæc futura ab Angelis certo cognoſci non poſſe, Catholicis indubitatum eſſe.

CAPVT I.

NVllus fuit Catholicus, imõ nec
8 hæreticus, qui exiſtimaret, futu-
ra contingentia ex libero arbi-
trio ab Angelo propria virtute
certo cognoſci poſſe. Horum enim certam
cognitionẽ ſolius Dei omnes eſſe dixerũt.
Ex patribus ita docuerunt Iuſtinus. in lib. Iuſtinus.
quæſtionum a gẽtibus propoſitarũ, quæſt.
2. & 146. Euſeb. lib. 5. de præparat. Euange- & Euſebius.
lica, c. 10. vbi late diſſerit de oraculis dæmo-
num, Damaſ. lib. 2. de fide c. 4. Anſel. lib. de Damaſc. Anſelm.
caſu diaboli c. 21. qui omnes, quanuis de dæ
monibus ſolũ loquantur, excepto Damaſc.
qui etiam de bonis eam doctrinam intelli
git: ſi tamen idem de bonis probandum
eſt, ſi eorum tantum naturalem virtutem at
tendamus, quo enim fundamẽto dicere poſ
ſumus, dæmones ideo nõ intelligere futura
ex libero arbitrio, quia a Deo impediãtur, Poſſent
cum tamen naturali ſua virtute ea poſſent intel-

intelligere, liquidem ex doctrina Dionyſ.
c. 4. de diuinis nomi. parte 4. non longe a
medio, in dæmonibus omnia naturalia in-
tegra manſerunt: quodli dæmones naturali
ſua virtute nequeũt huiuſmodi futura præ
cognoſcere, eodem modo non poterunt An
geli boni, cum eiuſdem naturæ ſint.

Vel. 44. Eadem quoq; veritas Scriptura cõfirma
ri poteſt. Iſaiæ enim 46. ca. dicitur, *Ego ſum
Deus, & non eſt vltra me Deus, nec ſimilis
mei annuntians ab exordio nouiſſima, & ab
initio, quæ nondum facta ſunt.* Cum inquit,
Hieron. *nec ſimilis mei annuntians futura*, indicat a-
perte, nullum ei in hoc aſsimilari poſſe: vbi
Hierony. ita ſcribit, *Ab initio, conſiderate,
mundi, quod præter me nullus ſit Deus, nec
alius potuerit ſcire ventura, niſi ego, qui per
Daniel. 2. prophetas nũtio.* & in illud Daniel. 2. *ſomnũ
itaq; &c. Confitentur Magi, confitentur Ar-
rioli, & omnis ſcientia ſæcularis literaturæ,
præſcientiam futurorum non eſſe hominum,
ſed Dei, ex quo probatur, prophetas ſpiritu
Dei loquutos.* Cum dicit non eſſe hominũ,
ſed Dei, Angelos etiam excludit: alioquin
nõ recte diceret, *ſed Dei*: neq; inde recte col
ligeret, prophetas futura prænũtiantes ſpi-
ritu Dei loquutos fuiſſe, ſi dæmonum arte
futura præſcire potuerunt. Ex eadem præ-
dictione futurorum colligit Iſaias verã dei
tatem, *Quæ ventura ſunt* (inquit) *annunti-*
3 *te nobis: & ſciemus quia dij eſtis vos*: vbi la-
te oſtendit Hierony, non potuiſſe idola præ
dicere futura. Probat autem, quia nec tem-
plorum ſuorum ruinam præſcierunt. Quo-
circa recte Origines lib. 6. cõtra Celſum lõ
ge a principio inquit, diuini ſermonis cha-
racterem eſſe futurorum prædictionẽ, quæ
in humanam naturam non cadit, & iudica-
tur ex euentibus, quando euidens ſit diui-
ni ſpiritus prænũtiatio. Iure igitur Damaſ.
loco allegato non tantum dæmonibus, ſed
etiam Angelis bonis ſecundum ſe conſide-
ratis deneganit futurorum ex libero arbi-
trio præſcientiam: Angelos vero bonos hęc
futura prænoſſe Dei reuelatione, malos au
tem ſola coniectura, docuit. Ceterum quan
uis hoc Scholaſticis noſtris certiſsimum ſit
difficile tamen eſt rationem aſsignare, ob
quam hæc futura ab Angelis præſciri non
poſsint.

Qua ratione nonnulli probent hæc futura ab Angelis certo nõ cognoſci.

4 NOnnulli Scholaſtici a priori
monſtrare conantur, futura cõ-
tingentia ex libero arbitrio ab
Angelis nõ poſſe cognoſci, hac
ratione. Hæc futura aut cognoſcuntur ab
Angelis in cauſis, aut in ſeipſis: non in cau-
ſis quia liberum arbitrium ex ſe indifferẽs
eſt ad vnam & alteram partẽ, & æque reſ-
picit vnã, atq; alteram: ergo ex illo non ma
gis intelligitur euentus futurus, quã non
futurus. Non in ſeipſis, quia hoc ſolius Dei
videtur proprium, qui vt eſt æternus, æterni
tate ſua omnia tam futura quã præterita ha
bet præſentia: ergo nullo modo futura ab
Angelis certo cognoſci poſsunt.

Eius infirmitas oſtenditur. Verum hæc ratio infirma eſt: quia libe-
rum arbitrium eſſe indifferens ad vtranq;
partẽ, non obeſt, quo minus altera pars con
tradictionis determinate ſit vera, & altera
falſa, vt late oſtẽdimus diſp. 66. c. 2. & 3. ne
q; enim indifferentia & liberras arbitrij in
eo eſſe poteſt, quod putauit Ariſt. nempe,
vt nec vna pars ſit vera, nec altera falſa, ſed
vtraq; vera vel falſa, vt ibidem fuſius pro-
bauimus: cum igitur in futuris altera pars
ſit vera, & altera falſa: ſequitur vtrãq; ſuo
modo ſcibilem eſſe, hoc eſt, veram vt verã;
falſam autẽ vt falſam. Cur ergo ſicut a Deo
cognoſcitur, ab Angelo præſciri non pote-
rit? Nam quod dicebatur a Deo cognoſci
propter præſentiam realem in eius eterni-
tate, falſum eſſe monſtrauimus diſp. 64. c. 3
quare hac ratione non ſatis probatur, non
poſſe futura ab Angelo nõ recte cognoſci
in ſua cauſa, ſi cum ea comparata veritatem
habent. Et quanuis probaretur, non poſſe
ab Angelo cognoſci proprio & quiditatiuo
conceptu, quod adhuc præcedenti ratione
monſtratum non eſt; nõ liceret colligere,
alieno ſaltem conceptu non poſſe certo
ab Angelis cognoſci, ſicut futura eclipſis
ab aſtrologo euidenter præſcitur.

5 Poſſet præterea aliquis nimium contendere, & affirmare hæc futura ab Angelis
præſciri non tantũ certo, ſed proprio & qui
ditatiuo conceptu, ac ſi preſentia eſſent, alia
ter quã ab Aſtrologis eclipſis cognoſcitur,
quia homines ex rebus preſentibus ſpecies
accipiunt, & per eas quę vident, cognoſcunt
futura, Angelus vero, cum non accipiat ſpe
cies a rebus, ſi ſemel aliquid certo cognoſce
re poteſt vt proprium obiectum, ſequitur
poſſe illud apprehendere proprio cõceptu;

Universidad de Deusto
Biblioteca

contra hunc autem ratio philosophica superius allata vim nō haberet, vt patet. Quo circa ergo existimarem, non posse ratione philosophica a priori veritatem prædictam probari, recte tamen Scriptura, & Sanctorū patrum testimonijs: id quod viro Theologo satis esse debet. Est etiā ratio philosophica à posteriori conuincens, & manifesta: nam oracula dæmonum, etiam ipsis Ethnicis, & gentilibus testantibus, plena sunt mendacijs: signum igitur est, futura contingentia ab ipsis certo non posse cognosci: nam si prę sciri possent, Deus non denegaret illis hanc scientiam, nec perpetuo ab operatione naturali eos impediret. Adde etiam, quod apud Ethnicos & gentiles adeo diuinum existimabatur, prædicere futura, vt qui similia prædicerent, in Deorum numerum ab ipsis referrentur; ideoque præscire futura, diuinare dicitur, quasi diuini muneris sit, futura prægnoscere: quanuis ergo ratione naturali a priori non ita aperte hæc veritas probari possit, vsque adeo tamen nota est philosophis, etiam Ethnicis, & gētilibus, vt omniū animis quasi naturaliter insitavideatur.

6

Alia ratio a posterior.

Alia quoque ratio a posteriori solet afferri ad idem probandum: quia si posset Angelus aliquod futurum contingens propria virtute præscire, posset etiam omnia, quod est absurdum, omnia enim sunt infinita: infinita autē non possunt ab intellectu finito præsciri, quia infinitæ futurę sunt cogitationes, & motus voluntatis creatæ. Respondere tamen aliquis posset non posse omnia simul ab Angelo præsciri, recte tamen sigillatim. Quare ex eo, quod vnum possit cognoscere, non sequitur aliquid absurdi.

Futura etiā libera, quæ frequenter; acciduntcō iectura cognoscituraab Angelis.

Obseruandum tamen est id, quod docet S. Thomas in duabus propositionibus articuli, nempe in 2. & 3. verissimum esse. In secūda enim docet, futura contingentia, quæ frequenter eueniunt, cognosci posse ab Angelis coniectura aliqua: intelligit autem etiam ea, quæ pendent ex libero arbitrio: cum enim homines vt plurimum ex libero arbitrio operentur secundum impetum passionum, ratio aliqua est, vt huiusmodi futura coniectura aliqua cognoscantur. In tertia vero conclusione docet, ea futura, quæ raro eueniunt, neq; vlla coniectura posse præsciri, id quod manifestum est: nam in ijs, quæ rarò eueniunt, non est aliqua ratio, qua cognosci possit futurum; imo vero facilius oppositum coniectura aliqua existimatur futurum.

7

Art. III.

Argumentum difficile contra præcedentem doctrinam, cui Doctores varie respondent.

CAPVT III.

Eterum in opinione eorum, quī docent, angelos cognoscere res omnes per species sibi ingenitas a principio suæ creationis, est difficile argumentum, quo probari videtur, aut futura præsciri ab Angelo proprio, & quidditatiuo conceptu; aut certe nulla ratione præsentia posse cognosci: aut tandem Angelos accipere species a rebus, per quas intelligant. Nam vel Angeli habent ab initio suæ creationis species proprias rerū omnium, quę postea futuræ sunt, vel non habent. Si nō habent, necesse est, vt dicamus, Angelum non intelligere per species, sed per suum intellectum nudum, vel certe accipere species a rebus ipsis. Si vero ab initio habent species proprias futurorum, sequitur, posse futura, antequam sint, ab Angelo propria virtute cognosci: intellectus enim instructus specie alicuius obiecti potest illud intelligere non solum alieno conceptu, & instar aliarum rerum, verum etiam quidditatiuo & proprio. Propterea dixi, argumentum hoc in eorum solum sententia difficile esse, qui putant species omnium rerū etiam futurarum, Angelis inditas esse ab initio suæ creationis. Varie tamen ei satisfacere conantur, qui prædictam sententiam amplectuntur.

8

Primo respondet Caietanus in superiori articulo, §. *Quoad secundum*, species intelligibiles ingenitas Angelis, eodem modo se habere ad futura, sicut si oculo esset ingenita species visibilis coloris. Sicut autem per illam non videretur color futurus, sed præsens: sic etiam per species intelligibiles rerū futurarum Angelus eas non cognoscit, donec præsentes sint. Ratio vero est, quoniam inter repræsentans & repræsentatum requiritur relatio realis similitudinis: hæc autem non est nisi inter res actu existentes: est igitur necessaria existentia obiecti, vt conditio necessaria ad hoc, vt species indita Anlo illam dicatur repræsentare: re autem existente, absque vlla mutatione in ipsa specie incipit repræsentatio, ac proinde iam potest esse principium cognoscendi rem illam; quia iam incipit illam repræsentare.

Caiet. resp.

Cum

Ferrar. Ægid.

Cum Caietano plane sentit Ferrariensis, secundo contra gentes c. p. 96. §. *Ad euidentiam*, & videtur solutio desumpta ex Ægidio in secundum distinctione 7. quæstione 1. articulo primo ad secundum, vbi inquit, per species inditas Angelo a principio sui esse nō cognosci futura, sed præsentia, quia res præsentes sine specierum mutatione incipiunt repræsentari, quæ antea cum essent futurę, non repræsentabantur. Eam quoque indicare videtur Sanctus Thomas in hoc articulo ad tertium, cum ait, futura non cognosci ab Angelo per species innatas, quia nondum habent naturam, per quam assimilentur speciebus. Sed verba S. Thomę, imo etiam Ægidij cap. sequenti in bonum sensum interpretabimur.

9

S. Thom.

Responsio Caiet. proposita.

Hæc tamen solutio Caietani multis impugnari potest. Primum quidem in visu, in quo, si esset species visibilis coloris antequā color esset, non minus fieret visio, quam si color esset & e regione positus: nā sicut abeuntibus sensibilibus manet in visu sensatio, vt supra disputatione 38. cap. 1. ex doctrina Arist. Augustini, atque experimento comprobauimus, eodem modo, antequā color produceretur, posset esse visio, si species illius propria in oculo a Deō conseruaretur: nam quæ maior ratio esse potest, vt colore abeunte vel per motum, vel per corruptionem desinente manere possit in oculo sensatio illius, ac si præsens esset, & tamē futuri coloris esse nequeat? Porro autem, idem esse colorem recedere a visu per motum, vel per sui corruptionem desinere, nulli dubium esse potest: nam si ex vehementi sensibili abeunte per motum manere potest species, & ratione illius fieri sensatio, sic etiam manere potest species obiecto corrupto, & eodem modo fieri sensatio. Quare exemplum allatum a Caietano nullius momenti est. E quo etiam præterea apparet, necessariam non esse existentiam obiecti realem, vt actu repræsentetur. Deinde hoc ipsum hac ratione probatur: repræsentatio obiecti non est relatio similitudinis, quod reperitur inter ea, quæ secundum se genere differunt: species enim, quæ est accidens repræsentat substantiam, & species spiritualis repræsentat corpus: quid ergo obstat quo minus hæc relatio possit esse ad obiectum futurum, vel eo præsertim, quod eadem esse potest ad obiectum præteritum; alioquin nulla species esse posset principium cognoscendi præteritum, si nulla posset esse cognoscendi futurum: nam si inter præsens & futurum non est relatio realis necessaria ad repræsentationem, quia talis relatio requirit terminum existentem, eadem ratione inter præteritū, & præsens esse non poterit. Quis autem dicat, præterita ab Angelo non cognosci? cur ergo futura non cognoscentur, si eorum species Angeli habent?

10

11

Secunda responsio alio rū fieri mutationē in specie Angeli ex rerum existentia.

Secundo alij respondent, fieri quidem aliquam mutationem in specie indita Angelo, ex eo quod res incipiunt esse præsentes, ita vt in specie, quæ erat rei futuræ, incipiat esse aliquis nouus modus realis ex præsentia obiecti, defectu cuius fœcunda non erat species, vt per eam res illa cognosceretur quando futura erat. Huic tamen solutioni obstat ratio manifesta. Nam species futurorum, quæ a principio creationis Angeli dicuntur infusæ, vel sunt vere species illorum futurorum, vel non si sunt species futurorum, sequitur futura ab ipsis repræsentari: si vero non sunt species illorum donec modum illum nouum in tempore recipiant, frustra dicimus fuisse a principio Angelo infusas qualitates illas informes, quæ non sunt species. Et multo melius esset, asserere species rerum in tempore, quādo res incipiunt esse, Angelo infundi, quā ab initio ita ipsis concedi, vt necesse sit postea in tempore aliquo reali modo mutari, vt veram habeant rationem specierum, & possint cum intellectu esse principium intellectionis. Ad quid enim seruire potest infusa illa qualitas a principio, si necesse est, in tempore, reali aliqua mutatione mutari?

Tertio, respondent alij, per species illas non cognosci futura vt futura: sed res illas, quæ reuera futuræ sunt, simplici tantum cognitione, non considerata earum existentia, apprehendi: ac si dicant, rem illam futuram solum apprehendi vt possibilem, & secundum essentiam. Quam solutionem videntur sibi ex Sancto Thoma colligere in hoc articulo in solutione tertij, quo nihil minus, vt opinor, ipse cogitauit. Sed ratione non minus efficaciter impugnari potest primum, quia species illæ a principio creationis concessæ Angelis, sunt species rerum futurarum secundum omnem circunstantiam temporis, loci & causæ, ita vt per easdem species cognoscant, esse hoc tempore, & loco, & ab hac causa, quando præsentes sunt; si ergo sunt principium

12

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognoscendi res præsentes cum omnibus circunstantijs, nulla in ipsis speciebus mutatione reali facta, vt solutio hæc supponit: cur non possent esse principium cognoscendi res easdem cum eisdem circũstantijs, antequam præsentes essent? Siquidem ipsarũ propriæ species sunt.

Deinde, si Angelo inditæ sunt species rerum, in omnium sententia solum inditæ fuerunt species futurarum, non autem possibilium, earum saltem, quæ a Deo solo fieri possunt: nam rerum, quæ fieri possunt à secundis causis, qualis est generatio possibilis equi, aut alterius bruti, vel motus, vel alterius operationis secundæ causæ, habet quidem Angelus species ab initio infusas; vel saltem per ipsas species substantiarum, & causarum, operationes earum, & effectus naturales possibiles cognoscere potest. At vero rerum, quæ fieri possunt a solo Deo, & futuræ non sunt, non habet species, vt omnes fatentur, sed tantum rerum futurarum. & hoc optime ipse nouit: ergo si experitur in se notitiam alicuius animæ, aut hominis non præteriti, nec præsentis; colligere certissime poterit, illum esse futurum: quia alioqui proprium conceptum illius nõ haberet: sicque cognosceret homines, & animas futuras.

Rursus impugnatur.

Quarto demum alij respondent, Angelum quidem habere species ingenitas rerum; in illis tamen repræsentari res non tantum futuras, sed etiam possibiles: atque adeo non recte Angelum discernere, quæ illarum sint possibiles, quæ vero sint futuræ. Ceterum, vt supra dicebamus, quanuis hoc verum esset de operationibus futuris, & possibilibus causarum secundarum: illud tamen verum non est de rebus, quæ a solo Deo fieri possunt, vt animarum, & etiam hominum. Homo enim licet à secunda causa generetur, constat anima rationali, quæ a solo Deo dependet: & ideo Angelus non potest cognoscere homines possibiles fieri a Deo, sed aut præsentes, aut præteritos. Quodsi etiam futurorum habet species, sequitur, recte etiam ab eo cognosci, quinam sint futuri: eos enim recte distinguere posset à præsentibus, & præteritis, & præterea a possibilibus, quia horum speciẽ non habet, nec propriam notitiam, vt dictum est.

Quarta responsio.

13

14

(.?.)

Art. III.

Vera solutio superioris argumenti.

CAPVT IIII.

Primo tenendum.

CETERVM, vt argumentum superius factum diluamus, duo notanda sunt. Vnum est, speciem intelligibilem ideo dici similitudinem & repræsentationem obiecti, non quia actu faciat rem cognosci: hoc enim proprium est speciei, quam verbum & speciem expressam, & actualem repræsentationem obiecti vocamus: sed ideo dicitur obiectum repræsentari in specie intelligibili, quia illa est principium eliciendi intellectionem seu cognitionem, quę est futura species expressa, & similitudo actualis obiecti. Qua de causa species intelligibilis dicitur habitualiter, seu in actu primo repræsentare obiectum.

Alterum notandum est, sicut in agentibus naturalibus non sufficit habere principium sufficiens ad operandum, sed necesse est habere etiam materiam, & obiectum debite dispositum, in quo recipiatur operatio, vt causa efficiens operetur: ita in potentijs cognoscentibus præter facultatem ipsam innatam & speciem, qua cõstituuntur in actu primo completo ad operandum, necessarium est obiectum proprium & naturale, circa quod operari possit. Visus enim etiam instructus specie non operatur, circa sonum, nec auditus circa colorem: non dico necessariam esse præsentiam aliquam realem obiecti proprij, vt eliciatur cognitio circa illud: nam intellectus non postulat hanc obiecti præsentiam, imo neque sensus eam postularet, si in absentia illius species impressa conseruaretur, vt paulo ante dicebamus: sed dico, præter speciem necessarium esse obiectum certum & determinatum, circa quod operatio facultatis cognoscentis terminetur, vt eliciat operationem.

15

Futura contingentia non sunt obiecta naturalia.

Cum igitur futura contingentia non sint intra latitudinem obiecti naturalis intellectus angelici, vt supra probatum est: efficitur, vt quandiu res futura est, ab Angelo cognosci non possit, etiam si illius habeat speciem intelligibilem: illa enim species non est actualis & expressa repræsentatio rei futuræ, sed habitualis tantum, & quasi in actu primo ad eliciendam expressam: cumque futurum, vt futurum, non sit obiectum naturale huius speciei, sed eadem res solum quatenus præterita, aut præsens, sequitur, eo tempore quo adhuc res futura est, per speciem illam non repræsentari habitualiter: hoc est, speciem illam non esse principium eliciendi cognitionem illius rei prout futuræ, sed solum prout præsentis, & præteritæ: hoc autem fit absque vlla in ipsa specie variatione, ex eo solum, quod comparata cum hac re habet illam pro obiecto sibi proprio; comparata vero cum alia re illam non respicit vt obiectum proprium, ac proinde potest esse principium eliciendi cognitionem vnius rei, & non alterius: quia principium cognitionis operatur circa rem certam & determinatã, quam habet vt proprium obiectum. Difficultas vero argumenti propositi vim haberet, si species intelligibilis impressa ita obiectum repræsentaret, vt in ea intellectus veluti in speculo rem intelligeret, vt quibusdam placet: hoc autem ego falsum existimo: nec enim intellectus conuertitur ad speciem tanquam ad speculum, vt in ea obiectum intueatur, cum talis conuersio vix possit explicari, sed intellectus specie impressa instructus, & quasi in actu primo, elicit cognitionem illius obiecti, cuius dicitur esse species illa. Eodem pacto, licet diceremus, Angelum intelligere res creatas absque vlla specie ipsarum virtute natiua solius intellectus, philosophandum esset de cognitione futurorum: cum enim facultates cognoscentes non operentur, nisi circa proprium obiectum, & futura contingentia non sint obiectum intellectus considerati secundum propriam virtutem: sequitur, nunquam ab eo posse cognosci, nisi peculiari reuelatione. Atque hinc soluitur difficultas proposita disputatione 199. cap. 3. quare scilicet Angelus non cognoscat futura, si non indiget speciebus ad intelligendum, sed sola virtute natiua intellectus intelligit ea. Respondetur enim, intellectum solum posse operari circa obiectum proprium: futura autem ex se non esse obiectum proprium & naturale intellectus, vt probatum est.

16

Capreol.

17

In hunc sensum interpretari possemus aliqua Scholasticorum dicta. Primum quidem Capreoli in secundum distinctione 3. quæstione 2. articulo 3. ad primum Gregorij, contra tertiam conclusionem, circa finẽ solutionis, vbi inquit, ideo futura non cognosci ab Angelis, non quia Angeli accipiãt

cognitionem a rebus (intelligit per modum efficientis) sed quia ipsa futura capacia nõ sunt cognitionis, nec ei subijciuntur, ac si diceret, ideo non cognosci, quia non sunt obiecta intellectui angelico accommodata. Eodẽ pacto videtur loquutus Sanctus Thomas in hoc articulo in solutione 3. cum dixit, species Angeli æqualiter quidem se habere ad præsentia, præterita, & futura: ipsa tamen futura, & præterita non eodem modo comparari cum speciebus, quia futura, cum nondum sint, nõ habent naturam, per quam speciebus assimilentur: ac si diceret, nondum esse obiecta idonea, vt per illas species intelligi possint: quanuis species ex se sint illarum rerum, quæ ita futuræ, sicut præteritæ, & præsentes esse possunt: hoc enim videtur significare Sanctus Doctor, cum ait, species æqualiter se habere ad præsentia, præterita, & futura. Quodsi hoc tantum voluit docere Heruæus, cum in quarta opinione, quam existimat probabiliorẽ, inquit, nõ intelligi futura per species infusas Angelo ab initio, quia res ipsæ futuræ non determinant species, vera est eius doctrina. Si vero docere velit id, quod Doctores allegati superiori capite in secundo modo respondendi dixerunt; eius sententia eodem modo, atque illorum responsio impugnanda est.

18

Obiectio.

Sed obijciet aliquis, Si Deus infunderet oculo speciem coloris futuri, fieret visio illius, ac si præsens esset, quemadmodum paulo ante dicebamus, abeuntibus sensibilibus manere aliquando in organis sensuum sensationes: ergo eodem modo si intellectus Angeli haberet speciẽ rei, quæ futura est, non tantum illam cognosceret vt præsentem, & præteritam, quando revera præsens, & præterita est, sed etiam vt futuram. Respondeo, diuersam esse rationem speciei in oculo, & in intellectu: nam species in oculo solum præstat visionem coloris, aut lucis secundum se, ac si præsens esset, sine iudicio præsentis, præteriti, aut futuri: species autem intelligibilis deberet esse principium cognoscendi rem cum iudicio futuri, præsentis, aut præteriti: iudicium autem futuri habere non potest Angelus, & ideo species in intellectu rei, quæ vere futura est, non potest ei seruire ad intellectionem futuri, nec respectu illius est principium intelligendi.

Responsio.

Fateor, multo facilius omnibus difficultatibus responderi posse, si dicamus An-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gelum non intelligere per species inditas, sed per nudam potentiam intellectus: & ideo non intelligere futura, quia illa nõ sunt obiecta naturaliter intellectui accommodata: nihilominus, etiamsi defendamus, Angelum præditum esse speciebus ab initio, difficultates, vt supra, dissoluere, non erit difficile.

Ceterum circa cognitionem præteritorũ
19 multa Theologi recentiores consumunt, præsertim in explicanda cognitione præteritorum, quæ dicitur memoria. Est enim memoria seu recordatio, rei præteritæ & prius cognitæ consideratio. Dicunt verò nonnulli memoriam & recordationem fieri in Angelis, & in nobis per speciem quandam relictam ex cognitione præterita, ita vt per illã cognoscamus rem, & cognitionem præteritam illius, & hoc sit recordari, aut memorari eius. Et eodem modo defendunt rationẽ memorię & recordationis in sensu: memoria enim non solum est partis intelligentis,
Arist. sed etiam sentientis, ex sententia Arist. in lib. de memoria & reminiscentia. Verum cum nullus sensus suam sensationem sentire possit, quia sensatio sensibilis non est; alioqui sentirem⁹ in qua parte fiat sensatio, quantæ etiam magnitudinis sit, quod est absurdum: sequitur, necessarium non esse, recordationem & memoriam fieri per speciem cognitionis præteritæ: sed sicut in sensu defendere possumus rationem memorię & recordationis sine specie cognitionis præteritę, etiamsi memoria sit cognitio rei præteritæ, & vt prius cognitæ, eodem modo explicare possemus in intellectu recordationem & memoriam sine specie cognitionis præteritæ. Vt autem hoc obiter dicamus, quod fusius examinandum philosophis relinquimus, memoria in sensu hoc solo fit, quod rem præteritam cum eisdem circun-
20 stantijs temporis, & loci apprehendimus, sub quibus antea nobis cognita fuit. Sic enim dicimur rem illam cognoscere vt præteritam, & vt prius sensatam aut cognitam.

An vero Angelus cognoscere possit rem præteritam vt præteritam, quæ reuera præterita fuit, sed quam prius nõ cognouit: difficultatem habet: hoc est, vtrum Angelus, si modo crearetur, posset naturali virtute cognoscere quidquid ab initio mundi gestum est, quod dũ esset præsens, ab eo recte cognosceretur; an non: atque, vt verũ fatear, ego nullam rationem inuenio, vt dicam, præterita huiusmodi ab Angelo naturaliter cognosci non posse: quoniam Scholastici & patres communiter solum denegant Angelo secundum propriam ipsius virtutem cognitionem futurorum: cetera igitur omnia naturalia cognitioni illius subiecta esse putant: quid ergo obstare potest, quo minus talia præterita ab Angelo cognoscantur? Primum quidem, si dicamus, ipsum non indigere speciebus infusis, aut inditis a Deo: sic enim sola vi naturali intellectus absque speciebus ea cognoscet. Tum etiam si speciebus indigeat ad intelligenda obiecta naturalia, & has postulat naturaliter à Deo infundi: sic enim habebit species præteritorum, ac proinde naturaliter ea cognoscet.

Tandem, quomodo possibilia ab Angelis cognoscantur, explicandum est. Dico igitur, possibilia, quæ sunt in potentia naturali creaturæ, certò ab Angelo cognosci. Nam cum Angelus rectè intelligat & penetret vim & naturam cuiuscunque creaturæ, recte etiam cognoscet omnia, quæ ab ea fieri possunt. Non dico omnia possibilia indiuidua: hæc enim sunt infinita: sed omnia possibilia secundum speciem diuersa. De indiuiduis autem dicendum est, singula cognosci posse ab Angelo, non simul, quia infinita sunt; sed paulatim, quia nullum est, quod cognoscere non possit, si attendere velit.

Secundo assero, recte ab Angelo cognosci omnia, quæ non implicant contradictionem in creatura, vt a Deo in ipsa fieri possint, veluti si possit facere cognitionem sine vllo concursu creaturæ, si possit rem productã & annihilatam iterum creare, & alia id genus. Ratio vero est, quia Angelus ita perfectè intelligit naturam, & proprietates cuiuscunque creaturæ, vt recte etiam cognoscat, quid ei repugnet, aut contradictionem implicet circa illam. Supposito etiam, quod rectè cognoscat iam naturam peccati, & gratiæ, rectè ipse cognoscit, an potentia absoluta Dei possint esse simul, an peccatum sine gratia, vel sine alia intrinseca mutatione deleri possit.

Cognoscit ea, quæ non implicant cõtradictionem vt possint a Deo fieri in creatura.

Tertio demum pronuntio, possibiles naturas substantiarum, quæ a solo Deo produci possunt, non cognosci ab Angelo, non solum omnes, sed neque aliquam illarum. Itaque Angelus non cognoscit, an possit Deus producere hoc genus belluarũ, & brutorũ, hãc creaturam rationalem, vel aliam: dixi autem speciatim hoc genus, vel hanc speciem: nã in vniuersum recte nouit, posse à
21

se a Deo produci alias species rerum: speciatim vero non cognoscit; quia non est maior ratio, quare hanc speciem potius, quam aliam cognoscat: omnes autem non potest, quod infinitæ sint, nec principium aliquod naturale habeat, vnde singulas illarum cognoscere valeat.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Angeli cognoscant cogitationes cordium.

289 1.65.c.68.1. & l.3.c.154 con.8.prin. & ferè q.8.a. 13 & mal. hic art.8.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoscãt cogitationes cordium. Dicit enim Greg. in Moralibus super illud Iob. 28. Non æquabitur ei aurum vel vitrum, quod tunc, scilicet in beatitudine resurgentium, vnus erit perspicabilis alteri, sicut ipse sibi, & cum vniuscuiusque intellectus artẽditur, simul conscientia penetratur. Sed resurgentes erunt similes Angelis: sicut habetur Mat thæi 22. cap. Ergo vnus Angelus potest videre id, quod est in cõscięntia alterius.

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 cum Angelus videat aliũ Angelũ & etiã animã: videtur quod possit videre cogitationẽ vtriusq;.

3 Præterea. Ea, quæ sunt in intellectu nostro, sunt similiora Angelo, quam 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, quod 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, & quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutãs, &c. Ergo Angeli non cognoscunt secreta cordium.

Respondeo dicendum, quod cogitatio cordis dupliciter potest cognosci. Vno modo in suo effectu, & sic nõ solum ab angelo, sed etiam ab homine cognosci potest, & tanto subtilius quanto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus. Et enã medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, & multo magis angeli vel etiam dæmones, quãto subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales perpendũt. Vnde Augustinus dicit in lib. de diuinatione dæmonum, quod aliquando hominum dispositiones non solum voce prolatas, verũ etiam cogitatione conceptas: cum signa quædam in corpore exprimuntur ex animo, tota facilitate perdiscunt. Quãuis in libro retractationũ hoc dicat non esse asserẽdum quomodo fiat. Alio modo possunt cognosci cogitationes prout sunt in intellectu: & affectiones prout sunt in voluntate. Et sic solus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatum 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, quod ex sola voluntate dependet, quod aliquis actu aliqua consideret: quia cũ aliquis habet habitũ scięntiæ, vel species intelligibiles in eo existẽtes, vtitur eis cũ vult. Et ideo dicit Apostolus 1. Corin. 2. quod quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est.

Ad pri-

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio vnius hominis non cognoscitur ab alio propter duplex impedimẽtum, scilicet propter grossitiem corporis, & propter voluntatem claudentem sua secreta. Primum autem obstaculum tollitur in resurrectione, nec est in Angelis. Sed secundum impedimentum manebit post resurrectionem, & est modo in Angelis. Et tamen qualitatẽ mentis, quãtum ad quantitatem gratiæ & gloriæ, repræsentabit claritas corporis. Et sic vnus mentem alterius videre poterit.

Ad secundum dicendum, quod etsi vnus Angelus species intelligibiles alterius videat per hoc, quod modus intelligibilium specierum secundum maiorẽ & minorem vniuersalitatem proportionatur nobilitati substantiarum, non tamẽ sequitur quod vnus cognoscat, quomodo alius illis intelligibilibus speciebus vtitur actualiter considerando.

Ad tertium dicendum, quod appetitus brutalis non est dominus sui actus, sed sequitur impressionem alterius causæ corporalis, vel spiritualis. Quia igitur Angeli cognoscũt 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 aliquã impressionem corporalem, sicut in brutis semper est. Non tamẽ oportet, quod Angeli cognoscant motum appetitus sensitiui, & apprehensionem phantasticam hominis, secundum quod mouentur a volũtate & ratione: quia etiam inferior pars ânimæ participat aliqualiter rationem: sicut obediens imperanti, vt dicitur in 1. Ethic. Nec tamen sequitur, quod si Angelus cognoscit quod est in appetitu sensitiuo vel phantasia hominis, quod cognoscat id quod est in cogitatione vel volũtate: quia intellectus & voluntas non subiacent appetitui sensitiuo & phantasiæ, sed potest eis diuersimode vti.

Conclusio est, *Cogitationes & affectiones cordium, vt sunt in intellectu, & voluntate, non possunt ab Angelo naturali ipsius virtute cognosci, sed a solo Deo.* Circa hunc articulum non solum ea, quæ ad ipsum pertinere videntur, examinanda sunt: sed etiã omnia, quæ spectant ad quæstionem 107. de locutione Angelorum, quod huic articulo cõnexa sunt. Primo autem loco tractabimus ea, quæ Sanctus Doctor in hoc art. docet.

An cogitationes & affectus cordis nostri ab Angelo propria virtute certo cognoscantur. Disp. 209.

Cogitationes cordis, & volitiones cognosci ab Angelis, non solum quid sint, sed etiã circa quid sint, senserunt Heruæus, & Durandus. cap. 1.
Secreta cordium sola Dei voluntate impediẽte ab Angelis non cognosci, dixerunt Scotus, & alij. cap. 2.
Communis sententia, quæ asserit, secreta cordium non posse ab Angelis suapte natura cognosci, a Thoma de Argentina, & Aegidio explicatur. cap. 3.
Secundus, & tertius modus, quo prædictã cõmunem sententiã explicat Henricus. c. 4.
Quartus modus explicandi eandẽ communẽ sententiam ex S. Tho. Alexandro, & alijs confirmatur ratione Ricardi. cap. 5.
Eundem modũ defendendi cõmunem sententiam aliter probãt S. Tho. Caiet. & Ferrariensis impugnant Scotus & Durand. c. 6.
Rationi Durand. respondet Ferrariẽ. cap. 7.
Eidem rationi Durandi respondet Caiet. c. 8.
Communem sententiã alia ratione cõfirmat Gregorius. cap. 9.
Iudicium auctoris in præsenti cõtroversia. c. 10

Cogitationes cordis, & volitiones cognosci ab Angelis, non solũ quid sint, sed etiã circa quid sint, senserunt Heruæus & Durandus.

CAPVT I.

PRÆSENS controuersia non modo intelligenda est de affectionibus voluntatis, sed etiam de cogitationibus intellectus; vtraque enim nomine cognitionis cordis nunc intelligi volumus. Loquimur etiam non solum de cognitionibus cordis angelici, sed etiam humani, & inquirimus, an possit vnus angelus cognoscere secretas cogitationes cordis alterius Angeli, aut hominis, antequam voluntate ipsius Angeli, aut hominis manifestentur. In qua quidem quæstione vsque adeo varia sunt Theologorũ placita, vt vix sine prolixitate singula recensere possimus. Verum, vt rem hanc elucidemus, necesse erit non solum quid nobis probetur, sed etiam quid ab alijs dicatur, persequi.

Heruæi.

Prima igitur opinio sit Heruæi in secundũ dist. 8. quæst. 3. asserẽtis cogitationes cordis nostri, aut vnius angeli posse ita ab alio angelo cognosci, vt manifestum illi sit, nõ modo quid sint illæ cogitationes, sed etiam circa quid sint, hoc est, circa quod obiectum versentur: vtrum etiam sint per modum fugæ, an prosecutionis, affirmationis, an negationis: solum vero vni angelo occultum esse, & discerni ab eo nõ posse circa quod obiectum affectus & cogitatio alterius angeli, aut hominis magis intense feratur. Vnicum autem est huius sententiæ, & sequentis fundamentum, videlicet quia cogitationes & affectus cordis sunt quædam entia naturalia, non aliter, quam substantia ipsiusmet angeli, imo multo inferioris rationis: quid ergo obstare potest, quo minus ab vnoquoque angelo, qui substantiam alterius perfecte intuetur, cognosci & intelligi certissime possint, etiam si non manifestentur?

Durandi sententia, etiã cogitationes cogitationes cognosci ab Angelo.

Huius sententiæ meminit Durandus in eadem dist. quæst. 5. numero 10. & eam non solum probabilem putat, sed etiam addit, cogitationes, & affectus vnius angeli, aut hominis ab alio Angelo omnino cognosci, Primum quid sint: deinde circa quid versentur, per modum fugæ, aut prosecutionis, affirmationis, aut negationis: postremo circa quod obiectum homo, aut Angelus intensius operetur. Censet enim, non posse rationem assignari, ob quam, cum Angelus cognoscat cogitationes & affectus cordis, quid sint, & circa quod obiectum, per modum affirmationis, & negationis versentur; cognoscere non possit etiam circa quid intensius operentur: cunque sufficientem existimet esse rationem superius allatam, vt Angelus dicatur cognoscere affectus & cogitationes eo modo, quo dicebat Heruæus, cõuictus fuit, vt assereret, affectus & cogitationes omnino ab Angelo cognosci.

Hæc sententia vtroque modo intellecta manifestis Scripturæ, & Patrum testimonijs aduersatur. Primum quidem Scriptura plane indicat, solius Dei esse cogitationes cordis cognoscere, Psalmo 7. *Scrutans corda, & renes Deus.* Sap. 1. *Quia renum illius* (scilicet hominis) *testis est Deus, & cordis illius scrutator.* Hierem. cap. 11. *Probas renes & corda.* Quodsi omnibus Angelis manifesta essent corda hominum, aut ipsorum Angelorum inuicem, nõ adducerent Scripturæ encomium hoc tanquam aliquid magnum & proprium ipsius Dei. At dicat aliquis, hoc encomium ita Deo tribui, vt etiã Angelis conueniat, sicut illud Psalmi 146. *Qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat.* Quibus verbis videtur propheta Dominum hominibus solum præferre. Ceterum eo Psalmo aliquid etiam peculiare Deo tribuitur. Cum enim dicitur, *& omnibus eis nomina vocat*, non solum denotat Scriptura perspicuam Dei intelligentiam, quæ omnia sidera certo numero comprehendit, & eorum naturam ita penetrat, vt nomina illis indere possit, ipsorum proprietates & naturas exprimentia; sed etiam ita singula sidera a Deo vocari, vt eius nutui & voluntati pareant. Tum etiam sunt alia loca Scripturæ, quibus apertè dicitur, solius Dei esse cogitationes cordis cognoscere. Hierem. 17. *Prauum est cor hominis & inscrutabile: quis cognoscet illud?* quodsi Angelus eodem modo cognoscere posset, frustra inquireret, quis cognoscet illud? nec respondisset Scriptura, *Ego Dominus*, & secundo Paralipomenon sexto, cum Salomon deprecaretur Deum, vt exaudiret venientes ad templum sanctum, quod ædificauerat, dixit. *Tu exaudies de cœlo, &c. & propitiare & redde vnicuiq; secundũ vias suas, quas nosti eum habere in corde suo: tu enim solus nosti corda filiorum hominum.*

Psalm. 7. Sapient 1. Hierem. 11

Psalm. 146

Hierem. 17

2. Paralip. 6.

Sed respondet Durandus, quæstione illa citata numero 16. proprium esse Dei, vt cognoscat omnes cogitationes cordiũ præsentes, & futuras: id quod nulli conuenit creaturæ. Responsio tamẽ friuola est. Nam Scriptura aperte loquitur de cogitationibus etiam præsentibus: cum enim Salomon dixit 2. Paralip. 6. *Tu enim solus nosti*, &c. loquebatur de cogitationibus eorũ, qui oraturi erant in templo. Petit autem vt reddat Domi-

Responsio Durandi.

Repellitur

Dominus oratiõibus in loco illo secundum vias suas, quia ipse solus nouit corda filiorum hominum, hoc est, ea, quæ habent in corde suo, quando orant: non igitur loquitur de futuris cogitationibus sed de præsentib⁹, quibus Deus postulata redditurus est.

Præterea Heruæus in ea quæstione in solutione primi respondet, his locis Scripturę significari, Dei proprium esse plene, perfectè, atq; omni modo secreta cordis cognoscere. at vero videre & cognoscere etiã certo & euidenter, non tamen omnibus modis, non esse proprium solius Dei, sed Angelis etiam cõuenire. Verum quã friuola hæc solutio sit, ex dictis satis cõstat, & ex his, quæ inferius dicemus, colligetur. Ex patribus deinde eadem sententia refellitur. Ex Græcis Chrysostomus homil. 30. in Matthæum in illa verba, *Cur mala cogitatis in cordibus vestris?* & homil. 23. in Matthæum in illud, *Cum autem esset Hierosolymis, &c.* inquit, *Humanorum cordium cognitio solius Dei est, qui ea formauit.* Cyrillus lib. 2. in Ioannem cap. 19. & 3. lib. cap. 3. & Athan. in lib. quæstionum ad Antiochum, quæstione 27. idem plane docent. Adde Damasc. 2. de fide cap. 3. ante medium, qui ait, Angelos sine sermone mutuo sibi communicare consilia cordis sui. Ex Latinis vero Hieronym. Epistola 40. quæ est de duobus filijs, ita loquitur. *Deus est enim in conspectu peccatorum omnium solus, a quo nec in corde meditata peccata abscondi possunt.* Et in illud Matth. 9. *Ecce quidam de scribis*, &c. inquit, *Sed dominus videns cogitationes eorum ostendit, se Deum, qui possit cordis occulta cognoscere.* Quod si Angeli possent secreta cordiũ penetrare, ne solus Deus præsens esset cordibus hominum, nec sufficiens argumentũ esset diuinitatis secreta cognoscere cordiũ. Concordat Ambros. in illud 1. ad Corint. 2. *Spiritus omnia scrutatur.* Author etiam de Ecclesiasticis dogmatibus apud Augustinũ cap. 81. ita scribit, *Internas animæ cogitationes diabolum non videre, certi sumus.* & Augustin. tract. 32. in Ioan. ante medium ex testimonio illo 1. ad Corin. 2. docet, secreta cordis humani a nullo alio certo cognosci, nisi ab ipso homine & Deo. Ratio quoque, qua Heruæus probat, posse quidem ab Angelo cognosci secreta cordium, quid sint, & circa quid sint, vtrum per modum affirmationis, an negationis circa obiectum versentur, nõ tamen circa quod obiectum homo, aut Angelus intensius operetur, merito a Durando, & alijs futilis iudicatur, quæ talis est. Quanto species magis distat a re repræsentata, quia illam remote repræsentat, minus eam exprimit: sed species existens in mẽte vnius Angeli, remote repræsentat secreta cordis alterius Angeli, aut hominis: ergo minus ea repræsentat, & exprimit: hinc fit, inquit Heruęus, vt quanuis Angelus cognoscat secreta cordium alterius, quid sint, & circa quid sint, discernere tamen non valeat, circa quid intensius homo, aut Angelus operetur. Hæc tamen ratio, vt recte notauit Durandus, solum probat, non ita bene cognosci ab vno angelo rem ab alio angelo cogitatã, sicut ab eo cognoscitur: quia cognitio cogitationis remotè repræsentat, aut fertur in rem cogitatam: non tamẽ probat, non posse ab vno angelo cognosci circa quid alius intensius operetur: ad hoc enim necessarium non est cognoscere ita bene rem cogitatam ab alio angelo, sicut ab eo cognoscitur.

4 Chrysost. Cyrillus. Athanas. Damasc. Hieronym. 5 Ambros. Augustin. 6

Secreta cordium, sola Dei volũtate impediente ab Angelis non cognosci, dixerunt Scotus & alij.

CAPVT II.

SEcunda sententia est aliorum, qui docent primum, secreta cordis humani, aut angelici, hoc est, tam affectus, quã cogitationes omnes ab alio angelo suapte natura cognosci posse: deinde dicunt, de facto, Deo ita statuente, nesciri huiusmodi secreta. Ita senserunt Scotus in 2. dist. 9. q. 2. §. *Ad argumenta secundæ quæstionis* in solut. 1. & in 4. d. 10. q. 3. ad argumenta, in solut. 3. Ocam in 2. q. 20. quodlib. 4. quæst. 13. Gab. in 2. d. 9. quæst. 2. art. 2. & in canonem missæ lect. 31. Bassolis eadẽ dist. q. 2. §. *Ad primũ principale*, in solut. 2. & §. *Sed contra istum modum*, Lichetus quæst. 1. quam ponit 2. loco. §. *Nunc soluenda sunt*, Maior quæst. 3. Holcot in 2. quæstio. 4. ad secundum principale quæsitum. Porro autem omnes Doctores citati in priori parte huius sententiæ cum Scoto eodem modo conueniunt: in posteriori tamen non eodem modo: nam cæteri, præter Scotum affirmant, tam ab angelis bonis, quam a malis ignorari de facto secreta cordis humani, & alterius Angeli. Scotus vero, cum in secundo sententiarum loco

Scotus. Ocam. Gabr. Bassol. Lichetus. Maior. H. Icot.

loco allegato docuisset, secreta vnius posse ab alio Angelo suapte natura certo cognosci, nec voluntate Angeli, aut hominis, cuius sunt, posse celari: postea in quarto, quæstione citata asserit, malos Angelos à Deo impediri, ne secreta cordium cognoscere possint: de bonis autem sentire videtur, nullo modo a Deo impediri. Qua vero ratione possint Angeli inuicem loqui, infra disputatione 211. videbimus. 7

Fundamentũ huius (ẽ opinionis.

Hanc opinionem quoad priorem partem probant primum, quia cognitio, & affectus siue naturalis sit siue liber, est quoddã ens naturale creatum, verum, ac proinde intelligibile: quid ergo obstare potest, quo minus ab Angelo cognoscatur, qui etiam substantiam quamcunque spiritualem creatã quiditatiue cognoscit? Deinde eandem partẽ confirmat, quia nulla ratio sufficiens assignari potest, ob quam dicamus, ab vnoquoq; homine, aut Angelo posse celari secreta cordis sui, ne ab alio Angelo videantur, & eadem sola voluntate fieri manifesta: sic igitur dicendum est, non pendere ex voluntate hominis, aut Angeli, manifestari, aut celari consilia, & affectus voluntatis suæ alteri Angelo: ac proinde suapte natura, nisi a Deo impediantur, posse singulos Angelos aliorum secreta cognoscere. Posteriorem vero partem huius opinionis ea potissimũ ratione hi Doctores addiderunt, vt Scripturæ, & Patrum testimonijs aliquo modo satisfacerent. Vt enim superiori capite vidimus, plane pronuntiant, solius Dei esse, secreta alterius cognoscere. Ceterum his duobus, quæ diximus, addit Maior, necessarium esse, Angelum in certa quadam distantia secundum locum collocari, vt possit secreta cordis intelligere: sicuti etiam, vt homo videat corporeo oculo colores, indiget tali, aut tali propinquitate secundum locum: intelligit autem Maior, ablato impedimento voluntate Dei, quo non existente Angelus suapte natura cognoscet secreta hominis, vel alterius Angeli in certa distantia, non autem in quacunque. 8

Impugnatur hæc opinio.

Hæc sententia licet in eo verum doceat, quod asserit secreta hominis, aut vnius Angeli ab alio de facto non cognosci: id enim manifeste Scripturæ & Patrum testimonia demonstrant, vt supra diximus: in eo tamẽ, quod asserunt, suapte natura talia secreta a quocunque Angelo posse cognosci, & sola voluntate Dei ab eorum cognitione impediri, ceteris omnibus Theologis iure optimo non probatur. Verum antequam falsitatem illius ostendam, id quod Maior de distantia secundum locum asseruit, hac ratione impugnare libet. Quanuis quæcunque creatura, etiã spiritualis egeat loci propinquitate ad agendum in exteriorem aliquam materiam, vt disputatione 189. cap. 2. diximus, tamen ad intelligendum ea non videtur indigere: tum quia Angelus non accipit species, aut cognitionem a rebus corporalibus, vt disputatione 200. ostẽdimus: tum etiam quia licet a rebus accipere diceretur Angelus cogitationem non deberemus intelligere, hoc fieri multiplicata actione rerum corporalium per medium vsque ad Angelum. Qua etiam ratione inferius contra aliquos probandum est, in locutione angelorum necessariam nõ esse loci propinquitatem. Hoc ergo prætermisso, sententia Scoti, & aliorum quoad duas ipsius partes impugnatur. Primum quidem ex Scripturæ, & Patrum testimonijs superiori cap. adductis, quoniam ita Scriptura, & Patres Deo tribuunt cognoscere secreta cordium humanorum vel etiam Angelorum, vt ei soli conueniat: ergo aut significant, a solo Deo hæc secreta de facto cognosci: & hoc falsum esset, quia alij præter Deum de facto cognoscunt secreta cordis humani, Angeli enim custodes, & sancti sciunt orationes nostras, quas ipsis offerimus, & bona desideria, ergo non solus Deus ea cognoscit: aut Scriptura, & Patres significant a solo Deo propria virtute cognosci, atque hoc hoc modo esse proprium Dei: & ita contra hanc opinionem colligitur secreta cordium non posse ab Angelis propria virtute cognosci. 9

Deinde ratione idem probatur, quia credibile non est, perpetuo a Deo impediri nõ solum malos, sed etiam bonos Angelos, ne secreta cordium cognoscant, & contra naturalem ipsorum virtutem hanc vim illis perpetuo inferat. Quod enim Deus impediat dæmonum potentiam, ne multa operentur, quæ possent propria virtute efficere, mirandum non est: hoc enim ordo huius vniuersi postulat, ne multa vnico momento pereant, imo ad hoc constituti esse creduntur boni Angeli custodes, vt dæmonibus resistant, & ab eorum potentia res nostras tueantur: at vero impediri dæmones, & Angelos a cognitione secretorum cordis, non video, qua ratione fieri debeat: Si autem quis dicat, in pœnam sui peccati impediri, 10

non sa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

non satis est: nam hac eadem ratione a cognitione naturali aliarum rerum deberet impediri: cumque non omnes Angeli, etiam boni, nouerint secreta cordis humani, dicẽdum non est, eos à Deo perpetuo impediri: cum neque in pœnam, nec alia iusta de causa id fieri debeat. Hæc etiam Scoti sententia impugnari consueuit quibusdam rationibus quibus opposita confirmari solet: potissima tamen argumenta cõtra eam sunt, quæ hactenus adduximus.

Communis sententia, quæ asserit secreta cordium non posse ab Angelis suapte natura cognosci, a Thoma de Argẽtina, & AEgidio explicatur.

CAPVT III.

11 COmmunis & multoprobabilior sentẽtia est secreta cordis vnius hominis, aut Angeli non posse ab alio Angelo cognosci: sita docent Sanctus Thomas in hoc art. & 3. cõtra gent. cap. 154. & Ferrarien. ibidem §. *Circa id, quod de occultis cordiũ*, Alex. 2. parte, quæst. 26. memb. 3. Bonau. in secundum distinct. 8. parte 2. art. 1. quæst. 6. Ricard. eadẽ dist. art. 2. quæst. 4. Capreol. quæstione 1. artic. 1. Durand. quæstione 5. Thomas de Argentina distinct. 7. quæst. 1. arti. 2. Ægidius quæst. 2. art. 2. & tractatu de cognitione Angelorum quæst. 11. Gregor. in secundum distinct. 9. quæst. 1. Marsil. in 2. quæst. 6. ar. 2. Henric. quodlib. 3. quæst. 13. Quorum omniam commune & præcipuum fundamentum est, quod hactenus ex scriptura, & Patribus adductum est, in ea tamen sententia explicanda variant non parum: nam quanuis omnes dicant, aliquid secreti cordis humani, & angelici latere: quid tamen sit secretum illud, non omnes eodem modo intelligunt. Referam igitur varios modos defendi, & explicandi hanc opinionem, vt tandem, quid in ea probabilius sit, aliorum iudicio integrum relinquam. Neque enim in re adeo difficili præiudicare aliquid ausim.

S. Thomas. Ferrarien. Alexand. Bonauent. Ricard. Capreol. Durand. Thom. de Argent. AEgid. Gregor. Marsil. Henric.

Primus modus defendendi hanc opinionem

Primus igitur modus sit Thomæ de Argentina loco allegato, qui asserit, actum intellectionis, & cogitationis intellectus vnius hominis, aut Angeli cognosci quidem ab alio Angelo quoad terminorum significationem, non tamen quoad compositionem & diuisionem, quasi dicat, quicunque Angelus natiua sua virtute cognoscit quid alius apprehendat, & de qua re cogitet: vtrum autem assensu, an dissensu, compositione affirmante an negante, non discernit. Eodem modo philosophatur de actibus voluntatis: quia voluntas nihil prosequitur per actum complacentiæ, nec fugit per actum displicentiæ, nisi id, quod iudicatum est conueniens, vel disconueniens. Quo circa concedit, cognosci ab vno Angelo actũ voluntatis alterius, de qua re sit: sed vtrum sit complacentiæ, an displicentiæ, non cognosci. Huius sententiæ videtur fuisse Ægidius loco citato, vbi dixit; cogitationes vnius Angeli posse recte ab alio ita cognosci, vt sciat, quanam vtatur specie ad intelligendum, vtrum specie albi an nigri, non tamen discernat, quid speciatim cogitet. Cum enim (inquit) eadem species eiusdem rei in intellectu Angeli, aut hominis seruire possit ad cognoscendum habitum, & priuationem, ad compositionem affirmantem & negantem de eadem re: mirum non est: si ignoret vnus Angelus, quid alius Angelus, vel homo cogitet, etiamsi sciat, quanam specie vtatur ad intelligẽdum. De actibus volũtatis nihil dixit Ægidius, sed fortassis in eadem sententia est.

12 Huius opinionis meminit Durandus loco allegato, atque opinionis Heruæi, quæ parum ab hac differt, & vtramque probabilem arbitratur, magisque conformem communi Doctorũ, & Scripturæ sensui esse existimat. Eam vero latissime confutat Heruæus quæstione citata, hac præcipue ratione: impossibile est per eundem conceptum aut per eandem speciem expressam omnino inuariatam intelligi varias res successiue, vel de eadem re varia cognosci nunc affirmando, nunc etiam negando: ergo si Angelus cognoscit conceptum & speciem expressam in mente vnius, & scit de qua re illa sit, necessario debet intelligere, quid de illa Angelus, vel homo cogitet, vtrum affirmet, an neget: & cum non detur vna & eadem species ex se indifferens ad cognoscendum contraria aut diuersa, vt placuerit: dicendum necessario est, vel non cognosci ab vno Angelo, de qua re alius cogitet, vel omnino sciri quid & quomodo de illa re cogitet. Porro autem non posse per eandem speciem expressam inuariatam diuersa successiue, aut diuerso modo cognosci, fatentur in primis Thomas de Argentina, & Ægidius cum dicant, non esse eandem numero qualitatem & speciem ex se indifferentem ad opposita aut diuersa aut diuerso modo cogitanda. Ratione quoque optima probat Henricus: quia fieri nequit, vt aliquis reducatur de potentia ad actũ intelligendi, nulla in ipso mutatione facta. Si igitur aliquis nunc cogitat rem vnam vno modo, non poterit deinde per eandem omnino qualitatem diuersam rem, aut eandem diuerso modo cogitare. Imo vero, si probabili orẽ sententiam sequamur, quoties de re aliqua diuersa cognoscimus, non possumus non habere notitiam & cogitationem expressam omnino diuersam à priori: nec idem actus, qui est complacentia vnius rei, variari potest, vt sit eiusdem rei, vel alterius, fuga & displicentia: quare recte colligitur non esse eandem speciem expressam ex se indifferentem ad varia intelligenda, ac proinde aut nullo modo cognosci virtute propria ab vno angelo cogitationes alterius, aut omnino cognosci.

13

14

Dicet aliquis, sufficere mutationem nouę relationis aduenientis, vt per eandem speciẽ varia aut vario modo cognoscantur: hoc tamen friuolum est, vt inquit Heruæus, nulla enim relatio incipere potest, nisi mutatione priori facta in relato, vel in termino ipso: cum igitur non mutentur res cogitatæ ab angelo, quando ipse incipit cogitare, id quod antea non cogitabat: efficitur, debere mutationem fieri in ipsa cogitatione. Quod si aliquis dicat, id fieri posse sola relatione rationis variata: hoc magis ridiculum est: tũ quia relatio rationis vel extrinseca denominatio incipere nequit, nisi priori reali mutatione facta in relato, aut in termino, vel in aliqua alia re: hic vero nulla videtur possibilis mutatio, nisi fiat in ipsa cogitatione: tũ etiam, quia ad nouam cogitationem realem in nobis, non videtur satis extrinseca solum denominatio, seu relatio: sed physica quædam mutatio in ipsa specie necessaria est.

15

Eodem prorsus modo probari debet, non posse cognosci affectum voluntatis circa aliquam rem, quin etiam cognoscatur, quo pacto circa illam versetur: quia nullus est affectus ex se indifferens, vt sit complacentia, aut displicentia, prosecutio, aut fuga. Si vero in eodem actu intellectus cõcedamus simul affirmationem & negationem, & in eodem actu voluntatis fugam, & prosecutionem: fieri nequit, vt actus ille certo cognoscatur, quatenus est intellectio, non autem quatenus est affirmatio & negatio simul: & actus voluntatis cognoscatur prout est affectus circa hanc rem, non tamen prout prosecutio, aut fuga.

Durandus vi huius argumenti conuictus est quæstione citata: vt tamen defenderet tanquam probabilem prædictam opinionẽ Ægidij, & Argentinæ numero 14. quæstionis citatæ, inquit, responderi posse, omnes actus intellectus, & voluntatis esse eiusdem speciei, siue sint affirmationes, siue negationes, siue prosecutiones, siue fugę: esse tamen aliam differentiam præter differentiam intentionis & remissionis: & hac ratione putat defendi posse aliquo modo opinionem Heruei, vt dicemus, nempe cognosci ab angelo cogitationes, & affectus alterius, circa quid sint, non tamen quo modo sint. Verum quanuis concederemus Durando non distingui secundum speciem cogitationes & affectus, imo vero neque secundum intensionem: nihilominus argumentum supra factum vim haberet: nam necesse est concedere aliam distinctionem & mutationem ad hoc, vt per eandẽ qualitatem eadem res diuerso modo sit obiectũ cogitationis, & affectus successiue, vt monstratum est: quia eadem qualitas eodem modo se habens, semper versabitur eodem modo circa obiectum, siue illa qualitas sit cogitio, siue affectus.

Refellitur.

16

Secunda aliorum responsio.

Postremo dicere posset aliquis pro sententia Argentinæ, & Ægidij cognosci quidem ab vno angelo certo & euidenter, quanam vtatur specie intelligibili impressa alius angelus, vel homo: non tamen, quã exprimat speciem & cogitationem: nam eadem species impressa ex se indifferens est ad eliciẽdam hanc, aut illam cogitationem circa eãdem rem: quare non sequitur ex eo quod vnus cognoscat, qua specie alius vtatur, cognoscere etiam, quid cogitet. Ceterum hæc doctrina diuerso omnino est à sententia prædicta. Nam Ægidius, & Argentina plane concedunt, ab vno Angelo cognosci cogitationem alterius, ac proinde expressam similitudinem & speciem, quæ est ipsa cogitatio: quocirca secundum horum sententiam non tantum vnus Angelus scit, qua specie impressa vtatur alius ad eliciendam cogitationem, sed quam habeat expressam speciem & cogitationem. Præterea fieri nequit, vt vnus Angelus cer-

Reiicitur.

17

Universidad de Deusto
Biblioteca

lus certo sciat, qua specie impressa alius vtatur ad eliciendam cogitationem, nisi etiam sciat ipsam cogitationem: cū enim nulla fiat in specie impressa mutatio ex eo quod ea vtatur Angelus aut homo ad eliciendam intellectionem: fieri nequit, vt vnus Angelus sciat, qua potius vtatur specie alius Angelus, nisi videat effectum illius, scilicet cogitationem ipsam, ad quam eliciendam alius vtitur specie impressa.

Porro si hæc opinio Argētinæ, & Ægidij esset vera, testimonia omnia Scripturæ, & Patrum possent explicari: nam si vnum angelum lateret affirmatio, vel negatio cogitationis, displicentia & complacentia, fuga seu prosequutio affectus, etiamsi cogitatio & affectus essent manifesti ea duntaxat ratione, qua circa tale obiectum versarentur: recte quidem diceretur, secreta cordiū, affectus etiam & cogitationes à nullo alio cognosci aut discerni, quam à Deo, & ab ipso homine, aut Angelo, cuius sunt: qui enim nec affirmationē, neque negationem, neq; fugam, neque prosecutionem nouit, non dicitur affectus & cogitationes cognoscere: quia qualis sit cogitatio seu affectus, non intelligit.

Secundus, & tertius modus, quo prædictam communem sententiam explicat Henricus.

CAPVT IIII.

18 Hērici sententia est, cognosci ab vno angelo cogitationes alterius.

SEcundus modus explicādi prędictam communem opinionē parum diuersus à præcedenti, est Hērici quodlib. 5. q. 13. qui duo docet. Vnū est, cogitationes hominis, aut vnius angeli secundum naturā ipsarum optime ab alio angelo, & à dæmone propria virtute cognosci non solū de quo obiecto sint, sed etiam vtrum sint affirmationes an vero negationes. Alterū est, non cognosci ab vno angelo, ad quē finē cogitationes illæ ab alio angelo, vel ab homine dirigantur: & hoc appellat secretū cordis, quod solum à Deo cognosci potest. Ceterum, vt explicet, quo pacto lateat vnum angelum, in quem finem cogitationes alterius dirigantur, ac proinde affectus etiam illius sit ignotus, notat, duo per se in voluntate considerari, nempe actum ipsum affectionis & voluntatis qui elicitus est: & hunc inquit esse notum cuicumque angelo nō solum in suo effectu exteriori, sed etiam in seipso, & relationem voluntatis ad obiectum, quæ nihil addit entitatis supra voluntatē ipsam: hanc relationem ipse Henricus appellat intentionem voluntatis circa obiectum, & virtutem internam, & inquit esse secretum cordis, quod soli Deo & ipsi habēti notū est. Quo circa hic author concedit, recte ab vno angelo cognosci, quid alius angelus, vel homo cogitet, imo circa quid habeat affectum & animum intentum: quia cognoscit substantiam affectus voluntatis: sed ad quem finē affectum dirigat, omnino occultū esse. Cognoscit itaque secundum Hēricum vnus angelus, an homo cogitet de muliere, & an affectum habeat circa illam: sed vtrum ad cōcubitum, vel alium finem ignorat.

19 Quomodo suam sententiā confirmat Henricus.

Probat autē, cogitationes, & affectus etiā libere elicitos à voluntate vnius, recte ab alio cognosci: quia sunt qualitates & entitates quædam naturalis ordinis existentes in rerū natura: quid ergo obstare potest, quominus ab alio angelo possint euidenter, & certo cognosci? Qua quidem ratione Scotus probauit, omnem cogitationem & affectum vnius Angeli, aut hominis suapte natura notum esse alteri Angelo, nisi à Deo impediatur. Porro autem relationem illam affectus, quam Henricus vocauit intentionem & virtutem internam, esse alteri Angelo ignotam, non confirmat vlla ratione: sed eā excogitasse videtur solum, vt aliquod occultum cordis Deo reseruaret, quod suapte natura cuicumque intellectui creato, præterquam habentis illud, esset ignotum: atque hac ratione ex vna parte locis Scripturæ, & Patrum satisfaceret, quibus dicitur, secretū cordis soli Deo notum esse: ex alia vero cōcederet propter rationem factam, intellectiones & affectiones vnius angeli, aut hominis alteri Angelo notas esse.

Explodit præcedens opinio.

Hæc tamen sententia non minus absq; fūdamento videtur, quā præcedēs: primo quia intentio volūtatis nihil aliud videtur esse, quam affectus complacentię, & amoris aut odij: intentio enim essentialiter est actus voluntatis ab ea elicitus: qui ergo nouit affectum elicitum, nouit etiam intentionem voluntatis circa hoc, vel illud obiectum: quid enim magis secretū in corde humano esse potest, quā amor & affectus illius? Quare si angelus recte nouit, quādo vnus homo cogitet de pulchritudine mulieris, & cognoscit affectū amoris, vel odij circa illam: eodem modo cognoscet, vtrum cogitet de amplexu, an de alio actu turpi cum illa & vtrum amet, an odio habeat: ac proinde cognoscet, vtrum cogitet de illa cum intentione fruendi eius amplexibus, an fugiendi. Frivolum autem est asserere, intentionem voluntatis esse relationem illam, quan Hēricus comminiscitur: siquidem intentio est affectus, & actus elicitus voluntatis, seu appetitio. Secundo, qua ratione in actibus voluntatis distinguitur ipse actus, & affectus à relatione illa, & in ea relatione solum dicitur esse secretum occultum: eadem deberet in intellectu distingui intellectio à relatione illa, & in ea relatione constitui deberet secretum etiam intellectus, quod soli Deo, & Angelo notum esset: & quemadmodum in relatione illa voluntatis secundum Henricum constituenda est intentio: sic etiam in relatione intellectus constitueretur ratio assensus compositionis, & diuisionis, affirmationis & negationis: quare cum Thoma de Argentina diceremus, posse quidem ab Angelo cognosci intellectiones & cogitationes alterius quid sint, & circa quid, non tantum quales sint: id quod Henricus, vt existimo non negaret. Propterea eius opinionem ab opinione Argentinæ dixi parum differre: illa vero iam satis superius impugnata est.

Tertio illa relatio, quæ est in voluntate præter affectum, & amorem, & dicitur intentio vel est realis, vel rationis proueniēs solum ab extrinseca denominatione ipsius actus amoris & affectus. Si est realis, rursus aut est ingenita facultati voluntatis, aut illi aduenies. Si est ingenita: sequitur, semper esse eandem omnino, quod est absurdum: sic enim semper esset in nobis eadem intentio animi. Si autem aduenit potentiæ voluntatis, & ab ea abesse potest (siquidem non semper manet homo in eadem intentione) sequitur, distingui realiter à potentia, saltem vt distingitur modus à re, cuius est modus, iuxta ea quæ notauimus supra disputatione 217. cap. quinto & 219. capite 3. quia illud, sine quo aliud esse potest, distinguitur ex natura rei, & aliquo modo realiter, seu plusquam ratione ab illo. Quouis autem modo dicatur, ego quidem primum non video, qua ratione affectus ipse amoris, & odij vnius Angeli, aut hominis cognosci possit ab alio, & tamen relatio illa cum sit eiusdem ordinis, non possit. Deinde si hæc relatio aduenit potentiæ, nec est illi ingenita, vt manifestum est: debet esse aliquod illius fundamentum: nullum autem aliud videtur esse, quam actus ipse & affectus amoris: relatio autem fundata in affectu, potius recipitur in ipso affectu, vt in proximo subiecto, quā proxime in ipsa potentia voluntatis: qui autem cognoscit affectum secundum se clare & sicuti est, vt fatetur Henricus cognosci ab Angelo, scire etiam poterit relationem illam, ac proinde intentionem. Præterea si relatio illa, quæ dicitur intentio, esset rationis, eodem pacto ab Angelo etiam cognosceretur: nam hæc denominatio in potentia procederet ex actu ipso elicito circa tale obiectum: ergo cum vnus Angelus certò sciat affectum alterius, sciet etiam talem denominationem seu relationem, quam Henricus vocat intentionem. Ex quo autem alio fundamento talis relatio possit oriri, non potest Henricus ostendere.

Ceterum si hic modus philosophandi & explicandi communem opinionem verus esset, nō inepte posset defendi id, quod communis illa sententia contendit, & testimonia Patrum, atque Scripturæ significant nempe esse aliquid occultum & secretū cordis hominis, aut Angeli, quod ab alio Angelo cognosci non possit.

Tertius modus explicā di communem sententiam.

Tertio alio modo communem illam opinionem explicat & defendit idem Hēricus quodlib. 5. quæstione 15. vbi de locutione, & illuminatione angelorum agit, ita vt in eodem conceptu & cogitatione vnius angeli sit aliquid, quod lateat alterum angelum: existimat enim per eundem conceptū cognosci ab angelo vniuersale, & singulare obiectū: esse autem manifestū alteri angelo conceptum illum quatenus circa vniuersale: occultum tamen & ignotum quatenus circa singulare versatur. Hic tamen modus philosophandi eodē modo impugnari posset, quo præcedentes, & de illo fusius disseremus infra disput. 211. vbi de locutione angelorum agendum est.

Quartus modus explicandi eandem cōmunem sententiam ex S. Thom. Alex. & alijs, confirmatur ratione Ricar.

CAPVT V.

POSTREMO ex scriptoribus alio modo interpretari & defendere videntur

Universidad de Deusto
Biblioteca

prædictam communem sententiam Sancti Thomæ Caietanus, & recentiores Theologi in hoc articulo, Alexan. Bonau. Marsil. Gregor. Capreol. Ferrarienſ. locis citatis. Dicunt ergo, affectus voluntatis vnius Angeli, aut hominis non posse ab alio Angelo certo cognosci: & hos affectus appellant secreta cordium. Idem docere videntur de cogitationibus Sanct. Thomas, Caietanus, Marsilius, Gregorius, Capreol. & Ferrarienſ. nisi quod, vt colligitur ex rationibus Sanct. Thom. Caiet. Ferrar. Ricard. & Capreol. loquuntur de cognitionibus solum, quæ pendent ex libera hominis potestate, vt sequenti disputatione patebit, ea solum ratione, qua ex libera voluntate pendent. Variant tamen in confirmanda communi sententia, in qua conueniunt Alexand. Bonau. Marsi. & Gregor. solum probant ex scriptura, & doctrina Patrum, de qua satis superque dictum est cap. primo, huius disputationis.

Ricardus vero hoc modo probat: vnus angelus nõ est intime præsens animæ nostræ, aut alteri angelo: ergo indiget speciebus, vt cognoscat ea singularia, quæ esse incipiunt in anima, aut in angelo per species ab ipsis deriuatas in intellectu ipsius, vt ex eodem retulimus supra disputatione 201. cap. 1. ergo vnus angelus non potest cognoscere singulares affectus, & cogitationes alterius angeli, aut hominis, nisi ab eis species accipiat atqui ea, quæ sunt volũtarie in angelo, aut in anima nostra, quales sunt affectus & cogitationes liberæ, non producunt ex se species, nisi motu voluntatis eius, in quo sunt: ergo nisi homo, aut angelus velit, non possunt in intellectu alterius angeli species immittere ac proinde neque certo cognosci.

Ratio Ricardi.

24

Verum hæc ratio nihil habet momenti. Primum quidem quia distantia secundum locum nihil obstare potest, quo minus aliquid ab angelo cognoscatur, vt supra iam notatum est disputat. 204. cap. 2. & disput. 212. cap. 2. dicetur, sicut etiam propinquitas secũdum locum nihil iuuare potest. Quod si hæc sufficeret, vt vnus angelus certo cognosceret & intueretur cogitationes & affectus alterius angeli, aut hominis: facile possent ab angelo hoc modo cognosci: quia potest vnus simul loco cum alio esse, vt disputatione 193. cap. 4. monstrauimus: esset igitur in potestate cuiusque appropinquare alteri, & cor illius intueri.

Impugnatur primo.

Deinde quanuis angelus intelligeret per species res præsentes: eas tamen non acciperet à rebus, etiam spiritualibus, sed eas haberet à principio sibi infusas aut ingenitas: cur ergo non haberet species cogitationum & affectionum, vt eas intelligeret, si alioquin ipsæ essent obiectum naturale, & accommodatum intellectui?

25

Postremo, si diceremus, non esse in angelis species rerum singulariũ, sed eas accipere à rebus præsentibus, nulla esset ratio, ob quam assereremus, angelum non accipere à cogitationibus & affectibus præsentibus absque imperio & voluntate eius, in quo sunt: nam quanuis hæ operationes liberæ sint, & ita subsint libertati voluntatis, vt eas elicere possit & non elicere: semel tamen elicitæ non parent imperio voluntatis in eo, quod ipsæ secundum se producunt: quare vt producant habitum in ipsa voluntate, aut in intellectu, non parent imperio ipsius, sed, velit, nolit voluntas, affectio & cogitatio semel libere elicitæ non possunt in voluntate non producere habitum: ergo cum ex se producant speciem in intellectu alterius, si eam producunt, non pendebit ex imperio rationis, eam producere vel non producere.

Adde etiam, quod hac ratione nunquam possent homines rudes, & ignorantes, imo etiam docti, qui hanc sententiam non sequerentur, loqui Angelis, & suum illis animum explicare: quia si illud deberet intelligi ab angelo per speciem ab affectu & cogitatione deriuatam, & liberæ voluntati habentis cognitionem & affectum subesset, aliquam ab eis speciem in intellectum angeli deriuari: nũquam deriuaretur, quo vsque homo vellet vt talis species produceretur: sed nullus ignorans, aut etiã doctus, qui hanc opinionem Ricardi non sequeretur, vnquam volet, vt talis species producatur: quia aut non attendet adhoc, aut nullo modo credet, id fieri posse: ergo nunquam suum animum angelo manifestabit.

26

Dices fortasse, satis esse, vt statim species producatur in alio cogitationis & affectus, si homo, aut angelus velit, vt alius suũ animũ cognoscat: quãuis nõ velit expresse speciẽ suæ cogitationis aut affectus in intellectu alterius produci. Ceterũ hoc friuolũ est quis enim nõ videat, adhoc, vt cogitatio ex se speciẽ producat, nihil omnino referre, an volũtas habentis talem cogitationem velit eã manifestare: quasi ipsa cogitatio intellectũ haberet, & statim posita tali voluntate intelligeret, se non posse aliter manifestari quam producendo ex se speciem in intellectu alterius.

Eundem modum defendendi communẽ sententiam, aliter probant Sanctus Thomas, Caietan. & Ferrarien. quem impugnat Scotus, & Durandus.

CAPVT VI.

27

COmmunem opinionem eo modo quẽdiximus interpretatam alia ratione probant S. Thom. Caietan. Ferrarien. & Capreol. locis citatis, quæ talis est: voluntas rationalis creata soli Deo subiacet, & ipse solum in eam operari potest: ergo ea, quæ ex voluntate creata pendent, Deo soli, cui subditur ipsa voluntas, nota esse possunt: huiusmodi sunt affectiones, cogitationes: ergo soli Deo notæ esse possunt. Hac ratione nõ vult Sanct. Thom. probare, affectiones voluntatis, & cogitationes cordis occultari voluntate ipsa ne videãtur ab angelis: sed cõtendit, sua pte natura quatenus ex libera voluntate procedunt, soli Deo notas esse: si enim suapte natura alteri Angelo notæ essent, non possent volũtate habentis illas celari: id quod optime demõstrat Scotus in secundũ loco citato, hac ratione: fieri nõ potest, vt id q̃ alias ex se intelligibile est ab aliquo intellectu, ab sq; vllo alio impedimẽto sola volũtate habentis illud reddatur nõ intelligibile: ergo cogitationes, & affectiones, si sunt suapte natura intelligibiles, alteri Angelo nõ poterunt celari sola volũtate habẽtis illas. In eo tamen fallitur Scotus, q̃ putat sententiam S. Thom. fuisse, quam ipse impugnat: cum ille potius dicat, secreta cordis humani, & angelici alteri Angelo suapte natura esse ignota. Quocirca id quod Chrysost. asserit homil. 5. in Matth. in illa verba, *Tunc reliquit eũ diabolus*, in bonum sensum explicandum est: ita enim scribit, *Secundum dispensationem autem Dei recedit Angelus bonus; magis autem nõ recedit sed abscondit se, inuisibilem se reddens ante diabolum: quoniam nisi voluerit, Angelus bonus à diabolo non videbitur*. Hoc autem difficile est, si verum est, id quod diximus, vel eo præsertim, quod Chrysostomus alibi doceat Angelos spirituales & incorporeos esse, sicut retulimus disputatione 179. capite 2. est igitur ita intelligendum, vt nõ virtute propria angelus bonus se reddat inuisibilem alteri angelo, sed sola Dei dispensatione: nam si ex virtute naturali id fieri posset, eodem modo dæmon aliquis superioris naturæ angelo bono inferioris se posset celare: siquidem in dæmonibus integra manserunt omnia naturalia, vt docet Dionysius cap. quarto de diuinis nominibus.

Male intellectus est ab Scoto & Thomas.

Locus Chrisost. explanatur.

28

Ceterum eandem rationem impugnat Durandus hoc modo: si affectus, & cogitationes vnius angeli ea ratione non possent ab altero angelo cognosci, quia pendent ex libera voluntate angeli, in quam solus Deus operatur: eadem quoque ratione substantia animæ rationalis, & ipsius angeli non posset ab alio, quam à Deo cognosci, & cetera omnia, quæ à solo Deo libere pendent: nam si ea, quæ pendent ex arbitrio humano, ignota sunt angelis: multo magis erunt ea, quæ pendent ex libero arbitrio Dei: quod tamen est absurdum. Ratio ergo Sancti Thomæ solum probat, actiones humanæ voluntatis, vel intellectiones liberas à Deo recte cognosci, quia ab eo pendẽt: at vero à nullo alio posse cognosci, quam à Deo, vel ab ipso homine aut angelo, qui eas habet, non satis probare videtur.

Ratio S. Thom impugnatur à Durand.

29

Rationi Durandi respondet Ferrar.

CAPVT VII.

FÆC ratio Durandi nõ parum vrget Thomistas, & ideo varie eam diluere conantur. Primum quidem respondet Ferrarienſ. loco citato. §. *Circa autem*, post medium illius, rationem Sancti Thomę non innixi illi propositioni, *Omne, quod à solo Deo producitur, soli Deo cognitũ est*: sed alteri, nẽpe, *Omnis operatio, & omnis affectus creaturæ, qui à nulla causa naturaliter agente procedit, sed tantum a libera, & a Deo soli Deo, & ipsi operanti, & cui illam voluerit manifestare, nota est*: huiusmodi autem non est omnis effectus qui à Deo libere procedit. Verum hæc ratio Ferrarienſ. mihi non probatur, primum: nam si illam posteriorem propositionem assumeret Sanctus Doctor, non recte argumentaretur: assumeret enim in sua ratione id, quod colligere potius debebat. Deinde ratio, propter quam Sanctus

Responsio Ferrar.

Excluditur

30

Universidad de Deusto
Biblioteca

Thomas dixit, affectum liberum voluntatis, & actum intellectus à solo Deo cognosci; ea est, quia ab eo solum hæc potentia voluntatis moueri potest: ergo eadem ratione, quidquid à solo Deo pendet, à solo illo certo cognosci poterit.

Pri mum abfurdum quod sequitur ex ratione Ferrar.

Sed agedum, admittamus solutionem Ferrariensis, & contra illã alio modo arguamus: ostendamusque, ex illa aliqua incõmoda deduci. Primo sequeretur, motum cœli, qui ab Angelo voluntarie procedit, nõ esse naturaliter cognitum alteri Angelo: ita colligit Durand. & videtur eadẽ ratio hic locum habere. Sed respondet Ferrar. motũ cœli non pendere ex sola Angeli voluntate, sed etiam ex forma naturali cœli, atque hac ratione recte cognosci posse ab angelo. Ceterum huic solutioni obstant duæ rationes, vna est, quia motus cœli non potest & ab angelo simul, & à forma naturali & intrinseca cœli pendere: sed si ab angelo mouetur orbis ipse, solum passiue concurret: alioqui si eius forma est naturale principium efficiens motum, voluntas Angeli superuacanea est, sicut esset vt ignis combureret. Altera ratio est, quia si motus cœli esset ab angelo, & à propria forma naturaliter efficiente, ideoque posset ab angelo cognosci, eadem ratione & liberæ cogitationes cuicunque angelo notæ essent: nam licet pendeant ex libera voluntate, eliciuntur tamen à causa naturali, scilicet ab intellectu. Verum hæc ratio forsan probat id, quod neque S. Thom. nec Ferrar. & alij huius opininis negant, nẽpe cogitationes cordium, quatenus cogitationes sunt, secundũ substantiam suam notas esse angelis: tametsi finis & intentio, ex qua procedunt, & ad quam diriguntur, non sit nota.

Secundum abfurdum.

Secundo sequeretur, motum lapis sursum effectum libere ab vno Angelo, non posse ab altero cognosci, quia pendet ex libera Angeli voluntate. Ita obijcit sibi Ferrar. & respondet, illum motum violentum lapidi, esse alteri corpori naturalem: & ob id recte ab Angelo cognosci quia ad hoc satis videtur, si cum aliquo naturali corpore habeat naturalem connexionem. Hæc tamen 31 solutio parum habet momenti: nunc enim non agimus de notitia abstractiua, qua res cognoscitur secundũ se abstracta ab existẽtia: sed de cognitione quam vocant intuitiuam, qua angelus cognoscit nõ solum motum aut operationem secundum se, sed inesse huic, aut illi subiecto: ergo quamuis Angelus recte sciat motum sursum esse naturalem aeri, & igni: hoc tamen non satis est, vt sciat, quando alicui mobili talis motus inest contra naturam, nisi cognoscat causam impellẽtẽ: si igitur non potest affectum voluntatis & motum intellectus hoc modo cognoscere: quia procedunt à causa libera, scilicet à voluntate: eadem ratione non cognoscet motum sursum lapidis tunc lapidi inesse, si ex sola libera volũtate Angeli pendet.

Tertium abfurdum.

Tertio colligitur, motum hominis progressiuum non cognosci ab Angelo: motum etiam imaginationis: quia non minus pendent hi motus à voluntate, quam cogitatio ipsa intellectus: nam si dicatur, has operationes non pendere à sola voluntate, sed etiam ab alia facultate naturali, aut imaginationis, aut mouentis secundum locum: idem dicemus de operationibus intellectus. Ceterum vt supra notaui, hæc ratio probat id, quod etiam Doctores huius communis sententiæ non negant, nempe intellectiones, quatenus intellectiones sunt, secundum suam substantiam recte ab Angelo cognosci: & solum ignorari, quo fine, quaue intentione fiant: id quod nos inferius vt probabile proponemus. Quodsi aliquis hoc non concedat, certe argumento superius facto non leuiter potest vrgeri. 32

Sed posset aliquis dicere, ideo non solum affectiones liberas, sed etiam intellectiones & cogitationes vnius Angeli non posse ab alio cognosci, quam à Deo, & ab ipso, qui eas habet: quia solus Deus operatur in intellectum, sicut etiam in voluntatem hominis aut Angeli. Verum contra hoc est efficax alia ratio, quia ex hac doctrina sequeretur, non solum non posse cognosci ab alio angelo cogitationes existentes in mente alterius: verum etiam neque habitus, neque species intelligibiles: quia has solus Deus operatur infundens illas, vel saltem solus Deus cum intellectu angeli eas efficit: quod tamen videtur falsum, & cõtra ipsum Sanctum Thomam, qui in solutione secundi plane fatetur, ab vno angelo cognosci species intelligibiles existentes in alio: solum vero latere vsum earum, hoc est, operationem intellectus, ad quam angelus vtitur specie: vsum vero earum seu cognitionem ea solum ratione inquit latere alterum Angelum, quia quilibet vtitur 33 speciebus, & cogitat prout libet ex imperio aut motione voluntatis. Ex qua etiam doctri-

doctrina infra colligemus, actum intellectus vnius Augeli, à quo pro voluntate non potest cessare, esse omnibus alijs naturaliter notum. Quocirca probanda non est Marsilij sententia loco citato coroll. 2. post secundam suppositionem, cum asserit, quemcumque habitum existentem in vno Angelo posse ab eo celari, ne ab alio videatur. Quæ sane opinio firmum fundamentũ non habet: nam cum productio habitus nõ pendeat ex libertate nostra proxime, sed remote, & conseruatio illius nullo modo pendeat: non est, cur dicamus, non posse habitu suapte natura à quouis Angelo cognosci. Ex quo efficitur non posse ab eo in quo est, celari, ne ab alio videatur.

Eidem rationi Durandi respondet Caietanus.

CAPVT VIII.

34 Quomodo Caietan. interpretetur rationem S. Thom.

ALio modo contendunt Caietanus, & Capreolus articulo 2. citato ad primum Durandi contra primam cõclusionem, dissoluere argumentum Durandi, quod superius contra rationem Sancti Thomæ allatum est. Dicunt ergo, principium, quo nititur ratio Sancti Thomæ, non esse illud, quod putauit Durandus, videlicet volũtas soli Deo subditur vt efficienti, vt ex eo inferat ergo soli Deo affectus illius notus est: sed alterum esse principium, nempe, Motus voluntatis non est aliqua natura habens esse fixum, sicut habet substantia, nec habet necessariam & determinatam connexionem, aut necessario & determinate pendet ab aliqua naturali causa, sed solum à Deo: nec mouere potest ex se intellectum alterius Angeli ad sui cognitionem proxime, nec remote, imprimẽdo aliquã speciem sui: nec alius Angelus habet species sibi ingenitas, quibus repræsentẽtur secreta cordium. Ex hoc autem recte colligit, ergo secreta cordium non possunt cognosci ab alio, quam ab eo cuius sunt, & à Deo, à quo solo mouetur voluntas. Ita refert Capreolus propositionem, qua tota ratio Sancti Thomæ niti videtur. Caietanus vero idem fere inquit esse principium, quod Sanct. Thom. assumit, scilicet actus liberi voluntatis nostræ, vel Angeli non habent connexionem cum aliqua causa naturali & necessaria: & ideo non repræsentantur inspeciebus ingenitis Angelo, sicut alij naturales effectus: ex quo recte infertur, ergo ab alio angelo nequeũt cognosci, sed à solo Deo, & ab eo, cuius sunt. Probat autem Caietanus, actus liberos nostræ voluntatis, vel Angeli non repræsentari in speciebus alterius Angeli, quia sunt altioris ordinis, quam sint res naturales: ergo per species rerum naturalium non possunt repræsentari: appellat autem res naturales quæ habent causam naturalem, hoc est, operantem per modum naturæ determinatam ad vnum. Tandem Caietanus. §. *Ad euidentiam*, in vltimis verbis ostendit, quare actus liberi voluntatis non cognoscantur ab alio Angelo per species sibi inditas à principio, quia videlicet Angeli solũ habent species rerum naturalium: sed cur non habeant etiam affectuum volitionum liberarum, non probat.

35 Impugnatur Caietan. & Capreol. explicatio.

Ceterum quis non videat, tam Caietanũ, quam Capreol. multa supplere in ratione Sancti Thomæ quæ ipse Sanctus Doctor non cogitauit. Nusquam enim vnam ex illis propositionibus in eo inuenies: sed tantum assumit id quod supra retulimus, nempe solum Deũ operari in voluntatem nostram: vt inde colligat, affectus, & motus liberos illius à solo Deo posse cognosci, qui solus in illam operatur. Deinde ex propositione, quam assumit Capreolus, recte quidem infertur, secreta cordis ab alio Angelo non cognosci, si Angeli per species rerũ ipsas intelligunt: tamen principium illud pro sola ipsius voluntate absque alio fundamento videtur assumptum: gratis enim videtur dictum, & potius colligendum erat in ratione, quam assumendum illud pronũtiatum, secreta cordis humani, vel angelici neque ex se mouent intellectum alterius Angeli, vt cognoscantur, nec sui speciem in Angelo producunt, nec alius Angelus habet species illorum ab initio ingenitas, vt ab eo cognoscantur: qui enim dicunt, ex se posse cognosci secreta cordis humani, vel Angelici, vno ex his tribus modis id docẽt, nempe quia ex se sine alia specie cognosci possunt virtute intellectus, sicut reliqua omnia, vel quia ex se producunt speciẽ in intellectu Angeli: vel quia ita postulat angelus natura sua habere species horum secretorum, sicut quarumcumque aliarum rerum, quas si non habet, sola Dei voluntate non habet, cum alias ex se sint eodem modo Angelo cõnaturales, sicut species aliarũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

rerum: in quo videtur summa huius cõtrouersiæ constituta.

36 Eodem modo parum refert, quod assumit Caiet. nempe secreta cordium non repræsentari per species rerum naturalium, & in intellectu Angeli solum esse species rerum naturalium. Primum quia non videtur impossibile, per eandem speciem cum Angelo repræsentari plura diuersi generis, vt substantiam & accidentia illius: cur ergo repugnabit, repræsentari secreta cordiũ & essentiam voluntatis, vel substantiã Angeli, siquidem eadem cognitione, & similitudine expressa possunt repræsentari plura & omnino diuersa? Deinde etiamsi admittamus, affectus & operationes liberas voluntatis per species omnino distinctas a speciebus rerum naturalium cognosci: probandũ tamen erat, in intellectu cuiuscumque Angeli non esse species secretorum cordium, sicut aliarum rerum: vel si reuera non sunt, probandum erat, Angelum suapte natura postulare in creatione sua species aliarum rerum sibi infundi, aut congenerari, non autem secretorum cordium, si omnis cognitio Angeli fit per species: aut certe si Angelus sine speciebus eiicere potest cognitionẽ aliarum rerum, probandum erat, intellectũ eius virtute sua naturali non posse secreta cordium cognoscere, sicut potest resalias. Si vero aliquis dicat, cognitionẽ fieri per species impressas, quibus intellectus Angeli elicit cognitionẽ, & per nullas species posse repræsentari secreta cordium, quia secreta sunt libera, species autem quæcumq; est ordinis naturalis. Contra hoc est manifesta ratio: sequeretur enim, nec de potentia Dei absoluta dari posse species impressas secretorum cordis, aut notitiam propriam

37 illorum, siquidem species illa, & cognitio esset ordinis naturalis, & per rem ordinis naturalis, hoc est, non liberã res liberę repræsentari non possunt. Quod si fateamur, dari posse species naturaliter repræsentantes tã in actu primo, quam secundo secreta cordium, probandum erat, quare non infunderentur naturaliter Angelo, sicut reliquæ aliarum rerum.

Iuxta horũ doctorũ sententiam cogitationes solũ occultæ sunt quatenus liberæ.

Postremo obseruandum est iuxta sententiam horum authorum, si rationi eorum inniteudum est, cogitationes cordis humani, vel alicuius Angeli posse ab alio Angelo cognosci, quatenus cogitationes sunt, & secundum substantiam ipsarum, circa quid nimirum versentur, & quid de illo affirmẽt vel negent: quia sunt elicitę a principio naturali, & secundum suam naturam sunt ordinis entium naturalium: solum autem libere sunt extrinsece, quatenus pendent aliquo modo ex voluntate libera, quæ quidẽ connexio esse potest absque aliqua intrinseca mutatione facta in actu ipso cogitationis, ex eo solum quod ratione aduertente cum indifferentia voluntas mouet intellectum ad cogitandum: quæ quidem libertas formaliter non est affectio intellectus, sed

38 voluntatis. Solum igitur videtur dicendum iuxta horum Doctorum sentẽtiam liberas voluntatis affectiones & intentiones occultas esse, ac proinde etiam in quem finem cogitationes dirigantur: ipsas tamen cogitationes secundum suam substantiam, quatenus sunt operationes intellectus, non esse occultas alteri Angelo.

Communem sententiam alia ratione cõ firmat Gregorius.

CAPVT IX.

DEmum Gregorius quæstione citata, vt communem sententiam cũ Sancto Thoma & alijs tueatur, simulque eam confirmet, notat, ad hoc, vt aliquod sẽsibile sentiatur, nõ satis esse, si illud secundum se sensibile sit, & potentia sentiens sit in aliquo, sed præterea necesse est, sensibile positum esse in debita distantia secundum locum, iuxta naturam cuiuscumque facultatis sentiẽtis. Eodem pacto inquit ille, vt res aliqua ab intellectu etiam angelico cognoscatur, propria notitia, quam vocant intuitiuam, non satis est esse secundum se intelligibilem, & esse facultatem intellectus ex se potentem intelligere: sed necesse est, certo quodam modo se habere ad intellectum, vt proprio & intuitiuo conceptu cognoscatur. Quodsi impossibile est, tali modo se habere: impossibile erit proprio conceptu & intuitiuo secretum cordis alterius cognosci. Quare, vt

39 cogitatio seu effect⁹ alterius sicuti est & proprio cõceptu ab Angelo cognoscatur, nõ satis est ex se esse de genere intelligibiliũ, & facultatẽ intellectus esse potentẽ ad genus in intelligibilis; sed necesse est habere peculiarem quendam modum requisitum, vt certa & intuitiua notitia cognoscatur: hic autẽ modus est, inquit Gregorius, esse vt in subiecto

iecto in illo intellectu, à quo debet intelligi, & intuitiue cognosci: & quia secretum cordis vnius Angeli non inhæret intellectui alterius, ideo non potest ab alio intuitiue cognosci, quam ab eo, in quo est. Ceterum ne videatur hæc ratio sine fundamento assignata, confirmat hoc exemplo: nam si Angelus esset simul cum anima rationali, & in eodem corpore hominis se penetrarent, vel anima cum anima, eo quod duo homines etiam se mutuo penetrarent: nihilominus anima non intelligeret secretum cordis Angeli, nec vna anima secretum alrius quantunuis propinquæ essent secundum locum, non alia ratione, nisi quia secretum vnius non est in alia: ergo necessaria cõditio est adhoc, vt intelligatur secretũ cordis, esse vt in subiecto in eo, à quo debet intelligi. Ex quibus constat, ita Gregoriũ amplecti communem sententiam, vt alia ratione, quam sanctus Thomas eam confirmet.

Ratio Gregorij non probatur.

Verum Gregorij ratio firmum fundamẽtum non habet. Nam quanuis vt facultas sentiens operetur, non sufficiat virtus natiua ipsius, & natura obiecti proprij, sed necessarius sit aliquis modus, nempe propinquitatis: hinc tamen non recte colligitur,

40 modum necessarium ad hoc, vt cognoscatur secretum cordis, esse, quem assignauit Gregorius. Primum quidem in visu, & in alijs facultatibus, & sensibus externis requiritur loci propinquitas, ea tamen ratione, vt sensibile speciem suam in potentiam immittat: ea vero semel infacultate recepta propinquitas loci necessaria non est vt supra disputatione 207. cap. 3. probauimus. Sed quanuis necessaria esset, tantum requireretur vt operatio sensus aliquo modo terminaretur. Deinde cum addit Gregorius, modum necessarium, vt secretum cordis cognoscatur, esse, existere in eo, à quo debet intelligi: vel ipse id assumit in sua ratione, vel ex doctrina illa priori colligit. Si assumit, friuola sit eius ratio, eo quod in ea assumit id, quod colligere debebat: tota enim controuersia in hoc est, an cognoscat vnus Angelus secretum cordis non sui, sed quod in alio Angelo aut homine est. Cum igitur assumit Gregorius hoc modo, vt cognoscatur secretum cordis, oportet, vt sit in eo, à quo debet cognosci, contradictoriam opposite opinionis assumit. Postremo id, quod adducit in confirmationem de anima, quæ simul cum alia anima aut Angelo esset, nullius momenti est. Ideo enim anima nostra

dum est in corpore, non intelligeret aliam animam, aut Angelum, cum qua simul esset, quia quando in corpore est, indiget speciebus per sensus acquisitis. Et quia secretum cordis alterius animæ aut Angeli nõ immiteret sui ipsius species in sensus, etiam si alia anima loco propinqua esset, vt patet ideo non cognosceretur secretum illius. Idemque de secreto Angeli existentis simul cum anima in eodem corpore, & ob eandẽ rationẽ dicendum est. Distantia vero, vel propinquitas loci, vt intelligatur, vel lateat secretum cordis, vel alia res, nihil omnino conferre potest: imo vero inesse ipsi intellectui tanquam subiecto, nihil interest: siquidem intellectus noster habens habitus, & species ipsas, non intelligit proprio conceptu, sed per discursum ex sensibilibus: ergo quanuis secretum Angeli in intellectu ani-

41 mæ nostrę poneretur, nihilominus illud nõ intelligeretur certo & proprio conceptu. Exemplum igitur Gregorij nihil roboris habet.

Quod si aliquis sequatur sentẽtiam Durandi, qui putat, nostrum intellectum, & angelicum nihil cognoscere per species, sed proxime per se ipsum: saltem negare non potest, animan nostram indigere operatione sensus, vt aliquid intelligat: cũque secretum cordis Angelici aut humani nequeat à nobis sensu percipi, etiamsi loco propinquum sit: fieri non poterit, vt intellectu cognoscatur. Concedimus itaque Gregorio, vt res quæ intelligibilis est, cognoscatur, necessarium esse existere in eo, à quo debet cognosci; quia secretum cordis à nullo alio, quam ab eo, cuius est, sciri potest: id enim Scriptura & Patres docent. Ceterum ratio Gregorij ad hoc probandum nullius momenti est.

Iudicium authoris in præsenti controuersia.

CAPVT X.

41 Nihil in hac re potest ratione philosophica efficaciter probari.

MEa quidem in hac re sententia est, nihil ratione philosophica efficaciter posse probari: id quod hactenus aliqua ex parte monstratum est: nulla enim ex rationibus allatis sufficienter ostendit, secretum cordis vnius Angeli, aut hominis ab alio non posse cognosci. Nec nimirum est: cum

enim natura intellectus Angeli non sit nobis satis perspecta, vix intelligere possumus, quid valeat virtute sua cognoscere, nisi ex Patribus, & Scriptura idde ducamus: quare sola ratione naturali ducti plene intelligere non valemus, quarum rerum debeantur illi species naturaliter & quarũ nõ habeat. Nihilominus cum nobis constet ex Patribus, & Scriptura, secreta cordium nostrorũ ab Angelis non cognosci, non est dicendum cum Scoto, hæc secreta natura sua nota esse cuicumque Angelo & à Deo solo impediri, ne cognoscãtur, vt c. 2. probatum est. Quo circa ex sola Scriptura, & Patrum doctrina nobis constat secretum cordis humani non esse intra latitudinẽ obiecti naturalis intelligibilis ab Angelo. Ex quibus ad rationem Scoti, & aliorum, qui contendunt, suapte natura tale secretum ab Angelo cognosci posse, facile respondetur. Dicimus enim, etiamsi sint ordinis naturalis, & creati, non supernaturalis: ideo ab angelo non percipi, quia non omne creatum est obiectum naturale intellectus angelici vt supra etiam de futuris dicebamus. Quod quanuis ratione naturali non constet, ex doctrina tamen Patrum, & Scripturæ, adiuncta optima ratione, quam capite 2. confecimus, fateri cogimur. Supereſt tamen, vt sequenti disputatione explicemus, quid nomine secreti vel cogitionum cordis intelligamus.

Constat tamen nobis ex Scriptura & Patribus.

43

Quid sit cogitatio, aut secretum cordis, quod Angelus suapte natura scire non valet. Disput. 210.

Opinio Gregory Arimin. ca. 1.
Non eodem modo de affectibus, & de cogitationibus sentiendum, probabile nonnulli existimant. cap. 2.
Oppositiones contra prædictam sententiam. cap. 3.

Opinio Gregorij Arimin.

CAPVT I.

1 EX hac controuersia pendet tum superioris plena intelligentia, tum etiam perfecta notitia locutionis, qua Angeli sibi mutuo secreta cordis sui aperiunt. De qua re Scholastici non multum disseruerunt. Est igitur præsens controuersia, quid per secretum cordis hominis, aut Angeli debeat intelligi. Doctores citati in præcedenti disputatione pro communi sententia, videtur intelligere per secretum cordis cogitationes intellectus, & affectus voluntatis. De cogitationibus autem sensus interioris non loquuntur. Vtrum autem per secretum intelligatur etiã ipsamet cogitatio intellectus, quatenus cogitatio est, an ea sola ratione qua pendet ex affectu voluntatis, ipsi non explicant. Gregorius tamen Arminensis loco citato ex eisdem locis Scripturæ superius allegatis contendit probare, secretum cordis non tantum esse affectum voluntatis: sed etiam cogitationes intellectus non modo quatenus pendent ex voluntate libera in hunc vel in alium finem, sed etiã quatenus cogitationes sunt. Nam Matth. 9. dicitur. *Cum vidisset Iesus cogitationes eorum, &c.* Ex quo loco inquit Hieron. Christi diuinitatem sufficiẽter probari: quia Dei proprium est, cogitationes cordis intueri. Eo autem loco non de affectibus, aut de intentione, sed de cogitatione sermo est. Deinde primi Paralipom. c. 28. dicitur, *Omnia enim corda scrutatur Dominus, & vniuersas mentium cogitationes.* Vbi non solũ Deo tribuitur, vt ei proprium & pecuiare intelligere & intueri affectus nostræ voluntatis, sed etiam cogitationes mentis nostræ.

Matth. 9.

1. Paralip.

Non eodem modo de affectibus, & de cogitationibus sentiendum, probabile nonnulli existimant.

CAPVT II.

2 ALijs vero non improbanda omnino ratione videtur alio modo de cogitationibus quoad ipsarum substantiam, quatenus cogitationes sunt talis obiecti, quam de affectibus voluntatis philosophandum esse. Quam sententiam fuisse quorundã Theologorum, refert Durandus. Et quanuis Sanctus Thomas, Caietanus, & Thomistæ in hoc articulo eodem modo loqui videantur de cogitationibus intellectus, & de affectibus voluntatis: eorum tamen ratio non probat cogitationes cordis humani secundum substantiam Angelo occultas esse, sed solũ quatenus pendent ex libera voluntate, in quam solus Deus efficaciam habet. Qua ratione colligunt, ea quæ sunt libera, quatenus libera sunt, esse ignota Angelo. Nam cum cogitationees intellectus secundũ substantiam suam sint a causa naturali nõminus, quam motus deambulandi, & eodem modo pendeant ex voluntate, ex horũ doctorum sententia sequitur, eodẽ modo cogitationes intellectus esse obiecta intellectus angelici, sicut etiam est motus ipse deambulationis, nempe quoad substantiam suam naturalem, non quoad libertatem, solum autem affectum, vt pote natura sua elicitum a potentia libera, etiam secundum substantiam suam non esse naturale obiectum angelici intellectus. Eodem etiam pacto de cogitationibus sensuum, & imaginationis dicendum videtur. Nam licet pẽdeãt ex voluntate, & ea ratione cognosci ab Angelo nequeant: tamen secũdum se sunt entia naturalia, hoc est, a facultate naturali, & non libera; eodẽ prorsus modo, quo sunt cogitationes sensuum: cogitationes autem intellectus esse spirituales nihil obstat, quo minus ab intellectu angelico cognosci possint, sicut sunt: intellectus enim non minus spiritualia, quam corporea intuetur.

Nomine secreti non intelligi cogitationes, si quatenus liberæ sunt.

3 His doctoribus pro hac opinione adde etiam Argentinam, qui, vt cap. 3. præcedentis disputationis vidimus, concedit, cogitationes vnius Angeli cognosci ab alio, quid sint, & de quo obiecto sint: tametsi sub ratione compositionis, & diuisionis non cognoscantur, vt hac ratione saluet secretum aliquod quod soli Deo suapte natura notum esset: sine qua multo melius etiam saluari potest, vt infra videbimus. Deinde accedit Heruæus, qui, vt vidimus cap. 1. disputationis præcedentis, fatetur cognosci ab vno Angelo cogitationes alterius, quid sint, & circa quid sint, & vtrum affirmatiuæ, an negatiuæ: non autem circa quid intensius operẽtur. Deinde huius sententiæ plane est Henricus, dum concedit cogitationes cordis vnius Angeli esse notas alteri, non tantum quid sint, & circa quid sint, sed etiam vtrũ sint affirmationes, an negationes, imo idem de affectibus voluntatis asserit: solã vero intentionem voluntatis esse occultam. Tametsi in hoc, quod asserit de affectibus, eius sententia probanda non sit: quia male

Huic opinioni fauet Argen.

ipse distinguit intentionem ab affectu voluntatis, vt capite 4. præcedentis disputationis ostendimus. Demum hanc opinionẽ noster Alphonsus Deza magister meus, & in nostro Collegio Complutensi primus ac dignissimus Theologiæ professor publice docuit Anno 1571. quamobrem neque im probabilem ego censerem, tametsi aliorum de ea re iudicium libentius audirem: eius autem probabilitatem hæc suadent.

4

Primum, quia nulla videtur esse differẽtia inter cogitationes cordis, quæ solum libere sunt extrinsece ex imperio voluntatis mouentis, & cogitationes sensus, aut motũ localem, quem progressiuum in homine vocamus: quis autem negabit, cogitationes imaginationis in homine, & motus locales esse notos cuicumque Angelo, etiamsi intentio ex qua procedunt, occulta sit? Deinde ratio Sancti Thomæ, & aliorum, vt paulo ante dicebam, solum probat, affectus voluntatis secundum se ignotos esse Angelis, cogitationes vero ea dumtaxat ratione, qua ex affectu pendent, hoc est, prout in vnum, vel alium finem dirigũtur, ad vnum vel ad aliũ finem mouent. Postremo cum ratione philosophica in hac re vix aliquid probari possit, vt capite vltimo superioris disputationis diximus, sed solum asserendum sit, secreta cordiũ occulta esse Angelis, vt testimonijs Scripturæ & Patrum satisfaciamus; si hac via omnia saluari possent, optimusque & congruens modus locutionis inter Angelos traderetur, quæ multis alijs modis vix sine incommodo explicatur, aut defenditur hæc sententia improbabilis censeri non deberet. Quod si secũdum sententiam Henrici posset distingui intentio animi ab affectu, fortasse non videretur contra Scripturam asserere, eodem modo affectus, sicut etiam cogitationes secundum se notas esse & manifestas Angelis, cum secretum intẽtionis Deo reseruaretur. Ceterum cũ in bona philosophia talis distinctio commentitia sit, ideo sententia Henrici ea parte omni probabilitate videtur destituta.

Prima prædicti opinionis ratio.

5

Ostendamus igitur, eum modum philosophandi, quem diximus, Scripturæ testimonijs non aduersari, etiamsi diceremus cogitationes cordis quoad substantiam quatenus cogitationes tales sunt, notas esse Angelis, intentionem autẽ cordis, & ipsas cogitationes, quatenus subintentionem cadunt vel quatenus illius causa sunt, latere intellectum Angeli. Quanuis cogitationes absolute

Iuxta hanc opinionem explicantur Scripturæ loca.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lute sumptæ nihil aliud sint quam operationes intellectus: tamen cum dicuntur cogitationes cordis, secundum phrasim Scripturæ significantur cogitationes cum affectu, & tali intentione: præsertim vero capite illo 9. Matth. vbi dixit Christus Pharisæis, *Vt quid cogitatis mala in cordibus vestris? & Vt vidit cogitationes eorum, &c.* Ex quo loco diuinitatē probari affirmat Hieronym. vt supra vidimus. Idem enim est eo loco, videre cogitationes eorum, ac videre prauas eorum intentiones ortas ex eorum cogitationibus. Et idem est cogitare mala in cordibus, atque prauam intentionem habere. Simile est illud Matth. 15. & Marc. 7. *De corde exeunt cogitationes prauæ*, id est praua opera, quæ dicuntur prauæ cogitationes, quasi prauæ res cogitatæ, ex prauo affectu proficiscuntur. Cor enim non sola cogitatio, sed cum affectu voluntatis coniuncta dicitur. Et Luc. 2. *Vt reuelentur ex multis cordibus cogitationes*. & Actorum 18. *Si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui*. In quibus & multis alijs locis per cogitationes cordis Scriptura intelligit non solam operationem intellectus, sed prout coniunctam affectui, & intentioni. Cum igitur Scriptura soli Deo tribuit scrutari renes, & corda, seu cordis cogitationes: non intelligit solam intellectus considerationem secundum substantiam, sed affectum, ex quo illa proficiscitur, vel cuius illa est causa. Sunt enim innumera Scripturæ testimonia, quibus cordis nomine voluntas ipsa significatur. Quare & secretū cordis erit affectus illius. Prouerb. 4. *Omni custodia custodi cor tuum*. Eccles. 8 *Non omne homini cor tuum manda*. Et capite 12. *In ore sapientum cor illorum, in corde sapientum os illorum* Cor autem, quod præcipit sapiens custodiri, nec omni homini aperiri, &c. est plane affectus interior voluntatis. Si ergo diceremus, Deo reseruari secretum cordis, hoc est, libertum voluntatis affectum, etiamsi notæ essent cogitationes, quatenus sunt intellectionis quædam, & notitiæ: satisfieri videretur Scripturæ asserenti, Deo soli patere cogitationes, & secreta cordium: intelligit enim ipsas cogitationes secundum finem, ad quē diriguntur, vel à quo procedunt.

6 Matth. 15. Marc. 7.

Luc 2. Eccles. 8. & 21.

Pro huius tamen rei maiori perspicuitate notandam est, duplex genus operationis esse in volūtate: quoddam est circa obiectum, quod non mouet necessario quoad

Duplex motus optandi necessario in volū exercitium voluntatem, sed tantum libere: elicitur tamen aliquando necessario & naturaliter ex inconsiderantia, vel defectu cogitationis in vtramque partem. Aliud vero genus est circa obiectum, in quod voluntas fertur necessario quoad exercitiū, qualis in nobis est affectus amoris circa Deum clare visum, & in angelis etiam viatoribus (vt nonnulli existimant) dilectio sui ipsius, & Dei finis naturalis: quod an verum sit, suo loco dicemus. Si de priori genere affectus loquamur, iuxta hanc opinionem dicendum esset, omnem affectum huiusmodi esse ig. otum & occultum Angelo: quia ex se est de genere liberorum, tametsi accidentarie defectu considerationis plenæ in vtranque partem naturaliter & necessario eliciatur: quia vt latius ostendā capite 2. quæstione 71. articulo 6. idemmet affectus volūtatis in se omnino immutatus potest esse successiue liber, & necessarius, sola extrinseca denominatione prouenīente ex attentione, aut inconsiderantia rationis. Hæc autem extrinseca variatio sufficiens non est, vt eadem substantia affectus in se ipsa immutata modo cognosci possit, modo non possit: quia eadem entitas in se immutata cum intellectu semper comparari debet eodem modo. Cum igitur fatendū sit iuxta ea, quæ ex Scriptura, & Patribus deduximus, affectus liberos voluntatis vnius angeli, aut hominis ab alio Angelo non posse cognosci: idem de naturalibus & necessarijs ex sola inconsiderantia dicendum est, quos primo primos appellamus: cōtra vero dicendum est, affectus, qui sua natura circa talē obiectum naturales & necessarij sunt quoad exercitium, semper à quocumque angelo cognosci: quoniam ex doctrina Sancti Thomæ, & aliorum, qui cōmunem sententiam sequūtur, quoſque precedenti disputatione retulimus, affectus voluntatis liberi solum occulti sunt Angelis.

Eadem quoque ratione de actibus intellectus, quatenus sunt cogitationes secundū substantiam, dicendum esset, siue libere ex plena consideratione, siue naturaliter & necessario ex inconsiderantia eliciantur, notos esse Angelis: quia semper sunt eiusdem naturæ. Si ergo semel cognoscantur, semper cognosci poterunt, siue naturaliter, siue libere eliciantur.

Sed obijciet aliquis. Primus motus voluntatis naturaliter sequitur ex impressione & motu appetitus in nobis, etiamsi suapte natura non sit necessarius, sed libere elici possit: ergo cū dæmon, & Angelus cognoscat motum appetitus, cognoscet etiam affectum voluntatis circa idem obiectum. Respondetur, Angelum recte deducere ex motu appetitus subito etiam motū nostræ voluntatis, cum sciat in subitis motibus sine libertate tangi cor hominis, & voluntatem: hinc tamen non fit, vt ipsum affectum voluntatis in se intueatur, sicuti est, sed illū ex manifesta coniectura deducat, qua cessante non poterit cognoscere, an talis affectus in voluntate sit. Si autem ipsum cognosceret propria & intuitiua notitia, sequeretur, semper ab Angelo euidenter cognosci. Ea quæ hactenus diximus probabilitate non carent: quę si admitterentur, facilē modum locutionis Angelorum ex hac doctrina inferius assignare possemus. Si tamen quis contendat, etiam ipsas cogitationes, quatenus cogitationes sunt, ab Angelis non cognosci, de locutione Angelorum alia via philosophandum esset, vt infra dicemus. Ceterum in re admodum difficili, & a sensu nostro remotissima satis fuit aliorum varias sententias proposuisse, nihil vero interim præiudicare, sed aliorum doctiorum iudicio, quid in hac controuersia verius sit, integrum relinquere, consulte decreui.

Ideo alicui ex inconsiderantia aliter ex natura obiecti.

9

10

Oppositiones contra prædictam sententiam.

CAPVT III.

Obiectio prima.

COntra ea, quæ diximus de cogitationibus intellectus, posset aliquis arguere primū hoc modo, Si vnus Angelus cognoscit, quid alius Angelus vel homo cogitet, & an cogitatione sua affirmet aliquid, vel neget, denique si intuetur ipsam cogitationē, cognoscet proculdubio primum quid intēsius cogitet & efficacius: cumque voluntatis affectus sequatur semper intensionem & perfectiorem cogitationem, certo inde cognoscet affectum: & ita totum secretum cordis vnius Angeli, aut hominis cuiuis alteri Angelo notum erit. Deinde cum peccatum infidelitatis sit in errore intellectus contra fidem, sciet etiam quicumque Angelus, an homo labatur in peccatum hæresis.

Respondeo, neutrum colligi ex doctrina superiori. Non prius: quia quamuis homo, & Angelus semper affectu suo sequantur cogitationem efficaciorem, & magis expressam: hoc tamen ita intelligitur, vt semper quando mouetur affectus, sequatur expressiorem & efficaciorem cogitationem, non tamen quod ab ea non possit non affectus moueri: siquidem cuicunque cognitioni resistere potest, nescit igitur angelus, an volūtas nostra consentiat cogitationi intensiori vel non consentiat. Adde etiam, quod non qnæuis cogitatio intensior mouet voluntatem, sed ea, quæ peculiari quadam expressione proponit obiectum in quadam proportione cum voluntate, quam quidem proportionem, & expressionem angelus cognoscere, & penetrare non potest. Nec sequitur posterius, quod inferebatur: quoniam licet peccatum infidelitatis cōsummetur in errore intellectus & hunc cognosceret angelus, quatenus est enuntiatio quædam intellectus falsa: tamen cum requirat etiam consensum voluntatis, vt sit peccatum, & hic non sit notus angelo: plane efficitur, vt angelus non possit certo cognoscere peccatum infidelitatis in homine. Ceterum ex nimia mora in cogitando contra res fidei, & ex alijs coniecturis ex sensu & imaginatione sumptis discernere potest, hominem in hæresim lapsum fuisse: ob id tamen nunquam affectum cordis intuetur, sicuti est, sed coniectura tantum magis, aut minus certa colligit.

Secunda obiectio ex Augustin.

Deinde obijcere quis posset Augustinū, qui: cum libro de diuinatione dæmonum dixisset, dæmones cognoscere aliquādo hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quædam exprimuntur in corpore, retractat illud in lib. 2. retractationum cap. 30. quasi audaciori asseueratione illud dixisset. Respondeo, id nō retractasse Augustinum, quod falsum existimaret cogitationes & hominum dispositiones à dæmonibus ex aliquo effectu cognosci; sed quod incertum existimaret, in ipso corpore signa aliqua exprimi, quibus internæ dispositiones hominum cognoscantur. Verba Augustini sunt, *Peruenire ista ad notitiam dæmonum, per nonnulla etiam experimenta compertum est, sed vtrum signa quædam dentur ex corpore cogitantium illis sensibilia, nos autem lateant, an alia vi & ea spirituali ista cognoscant, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inueniri.* Solum igitur existimat Augustinus difficile, an

11

dentu

dentur in corpore signa sensibilia, quibus Angeli discernant cogitationes, & secreta cordium: & hoc solũ se dicit audaciori asse uerationeaffirmasse.

Quo pacto Angeli inter se loquantur. Disput. 211.

Angelos sibi mutuo loqui, indubitatum est. cap. 1.
Vnum Angelum alteri loqui dum imprimit in mentem eius cognitionem obiecti a se cogniti, autumat Scotus. cap. 2.
Sententia Scoti refellitur. cap. 3.
Vnum Angelum alteri loqui imprimendo illi speciem suæ cognitionis nonnulli censent. cap. 4.
Præcedens opinio confutatur. cap. 5.
Diluuntur rationes superioris sententiæ. caput 6.
Angelos sibi mutuo loqui per hoc, quod vnus imprimit cogitationem sui conceptus menti alterius Angeli senserunt Ocham, & Gabriel. cap. 7.
Vnum Angelum alteri loqui eo solum, quod velit suum secretum ei manifestum fieri absque alia in ipso mutatione dixerunt Caietanus, & Capreolus. cap. 8.
Quid senserit Durandus. cap. 9.
Loquutionem Angelorũ fieri per signa quædam spiritualia, quæ non sint conceptus, & intellectiones, senserunt AEgidius, & alij. cap. 10.
Loquutionem Angeli esse verbum mentis, vel intellectionem aliquam alij censent. cap. 11.
Diluuntur argumenta contra præcedentem opinionem. cap. 12.

Angelos sibi mutuo loqui, indubitatum est.

CAPVT I.

1 TAmetsi Sactus Thomas infra quæstione 107. disputet de locutione Angelorum, visum tamen est mihi non abs re totam illam quæstionem in hoc articulo examinare, & quidquid circa locutionem Angelorum notatione dignum est, in vnum colligere. Est autem apud omnes Theologos extra cõtrouersiam, Angelos loqui, suosque conceptus, & secreta cordium sibi mutuo exprimere: licet de modo, quo id efficiant, non leuis inter ipsos dissensio sit. Primum igitur Angelos secum mutuo loqui, colligi videtur ex Scriptura, Zachar. 2. vbi dicitur, *Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur & Angelus alius egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum.* Apocalyp. 7. *Angelus vnus clamauit ad quatuor alios dicens, nolite nocere terræ, & mari, &c.* Præterea Daniel, & Michæas Angelos inter se loquentes viderunt, vt in suis prophetijs passim narratur. Ceterum cum in his locis Angeli apparuerint prophetis, & Ioãni in specie & figura hominis, posset aliquis dicere locutionem illam non fuisse spiritualem, sed vocibus in aere formatis, quasi loquutos fuisse. Verum cum hæ locutiones corporeæ in corporibus assumptis indicent hominibus locutiones spirituales, quibus Angeli sibi mutuo loquuntur: ex eisdem locis non obscure colligitur, Angelos secũ loqui posse: nam si spiritualiter non loquerentur inter se, frustra etiam in corporibus assumptis sermocinarentur aut sermocinantes apparerent. Præterea hoc ipsum perspicue colligitur ex illo primo ad Corint. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c.* Hũc enim locum tractans Chrysostom. homil. 32. in eam Epistolam, ita scribit, *Linguam autem Angelorum dicit, non quia spiritibus corpus assingat: sed si ea loquar, qua vtuntur inter se ipsi:* quem sensum Pauli sequuntur Theodoretus Æcumenius, & Anselmus, vbi fatentur, Angelos inter se loqui, & secreta sui cordis sibi mutuo manifestare, Basilius etiam in homilia in initium Euãgelij Ioãnis circa medium inquit, *Nam & Apostolus nobis innuit, quod etiam Angeli propriam linguam habeant, cũ ait, si linguis hominum loquar, & Angelorum.* Demũ Ambrosius loca Pauli eodem modo interpretatur in commẽtarijs illius: ait enim, *loqui linguis Angelorum, est habere cognitum spiritualiter Angelicum motum, id est, secretũ cordis.*

Probatur ex sacra Scriptura Zachar. 2. Apocal. 7.
1. Ad Cor. 13.
Chrysost.
Theod. Æcum. Anselm.
Basil.
Ambr.

Verum Theophylactus in commentarijs illius loci, quanuis concedat, Angelos secum loqui, & ipsorum linguam esse intellectum, quo inuicem sibi diuina sensa communicant: tamen sensum Pauli exponit his verbis. *Neque id quidem, quod Angeli linguas habeant, dixit, sed melius quiddam & præstãtius volens exprimere, quod humanas ex-*
Theophyl.

nas excederet linguas. Possemus igitur ita interpretari Paulum eo loco, vt sensus illius sit, Si linguis loquar omnium nationũ, imo & Angelorum, si tales essent, hoc est, si loquar sublimiori aliqua lingua, quam humana, caritatem autem non habeam &c. quem sensum sequuti videntur Hierony. Primasius, & Sedulius in illum locum. Possemus etiam locum illum explicare cum Gagneio, vt lingua Angelorum ab Apostolo dicatur lingua eloquentissima, qua ratione pulchra facies vulgo dici consueuit facies Angeli, & Actorum 12. cum Herodes veste regia indutus concionem habuisset ad populum, omnes acclamarunt dicẽtes, voces Dei & non hominum: quo sensu Prosper in Epistola ad Demetriadem afferens hũc locum Pauli inquit, *Esto enim, vt multiplex loquẽdi peritia, quæ non solum ad omnem humanæ facundiæ artem, sed etiam ad Angelorũ eloquij peruenerit facultatem &c.*

a
Hierony. Primasius. Sedul. Gagneius.
Prosper.

Ceterum quacumque ratione interpretaris hunc locum, ex Scriptura manifestum est, Angelos mutuo sermone secreta cordis sibi aperire, vt ex testimonijs superius adductis manifeste apparet. Præter testimonia autem Patrum allata, hoc ipsum primũ plane docet Augustin. in libro de diuinatione dæmonũ cap. 6. de dæmonibus enim sic ait, *Siquid de illa Dei dispositione prænunciant, audiunt vt prænuntient &c.* cum igitur dicat, eos audire, manifeste sentit, alios etiam ipsis loqui: nam a Deo proxime solum illuminãtur, & audiunt supremi Angeli iuxta doctrinam Dionysij, quam disputatione 16. cap. primo adducemus.

Confirmatur auctoritate Augustini.
Dionys. Areopag.

Deinde Damascenus secundo lib. de fide cap. 3. ante medium de Angelis dicit, *nõ lingua, atque auribus opus habentes, verum citra sermonis adminiculum cogitationes suas atque consilia inter se communicantes:* cum dicit, Angelos non indigere lingua, neque auribus, intelligit corporeas. Nam cum dicat sibi mutuo communicare consilia sua, necessario linguas & aures spirituales ipsis concedere debet. Postremo, si verum est id quod docet Dionys. quem disput. illa 216. cap. 1. & 217. allegabimus, nempe Angelos inferiores a superioribus illuminari dũ ab eis mysteria noua cognoscuntur, & id quod docet Isidorus lib. primo de summo bono cap. 12. videlicet inferiores obedire superioribus, necessario consequitur, ipsos inter se loquitnã neq; illuminatio, neq; iussio, & imperiũ sine loquela aliqua adhiberi possit.

3

CAPVT II.

Scotus.

NOn abs re fore existimaui primo loco sentẽtiam Scoti de hac re commemorare, & iuxta mẽtem ipsius exponere: alię namque ex ipsa, veluti riuuli ex fonte deriuatæ sunt. Asserit igitur, vnum Angelum alteri loqui hoc ipso, quod imprimit intellectui ipsius intellectionem eiusdem obiecti, quod ipse cognoscit, atque hac ratione intellectionem impressam ab vno Angelo in intellectui alterius, appellat locutionem, quatenus est effectus Angeli imprimentis illã: vocat autem auditionem, comparatam cum Angelo, qui illam recipit. Ita docet in secũdum distinctione 9. quæstione 2. §. *Ad quæstionem istam*, & §. *Ad vlteriorem*. Verum vt hanc sententiam iuxta mentem Scoti intelligamus, quædam ex doctrina ipsius notanda sunt. Primum est, intellectionem alicuius

Universidad de Deusto
Biblioteca

cuius obiecti in Angelo quatuor modis posse contingere, primo cum res in seipsa intuitiue cognoscitur. Secundo cum ab vno Angelo intuiue cog..oscitur aliquid in intellectu alterius cognoscentis illud. Tertio abstractiue per speciem inditam Angelo, vel adquisitam: nulla autem harum intellectionum in Angelo est auditio, aut locutio, quia quæcumque illarum ita est ab obiecto, aut ab specie, vt etiam procedat ab intellectu angeli intelligentis per illam, vt ab efficienti principio. Quarto denique potest vnus angelus ita cognoscere aliquod obiectum, vt recipiat intellectionem illius ab alio Angelo tanquam ab integra causa efficienti: qui autem illam recipit, & per eã intelligit, nihil operetur ad illam: & hanc appellat auditionem respectu Angeli recipientis eam & intelligentis per eam: est autem locutio respectu Angeli efficientis & imprimentis illam.

7 Secundo ex eodem Scoto notandum est, principium efficiens hanc cognitionem in mente vnius Angeli, quæ est locutio, & auditio, non esse intellectionem existentem in intellectu Angeli loquentis, sed speciẽ intelligibilem impressam, & memoriam Angeli loquentis constituram in actu primo ad intelligendum, hoc est potentiam per speciem impressam ad eliciendam intellectionem: quare in sententia Scoti hæc memoria est principium duarum intellectionum, vnius quidem manentis in ipsa, alterius vero transeuntis in intellectum angeli audientis: quia respectu illius qui recipit, tantum est passio. Porro autem cognitionem actualem existentem in mente Angeli loquentis, nõ esse causam & principium cognitionis existentis in mente audientis, probat Scotus, quia intellectio actualis nõ habet rationem parentis, sicut habet memoria: ergo potius à memoria, & specie angeli loquentis producitur intellectio in mente audientis, quam ab intellectione actuali: in doctrina igitur Scoti intellectio in mente Angeli audientis est eiusdem obiecti, cuius est intellectio in mente loquentis: pendetque ex voluntate angeli loquentis, sicut etiam pendet intellectio manens in suo intellectu. Nam sicut subest potestati illius vti specie impressa ad eliciendam cognitionem, quæ maneat in ipso: sic etiam ad imprimendam cognitionem in intellectu audientis.

8 Tertio notandum, Angelum qui loquitur alteri, posse tribus modis in intellectu audientis operari, primo efficiendo actum intellectionis, absque eo, quod imprimat speciem. Secundo efficiendo speciem & intellectionem simul. Tertio efficiẽdo solam speciem. Primo modo loquitur (inquit Scotus) vnus Angelus alteri angelo de re iam nota secundum habitum audienti, cuius ille iam habebat speciem: tunc autem angelus loquens, solum efficit intellectionem in intellectu audientis: nam cum ille, qui audit, iam habeat speciem, non potest in intellectu illius nouam aliam speciem imprimere, eo quod de eodem obiecto in intellectu eiusdem angeli non possunt esse plures species. Secundo modo loquitur superior inferiori, quando ei manifestat aliquid, cuius inferior nullam habeb t speciem, nec illi antea notum erat: quia cum Angelus inferior, qui audit, vtriusque capax sit, nempe speciei, & cognitionis: & angelus superior, qui loquitur illi, vtramque possit imprimere: sequitur, ita loqui iuferiori, vt speciem, & cognitionem simul intellectui audientis Angeli communicet: hoc tamen ordine, vt species intelligibilis in intellectu audientis solum producatur ab specie, quam habet a gelus, qui loquitur, sicut in sensibilibus vna species ab alia deriuatur: intellectio vero impressa intellectui aduenientis angeli, efficiatur ab specie simul & intellectu angeli loquentis, sicut fit intellectio, qua intelligit ipsemet angelus, qui loquitur.

9 Tertio modo loquitur vnus angelus alteri, imprimendo ei solum speciem intelligibilem: quia nequit imprimere cognitionẽ actualem eiusdem obiecti quod ipse considerat: & hoc modo inferior loquitur aliquã do superiori, quando superior non habebat speciem illius obiecti, quod considerabat inferior, & manifestare volebat (nam si alias haberet speciem, non concederet Scotus, produci nouã speciẽ in intellectu superioris) & quando superior angelus attendit, & actu considerat aliquid aliud: tunc enim inferior ita producit speciem obiecti, quod ipse cognoscit, in intellectu superioris vt nõ possit producere actualẽ cognitionẽ illius, eo quod non potest distrahere intellectum superioris, vt relicta consideratione, quam habet, attendat ad id, quod ipse proponit: contra vero si superior inferiori loqueretur, etiamsi inferior distractus esset in consideratione alterius rei: non solum posset

Secũdo notandum.

Tertio notandum.

posset ei imprimere speciem, sed etiam actualem considerationem obiecti, quod ipse considerat, & cupit exprimere: eo quod ratione perfectioris naturæ, quam habet, vim habet superior impediẽdi inferiorem a cogitatione & consideratione, in qua est: ac proinde imprimere potest aliam longe diuersam: Angelum vero inferiorem, qui loquitur superiori, & non potest imprimere intellectionem, sed solum speciem, compàrat Scotus homini voce loquenti cum altero, qui nihil attendit eorum, quę dicũtur, eo quod animo sit distractus in considerationem alterius rei. Hæc est tota doctrina Scoti, tametsi diuerso ordine disposita: quam licet colligere ex quæst. allegata §. *Ad vlteriorem*. Ex quibus constat, in sententia illius, loqui vnum Angelum alteri, nihil aliud esse, quam imprimere intellectionem eiusdem obiecti intellectui audientis.

10 Quomodo suam sententiam probet Scotus.

Hanc autem opinionem hoc modo explicatam probat Scotus in §. *Ad quæstionẽ* quia ille qui loquitur alteri, si posset, hoc ipso quod loquitur, proxime produceret in intellectu audientis conceptũ, & intellectionem de illa re, de qua loquitur, homines vero propter suam imperfectionem, & defectum virtutis, dum voce loquuntur, remote solum, hoc est, per vocem prolatam sunt causa conceptus & cogitationis in audiente: atqui Angelus potest proxime producere cognitionem eiusdem obiecti in intellectu audientis, quia omne agens constitutum in actu primo potest operari, & effectum producere in quocumque subiecto capaci & idoneo, Angelus autem, qui loquitur, constitutus est in actu primo ad producendam intellectionem, & Angelus qui debet audire, capax est talis intellectionis: ergo Angelus, qui loquitur, producere potest in intellectu audientis intellectionem, ac proinde hoc modo loqui cum alio.

Sententia Scoti refellitur.

CAPVT III.

11 HAnc opinionem Scoti fusus refellit Gregor. loco inferius allegando & primo probat, falsum esse illud, quod primo loco Scotus docuit, nempe posse vnum Angelum videre in mente alterius rem aliquam (vt aiũt) intuitiue, visa prius cognitione in mente illius: nam sicut late ostendimus suprà disp. 38. c. 3. impossibile est, per mediũ aliquod prius visum, aliquid aliud videri, nisi in eo medio sit tota ratio alterius & ita per cognitionem alterius obiecti prius visam non potest clarevideri obiectum illius. verum cum hanc etiam doctrinam ipse Scotus tradiderit quodlibeto 14. vt ibidem diximus: existimo in loco superius allegato id non docuisse, quod illi imputat Gregorius: imo vero quæst. citata §. *illo ad vlteriorem*, circa finem plane docet, ex eo quod vnus Angelus videat visionem alicuius obiecti in mente alterius Angeli, videre etiã quodam modo obiectum illius visionis: cũ dixit, *Quodammodo*, plane indicauit, non clare intueri obiectum illius visionis, sicuti est.

Hoc igitur prætermisso, sententia Scoti quoad reliqua, quæ docet de locutione Angelorum, impugnanda est. Primo, quia falsum est, intellectionem, quæ est actio vitalis, & essentialiter pendet ab eo, in quo est, qui per eam intelligere dicitur, vt ostendemus 1.2. quæst. 3. art. 2. posse ab vno Angelo in intellectu alterius produci: ergo vnus 12 alteri loqui non potest producendo cognitionem eius obiecti, quod ipse cognoscit, in intellectu alterius.

Secundo, etiamsi posset Angelus atque homo intelligere per intellectionem, quam ipsi in seipsis non producerent, sed ab alio reciperent, tamen adhuc falsum est, posse produci intellectionem ab vno Angelo in mente alterius: communis enim sententia Scholasticorum in 2. distinct. 8. est, non posse animam hominis ab Angelo immutari, nisi solum media imaginatione, sed neque imaginationem ipsam posse immutari impressione qualitatis, sed sola applicatione alicuius agentis, vel saltem motu aliquo secundum locum, quo humores humani corporis excitari possint: quo igitur fundamẽto Scotus affirmare potuit, vnum Angelum posse producere in intellectu alterius intellectionem & cognitionem? Secunda.

Tertio etiamsi Angelus id posset efficere, ob id tamen non diceretur loqui ei, cui intellectionem imprimeret: nam producere intellectionem in aliquo, potius est efficere, vt ille intelligat, quam loqui cum ipso: alteri enim loqui, proprie non est efficere, vt ille intelligat eandem rem, quam ego etiam intelligo: sed meum de illa re conceptum ei explicare, hoc est, facere, vt ille intelligat, me id in mente habere: vt igitur Tertia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnus Angelus alteri loquatur imprimẽdo illi intellectionem, sicut dicebat Scotus, de 13
bet imprimere intellectionem suæ proprię intellectionis, & non solum rei, quam ipse intelligit: nam si solum imprimeret intellectionem obiecti, quod ipse etiam intelligit, non imprimẽs notitiam suæ intellectionis, non posset alius discernere, quis sibi loqueretur: solum enim cognosceret rem cognitam ab alio, sed nõ cognosceret intellectionem loquentis. Quodsi diceret Scotus, vnũ Angelum non solùm imprimere in intellectu alterius intellectionem eiusdem obiecti, quod ipse cognoscit, verum etiam notitiam suæ ipsius intellectionis; consequẽter deberet asserere, principium imprimens in altero Angelo notitiam illam, non esse intellectum Angeli loquentis, cum specie, sed intellectionem existentem in mente Angeli loquentis: nam intellectus cum specie obiecti solum potest esse principium efficiendi cognitionem illius obiecti, aut in ipsomet Angelo, aut in alio, si vnus in alio notitiam posset producere. Si enim intellectus cum specie obiecti, nõ est principium 21
cognitionis reflexæ in eodemmet Angelo, & notitię, qua cognoscit, se intelligere, multo fortiori ratione non poterit esse principium producendi notitiam suæ ipsius intellectionis in mente alterius. An vero cognitio existens in mente loquentis, possit esse principium notitiæ in mente audientis, vt eam producat, cap. 5. dicemus.

Quarto contra Scoti sententiam pugnat hæc ratio. Si vnus Angelus potest virtute Quarta ratio.
sui intellectus, & speciei, quã habet de obiecto, imprimere menti alterius cognitionẽ eiusdem obiecti, & eo modo ei loqui: posset etiam in animam nostram idem efficere, sicut etiam in separatam: Nihil enim: ob- 14
stare videtur coniunctio cum corpore, & corpus ipsum, quo minus spiritualem intellectionem producat in anima: quis autem audeat dicere, Angelos, aut dæmones ita nobis loqui? ergo signũ est, nec Angelos sibi mutuo loqui eo modo, quo putauit Scotus. Eandem vero rationem esse animæ separatæ & coniunctæ infra cap. 5. fusius ostẽdam. Præterea, aut anima nostra separata posset loqui cum Angelo; aut si posset loqui, posset illi imprimere notitiam eiusdem obiecti, quod cognoscit: si autem separata potest, posset etiam coniuncta: quia eadem est ratio ipsius in vtroque statu, vt dicemus.

Quinto arguit Greg. hoc modo: Cum An- Quinta.
gelus, qui audit, videat in intellectibus pluri um Angelorum species eiusdem obiecti, cuius ipse accipit notitiam impressam: vnde enã discernere potest, ab hoc potius quã a b illo prouenire? quod si hoc discernere nõ valet: non poterit scire, quis eorum sibi loquatur.

Sexto id, quod docet Scotus in ea quæstio- Sexta.
ne allegata 5. *Ad argumenta secundæ quæstionis*, ad primum, mihi non probatur, nempe posse vnum Angelum alteri loqui modo superius explicato, quanuis sua cogitatio esset illi per se nota, & obiectum illius: hoc igitur mihi non probatur: nam quanuis recte posset aliquis alteri loqui, cui sua cogitatio nota est, explicando illi suam mẽtem, sicut nos quotidie loquimur Deo, cui omne cor nostrum patet: tamen si loquutio fiat eo modo, quem Scotus comminiscitur, frustra videtur vnus Angelus alteri loqui, cui idem obiectum notum est: quid enim refert, si Angelus imprimat notitiam obiecti, quod ipse cognoscit, alteri Angelo, cui iam illud obiectum per se notum erat, & eãdem rem duabus cognitionibus intelligat, altera à se elicita, altera verò impressa ab Angelo loquente? Imo si Scotus dictis constare deberet, id nullo modo fieri posse asseueraret: nam ea ratione ipse dixit, inferiorem Angelum non posse loqui superiori rẽ aliam intelligenti, quia non posset illi imprimere notitiam, eo quod duæ notitiæ simul in eodem intellectu esse non possunt. Ego autem non video, cur potius de diuersis obiectis duæ diuersæ notitiæ simul esse nequeant, de eodem autem esse possint: cũ altera debeat esse elicita ab intellectu, altera solum in eo recepta, vt ex dictis constat.

Postremo, si verum esset quod docet Sco- Vltima.
tus, nempe inferiorem Angelum non posse loqui superiori, quando ille distractus est, & non cogitat idem, quod inferior; sequeretur, raro posse inferiorem superiori loqui: quod est absurdum: raro enim contingit, vt de eadem re vtrique simul cogitet.

Argumentum vero, quo Scotus suam con- 16
firmat sententiam, facile est. Respondemus ergo, intellectum vnius Angeli instructum specie intelligibili esse sufficiens principiũ producendi cognitionem, seu notitiam in se, non in alio: quia solum est principium actionis immanentis, & vitalis. Eadem quoque ratione intellectus Angeli audientis capax est notitiæ & cognitionis non ab alio, sed a se ipso elicitæ: nec vlla est ratio cur oppositum dicamus, alioquin & noster intellectus posset in Angelos, & Angeli in ipsum notitiam imprimere: quod est absurdum. Dissoluitur argumentum Scoti.

Vnum Angelum alteri loqui imprimẽdo illi speciem suæ cognitionis nonnulli censent.

CAPVT IIII.

OPinioni Scoti affinis est sententia quorundam recentiorum, qui putant, locutionem Angelorum ita fieri, vt Angelus, qui loquitur, imprimat pro voluntate sua intellectui audientis non cognitionem & notitiã obiecti, quod ipse cognoscit, vt dicebat Scotus; sed speciem notitiæ, quam ipse de re aliqua habet, vt ita alteri non solum manifestet obiectum, sed etiam conceptum, quem 17
de obiecto habet. Et idem dicunt de affectu voluntatis, nimirum vnum Angelũ pro voluntate sua producere in mente alterius conceptum suæ voluntatis. Quocirca iuxta horum sententiam non est eadem operatio etiam diuerso modo considerata, locutio, & auditio, sicut dicebat Scotus: sed locutio est impressio speciei intelligibilis in mẽte Angeli, ad quem locutio dirigitur, auditio vero est notitia producta vi intellectus recipientis speciem illam, & virtute speciei in illo receptæ. Recẽtiores, qui hanc opinionẽ sequuntur, putant se patronum illius habere Ricardum in secundũ distinctione 9. arti- Ricard.
culo 2. quæstione 1. qui tamen cum illis non omnino concordat. Docet enim speciẽ illam, quam Angelus loquens producit sui conceptus, non recipi vt in subiecto in intellectu audientis, sed Angelum, qui loquẽ desiderat, de radio quodam spirituali sibi connaturali educere speciem quandam sui conceptus, & eam medio radio illo spirituali transmittere vsque ad intellectum alterius Angeli, cui loqui decreuit: quã inquit semper manere in radio illo transmisso, vt in subiecto, & in eo præsentem fieri intellectui audientis, ita vt angelus, qui audire debet, ea vtatur tanquam instrumẽto, vt ex illa ipse aliam eliciat, & suo infundat intellectui, qua constitutus in actu primo eliciat notitiam conceptus existentis in mente angeli loquentis. Quia vero est in potestate angeli loquentis, protendere hunc radiũ spiritualem cum specie vsque ad intellectũ audientis: idcirco potest vnus angelus ita 18
loqui vni angelo, vt alteri nõ loquatur, quia potest, vt ei placuerit, protendere radium illum spiritualem vsque ad vnum angelum, & non vsque ad alium: quo fiet, vt vnus audiat, alius vero non audiat.

Hæc sententia confirmari potest primũ, Sententiæ huius fundamenta.
quia fieri nequit locutio cum omnibus necessarijs, nisi facta aliqua mutatione in intellectu audientis: ad locutionem autem primum necessarium est, vt loquens faciat attendere audientem: adde quod ita potest loqui vnus angelus alteri, vt alij nõ audiãt; atqui hęc omnia postulant peculiarem aliquam mutationem in mente audientis: nulla autem commodior assignari potest, quã modo explicato, vt inductione patebit: recte igitur eo pacto de locutione angelorũ philosophamur. Deinde nobiliori modo vnus angelus audit alium loquentem, & cognoscit conceptum illius, quam vnus homo intelligit mentem & secretum cordis alterius hominis loquẽtis, quis de hoc dubitet? ergo cũ homo cognoscat secretum alterius hominis, quem loquentem audit, notitia solum abstractiua, & per alienas species, angelus debet cognoscere mentem & conceptum alterius angeli loquentis, notitia propria (vtaiunt) quiditatiua & intuitiua, ac proinde habere debet propriam speciem illius: hanc autem non habet ab initio suæ creationis, alioquin cognosceret cõceptum alterius, & secretũ cordis absque eo, quod alter loqueretur ipsi, & illud reuelaret, quod est absurdum: neque dicendum est, Deum præsto futurum vt statim atque vnus angelus loqueretur, & conceptum suũ manifestare vellet alteri, ei speciẽ infunderet, hoc enim gratis, & absque fundamento vllo probabili diceretur: reliquum igitur est, vt angelus, qui loquitur, producat in mente audientis speciem quandam notitiæ quam habet in mente sua, qua illi explicet suum conceptum: nullus enim alius 91
modus congruens super esse videtur, quod dicamus vnum Angelum alteri loqui.

Præcedens opinio confutatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CAPVT V.

RECENTIORES commemorati ea solùm ratione in hãc sententiam videntur adducti, quod existimarent, quemcunque alium philosophandi modum de hac re plenum esse difficultatibus: hic autem plausibilis, & primo aspectu facilis appareret: cum tamen reuera non minoribus difficultatibus sit implicatus, vt in hoc capite monstrabimus: vbi etiam postremo paucis refellemus modum illum philosophandi Ricardi. Primo igitur contra prædictam opinionem pugnat communis ratio. Nam ex communi sententia Theologorum cum Sancto Thoma, infra quæstione 110. articulo 3. Angelus non potest mutare creaturam corporalem ad minimum genus qualitatis, sed solum motum secundum locum illi potest imprimere, vt disputatione 218. capite 1. & 3. dicemus: ergo multo minus creaturæ spirituali poterit speciem intelligibilem communicare. Tum etiam Sanctus Thomas infra quæstione 111. articulo primo, & secundo docet, non posse vnum Angelum agere in intellectum, aut voluntatem alterius, estq; communis Theologorum sententia, vt ea disputatione videbimus: ergo eodem modo nequit vnus Angelus alteri loqui. Respondent tamen aduersarij, non posse equidem vnum Angelum solo imperio, & nutu voluntatis imprimere aliquid aliud, quam motum secundum locum, neque posse mouere intellectum & voluntatem alterius: at vero per modum obiecti posse imprimere similitudinem, & speciem intelligibilem. Verum præterquam quod hæc solutio ad effugiendum solum excogitata videtur, nullius momenti esse ex secunda ratione constabit.

Prima ratio S. Tho.

Secunda ratio.

Secunda igitur ratio contra eandem sententiam est huiusmodi. Si vnus Angelus posset imprimere speciem sui conceptus, & voluntatis intellectui alterius; vel id faceret solo nutu & imperio suæ voluntatis, nihil aliud assumens vt principium ad producendum: vel faceret ex imperio suo assumpta cognitione, & affectu, quem habet, tanquam principio, vt produceret: priori modo non potest, vt plane fatentur aduersarij; alioquin sequeretur posse vnum Angelum pro libito, hoc aut illo modo intellectum alterius Angeli immutare: Neque posteriori modo id efficere potest, nempe media sua intellectione, & affectu tãquam obiecto producente speciem sui: nam cognitio existens in mente vnius angeli, & affectus existens in voluntate, si aliquid ex se producit, naturaliter & necessario producit, & ita vt iam amplius non sit in potestate voluntatis cohibere aut intellectionem, aut affectum semel productum, vt ex se nihil producat: hæ namque qualitates non subsunt imperio libero voluntatis reflexo, vt hoc aut illud, hoc aut illo modo producant: qua ratione cum habitus producantur ab actibus tanquam a proximo principio efficienti, nequit voluntas prout libet prohibere, aut efficere, vt suus actus aut intellectus semel productus nõproducat habitum. Posset quidem voluntas non elicere actum in se ipsa, & impedire, ne intellectus eliceret: at semel producti huiusmodi actus, sicut quid ex se producunt, certè naturaliter & necessatio producunt, nec indigent iam nouo libertatis & voluntatis imperio. Hinc autem iuxta horum sententiam sequeretur, secreta cordium, eo ipso quod sunt, naturaliter & necessario ex se omnibus Angelis esse manifesta: nec pendere ex noua electione voluntatis eius, cuius sunt, manifestare illa, sed statim ex se speciem producere in mente omnium aliorum, quia non esset maior ratio, ob quam potius in intellectu vnius angeli producerent sui speciem, quam in intellectu alterius.

Respondent aduersarij, conceptum existentem in mente, & affectum in voluntate vnius Angeli, non producere ex se naturaliter speciem sui in intellectu alterius Angeli: sed prout placet angelo, cuius sunt: quia illis vtitur, cum vult ad productionem speciei; neque enim vtimur solum cum volumus potentijs nostris, sed etiam habitibus, & qualitatibus in nobis existentibus: vtimur enim speciebus, & habitibus pro arbitrio voluntatis nostræ. Verum responsum hoc facile refelli potest, quia non omnibus, quæ sunt in nostra potestate, vtimur cum volumus: sed ijs solum, quibus facultates nostræ naturales, quæ ex se subditæ sunt libertati voluntatis, vtuntur ad operandum, veluti speciebus, & habitibus: hæc enim per se non operantur, nec vllum effectum producere possunt, sed tantum cum facultatibus quibus coniunguntur, & quibus tribuuntur vt principia adiuuantia: species enim non operatur, nisi cum intel-

Recentiorum responsio.

Refellitur.

intellectu: similiter habitus non nisi cum intellectu, vel cum alia facultate, quam reddit habilem ad operandum. Cumque ipsæ facultates naturaliter ita sint constitutæ, & connexæ cum voluntate, vt ab ea moueantur, efficiturque, vt etiam speciebus, & habitibus vtantur pro arbitrio & libertate voluntatis. At vero cum omnes alij effectus, quos scimus produci ex solis nostris actibus tam intellectus, quam voluntatis, non proueniant ex aliqua nostra natiua facultate, ita naturaliter in nobis producuntur, vt non pendeat ex libertate nostræ voluntatis, produci, aut non produci ex tali principio, quamuis sit in potestate voluntatis, tale esse principium, ex quo nascatur: veluti habitus, qui in facultatibus nostris generantur & efficiuntur ab actibus, ita naturaliter ab actibus procedunt, vt non possit voluntas obesse, quo minus actus habitum producat, aut dispositionem; licet possit libere elicere, aut imperare actum, qui generabit habitum; seu dispositionem, ea solum ratione quia actus est integra causa producendi habitum, nec illum producit cum facultate aliqua nostra natiua, quæ subsit liberæ potestati hominis. Similiter effectus, qui naturaliter corpori nostro imprimuntur ex actibus passionum & affectionum, non subsunt electioni voluntatis, nec illa obstare potest, quo minus producatur.

Eodem modo, si verum est, ex actu intelligendi in nobis relinqui speciem aliquam ad memoriam, vt aduersarij, ni fallor, asserunt: illa non subest potestati nostræ, sed semel posito actu intellectus, naturaliter & necessario oritur. Sic etiam multiplicatio specierum ex sensibus externis ad internos, & vsque ad intellectum ita naturaliter fit, vt ea non sit in nostra potestate, semel posita specie, ex qua aliæ multiplicantur: quia species non producunt alias species cum facultatibus naturalibus, quæ subduntur imperio voluntatis. Qua de causa, quamuis vulgo dicatur, habitibus vtimur cum volumus; non tamen dicitur, actibus vtimur cum volumus, quia non vtimur illis pro voluntate ad aliquid producendum: ergo si conceptus existens in mente, & affectus in voluntate vnius Angeli producunt speciem sui in intellectu alterius, nec illam producunt cooperante intellectu, aut voluntate, vt aduersarij fatentur, sed ipsi sunt integra causa talis speciei, non pendebit ex libera electione voluntatis, illam producere, aut non producere: sed conceptus in mente, & affectus in voluntate Angeli semel producti, iam de inceps ex se naturaliter efficient in intellectu alterius speciem sui. Ex quo sequuntur absurda, quæ superius inferebamus.

Secunda recentiorum euasio.

Ceterum, vt vim huius argumenti qua cumque ratione effugiant aduersarij, respondent, produci quidem naturaliter habitus ab actibus, & ex cognitione relinqui naturaliter speciem impressam in eodem obiecto, neque productionem talis speciei, aut habitus pendere ex voluntate Angeli, aut hominis, in quo est habitus, aut species: quia actus naturaliter inclinantur ad producendum vtrunque: at vero actum existentem in intellectu vnius Angeli, & affectum in voluntate, non inclinari naturaliter ad producendam speciem sui in intellectu alterius: & ideo egere imperio voluntatis eius, in quo sunt, vt libere talem speciem producant. Verum hæc solutio non minus excogitata videtur. Quoniam aut actus intellectus, & voluntatis habent ex se virtutem producendi speciem sui in intellectu alterius, aut non habent. Si illam habent, ergo non possunt non ad eam producendam naturaliter inclinari: quia actus intellectus, & voluntatis ex se libertatem non habent ad producendum, sed ipsi solum libere producuntur: libertas autem ad operandum, in voluntate ipsa est. Deinde actus intellectus, & voluntatis non sunt facultates suapte natura subditæ voluntati ad operandum iuxta liberum imperium illius. Postremo, cur dicemus hos actus obedire voluntati, vt producant speciem sui in alio Angelo, non autem vt producant in ipso Angelo, in quo sunt: cum virtus tam actus voluntatis, quam intellectus ex se libertatem non habeat, sed naturaliter inclinetur ad producendam sui speciem, & similitudinem? Quare nulla ratio videtur esse, ob quam actui voluntaris, & intellectui tribuamus id, quod alijs facultatibus animæ concedimus, nempe subdi voluntati, vt pro imperio illius operetur id, ad quod ex se naturalem virtutem habet: hoc enim pro

prium videtur facultatum inferiorum, quę in eadem essentia animæ, aut Angeli radicem habent. Si vero dicamus, actum intellectus, & voluntatis vnius Angeli ex se non habere virtutem producendi speciem sui in intellectu alterius; multo minus eam poterit producere ex imperio voluntatis, vt manifeste patet. Nullo igitur modo dicendum est, ex imperio voluntatis speciem deriuari in mentem alterius Angeli.

Tertia ratio. Tertia ratio contra præcedentem sententiam non minus efficax est, quia nimirum ex ea sequeretur, animam nostram hoc modo loqui posse Angelo, imprimendo illi conceptum suæ cogitationis, & voluntatis, non solum cum est separata a corpore, sed etiam in corpore existens: cum enim anima separata loquatur alteri animæ separatæ, vt constat de anima diuitis, quæ animæ Abrahæ loquebatur, Lucæ decimo sexto, eadem ratione loqui poterit alteri Angelo: necenim debemus negare animabus hoc genus vitæ, & societatis cum Angelis: cum igitur locutio spiritualis non aliter fiat secundum sententiam horum, quam impressa specie menti Angeli audientis: sequitur, eodem modo animam nostram tam coniunctam, quam separatam posse cum Angelis loqui. Sed respondent, quamdiu anima nostra coniuncta est, non posse ita loqui cum Angelo, recte tamen separatam: eo quod anima nostra coniuncta corpori, ipso impeditur, quo minus eo modo loquatur. Ceterum oportet dicant nobis, quodnam impedimentum esse potest coniunctio cum corpore, ne possit anima imprimere speciem sui conceptus, aut affectus menti alterius animæ, aut Angeli: cum enim non debeat medio corpore operari, sed virtute solius conceptus spiritualis, & affectus, qui non indigent propinquitate loci, aut saltem non egent contactu corporis: quid obsecro obstare potest, quo minus conceptus in intellectu humano existens, & affectus in voluntate, imprimat speciem sui alteri animæ, aut Angelo, vel in quacunque distantia, si non indiget propinquitate, vel si ea indiget, saltem in debita distantia absque alio contactu, qualis requiritur inter agentia corporea? cum enim integra & perfecta causa imprimendi talem speciem sit conceptus in mente, & affectus in voluntate, & vterque sit idem in anima coniuncta, & separata: sequitur, aut vtroque modo, aut neutro talem speciem produci. Nam quoties principium & passum est idem, & non est impedimentum aut loci, aut distantiæ, sequitur idem effectus, vt inductione constat. Qua etiam ratione ductus Sanctus Thomas, infra quæstione 117. articulo quarto dixit, si anima suo motu, & imperio posset mouere corpus secundum locum, quando est separata, posset etiam coniuncta, nec status in corpore hanc virtutem spiritualiter operandi, aliquo pacto posset impedire.

S. Thomas

Quarta ratio ex eodem fere principio ad aliud deducit absurdum, quæ talis est. Si hoc modo fieret loquutio, etiamsi anima coniuncta non posset Angelo loqui, posset tamen Angelus, & dæmon animæ nostræ, etiam coniunctæ corpori, ita loqui: quodsi posset, aliquando sane accidisset: friuolum enim esset asserere, Deum virtute sua infinita hactenus obstitisse, ne ita dæmones, aut Angeli hominibus loquerentur, cum absque vllo fundamento affirmaretur: nemo autem hactenus in se expertus est, sibi Angelum hoc modo locutum fuisse: ergo signum est, neque ita loqui posse.

Porro autem ex prædicta sententia id inferri, quod dicebamus, sic ostenditur. Nam si Angelus potest alteri Angelo, & animæ separatæ imprimere speciem spiritualem sui conceptus, & affectus, non minori ratione poterit eam imprimere animæ corpori coniunctæ: si quidem anima ita spiritualis est coniuncta, sicut à corpore separata, & sua substantia eodem modo capax spiritualis speciei, quando est coniuncta, sicut quando est separata, & per illam semel impressam sine vllo miraculo posset in corpore intelligere absque vllo ministerio phantasmatum, sicut anima Christi speciebus infusis, secundum omnium sententiam operabatur.

Respondebit aliquis forsan (hactenus enim non legi, quid aduersarij dicant), animam nostram non esse capacem talis spiritualis impressionis pro hoc statu: quia quandiu coniuncta est, solum vtitur ministerio phantasmatum ad intelligendum & ad adquirendas species intelligibiles.

Occurritur eidem obiectioni.

Hoc

Hoc tamen nihil obstare potest, quo minus anima in corpore recipere possit species minime pendentes a phantasmatibus, si sit causa ex se sufficiens, vt illas imprimat quod enim anima nostra alligata sit sensibus, quandiu coniuncta est corpori: solum impedire potest, ne ipsa virtute propria alio modo adquirat species, quam ministerio phantasmatum. Falsitas denique huius sententiæ ex solutione argumentorum, quibus confirmatur, patebit. Verum antequam ad ea diluenda accedamus, impugnemus sententiam Ricardi, sicut superius promisimus.

Impugnatur opinio Ricardi.

Omissis autem rationibus contra præcedentem opinionem allatis, quæ etiam contra Ricardum pugnant: id, quod ipse confinxit de radio illo spirituali emisso ab vnoquoque Angelo loquente vsque ad alium, qui audit, multo facilius refelli potest: vel enim emittitur extra Angelum, sicut vapor, aut fumus ex corpore: & hoc commentitium est, tum quidem, si dicatur esse substantia spiritualis: quis enim credat spiritualem substantiam ab vno quoque Angelo deriuari, quoties ipse loquitur, vel eo præsertim, quod illa de nihilo crearetur, cum secundum se totam produceretur, quod est creari? Tum etiam, si dicatur esse accidens: iam enim esset aliquod accidens extra substantiam, & sine subiecto, quod est absurdum. Vel radius ille spiritualis est accidens manens in intellectu Angeli loquentis, ita vt solum dicatur transmitti ad Angelum, qui debet audire, quia ei fit præsens vt obiectum, & sic frustra ponitur talis radius spiritualis distinctus a conceptu Angeli loquentis, & affectu, ex cuius virtute & potentia educatur species: cum melius sit, dicere speciem proxime produci ab affectu, & conceptu Angeli loquentis, quam ab vllo alio radio. Præterea superuacaneum est, & cõmentitium, quod addit Ricardus, speciem quandam produci ex illo radio intellectuali ab Angelo loquente, & illam offerri angelo, qui auditurus est, vt ipse inde aliam educat. Tum quia non videtur esse necessaria tanta specierum multiplicatio: tum etiam quia nili vna species in alia recipiatur, non potest dici vna ex alia educi virtute angeli: illud enim ex alio educi dicitur, quod in alio vt in subiecto, recipitur. Certe fere omnia, quæ dixit Ricardus, ita ab eo conficta videntur, vt potius somnia esse videantur, quam speciem aliquam probabilitatis habere.

Diluuntur rationes superioris sententiæ.

CAPVT VI.

IAm vero difficile non est, fundamenta huius opinionis conuellere. Ad priorem rationem respondemus, vnũ Angelum cogi non posse ab alio angelo loquente, vt audiat, vt infra ostendemus: cum tamen vnus homo, velit nolit, audire cogatur, altero loquente. Homo enim audit per sensus, qui non possunt non ab obiecto præsente moueri, aut certe si angelus, qui audit, necessario excitatur a loquente, nescimus modum. Ego vero pro comperto habeo, nequaquam vnum angelum posse ab alio ita excitari impressione sola speciei, sicut adstruit præcedens opinio, vt non possit non audire, hoc est, vt non possit non per illam speciem actu intelligere. Nam & in primo instanti suæ creationis habuerunt Angeli species omnium rerum impressas, iuxta communem satis sententiam & tamen nullus asserit, angelum omnia obiecta illarum specierum actu considerasse: quia speciebus infusis vtitur angelus cum vult: prima vero cogitatio de aliqua re non ab alio agente, quam a Deo determinari potest, vt infra disputatione 236 cap. 3. etiam dicemus. Potuit igitur angelus recipere speciem ab alio angelo immissam ex conceptu, & affectu voluntatis illius, & tamen per illam non operari: ac proinde non intelligere: quodsi per illam speciem actu non consideraret, non audiret.

Ad posteriorem vero rationem dico, vnum angelum pefectius quidem intelligere affectum alterius angeli sibi loquentis, quam vnus homo intelligat conceptum, & affectum alterius hominis, nihilominus illam cognitionem angeli nunquam egredi limites abstractiuæ cognitionis, quæ fit per alienos conceptus: nec vnquam angelum ita cognoscere affectum alterius, vt cor illius intueatur sicuti est, sed tantum quasi ex relatu angeli loquen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis. Dixi affectum cordis: nam cogitationem & conceptum Angeli loquentis secundum substantiam intuitiue cognoscere posset, non per speciem ab illo emissam, sed per species, quas habet, aut per virtutem sui intellectus, si absque speciebus ceteras res intelligeret, & vera esset illa sententia, quæ asserit, solum affectum cordis vnius Angeli occultum esse alteri, non tamen cogitationem, secundum substantiam.

33 Sed quæret aliquis, an sicut dicimus, futurarum rerum contingentium dari quidem species, sed per illas non posse cognosci res futuras, donec præsentes sint, eodem modo dicere possimus, affectuum & secretorum cordium vnius Angeli dari quidem species proprias, per illas tamen non cognosci, donec ab eo Angelo, cuius sunt, manifestentur. Respondeo, diuersam esse rationem. Nam, etiamsi concedamus species futurorum contingentium: ob id tamen non sequitur, statim futura sub statu futuri cognosci: quia donec præsentia sint, non sunt obiecta naturalia intellectus creati, vt supra disputatione 208. capite 4. ostensum est: variato autem obiecto, etiamsi ex parte facultatis maneant reliqua requisita ad intelligendum, non poterit esse cognitio, vt ibidem monstrauimus. At vero si Angelus haberet speciem secretorum alterius Angeli, licet ea non intelligeret vt futura, posset tamen intelligere vt præsentia: nec opus esset, expectare, vt Angelus, in quo sunt, ea reuelaret: quia reuelatio non variat esse rei: quare si post reuelationem est accommodatum obiectum, & Angelus habet speciem propriam illius, ante reuelationem etiam cognoscet. De futuris vero non item: nam diuersum est, esse præsens, aut futurum, & diuersam rationem intelligibilis, & veritatis habet: quare sola variatio hæc sufficit, vt sub vno statu cognosci res possit, quæ sub alio non potest. Nos autem ideo dicimus, necessariam esse locutionem ad manifestanda secreta & affectus cordis, quia Angelus, qui audire debet, non habet speciem illius, nec illud habet vt proprium obiectum, quod proprio, & quidditatiuo conceptu valeat intelligere, sed tantum quatenus exprimitur loquela aliqua, & reuelatione; sicut & nos, qui ex sola reuelatione multa cognoscimus in statu eorum, quæ proprio conceptu intuemur, & ideo donec nobis hæc manifestentur, & edoceamur, intelligere ea non valemus.

Secreta cordis possent cognosciab Angelo naturaliter si haberet ipse species illorũ.

34

Quod dicebatur in posteriori illa ratione, vnum angelum habere lumen intellectus aptum, & idoneum, vt cognoscat conceptum, & secretum cordis alterius angeli, & ideo posse speciem ab illo recipere, si alicuius momenti est, probat etiam contra sectatores huius sententiæ, has species, ita naturaliter fuisse infusas angelo ab initio suę creationis, sicut species aliarum rerum: vel certe contra naturam angeli has species fuisse denegatas angelo, si aliarum rerum concessæ sunt: aut denique, si angelus absque vllis speciebus intelligit, quæcunque intelligit, ita naturaliter cognoscere secreta cordium, sicut aliarum rerum naturas, nisi a Deo impediatur: ex quo iam incideremus in sententiam Scoti. Frustra etiam & absque fundamento diceretur, infusionem harum specierum, quas naturaliter angelus postulat, reseruatam esse voluntati angeli loquentis. Quare dicimus, angelum non esse idoneum, vt has species recipiat ab alio angelo, sicut supra probatum manet. Deinde nec postulare angelũ natura suas, vt hæ species à Deo infundantur, sicut aliæ: quia obiectum hoc non est illi proprium, & aptum; vel certe si difficile sit assignare differentiam inter species, quare scilicet hæ potius, quam illæ infundantur, quæ difficultas in omnibus etiam locũ habet, vt supra explicabimus disputatione 200. capite 3. dicendum esset angelum res intelligere absque speciebus ea duntaxat, quæ sunt obiecta sibi naturalia: secreta autem cordis hominis, aut alterius angeli nõ esse huiusmodi.

35

Angelos sibi mutuo loqui per hoc, quod vnus imprimit cognitionem sui conceptus menti alterius Angeli, senserunt Ocam, & Gabriel.

CAPVT VII.

TERTIA sententia a duabus præcedentibus non omnino diuersa est, quam tradunt Ocam in secundo quæstione 20. & quod- 36 Ocam. Gabr.

quodlibeto primo, quæstione 7. & Gabriel in secundũ distinctione 9. quæstione 2. articulo 4. In eius explicationem supponunt, loqui intellectu, nihil aliud esse, quam exprimere in se verbum interius, aut intellectionem, & illam in mente habere: audire autem intellectu, idem esse, quod videre, aut intelligere tale verbum in mente alterius: id quod videntur sibi colligere ex Augustino 15. de Trinitate capite 10. Hoc posito fundamento, asserunt, vnum angelum alteri loqui hoc modo, vt primum quidem vnus angelus formet in se verbum eius, quod cogitat, & desiderat, vel statuit: deinde hæc cogitatio per modum obiecti efficiat in intellectu alterius non speciem sui, sed notitiam & cognitionem, quam dum recipit alter angelus, audire dicitur verbũ intellectus ab alio prolatum. Conuenit autem hæc sententia cum duabus præcedentibus, quatenus ponit aliquid deriuatum ab intellectu loquentis angeli in intellectum audientis: cum sententia quidem Scoti, quia inquit, deriuari in intellectum audientis non speciem, sed intellectionem: cum opinione vero recentiorum, quia dicit, impressionem in mentem audientis fieri non ab intellectu, sed à verbo producto in mente loquentis. Differt autem hæc opinio primum à sententia Scoti, tum quia cũ Scotus asserit, ab intellectu loquentis deriuari in intellectum audientis intellectionem, affirmat, hanc produci ab intellectu loquentis constituto in actu primo per speciem intelligibilem: hæc autem opinio dicit, intellectionem in mente audientis produci à verbo, & intellectione producta in intellectu & mente loquentis. Tum etiam quia Scotus inquit, notitiam in mente audientis produci a solo intellectu, & specie angeli loquentis, vt ab integra causa, & angelum audientem passiuè tantum se habere: at vero Gabriel, & Ocam dicunt, notitiam in mente audientis produci a verbo existente in mente loquentis, & ab intellectu simul angeli audientis, ita vt ex his duobus vna fiat causa. Deinde differt hæc sententia ab alia secunda opinione, tũ quia illa docet, ab intellectu loquentis angeli non deriuari in mentem audientis intellectionem, sed speciem, quæ sit illi principiũ intellectionis: hæc autem opinio asserit, deriuari intellectionem & cognitionem: tum etiam, quia secunda opinio affirmat, speciem in mente audientis produci ab intellectione loquentis liberè pro arbitrio volũtatis: at vero Ocam, & Gabriel docent naturaliter & necessario produci. Confirmari autem potest hæc sententia eisdem fere rationibus, quibus aliæ duæ præcedentes.

Augustinus.

37 Ingnio differat hæc opinio à præcedentibus.

Mihi tamen eodem modo, sicut & illæ, minime probatur. Primum quidem, quia, vt ostendi supra disputatione 201. cap. 2. notitia in mente Angeli produci non potest ab obiecto extra Angelum existente, siue illud sit corporeũ, siue spirituale. Deinde quia hoc modo defendi nequit vera ratio locutionis inter Angelos: locutio enim, quæ ad alterum est, libera debet esse, vt libere vnus alteri exprimat, & significet suũ conceptum, non autem naturalis & necessaria: alioqui & quilibet Angelus alteri cuicunque loqueretur, cum ex sententia Gabrielis, & Ocami conceptus mentis suæ sit naturaliter alteri notus: imo etiam homo loqueretur cuilibet Angelo: sequeretur etiam, hominem semper Deo loqui, eo quod eius conceptus & secretum cordis semper est Deo notum & manifestum. Porro autẽ posse animam hominis, dum est in corpore, angelo loqui imprimendo naturaliter illi notitiam sui conceptus; & contra etiam angelum animæ eodem modo loqui (quod est absurdum) ex dictis contra præcedentem sententiam in superiori capite manifestum est, nec oportet in eo amplius immorari.

Primaratio contra illã.

38

Secunda.

Rationi tamen modo factæ respondent Gabriel, & Ocam, non posse vnum angelum alteri loqui, nisi velit, ac proinde ad locutionem duo requiri, & actum intellectus & voluntatis, ita vt locutio significet formationem conceptus in mente, & connotet voluntatem manifestandi. Ceterũ hanc voluntatem non esse necessariam ad hoc, quod ex imperio, & motione illius, actus intellectus, & verbum, quod est in intellectu loquentis, imprimat sui notitiam in audiente (hanc enim naturaliter efficit) sed vt angelus in se voluntarie formet conceptum ea intentione, vt in alium angelum operetur. Verum responsum hoc facilè refutari potest. Nam cum verbum existens in mente vnius angeli, operetur in mentem alterius naturaliter, & non ex imperio, aut motu voluntatis; intentio illa Angeli nihil omnino conferet ad loquutionem, & expressionem conceptus in mente alterius: ac proinde nullo modo ad rationem loquutionis per-

39

Universidad de Deusto
Biblioteca

tinebit. Solum enim voluntas illa efficere poterit, vt conceptus in mente loquentis exprimatur: at vero vt ipse conceptus iam expressus, sit locutio, nulla ratione ex illa pendebit. Spectaret autem ad rationem locutionis, si conceptus existens in mente angeli loquentis, libere & pro arbitrio illius noticiam sui in mente audientis produceret: atqui ex voluntate angeli id non pendere, superiori capite satis probatum manet.

Vnum Angelum alteri loqui eo solum, quod velit suum secretum ei manifestum fieri, absque alia in ipso mutatione, dixerunt Caietanus, & Capreolus.

CAPVT VIII.

40 RELIQVI omnes Scholastici, qui de locutione Angelorū disserunt, communi consensu in hoc vnum contra præcedentes opiniones conspirant, vt dicant, vnum Angelum alteri loqui nullo in eo effectu producto. Quid vero necessarium sit ex parte loquentis, non eodem modo explicant. Quare & ipsi in varias sententias diuisi sunt, quas subinde sigillatim referemus. Prima eorum opinio, quæ sit in ordine quarta, est Caietani infra quæstione 107. articulo primo, & Capreoli in secundum distinctione vndecima, quæstione secunda, & aliorum, quos infra referemus, qui docent, eo solum, quod vnus Angelus velit, secretum cordis sui esse alteri manifestum, ab eo recte intelligi: quare & ordinationem huius secreti ad alium Angelum (vt loquitur Caietanus) esse locutionem, & notitiam, quæ inde nascitur in mente alterius Angeli, non quidem productam ab angelo loquente, vel ab aliquo, quod in mente illius existat, sed a solo angelo audiente esse auditionem. In hanc sententiam allegatur Sanctus Doctor infra in ea quæstione 107. articulo primo, quid tamen ipse dicat eo loco, videbimus inferius.

Caietanus, Capreolus.

S. Thomas.

Hæc sententia confirmatur primum, quia secretum cordis vnius angeli de se occultum est alteri angelo, vt probatum est disputatione 209. capite decimo. Porro hoc secretum cordis, voluntate angeli, cuius est, posse alteri angelo aperiri, nullus inficiatur. Cum igitur, vt ex superioribus patet, 41 non debeamus dicere, aliquid produci in intellectu audientis ab angelo, qui loquitur: non videtur alia via superesse. Confirmat etiam Caietanus deinde, quia hoc ipso quod secretum cordis voluntate eius, cuius est, ordinatur ad alterum angelum, sola voluntatis illius ordinatione est in numero eorum, quæ ad alterum angelum pertinent: sed quicunque angelus omnia ad se pertinentia intelligere potest: ergo & secretum cordis alterius ex voluntate illius ita ordinatum. Hanc opinionem sequuti videtur Alexander secunda parte, quæstione 27. membro sexto, Bonauentura in secundū distinctione decima, articulo tertio, quæstione prima, & Albertus secunda parte, tractatu nono, quæstione 35. membro secundo: nam quanuis asserant, angelos sibi mutuo loqui per nutus quosdam: intelligunt tamen nutus esse ipsum conceptum intellectus Angeli loquentis, & secretum voluntatis per ipsam voluntatem ordinatum ad alium Angelum, vt illi manifestum sit. Denique iuxta horum sententiam, ita cognoscitur secretum cordis post voluntatem manifestandi, vt non solum certo, sed etiam notitia quiditatiua, & intuitiua (vt aiunt) videatur.

Secunda.

Alexander. Bonauent. Albert.

Difficillima dicatur hæc opinio.

Mihi vero, vt fatear mei ingenij tarditatem, sicuti etiam Magistro Cano ex Thomistarum Schola insigni viro prædicta opinio difficilis semper visa est. Primum quidem difficile est, sola voluntate loquentis Angeli secretum voluntatis seu intellectus quod antea omnino ignotum erat, alteri angelo nulla facta in ipso mutatione, nec aliqua re in ipso Angelo loquente, aut audiente producta, fieri manifestum: nam res aliqua in se omnino non mutata, eodem modo comparatur cum intellectu nunc, & antea: mirabile namque esset, si propter respectum aliquem extrinsecum, quem ex voluntate acciperet, fieret intelligibilis. 42

Obiectio.

Sed obijciet aliquis, rem aliquando melius intelligi propter varia media, quæ assumuntur ad explicationem eius, nulla enim facta in ipsa re mutatione: mirum ergo non est, si ratione voluntatis ordinantis secretum cordis ad alium Angelum, nunc cognoscatur, quod antea erat ignotum.

Respondeo

Respōdeo, quando res nō intelligitur, aut cognoscitur primarie, sed ratione alicuius prius cogniti, recte fieri posse, vt id, quod in se manet non mutatum, nunc intelligatur, & cognoscatur, cum antea non posset cognosci, aut intelligi: tunc autem fit aliqua mutatio ex parte obiecti, saltem eius, quod primarie cognoscitur. Hac de causa ex vno principio cognito cognoscitur id, quod antea omnino ignotum erat: eodemque modo contingit, si fiat mutatio in aliquo signo exprimente rem: quia & hæc mutatio intelligitur facta ex parte obiecti cogniti: at in præsenti non ita contingit: voluntas enim, qua Angelus vult suum secretum alteri notum esse, non est medium, quod prius cognitum, vel tanquam signum, vel tanquam medium ducat nos in cognitionem secreti cordis, neque quidquam mutat in ipso secreto: ergo nihil conducit, vt secretum cordis, accedente illa voluntate sic ordinante, cognosci possit, cum antea esset ignotum. Quod verò asserit Caietanus, ideo cognosci secretum cordis absque alia mutatione, hoc solo, quod voluntate Angeli dirigitur, quia iam est de numero eorum, quæ pertinēt ad alium Angelum, ad quem dirigūtur, parum interest. Tum, quia si voluntas illa, quæ dicitur dirigere secretum cordis, non potest aliquid variare in ipso secreto: frustra dicitur, secretum, quod antea non pertinebat, iam deinceps pertinere ad alium Angelum ratione illius voluntatis: Tum etiam quia ex ea doctrina sequeretur, actum odij, vel amoris, quo vnus Angelus alterum prosequitur, non minus esse de numero eorum, quæ ad illum pertinent, quam secretum cordis post prædictum actum voluntatis: ac proinde iam effectus liber vnius Angeli ex se ita notus esset alteri Angelo, sicut sibi; quod Caietanus, & auctores huius sententiæ, vt opinor, non concedunt. Quod si vnus actus liber, eo quod habeat alterum Angelum pro obiecto, est illi notus: eadem ratione & quicunque alius notus erit: quid enim refert, actum vnius Angeli versari circa alterum Angelum tanquam circa obiectum, vt dicamus, illum potius actum cognosci, quam alium? quid etiam refert, actum vnius Angeli pertinere iam ad aliū Angelum ex sola voluntate ordinantis, vt quod antea non poterat cognosci, nūc cognoscatur? 43 44

Aliter respondet Caietanus.

Ex dictis etiam palam infertur, esse manifeste falsum id, quod docet Marsilius in secundū quæstione sexta, articulo secundo suppositione secunda, corollar. 2. nempe posse Angelum voluntate sua celare habitum, quem habet, ita vt ab alio cognosci nequeat. Probat autem hoc modo, si potest celare Angelus actum sui intellectus, & voluntatis, qui ex se sunt magis intelligibiles, quia plus habent actus, & minus potentiæ: multo maiori ratione dicendum est, posse etiam celare habitum, quem in se habet. Verum, cum ex dictis constet, solo voluntatis arbitrio absque vlla alia mutatione in reipsa, vel in signo, vel in obiecto primario non reddi aliquid intelligibile, quod antea non erat, vt probauimus, eadem ratione dicendum est, non posse solo nutu voluntatis celari. Quodsi posset actus, posset etiam & habitus, vt infert Marsilius.

Marsil.

Deinde prædicta opinio hac ratione refellitur, Etiamsi verum esset quod authores illius contendunt, videlicet secretum cordis post voluntatem, & ordinationem voluntatis mani estum fieri Angelo. In hoc tamen modo aperiendi secretum non seruaretur vera ratio locutionis: nam locutio non est actus voluntatis, sed intellectus exprimentis aliquid: quare Theophylactus & Theodoretus, vt infra referemus merito dixerunt, linguam Angelorum esse eorum intellectum, cum tamen iuxta prædictam sententiam lingua Angelorum esset voluntas. Respondebit fortasse aliquis, locutionem angelorum esse conceptum ipsum, quem habebant occultum in mente sua prout iam manifestus est, ordinatione voluntatis. Ceterum neque hac ratione defendi potest vera ratio locutionis: nam conceptus ille, provt sit manifestus ex affectu voluntatis ordinantis, non est expressio ipsa, & significatio, quæ est de ratione locutionis: sed potius est res expressa, & locutione ipsa significata: nulla igitur via vera ratio locutionis potest defendi.

Refellitur alia ratione opinio Caietani.

Locutio Angeli non est actus voluntaris, sed intellectus.

Rationes vero huius opinionis facile possunt dissolui. Ad priorem dicimus, secretum cordis, vnius angeli ex se occultum esse alteri angelo, neque posse ei explicari, aut manifestum fieri impressa notitia, aut specie in mente illius, vt supra satis probatum est: nihilominus non opus esse recurrere ad prædictum modum philoso-

Diluuntur rationes Caiet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

losophandi, quem præcedens sententia sequitur: sed alia faciliori forsan via defendi & explicari posse: vel certe, si nulla nobis suppeteret philosophandi ratio, in hac difficultate fateri potius deberemus ignorantiam nostram, quam absque firmo fundamento aliquid asserere. Res enim est a sensu remotissima: & ideo non mirum, si nos omnino lateat. 46

Ad posteriorem rationem dico, vtrunque, quod ait Caietanus, satis incertum esse, & absque fundamento, & quod secretum cordis vnius Angeli post voluntatis ordinationem ad alium Angelum pertineat, & quod omnia, quæ ad aliquem Angelum aliquo modo pertinent, aut referuntur, sint illi nota: nam, vt supra dicebamus, odium, & amor, quo vnus Angelus alium prosequitur, versatur circa illum, & ad illum non minus pertinet, quam ordinatio illa secreti: & tamen affectus ille odij, & amoris occultus est illi, circa quem versatur.

Explicatur mens Tho. in præsenti difficultate

Porro quod attinet ad mentem Sancti Thomæ, fere omnes Thomistæ non leuiter, neque absque fundamento putant, esse pro hac opinione. Id quod præsertim colligitur ex 1.15, quæ ex Doctore Sancto referemus infra disputatione 212. nihilominus possemus ipsum benigne interpretari. Nusquam enim dixit, secretum cordis vnius Angeli ex sola voluntate habentis illud fieri manifestum alteri, & loquela explicari absque vllo alio exprimente signo, sed in eo articulo primo, quæstionis 107. in corpore solum dixit, intellectum moueri a voluntate de potentia ad actum dupliciter, primum vt actu consideret, quę habet in memoria, & ita Angelum sibi ipsi loqui ex imperio voluntatis, nempe per actum intellectus, qui dicitur verbum: deinde dixit moueri intellectum â voluntate per ordinationem conceptus mentis suæ ad alterum: & sic vnum Angelum loqui alteri, quo loco non existimat Sanctus Thomas, loquutionem esse ipsam ordinationem voluntatis: hæc enim non loquitur sibi Angelus; sed esse ipsum conceptum intellectus: hoc enim Angelus sibi loquitur: atque eadem ratione dixit, cõceptum ipsum esse loquutionem ad alium, cum ad alium ordinatur: non quia cum antea conceptus esset productus in Angelo, & alteri Angelo ignotus, postea sola ordinatione voluntatis fiat ei notus, & sit respectu illius loquutio: quia non omne, quod alteri notum est, etsi sit verbum, est loquutio respectu ipsius, sed quod ad ipsum dirigitur, vt capite duodecimo explicabitur. Ideo igitur ex ordinatione voluntatis dixit Sanctus Thomas moueri intellectum ad loquendum alteri, quia ex eius imperio pendet, vt intellectus vnius Angeli exprimat conceptum directum ad alterum Angelum, qui conceptus respectu illius sit loquutio: sicut ex eo etiam pendet, vt actu consideret intellectus & sibi ipsi loquatur, & in solutione prima, solum assignat discrimen inter Angelum, & hominem, quod homo propter corporea impedimenta non statim atque ordinat secretum suum, alteri illud manifestat, sed opus habet manifestatione linguæ exterioris: Angelus autem non habet hoc impedimentum, & ideo statim, ac vult manifestare secretum, manifestat illud. 47

Ex quo non docet Sanctus Thomas, Angelum solo nutu suæ voluntatis absque alio signo loqui alteri Angelo. Neque Sanctus Thomas hoc vsquam docuit. Imo in secundũ distinctione vndecima, quæstione secunda, articulo tertio circa finem perspicue affirmat, loquutionem fieri per aliquod signum, quod vnus Angelus in altero naturaliter cognoscere potest, fierique intellectualibus signis: nullum autem aliud intellectuale signum constituere vsquam videtur, quam ipsum conceptum mentis productum ex directione illa voluntatis, quam diximus, vt expresse affirmat quæstione nona de veritate, articulo quarto ad quartum, vbi ait, *Et sic vnus Angelus per signum alij loquetur, scilicet per speciem, in cuius actu intellectus eius fit in ordine ad alium.* In corpore autem idem docuit, quod nos ex alijs locis retulimus. Quare potius videtur Sanctus Thomas tradidisse sententiam, quam capite duodecimo explicabimus. 48

Quid senserit Durandus.

CAPVT IX.

QVINTA opinio est Durandi, qui cum asserat, vnum Angelum alteri non loqui imprimendo aliquid intellectui illius: tamen locutionem Angelorum hoc modo explicat. Primum affirmat, posse Angelos sibi mutuo loqui expressa aliqua voce in aere, sicut homines secum loquuntur: id quod solum potest esse verum in corporibus assumptis, de quo nulla hactenus fuit difficultas. De locutione tamen spirituali, de qua tota est controuersia, docet deinde, si vera est sententia, quæ asserit, cogitationes & secreta cordium ex se manifesta esse cuicunque angelo, locutionem fieri sola ordinatione voluntatis vnius ad alterum, non quia per illam faciat, vt secretum cognoscatur, quod antea ignotum erat: siquidem supponit, secretum cordis ex se omnibus esse manifestum: sed quia conceptus, & secretum omnibus notum, ad vnum angelum, non ad alterum, dirigitur; veluti cum aliquis alta voce coram multis loquitur alicui, ita vt ab omnibus audiatur & intelligatur, non dicitur omnibus, sed coram omnibus vni loqui, ad quem secretum suæ voluntatis & verba dirigit. Quodsi secreta cordium ex se occulta sunt Angelis, inquit Durandus, se non inuenire modum, quo rectè explicetur mutua Angelorum locutio. 49

Damasc.

Huic tamen sententiæ primum aduersatur Damascenus secundo de fide, capite tertio ante medium: de Angelis enim inquit, *Non lingua, nec auribus opus habentes, verum citra sermonis adminiculum cogitationes suas, atque consilia inter se communicantes.* Vbi plane pronuntiat, Angelos spirituali modo sibi mutuò communicare consilia sua: communicare autem idem est, quod explicare, & manifestum efficere: nam quod ex se alteri notum est, non potest voluntate mea ei communicari. Cumque sine sermone dicat Damascenus fieri hanc communicationem, aperte indicat, spirituali modo Angelos sibi loqui, & secreta sua sibi inuicem manifestare. 50

Deinde contra Durandum pugnat efficax argumentum. Nam si vera esset, vt ipse supponit, sententia quæ asserit, secretum cordis vnius Angeli alteri esse per se manifestum & notum, nulla poset esse locutio inter Angelos. Etenim, vt supra dicebamus, loquutio est actus intellectus, aut rationalis facultatis exprimentis & significantis id, quod loquitur: ergo si Angelus loquitur de secreto cordis sui, illud debet exprimere & significare. Et quamuis contingat aliquando id, de quo aliquis loquitur, esse notum alteri: locutio tamen in eo posita est, vt ex se sit expressio eius, de quo loquimur, vim habens ex se, vt faciat rem illam intelligi, si alias ignota esset.

Si autem sequeremur opinionem Durandi, nec locutio proprie esse posset in ordinatione illa voluntatis: quia locutio est opus rationalis facultatis & intellectus significantis, voluntas autem non significat; nec locutio esset in secreto conceptu & cogitatione, quam vnus Angelus ad alium dirigit, quia hic conceptus non est expressio, sed potius res expressa & significata, de qua est locutio: nihil igitur haberet rationem propriam locutionis. 51

Effugium Durand.

Occurrit tamen Durandus, & ait, in locutione exteriori duo quidem necessario repetiri, & rem, quæ exprimitur, ac nota fit per locutionem & signum ipsum, quo exprimitur & significatur: nam de re, quæ non exprimitur signo, sed ex se solum nota est, non dicitur aliquis loqui: at in locutione spirituali & interiori certe non oportet duo illa esse, signum videlicet, & rem significatam: sed ipse conceptus interior dicitur locutio, qua sibi homo loquitur, dum intelligit, & præter illam non est res aliqua, de qua sibi homo loquatur. Eodem igitur modo, inquit Durandus, ille conceptus existens in mente Angeli loquentis potest esse locutio ad alterum directa, etiamsi per se illi notus sit, & in eo non inueniamus duo illa, & signum exprimens, & rem ipsam expressam.

Præcluditur.

Ceterum si veram rationem locutionis attendamus, facile comperiemus, tam in locutione interiori, qua sibi Angelus loquitur, quam in ea, qua loquitur alteri, debere esse illa duo, quæ diximus: nam in conceptu nostro, quo dicimur interius loqui nobismetipsis, duo illa inueniuntur. Est enim expressio & significatio alicuius rei, nempe verbum ipsum, & expressa similitudo: est etiam res ipsa intellecta, veluti expressa, & significata ipsimet intelligenti per eandem intellectionem & expressam speciem illius; quare in hac locutione conceptus noster non est res, de qua loquimur, sed potius est ipsa locutio: at vero conceptus existens in mente vnius Angeli, iuxta sententiam Durandi non est expressio ipsa, sed res potius intellecta, & expressa, alteri Angelo: conceptus enim est res, quæ cognoscitur, & alteri exprimitur: 52

ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo voluntate Angeli dirigi conceptum potius ad vnum Angelum, quam ad alium, cum tamen antea esset omnibus æque notus, sufficiens non est ratio, vt dicatur locutio.

Mitto alios duos modos locutionis, quos refert Heruæus loco inferius allegando. Vnus est asserentium, locutionem Angelorum fieri per aliquas impressiones in imaginatione alicuius animantis, ordinando speciem illius: alter est asserentium, locutionem fieri per aliquas figuras impressas in cœlo Empyreo: hæc enim futilia sunt, & inania, vt patet.

Locutionem Angelorum fieri per signa quædam spiritualia, quæ non sint conceptus, & intellectiones, senserunt AEgidius & alij.

CAPVT X.

53 CEteri omnes, qui supersunt, authores in hoc vnum conueniũt, vt vnus Angelus alteri loquatur expressione alicuius signi, non corporalis, sed spiritualis, instar locutionis exterioris & corporeæ. Variant tamen in assignando huiusmodi signo spirituali. Ægidius in 2. distinctione 10. quæstione 3. articulo 1. in resolutione articuli, Thomas de Argentina eadẽ distinctione, quæstione 1. articulo 2. Gregor. in 2. distinctione 9. quæstione 2. Marsil. in secundum quæstione 7. articulo 2. Clichtoueus in capite 3. lib. 2. Damasceni de fide ante medium docent, hæc signa spiritualia, vel nutus, per quos Angeli secum loquuntur, non esse actus cognitionis, sed signa quædam spiritualia talis naturæ, quæ vni Angelo manifestè significant cogitationes & secreta cordis alterius Angeli. Huius sententiæ videtur Anselmus in illud prioris ad Corinth. capitis 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*: vel Heruæus, qui putatur author illorum commentariorum, vbi sic ait, *Linguæ, quibus sic alij loquuntur alijs, intelliguntur aliqui nutus, vel interiores motus, per quos intimãt sibi vicissim quod volunt*: tametsi hic auctor nõ satis explicet, vtrum hæc signa sint conceptus aliqui existentes in mente loquentis, an sint signa, quæ non sint conceptus. Cum his etiam sensit Melchior Canus, qui nunquam intelligere potuit vnum Angelum alteri loqui eo modo, quo Thomistæ docuerunt. Cæterum prædicti Doctores ita asserunt, per hæc signa vnum Angelum alteri loqui, vt nullo modo signa transeant in ipsum Angelum, qui audit, sed maneant in loquente. Cuius oppositum aliqui recentiores falsò imponunt his authoribus. His etiam solent annumerari, Nicolaus de Lyra in illud prioris ad Corinthios capitis 13. *Si linguis hominum, &c.* vbi inquit, in Angelis esse aliquid naturaliter notum alijs, & quando in vno Angelo illud ordinatur ad declarandum alteri, quid est ei secretum & occultum, tunc vnum Angelum alteri loqui, & facultatem ita explicandi appellat linguam. Et Glossa ordinaria illius loci idem sentire videtur. Quia tamen non explicant, quid sit illud, per quod secretum vnius Angeli exprimitur & explicatur alteri, non possumus plane iudicare, cuiusnam fuerint opinionis. Fundamentum huius sententiæ nullum aliud existimo esse, nisi quia, cum constet vnum Angelum alteri non loqui imprimendo illi speciem, notitiam, vel signũ aliquod, nullus alius superesse videtur modus loquendi, quam hic, præsertim cum magnam habeat similitudinem cum modo loquendi exteriori, quo homines inter se mutuo vtuntur.

AEgidius, Argent. Gregor. Marsil. Clichtou. Anselm. Heruæus. Canus. Lyra. 54

Ceterum Durand. distinctione illa 11. quæstione secunda, numero quarto impugnat hanc opinionem hac ratione. Vel hæc signa naturaliter significant, vel ex institutione: non naturaliter, quia si talia signa alicuius rei sunt, maxime affectuum, & secretorum cordis: horum autem esse non possunt, quia affectus, & ea quæ sunt intra intellectum Angeli, sunt naturaliter nota cuicunque: ad ea verò, quæ naturaliter sunt nota, non debuit natura signum aliquod instituere: accedit, quod per signa naturalia non dicitur fieri locutio, alioquin ille, qui efficeret, vt causa per effectus cognosceretur: tum etiam ille, qui secreta cordis sui effectu aliquo alteri patefaceret, vt verecundia, vel alia exteriori passione, diceretur loqui: quod videtur absurdum. Neque tale signum esse potest ex institutione, quoniã ea, quæ in Angelo sunt naturaliter, variari non possunt. Hæc autem signa in angelo semper esse naturaliter, supponit Durandus ex sententia eorum, quos proximè retulimus. Quinimo inde sequeretur, Angelos semper loqui, cum semper in se talia habeant signa: sicut etiam ille, qui perpetuo voces ederet, perpetuo loqui diceretur. Durand. impugnat præcedentem sententiam. 55

Argumentum tamen Durandi contra prædictam sententiam infirmum est. Primum quia, quanuis authores citati dicant hæc signa & motus naturaliter significare: tamen non asserunt, semper in Angelo esse, sed voluntarie ab ipsis produci, quãdo loquuntur. Maior autem capite sequenti allegandus existimat, esse quædam signa spiritualia ex libera institutione significantia secreta cordis: hæc vero signa inquit esse conceptus quosdam notitiæ reflexæ, de quibus inter se angeli conueniunt, vt hoc, aut illud ipsis significent. Id quod non video sufficienter impugnari ratione Durandi: nam quanuis ex institutione libera non variarentur conceptus in se, sicut neque voces ex institutione mutantur: nihilominus institutio libera hoc efficere posset, vt illis conceptibus secretum cordis mutuo significaretur, sicut vocibus nõ variatis res diuersa, vt placet, significantur.

56 Ceterum ego potius existimarem huiusmodi signa naturalia esse, non autem libere instituta, si aliqua esse possent. Friuolũ enim videtur, angelos inter se prius conuenisse, vt talia signa ad hoc aut illud significandum instituerentur. Quinimo talis conuentio, & in vnum congregatio videtur inter angelos impossibilis, nisi essent aliqua signa, quę naturaliter significarent affectus & secreta cordium. Nam, vt inter eos conueniret, & de instituendo aliquo signo tractarent, deberent se mutuo intelligere, & prius aliquo modo se ipsos explicare, & secum loqui, veluti si homines aliqui inter se egissent de institutione alicuius linguæ, necesse erat per nutus naturaliter significantes, vel per aliam priorem linguam conuenisse: sic autem iam esset aliquid prius, per quod Angeli secum loqui possent: ac proinde nõ egebant nutibus à se ipsis aliquo modo instituti: nã si inter homines est necessaria lingua: ideo est, vt faciliori modo se mutuò intelligant, quia nutibus difficile se explicare possent: inter Angelos vero si aliqua signa naturalia esse possent, ea sufficerent vt se non minus rectè explicarent, quã signis institutis, propter eorum summam perspicacitatem.

Hæc signa naturaliter significare verius est.

57 Deinde falsum est id, quod subiungit Durandus in sua ratione, nempe ideo non esse aliqua signa inter Angelos, quæ naturaliter significent secreta cordis, quia secreta cordium ex se manifesta sunt alijs. Tum quia absurdum est, vt præcedenti disputatione monstrauimus, secreta cordium ex se manifesta esse omnibus Angelis. Tum etiam quia, licet essent, nihil obstaret quo minus haberent signa quædam, quibus naturaliter significarentur: sicut effectus semper naturaliter significat causam, a qua procedit: licet hæc signa Angelis nõ essent necessaria, si alioqui secreta cordium per se cognoscerent.

Postremo obijcit Durandus contra prædictam sententiam, quia si per signa quæcunque loqui possemus, sequeretur, per gemitus etiam nos posse loqui, quod est absurdum. Sed obiectio friuola est. Nam si aliquis intentione exprimendi conceptum suum gemitus ederet, absque dubio loqueretur: licut etiam mutus per nutus dicitur loqui. Per gemitus possumus aliquando loqui.

Quam obrem hæc sententia ceteris probabilior est. Nulla enim ex illa sequuntur incommoda, quæ sequuntur ex alijs, quas hactenus retuli. Posset tamen quis contra eam hac vti ratione: cum locutio sit operatio facultatis rationalis, & in Angelo sit actio intellectus: efficitur, vt dum Angelus loquitur, producat in se signa illa, quibus exprimere cupit secretum cordis: si enim semper in Angelo existerent, non possent habere rationem locutionis, nisi diceretur Angelus illis semper loqui: atqui intellectus possibilis nullam aliam operationem habere videtur, quam intellectionem, & per intellectionem productionem habituũ: cur ergo debemus modo cõfingere nouum genus operationis in Angelis? Responderi tamen potest, nulla alia ratione hoc genus signi fuisse excogitatum, quam ad explicandam rationem locutionis, quam oportet in Angelis asserere. Ceterum si faciliori via eam explicare possemus, necesse non esset ad hoc genus signi confugere. Quod si modus, quem statim capite sequenti subijciemus, non placet, hic mihi ceteris omnibus præstare videtur. Præcedens opinio probabilior iudicatur. 58

Locutionem Angeli esse verbum mentis, vel intellectionem aliquam alij censent.

CAP.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CAPVT XI.

POstrema in præsenti controuersia videtur opinio eorũ, qui asserunt, vnum Angelum alteri loqui, eique secretum sui cordis aperire expressione verbi interioris, hoc
59 est, quadam intellectione, in qua videat alter Angelus secretum loquentis, & eo ipso audire dicatur. Quam quidem sententiam tradunt Henricus quodlib. 5. quæst. 15. art. 2. Heruæus in secundũ dist. 11. quæst. 1. Maior dist. 9. quæst. vltima: & mihi non videtur improbabilis. Conueniunt igitur hi authores cum reliquis præcedenti articulo cõmemoratis in eo, quod locutio Angelorum fiat signo aliquo spirituali: differunt tamẽ ab eis: quia illi asserunt, hæc signa non esse actus cognitionis, & intellectionis, hi vero dicunt, esse quandam cognitionem expressam in mente loquentis, qua fiat manifestũ alteri secretum cordis: variant nihilominus aliquo pacto in explicanda hac sua opinione. Maior docet, hoc fieri ex institutione ipsorum Angelorum, quibus visum est, vt aliquibus conceptibus sua secreta sibi mutuò communicarent: quam quidem institutionem superiori capite improbauimus.

Henricus vero hoc modo philosophatur. Docet primum, singularia non cognosci ab Angelo per proprium conceptum, & speciem, sed per speciem vniuersalis: ita vt, conceptu vniuersalis quiditatis non mutato, Angelus, vt vult, nunc intelligat hoc singulare, nunc illud, prout voluerit illum conceptum applicare: intelligit autem Hẽricus hanc suam sententiam de singularibus, quæ superior Angelus reuelatione alia qua solum cognoscit: nam de his tantum putat esse locutionem, non de alijs rebus cognitis siue vniuersalibus, siue singularibus: quia existimat, hæc omnia, & conceptus de illis esse naturaliter notos inuicem Angelis ipsis: de notis autem frustra esset locutio.

Henric. Heruæus. Maior.

Deinde docet, locutionem de singularibus inter Angelos ita fieri, vt Angelus, qui reuelatione cognouit singulare, explicet alteri conceptum, quem habet de illo singulari formando quendam alium conceptum indiuidui vagi, quem alius Angelus intelligere possit: sicut & nos verbis significantibus indiuiduum vagum: exprimi-
60 mus aliquando singulare determinatum. Mitto alia, quæ ipse affert in explicationem huius sententiæ, & rationes, quibus eam confirmat, quæ parum habent momenti.

Hunc modum opinandi Henrici improbat Scotus in secundũ distinctione nona, quæstione secunda §. *Circa istas quæstiones*. Primo in eo, quod dicit, locutionem proprie in Angelis fieri per verbum intellectuale; in quo tamen mihi non videtur improbabilis, vt infra explicabitur. Secundo, quia docet, vnum Angelum alteri tantum loqui de singularibus, quæ reuelatione ipse nouit; in quo quidem hæc sententia mihi etiam non probatur. Tum, quia ex ea sequeretur, Angelum solum superiorem loqui inferiori, siquidem solum superior potest inferiori occulta reuelare. Tum etiam, quia id, de quo vnus Angelus potest alteri loqui, non tantum est cognitio alicuius singularis, quod per reuelationem inferiori communicat, sed etiam secretum suæ voluntatis: de hoc autem, ita potest Angelus inferior loqui superiori, sicut superior inferi- 61
ri: quia etiam secretum voluntatis inferioris ignotum est superiori: id quod ipse etiã Henricus concedit, vt vidimus disputatione 209. cap. 4.

Impugnatur Henric. ab Scoto.

Tertio impugnat Scotus sententiam Henrici: quia falsum est, per eundem conceptum vniuersalis naturæ manentem eodem modo, & non mutatum posse cognosci singulare, atque in hac parte hanc sententiam nos etiam falsam existimamus: quia, vt ostendimus superiori disputatione 209. cap. tertio contra Thomam de Argentina, fieri nequit, vt per eandem cognitionem, vel conceptum non variatum incipiat aliquid cognosci, quod antea non cognoscebatur.

Quid sentiat Heruæus.

Postremo Heruæus loco allegato dicit locutionem fieri inter Angelos per verbũ mentis productum in intellectu loquentis, sicut exterior locutio fit in nobis verbo vocis prolato; ita vt conceptu illo & verbo mẽtis explicetur aliquid, quod in cogitatione alia erat occultum. Dixerat enim hic author, vt retulimus disputatione 209. capite primo, cogitationes vnius Angeli notas esse alteri, quid sint, & circa quid sint: imo etiam vtrum per modum affirmationis, an negationis circa obiectum versentur: non tamen cognosci, circa quid intensius versentur. Putat igitur Heruæus, quod erat occultum

cultum in cogitatione & intentione ipsa voluntatis, exprimi & significari alio conceptu, & verbo mentis: à qua opinione non abhorret Sanctus Thomas locis à nobis allegatis capite 8. imo eam expressisse videtur cum ait, locutionem fieri per signa intellectualia, ea vero esse speciem intelligibilem, quatenus actu suo ordinat intellectum ad alium. Ceterum quanuis non probetur nobis sententia Heruæi in eo, quod asserit, cogitationes vnius Angeli ita esse alteri manifestas, nempe quid sint, & circa quid, vt nihilominus lateat circa quid intensius versentur, propter rationes factas loco citato: proponam tamen fundamenta ipsius quatenus asserit, vnum Angelum alteri loqui verbo mentis suæ: in quo cum Hentico, & Maiori conuenit. Ceterum huius controuersiæ definitionem aliorum iudicio relinquam.

62

Aliqua notantur pro explicatione sententiæ Heruæi

Huius autem rei gratia principio præmittenda est Doctrina eorumdem doctorum, quam retulimus disputatione 209. nempe cogitationes intellectus vnius angeli notas esse alteri secundum substantiam, quatenus cogitationes sunt, non tamen ex qua intentione oriantur: cumque cogitatio de aliquo obiecto sit expressio quæda illius, & dicatur verbũ intellectus, aut mẽtis: recte sequitur, in eo esse locutionem angelorum: etenim si aliquis angelus conceptu suæ mentis diceret alteri, se habere talem intentionem in secreto cordis sui, non minus loqueretur ipsi, quam si exteriori verbo id significaret: nam vt infra explicabitur, conceptus de re aliqua non solum est cognitio talis rei habenti illum, sed etiam alteri videnti & intuenti ipsum, eique tanquam signum comparari potest.

Nunc vero hæc sententia in vniuersum confirmatur authoritate Patrum, & ratione. Theophylactus in illud primo ad Corinthios 13. *si linguis hominum loquar*, inquit: *Siquidem potentia quædam intelligentiæ, qua inuicem diuina communicant sensa, angelorum est lingua*. Quodsi ex sentẽtia Theophylacti lingua angelorum est facultas intellectus ipsorum: nt, vt verbum etiam, quo sibi mutuo loquuntur, sit conceptus vi ipsa intellectus prolatus, quo non tantum secum, sed etiam cum alijs loquantur, & hoc sensa sua alijs significent. Et Theodoretus in eundem locum ita scribit:

63 Theoph.

Theodor.

Angelorum autem linguas dicit, non quæ sensus, sed quæ intelligentia percipiuntur, per quas & vniuersorum Deum laudant, & inter se differunt. Sed quid quæso, in Angelo esse potest, quo Deum laudet, & cum alio differat, nisi intellectus? laus enim sicut & oratio actus est intellectus, non voluntatis, vt compertum est. Porro laudare, & disputare de re aliqua, intellectionis opus est: sit igitur, vt verbum angelorum sit conceptus interius prolatus, quem verbum mentis aut intellectus appellamus. Porro si vnus angelus potest alteri loqui, poterit etiam ipsum deprecari, & laudare: atqui deprecatio, & laus est actus intellectus, qui reuera est intellectio: ergo & locutio similiter erit actus intellectionis. Quid vero Gregorius sentiat, cum ait locutionem angelorum cum Deo, esse desiderium ipsum voluntatis, infra explicabitur. Beda autem libro 2. super Iob in illa verba capite 7. *Et subito apparuit aurora*, cũ inquit, angelorum locutionem esse consensum, intelligit non sine intellectus enuntiatione & prolatione: infra enim inquit, *Et quod volunt, illico enuntiant*: enuntiatio autẽ intellectio quædam est. Subiungit deinde, *Vnde fieri potest, vt similes motus per subtilitatem naturæ suæ in se perspexerint; & hoc dictum sit colloquium: nõ enim quid quam affectum suorũ adinuicem latere spiritus potest: simplices enim creaturæ nullum habentes obstaculum corpulentum, perspicuæ sibi sunt*. Caute tamen explicandus est, ne dicamus, omnem affectum voluntatis angeli vnius esse notum alteri, sed tantum nulla corporis mole impediri, ne videatur, quid alius interius loquatur: nos enim quoad corporei simus, corporis sensibus & mole impedimur, ne videamus occultum angeli sermonem.

64 Deprecatio & laus sũt actus intellectus.

Verumenimvero vt perspicue intelligamus hunc modum philosophandi, quem ex Heruæo & alijs retulimus, duo obseruanda sunt. Vnum est, omnem conceptum & actũ intellectionis esse locutionem quãdam, & in omni illa verbum & sermonem spiritualem reperiri: etsi autem omnis cogitatio, quatenus cogitatio, secundum se sit nota Deo, & angelis, vt hæc fert opinio: tamen non omnis habet rationem locutionis cum Deo, & cum angelis, sed illa solum, quæ est quasi reflexus quidã actus, quo aliquis explicat se habere talem conceptum de tali re: quia loqui alteri, non est, 65

Universidad de Deusto
Biblioteca

manifestum esse illi conceptum nostrum: alioqui cum aliquis diuinatione, vel alia via scit quid habeamus in corde, diceremur nos illi loqui, quod est absurdum: sed loqui alteri, est signo aliquo exprimere, quid nos habeamus in corde: cumque verbum & conceptus cogitationis nostræ sit signum rei cogitatæ, sit, vt actus intellectus, quo vnus Angelus alteri explicat secreta cordis sui, sit locutio respectu illius. Ideo autem dixi locutionem Angelorum esse actum intellectus quasi reflexum, quia vel est actus intellectus de cogitatione, vel de actu voluntatis & secreto cordis. Dixi etiam, eumnem actum intellectus esse locutionem, quia intellectus, qui intelligit secum dicitur quodammodo loqui, & ob id quod exprimit intra se, dicitur verbum mentis ipsius.

Oportet præterea vt signum dirigatur ad eum cui loqui volumus.

Alterum notandum est, rationem locutionis non solum consistere in conceptu explicante, & exprimente secretum cordis: sed præterea necessarium esse, dirigi talem conceptum ad aliquem, à quo volumus illum audiri, vel intelligi: sicut in verbo exteriori contingit: nam quantuis aliquis ita alta voce loquatur, vt à multis audiatur, tamen non dicitur omibus illis loqui, sed eis tantum, ad quos verba sua peculiari quadam ratione dirigit. Locutio autem ad alterũ multis modis fieri potest: nam fit per modum imperij, orationis, narrationis simplicis, aut doctrinæ. Sicut autem imperium est actus intellectus manifestans inferiori affectum & voluntatem superioris, vt res fiat: oratio vero est actus intellectus manifestans inferioris desiderium obtinendi aliquid à superiori, & potente, vt prima secundæ quæstione 17. explicabitur: ita etiam simplex narratio & locutio, est manifestatio secreti inter æquales, tantum gratia manifestandi illud.

Porro modus, quo actus intellectus explicans secretum cordis, semper dirigatur peculiari aliqua ratione ad eum, cui dicitur fieri locutio, inferius explicabitur. Ex dictis igitur colligimus iuxta hanc opinionem locutionem spiritualem Angelorum esse conceptum quendam intellectus, quem habent de secreto cordis peculiari quadam ratione ad alium ordinatum, per quem alteri significatur id, quod quis habet in corde: quæquidem doctrina capite sequenti magis elucidabitur.

Diluuntur argumenta contra præcedentem opinionem.

CAPVT XII.

67

RElinquum est, vt quædam argumenta, quæ contra superiorem doctrinam obijci possunt, diluamus, & eorum solutione prædictam sententiam magis ac magis explicemus. Primum est: si omnis conceptus vnius Angeli, quatenus est conceptus & quædam mentis cogitatio, notus est alteri: sequitur, per talem conceptum posse quidem vnum Angelum loqui de secreta intentione suæ voluntatis, non tamen explicare aut loqui de cogitatione alia, quam ipse in mente habeat: eo quod locutio non de notis & manifestis, sed de ignotis & ocultis esse debeat. Primum argumentum

Respondeo primum cum Scoto in secundum distinctione 9. quæstione 2. §. *Ad argumenta secundæ quæstionis* insolutione primi locutionem esse posse de his etiam rebus, quæ alteri nota sunt: quia & ad Deum vere loquimur oratione, & gratiarum actione, explicantes illi nostrum affectum, & desiderium, dum postulamus: cum tamen ipsum desiderium pauperum sine vlla oratione sit ei manifestum, & acceptum, iuxta illud Psalmi 19. *Desiderium pauperum exaudiuit Dominus, &c.* Quæ forsan ratione Gregorius Magnus 2. libro moral. capite 4. dixit, Angelos Deo loqui per hoc quod in motum admirationis rapiuntur: & vocem Angelorum inquit esse motum ipsum admirationis, voces autem Sanctorum clamantium ad Deum esse desiderium ipsorum: non quia in affectu solo proprie fit locutio, sed quia hæc nota sunt Deo secundum se, non aliter, quam si voce exprimerentur: alioqui sicut desiderium solius voluntatis non est proprie oratio, ita etiam nec est proprie locutio. Angelos autem posse loqui cum Deo oratione, non quia Deus egeat illorum sermone vt aliquid intelligat, sed quia ipsi postulare possunt, res est manifesta, & tradit expresse Sanctus Thomas infra quæstione centesima decimaseptima artic. 2. ad primum. Scotus. Greg. Mag. S. Thom.

68

mum. Deinde dico iuxta hanc opinionem cogitationem, quam habet vnus Angelus, tantum esse alteri notam, quando est præsens: præteritam autem, aut futuram non esse notam, quia nisi præteritæ habeat memoriam eo quod præsentem cognouisset, difficile videtur posse eam ab Angelo cognosci: de hac igitur posset vnus Angelus alteri loqui tanquam de re ignota & ita non solum de desiderio suæ voluntatis, sed etiam de cogitatione sua occulta loqueretur.

Secundum argumentum.

Secundum argumentum est huiusmodi: si eo modo, quo diximus, vnus Angelus alteri loqueretur, posset simul & eodem sermone idem Angelus pluribus loqui sine certo termino & fine: nam idem conceptus in mente loquentis exprimens secretum cordis, eodem modo se habet ad omnes: ergo omnes audire possunt, ac proinde de omnibus etiam ipse loqui diceretur. Nonnulli qui dicunt, vnum Angelum alteri loqui ex eo, quod illi imprimit intellectionem, aut speciem sui conceptus, fatentur, nihilominus posse vnum pluribus loqui absque vllo termino. Mihi vero si eorum sententia de modo locutionis Angelorum probaretur, de numero quibus Angelus vnus loqui posset, aliter philosophandum esset. Nam sicut Angelus virtute propria non potest plura corpora simul mouere sine determinato numero, etiamsi nutu solo suæ voluntatis moueat, quia vim habet finitam & limitatam: eodem modo non posset actioni spirituali pluribus Angelis absque certo numero & termino speciem aut cognitionem sui secreti imprimere: quia tam circa actionem spiritualem, quam circa corpoream, virtutem habet finitam: finita autem virtus postulat effectum determinatum non solum secundum speciem, sed etiam numero, vt supra disputatione 103. capite 2. explicatum est, ita vt simul non possit absque termino plura producere: nam quod ipsa secundum durationem in infinitum perseuerans possit plura in infinitum producere, non arguit sufficienter virtutem infinitam secundum intensionem, sed secundum solam durationem: qua ratione cum Scotus dixisset, vnum angelum alteri loqui cum imprimit ei cogitationem sui secreti, consequenter asseruit in secundo distinctione 9. quæstione 2. §. *Secundo declarando* Scotus. Scotorum

69

& in reportatis eadem quæstione 2. non posse angelum loqui, nisi determinato numero angelorum.

Facilis responsio ad argumentũ iuxta opinionem Heruæi.

Ceterum iuxta hanc posteriorem opinionem, quam ex Heruæo, & alijs retulimus, non est necesse vt dicamus, virtutẽ angeli ad loquendum, ad certum numerum terminari: nam cum locutio fiat ex eo solum, quod in mente loquentis proponitur verbum quoddam spirituale, & hoc possit obijci pluribus angelis sine termino, sicut etiam verbum externum, nisi defectus multiplicationis specierum vsque ad auditum obstaret: efficitur iuxta hanc opinionem, vnum angelum posse multis alijs sine termino loqui. Quodsi dicas, ad locutionem non solum requiri expressionem verbi interiorem, sed ordinationem etiam voluntatis ad eum, cui loqui volumus: voluntas autem non potest conceptum suum ad plures sine termino ordinare.

Respondeo, non opus esse distincta ordinatione voluntatis ad singulos, sed satis esse, si confuse voluntas in omnes feratur: sicut cum aliquis loquitur voce alicui multitudini, non dirigit verba sua, neque voluntatem in singulos, sed in omnes simul illius multitudinis.

Tertium argumentum.

Tertium argumentum: Ex prædicta opinione infertur, angelum, qui loquitur, non habere vim vllam excitandi audientem, si nihil in mente illius producit, sed solum ei proponit verbum dum exprimit illud suo intellectu. Respondeo primum, si hoc argumentum alicuius momenti est, non solum contra posteriorem sententiam vim habere, sed etiam contra multas alias superius commemoratas ex ijs, quæ dicunt, Angelos ita secum loqui, vt vnus nihil imprimat intellectui alterius. Solus est Alexander secunda parte quæstione 27. membro 7. qui cum asserat, vnum Angelum alteri loqui absque eo, quod imprimat illi aliquid: affirmat nihilominus, in eo fatem casu cum vnus alteri loquitur de mysterijs gratiæ, habere vim excitandi illum: cum tamen eam non habeat, quando loquitur de alijs rebus naturalibus: nullã tamẽ rationem differentiæ assignat, neque assignare potest. Deinde dico etiam secũdum opinionem eorum, qui docent, vnum Angelum alteri loqui imprimendo illi speciẽ, non sequi vnũ angelum necessario ab alio

71

Responsio Alex.

Universidad de Deusto
Biblioteca

excitari, vt superius contra illam sufficienter ostendi. Solū in sententia Scoti, & aliorum qui docent, vnum angelum alteri loqui per hoc, quod illi imprimat cognitionem, dicendum est Angelum, qui audit, necessario excitari ab eo, qui loquitur: hanc tamen sententiam iam superius impugnauimus. Fatemur igitur, vnum Angelum nō habere virtutem excitandi alium, vt necessario audiat, siue loquatur de rebus naturalibus, siue de mysterijs gratiæ: nullam enim inter hæc duo differentiam inuenio: aut sane, si est aliqua vis excitandi necessario angelum, vt audiat, eam nobis ignotam esse.

Postremo his omnibus, quæ diximus, duo addenda sunt. Vnum est, non modo Angelum superiorem loqui posse inferiori, verum, etiam Angelum inferiorem superiori, sicut expresse docuit Sanctus Thomas quæstione 107. articulo 2. & omnes Doctores superius allegati. Et quamuis in sententia eorum, qui affirmant, vnū Angelū alteri loqui impressione alicuius rei, hoc difficultate non careat, quia difficile videtur quo modo Angelus inferior agere possit in superiorem, in opinione tamē, quam posteriori loco adduximus, & in ceteris omnibus nullam habet difficultatem. Id autem quod de Angelis diximus, intelligendum est de animabus separatis, quandoquidem absque conuersione ad phantasma intelligent, sicut Angeli: ita vt vna anima alteri animæ, aut angelo, & Angelus animæ loquatur.

Alterum est, animam, & Angelum loqui posse cum Deo, sicut docet Sanctus Thomas quæstione 107. articulo 3. nam quamuis Deo nota sint secreta cordis: potest tamen Angelus, aut anima verbo mentis suæ illud exprimere, & Deo proponere, sicut oratione facit, & gratiarum actione.

An possit Angelus loqui cum altero in quacumque distantia. Disputat. 212.

Necessariam esse determinatam distantiam, vt Angelus alteri loquatur, aliqui senserunt. cap. 1.

Distantiam nihil conferre, vt vnus Angelus alteri loquatur multo verius docuerunt S. Thom. & alij. cap. 2.

Necessariam esse determinatam distantiam, vt Angelus alteri loquatur, aliqui senserunt.

CAPVT I.

IN articulo 4. quæstionis 107. disputat Sanctus Thomas, an distantia secundum locum aliquid conferat, vt vnus Angelus alteri loquatur: sicut inter homines certa quædam & determinata requiritur. In qua difficultate non pauci Scholastici affirmant, distantiam multum conferre, vt vnus Angelus alteri loqui possit: ideoque propter distantiam locutionem aliquando impediri. Hanc sententiam tradit Gregorius in secundum distinctione 9. quæstione 2. Scotus in reportatis distinctione citata quæstione etiam 2. & in secundum eadem distinctione quæstione 2. §. *Ad quæstionem*, versiculo *Sed contra hoc obijcitur*. Id etiam supponit vt verum Gabriel quæstione 2. articulo 5. dub. 2. & 3. Maior quæstione 2. Ricard. articulo 2. quæstione 1. ad tertium, imo hic author affirmat, oppositam sententiam fauere articulo damnato ab Schola Parisien. nempe Angelum non esse in loco. Idem docent Bonauentura in secundo distinctione 10. articulo 3. quæstione 1. Bassolis distinctione 11. la 9. quæstione 2. articulo 2. Fundamentum huius sententiæ est huiusmodi: quamuis locutio angeli sit operatio spiritualis, est tamen limitata & finita: postulat igitur distantiam determinatam: nam & corporalis locutio ideo eam postulat, non quia corporalis sit, sed quia finitæ & determinatæ virtutis. Hæc tamen ratio, si alicuius momenti est, in eosum dumtaxat sententia valet, qui asserunt locutionē angelorum fieri impressa aliqua forma menti audientis: cuius sententiæ fuerunt Ricardus, Gabriel, Scotus, & Bassolis, quanuis diuerso modo eam fuerint secuti. At vero in opinione Gregorij Maioris & Bonauenturę qui defendunt vnum Angelum alteri loqui absque eo quod illi aliquid imprimat, siue per signa, siue alio modo, ego sane non video quam vim possit habere.

1

Greg. Scotus. Gab. Maior. Ricard. Bonau. Bassol.

2

Profligatur facile.

Distan-

Distantiā nihil conferre, vt vnus Angelus alteri loquatur, multo verius docuerunt S. Thom. & alij.

CAPVT II.

DAcet igitur ententia eorum qui affirmāt, nihil omnino iuuare propinquitatem ad audiendum aut impedire distantiam, quominus vnus angelus alteri loquatur, ita vt audiri possit: quam docuerunt S. Thom. infra quæst. 107. art. 4. Caiet. & recentiores Thomistę ibidem Alex. 2. par. q. 27. memb. 7. & Marsil. in secundum q. 7. artic. 2. ad quintam rationem. Eam vero ego non tantum existimo veram, si eorum sententiam sequamur, qui dicunt, locutionem fieri absque vlla impressione immanēte audientis, sed etiamsi cum Scoto, & alijs dicamus, vnum Angelum alteri solum loqui impressione aliqua facta in mente illius: nam causæ corporeæ ideo postulāt determinatā distantiam, quia earum effectus continuo debet diffundi, nec possunt agere in extrema parte, quin agant in totum spatium actione continuata: si autem non postularēt distantiam determinatam, earum effectus esset infinitus secundum extēsionem, quod est impossibile. Quæquidem ratio eum eodem modo probet de operatione Angelorum, quæ transit in exteriorem materiam, quia hæc necessario debet per totum spatium cōtinuo diffundi, vt supra disputatione 189. capite 2. probatum est: tamen de operatione spirituali, qualis est locutio nihil probat. Nam cum operatio spiritualis, si aliqua est ab vno Angelo in alterum, non transeat per medium, nō erit maior, aut minor, quia versetur circa Angelū magis aut minus distantem: ipsa enim ex se solū quatenus in Angelo recipitur expēdi debet, & definiri. Qua ratione diximus in ea disputatione fore, vt Angelus posset operari in materiam existentem in quauis distantia, si eius operatio non diffunderetur cōtinuo per spatium: idemque de corporibus agentibus dixi, si posset sine medio in extremū operari.

3

Sententia hæc vera esse debet apud omnes.

Est igitur hæc sententia, vt opinor, vera, quacumque ratione velimus philosophari de modo, quo vnus Angelus alteri loquitur: sed iuxta communem opinionem præsertim, quæ dicit nihil imprimi menti Angeli audientis ab eo, qui loquitur, vt ipsum audiat: sic enim quemadmodum Angelus in quacumque distantia potest rem extra se existentem intelligere: eodem pacto poterit audire: siquidem eius audire, intelligere quoddam est, & locutio extra ipsum esse debet. Ceterum obseruandum est, posse quidem Angelos distare inter se maiori & minori distantia corporum, si illa esset maior & minor: nunquam tamen, etiamsi spatium esset infinitum, posse collocari in infinita distantia. Ratio prioris est, quia cū voluntate propria possint mutare locum absque vlla fatigatione, poterit vnus ab alio magis ac magis elōgari sine fine: neque signare poterimus locum, à quo non possit Angelus vlterius moueri. Ratio vero posterioris est, quia cum Angelus semper debeat esse in loco determinato & finito: & impossibile, sit inter duo loca determinata & finita, esse infinitum interuallum: sequitur, Angelos non posse distare in infinitum: illud enim interuallum terminis & extremis cōcludetur.

Angeli non possunt infinitum distare.

An possit vnus Angelus alteri ita loqui, vt alij non audiant, etiamsi velint. Disput. 213.

Ita posse vnum Angelū alteri loqui, vt alij non possint audire, nōnulli docuerunt. caput 1.

Non posse vnum Angelum alteri secreto ita loqui vt ab alijs non audiatur, aly non improbabiliter autumant. cap. 2.

Ita posse vnum Angelum alteri loqui, vt alij non possint audire nonnulli docuerunt.

CAPVT I.

4

POsse quidem vnum Angelum vni tātum e multis loqui inditatum est inter Scholasticos: nā siue alij audiāt, siue non audiāt quod dicitur, ei tantum aliquis loquitur, ad quem sermonem suum dirigit, vel a tergo si Petrus cum Ioannem coram multitudine disputaret, cum eo tantum loqueretur, reliqui tamen omnes audirent. Est autē

controuersia, an sicut vnus homo potest alteri ita secreto loqui, vt nullus alter audiat: sic etiam vnus angelus possit ita alteri secretum cordis sui aperire, vt ille solum audiat. In qua quidem difficultate prior sententia est non paucorum Scholasticorum, qui censent, posse quidem vnum Angelum alteri ita secrete loqui, vt alij non possint audire. Sententia est Sancti Thomæ infra quæstione 107. articulo 5. & Caietani ibidē, quos sequuntur recentiores multi Thomistæ, Ricardi in 2. distinctione 9. articulo secundo quæstione prima & 2. Ægidij distinctione 10. quæstione 3. articulo primo, Bassolis distinctione 9. quæstione 2. articulo 1. §. *Est igitur quartus modus*, & Marsilij in secundum quæstione 7. articulo secundo ad tertiam rationem in cōtrarium adductam. Ceterum cum hi authores varie sentiāt de modo loqūdi Angelorum, non eodem pacto hanc sententiam confirmant. Primo Caietanus & alij Thomistæ ea ratione vtuntur, quia cum vnus Angelus aperiat secretum cordis sui alteri Angelo solo nutu voluntatis suæ, quo posito secretum cordis iam habet ordinem cum Angelo, ad quem voluntate ipsa dirigitur, sequitur, ita posse aperiri vni, vt ceteris maneat occultum, ac proinde ita posse vnum alteri loqui, vt ceteri audire non possint, quia loqui nihil aliud est, quam explicare secretum cordis: audire autem est illud percipere, & intelligere.

5 Thom. Caietan. Ricard. AEgid. Bassol. Marsil.

Hanc rationem non obscure indicat Sanctus Thomas: ac proinde in eam sententiā vehementer inclinat, quam disputatione 210. capite 8. ex Caietano, & alijs Thomistis retulimus: posset tamen ipsum aliquis interpretari, vt loquatur non de quouis genere locutionis, sed de eo dumtaxat, quod est illuminatio, de quo sequenti capite dicemus, ita posse ab Angelo illuminato percipi, vt ab alijs inferioribus non percipiatur: alioqui cogimur deducere Sanctum Thomam in eam sententiam, vt solo nutu voluntatis fiat locutio, quam satis difficilem esse in eo capite 8. monstrauimus.

Ricardus, & qui existimant, vnum Angelum alteri loqui imprimendo illi speciē sui secreti, facile huius rationem poterunt assignare, quia videlicet vel angelus potest radium intellectualem ad vnum dirigere, & non ad alium, vel quia potest vni imprimere speciem sui secreti, & non alteri. Eodem modo, qui cum Scoto asserunt, vnum angelum alteri loqui imprimendo illi notitiam sui secreti per intellectum, siue speciem, qua ipse etiam intelligit, vt dicebat Scotus, dicent etiam posse vnum angelum ita loqui alteri, vt ab alijs nō audiatur: quia affirmant, hanc cognitionem in mente audientis generari pro voluntate loquentis: cuius sententiæ plane fuit Bassolis loco allegato, tametsi ipse, & Scotus dicant, intima cordium ex se, nisi Deus impediret, fore omnibus manifesta. Tertio Marsil. cum dicat, locutionem fieri per signa distincta a cogitationibus, & naturaliter significantia affectum & secretum cordis (ex quo videbatur sequi, vnum angelum non posse alteri loqui, quin ab alijs etiam intelligatur & audiatur, si illi velint) nihilominus docet, vtrunque accidere posse, & quod angelus ita exprimat secretum suum illis signis, vt audiatur ab omnibus, & vt ab vno tantum audiatur, si velit ille, qui loquitur: existimat enim, esse signa quædam, quibus si angelus vtatur in loquendo, ab omnibus auditur, quia omnibus significant; alia vero ita peculiaria, vt ab vno tantum intelligantur, quibus si angelus vtatur, poterit secrete vni tantum loqui, & ab eo solum audiri. Hanc vero differentiam signorum non video qua ratione ipse probet, imo neq; probare possit.

3

Quarto denique cum Ægidius doceat, vnum angelum alteri loqui per signa, affirmat nihilominus, ita posse vnum alteri loqui, vt ceteri non intelligant, id tamen solum fieri in ea locutione, quæ simul est illuminatio, qua vnus superior illuminat inferiorem: quia cum illuminatio solum contingat de rebus alias ignotis, nec eadem sit angelorum perspicacitas, non omnes æqualiter intelligunt ea, quæ per illuminationem traduntur: sicut discipuli, etiamsi percipiant sonum verborum magistri, non eodem modo sensum intelligunt: qua de causa non omnes ab omnibus indiscriminatim illuminantur, sed vnusquisque ordo a propinquiori illuminatur. Quare iuxta sententiam Ægidij quoties inferior loquitur superiori, quia talis locutio non est illuminatio, sed simplex locutio, ab omnibus alijs auditur. Qua propter bona ex parte fauet Ægidius posteriori opinioni, quam sequenti capite referemus.

AEgidij altera.

4

(.?.)

Non

Disp. CCXIII.

Non posse vnum Angelum alteri ita secreto loqui, vt ab alijs non audiatur, alij non improbabiliter autumant.

CAPVT II.

Alij vero Scholastici non absque probabilitate affirmant, non posse vnum Angelum ita alteri loqui, vt ab alijs, si ipsi velint, non audiatur. Ita docent Gregor. in 2. distinctione 9. quæstione illa 2. Gab. eadem distinctione quæstione 2. articulo 5. dub. 2. Maior quæstione 2. Heruęus in 2. distinctione illa 11. quæstione 1. ad primū ex ijs quæ in corpore quæstionis allata sunt, Ocam quodlib. primo quæstione 7. fundamenta vero horum Doctorum varia sunt iuxta varias etiam sententias de locutione.

Gregor. Gab. Maior. Heruæ.

Ocam.

Primum quidem Gregor. & Maior cum dicant, Angelos loqui per signa quædam, siue ea sint naturalia, vt inquit Gregorius, siue ex libera impositione vt existimat Maior, & hæc signa, quomodocumque significent, omnibus sint æque nota (omnes enim norunt quid signa illa denotent, aut naturaliter, aut etiam ex libera Angelorū impositione) consequenter asserunt, non posse vnum Angelum secrete alteri loqui. Deinde Gabr. & Ocam prædictam sententiam alio modo sequuntur: dicunt enim, vnum Angelum loquentem tantum cum altero ab omnibus quidem audiendū fore, nisi Deus impediret: quia cum iuxta eorum opinionem vnus Angelus alteri loquatur per notitiam deriuatam à notitia, quam ipse habet: & illa deriueturnaturaliter in mentem audientis: in omnes æque deriuaretur, nisi impediretur à Deo: at vero quia de facto Deus impedit, ne notitia existens in mente loquentis deriuetur in omnes, sed in eos dumtaxat, quibus tantum Angelus vult suum secretum aperire: nunc recte potest vnus Angelus alteri loqui absque eo quod ceteri audiant.

1

Gabr. & Ocam.

Hi omnes authores, & reliqui pro priori sententia allegati consentaneè suis principijs loquuntur, ac proinde ea solum ratione impugnandi sunt, qua eorum principia nobis non probantur, de quibus hactenus satis superque dictum est. Excipio vnum Marsilium qui, meo iudicio, non satis conuenienter philosophatur: nam cum dixerit, Angelos sibi mutuo loqui per signa quædam naturaliter significantia, non potuit negare, Angelum loquentem ab omnibus audiri: id enim, quod asserit, nempe esse quædam signa peculiaria vni tantū significantia, alia vero alteri: friuolum est, nec vlla ratione probari potest, si semel cō cedat, illa esse naturalia signa: quinimo si naturalia sunt, sequitur omnibus esse æque manifesta: cūq; probile nobis visum fuerit angelos sibi mutuo loqui per signa quædā, quæ non essent conceptus, consequenter eorum fundamentum pro hac posteriori sententia nobis probatur.

Quod si vera esset sententia, quam disputatione 210. capite 12. de locutione Angelorum ex Heruęo & alijs retulimus: eodē modo probabile esset, ita Angelos sibi mutuo loqui, & exprimere secreta cordis sui, vt non posset vnus alteri secreto loqui: sed ab omnibus, si ipsi velint, intelligeretur. Nam cum opinio illa dicat, secretum cordis & voluntatis exprimi verbo intellectus, quod est cogitatio quædam: & hæc nota sit Angeli suapte natura, ita erit nota vni, sicut alteri. Hanc tamen sententiam de locutione ego probabilem existimarem cum limitatione Ægidij: qui asserit, eam esse intelligendam de locutione communi, qua vnus Angelus nō illuminat alium: nam de illa, in qua est reuelatio mysteriorum, potest vnus Angelus ab aliquibus ita audiri, vt ab aliquibus alijs non audiatur: non dico ab omnibus alijs, sed ab aliquibus alijs: nam omnes qui sunt æqualis perfectionis poterunt audire: eo quod illuminatio, vt inferius dicemus, fit ab Angelis superioribus diuisione quadam conceptuum vniuersalium in singulares: vt quisque pro captu suo illa mysteria percipiat: & ita contingit, vt mysteria illa supernaturalia superiori & magis communi conceptu explicata, non intelligantur ab omnibus Angelis, ac proinde in tali locutione non possit angelus illuminans ab omnibus audiri. Tandem etiamsi angelus loquens, ab omnibus possit audiri, cum Scoto dicendum est, vnum angelum posse loqui cum vno, & non cum alijs: quia vt quis dicatur loqui cum alio non satis est, ab eo audiri, vt initio dicebam, sed oportet ad ipsum sermonem dirigere.

7 Aliqua locutionis genere potest Angelus loqui, quo nō auditur ab omnibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli cognoscant mysteria gratiæ.

290 Infra q. 62. art. 1 4 Et p 106 art. 4 Et Ephes 3. le. 3 fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Angeli mysteria gratiæ cognoscant. Quia inter omnia mysteria excellentius est mysterium incarnationis Christi. Sed hoc angeli cognouerunt a principio. Dicit enim August. 5. super Genes. ad li. quod sic fuit hoc mysterium abscõditum a seculis in Deo, vt tamen innotesceret principibus & potestatibus cælestibus. Et dicit Apostolus 1. ad Tim. 3. quod apparuit Angelis illud magnũ sacramentum pietatis. Ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

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. Prophetę per angelos instruuntur, vt patet per Dionys. 4. cap. angelicæ hierarchiæ. Sed Prophetę mysteria gratiæ cognouerunt. Dicitur enim Amos 2. Non faciet dominus verbum niũ reuelauerit secretum 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. capite cælest. hierarch, quod sacra Scriptura inducit quasdam cælestes essentias ad ipsum Iesum quæstionem facientes, & addiscentes scientiam diuinæ eius operationis pro nobis, & Iesum eas sine medio docentem, vt patet Isaiæ 63. vbi quærentibus angelis: Quis est iste qui venit de Edom? respõdit Iesus. Ego qui loquor iustitiam. Ergo angeli non cognoscunt mysteria gratiæ.

Art. V.

Respondeo dicendum, quod in Angelis est cognitio duplex. Vna quidem naturalis, secundum quam cognoscunt res tum per essentiam suam, tum etiam per species innatas. Et hac cognitione mysteria gratiæ Angeli cognoscere nõ possunt. Hæc 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 quæ ex sola Dei voluntate dependent. Et sic argumentatur Apost. 1. Corint. 2. Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita & quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei. Est autem & alia Angelorum cognitio, quæ eos beatos facit, quia vident Verbũ & res in Verbo. Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, nec æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare, secundum illud Apostol. 1. Corin. 2. Nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum: ita tamen quod superiores Angeli perspicacius diuinam sapientiam contemplantes, plura mysteria & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminando. Et horum cuã mysteriorum quædam a principio suæ creationis cognouerunt, quædam vero postmodum secundum quod eorum officijs congruit, edocentur.

Ad primum ergo dicendum, quod de mysterio incarnationis Christi dupliciter contingit loqui. Vno modo in generali. Et sic omnibus reuelatum est a principio suæ beatitudinis. Cuius ratio est, quia hoc est quoddam genera le principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur. Omnes enim sunt administratorij spiritus, vt dicitur Hebr. 1. In ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis: Quod quidem fit per incarnationis mysterium.

1. dist. 9. Et artic. 4. quæst. 1. cap. 26 & lib. 4. dist. 4.

Vnde

Vnde oportuit de hoc mysterio omnes a principio communiter edoceri. Alio modo possumus loqui de mysterio incarnationis quantum ad speciales conditiones. Et sic non omnes Angeli a principio de omnibus sunt edocti: imo quadam etiam superiores Angeli post modum didicerunt, vt patet per authoritatem Dionys. inductam.

Arrum. sed contra.

Ad secundum dicendum, quod licet Angeli beati diuinam sapientiam contemplentur: non tamen eam comprehendunt. Et ideo non oportet, quod cognoscant quicquid in ea latet.

Ad tertium dicendum, quod quicquid Prophetæ cognouerunt de mysterio gratiæ per reuelationem diuinam, multo excellentius est Angelis reuelatum. Et licet Prophetis ea quæ Deus facturus erat circa salutem humani generis, in generali reuelauerit: quædam tamen specialia Apostoli circa hoc cognouerunt, quæ Prophetæ non cognouerant, secundum illud Ephes. 3. Potestis legentes intelligere prudentiam meam in mysterio Christi, quod aljs generationibus non est agnitum, sicut reuelatum est sanctis Apostolis eius. Inter ipsos etiam Prophetas posteriores cognouerunt quod priores non cognouerunt, secundum illud Psal. 118. Super senes intellexi. Et Gregorius dicit quod per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum.

Rom. 16. in Exord. ante dict illius.

PRior conclusio est, *Angeli non possunt naturaliter cognoscere mysteria gratiæ.* Posterior conclusio, *Visione quam vocant beatificam, videre possunt Angeli Verbum, & alia mysteria gratiæ in Verbo, non quidem omnia, nec omnes æqualiter, sed prout eis voluerit Deus reuelare.* Has conclusiones sequentibus disputationibus explicabimus.

An possit Angelus naturæ suæ viribus mysteria gratiæ cognoscere.

Disput. 214.

Tres diuersæ Scholasticorum sententiæ. cap. 1.
Notationes quædam pro explicatione Verioris sententiæ. cap. 2.
Exponitur Vera sententia in Vniuersum. c. 3.
Corollaria superioris doctrinæ. cap. 4.

Tres diuersę Scholasticorum sententiæ.

CAPVT I.

TRęsens controuersia non est de cognitione cuiuscumque obiecti, quod supernaturali solum virtute cognosci potest: nam de mysterio Trinitatis, quod vi naturali intellectus creati percipi nequit, iam notauimus supra disputatione 132. cap. 2. eodem modo quæstio non est de mysterio incarnationis, huius enim notitia supponit notitiam mysterij Trinitatis, & de illo in tertiam partẽ diſseremus. Est igitur prędens difficultas solum proposita de ceteris omnibus mysterijs gratiæ extra Deum: an possint ab Angelo naturaliter cognosci: in qua certũ est apud omnes, Angelos absque peculiari reuelatione non cognoscere sigillatim mysteria gratiæ, quæ Deus voluntate sua facturus est, bene tamen cognoscere in vniuersum, Deum per se facere aliquid supra ordinem naturalem, quidquid illud sit. Prius sic ostenditur: consilium voluntatis Dei nõ solum Angelis viatoribus, sed etiam clare intuentibus Deum abscondituũ est: si enim consilium voluntatis vnius Angeli alterũ latet, multo magis consilium voluntatis Dei ergo quid Deus facturus sit, non potest ab Angelis sine particulari reuelatione cognosci. Posterius vero sic probatur, Angelus recte nouit, imo & philosophi ratione Physica demonstrare recte possunt, Deũ aliquid posse supra communem ordinem rerum, cũ earum omnium esse ab ipso factum fuerit, & conseruetur: sciunt igitur naturaliter Angeli posse Deum propria virtute facere aliquid supernaturale, vtrũ autẽ hoc sit supernaturale ex parte modi, an vero secundum substantiam, existimo illis notum non esse naturaliter: quia inter naturalia secundum suam naturam, & ex parte modi solũ efficiendi, nescunt distinguere, nisi reuelatione aliqua facta. An vero mysteria gratiæ supernaturalia iam facta Angeli cognoscant, Scholasticis controuersum est, varieque de hac re senserunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Scotus.

Prima sententia sit Scoti in 4.dist. 10.q. 8.§.*Respondeo*,& sequentibus, qui disputãs de modo existendi corporis Christi in Eucharistia,& de modo existendi accidentiũ, inquit,ab Angelo propria virtute cognosci:quam sententiam amplectuntur Basiolis in 4.distinctione 10. quæst. 8. Maior ead. d.q.5.& prius docuerat Ægidius Theoremate 16.Gab.in Can.lectione 43.litera.X. & Ocam.in 4.quæstione 5. artic.3. Ceterũ quia hæc opinio quoad hanc partem vera est,rationes quibus illa cõfirmatur,inferius afferam:nunc autem vnicam tantum adducam,qua Scotus,& alij probant, cetera omnia gratiæ mysteria facta, quæcumque illa sint,optime ab Angelis cognosci. Ratio autem est huiusmodi: omne ens creatum est

3 obiectum accommodatum intellectui angelico,& cuicunque intellectui separato, vt cognoscatur ab eo cogitatione (vt aiunt) abstractiua: ergo naturaliter etiam cognosci poterit cognitione intuitiua:nam intuitiua hoc solo differt ab abstractiua,quod intuitiua est rei præsentis,abstractiua vero est rei præteritæ & absentis: qui autem cognoscere potest aliquid absens & præteritũ, multo melius & præsens cognoscet. Porro mysteria gratiæ esse obiectum accommodatum intellectui separato, vt abstractiuam notitia cognoscantur,ex professo Scotus nõ affirmat: probari autem potest ex doctrina ipsius dupliciter: primum quia si aliquid obstaret, quo minus essent obiecta accommodata,vt naturaliter cognoscerentur,maxime quia sũt supernaturalis ordinis (ideo namque supernaturalia nuncupari videntur, quia sunt alterius superioris entitatis) sed hoc est falsum:naturale enim,& supernaturale non differunt in seipsis, sed solum ex parte efficientis: quia producantur vel ab efficienti naturali, vel ab efficienti supernaturali: cum tamen alias in seipsis naturam habeant eiusdem ordinis: sic docuit ipse Scotus loco citato, & antea dixerat q. prima prologi §. *Ad quæstionem igitur respondeo*,& sequentibus,vbi vixit nullam esse formam suapte natura ordinis alicuius supernaturalis,& superioris,sed secũdum substantiam suam omnia esse naturalia, rationem vero naturalis, & supernaturalis rebus conuenire ex parte solum efficientis. Qua etiam ratione alio in loco asserit, esse in nobis naturalem appetitum ad beatitudinem, sicut ad formam nobis naturalem, de quo 1.2.quæstione 5.artic.8. differendũ

4

Basiol. Gabriel. Ocam. Mai. Ægid.

est. Deinde confirmari potest alia ratione Scoti, quia contingere potest, vt ens naturale sit multo perfectius, quam supernaturale:nam substantia,quæ est ens naturale, perfectior est multo,quam accidens quodcumque:ergo non minus recte intelligi potest accidens, quod dicitur supernaturale, quam substantia, quæ vocatur naturalis. Huic sententiæ fauet Henricus in sum. articulo 33.quæstione 2.ad tertium, vbi asserit ideo non posse produci speciem essentiæ diuinæ,quia si ea esset in intellectu beati,ab Angelo videretur propria virtute: cõstat autem speciem essentiæ diuinæ,siue sit impressa,siue expressa,esse quid supernaturale.

Henric.

Secunda opinio est quæcumque mysteria gratiæ supernaturalia non posse ab Angelo propria virtute cognosci: ex quo etiã inferunt modum, quo Christus existit in Eucharistia, ab Angelo propria virtute nõ videri. De mysterijs in vniuersum ita docet Sanctus Thomas in hoc articulo & Caietanus & recentiores Thomistæ cum eo. De modo autem, quo Christus existit in Eucharistia, idem Sanctus Doctor id tradit 3.parte quæstione 76. articulo 7.& ibi dem Caietanus, Scotus in quartum distinctione 10.quæstione 1. articulo 7. Ricardus eadem distinctione articulo 5.quæstione 1. Paludan.quæstione 4.articulo 2. & Henr. quodlib. 11. quæstione 12. refertur etiam pro hac sententia Bonauentura eadem distinctione 2. parte articulo 2. quæstione 1.& Alex.4. parte quæstione 10. in tractatu de sacrificio Missæ memb.7. articulo 3. §.8. Hi tamen duo Doctores loquuntur de intellectu humano, quandiu corpori coniunctus est:de intellectu autem coniuncto corpori nõ video posse esse controuersiam: manifestũ enim est, corpus Christi in Eucharistia non posse ab intellectu humano pro hoc statu percipi. Ceterum Ocamus absque vllo fundamento peculiari quadam ratione in hac re philosophatur: ait enim, corpus Christi in Eucharistia emissurum ex se species in oculum, vt videretur, nisi peculiari Dei prouidentia impediretur à Deo. Hac tamen omissa opinione, de qua loco citato 3.partis differendum ex professo nobis est, sententia prædicta de mysterijs gratiæ in vniuersum sic probatur à Sancto Thoma, Angelus non potest cognoscere ea,quæ pendent ex libera hominis aut alterius Angeli voluntate, nempe secreta voluntatis:

Secunda opinio.

S. Thom.

Caiet. Scotus. Ricard. Palud. Henr. Bonau. Alex.

juntatis:ergo neque ea, quæ pendent ex libera Dei voluntate: huiusmodi sunt mysteria gratiæ,ergo illa non possunt ab Angelo propria virtute cognosci. Loquitur autem Sanctus Doctor non solum de futuris,sed etiam de præsentibus mysterijs gratiæ:vt sicut secretum cordis, quod præsens est,cognosci nequit, ita etiam nec mysteria gratiæ præsentia. De modo autem, quo Christus est in Eucharistia, suam sententiam ita confirmant: Modus ille est supernaturalis ordinis pendens ex sola Dei voluntate: ergo non est obiectum accommodatum vt ab Angelo propria virtute cognoscatur. Prædicti Doctores, qui loquuntur de modo quo Christus in Eucharistia existit,nihil dicunt de modo,quo accidentia sine subiecto existunt per se in hoc sacramento, an videlicet ab Angelo posset cognosci absentia panis, & subiecti accidẽtium, ac proinde modus, quo existunt per se.Henricus vero loquitur de desitione illa panis,an cognoscat Angelus esse annihilationem, vel conuersionem, & per quem modum Christus pani succedat.

7 Durand. Tertia opinio & eius tatio.

Tertia opinio est Durandi in 4. distinctione 10.quæstione 4.numero 6. qui partim cum prima,partim cum secunda sentẽtia docet:ait enim duo. Vnum est, existentiam accidentium sine subiecto forte cognosci ab Angelo virtute naturali, eo quod suapte natura Angelus cognoscat omnia entia naturalia,ac proinde cognoscere possit absentiam & corruptionẽ cuiusuis substantiæ creatæ:quia non debet esse maioris difficultatis, vt cognoscatur esse rei, quam non esse illius: cum eiusdem ordinis sint. Alterum est, existentiam corporis Christi sub specie panis non posse ab angelis propria virtute cognosci. Cõfirmat autem, quia existentia hæc non est ordinis naturalis,sed supernaturalis: siquidem cursui rerum naturalium minime subest: ea vero quæ sunt supernaturalis ordinis, nequeunt ab Angelis propria virtute cognosci. Quocirca Durandus conuenit cum Sãcto Thoma, & alijs doctoribus secundæ opinionis in eo,quod docent,angelos propria virtute non posse cognoscere vlla mysteria, quæ sint ordinis supernaturalis.

Notationes quædam pro explicatione verioris sententiæ.

8 Primo notandum.

Eterum, vt ex his tribus opinionibus diserte eliciamus id, quod probabilius nobis videtur,duo nobis præmittẽda sũt. Vnum est,ens supernaturale relate dici ad naturale,aut naturam, super quam dicitur esse, vt manifestum est. Hac de causa supra disputatione 44. capite primo ostendi non posse creari substantiam aliquam supernaturalem,vt ibidem ex hoc principio late deduxi.

Secũdo notandum.

Alterum notandum, est, hunc respectũ aut relationem supernaturalis dupliciter posse considerari: primum comparatione facta cum subiecto:deinde cum causa. Priori modo sunt entia supernaturalia secundũ substãtiam,quales sunt formæ,& perfectiones quæ alicui naturæ aduenium,vt gratia vnio hypostatica,beatitudo,& virtutes per se suapte natura infusæ. Dicuntur autẽ supernaturales relatę ad subiectũ,quia ita ab extrinseco aduenium,vt nec subiectũ suapte natura,neque aliquid aliud tales perfectiones expoſcat,sed à solo Deo supernaturalẽ inclinationem cuiusque subiecti producantur.

Obiectio ex D. August. petita.

Obijcit tamen Scotus in illa prima quæstione prologi id,quod ait August.lib. de prædestinatione Sanctorum capite 2.nempe,posse habere fidem,naturæ hominis esse:illam autem habere,gratiæ Dei esse: vnde probet ipse Scotus, gratiã esse naturalem perfectionem hominis, siquidem naturæ hominis est,posse illam habere.

Responsio Caiet.

Respondet tamen Caietan.1.parte quæstione 1.artic.1.§. *Vnde ad primum*, Augustinum nõ dixisse,esse naturale homini, posse habere fidem,sed naturæ hominis esse,posse habere fidem:quæ duo diuersa sunt: nam priori illo modo significaretur, esse in homine naturalem inclinationem ad gratiam: posteriori autem solum denotatur,esse in homine capacitatem ad gratiam, natam ex ipsa substantia & natura hominis. Ego vero adderem, ex testimonio August. nihil probari, etiamsi diceret, naturale homini esse,posse habere fidem: hoc enim modo significandi denotaretur, capacitatem illam gratiæ esse homini naturalem relatam quidem ad principium, ex quo oritur,non autem ad formam,quam respicit: ex capacitate vero naturæ non colligimus,formam esse naturalis ordinis:nam ad vnionem etiã

9

hypostaticam

Universidad de Deusto
Biblioteca

hypostaticam est naturæ capacitas, & tamē ipsa vnio non est naturalis.

Quæ sit res quoadmodum supernaturalis.

Deinde dicitur aliquis effectus supernaturalis secundum modum, hoc est ex parte modi causæ efficientis, quia fit ordine præter naturam à solo Deo, nulla causa naturali id postulante, etiamsi res ex se naturalis ordinis sit, & alioqui causam creatam habere possit: talis est oculi amissi restitutio: nā ipse oculus est quidem res naturalis, quæ alioqui generatione ipsa fit à causa creata, naturaliter operante: atque toti homini cō iunctus secundum naturam illius est, sicut & reliquæ partes: quia tamen à solo Deo restituitur, nulla causa creata id postulante, dicimus ordine supra naturam fieri. Eadem ratione sanatio ægritudinis est opus supernaturale ex parte modi, quando aut subito, aut paulatim ita fit, vt nulla creata causa illius esse posset. Ceterum quamquā animę creatio in corpore à solo Deo fiat, nihilominus non dicitur supernaturalis, etiā ex parte modi efficiendi: quia poscente causa naturali, quæ disponit materiam ad generationē hominis, anima creatur vt infundatur corpori, quę si non crearetur, præter naturalem ordinem rerum esset. De corruptione vero accidentiū sacramenti Eucharistię per combustionem, vel alio modo aliter dicendum est, nempe eam esse supernaturalem ex parte modi efficiendi: quia nulla exigente causa naturali talis corruptio seu annihilatio fit: nam quanuis ignis calefactio suapte natura disponat ad corruptionem: id tamen solum fit, quando est subiectum aptum, vt recipiat oppositam aliquā formam: quia vero in sacramento altaris deest materia, & illa debet produci à solo Deo nulla naturali operatione causę creatæ id postulante: ideo supernaturalis dici debet. Ex alia vero parte non dicitur miraculosa, quia rara non est, sed aspectui hominum communis, & secundum communem cursum causarum apparet. Quinimo si illę species non comburerentur, nec generaretur ignis, aut vermis iuxta varias dispositiones, miraculosa res diceretur.

Consectarium ex dictis.

Ex eodem principio colligitur, si res annihilaretur, annihilationem aut destructionē eius fore supernaturalem, non quia esset supervirturem causæ destruentis illam: quia solus Deus substantiam in nihilum redigere potest, super cuius virtutem non est ipsam annihilare & destruere: neque quia esset supra naturam rei, quæ destruitur: quia omnis creatura ab intrinseco nō repugnat ne a Deo in nihilum redigatur, sed suapte natura id habet, vt destrui possit, sicut dixi mus supra disputatione 182. sed diceretur annihilatio supernaturalis, quia ita esset à Deo, vt nulla causa naturalis eam aliquo modo postularet, aut exigeret, sicut expostulat dispositio in materia embrionis creationem animæ: proinde dicimus ea omnia quæ à Deo perpetuo conseruantur, & immortalia sunt, quia à creata causa corrumpi non possunt, naturaliter conseruari, & perpetuo durare. 11

Argumentum contra dicta.

Verum obijcies, eadem ratione creationem rerum factam à principio dicēdam esse supernaturalem ex parte modi efficiēdi, quia ita à Deo factæ sunt creaturæ, vt nulla causa naturalis earum creationē postularet. Respondeo, creationem rerum nō posse dici supernaturalē, quia cū non esset tunc causa aliqua creata, sed res omnes in principio a nullo alio, quam à Deo fieri deberent, non posset dici supra naturam aliquam, vel supra cursum naturalem aliarū causarum, quæ nullæ tunc erant: quare nec dici posset supernaturalis secundum substantiam, nec secundum modum efficiēdi.

Diluuntur argumenta.

Ex his omnibus perspicue cōstat, falsam esse doctrinam Scoti in eo quod docet, naturale, & supernaturale non distingui alio modo, quam per ordinem ad agens naturale, & supernaturale, hoc est, non aliter, quā ex modo operādi, quo dicitur agens aut operari naturaliter, aut supernaturaliter, iuxta ea quæ in posteriori notatione dicta sunt: constat autem hanc sententiam Scoti falsam esse, quia satis probatum est, quasdam formas suapte natura esse supernaturalis ordinis, quia nulli subiecto naturales sunt: alias vero esse supernaturales solum ex parte modi, quo producuntur. Porro cū dicimus, effectus aliquos esse supernaturales ex parte agentis, non est ita accipiendū, quasi aliud sit agens supernaturale, aliud autem naturale: nam idem Deus & est agens naturale, & supernaturale: naturale quidem dicitur, quando iuxta id, quod aliæ causæ naturales & creatæ postulant, operatur: supernaturale vero, quando præter ordinem, quē exigunt omnes aliæ causæ aliquid efficit. 12

Exponitur vera sententia in vniuersum.

CAP.

CAPVT III.

VEra igitur opinio in duobus posita est. Vnum est, omnia illa, quæ sunt supernaturalia priori 13 illo modo, hoc est, suapte natura, non posse ab Angelo propria virtute cognosci, notitia adhuc, quam vocant abstractiua, vt possibilia antequam sint: nec notitia, quæ dicitur intuitiua, quando sunt: nisi diuina aliqua reuelatione. Alterum est, omnia quæ sunt supernaturalia posteriori modo, hoc est, quę sua natura sunt ordinis naturalis, & solum supernaturalia ex parte modi efficientis, posse ab Angelo propria virtute cognosci & notitia abstractiua quando possibilia solum sunt, & intuitiua, quando actu existunt. Quæ duo figillatim confirmanda sunt.

Prior pars facile ex dictis probari potest: nam si quædam entia suapte natura sunt alterius ordinis, ea debent esse super captum & intelligentiam naturalem creaturæ: alioqui, qua ratione vnum mysteriū intelligeretur, eadem quodcunque aliud supernaturale cognosci posset: ac proinde mysteria omnia naturaliter essent Angelis nota: quare & vaio naturæ humanæ cū persona diuina cognosceretur a dæmonibus, quod omnes negant. Quod si aliquis dicat, hoc mysterium ideo non cognosci, quia necesse est cognosci personarum Trinitatem in Deo, illam sequitur, cognosci posse ab Angelo vnionem naturæ humanæ cū Deo, siue in hac, siue in alia persona: ratio vero superius facta non solum probat, non posse certo cognosci mysteria supernaturalia quando sunt, sed etiam nec vt possibilia antequam sint: quia vtrumque super captum, naturam demque Angeli intelligentiam esse videtur, cum sua natura supernaturalis ordinis sint.

Nonnulli recentiores negant mysterium incarnationis posse ab Angelis naturaliter cognosci ex solis naturalibus.

Sunt tamen nonnulli recentiores, qui dicunt, mysterium incarnationis, quod fatentur esse suapte natura supernaturale, posse quidē ab Angelo cognosci an sit possibile, non autem an sit in rerum natura: nec posse tamen, cognosci posse ab Angelo sanctificationem animę, aut Angeli cum Deo: probant vero hac ratione, quia Angeli cognoscunt extrema huius vnionis, nempe naturam humanam & Deum, cum igitur non implicet contradictionem illa extrema vniri, recte poterit ab Angelo talis vnio vt possibilis cognosci: contra vero cū non cognoscat Angelus extrema sanctificationis, quæ fit per gratiam, non cognoscet etiam, an talis sanctificatio possibilis sit. Verum argumentū eorum infirmum est, & contra eos retorqueri potest: primum quidem nullius esse momenti sic ostenditur: nam licet potest, vt intellectus cognoscat aliqua duo extrema, non tamen possit intelligere omne, quod non implicat contradictionem inter ea duo: neque enim necesse est, vt cognoscat Angelus omnia principia, ex quibus deduci possunt omnia, quæ non implicant contradictionem inter illa extrema, saltem ea quæ sola Dei potentia fieri possunt, & suapte natura supernaturalia sunt. Deinde in ipsos retorqueo argumētum: nam si Angelus cognosceret, humanitatem posse vniri diuinæ personæ, cognosceret etiam, ipsa vnione sanctificari & iustam constitui apud Deum: hoc enim non implicat contradictionem, imo necessario consequitur ipsam vnionem: cur ergo non posset cognoscere, animam, aut Angelum posse sanctificari per aliquod aliud donū? Postremo hęc eadem nostra sententia probari potest ex illo primę ad Corint. cap. 2. vbi Paulus ait, *Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt, nemo cognouit, nisi spiritus Dei.* & infra. *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus, quæ a Deo donata sunt nobis.* Existimat igitur Paulus, dona gratiæ solo Spiritu Dei cognosci posse. 15

Verumenimvero, quanuis in hac parte cum Sancto Thoma conueniamus: ratio tamen illius, quam superiori capite retulimus efficaciter eam non probat: ex eo enim, quod res supernaturales, aut gratia pēdeāt ex sola voluntate Dei, tanquam ex causa, solum sequitur, non posse cognosci, quandiu futuræ sunt. At vero iam præsentes nō posse cognosci, non ostendit: multa enim, vt creatio Angeli, & vniuersi, ex sola Dei pendent voluntate, semel tamen producta, recte cognoscuntur. Atque si hæc ratio Sancti Thomæ alicuius esset momenti, probaret etiam, res supernaturales ex parte solum efficientis, & modi agendi, non posse ab Angelis cognosci: eo quod ex sola Dei voluntate pendent esse, aut non esse, qualis est oculi restitutio. 16

Posterior pars huius sententiæ superius propositi, facile etiam probatur, nempe entia supernaturalia ex parte modi efficiendi, qua-

Universidad de Deusto
Biblioteca

di, qualis est restitutus oculus, posse ab angelis naturaliter cognosci: nam cum hæc entia sua natura sint naturalis ordinis, & eiusdem omnino, ac si fierent modo naturali: quacumque ratione fiant, eodem pacto cognosci poterunt: nec solũ ab Angelo, verum etiam ab homine hæc entia certo cognoscuntur: quis enim non videat & cognoscat, oculum cæco supernaturaliter restitutum? neque solum certo cognoscitur ab Angelo, quid factum fuerit supernaturaliter: sed etiam, illud fuisse factum à Deo super vires & ordinẽ naturæ: Angelus enim recte nouit, nullam esse causam creatam, quæ possit oculum cæco restituere: Deum autem omnipotentia sua illud posse: quare Angelus recte cognoscit non modo hæc entia supernaturalia ex parte modi quando fiunt: verum etiam scit notitia abstracti ua antequam sint, posse ea a Deo fieri.

17 Rationibus Scoti satisfit.

Ex hac vero doctrina rationes Scoti diluere operosum non erit. Ad priorem respondeo ens supernaturale, quod suapte natura supernaturale est iuxta doctrinam superius assignatam, nec solum est supernaturale ex parte efficientis, non esse obiectũ accommodatum intellectui nostro, aut Angelico, vt ab eo intelligatur sine reuelatione. Esse autem quædam entia sua natura supernaturalia, nec solum ex parte efficientis, iam satis superque probatum est. Ad posteriorem rationem dico, omnem substantiã in genere entis esse perfectionem quocumque accidenti, si vnumquodque illorũ per se consideretur: nihilominus esse accidens aliquod superioris ordinis quod ipsam substantiam perficit, & ad superiorem ordinem eleuat. Contingere autem potest, vt intellectus cognoscat id, quod in genere entis maius est, nempe substantiam, sed nõ cognoscat id, quod in genere entis minus est, nempe accidens: eo quod perfectiori & superiori quadam ratione afficiat substantiam. Constat etiam, substantiam vnius angeli esse alteri per se manifestam, non item secretum cordis illius, quod multo minus perfectum est. Illa vero communis propositio, *Qui potest circa maius, potest circa minus*, intelligi debet in ijs, quæ sunt eiusdẽ rationis, vt late ostendimus supra disputatione 118. capite vltimo.

Corollaria superioris Doctrinæ.

Art. V.

CAPVT IIII.

CVm ex superioribus constet, ea genera entium supernaturalium, quæ sua natura supernaturalia sunt, non posse ab angelo cognosci: ea vero, quæ sunt secundum suam naturam naturalia, & ex parte solũ efficientis supernaturalia recte ab eo cognosci: restat, vt videamus, quæ sint angelo nota in sacramento Eucharistiæ, quæ vero ipsum lateant: id quod facile explicabitur, si recte distinxerimus ea, quæ in hoc sacramento suapte natura supernaturalia sunt, ab ijs, quæ sunt supernaturalia solum ex parte efficientis. Primo igitur in hoc sacramento est vnio corporis, & sanguinis Christi cum diuinitate. Secundo est virtus corporis, & sanguinis ad sanctificandum suscipientes quorum primum concedit Scotus ab angelo cognosci: de secundo autem hoc saltem concedet, cognosci quidem ab angelo effectum huius sacramenti, quando operatur, etiamsi reuera supernaturalis ille sit natura sua: sed non cognosci virtutem esse ctricem, quia hæc ex sola Dei voluntate pendet. Nobis autem iuxta superius notata dicendum est, neque vnionem diuinitatis cum carne, & cum sanguine, nec virtutẽ huius sacramenti ad sanctificandum nos, nec effectum illius sine reuelatione Dei posse ab angelo cognosci: quia hæc tria suapte natura supernaturalis ordinis sunt: hęc autem entia supernaturalia non possunt ab angelo propria virtute certo cognosci.

18

Tertio in hoc sacramento est absentia seu defitio substãtiæ panis. Hãc autem existimo recte ab angelo cognosci non solum certa notitia per discursum, & per alienas species: sed etiam proprio & quiditatiuo conceptu, sicut cognoscit cæcitatem & priuationem cuiusque formæ naturalis: & in hoc mihi probatur sententia Scoti, atque ratio eius id manifeste confirmat: nam teste Aristotele 2. de anima capite 10. textu 103. visus est luminis, & tenebrarum: auditus soni, & silentij: id est visus versatur circa visibile, & circa inuisibile: auditus circa audibile, & inaudibile: id quod eodem 3. de anima capite 2. textu 138. explicauit his verbis *Nam cum non videmus tenebras, & lumen visu discernimus*, id est iudicamus inter lucem, & tenebras non alio sensu quam visu: non quia visus aliquo actu percipiat tenebras, & lumen, & inter hæc duo dis-

19 Absentia panis cognoscitur ab angelo, quidditatiue.

Aristo

duo differnat: sed quia cũ visus sit propriũ subiectum percipiendi lumen, idem etiam est proprium subiectum priuationis oppositæ, cuius priuationis capax non est auditus, vel alius externus sensus: ex priuatione tamen proprij obiecti in visu, recte iudicat intellectus absentiam illius: sunt igitur eiusdẽ
20 omnino ordinis & ad eandem referũtur potentiã habitus, & priuatio oppositæ: ac proinde habitus, & priuatio, aut negatio oppositæ comparata cum intellectu, eiusdem erunt rationis. Diuerso tamen modo lumen, & tenebræ ad visum referuntur: nã visus nihil operatur circa tenebras, intellectus autem actu proprio ita potest cognoscere negationem substantiæ, vel entis, quod habet pro obiecto, sicut & ipsum ens: nisi aliunde propter coniunctionem cum sensu intellectus circa non esse rei decipiatur: hac enim de causa iudicamus ex eo, quod exterius apparet, aliquid esse, quod reuera non est. Cũ igitur intellectus angeli nullo corpore, aut sẽsu impediatur, sed res omnes cognoscat sicut in se sunt; cumque esse alicuius rei, & non esse sub eodem ordine, atque eadem ratione ad intellectum referantur, sit vt statim atque desinit res aliqua, etiamsi modo supernaturali desinat, & destruatur, euidenter & clare ab angelo cognoscatur eo modo, quo negationes cognosci possunt. Quare recte cognoscet Angelus, sub speciebus Eucharistiæ non esse substantiã panis: quia reuera non est, etiamsi supernaturali virtute Dei fuerit destructa.

Exemplis manifestis rem hanc illustrare possumus: si Deus super ordinem naturalem rerum restitueret oculum cæco, vel habenti duos oculos alterum auferret sola sua voluntate, vel si produceret lucem in aere sine corpore luminoso, vel præsente lumine nostro, quod alias eam produceret, sola suauolũtate Deus illam impediret, & totum aerem tenebrosum efficeret, non solum Angelus, verum etiam homo vtrunque effectũ & priuationẽ illius discerneret: quodsi hæc duo Angelus sua virtute certo scire potest, poterit etiam non minus certo cognoscere defectum substantiæ panis in Eucharistia: nos enim ideo non possumus eam scire, quia ea quæ intellectu percipimus, sensu etiam cognoscere debemus, & per accidentia, quæ sensui apparent, de ipsa substantia rei iudicamus: cumque videamus accidentia panis eodem modo, existimamus substãtiam panis ibi manere: at vero cum angelus

21

intueatur rerum naturas & substãtias, sicut ipsę in se sunt, non per accidentia, eodem certe modo cognoscere potest absentiam panis, vel præsentiam illius, sicut nos absentiam lucis & præsentiam, etiamsi modo supernaturali vtrunque factum fuerit: veluti cognoscere potest substantiam alterius angeli, & non esse illius etiamsi ordine supra naturam a Deo in nihilum redigeretur.

Ad dicat quis, Fieri posset, vt substantia panis existens in rerum natura non cognoscerẽtur ab angelo, quia Deus impediret cognitionem: ergo suspicari posset Angelus, ibi esse substantiam panis, se tamen a Deo impediri, ne illam cognosceret: & ita non posset ei euidens esse, ibi non esse substantiam panis. Verũ obiectio friuola est: primo, quia si ea alicuius esset momenti, inferri etiam posset, angelo non esse euidens, aerem priuatum esse lumine, & hominem visu: quia posset suspicari, se a Deo impediri, ne cognosceret lumen in aere, & visum in homine sic etiam non haberemus euidentiam per sensus, quia suspicari possemus, ea, quę videmus, per præstigia tantum oculorum a nobis videri, vt fieri potest. Sicut igitur nemo prudenter hoc suspicatur, & ita nihil obest, quo minus quis habeat euidentiam rerũ 22
per sensus, sic etiam nihil obesse potest, quo minus angelus recte iudicet, in sacramento non esse substantiam panis, hoc ipso, quod eam non cognoscat: etiamsi ibi posset esse, & ipse a Deo impediri ne illã cognosceret.

Deinde respõdeo, intellectum angeli nõ colligere defitionem totius substantiæ ex eo, quod non cognoscat, eam esse, hoc est, ex negatione cognitionis esse ipsius, sed defitionem substantiæ ita cognoscit actu positiuo, tanquam proprium obiectum intra ordinem naturalẽ, sicut cognoscit ipsum esse: quare sicut hoc ipso, quod res aliqua est, subest cognotioni angeli, ita etiã non esse rei eodem modo subest, hoc ipso, quod re ipsa non est.

Quarto, in hoc sacramento sunt accidentia panis sine subiecto, ac proinde per se existunt. Existimo autem, hoc esse quid supernaturale solum ex parte efficientis, quia præter ordinem naturæ creatæ fit, sed non esse supernaturale suapte natura: quocirca ex doctrina superius tradita consequitur, certo posse ab angelo cognosci, non dico, proprio & quidiratiuo conceptu, sed certo saltem, & euidenti, per aliquem tamen discur-

discursum. Nam absentia substantiæ panis & vini certo ab Angelis cognoscitur, vt hactenus probatum est. Hinc autem non potest Angelus non euidenter inferre, accidētia illa esse sine subiecto, ac proinde quantitatem omnino per se esse, cetera vero accidentia in quantitate. Porro certo cognosci ab Angelo, accidentia ibi manere, dubitari non potest: nam si vere sensu nostro illa percipimus, & vere de illis iudicamus ibi esse, multo certius Angelus sciet, ibi manere. Hoc sane argumentum euidenter probat, certo ab Angelo cognosci, accidentia ibi manere sine substantia, ac proinde per se existere, eo modo, quo explicatum est: siue hæc certa cognitio sit per propriam speciem & quiditatiuā illius modi per se, siue sit solum per alienas species & conceptus, ex discursu tamen necessario & euidenti.

23

Modus positionis exi tendi per se certo etiam cognoscitur, & quidi tatiue ab Angelo.

Addo nihilominus, modum illum positionum, quem accidentia habent ex defectu substantiæ, proprio & quiditatiuo conceptu ab Angelo cognosci: id quod nonnullis difficile videtur. Ratio vero est manifesta, quia modus ille non est supernaturalis sua pte natura, sed solum ex parte efficientis: ergo proprio & quiditatiuo conceptu cognosci potest eodem prorsus modo, quo cognoscitur ab Angelo aliquid aliud, quod sua natura ordinis naturalis est, supernaturali tamen modo producitur, qualis est oculus restitutus. Modum autem illum, quo accidentia per se existunt, esse ordinis naturalis natura sua, inde mihi persuadeo, quia ille necessario oritur ex negatione alicui⁹ entis naturalis, tanquam ex aliquo priori: ergo non potest esse ordinis supernaturalis: nam si talis esset, non posset necessariā habere connexionem cum illa negatione: consequitur autem necessario negationem substantiæ panis, aut vini, & illam supponit, vt aliquid prius: quia ablata substantia, necessario consequitur, accidentia quæ manent esse per se. Obseruandum autem est duas esse negationes, quæ connexionem habent cum esse per se accidentium: alteram substantiæ, alteram modi in hæsionis:

24

hæ tamen diuerso modo comparantur cum modo per se accidentium. Nam negatio substantiæ prior est modo per se accidentium: vt enim ostendemus inferius, non ideo desinit substantia, quia accidentia incipiant esse per se, sed potius contra: at vero negatio existendi in subiecto oritur in accidentibus ex modo positiuo existendi per se: sicut negatio propriæ personalitatis in humanitate Christi oritur ex eo quod sit in persona aliena.

Sed dicunt nonnulli, modum illum accidentium, quo existunt per se esse supernaturalem non solum ex parte efficientis, sicut est oculi restitutio: sed etiā sua natura, sicut est gratia, vnio hypostatica, & id genus alia. Rationem vero discriminis ex eo colligunt, quod oculi restitutio initio quidem sit supernaturali modo, deinde naturaliter omnino conseruatur: hic autem modus existendi accidentium non solum initio producitur modo supernaturali, sed continuo etiā eodem modo conseruatur. Verū hæc differentia nihil momenti habet: nam ex continua conseruatione accidentium, solum colligi potest, modum existendi illorū per se, non solum esse supernaturalem ex parte efficientis in principio, sed etiam in continua conseruatione: veluti si Deus efficeret lumen in aere sine luminoso, cōtinuo illud conseruaret supernaturali modo, sed lumen productum naturalis ordinis esset: similiter si præsente luminoso Deus lumen impediret in aere produci, tenebræ factæ in aere, continuo fierent modo supernaturali: ipsæ tamen ordinis omnino naturalis essent, & à quocumq; intellectu creato cognosci possēt. Ille igitur modus diuersus productionis supernaturalis in principio tantum, vel etiam in continua conseruatione, non arguit differentiam entis naturalis, & supernaturalis secundum naturam suam, & secundum modum.

25

Obijciet deinde aliquis hanc rationem: modus ille existendi per se accidentium, nulli alteri naturæ conuenit naturaliter: ergo natura sua supernaturalis est, iuxta definitionem à nobis secundo capite assignatam. Respōdeo, etiamsi modus eiusdem rationis vniuoce non conueniat alijs rebus præterquam accidentibus huius sacramenti existentibus sine subiecto: tamen quia modus per se maioris multo perfectionis, qui conuenit substantiæ, est ordinis naturalis: modus etiā ille communicatus accidenti b⁹ ex se & sua natura naturalis ordinis erit & solū ex parte efficientis supernaturalis: ita ex hoc quod angelus cognoscat, accidētia esse sine subiecto, ac proinde per se instar substantiæ, nihil cognoscet natura sua supernaturale. Quemadmodum si animæ brutorum a Deo conseruarentur separatæ à materia, cognoscerentur quidem ab Angelis euidenter & proprio conceptu modus ille per se, quem habent separatæ a subiecto; cum tamen modus ille per se, non conueniat vniuoce alteri formæ: nam qui conuenit animæ rationali, alterius diuersæ rationis est. Ea igitur de causa hi modi ab Angelo cognoscuntur non solum euidenter, sed etiam proprio & intuitiuo conceptu, quia cū præsupuum analogatum, nempe modus per se, qui conuenit toti substantiæ, & animæ rationali separatæ, sua natura sit ordinis naturalis: multo maiori ratione erit modus ille, qui communicatur accidentibus.

Obijcitur primo contra dicta.

Secundo dif ficilius ob jicitur.

Postremo contra prædictam doctrinam arguere quispotest hoc modo: si ex eo quod Angelus certo cognoscit, substantiam panis non esse sub accidentibus, euidēter colligit, accidentia esse per se: eadem ratione ex eo, quod cognoscat Christi humanitatē non habere propriam personalitatem, euidenter colliget habere alienam: quodii verum est, naturam creatam non posse a persona aliqua creata suppositari, vt probabilior opinio fert, inferet humanitatē esse in persona diuina, porro autem angelum certo cognoscere humanitatem in Christo carere propria personalitate, eodem modo probatur, quo superius monstrauimus, absentiam substantiæ panis & vini in Eucharistia ab Angelo certo cognosci: quia eiusdem omnino ordinis est, & eodem modo cognosci potest ab Angelo forma aliqua naturalis, & negatio seu priuatio illius: cum igitur personalitas propria naturæ humanæ sit naturalis ordinis, & ab Angelo non solum euidenter, sed proprio & intuitiuo conceptu cognoscatur, eodem pacto negatio illius poterit cognosci.

26

27

Respondeo, personalitatem naturæ humanæ, & Angelicæ nihil aliud esse, quam modum per se existendi, ita vt in nullo alio aliquo modo sit, atque ex eo naturæ humanæ deesse propriam personalitatem, quia est in aliena, ita vt negatio propriæ oriatur ex eo, quod sustētetur ab aliena: sicut priuatio vniuſ formæ in materia nascitur ex eo, quod habeat aliam oppositam: in accidentibus vero Eucharistiæ non item: nam ideo carent proprio modo inhæsionis in subiecto, non quia habent modum existendi per se, sed quia destituūtur & priuantur subiecto, ideo spoliantur proprio modo existendi in alio, & communicatur illis necessario modus existendi per se: quo fit, vt Angelus

si sua relinquatur facultati cognoscendi, nō decipiatur in cognoscendo, vtrum accidentia per se existāt, ab in alio; saltem tamē in cognitione modi, & personalitatis propriæ humanitatis, existiūans humanitatē Christi per se esse, quæ reuera est in alio.

Ratio vero discriminis est, quia cum modus per se existendi accidētium oriatur necessario ex negatione proprii subiecti, & hæc sit omnino ordinis naturalis, ac proinde cognoscatur ab Angelo propria virtute; consequēter cognosci potest modus ille existendi per se accidentium: cum vero priuatio propriæ personalitatis conueniat naturæ humanæ ex eo, quod sustentatur aliena, & sustentari aliena nempe diuina, sit supernaturalis ordinis, efficitur, vt Angelus nō cognoscat priuationem personalitatis creatæ cum tamen cognoscat personalitatem creatam, & priuatio illius eiusdem ordinis sit cū ipsa personalitate: illud enim, quod diximus, nempe priuationem alicuius formæ, & formam ipsam eiusdem ordinis esse, ac proinde ab eodem intellectu eodem modo posse cognosci: intelligi debet quoties priuatio non pendet essentialiter ex aliquo positiuo supernaturalis ordinis: sicut pendet priuatio creatæ personalitatis. Hinc fit, vt Angelus relictus suæ naturæ, & virtuti plane decipiatur circa personalitatem creatam & propriam naturæ humanæ, & existimet, ibi esse cum reuera non sit: quia capere nequit, an illa natura ab alia persona sustentetur. Neque obstat, quod Angelus habeat propriū, & quiditatiuum conceptum & speciem propriæ personalitatis: nam in iudicio, quo affirmat, esse vel non esse, deci i nihilominus potest, eo quod pendeat ex aliquo supernaturali, de quo iudicium ferre non potest: fallitur igitur Angelus in iudicio rerum naturalium, quarum habet propriam speciem, propter coniūctionem cum aliquo supernaturali; atque in hoc casu eodem modo sentiendum est, siue dicamus, creatam personalitatem esse negationem tantum existendi in alio, siue modum positiuum existēdi per se: vtroque enim modo absentia creatæ personalitatis pendet ex aliquo supernaturali.

28

29

Recentiorū obiectio.

Ceterum recentiores nonnulli contendunt, modum existendi per se accidentium non pendere, neque sequi desitionem totius substantiæ, sed potius contra: ita vt quemadmodum ex vnione personalitatis diuinæ cum humana natura, tanquam ex opposita forma, oritur priuatio personalitatis creatæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& propriæ, ita etiã modus per se accidentiũ vekuti oppositã forma sit causa, vt tota substãtia desinat, quia suapte natura illa substãtia postulat talibus accidẽtibus conseruari: quare cum sine illis sit præter naturam, existentia ipsa accidentium per se postulat, vt tota substantia desinat: cumque modus ille per se accidentium sit supernaturalis: sequitur iuxta ea, quæ diximus, non posse cognosci negationem substantiæ, quamuis secundum se sit ordinis naturalis, quia connexionem habet cum aliquo supernaturali, nempe cum modo per se accidentium, sicut non esse creatæ personalitatis cum vnione supernaturali diuinæ personalitatis. Hunc modum etiam philosophandi excogitarunt, vt defenderent, desitionem totius substantiæ non esse annihilationem, quia prouenit ex aliquo positiuo, tanquam ex opposita forma.

Verũm, vt ea, quæ sunt de annihilatione, in suum locum reseruemus, quod ad nostrũ attinet institutum, respondeo primo, modũ illum per se accidentium non esse ordinis supernaturalis secundum substantiam suã, sed tantum ex parte modi efficiendi, vt supra ostensum est: & ita nihil probare argumentum. Deinde dico, etiamsi esset ordinis supernaturalis, & esset causa formalis contraria, vt desineret tota substantia panis: nihilominus non obstaret, quo minus cognosci posset negatio totius substantiæ, sicut obstat vnio diuinæ personalitatis, ne cognoscatur nõ esse creatæ personalitatis, vt supra dicebamus: quia priuatio creatæ personalitatis in natura creata, non solum oritur ex vnione diuinæ personalitatis cum natura creata, sed etiam ab ea, ita essentialiter pendet, vt alio modo fieri nequeat, etiam secundum absolutam potẽtiam Dei. Quare cum non possit cognosci vnio cum persona diuina, quæ est necessaria, & essentialis causa priuationis creatæ personalitatis; recte infertur, non posse cognosci priuationem illã: at vero licet negatio totius substantiæ oreretur ex modo per se accidentium, tanquã ex opposita forma: non ita necessario oreretur, vt alio modo fieri non posset: nam negatio totius substantiæ fieri posset sine modo per se accidentium de potentia absoluta ita vt prius corrumperentur accidentia, deinde tota substantia, vel simul substantia cum accidentibus: ergo negatio ipsa totius substantiæ in facto esse, & hoc quod est, ibi non esse substantiam, non pendet essentialiter ex modo per se accidentium. Parũ autem refert, si quis dicat, diuerso modo desinere substantiam totam ex separatione accidentiũ, aut destructis prius accidentibus: nam quod attinet ad negationem in facto esse totius substantiæ, cadẽ omnino est hoc aut illo modo facta, & ita eodem modo cognosci potest.

Postremo dico, modum per se accidentiũ non esse causam formalem oppositam toti substantiæ, vt ex illa oriatur non esse totius substantiæ, sicut est vnio personalitatis diuinæ causa negationis creatæ personalitatis: quia tam præter naturam conseruantur accidentia per se extra subiectum, imo multõ magis, quam substantia tota sine accidentibus: magis enim pendet accidens a subiecto, quam materia prima ab accidenti: aut saltem æqua est vtriusq; ratio: ergo modus per se vnius, non potest esse causa destruendi aliud: sed hoc solum quod est, vnum esse sine alio, quomodocunque aliud sit siue per se, siue in alio, siue destructũ omnino, dicetur esse præter naturam. Præterea nulla ratio est, quæ cogat nos, vt asseramus, ad destruendam substãtiam panis Deũ primum voluisse separare accidentia, & deinde destruere totam substantiam panis: cũ multo facilius intelligatur primũ destructio substantiæ, deinde manere accidentia per se: si quidem destructio substãtiæ ad hoc solum constituenda est, vt vera sint verba consecrationis, & præsens sit corpus Christi, ex cuius præsentia oritur destructio panis, vt disput. 176. c. 6. dictum est. Cum igitur destructio respondeat effectui positiuo verborum, nempe præsentiæ corporis Christi, cũ qua, si maneret substantia panis, non essent vera verba consecrationis, frustra alius modus excogitatur: quem etiam minime necessarium esse ad defendendum, desitionẽ panis non esse annihilationem, eo modo, vt oportet defendi, suo loco ostendemus.

Quinto in hoc sacramẽto est modus, quo Christus sub speciebus existit, nẽpe totus in totis, & totus in quauis parte earũ: hunc autem existimo recte posse ab Angelo propria virtute cognosci. Primũ quidẽ cognoscere potest, sub speciebus sacramentalibus esse substantiam corporis, & sanguinis: tametsi ignoret illam esse vnitã verbo Dei: nã substantia corporis, & sanguinis est ordinis naturalis: ergo cognoscere potest vbi sit, & quando sit. Deinde cognoscere potest, quãtitatis corporis Christi naturam talem esse, quæ extendat substantiam, in qua est, in ordine ad locum: contra vero cum substantia corporis, & sanguinis maneat ibi cum quantitate sua, habens in se partem extra partem, sed sine modo extensionis in ordine ad locum, sequitur, vtrumque ab Angelo cognosci, tum quidem effectum quantitatis, qui est extendere substantiam intra ipsam, tum etiam priuationem modi quantitatis, ratione cuius extenderetur cum loco, vt enim supra dicebamus, eadem vis intellectus, quæ cognoscere potest naturam & substantiam alicuius rei cognoscere potest priuationem illius: cumque ex priuatione illius modi quantitatis sequatur, vt substantia sit tota in toto, & tota in quauis parte loci: sit etiam, vt ab Angelo cognoscatur modus ille, quo existit corpus Christi in Eucharistia totum in tota quãtitate specierum, & totum in quauis parte illarum: idem omnino sequeretur, si diceremus, substantiam corporis ideo manere totam sub tota quantitate specierum, & totã in quauis parte illarum, quia careret sua propria quantitate: hac enim ablata, naturaliter sequitur modus ille substantiæ existendi in diuisibili modo sub aliena quantitate: priuatio autem propriæ quantitatis est ordinis naturalis, sicut etiam ipsa quantitas.

Sed dicunt recentiores nonnulli, corpus Christi sub Eucharistia non ideo existere totum in tota quantitate specierum, & totum sub quauis specie illarum, quia careat modo quantitatis propriæ: sed quia habet modum quendam supernaturalis ordinis existendi indiuisibiliter, ex quo etiam oriatur priuatio proprij modi quantitatis, & ideo nõ posse abangelo cognosci modũ illum, quo Christi corpus sub speciebus est. Verum hæc doctrina firmum fundamentũ non habet. Primum quia modus ille existẽdi indiuisibiliter, ex eo solum intelligi potest adesse substantiæ, quod illi aufertur modus quantitatis propriæ vel ipsa quantitas: quia substãtia hoc ipso ex se indiuiduo modo existet in alio, nam quod ex se non habet extensionem cum loco, ablato eo, a quo eam habet, necessario debet ex se manere cum modo indiuisibili: ergo nõ ex eo, quod datur ille modus indiuiduus existendi in alio, caret extensione propriæ quantitatis cum loco; sed ex eo, quod caret hac extensione, habet ex se modum illum indiuisibiliter existendi in alio. Deinde modus hic existendi in aliquo quanto, indiuisibili modo, vt totum in toto, & totum in quauis parte existat, non potest esse modus supernaturalis natura sua, sed tantum ex parte efficientis: quoniam hic modus alijs etiam natura sua conuenit, vt Angelis & spiritibus. Quare si Angelus cognoscit, se existere in toto aliquo corpore, & totum in quauis parte illius, non minus cognosceret, substantiam corpoream & materialem hoc eodem modo existere, si desit illi ratio & fundamẽtũ, vt existat extẽsa cum loco. Quod si quis dicat, hunc modũ, qui conuenit substantiæ quantæ, ratione cuius existit tota in toto loco, & tota in quauis parte illius, esse alterius rationis, quam sit modus, qui conuenit Angelis & spiritibus: Respõdeo, etiamsi sit diuersæ rationis, non propterea consequi, esse ordinis supernaturalis: siquidem aliquis modus reperitur naturalis ordinis, quo creatura aliqua existit tota in toto, & tota in quauis parte quare hic effectus secundum suam naturam non potest esse supernaturalis ordinis.

Postremo obseruãdum est, quamuis hic modus, quem habet corpus Christi in Eucharistia, esset suapte natura ordinis supernaturalis, nihilominus fore, vt cognosci posset corpus Christi secundum substantiam suã sine modo illo, vt optime admonuit Caietanus in prædicto ar. 7. Nam quemadmodum humanitas Christi nunc cognoscitur a dæmonibus non cognito modo vnionis, ita etiã posset corpus Christi cognosci non cognito illo modo. Nihil enim repugnat, quo minus vnũ cognoscatur nõ cognito alio, quando vnum neque est de essentia alterius, neq; eiusdẽ ordinis cum illo. Et quã quam vnio humanitatis cum verbo hoc habet peculiare, propter quod videri non potest, visa humanitate, viribus tantum naturæ, vt simul cum verbo videri debeat, tamẽ sufficit, esse ordinis supernaturalis, vt non videatur, visa ipsa natura, sola virtute intellectus naturali.

Sexto in hoc sacramento est modus transubstantiationis quo dicitur substantia panis, & vini transire in substantiam corporis & sanguinis: idem enim effectus, nimirum esse ibi substãtiam corporis, aut sanguinis, & desinere substantiam panis, aut vini fieri poterat absque transubstantiatione: superest igitur, vt dicamus, an hic modus etiã ab Angelo virtute propria cognoscetur. Respondet Dur. cognosci quidem præsentiam corporis Christi sub speciebus panis, & mo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum illũ indiuiduum, quo ibi existit totum
36 corpus in tota quantitate, & totũ in quauis
parte illius, vt hactenus probatũ est; vtrum
autem per transubstantiationẽ, an per sim-
plicem adductionẽ, nõ cognosci ab angelo
propria virtute, sed sola Dei reuelatione.
Verũ pro huius rei explicatione notãdum
est primum, de ratione transubstãtiationis,
vt disp. 177. c. 5. diximus, non esse, vt substã
tia, in quam dicitur fieri transubstantiatio,
producatur, aut cõseruetur per illã: imo qui
hoc modo rationem transubstãtiationis in
sacramento Eucharistiæ defendũt, id, q̃ de
fide definitũ est in Cõc. Trid. sess. 13. c. 4. ad
quoddam genus philosophiæ excogitatum
potius, quam verum & necessarium, reduce
re videntur, vt fusius ibidem dictum est.

Quidifferat adductio a transubstãtiatione.

Deinde obseruandum est, quod eodẽ lo-
co diximus, simplicẽ adductionẽ corporis
Christi ad species sacramentales, hoc differ
re a transubstãtiatione, quod simplex ad du
ctio vno ex his modis fieri debet, vel relin-
quendo locũ priorem, vel etiã eo retento: ita
tamen vt præsentia corporis Christi in Eu-
charistia vel maneat cũ panis subsstãtia, vel
si desinat subsstantia panis nõ desinat ex vi
præsentiæ corporis Christi, sed sola Dei vo
lũtate, id non postulante presentia: tunc au
tem presentia corporis Christi, & destructio
panis se habent comitãter, & absq; vlla cõ
nexione, ita vt vna aliã nõ consequatur: vt
autẽ inter præsentiã corporis Christi & de
structionẽ panis sit illa cõnexio, necessariũ
est, præsentiã corporis Christi cũ subsstantia
37 ipsa panis oppositionẽ aliquam habere, vt
simul esse nequeant. Hęc autẽ oppositio nõ
est inter ipsas subsstantias secundũ se, vt ma
nifestum est, nec ex aliquo modo illis com-
municato, quem aliqui absq; fundamento
cõminiscuntur, sed ex sola verborũ veritate
qua stante impossibile est ibi non esse sub-
stantiã corporis Christi, & manere subsstã-
tiam panis: quia alioqui pronomen, *Hoc*, ve
re non demonstraret corpus Christi, vt suo
loco explicabitur. Neq; vero satis esset, vt
diceretur transubstantiatio, si propositione
copulatiua fieret consecratio, dicendo hoc
modo, *Hic sit corpus meum*, & *Hic non ma-
neat subsstantia panis*: tametsi in hoc casu v-
trunq; fieret, & species vere manerẽt cõse
cratæ cũ corpore & sanguine Christi. Ratio
vero, ob quã tunc non esset transubstantia
tio, ea est, quia tunc duæ illæ mutationes si-
mul aut comitanter essent, nec vna aliã se-
queretur, nẽpe mutatio præsentiæ corporis
Christi, & destructio subsstantiæ panis: nam
ad veritatẽ propositionis copulatiuæ neces-
sariũ non est, vt veritas vnius partis ex alia
parte oriatur: & ideo Petro disputãte in vna
parte, & Ioanne currẽte in alia, est vera pro
positio, Petrus disputat, & Ioannes currit,
quia simul hæc duo fiunt: nunc autẽ est ve-
ra transubstantiatio, quia vnica solũ enun-
tiatione demõstratiua, *Hoc est corpus meũ*,
ita sit corpus Christi præsens, vt hoc ipso ne 38
cessario debeat destrui subsstãtia panis: quia
igitur sacerdos, faciẽdo presens corpus Chri
sti destruit panem: rectẽ dicitur subsstantia
panis desinere in corpus Christi, & in illud
transire, vt suo loco latius declarabitur. Er-
go cũ Angelus virtute propria cognoscere
possit, his verbis prolatis totum hoc fieri, vt
ratione veritatis corpus illud sit in Euchari
stia, & cõsequenter subsstãtia panis destrua
tur: prolatis iã verbis, & viso effectu, qui fit
in pane, & in præsentia corporis Christi, re
ctẽ intelligere potest propria virtute, corpus
illud ibi esse per transubstantiationẽ: nec
hoc est cognoscere aliquid natura & sub-
stantia sua naturale, sed supernaturale so-
lum ex parte efficientis. Certe si in corpore
Christi esset aliquis modus, ratione cuius
cõsequeretur destructio subsstantiæ panis, il
le esset supernaturalis secundum naturam
suã, ac proinde cognosci ab angelo nõposset
propria virtute: quia tamen nihil aliud ibi
interuenit, quã efficacitas verborũ virtute
veritatis & significationis: nihil obstat, quo
minus Angelus rectẽ cognoscat, ibi esse
Christũ per transubstantiationẽ: cognoscit
autẽ Angelus, verba illa a Christo fuisse in
stituta ad hũc effectũ (hoc enim est aliquid 39
facti) videt etiam, semper verbis illis prola
tis ita fieri, nec aliter posse esse vera: rectẽ
igitur cognoscit, transubstãtiationis modũ.

An habuerint Angeli notitiam mysteriorum supernaturalium per reuelationem Dei. Disp. 215.

Mysteriũ incarnationis Angelis in via fuisse reuelatum cõmunis sententia est. cap. 1.
Explicãtur Scripturæ, & Patrũ testimonia, quæ contra communem opinionem pugnare videtur. cap. 2.
Quæ mysteria Angeli beati in verbo cognouerint. c. 3.

Myste-

Mysterium Incarnationis Angelis in via fuisse reuelatum, communis sententia est.

CAPVT PRIMVM.

1 INdubitatũ apud omnes est my
sterium Trin. reuelatum fuisse
Angelis in via: mysteriũ quoq;
iustificationis, & beatitudinis,
Sanct. Tho. vt rectẽ admonet S. Tho. in 2. d. 11. q. 1. a. 4.
& in hoc ar. ad primũ & in hac 1. p. q. 64. a.
1. ad quartũ. De mysterio vero incarnatio-
nis difficultas aliqua est, an fuerit reuelatũ
omnibus Angelis ab initio. Non pauci do
ctores affirmant, reuelatũ fuisse. Ita docẽt
Rupert. Catherin. Viguer. Valentia. Lyra. Dionys. Carth. Decanus. Rupertus in illud Ioan. 8. *ille homicida erat
ab initio*. Catherin. in lib. de eximia præde
stinatione Christi, & in alio de gloria An-
gelorũ: Viguerius de instit. Theolog. c. 3. §
2. versic. 15. & c. 20. §. 1. versi. 4. Iacob. de Va
lẽtia in illud psal. 81. *Surge Deus iudica ter
ram*. Nicolaus de Lyra & Dionys. Carth.
in illud Esai 63. *Quis est iste qui venit de E-
don?* Decanus Louaniẽ. a. 2. §. & a. 8. §. fauet
etiam huic opinioni S. Th. nam quauis in
hoc a. 5. ad primũ dicat, hoc mysteriũ fuis-
se Angelis beatis reuelatum, infra tamẽ q.
64. a. 1. ad quartum docere videtur, dæmo-
nes etiã cognouisse mysterium incarnatio
nis, si verba illius attente inspiciantur: cla
rissime tamen in secundum d. 11. q. 1. a. 4.
2 ita docuit: id ipsum dixisse videtur Bernar
Bernard. Augustin. dus serm. 17. super Cãtica, tametsi id constã
ter nõ asserat. Colligunt quoq; hanc sentẽ
tiam nõnulli ex Aug. 5. lib. de Genes. ad li
terã c. 19. quem in eo argumento 4. refert
S. Tho. ad hoc probandum: quinimo in se-
cundũ a illo 4. plane affirmat, Aug. in hac
sententia fuisse. Ex multis vero rationibus
quæ congruenter solum ostendũt, Angelis
notitiam huius mysterij fuisse communi-
catam, ea meo iudicio potissima est, q̃ A-
Sanct. Tho. damus in statu innocẽtiæ hoc mysteriũ co
gnouerit, vt docet S. Thom. 3. p. q. 1. a. 3. ad
Genes. 2. ad Ephes. 5. quintum, & clarius 2. 2. q. 2. a. 7. in corpore,
& nõ obscure indicat illud Gene. 2. *hoc nũc
os ex ossibus meis* &c. quod ad Ephes. 5. in
terpretatur Paulus his verbis, *Sacramentũ
hoc magnum est, ego autẽ dico in Christo &
Ecclesia*.

Sunt tamen nõnulli recentiores Thomi
stæ qui asserunt, angelis non fuisse reuela
tũ in via hoc mysterium: quibus primo as-
pectu fauent nõnulla Scripturæ, & sanctorũ patrum testimonia, quæ in bonum sen-
sum interpretanda sunt, vt prædicta sentẽ
tiam defendamus. Et videtur fuisse opinio
Alex. 2. p. q. 25. memb. 1. & Gab. in 2. d. 9. q
2. a. 5. dub. 4. vbi asserũt, aliquibus solum
angelis reuelatũ fuisse mysterium hoc, non
quidem in instãti creationis, sed confirma
tionis in gratia: quare de quibusdã solum
intelligunt illud ad Ephes. 3. *Apparuit An-
gelis, &c.*

Explicantur Scripturæ, & Patrum testimonia, quæ contra superiorem opinionẽ pugnare videtur.

CAPVT II.

MYsterium incarnationis angelis 3
non fuisse ab initio reuelatum,
plures & graues Ecclesiæ Patres
videntur tradidisse, quorum te
stimonia in hoc capite recẽsenda, & expli
canda sunt. Ex Latinis est Hieron. tom. 6.
in magnis cõmẽ. Epist. ad Ephes. in illa ver
ba c. 3. *Mystery absconditi a sæculis*, vbi ita Hierony.
scribit. *Potest autẽ mysterium absconditum
a sæculis & aliter intelligi, quod ipsa illud
sæcula ignorauerint, hoc est omnes spirituales
& rationabiles creaturæ*. Idem omnino di-
xerat in cap. 36. Isaiæ: & infra in illa verba
eiusdẽ c. 3. ad Ephes. *Vt innotesceret princi
patibus &c.* docere videtur, ex prædicatio
ne huius mysterij facta in Eccles. didicis-
se angelos multiplicem sapiẽtiã Dei. Qua
re & vocem illã psalmi 23. *Quis est iste rex
gloriæ?* & illã Isai 63. *Quis est iste qui venit* Psalm. 23.
de Edom? tribuit Hieron. angeli, qui miran Isai. 63.
tes Christi mysteriũ, de ipso Christo inter
rogabãt, *Quis est iste rex gloriæ? &c.* ita in
terpretatur idẽ Hieron. in illud Esai. 63. & 4
in illud Psal. Deinde Ambr. lib. de instit. Ambrof.
virgin. c. 5. & 4. li. de fide c. 1 & lib. de iis,
qui initiãtur c. 7. vtrũq; illũ locum veteris
testamẽti, & psal. 23. & Esai. 63. de angelis
ita intelligit, vt de mysterio incarnationis
interrogarent. Ex qua doctrina desumitur
efficax argumentũ in hunc modum: si An
geli interrogabant de hoc mysterio: signũ
est, illud ignorasse: de his enim rebus, quas
scimus, nunquam interrogamus.

Ex Græcis vero Patribus eandẽ opinio-
nem videntur secuti Iustin. in dialogo cum
Triphone contra Iudęos pag. 27. dum illud
Psal. 23. *Quis est iste rex gloriæ?* explicat de
angelis eo modo, quo etiã Hierony. & alij

Universidad de Deusto
Biblioteca

explicarunt,& Diony.c.7.de cœlesti hiera. vbi illud Isaiæ 63. *Quis es iste, qui venit de Edon?* de eisdem Angelis eodē prorsus modo intelligit. Chrysost. autem in præfat. in Euangelium Ioannis longe ante mediū adducens illud ad Ephes. 3. *Sacramenti abscōditi a sæculis*, inquit, Ioānem Euangelistam loqui ea, quæ neq; Angeli, priusquam ille diceret, nouerunt: sentit igitur, Angelos ex Ioannis Euāgelistæ prædicatione mysteria didicisse, & homi. 7. in Epist. ad Ephes. videtur asserere, non tantum fuisse absconditas Angelis diuitias Christi, sed etiā ipsam mysterij substantiam, *Hoc solum*, inquit, *Sciebant Angeli, quod portio Dom n esset populus eius* Idem plane affirmant Theod. Theophyl. & OEcum. in eum locum ad Ephes. 3. Cyrill. etiam lib. 2. in Ioan. cap. 3. eandē locum Pauli interpretatur de mysterio incarnationis. Et quanuis non dicat, ignotū fuisse Angelis ante prædicationem factam Ecclesiæ: id tamē colligi videtur ex textu Pauli, cum ait, *Vt innotescat principatibus*, &c. Nā si loquitur Paulus, vt ait Cyril. de mysterio incarnationis: recte colligitur, ex prędicatione facta in Ecclesia innotuisse Angelis: Clarissime tamen Greg. Nysse. hom. 8. in Cantica post medium idem sensisse videtur: ibi enim ita loquitur, *Etenim superioribus temporibus potestatis illæ super mundum hunc positæ solam illam simplicē, ac vniformem Dei sapientiam norant, conuenienti quadam ratione miracula rerū in natura perficientē*, &c. *At de speciali Sapientiæ varia, quæ ex rerum sibi aduersantium nexu cō stat, nunc per Ecclesiam clarissime sunt edoctæ.* Explicās vero, quæ fuerint edoctæ subiungit: *Qui nimirum Sermo caro fieret, qui vita cum morte misceatur, quo pacto vibice protria vulnus nostrum sanet.* Exponit deinde singula, quæ ex Christi incarnatione orta potestates angelicæ cognouerunt.

5 Theodo. Theophyl. OEcum. Cyrillus.

Nyssenus.

6 Verum, vt priorem opinionem defendamus, primū loca Scripturę, ex quibus cōtra illā desumpta sunt argumēta, interpretāda sunt: præterea quid senserint patres ostendendū est. Primū igitur illud Psal. 13. *Quis est iste rex gloriæ?* varie patres interpretātur ac proinde ex illo parū probari potest. Nā licet de Angelis illud intelligāt, Aug. tamē serm. 178. dictū fuisse putat nō ex ignoratione, sed ex admiratione: illud vero Esai. 63. *Quis es iste qui venit de Edon*, non eodē modo patres explicant: namque Athanas. in lib. de salutari aduentu contra Apollinaristas accommodat illa verba dæmoni interroganti Christum, quando accesit, vt tentaret eum: cui sane expositioni non quadrat responsio, quā propheta subiungit, *Ego qui loquor iustitias*, &c. Tertul. vero 4. lib. cōtra Marcionem, cap. 40. dicit fuisse verba illa prophetæ spiritu prophetico contemplātis dominum in passione, & dicentis, *Quis est iste*, &c. Demum Cyrill. in commentarijs illius loci, etiamsi referat ad Angelos beatos interrogantes tempore ascēsionis, inquit tamen, eam interrogationem profectam fuisse ex stupore insoliti spectaculi. Quare licet interpretationem Iustini admittamus, nō est necesse asserere, Angelos aliquid mysterij ignorasse, & ex hac ignoratione interrogasse, *Quis est iste*, &c. id quod manifesta ratione cōfirmatur: nam Angeli beati, quorū dicitur fuisse illa interrogatio, ante dominī ascensionem nouerant quidem mysterium incarnationis, & quis esset ille rex gloriæ, in cuius natiuitate dixerant, *Gloria in altissimis Deo*, Luc. 2. cap. ergo non ex ignoratione interrogarunt, quis esset. Quodsi dicamus, ex ignoratione aliqua illud dixisse postulantes notitia illius mysterij illustrari, & edoceri, sicut infra disp. sequēti cap. 6. explicabitur: asserendum est, non ignorasse omnino mysterium incarnationis, sed circūstantias aliquas illius, quas edoceri cupiebant. Et quidem quod attinet ad locum Pauli ad Ephes. 3. *Vt innotescat principatibus*, non satis ex illo probatur, fuisse quidē mysterium hoc ignotum principibus, & potestatibus angelicis: namq; ante Pauli prædicationem & conuersionem non solum substantia mysterij incarnationis, verum etiā ceteræ circunstantiæ redēptionis nostræ, & Euangelij notæ esse potuerunt Angelis ex prædicatione etiam aliorum Apostolorum post diem Pentecostes. Quocirca data opera dixisse videtur Paulus, *Vt innotescat principatibus*, nō mysterium incarnationis, *Sed multiformis sapientia Dei*: neq; dixit sibi datum esse, prædicare solum hoc mysteriū sed inuestigabiles diuitias Christi, & quæ sit dispensatio Sacramenti: quo significare voluit, quotidie noua, & mirabilia fieri in prædicatione Euāgelij, in quibus reluceret multiformis sapientia Dei: de his autem inquit manifestari principatibus, & potestatibus, quia cum fierēt in conspectu ipsorum, eis innotescere dicebātur: sicut 1. ad Timot. 3. appellat hoc magnum pietatis mysterium *Quod apparuit*, inquit, *Angelis*, hoc est quod in conspectu Angelorum factum est, ipsis quidem prædicantibus, & glorificantibus: non quia, antequā fieret, illud non cognouissent, sed quia ipsis cernentibus, mundo & omnibus apparuit.

Augustinus

Athanasius

Tertullia.

Cyrillus.

Illustratur locus Pauli

7

8

Augustinus quidem alio modo locū adductum ex ca. 3. ad Ephesios interpretatur lib. 5. de Genesi ad literā c. 19. vt defendat mysterium incarnationis tunc angelis non innotuisse, quando prædicatum est, sed ante prædicationem: cuius interpretationem vt intelligamus, verba Pauli altius recitanda sunt. *Mihi* (ait) *omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc in gentibus euāgelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramēti absconditi a sæculis in Deo, qui omnia creauit, vt innotescat principatibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiā multiformis sapientia Dei.* Refert igitur Aug. partem illam, *Vt innotescat*, ad illam *absconditi in Deo*, ita vt sensus sit, mihi concessū est prædicare diuitias & dispēsationem Sacramenti absconditi in Deo, quod ita erat absconditū, vt tamen innotesceret principatibus angelicis, & illis antea fuerit notū per Ecclesiam, scilicet suam: quia apud eos primitus fuit Ecclesia: hæc tamen expositio: quāuis priori faueat sententiæ, exterta nihilominus mihi videtur: melius enim pars illa, *innotescat*, refertur ad illam, *Euāgelizare*, vt sit sensus, datum est mihi euangelizare, vt per meam prædicationem innotescat multiformis sapientia Dei.

Alia Augustini interpretatio.

9

Quid sentiendum hac re.

Deinde ego quidem fateor, hoc modo satisfactum testimonijs Scripturę superius allatis, & interpretationibus, quas illis adhibent Patres, vt ita defendamus, non fuisse mysterium hoc absconditū a principio angelis: inficiari tamen nō possum, aliquos patres ex allegatis oppositū docuisse, ac proinde improbabilem non esse sententiam, quæ asserit, mysterium hoc nō fuisse angelis a principio reuelatum. Patres vero sunt Chrysost. Theodo. Theophyl. & OEcumenius, Hierōn. & Nyssen. locis allegatis, qui non tantū videntur loquuti de circunstantijs, sed etiam de substantia ipsa mysterij, cum dicūt absconditū fuisse angelis. Ratio etiam quā pro priori sententia adduximus de Adamo, non multum vrget: quia multo maior fuit ratio, vt Adamo in statu innocētiæ hoc mysteriū reuelaretur, quā angelis: tū quia ex carne Adami verbū sumpturū erat humanitatē: tum etiam quia matrimonio Adami cum Eua mysteriū Christi cū Ecclesia, & coniunctio per carnē significabatur: ergo mirū nō esset, si Adamo reuelaretur mysteriū hoc, q̄ angelis omnino fuerat ignotū: porro Adamo reuelatum fuisse incarnationis mysteriū, communis opinio fert, nec video ab aliquo negari.

10

Postremo addendū est, quacūq; ratione philosophari velimus in hac re, ante aduentum Christi in carne notum fuisse mysterium incarnationis angelis quoad substantiam saltē, & præcipuas partes illius: nā, & angelorū ministerio illuminati prophetæ illud prædixerunt, & Gabriel Archāgelus Mariæ illud nuntiauit: hinc tamen non fit, vt a principio ipsis fuerit reuelatum.

Quæ mysteria Angeli beati in verbo cognouerint.

CAPVT III.

11

IN hoc cap. differendum nō est an videant angeli in verbo eadem visione, qua vident essentiam Dei, aliqua alia creata mysteria: de hoc enim satis superq; diximus supra disp. 50. sed hic supponendum est id, quod ibi fusius ostēdimus, nēpe cetera omnia obiecta creata, ea parte qua creata sunt videri a Beatis alia visione, quā videtur ipse Deus: eaq; videri non ex vi visionis essentiæ diuinę, sed quia Deus seipsum reuelans Beatis alia quoq; reuelat. Qua vero ratione dicātur Beati in verbo illa intueri, ibidē tantum explicatū est. Consonat autē doctrina S. Tho. q. sequenti ar. 7. vbi concedit, Angelos beatos decursu tēporis multa in verbo cognoscere, quæ in principio suæ beatitudinis non viderunt: constatautē visionem essentiæ diuinæ nō variari: signum ergo est, ex mente Sancti Thomæ alia visione illa videri.

1

Ceterū, q̄ attinet ad ea, quæ beati angeli ab initio cognouerunt Deo reuelante alia visione, vel eadē, primum nemō dubitat, vidisse mysterium Trinitatis: quia qui videt Deū, non potest nō videre ea, quæ sunt formaliter in Deo: huiusmodi autē est mysteriū Trinitatis. Deinde de mysterio incarnationis eodē modo dicendū est cognitum fuisse ab angelis in beatitudine, sicut diximus cognitū fuisse in via: tametsi Hieron. Chrysost. Nyssenus & alij Patres allegati ea: præcedēti, hoc videātur negare, maxime tamen consentaneum est statui ipsorum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt ab initio cognouerint mysteriũ hoc: cũ
12 enim omnes sint administratorij spiritus,
teste Paulo ad Heb. 1. propter eos, qui hæ-
reditatem capiunt salutis, dubitandum nõ
est, mysterium hoc Incarnationis, saltem se
cundum substantiam illius, à principio bea
titudinis Angelis fuisse reuelatum: tametsi
circunstantias aliquas ignorauerint. Fuisse
autẽ ipsis cognitũ, antequam opere cõplere
tur, iam satis superiori capite mõstrauimus.

Iud. Postremo obseruandum est id, quod do-
cet Isidorus lib. de summo bono ca. 12. sen-
tentia 7. nempe omnia ea, quæ voluntate
Dei futura sunt, ab Angelis in verbo cog-
nosci, antequã fiant (quæ videtur fuisse sen
Augustin. tentia Aug. lib. 13. confessionum cap. 13. &
& 9. de ciuitate cap. 22.) nõ esse vniuersim
intelligendum: quia aliqua etiã beati cog-
noscunt decursu temporis, quando fiũt, vt
supra disputatione illa 50. ca 7. docuimus:
id quod Sanctus Thomas aperte sensit, quæ
stione sequenti art. 7.

An intellectus vnius Angeli ab alio il-luminetur. Disput 216.

Opinio Durandi. cap. 1.
Secũda sententia quinq; modis explicata. c. 2.
Caietanus benigne interpretatur sententiam, S. Thomæ. cap. 3.
Tres alij modi explicandi & defendendi prio rem opinionem. cap 4:
Vnum Angelum ab alio illuminari solã ex-terna propositione, probabilior opinio fert. c. 5
Corollaria superioris doctrinæ. c. 6.

Opinio Durandi.

CAPVT I.

1 DE illuminatione Angelorum dis
putat San. Thomas infra quæst.
106. 109. & 110. cumque illumi-
natio, vt infra videbimus, circa
mysteria solum supernaturalia
cõtingat. placuit hoc loco de illa ex profes
so disputare. Supponenda autem in primis
Dionysius. est doctrina Dion. 3. cap. de cœlesti Hierar
chia, qui hoc modo hierarchiam definit: *Est sacer ordo, scientia, & actio, quæ ad diuinita*
Hierarchiæ definitio. *tis similitudinem quoad eius fieri potest, acce dit: & proportione illustrationum, quæ ei di uinitus datæ sunt, ad Dei imitatione traduci tur.* Finem igitur Hierarchiæ docet esse imi
tationem Dei: medium autem esse partici-

nia à Deo proxime reuelantur. In hac ra
tione supponere videtur Durandus, illumi
nationem solum contingere circa hæc my-
steria, quæ ad statum beatitudinis quodam
modo spectant: cumque omnia quæ pertinent ad statum beatitudinis, debeant pro-
xime a Deo manare; consequens est, vt An
geli proxime a Deo illuminentur.

Posteriorem verò partem suæ sententiæ,
quam ipse addidit, vt quibusdam locis Dio
nys. satisfaceret, sic exponit: cũ omnes An-
geli continuẽtur inter se in diuini luminis
irradiatione, siue naturalis, siue supernatu-
ralis, id quod vni Angelo reuelatur, ceteris
inferioribus ordine cuiusdam consequen-
tiæ repræsentatur: quocirca quamuis simul
tempore illuminentur, vnus tamẽ prius na-
tura, aut dignitate, quam alius dicitur illu-
minari. Hoc autem pacto non explicat Du
randus, in quo cõsistat ratio illuminationis
vnius Angeli ab alio: putat enim, vnum ab
alio tanquam à magistro non illuminari: cũ
que asserat, omnes a Deo, vt ab efficienti, il
luminari: facile concedet, Angelum illumi
nari, corroborata ipsius facultate ad intel-
ligendum per internam illustrationem.

Reficitur hæc opinio. Hæc tamen sententia mihi non probatur.
Primum quia sunt manifesta Diony. testi-
monia, quibus, ex communi sententia Scho
lasticorum, docet vnum Angelum non so-
lum a Deo, verum etiam ab alio Angelo il
luminari, non quia vnus post alium ordine
aliquo à Deo illuminetur, sed quia vnus ab
Dionys. 4 alio vere de rebus intelligendis instruatur.
Primum testimonium est lib. de Ecclesiasti
ca hierarchia cap. 5. titu. de sacerdotalibus
perfectionibus, vbi docet, inferiora per su-
periora tandem in Deum reduci. Secundũ
testimonium est cap. 8. de cœlesti hierar-
chia, vbi affirmat, Angelos secundæ hierar-
chiæ purgari ab Angelis primæ hierarchiæ.
Tertium testimonium est eodem lib. cap.
4. vbi asserit, vnam substantiam angelicam
acceptam intelligentiam à superiori com-
municare inferiori. Hæc tria testimonia re
fert S. Thomas infra quæstione 106. art. 1.
& art. 4. in argumento, *Sed contra*, Postre-
mum autem testimonium explicat Duran
dus eo modo, vt quidam Angeli proxime il
luminentur à Deo, alij vero per alios non
ordine causæ, sed ordine consequentiæ, vt
superius ex mente eiusdem expositum est.

Durãdi interpretatio repellitur. Hæc tamẽ interpretatio nec prædicto ter
tio testimonio, nec alijs accommodari vlla
ratione potest. Primum de alijs duobus ma

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnes in duas opiniones diuisi: quarum prior varijs etiam modis explicari so et & defendi, de quibus sigillatim deinde differendum est, vt tandem veriorem sententiam optima ratione confirmemus.

Secunda sententia quinque modis explicata.

CAPVT II.

7 Secūda opinio in vniuersum affirmat, vnum Angelum ab alio illuminari mutatione aliquaip si impressa ab eo, a quo illuminatur. In hac sententia fuerunt Scotus in secundum dist. 9. quæst. 2. §. *Ad aliam quæstionem*, Bassolis quæst. 1. art. 2. §. *Ideo dicit vnus Doctor*. Gab. quæst. 2. art. 4 conclusione 4. Ocam in 2. quæst. 20. art. 2. Heruæus dist. illa. 9. quæst. 1. art. 2. imo in ea etiam videtur esse Sãctus Thomas infra quæst. 106. art. 1. & Capreol in secundum dist. 11. quæstione 2. art. 1. conclus. 2. quam explicat art. 3. in solut. 1. argumenti Durandi contra primam partem eiusdem cõclusionis: variant tamen in explicatione huius opinionis.

Scotus. Bassol. Gabriel. Heruæus. S. Thomas. Capreol.

Primus modus explicandi & defendendi hanc sententiam est Scoti, & Bassolis, qui iuxta opinionem, quam de locutione Angelorum secuti sunt, docent primum, non omnem locutionem esse illuminationem, sed eam tantum, quæ perficit, & docet intellectum audientis. Addunt tamẽ, intellectum audientis non perfici quacunque cogitatione veri, sed veri, quod reuelatione Dei tantum cognoscitur. Deinde asserunt, hanc illuminationem eodem modo contingere, quo fieri solet locutio, vt disput. 210. cap. 2. ex sententia Scoti expositum est, nẽpe producta notitia in mente audientis Angeli, qui illuminatur, quam ipse nullo modo producit. Hæc opinio hoc modo explicata, quo ad priorem partem ipsius probabilis videtur, vt infra explicabitur: quoad posteriorẽ autem existimo falsam eadem ratione, qua probaui ca. 3. illius disputationis, locutionẽ Angelorum non posse eo modo fieri.

Primus modus explicandi & defendendi hanc sententiam est Scoti, & Bassolis, qui iuxta opinionem, quam de locutione Angelorum secuti sunt, docent primum, non omnem locutionem esse illuminationem, sed eam tantum, quæ perficit, & docet intellectum audientis. Addunt tamẽ, intellectum audientis non perfici quacunque cogitatione veri, sed veri, quod reuelatione Dei tantum cognoscitur. Deinde asserunt, hanc illuminationem eodem modo contingere, quo fieri solet locutio, vt disput. 210. cap. 2. ex sententia Scoti expositum est, nẽpe producta notitia in mente audientis Angeli, qui illuminatur, quam ipse nullo modo producit. Hæc opinio hoc modo explicata, quo ad priorem partem ipsius probabilis videtur, vt infra explicabitur: quoad posteriorẽ autem existimo falsam eadem ratione, qua probaui ca. 3. illius disputationis, locutionẽ Angelorum non posse eo modo fieri.

Primus modus explicandi & defendendi

Primus modus explicãdus.

8 Secundus modus explicandi prædictã sententiam est Gab. & Ocami, qui etiam duo docent: vnum est, inferiores Angelos solũ a superioribus illuminari de ijs rebus, quas per reuelationem acceperunt: in quo cum Scoto & Bassoli conueniunt. Alterũ est, illuminationem fieri eodem modo, quo fit locutio, per hoc videlicet, quod conceptus reuelatæ existens in mente Angeli superioris, qui dicitur illuminare, producit notitiã sui in mẽte Angeli inferioris, qui illuminatur. Hanc sententiam quoad priorem partẽ probabilẽ puto, sicut & præcedentẽ: quoad posteriorem vero eodẽ modo impugnanda est, sicut etiã opinio eorundem authorum, quã retulimus, & impugnauimus in ea disput. 210. cap. 7. de locutione Angelorum.

Secundus.

Tertius modus est aliorum, qui cẽsent, illuminationem fieri per infusionẽ alicuius luminis supernaturalis: vel alicuius speciei impressæ menti Angeli, qui illuminatur: vel denique per hoc, quod Angelus alium illuminans modificat aliquo modo speciẽ existentem in mente illius. Hæc sententia eadem ratione mihi non probatur, qua etiã illa de locutione Angelorum, quæ, vt vidimus disput. illa 210. cap. 4. asserit, vnũ Angelum alteri loqui per hoc, quod imprimit speciem sui conceptus mẽti alterius: & multo maiori ratione nõ placet hęc opinio, quatenus asserit, vnum Angelũ ab alio illuminari recepto in se aliquo lumine supernaturali: nam si Angelus non potest immutare intellectum alterius imprimendo speciem, multo minus imprimendo aliquam qualitatem, quæ habeat rationem luminis, præsertim supernaturalis.

Tertius. Refellitur.

9 Quartus modus est asserentium, Angelũ illuminari ab alio per deriuationem cuiusdam radij spiritualis ab illo, per quem Angelus inferior excitatur, & format in se similitudinem, per quam intelligit obiectum de quo a superiori instruitur, & illuminatur. Qui modus, vt opinor, videtur esse Ricardi, quia hoc eodẽ modo docet, Angelos secum loqui, vt retulimus disp. 210. c. 4. nã quanuis differens de illuminatione in 2. d. 9. a. 2. q. 1. solum dicat, illuminare aliquem Angelum, nihil aliud esse, quam manifestare illi veritatem aliquam spectantem ad veritatem intellectus, & acuentem aciẽ illius: supponere tamen videtur, hoc totum fieri per missionẽ radij spiritualis vsque ad Angelũ, qui illuminandus est. Ceterum in 2. d. 10. a. 2. q. 2. loquens de illuminatione, qua Angelus illuminat hominem affirmat, non illuminari ab Angelo, recipiẽdo ab eo speciem aliquã: nescio, an putet esse eandẽ rationem de illuminatione hominis, & Angeli. Hãc tamen sententiã de locutione in eo c. 4. satis cõfutauimus: & hic modus philosophãdi de illuminatione, eodẽ pacto refellendus est.

Quartus.

His

10 S. Thomas. His omnibus modis annumerari potest quintus, quem sequitur Sanctus Thom. infra quæst. 106. art. 1. vbi asserit, illuminationem in duobus positam esse, & in eo, quod intellectus Angeli inferioris à superiori corroboratur: & in eo, quod superior Angelus veritatem, quam vnico simplici, & communi conceptu distinctè cognoscit, in singulares rationes tribuit, vt inferior capere possit. Priorem partem explicat exemplo duorum corporum calidorum: nam sicut calor vnius ex propinquitate alterius fit maior: sic etiam virtus intellectus Angeli inferioris ex conuersione Angeli superioris ad ipsum corroboratur, quod enim in rebus corporeis est ordo propinquitatis, hoc in spiritualibus est ordo conuersionis vnius Angeli ad alium. Posteriorem verò partem declarat exemplo magistri, qui pluribus verbis, & conceptibus discipulis exponit id, quod ipse vnico, aut paucioribus intelligit: quam doctrinam colligit ex Dionysio, & nos inferius latius explicabimus.

Hanc opinionem, quam nulla alia ratione Sanctus Doctor confirmat, quod attinet ad priorem eius partem, non pauci acriter impugnant, Durand. præsertim in 2. distin. 11. quæst. 3. & Ægidius loco inferius allegãdo: quorum præcipuæ rationes hę sunt. Primo, quia vnus Angelus non potest producere intellectum alterius, nec ipsum intensiorem efficere: quia cum intellectus sit propria passio Angeli, nec poterit ab alio produci, quam ab eo, a quo essentia ipsius creatur, nec ab vllo alio effici magis intensus, cum nulla passio recipiat magis & minus. Secundo, agens, quod aliquam formam efficit magis intensam, potest illam primo producere: sed vnus Angelus non potest producere intellectum alterius: ergo nec ipsum magis intensum efficere. Tertio, intellectus inferioris & superioris Angeli sunt diuersę speciei in opinione Sancti Thomæ, qui censet, singulos Angelos specie differre: virtutes autem, & qualitates specie diuersæ non possunt se inuicem intendere: ergo nec lumen intellectus vnius Angeli, & alterius. Posset tamen aliquis respondere, intellectũ vnius Angeli non corroborari ab alio per intensionem virtutis, & luminis naturalis, hoc enim esset ridiculum: sed per lumen aliquod infusum & additũ intellectui: sicut lumine gloriæ in patria, & lumine fidei in via corroboratur ad videndum Deum, aut credendum illi. Verum quamuis hoc modo naturale lumen intellectus perfici, & corroborari possit: quia tamen Angelus nequit lumẽ aliquod, vel qualitatem infundere nostro intellectui, vt disputat. 210. cap. 5. monstrauimus, & infra etiam ostendemus: ideo nullo modo poterit intellectũ alterius Angeli corroborare addens illi aliquid luminis naturalis, vel infusi: alioquin hoc modo posset operari in nostro intellectu, & illum illustrare, quod nemo concedit.

Durandus. Ægid.

11

12 Deinde contra eandem sententiam Sancti Thomæ arguit Ægidius hoc modo: si vnus Angelus ageret in alium, illaberetur illi, aut diceretur in illo esse: cum Angeli sint in alio per operationem: sed Angelum posse alteri illabi, nullus concedit: ergo nec posse in illum aliquid operari concedendum est. Hoc argumentum vim habet in opinione eorum, qui asserunt, angelos in corpore, vel alibi esse per operationem. Præterea lumen vnius Angeli ab alio corroborari non potest per cõcursum ad eundem effectum, & operationem: quoniam idem actus intelligendi non potest esse a duobus intellectibus: est enim intellectio actio immanens, id est, quæ manet in agente: eadem autem non potest esse in duobus. Ex quibus omnibus rationibus illa præsertim vim habet, quæ probat, non posse intellectum vnius Angeli ab alio corroborari per impressionem alicuius qualitatis, vel gradus, quia vnus Angelus non potest operari in intellectum alterius: alioqui enim in nostrũ etiam operaretur.

Ægidius 2 diuersus S. Thom. insurgit.

Caietanus benigne interpretatur sententiam Sancti Thomæ.

CAPVT III.

Caietanus videns difficultatem rationum Durandi, & Ægidij contra modum philosophandi Sancti Thomæ, si in eo sensu intelligatur loquutus, in quo ipsum prædicti Doctores impugnant, alio modo ipsum defendere & explicare conatur. Docet igitur vnum angelum non illuminari, nec corroborari ab alio per intensionem luminis naturalis, vel per infusionem alicuius luminis additi facultati intellectus.

Caietanus.

13 Vt autem exponat modum, quo angelus illuminatione corroboratur ab alio, notat, virtutem naturalem intellectus vnius angeli dupliciter posse ab alio angelo corroborari: primum per actionẽ vnius in aliũ, producẽdo aliquid in ipso. Deinde per cõcursum vtriusq;

Universidad de Deusto
Biblioteca

vtriusque ad idem opus, id est, ad eandem cognitionem, non per modum naturæ, hoc est, non physica actione, nec physico cõcurse, sed per modum artis cooperantis naturę: qua ratione Doctor arte sua iuuat discipulum, & corroborat intellectum illius. Ceteram, vt explicet modum huius doctrinæ & disciplinæ, aotat deinde Caie. alia duo, quorum vnum non video multum ad rem pertinere: alterum vero est, actione docẽdi, quatenus talis est, non prius discipulum illuminari, quam proponatur veritas: sed primum proponi veritatẽ cognitam & illustratam, deinde illuminari intellectum, vt videat veritatem illam: & cõsequenter lumen ipsius corroborari: proponi autem veritatem, inquit nihil aliud esse, quam proponi vt iam cognitam ab ipso Angelo proponente: sed quia interdum obiectum cognitum ab Angelo superiori, non est accommodatum intellectui inferioris, idcirco diuiditur aliquando conceptus superioris in plures conceptus, vt inferior rem melius percipiat, Ex quibus omnibus colligit Caiet. nullo alio modo inferiorem Angelum illuminari a superiori, nec alio modo inferioris intellectũ a superiori corroborari, quam intellectus discipuli a magistro illuminatur, & roboratur, non physica actione, sed per modum artis & disciplinæ.

14 Explicatio Caiet. nõ est admentem S. Thomæ.

Hæc sententia Caie. tametsi vera sit, vt infra probabo: tamen ad mentem S. Tho. parum videtur accommodata. Primo, quia infra quæst. 106. a. 1. & q. 111. a. 1. aperte dixit in illuminatione Angelorum duo esse, nẽpe corroborari lumen intellectus, & proponi veritatẽ seu obiectum. Quod si corroborari lumen intellectus, ortũ haberet ex veritatis propositione, sicut explicat Caiet. hęc duo non ita distingueret S. Th. Secũdo q. 117. a. 1. ostendens, quomodo possit vnus homo ab alio edoceri, inquit, dupliciter hoc fieri: primum proponendo ei aliqua, quibus paulatim ducatur ad cognitionẽ ignotæ veritatis: deinde corroborando intellectum illius. Explicat autẽ hoc amplius his verbis, *Non quidem aliqua virtute actiua, quasi superioris naturæ, sicut supradictũ est de Angelis illuminantibus: quia omnes humani intellectus sunt vnius gradus in ordine naturæ: sed inquantũ proponit discipulo ordinẽ principiorũ ad conclusiones, qui forte per seipsum non haberet tantam virtutem collatiuã, vt ex principijs posset conclusiones deducere.* Hæc S. Tho. Ex quibus constat, ex sententia ipsius aliter inter homines illuminari discipulos à magistris, aliter vero inferiores Angelos à superioribus: nam inter homines discipulus docetur a magistro sola veritatis propositione absq; aliqua virtute, quæ agat in ipsum; inter Angelos vero inferiores illuminantur à superioribus virtute aliqua agente in ipsos. Sentit igitur, intellectum Angeli inferioris corroborari à superiori non sola obiecti manifestatione, sed etiam virtute aliqua superioris agente in inferiorem: in quem sensum intellexerunt Sanctum Thomam Ægidius antiquus Sancti Thomæ discipulus & auditor, & alij Scholastici ex supra allegatis. Fateor ingenue interpretationi Caietani plurimum fauere eundẽ S. Thomam quæst. 9. de veritate ar. 1. in solut. 2. & in corpore articuli: ibi enim plane docet, corroborari intellectum Angeli illuminati ex eo solum, quod inspicit aliquid cognitũ in Angelo superiori ad alia etiam cognoscenda. Ibidẽ etiam affirmat, inter homines corroborari intellectum discipuli & lumen illius ex eo, quod recipiat à magistro principiũ aliquod, ex quo aliqua cognoscere possit. Quocirca iuxta sensum Caiet. interpretari possemus mentem Sancti Thomæ ita, vt corroborari intellectum Angeli inferioris à superiori nihil aliud esset, quam aliquam veritatem ab illo recipere: mihi tamẽ semper difficile est id, quod ipse Sãctus Doctor docet in hac 1. parte quæst. 117. ar. 1. assignans discrimen inter hominem, qui docetur ab alio, & Angelum, qui à superiori illuminatur, sicut supra ex ipso retulimus. Porro nullam esse differentiam inter illuminationem, qua vnus Angelus ab alio illuminatur, & qua vnus homo ab alio docetur, infra ostendemus.

15 S. Thomas.

Tres alij modi explicandi, & defendendi priorem opinionem.

CAPVT IIII.

16 Primus modus Capreo.

PRæter modum superiori capite expositum, quem probat Capreolus in 2. dist. 11. quæstione 2. art. 3. ad primum Durandi cõtra secundam conclusionem, alio etiam modo idem Capreol. defendit priorem opinionem: ait ergo, corroborari intellectũ Angeli, qui illuminatur ab Angelo superiori, eo q superior influit lumine suo in inferiorẽ virtutẽ

virtutem quandam, quam ipse appellat intentionalem, eo modo quo intellectus agẽs influit in phãtasmata: comparat autẽ hanc virtutem intentionalem speciebus colorũ in medio & virtuti agentis principalis in instrumento, qua instrumentum quodammodo roborari dicitur.

Impugnatur.

Verum hic modus philosophandi, licet magis consonet menti Sãcti Thomæ, dum aliquem peculiarem influxum concedit in intellectu Angeli inferioris, qui illuminatur, quem non concedit in intellectu hominis, qui ab alio docetur: mihi tamen nõ probatur. Nam aut virtus illa deriuata a superiori Angelo in inferiorem, inhæret intellectui Angeli inferioris, 17 sicut species colorũ reuera inhæret medio: & hæc nulla alia esse potest, quam species aliqua: quare illuminatio fieret per impressionem speciei in intellectu Angeli inferioris, sicut alij cap. 1 commemorati dicebãt: quod supra impugnauimus disput. 210. cap. 5. Aut virtus illa deriuata in Angelum inferiorem, est solum assistentia Angeli illuminantis, sicut agens principale assistit instrumento, & dicitur illud corroborare, aut eleuare: hæc autem nihil aliud esse potest, quam ipsa propositio veritatis, quam superior Angelus tanquam magister manifestat: nisi forsan quis dicat, Angelum superiorem assistere veluti agẽs principale inferiori, aut esse veluti instrumentum ad eandem intellectionem, quod est absurdum: ergo incidere debet Capreol. in sententiam Caietani, quam prius impugnauerat, vt perinde se habeat Angelus superior respectu inferioris, sicut se habet inter homines magister cum discipulo; cũ tamen ipse aliquid amplius concedat Angelo illuminanti, quam conueniat homini docenti: existimare enim videtur Capreolus illud intentionale deriuatum ab Angelo illuminante in Angelum inferiorem illuminatũ, esse qualitatem aliquam per modum transeuntis, sicut ipse etiam putat in sacramenta deriuari, quando assumuntur vt instrumenta gratiæ, & in omne instrumẽtum eodem modo: quam commentitiam esse ostẽdi supra disput. 176. cap. 3.

18 Secundus modus Heruæi

Denique Heruæus tribus modis explicat rationem, qua vnus Angelus ab alio illuminatur, ex quibus in hoc capite duos tãtum referemus. Primus modus est per intensionem luminis naturalis ipsius Angeli, qui illuminatur, quem modũ rationibus Durandi cap. 1. huius disputat. impugnauimus, primum quia si Angelus, qui alium illuminat, posset lumen naturale intellectus illius augere: posset etiam omnino producere: quod est absurdum. Respondet tamen Heruæus, posse contingere, vt aliquod agens augeat formam aliquam iam productam, quã non potest à principio producere: nam aliquod agens per rarefactionẽ potest efficere maiorem quantitatem, quam nõ potest à principio producere. Responsio tamen friuola est, quia non est eadem ratio producendæ quantitatis à principio, & augendæ, postquam producta est: augeri enim potest sine noua productione substantiæ, sed à principio produci nequit sine substãtia, etiam no uiter producta: at productio qualitatis, & intensio illius nõ postulant nouam substantiæ productionem: ideo agens, quod potest qualitatem augere, poterit de nouo eam producere.

Deinde obijciebat Durandus, Si lumẽ intellectus Angeli, qui illuminatur, fieret maius a lumine intellectus Angeli illuminantis, sequeretur, intellectum vnius Angeli esse eiusdem rationis: quia vna forma non intenditur ab alia, nisi sit eiusdem rationis: atqui intellectus Angeli inferioris, qui illuminatur, & superioris, qui illuminat, nõ potest esse eiusdem rationis: quia specie differunt: ergo nec intellectus vnius ab intellectu alterius potest fieri intensior. Respõdet autem Heruæus, ex eo quod intellectus Angeli inferioris intensior reddatur ab intellectu superioris, non recte colligi, intellectum vnius, & alterius esse eiusdem rationis: nam licet vna forma non possit fieri intensior ab alia formaliter, nisi sit eiusdem rationis eum illa: tamen bene potest fieri; vt vna forma ab alia alterius rationis reddatur intensior, non formaliter, sed efficienter. Hac solutione optime satisfacit Heruæus difficultati: nihilominus eius opinio mihi nõ probatur: quia cum intellectus sit propria passio spiritualis creaturæ, commẽtitium est, asserere, vno aut alio modo reddi intensiorem ab alia forma, siue eiusdem rationis, siue diuersæ: quandoquidem propria passio alicuius naturæ non suscipit magis & minus. Secundo idem Heruæus alia ratione explicat modũ, quo vnus Angelus alium illuminat, videlicet quia vnus Angelus cum alio concurrit ad eliciendam cognitionem, qua illi reuelat occulta. Hunc etiam modum impugnat Durand. in 2. dist. illa 11. quæstione 3. ratione a nobis allata cap. 1.

Responsio Heruæi.

19

Universidad de Deusto
Biblioteca

cap.1.huius disputationis,quia cum intelligere,sit actio immanens, manere debet in principio operante: ac proinde principium intellectionis, quæ est in vno Angelo, nequit esse in alio: vt autem hæc ratio alicuius momẽti sit,supponere debet, Angelum superiorem, qui illuminat inferiorem, esse proximum & proprium principium intellectionis, quam inferior in se ipso recipit, & per quam illuminatur: alioqui non repugnaret,quo minus principium cõmune,qualis est Deus, esset extrinsecum intellectioni,& intellectio in eo non reciperetur.Ceterum neque hoc modo defendi potest prædicta sententia, tum quia vnus Angelus non potest aliquid imprimere intellectui alterius,vt capite 1.dictum est:tum etiam,quia non videtur, quo pacto possit concurrere intellectus vnius Angeli cum intellectu alterius sicut causa partialis,aut ei aliquo modo subiecta:alter enim illorum videtur superuacaneus ad eãdem operationem. Hæc est prior sententia, quam varijs modis explicatam placuit referre, & impugnare, vt omnino probatum maneat, illuminationẽ non fieri per internam aliquam mutationẽ in Angelo,qui illuminatur.

Henric. Mitto vero modũ dicendi Henrici quodlib.5.quæstione 15.art.3. qui præcedentem sententiam hoc modo explicat, vt illuminatio fiat per aliquam dispositionem, qua vnus Angelus ab alio disponitur ad recipiẽdam notitiam eorum,quę reuelat:hic enim opinandi modus ex dictis facile potest refelli.

Vnum Angelum ab alio illuminari sola externa propositione probabilior opinio fert.

CAPVT V.

21 MIHI vero semper placuit eorũ sententia,qui dicunt, vnum Angelum alium illuminare per externam solũ propositionẽ (sicut inter homines magister dicitur illuminare discipulum)absque eo,quod aliquid imprimat Angelo illuminato, vt prior sententia dicebat.Huius opinionis fuerunt Alex. 1. p.q.38.memb.3.Bonau in 2.d.10.ar.2.q.2. Ægidius dist.9.q.1.a.5.Tho.de Argent. q. 1.a.3.Marsil.in 2.q.7.ar.4.concl.2.& in solutionibus argumentorum, demum Caiet. infra quæst.106.ar.1.adde etiam S. Thom. si velimus ipsum interpretari, sicut Caiet. intellexit.Ceterum, vt hanc sententiam explicemus,& confirmemus,notandum est, illuminare,non esse idem,quod manifestare quamcunqueveritatem:ac proinde nõ omnem locutionem esse illuminationem, sed eam solum,qua explicatur veritas, quæ est perfectio intellectus secunda,hoc est,cuius notitia dicitur perfici intellectus audientis: tales sunt veritates mysteriorum, & futurorum, quæ ex sola Dei voluntate pendent, etiã si naturalis ordinis sint, vt quod Deus sit puniturus aliquem,vel aliquid huiusmodi facturus: hanc definitionem illuminationis probant Doctores etiam prioris sententiæ,Scotus,Bassolis,& Ocam,Gab.Ricard. 22
Heruæus,Thomas de Argentina locis citatis,& Ægidius art.illo 5.dub.4.At S.Tho. S.Thomas
infra quæstione 109.articulo 3.docet, illuminare, non esse idem, quod manifestare quancunque veritatem,sed eam solum,quę ad Deum ducit. Vtrum autem sit tantum rerum supernaturalium,an vero etiam rerũ naturalium ad Deum pertinentium, nõ definit. Quocirca quanuis inferior Angelus reuelet secreta cordis sui Angelo superiori, nõ dicitur ipsum illuminare,vt recte admonet Ricardus loco citato ad secundum, sed Ricardus
solum loqui cum illo: quemadmodũ si discipulus cum magistro suo loquatur, explicetque illi secreta cordis sui, non dicitur ipsum illuminare,sed cum eo loqui.Est igitur illuminatio explicatio veritatis,quæ perfectiorem reddit intellectum audientis: nam cognoscere secreta cordis alterius, non perficit intellectum audientis, quasi magnum quid sit,illa cognoscere:ex eodem capite sequitur, illuminationem non contingere circa res & euẽtus naturales: quia cum quisq; Angelus proprio cõceptu eas intueatur,nõ dicitur ab alio Angelo,etiam superiori,illuminari,vel circa illas illustrari.

Hæc sententia sic explicata confirmatur in primis testimonijs Patrum.Primũ Aug. August.
in Psalm.118.concione 18.circa finem cum docuisset,a Deo dari nobis intellectum, inquit, *Sed si ad hoc ministro vtitur Angelo, potest quidem aliquid agere Angelus in mẽtem hominis,vt capiat lucem Dei, & per hãc intelligat: sed ita dicitur intellectum dare homini, & quasi(vt ita dicamus)intellectuare hominem, quemadmodum qui aq; dicitur lucem dare domui,vel domum illuminare, cui fenestram facit*. Et infra, *Deus autem & mentem*

mentem hominis rationalẽ atque intellectualẽ fecit,quæ posset capere lumen eius,& Angelum talem fecit,qui operari posset aliquid, vnde ad capiendum lumen Dei mens adiuuaretur humana. Hæc Augustinus: ex quibus colligere licet,hominem ab Angelo ita illuminari, vt nihil omnino in mentem illius Angelus operetur, aut aliquo modo ipsam immutet: sed exterius explicet veritatem, quasi exteriori solum munere magistri:inquit enim Augustinus, Angelum,vt illuminet hominem,non alio modo operari, quã illum,qui aperit fenestram,vt domus lumẽ recipiat corporeum:hic autem nihil operatur interius in domo, nec lumen producit: sed aperit viam, & externa aufert impedimenta:ergo & Angelus hoc solum modo hominem illuminat, vt in hominis intellectum nihil operetur,sed sola extrinseca doctrina illuminet: ac proinde multo maiori ratione in angelicum intellectum nihil operabitur,sed, vt Doctor proponens exterius veritatem, ipsum illuminabit, & tanquam discipulum docebit.

Cyrill.Alex. Est deinde testimonium Cyrilli Alexan. lib.1.in Ioann.cap. 9. vbi a principio quærit, quomodo verum sit illuminari a Deo omnem hominem venientem in hunc mundum:quandoquidem vnus Angelus ab alio illuminatur: vnum autem Angelũ ab alio illuminari,probat multis testimonijs, quale est illud Zachariæ 2. vbi vnus Angelus 24
ad aliũ dixit, *Curre & loquere ad puerum*. Deinde auget difficultatem, quia homines ab Angelis illuminantur: nam Actor. 10. Cornelius ab Angelo didicit. Postremo, quia vnus homo alium etiam illuminat: namque Actorum 8. Eunuchus didicit a Philippo: & Matth. 10. hac de causa dicuntur Apostoli lux mundi.Cum ergo hæc ita sint, quomodo verum est, omnem hominẽ a Deo illuminari? Respondet autem Cyrillus his verbis, *Sic igitur etiam lucẽ esse Sanctos fatemur: & illud addidimus,quod rationalis creatura omnis illuminata illuminat, traditioneque a mente sua in mentem alterius doctrinam infundit: quandoquidem illuminationem discendi vim potius, quam revelationem nominamus: Dei autem verbum omnem hominem venientem in hunc mundum illuminat,non docendo,vt homines, aut forsan Angeli: sed potius creando, vt Deus vnicuique semen Sapientiæ,id est pietatis atque intelligendi radices,inserit*.Hæc Cyrill. quibus nostram sententiam dissertis verbis expressisse videtur,nisi quod addens particulam,*forsan*,videtur aliquo modo dubitare,an Angeli alio modo,quam exteriori doctrina illuminare dicãtur. Verum propter particulam illam,*forsan*,existimare non debemus,de ea re Cyrillum aliquo modo dubitasse:Primum quia paulo ante idem sine dubitatione affirmauerat,cum dixit,Angelorum illuminationem potius appellari discendi vim,quam reuelationem: ex quo se- 25
quitur,illuminationem Angelorum fieri sola illuminantis doctrina,& propositione veritatis,ac disciplina audientis:tum etiãquia particula,*forsan*, Græce ἴσως, qua vsus est Cyrillus, etiamsi sit dubitantis, aliquando tamen ad significandam rem certam modestiæ gratia addi consueuit,vt linguæ Græcæ periti obseruarunt,eaque vsus est Arist. in hunc sensum 3.Rhetoricorum. Ad hæc particula illa significat,*æqualiter*, aut *pariter*; in quo sensu videtur vsurpasse Cyrillus:sic enim contextus, & sententia secum melius constat:ibi enim contendit discrimen constituere inter verbũ Dei,& omnes rationales creaturas, quia verbum Dei illuminat interius mouens:quæuis autem creatura exterius solum proponens per modum magistri & Doctoris illuminare dicitur. Demum ideo addidit Cyrillus, *forsan*, quia raro homo ab Angelis edocetur:quod autem raro contingit, dicitur forsan euenire. Ob id tamen non docet, quando contingit hominem ab Angelis edoceri,alio modo illu- 26
minari, quam sola doctrinæ propositione.

Rationes pro hac sententia. Fundamenta vero præcipua huius sententiæ sunt rationes omnes,quæ superius allatæ sunt contra secundam opinionem,& varios modos illam explicandi: sic enim consequens est, vt illuminatio non alio modo fiat,quam externa solum doctrina,& veritatis propositione.Ceterum nõ omnes, qui hanc nostram amplectuntur sententiam,eodem modo philosophantur; variant enim in assignando modo,quo vnus Angelus alteri loquitur:cumque illuminatio sit locutio quædam,vt superius notatum est: fit etiam,vt in explicando modo huius externę illuminationis, & propositionis non conueniant: eorum tamen varios opinãdi modos referre non est necesse:siquidem disp.211. singulatim eos cõmemorauimus. Is igitur in hac presenti difficultate amplectẽdus est qui probabilior videbitur iuxta ea,quæ ibi diximus,dũ de locutione disputaremus:est enim eadem omnino ratio,vt dictum est.

Corol.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Corollaria superioris doctrinæ.

CAPVT VI.

RElíquum est, vt pauca quædam addamus, quibus præcedens opinio magis illustretur. Primum est, dupliciter fieri posse illuminationem, sola ostensione veritatis: uno modo per simplicem quandam veritatis propositionem, vt cum vnus Angelus alteri reuelat decretum voluntatis Dei, quod ei antea erat ignotum, vt quod decreuerit destruere hanc ciuitatem, vel illam, mutare regna, &c. Et hæc ostensio & mysterij reuelatio non presse & proprie, sed solum cõmuni modo loquendi dici potest illuminatio, sicut etiam dici potest quæcunque historiæ narratio. Qua de causa superius notauimus, non esse idem, manifestare secretum cordis alteri Angelo, & illuminare illum: aliquin & nos Angelos illuminaremus. Altero modo fieri potest illuminatio propria, de qua intelligendus est Dionys. & hæc fit non per solam simplicem veritatis ostensionem, sed quia quadam peculiari ratione mysterium ita proponitur, vt melius percipiatur: in quo genere illuminationis Angelus, qui illuminat, gerit vicem Magistri: ille vero, qui illuminatur, habet vicẽ discipuli. Nam sicut discipulus, cum accipit à magistro principia, & modum inde deducendi conclusiones, & quemadmodum cum rem difficiliorem per analogiam ad aliam, & per varia exempla discipulus audit, vt melius intelligat, dicitur illuminari a magistro: ita etiam Angelus superior explicans inferiori mysteria fidei, non simplici ostensione & narratione, sed peculiari modo, vt melius illa intelligat, dicitur ipsum illuminare. De hoc autem posteriori modo ex professo dicturi sumus, disputatione sequenti.

Illumina-tio proprie non fit per modũ simplicis narrationis.

Illuminare purgare & perficere idem est.

Secundo notandum est, tres actus, quos vocamus Hierarchicos, nempe illuminare, purgare, & perficere, de quibus agit Dionys. locis allegatis, non esse re ipsa distinctos, sed esse eundem actum sub diuersa ratione: nam quatenus tollit ignorantiam in Angelo, qui illuminatur, quæ est defectus intellectus, dicitur purgare: quatenus autem illustrat intellectum, manifestans ei veritatẽ, dicitur illuminare: & quia cognitio veritatis est perfectio intellectus, dicitur etiam perficere. Porro, hos tres actus non distingui secundum rem, sed secundum varios respectus, tradit Sanctus Thomas infra quæstione 106. articulo 2. ad primum. & ceteri Scholastici superius citati. Ceterum quanuis varij respectus non eodem modo ab omnibus authoribus assignentur, præsertim respectus illuminandi, propter varias opiniones supra memoratas; in nostra tamen sententia ratio illuminationis solo respectu ostendendi veritatem ex parte obiecti, completur.

S.Thomas.

Sunt tamen nonnulli Theologi, qui non sola authoritate Dionysij, sed etiam Scripturæ conantur monstrare, quosdam Angelos ab alijs illuminari: imo etiam purgari. Nam Iob. 41. dicitur, *Timebunt Angeli, & territi purgabuntur*. Verum eo loco Iob aliud longe diuersum denotauit: ostendens enim eo capite ferocitatem bestiæ illius Marinæ Leuiatham, id est, ceti, seu Balenæ, ait, *Cum sublatus fuerit, timebunt Angeli, & territi purgabuntur*: hoc est, cum bestia hæc capta super aquas apparuerit, potentes etiam gigantes, & animosi præ timore territi purgabuntur: ergo non loquitur Iob de purgatione intellectus, qua vnus Angelus ab alio purgatur, sed de timore, qui ex aspectu huius bestiæ concipitur: dicit autem, *purgabuntur*, vel quia contritione, & pœnitentia præ timore a Domino auxilium & opem postulabunt, vel quia præ timore stercus excreabunt. Vtroque modo recte explicat Eugubinus, est etiam in nostra Hispania similis phrasis, qua timor insignis denotatur. Porro per Angelos significari potentes & robustos, constat, primum quia in Hebræo ponitur אֵלֹהִים *Eloim*, quod denotat potentes, vt docuimus supra disputatione 179. cap. 4. Deinde quia potentes & gigantes in Scriptura Angeli dicũtur, vt ibidem notatum est.

Locus Iob. 41. explanatur.

Eugub.

Tertio obseruari debet, non modo vnum Angelum ab alio, sed etiam hominem ab Angelo illuminari posse per solam obiecti propositionem, diuerso tamen modo anima hominis illuminatur, quando separata est, & quando coniuncta: nam cum est anima separata, eodem prorsus modo illuminatur, quo Angelus: quando vero coniuncta est, per sensus illuminari debet, sicut discipulus a Magistro: hoc autem fieri potest vno ex duobus modis, vel quia Angelus signo aliquo corporeo vtitur aut in assumpto corpore, aut sine illo; vel quia immutat phantasiam, vel per illam mouet intellectum

Homo illuminari potest ab Angelo, eodem modo.

tellectum: qualem autem habeat efficacitatem in phantasiam, & sensus nostros, disputatione 217. ostendemus.

Alber.

Verum Albertus libro de quatuor coæuis prima parte quæstione 6. articulo 11. asserit, Angelos illuminantes potestatem habere supra intellectum hominis, vt in ipsum immittere possint lumen: quia sicut materia corporea obedit Angelo vt assumat corpus ex illa: ita etiam putat, intellectum & sensum hominis obedire Angelo, vt ex phantasmatibus, quæ habet, abstrahat species intelligibiles, & eas in intellectum humanũ immittat, ac per hoc ipsum illuminare dicatur: quinimo affirmat, posse ab Angelo nouiter produci phantasmata, vel iam producta ordinari: quæ omnia nulla ratione ipse confirmat. Albertum etiam sequitur Bassolis in 2. distinctione 11. quæne vnica. §. *Et tunc dicitur*, in quinto modo operandi, quem censet esse probabilem.

Bassol.

Ricard.

Contrarium tamẽ iure optimo docuit Ricardus in 2. distinctione 10. articulo 2. quæstione 2. & communiter Theologi, quos disputatione 217. referemus, qui asserunt, non posse ab Angelo vllam creaturam immutari, nisi per localem motum. Præterea Alex. 2. parte quæstione 40. memb. 4. docet, hominẽ ab Angelo ex eo illuminari, quod Angelus intellectionem suam in hominis intellectum mirabili quadã ratione infundit, & potẽti quadam virtute efficit, vt sua intellectio sit hominis intellectio: cõparat enim Angelos speculis, ac proinde existimat, ab angelis in homines species & notitias deriuari, sicut ab speculo per modum irradiationis cuiusdam, vel speculi deferentis: confirmat autem testimonio Augustini libro 12. super Genes. ad lite. capite 30. vbi reuera Augustinus dubitanter solum loquitur in hæc verba, *Vtrum autem visa sua* (scilicet angeli) *facili quadã & præpotenti coniunctione vel commixtione etiam nostræ esse facientes, an scientes, nescio quo modo, nostram in spiritu nostro informare visionem, difficilis perceptu, & difficilior dictu res est*. Melius tamen Bonauentura loco citato inquit, se non satis intelligere, quo alio modo, quam per veritatis propositionem possit homo ab angelo illuminari, sicut discipulus docetur à magistro: modum autem illum irradiationis, vel speculi deferentis non admittit. Quodsi Angelus speculum potest appellari: non ob id appellatur, quia ex ipso in nostrum intellectum eadem cognitio resultet: sed quia cum ipse sit intelligẽtia, habet in seipso rerum similitudines: cumque per modum magistri notitiam earundem rerum nobis, & alteri angelo communicet, quadam nõ inepta ratione potest speculum appellari.

Alex.

Augus.

31

An solum Angelus inferior à superiori, vel superior ab inferiori illuminari possit. Disput. 217.

Inferiorem solum a superiori illuminari communis opinio fert. cap. 1.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 2.

Inferiorem solum a superiori illuminari, communis opinio fert.

CAPVT I.

DVrandus peculiarẽ opinionem sequutus, ausus fuit affirmare, omnes angelos proxime à Deo illuminari, vt præcedenti disp. c. 1. memorauimus: ac proinde in eius sententia nihil difficultatis supererat. Cetero, cũ ostensum fuerit contra ipsum, nõ omnes angelos à Deo illuminari, sed quosdam ab alijs, alios vero à Deo ipso: reliquum est, vt videamus, an quilibet ab alio indiscriminatim possit illuminari, vel inferior tantum à superiori: qua in re inter eos, qui docent cõtra Durandũ, non omnes angelos proximè à Deo illuminari, nulla est opinionum varietas, sed omnes vnanimi cõsẽsu affirmãt, inferiores solum à superioribus illuminari: ita asserunt S. Thom. Caiet. & recentiores Thomistæ infra quæst. 106. art. 3. & 4. Ægidius in secundũ dist. 9. q. 1. art. 4. præsertim dub. 2. Maior in eadem dist. q. 2. Heruæus quæst. 1. art. 2. Marsil. in 2. quæst. 7. art. 4. cõclusione 2. vtrum autem hocillis suapte natura, an sola voluntate Dei conueniat, non explicant. Alij Scholastici in hanc sententiã ita conueniunt, vt dicant, secundum legem à Deo statutam ita accidere, vt inferiores solum à superioribus illuminentur: ac proinde fieri posse, vt inferiores proxime à Deo illuminẽtur, & superiores ab inferioribus: sic docent Scotus in 1. dist. 9. quæstione 2. §. *Ad aliam quæstionem*. Gab. quæstione 2. art. 4. conclusione 4. Bassolis quæstione 1. art. 2. §. *Ideo dicit*. Ricardus articulo 2. quæstione 2. & 3. vbi asserit, inferiores

S. Thom. Caiet. Ægid. Maior. Heruæ. Marsil.

Scotus. Gab. Bassol. Ricar.

Universidad de Deusto
Biblioteca

illuminari à superioribus, non contra: & quæstione illa 3. ad vltimum, vbi ait, posse quidem Deum per Angelos inferiores illuminare superiores. Explicare igitur oportet quid Angelis suapte natura conueniat, quid etiam sola Dei voluntate ipsis cõmunicari possit.

Primo si loquamur quoad simplicem explicationem, & propositionẽ veritatis mysteriorum Dei, aut voluntatis ipsius, ita potest Angelis inferioribus, sicut etiam superioribus communicari: & hoc manifeste monstrat ratio Scoti: nam cum hoc ex sola gratia & dono Dei Angelis conueniat, ita poterit inferioribus, sicut & superioribus à Deo donari: qua etiam rationem fieri potest, vt homo Angelis omnibus reuelet mysteria. Quo sensu non pauci intelligunt illud ad Ephesios 3. *Vt innotescat principatibus, &c.* eo quod Angeli edocti fuerũt per homines in Ecclesia Dei Euangelizantes. Hæc tamen simplex veritatis ostensio, & propositio presse & proprie nõ dicitur illuminatio, vt præcedenti disputatione capite vltimo dictum est.

Quid conueniat superiori natura sua quod inferiorinõ competit.

Secundo dicendum est, aliquid peculiare pertinens ad rationem illuminationis superiores angelos suapte natura habere, quod inferioribus per naturam nequit cõuenire, nempe ita proponere & explicare mysteria per varios aliarum rerum conceptus & similitudines, sicut inter homines contingit, vt melius ab inferioribus Angelis percipiãtur: sicut recte docuerunt Sãctus Thomas, & Caietanus loco citato. Hanc nationam virtutem & facultatem Angelorum superiorum pulchre descripsit nobis Dionysius vltimo capite de cœlesti hierarchia: applicãs enim Angelis membra humana metaphorica quadam ratione, de dentibus ita loquitur, *Dẽtes* (supple, sunt) *id, quod alimẽti adhibiti diuidit: vnaquæque enim essentia quæ mente prædita est, vnicam intelligentiam, a diuiniori traditam accepit vi quadã, qua alijs natura consulit, diuidit, atque amplificat pro captu & ductu inferioris.* ergo rem diuidere in plures conceptus, quod est veluti alimẽtum distribuere, idẽ est, quod rem pluribus exemplis explicare: id quod Angelis superioribus vi suæ naturæ conuenire affirmat Diony. Porro hoc genere explicationis compleri rationem illuminationis, supra notatum est. Hæc autem mysteriorum explicatio angelis superioribus conuenit ratione perspicacitatis naturalis ingenij, qua pollent: qui enim valet ingenio, optime scit eandem rem varie explicare.

Diony.

Ceterum hoc genus explicandi conceptus de re aliqua, in his tantũ rebus locũ habere potest, quas per alienos cõceptus angeli intelligũt, qualia sunt mysteria supernaturalia. Namque circa res naturales nõ potest locum habere: siquidem tam angeli inferiores, quam superiores eas intuentur, & intelligunt, sicut in se ipsis sunt: explicatio autem (per similitudines & varios conceptus earum) tantum rerum esse potest, quæ non cognoscuntur sicuti sunt, sed instar aliarum: nisi dicamus, aliquas etiã res naturales non cognosci ab omnibus angelis, sicut indicare videtur Diony. 12. capite de cœlesti hierarchia cum ait, angelis superioribus magis vniuersalem scientiam conuenire, quam inferioribus: sic enim etiam circa res naturales posset esse illuminatio per modum explicationis, vt dictũ est: posset enim vnus angelus alium instruere de rebus naturalibus, quas ignorat, & pro captu illius in plures diuidens conceptus illas proponere: vel si dicamus, res omnes naturales ab angelis naturaliter cognosci, non tamen earum omnium proprietates, & effectus: sic enim circa illas illuminatio locũ habere posset.

Diony.

Verum obijcit nobis Bassolis quæstione citata. §. *Contra ipsam opinionem*, hanc rationem: si hæc explicatio veritatis, & illustratio fieri posset per illuminationem: vno ex duobus modis fieret. Aut ita Angelus, qui illuminat, & proponit veritatem, eam concipiat, & diuidat in plures conceptus, mutans modum naturalem, quo res cognoscit: & hoc fieri non potest, quoniam Angelus qui intelligit rem proprio conceptu, non potest illam in plures alios diuidere: ad hoc enim necessarium erat, illam concipere non proprio, sed alieno conceptu instar aliarum rerum. Aut vt ita, vt Angelus superior, qui illam rem concipit proprio conceptu, per signa aliqua inferiori illam significet, instar aliarum rerum, & per varias similitudines, sicut Deus potest nobis voce aliqua rem quamlibet hoc modo explicare: & hoc in Angelis commentitium est, quia, vt supra disput. 111. capite 10. ostensum est, angeli non vtuntur signis huiusmodi, dum alijs loquuntur, nisi assũpto corpore, vel alio modo in aere per motũ voces aliquas formẽt: id quod necessarium

Bassol.

fariũ nõ est, vt alijs loquã tur, vel alios illuminẽt. Hac ratione cõuictus Bassolis ita explicat testimoniũ Dion. superius allatũ, vt angelos diuidere suos cõceptus, ratione cui dicuntur dẽtes habere, nihil aliud sit: quã alijs proponere id, quod ipsi concipiunt: ideoque dicantur diuidere suos conceptus, non quia in plures alios cõceptus tribuãt, sed quia singulis Angelis eos ministrent.

Responsio.

Hæc tamen ratio nihil probat: & testimonium Diony. hic author plane non intellexit: ait enim Diony. Angelum superiorem illam vnicam intelligẽtiam, quam accepit, diuidere & amplificare pro captu inferioris, vt supra recitauimus: quę quidẽ verba non possunt significare id, quod Bassolis cõtendit: siquidem amplificare intelligẽtiam & conceptum rei non est, pluribus Angelis illam proponere: sed vni & eidem Angelo inferiori varie explicatam ostendere. Ad rationem vero illius respondeo, angelum superiorem non mutare modum, quem habet, vt res sibi ipsi cognoscat, hoc est, eodem modo eãdem rem sibi ipsi intelligere: nihilominus quia recte nouit modum idoneum, quo inferior Angelus rem illam capere potest, nempe per eius rei similitudinem & analogiam, verbo suæ mentis explicare illi potest vnam rem instar alterius dicendo hac & illa comparatione rem illam posse cognosci, quemadmodum si angelus assumeret corpus, & indueret personam magistri, docere nos posset & verbo vocis expimere per similitudines & varios conceptus res omnes, quas ipse simplici notitia intueretur: quia recte nouit modum quo nos in alicui⁹ rei cognitionẽ ducimur.

6

Id quod conuenit superioribus per naturam, conferri possit inferioribus per gratiã.

Tertio denique id, quod diximus conuenire Angelis superioribus suapte natura, concedi potest inferioribus à Deo per gratiam. Posset enim Deus illis reuelare superiori quadã ratione non solum rem & mysteriũ, verum etiam modũ, quo illud ex ponerent & explicarent superioribus: & hoc pacto concedi debet sententia Scoti, neq; eam negarent Sanctus Thom. & eius discipuli: cũ enim dicunt, inferiores tantum à superioribus illuminari: intelligunt suapte natura, secluſa gratia peculiari: at vero ex dono Dei peculiari contra fieri posse non negant. Atque hanc gratiam Christo fuisse concessam, ego nõ ambigerem, ita vt anima eius illuminauerit angelos supremos, quos suapte natura illuminare nõ poterat.

5

Capreol. Heruæi. Corollaria præcedentis doctrinæ. CAPVT II.

EX superiori doctrina nonnulla colligere licet, quibus ipsa magis ac magis elucidabitur. Primũ est, illuminationẽ Angelorum non posse versari circa ea, quæ angeli dicũtur in verbo videre: sic docuit Capreolus in 2. distinctione 11. quæstione 2. art. 3. in fine ad argumenta contra tertiam conclusionem, & Heruæus in 2. distinctione 9. quæstione prima, articulo 2. ad tertium argumentum. Hoc autẽ ego verũ existimo primum, etiamsi loquamur de illuminatione, quatenus est simplex quædam propositio veritatis: deinde si sermo sit de ijs rebꝰ, quæ proprie dicuntur in verbo videri: dico autem presse & proprie in verbo illud videri, quod aut videtur ex vi cognitionis & visionis essentiæ Dei, vel peculiari reuelatione Dei, quę verbo diuino appropriatur: siue hæc reuelatio fiat eadẽ simul visione, qua videtur verbũ: siue (quod probabilius existimo) alia distincta. Ratio vero est manifesta: quoniam ea, quæ beatus videt aut ex vi visionis, qua videt Deũ, aut Deo ipso reuelante, non accipit ab alio Angelo: ergo de illis non illuminatur ab alio. Fateor nihilo secius circa res, quę in verbo videtur, posse vnum angelum ab alio illuminari, si dicamus rem in verbo videri eo modo, quo dixerunt Scotus, & alij, nempe vt ea dicantur in verbo videri, quęcumque a beatis alia cognitione cognoscuntur: hæc enim dicuntur, in eorũ sentẽtia, in verbo videri, vel quia ita videtur, vt simul cognoscatur cõnexio, quãres illæ cũ Deo habẽt: vel quia videtur ab homine qui simul videt Deũ. visionẽ enim rerũ in intellectu beati videntis Deũ vocant nonnulli visionem rerum in verbo: quo pacto loquitur Caietanus in commentario huius articuli, & authores statim allegandi. Sic igitur posse contingere illuminationẽ circa res, quæ in verbo hoc modo videri dicuntur, docent Scotus distinctione 9. quæstione 2. §. *Ad aliam quæstionem*, Bassolis quæstio 1. §. *Idco dicet*. Ægidius q. 1. articulo 5. & Aurcol. vt refert Capreolus quæst. citata artic. 2. sub finem: addunt tamen hanc illuminationem esse per simplicem veritatis propositionẽ. Ego tamen existimo, posse etiam angelos videntes Deũ illuminari à superioribus nõ sola veritatis propositione, verũ etiam peculiari illo modo ex-

Scotus. Bassol. Ægid. Aurcol.

8

do explicationis, de quo superiori capite loquuti sumus: ceterum eas res, circa quas angeli inferiores à superioribus illuminãtur, presse & proprie non dici in verbo videri: quia rem aliquam in verbo videri, nihil aliud est, quam aut ex vi visionis diuinæ essentiæ, aut Deo reuelãte cognosci, vt supra disputatione 50. capite 7. ostensum est.

Secundo ex eadem doctrina colligitur, falsam esse sententiam Scoti & Bassolis in eo, quod statim docent de illuminatione angelorum circa res, quas dicuntur in verbo videre: inquiunt enim, tribus modis Angelum illuminari. Primo quatenus Angelus rem illam audit ab alio Angelo loquente: illuminatio enim est locutio quædam: quare illuminari erit audire: hæc autem cognitio in eorum sententia ex vi solius auditionis tantum est credulitas quædam, superioris tamen rationis, quam humana credulitas: quia angelus illuminatus videt superiorẽ angelũ, qui illuminat, mẽtiri nõ posse quia beatus est. Secundo quatenus ex hac auditione angelus illuminatus conuertitur ad videndum rem illam in intellectu angeli illuminantis: ex quo fit, vt desideret illam in Deo intueri & ita fit, tertia cognitio, qua res illa dicitur in verbo videri. Hæc igitur doctrina in vniuersum mihi non probatur: commentitium enim mihi videtur, tot modos cognitionis comminisci: cum ex vi illuminationis & locutionis solum possit in angelo illuminato generari assensus quidam credulitatis: neque aliud puto esse, cognoscere rem in mente angeli illuminãtis, quam ipsam audire. Porro licet hæ duæ cogitationes diuersæ essent, non videretur in doctrina Scoti ponenda alia cognitio rerum in verbo quia, vt supra retulimus, visionem in verbo ille appellat cogitationem rerum existentem in intellectu videnti Deum: talis autem esset auditio. Denique quomodocumque Scotus dicat, auditionem contingere: etiãsi angelus inferior postea rem illam intelligat & cognoscat in mente superioris angeli loquentis, nihilominus illa cognitio in mente alterius non potest excedere limites credulitatis. Quare neque ex illa secunda cognitione alia deinde superior, quam ipse vocauit visionem in verbo, oriri potest.

10 Inter dæmones virtus est ad hoc vt alij alios possint illuminare. S. Thom.

Tertio denique nota, inter dæmones secundum suam naturam consideratos virtutem esse, vt superior inferiorem illuminare possit explicando illi & diuidendo conceptum & intelligentiam, quã habet, sicut optime docet S. Doctor infra quæst. 109. art. 3. Ratio vero est manifesta: quia dæmones superiores habent eam naturalem ingenij perspicacitatem, qua id præstare possint. Ceterum quia omnis illuminatio ordinatur ad Deum, hoc est fit de mysterijs à Deo reuelatis: & hæc non reuelat Deus dæmonibus: ideo negat Sanctus Thomas, vnũ dæmonem illuminari ab alio.

Hactenus diximus, quo pacto per illuminationem vnus Angelus possit in intellectum alterius Angeli, aut hominis operari. Reliquum erat, vt de efficacitate vnius Angeli in voluntatem alterius aliquid diceremus: quia tamen, omnes absq; controuersia fatentur, voluntatem à solo Deo moueri posse: ab angelo vero, vel dæmone sola imaginationis immutatione, ideo de hac re amplius differendum non est. Quo autem modo imaginatio, vel creatura corporalis ab Angelis virtute natiua moueri possit, sequenti disputatione patebit.

An natura corporea & materialis Angelo obediat ad quamcumque formam? Disput. 218.

Materiam non obedire Angelo ad formam substantialem communis est omnium opinio. cap. 1.
Præcedens sententia ratione cõfirmatur. c. 2.
Quam formam accidentalem Angelus possit in materia producere. cap. 3.
Quid possit Angelus aut dæmon in nostrã imaginationem. cap. 4.

Materiam non obedire Angelo ad formã substantialem, communis est omnium opinio.

CAPVT I.

1 TRia sunt nobis in hac controuersia examinanda. Primum est circa formam substantialem. Secundum circa accidentariam, in quacumq; natura. Tertiũ est circa imaginationẽ hominis, & animantium. circa primũ vero consors est Scholasticorũ sentẽtia asserentium, materiã non obedire angelo ad formã substantialẽ, hoc est non posse

S. Thom. Bonau: Albert. Durard. Ægid. Ricar. Scotus: Argent. Bassol. Ferrar.

posse ab Angelo infũdi aut produci formã substãtialem in aliqua materia. Ita expresse docent Sanctus Thomas infra quæstione 110. articulo 2. Bonauent. in 2. distinctione 8. 1. parte articulo 2. quæstione 1. & distinctione 7. parte 2. articulo 2. quæstione 2. Albert. distinctione 7. articulo 8. in corpore & ad tertium Durand. quæstione 4. Ægidius quæstione 3. articulo 1. Ricard. articulo 4. quæstione 1. Scotus distinctione 8. quæstione vnica, §. *In ista quæstione*, ante medium illius Thomas de Argentina quæstione 1. articulo primo Bassolis, quæstione vnica §. *Quantum ad primum*, Ferrariensis 3. contra gentes capite 103. addit Albertus, ea quæ fiunt ex putredine terræ, & sponte generantur, fieri non posse ab Angelo, nisi natura ipsa adiuet. Fuit etiam ex

2 August.

presla sententia Augustini 3. de Trinitate capite 8. quem citat Sanctus Thomas in argumento *Sed contra*, vbi comparat Augustinus angelos agricolis, qui plantis non tribuunt incrementum, sed solum seminãt, aut alia, quæ necessaria sunt, applicant. Neque obstat quod Augustinus ibidem etiã hominem in generatione hominis comparat agricolæ: non enim ideo comparat, quia in omnibus eodem modo se habeat: sed quia semel deciso semine, iam amplius nihil operatur circa genitum, sicut nec agricola circa plantas: sed eatenus dicitur operari quatenus pars ab eo decisa operatur. Deus autem multo excellentiori ratione res omnes producit, quia in omnibus actu

Amb.

operatur. Adde etiam Ambrosiũ in libro primo de fide contra Arrianos capite 8. vbi asserit, ab angelis, dum assumunt corpora, in quibus apparent, non mutari substantiam. Est etiam veritas hæc definita in Cõcilio Bracha. primo can. 12. quoad plasmationem, & conceptionem hominis: dicitur enim, *Siquis plasmationem humani*

Conc. Brac.

corporis diaboli dicit esse figmentum, & conceptiones in Yteris matrum operibus dicit dæmonum figurari, propter quod resurrectionem carnis non credit, sicut Manichæus & Priscillianus dixerũt, Anathema sit. Sed in vniuersum can. 8. his verbis videtur definita, *Si quis credit quod aliquantas naturas diabolus in mundo fecerit: tonitrua, & fulgura, & tempestates, & siccitates ipse diabolus authoritate sua faciat, sicut Priscillianus dixit, anathema sit.* Ceterum in reddenda

3

ratione huius conclusionis variant Scholastici inter se, vt sequenti capite videbimus.

Præcedẽs sententia ratione cõfirmatur.

CAPVT IIII.

Aristot. Ratio aliorum quorum.

SAnctus Thomas, Ægidius, Bonau. Ricar. Thom. de Argent. & Ferrarien. tatione quadam desumpta ex Arist. 7. Metaph. cap. 7. t. & 9. textu 26. & 27. & 32. communem sententiã sic probãt: Id quod proprie producitur generatione, non est forma, sed compositum, præsertim vero generatione substantiali: nam & Arist. de generatione quoque accidẽtis loquitur: atqui genitum & productum simile est producenti, & generanti: ergo generans debet esse compositũ ex materia, & forma. Hac ratione vsus est Arist. contra Platonem, vt probaret, nõ esse ideas à materia separatas, quæ essent causa rerum inferiorũ, quæ generantur: sed id, quod generat, debere esse concretũ materia, & simile producto, saltem sub genere aliquo, sicut equus est similis etiam mulo, quem gignit. Eadẽ etiam ratione satis efficaciter videtur probari, Angelum non posse esse causam alicuius formæ in materia, quia ipse ex materia compositus non est.

4 Impugnatur 1 Dur.

Hanc tamen rationem inpugnat Duran. hoc modo: vt aliquod agens producat rem aliquam, non opus est, cum passo & cum effectu in omnibus conuenire, sed tantum in forma: nam cælum illuminat hæc inferiora, & non conuenit cum illis in materia: aut quia materiam non habet, vt putauit commentator, quẽ etiam sequitur Durand. aut quia materia cœli est alterius rationis, quã materia horum inferiorum: nec solum cœlum ratione formæ accidentariæ, quam habet, nempe ratione lucis, producit lucẽ in hæc inferiora: verum etiam cũ habeat formam substantialem diuersæ omnino rationis ab his inferioribus, producit in eis varias formas substantiales. Huic tamẽ rationi Durandi respondere quis posset, cœlum assimilari effectibus, quos producit in hæc inferiora, nõ in specie, nec in genere proximo, sed in remoto, eo quod tam cælum, quã hęc inferiora, constat ex materia, & forma. Et hæc solutio in doctrina Arist. locum habet quia reuera putauit, cœlum compositũ esse ex materia & forma.

Efficacius tamen argumentum contra rationem Sancti Thomæ, Ægidij, & aliorum fieri potest hoc pacto: De⁹ est forma per se

Universidad de Deusto
Biblioteca

subsistens sine materia, nec communicat cum his inferioribus in materia, aut in compositione, sed plusquam genere distat ab eis: nihilominus omnia hæc inferiora producit: ergo maior illa propositio vera non est. Responderet fortassis Aristoteles nullam substantiam compositam ex materia, à Deo proxime produci: putauit enim res æternas suapte natura æternas esse, atque generari & corrumpi non posse, vt docuit primo de cœlo capite 10. 11. & 12. tametsi capite 9. concedat, à prima intelligentia ceteras habere esse, & viuere: sic igitur fortasis existimaret Aristoteles nullam substantiam non compositam ex materia, & forma, à Deo produci. Ceterum cum in vera philosophia ratio ipsa oppositum demonstret, nempe omnia a Deo solo aut ab ipso cum cæteris creatis actu produci, vt 1. 2. quæstione 79. articulo primo & secundo fusius ostendemus. Argumentum superius factum in sua adhuc vi, & robore manet.

Vera ratio pro sententia proposita.

Alia vero ratione prædictam opinionem confirmat Durandus, quę mea, quidem sententia, illam efficaciter probat, in hunc modum, Ex formis, quæ sunt in materia, sola est anima rationalis, quæ non educatur de potentia illius, & quæ sola à Deo creetur: aliæ vero omnes formæ tam animalium, quam viuentium, & inanimatorum, sufficienter producuntur à secunda causa composita ex materia, vt experimento constat: ita vt si quando contingat, aliquid ex terra sponte generari, illud fiat à sole, & ab aliis causis materialibus, adiuuante Deo: ergo Angelus frustra constitueretur causa earundem rerum: Deus enim, & natura nihil faciunt frustra. Aliam quoque rationem affert Bassolis, quæ talis est: si Angelus produceret aliquam formam substantialem, non produceret eam per suam naturam & substantiam, sed per voluntatis affectum & actum intellectus: nam si per substantiã suam produceret, & in quantum est, semper & necessario produceret, quod tamen constat esse falsum: per volũtatem autem, & intellectum non potest substantiam producere: quia voluntas, quæ deberet esse principium formale, est accidẽs quoddam, nullum vero accidens potest esse principiũ formale producendi substantiam: ergo angelus non potest mouere materiam ad formam substantialem.

6

Postrema denique ratio est, si ob aliquã causam diceremus, angelo obedire materiam ad formam substantialem, esset quia est nobilioris & perfectioris naturæ: hac autem ratione nostra anima posset esse causa, vt solo nutu suæ voluntatis formam substantialem produceret, quod esse falsum manifeste constat: nam anima nostra perfectior est quacumque forma materiali: hęc autem ratio eodem modo probat de anima nostra coniuncta, sicut etiam de separata: ergo si aliquando contingat opera dæmonis homines, aut animalia, vel aliud simile generari, dicendum est id nõ fieri propria dæmonis virtute effectrice earum formarum, sed applicatione seminis, vel alterius occultæ causæ, quod per solum motum Angelus efficere potest.

7

Quam formam accidentalem Angelus possit in materia producere.

CAPVT III.

Pinio fuit Auicẽnæ, vt refert Sanctus Thom. 3. contra gentes cap. 103. posse corpoream naturam ab angelo immutari ad formam accidentariam, præter motum secundum locum, vt ad calorem, & aliam similem qualitatem, non tantum applicando causam agentem passo, verum etiã propria virtute ipsi⁹ angeli proxime operante. Probauit autem eã, quia sicut fascinatio fit virtute sola imaginationis fascinantis: fascinatione autem fit mutatio qualitatum: ita eodem pacto sola cognitio, & voluntas Angeli poterit esse causa alicuius formę accidentariæ in materia. Communis tamen sententia Scholasticorum est, non posse naturam corpoream ad formam aliquam accidentariam, præter motum secundum locum, ab angelo moueri. Ita docent expresse ex allegatis doctoribus Sanct. Thom. art. illo 3. Ricard. Argentin. & Ferrar. Bonau. in art. citato in solutione 3. Duran. quæst. allegata ad primum. Posse autem ab angelis corpora secundum locum moueri compertum omnibus est, etiã Scriptura, in qua sæpe dicitur, homines ab angelis, vel à dæmonibus delatos in varia loca, imo & ipse Christus passus est assumi in pinnaculũ templi. Quare vero angeli nequeant mouere materiã ad formam aliquã accidentariã, præter motũ secundum locũ, non video a doctoribus allegatis probari: forsan eãdẽ esse putarũt ratio-

S. Thom. Auicen.

Oppositæ mutæ.

S. Thom. Durand. Argent. Ferrar. Bonauen.

8

rationem, ob quam non possit mouere angelus ad formam substantialem, atque ad formam accidẽtariam, de qua satis superq; capite præcedẽti dictum est. Ego vero existimo eam esse rationem vniuersalẽ: quia si aliqua de causa posset Angelus mouere ad formam accidentariam, maxime esset, quia multo excellentior illa est: nullam enim aliam rationem, aut causam habemus, vt id asseramus: atqui eadem ratione dicere deberemus, posse ab anima rationali corpus quodlibet moueri ad quamlibet formam accidentariam, quod tamen experimento constat esse falsum: ergo illa sola ratione non debemus id Angelis tribuere.

9

Hinc sequitur primum, non posse ab Angelo produci lucem, neque speciem aliquã sensibilem, nisi applicatione luminosi corporis aut obiecti sensibilis: similiter producere nequit Angelus formam, nisi medio motu verberationis in aere, quæ est propria causa illius. Ceterum præter hæc accidentia sunt aliæ formæ accidentariæ, quæ sunt dispositiones formarum substantialium aut ipsas formas substantiales consequuntur: & hæc accidentia eadem omnino ratione ab Angelo nequeunt produci, qua etiam ipsæ formæ substantiales fieri non possunt.

Angelus potest causare impulsum.

Deinde colligitur, non solum posse ab Angelo imprimi motum secundum locum, verum etiã impetum, qui est qualitas quædam, qua fit motus, aut impeditur: hoc autem mihi suadeo non ex motu qui fit ab Angelo, hic enim sine impetu aliquo prius impresso posset à nobis facile intelligi: sed ex eo quod detinet corpus graue, ne moueatur: nam & lapidem suspensum in medio aere potest detinere, & corpus graue non solum terræ innixum mouere, licut globum super terram, sed etiam eleuatum: quo genere motus necesse est lapidem mouere versus vnam partem, & sustinere ne descendat, sicut cum Angelus deducebat Abacuc: esse autem necessarium impetũ impressum sine motu, vt lapis, vel corpus graue detineatur in medio aere, hac efficaci ratione monstrari potest. Nam quanuis Deus solo nutu suæ voluntatis possit detinere lapidem, subtrahens solum suum concursum, qui est necessarius ad motum, tamen Angelus hoc modo corpus detinere nequit, quia concursus Angeli vt corpus moueatur necessarius non est, ac proinde etiamsi Angelus non velit concurrere, nõ propterea motus lapidis impedietur. Super est igitur, vt solum detinere possit imprimendo aliquid aliud contrarium motui, quo motus impediatur. Quare falsa est eorum sententia, qui asserunt, posse corpus ab Angelo in medio aere detineri, nulla corpori facta impressione: neque enim angelus detinere potest, concursu suo denegato, vt probauimus: neque apprehendens illum manu vt manifestum est: quomodo igitur suspensum in aere, nulli innixum, & a nullo corpore pendens detinebit?

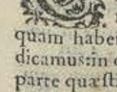
10

Postremo de potentia & facultate motrice Angeli contra Caietan. supra quæstione 54. articulo 5. obseruandum est, falsam esse ipsius sententiam, cum asserit, hanc facultatem motricem, esse quid distinctum ab intellectu, & voluntate: ita vt in Angelis sit facultas exequens, eo modo, quo in nobis est, distincta ab intellectu, & voluntate: potius enim existimare debemus, hãc facultatem nihil aliud esse, quam intellectum, & voluntatem in actu: quia Angelus intelligendo, & volendo mouet, nec vllo alio indiget ad effectum. Idem de omnipotentia Dei dixi supra disputatione 101 capite 3. videlicet nihil aliud in Deo esse, etiam secundum rationem, quam intellectum, & voluntatem in actu. In qua sententia nobiscum conuenit Caietanus: cum tamen vt suis principijs conuenienter loqueretur, eo modo, quo in Angelis, hanc potentiam ab intellectu, & voluntate saltem secundum rationem, in Deo etiam distinguere deberet. Authores vero, qui illam nostram sententiam de potentia Dei docuerũt, in eo capite commemorauimus.

Caiet.

Quid possit Angelus, aut dæmon in nostram imaginationem.

CAPVT IIII.



Vm mirabiles experiamur effectus in homine commotione imaginationis à dæmone fieri: reliquum est, vt de virtute, quam habet dæmon supra illam, aliquid dicamus: in qua re fuit sententia Alex. 2. parte quæstione 40. membro 4. qui docuit non tantum posse commoueri spiritus animales in homine virtute dæmonis, aut angeli, ratione cuius motus commoueantur phantasmata: sed etiam posse ipsa phantas-

11

mata ab Angelo produci, & imaginationi nostræ infundi, non liter, quam ab ipsis rebus sensibilibus: hanc vero opinionem nulla ratione ipse confirmat.

Verior sententia. S. Thom. Caietan. Bonau. Argent. Durand. Ricard. AEgid.

Verior tamen sententia est aliorum, qui docent, non posse ab Angelo imaginationē nostram aliter immutari, quam per commotionem spirituum animalium: ita affirmant Sanctus Thom. infra quæstione 111. art. 3. Caiet. & Thomistæ ibidē Bonau. in 2. d. 8. 1. parte, articulo 1. quæst. 3. Thom. de Argētina quæst. 1. artic. 3. Durand. quæst. 4. Ric. in 2. distinct. 10. artic. 2 q. 2. Ægidius quodlib. 6. quæst. 16. non posse autem ab Angelo in nobis phantasmata produci, eadem ratione probari debet, qua superius ostendimus non posse ab Angelo produci formam aliquam accidentariam in materia: sola autem commotione spirituum animalium posse in nobis excitari imaginationem, docet expresse Arist. lib. de insomniis ca. 3. ante medium: inquit enim, descendente multo sanguine ad principium sensitiuum, simul excitari motiones sensibilium: appellat autem principium sensitiuum sensum communē, quem putauit esse eandem facultatem secūdum rem cum imaginatione, vt multis rationibus philosophici 2. de anima quōd m ego probaui. In febricitantibus quoque ne ri plures apparitiones ex commotione spirituum, paulo ante idem Aristot. docuerat. Cum igitur dæmones vel applicando causas agentes, quarum naturam probe norunt, vel motu secundum locum excitare valeant in nobis spiritus animales, efficere quoq; possunt varias rerum apparitiones, & cogitationes: quare, vt recte admonet Bonau. dæmones non possunt in nobis excitare cogitationes, etiam hoc modo, nisi earum rerum, quarum habemus similitudines, ita tamen, vt ex illis varia componamus: ergo cæcus qui nunquam vidit colores, & lucem, nunquam excitari poterit, vt de luce, & de colore cogitet. An vero species ipse, & phantasmata sint, vt subiecto, in spiritib⁹, qui excitātur, vel in alia parte organi, ex qua moueri non possint, certum non est. Experimēto vero compertum habeo, hac sola commotione spirituum & sanguinis varias in nobis excitari cogitationes, vt dixit Arist.

12

Arist.

13

Ceterum circa hanc phantasmatum commotionem varia etiam docēt authores. Primo quidem Ricardus loco citato inquit, per huiusmodi motum spirituum fieri etiam, vt interdum res inter se parum distantes, appareant maxime distantes, quia distātia ipsa phantasmatum, quam efficit in nobis commotio spirituum, facit etiam apparere res, quas repræsentant distantes: hanc tamē sententiam impugnat Scotus in 2. distinct. 11. quæst. vnica 3. *De secundo*, quia motus spirituum non facit moueri phātasmata: id quod probabile videtur, si phantasma non est in ipsis spiritibus: sic enim nō sequitur, phantasma moueri motis spiritibus. Verū cū necessario dicendum sit phantasmata in cerebro ipso esse, cuius substātia fluida est, & spiritibus motis facile moueri potest, etiamsi semel asseramus nō esse in ipsis spiritibus, efficitur quoque, vt phantasmata simul cum substantia cerebri moueātur. Facilius tamen refelli potest sententia Ricardi: quia distantia, quam species & phantasmata in se habent, non repræsentat distantiam rerum: ex eo igitur non apparent res distantes, quia phantasmata distent: sed cū distantia nihil aliud sit, quam spatium aliquod corporis interiecti, sequitur, tunc res cum distantia maiori apparere, quādo phātasma aliud simul mouet repræsentans corpus aliquod interiectum.

Scotus.

Secundo putat Ægidius, phātasmata ab Angelo taliter commota, excellentiori modo operari in intellectum, quam antea, id quod nescio qua ratione probari possit.

Varie aliorum opiniones explicantur.

Tertio docet Thomas de Argētina, posse moueri intellectum nostrum ab Angelo mota imaginatione, ita vt solum id faciat excitando species quasi sopitas, & ipsas inter se ordinando, Verum cum Angelus solum possit mouere substantiam, & humores corporis secundum locum: ego non video, quomodo possit excitare species, vel ipsas ordinare alio modo, quam motu substantiæ cerebri, in qua species resident.

14

Bonauen.

Quarto asserit Bonauentura in secundū distinctione 8. secunda parte artic. 1. quæst. 4. ad vltimum, probabilius sibi videri, non posse hominem induci ab Angelo malo, vt cogitet de re mala, mota illius imaginatione nisi homo otiosus sit. Qua de causa multi, quos referemus 1 2. quæst. 74 articulo 6. & 7. existimarunt, primos motus appetitus prouenientes ex sola cogitatione absque vlla corporea perturbatione, esse peccata venialia. Omissa tamē hac opinione de peccatis, de qua eo loco disseremus, ego non video, quare non possit a dæmone imaginatio hominis ita moueri, vt, velit, nolit, cogitatio in surgat in imaginatione, relicta priori, qua homo

homo erat occupatus: quia posset esse vehemētior motus ille insurgens, quam prior.

Porro quærit Scotus loco citato, vtrum Angelus possit transferre phantasmata vnius hominis in alterum, translato etiam spiritu & humore, in quo residet phantasma, an non: disputans autem pro vtraque parte inquit, neutram probari, aut ostendi posse. Ego vero existimo non posse moueri, quia phantasma est in organo: organum autem secundum quamlibet sui partem viuit, ac proinde ex vno in aliud viuens moueri non potest, tametsi in eodem homine aliquantulum possit agitari.

QVAESTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelorum.

POst hæc considerandum est de modo Angelicæ cognitionis.
Et circa hoc quæruntur septem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

291 3. d. 36. 50. artic. 1. cor. Et 2. con. c. 35. Et 96. col. 3. Et veri. 98. 8. artic. 5. Et ma. q. 16. artic. 1. cor. Et 6. cor. & 4.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus Angeli quandoque sit in potentia. Motus enim est actus existentis in potentia, vt dicitur 3. Physic. Sed mentes Angelicæ intelligendo mouētur, vt dicit Dionys. 4. capite de diuinis nomi. Ergo mentes Angelicæ quandoque sunt in potentia,

2 Præterea. Cum desiderium sit rei non habitæ, possibilis tamen haberi: quicunque desiderat aliquid intelligere, est in potentia ad illud. Sed 1. Per. 1. dicitur: in quem desiderant angeli prospicere. Ergo intellectus Angeli quandoque est in potentia.

3 Praterea. In libro de causis dicitur quod intelligentia intelligit secūdum modum suæ substantiæ. Sed substantia Angeli habet aliquid de potentia permixtum: ergo quandoque intelligit in potentia.

Sed contra est quod August. dicit 2. super gen. ad lit. quod Angeli ex quo creati sunt in ipsa verbi æternitate, sancta & pia contemplatione perfruūntur. Sed intellectus contemplans non est in potentia, sed in actu. Ergo intellectus Angeli non est in potentia.

Respondeo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 3. de Anima, & in 8. Physi. intellectus dupliciter est in potentia. Vno modo sicut ante addiscere vel inuenire, idest antequam 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 extendere potest. Sicut enim corpora superiora, scilicet cœlestia non habent potentiam ad esse quæ non sit completa per actum, ita cęlestes intellectus, scilicet Angeli non habent aliquam intelligibilem potentiam quæ non sit totaliter completa per species intelligibiles connaturales eis. Sed quantum ad ea quæ eis diuinitus reuelantur, nihil prohibet intellectus eorum esse in potentia: quia sic etiam corpora cœlestia sunt in potentia quandoque vt illuminentur a sole. Secundo vero modo intellectus Angeli potest esse in potentia ad ea quæ cognoscit naturali cognitione. Non enim omnia quæ 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 capite 8.

Ad primum ergo dicendū, quod motus ibi

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus ib: non sumitur secundum quod est actus imperfecti, id est existentis in potentia, sed secundum quod est actus perfecti, id est existentis in actu. Sic enim intelligere & sentire dicuntur motus, vt dicitur in 3. de anima.

Li. 3. de anima. tex. 28. tom. 2.

Ad secundum dicendum, quod desiderium illud angelorum non excludit rem desideratam, sed eius fastidium. Vel dicuntur desiderare Dei visionem quantum ad nos reuelationes, quas pro opportunitate negotiorum a Deo recipiunt.

Ad tertium dicendum, quod in substantia angeli non est aliqua potentia denudata ab actu. Et similiter nec intellectus angeli sic est in potentia quod sit absque actu.

Notationes circa Articulum.

PRima conclusio est: *Si loquamur de actu primo ad intelligendum respectu eorum, quæ Angelus cognoscere potest, semper est in actu, & nunquam in potentia: respectu tamen eorum, quæ diuinitus reuelantur, intellectus Angeli est aliquando in potentia.* Secunda conclusio: *Si loquamur de actu secundo, qui est intellectio, aliquando est intellectus in potentia, etiam respectu eorum quæ potest naturaliter cognoscere: quia non omnia, quæ naturaliter nouit, semper actu considerat.* Tertia conclusio: *Respectu Dei, & eorum, quæ in Verbo videntur, semper est in actu visionis claræ.* Circa tertiã vero cõclusionem notandum est, cum inquit Sanctus Doctor, ea quæ videntur in verbo, semper actu videri a beato Angelo, intelligere non ab initio suæ beatitudinis, iuxta ea, quæ ipse docuerat quæstione 57. articulo 5. sed postquam reuelata in tempore sunt. Eodem modo intelligendum est quod ait articulo sequenti, hæc omnia simul videri, de quo satis à nobis dictum est supra disputatione 54.

Quomodo intellectus Angeli sit in potentia & in actu. Disput. 219.

De actu primo Angeli ad intelligendum supernaturalia ca p. 1.

Art. I.

De habitibus naturalibus, quibus intellectus Angeli est in actu primo. cap. 2.
De actu secundo intellectus Angeli, qui est intelligere. cap. 3.

De actu primo Angeli ad intelligendum supernaturalia.

CAPVT I.

SAnctus Thomas in articulo ita videtur locutus de actu primo Angeli ad intelligendum supernaturaliter, vt non intelexerit de habitibus supernaturalibus: & ita dixit, respectu eorum, quæ Angelus reuelatione solum diuina cognoscit, intellectum Angeli non esse semper in actu primo. Præterea per actum primum ad hæc mysteria cognoscenda non intelligit species aliquas infusas supernaturales: quia angelus in via mysteria supernaturalia per species rerum naturalium cognoscit: ergo per actum primum intelligit etiam reuelationem: nam intellectus indiget tanquam principio, non solum speciebus, sed etiam diuina reuelatione, vt cognoscat mysteria supernaturalia. Ceterum cum præter species requiratur etiam habitus infusus supernaturalis, tamen nullam de illo mentionem fecit Sãctus Thom. Nonnulli Thomistæ existimãt probabile habitum infusum ad credendum in Angelis non fuisse distinctum ab speciebus intelligibilibus, aut saltem nihil referre hoc, aut alio modo de habitu infuso in Angelis theologizare. Mea tamen sententia, eodem modo in angelis, sicut in hominibus dicendum est, fuisse habitum infusum fidei in via ad credendum mysteria supernaturalia, siue habitus ille infundatur ad efficiendam substantiam actus credendi siue ad modum aliquem in actu, de quo suo loco dicemus. Neque oppositum docuit Caietanus vt falso a nonnullis refertur. Imo vero ipse Caiet. 1.2. quæst. 50. articulo 6. ita interpretatur Doctorem sanctum in eo articulo cum ait, in Angelis esse habitus: vt intelligatur tam de naturalibus, quã de supernaturalibus, & infusis: quia in via habuerunt habitum fidei, in patria vero habitum luminis: quare de aliis etiã habitibus infusis in voluntate eodem modo dicendũ est. Et ratio est eadem: si enim in homine requiritur talis habitus, vt ipse producat substantiam, vel modum actus

1 Quid intelligat Sanct. Thom. per actum primum ad cognoscenda mysteria.

2 Caiet.

actus per naturalem formam intrinsecam, sibique inhærentem, cuius virtute connaturaliter operetur, & non solum per auxilium Dei assistentis & cooperantis, eadem ratione in Angelis huiusmodi habitus constituendus est: quia eodem modo eius potentia cum actu supernaturali vel cum modo illius comparatur.

De habitibus naturalibus, quibus intellectus Angeli est in actu primo.

CAPVT II.

DE habitibus etiam naturalibus quibus intellectus Angeli constituitur in actu primo non eodem modo sentiunt Doctores. Nonnulli Thomistæ docent primum, esse aliquos habitus adquisitos in intellectu Angeli distinctos ab speciebus intelligibilibus: hos dicunt esse habitus opinionis: & fidei adquisitæ circa obiecta illa, quæ ab eo naturaliter cognosci non possunt, siue illa sint supernaturalia, qualia sunt mysteria gratiæ: siue naturalia, qualia sunt futura contingentia: nec enim omnia entia ordinis naturalis sub omni eorum statu ab Angelo possunt naturaliter cognosci sine reuelatione. Deinde affirmant, circa alia obiecta naturalia, quæ naturaliter ab Angelo euidenter cognosci possunt, nõ esse in Angelis habitus distinctos ab speciebus intelligibilibus. Quare nec habitus philosophiæ, nec mathematicæ ab Angelis comparari. Ratio vero huius sententiæ est, quia sicut ad hæc obiecta naturalia, quę posteriori loco retulimus, Angelus summa promptitudine intellectus fertur, & ideo non indiget habitu, a quo determinetur, & habilis fiat, ita etiam ad illa obiecta, quæ priori loco adduximus, intellectus Angeli nõ est omnino determinatus, ac proinde habitu aliquo indiget, quo determinetur, & habilis fiat. Qui hanc sententiam sequuntur, arbitrantur, esse etiam Sancti Thomæ 1.2. q. 50. artic. 6. vbi concedit in Angelis habitus naturales: cũ enim habitus debeat esse qualitas distincta ab speciebus, sequitur, Sanctum Thomam præter species intelligibiles habitus alios intellectus in Angelis posuisse.

Nonnulli concedunt habitus acquisitos.

3

Vera sententia Authoris

Mea tamen sententia nullus habitus præter supernaturales & infusos natura sua distinctos ab speciebus intelligibilibus intellectui Angeli tribuendus est. Quam opinionẽ tradidit Caiet. in eo articulo 6. imo etiam Sanct. Thom. vt ipsum interpretatur Caietanus ibidem: cum enim dixisset Angelum in genere intelligil ilium non esse puram potentiam, neque purum actum, sed partim in actu, partim esse in potentia: postea subiũgit, intellectum, quatenus est in potentia, perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles, vt operetur, nempe circa obiecta intelligibilia, præter seipsum: nam ad intelligendum seipsum est quidẽ partim in actu per suam essentiam, quia est in actu primo ad intelligendum seipsum. Docet igitur Sanct. Thom. habitum, quo perficitur intellectus Angeli, & redditur in actu primo circa ea, quæ naturaliter cognoscere potest (de his enim loquitur) esse species ipsas intelligibiles, quæ licet nõ habeant omnia, quę habẽt alij habitus, quia non intenduntur & remittuntur, assimilãtur tamen habitibus in hoc, quod sunt simul cum potentia principia operandi, & ideo non immerito habitus appellantur.

Caietan.

4

Ratio vero nostræ sententiæ est, quia habitus vno ex duobus modis potentiæ assignandus est, aut ad simpliciter operandum, hoc est, ad substantiam ipsam actus producendam, vel ad facilitatem, ut scilicet intellectus facilius operetur, nunc enim non disputo, vtrum habitus supernaturales assignẽtur ad substantiam actus, an ad facilitatẽ, aut ad aliquem alium modum, quem nonnulli comminiscuntur. De habitibus igitur naturalibus verum est, vno ex illis duobus modis solum esse ponendos. Sed neutro modo in Angelo videntur naturales habitus necessarij: ergo frustra ponũtur. Primũ non sunt necessarij ad substantiam actus, quia ad cognitionem rerum, quas angelus naturaliter potest cognoscere, sufficiens & integrum in se habet principium, nempe facultatem ipsam intellectus, & species, siquidem in nobis hæc duo sufficiunt ad producendos quoscumque actus intelligendi naturales: prius enim intelligimus, quam habitus adquiramus: ergo vt angelus credat fide adquisita, & non infusa, vel opinione aliqua & coniectura ea, quæ euidẽter cognoscere non potest: sufficiens illi principiũ est facultas ipsa cognoscendi, & species ad producendam substantiam actus: quoties autem est integrum principium alicuius effectus, frustra additur aliud ex parte causę, nec

5

Fundamentum eius.

Habitus aut ponuntur ad substantiam actus aut ad facilitatem eius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nec vllius efficacitatis illud esse potest: frustra igitur addimus intellectui Angeli præter species intelligibiles habitum adquisitum ad credendum fide adquisita, aut opinione, quo concurrat ad substantiã actus. Sed neque posteriori modo habitus necessarius, aut alicuius efficacitatis in Angelo esse potest, nempe ad facilitatem credendi fide naturali, aut opinandi circa ea, quæ natura rei cognoscere non potest: intellectus enim Angeli ex se ita perspicax est, & ab omni impedimento liber, vt summa facilitate feratur in id, quod credibile, aut opinabile sibi apparet, sibique summa facilitate vt tale repræsentaretur: ergo non indiget habitu aliquo adquisito, quo sibi facilitatẽ ad hanc cognitionem adquirat. Eadẽ quoque ratione dæmones, qui credunt & contremiscunt, vt dicit Iacobus cap. 2. non indigent habitu aliquo adquisito, vt credant: ita enim ipso euentu rei conuicti credunt, vt non possint non credere: ad assẽsum autem, qui ita necessario consequitur, nulla alia facilitas, & promptitudo requiri potest.

6

In Angelo non est habitus qui disponat ad esse.

Tandem obserua cum Sancto Thoma in eodem articulo, in Angelo non esse vllum habitum naturalem adquisitum, qui dispo nat ad esse, qualis in homine est habitudo sanitatis, & valetudinis. Ratio autem est manifesta: nam cum Angelus sit essentia simplex secundum rem: & hoc genus habitus tantum sit necessarium ad conseruandam vnionem partium essentiæ, & substantiæ, aut animæ, & corporis, nulla ratione videtur necessarius in angelis. Et hactenus circa primam conclusionem articuli.

De *actu secundo intellectus Angeli qui est intelligere.*

CAPVT III.

7

CIrca secundam conclusionem, quæ est de actu intelligendi, qui dicitur actus secundus intellectus, Scholastici etiam varie sentiunt. Sanctus Thomas solum dixit Angelum circa ea, quæ potest naturaliter intelligere, non semper esse in actu secundo, hoc est non semper ea actu considerare, sed aliquando esse solum in potentia vt intelligat. Ex qua quidem sententia non sequitur, circa aliqua eorum, quæ naturaliter cognoscit, semper esse in actu considerationis. Sunt tamen nonnulli Thomistæ, & Theologi Scholastici, qui docent, Angelum semper seipsum actu intelligere: ita docent Caiet. articulo sequenti. §. *Circa vltimam conclusionem*, & §. *Ad euidentiam*, Ferrariens. 2. contra gentes capite 97. Heruæus in 2. distinctione 3. quæstione 4. ad primum in oppositum, Ægidius eadem distinctione 2. parte quæstione 2. articulo 1. dub. 1. ad secundum argumentum, Capreolus quæstione 1. articulo 3. ad sextum Gregor. contra nonam conclusionem in secunda solutione, Durandus quæstione 8. numero 9. imo & ipse Sanctus Thomas libro illo 2. contra gentes capite 97. & quæstione 8. de veritate articulo 6. ad septimum & art. 14. ad 6. Et cõfirmari potest primum, quia cognitio sui in Angelo nihil impedit aliarum rerum cognitionem, cum sit omnium earum fundamentum: cur ergo dicemus, Angelum ab ea aliquando cessare? Deinde si Angelus ab hac cognitione sui posset cessare: eodem modo ab omnibus alijs, non solum sigillatim, sed etiam simul vacare posset, quod videtur absurdum cum substantia viuens non debeat sine aliqua operatione vitæ esse. Postremo id probat Sanctus Doctor articulo illo 14. ad sextum, quia angelus cognoscit seipsum per suam essẽtiam & ea semper informatur: ergo per illã semper intelligit: mitto alias rationes, quas affert Sãctus Thom. secundo illo contra gentes capite 97. quia minoris momenti sunt.

Caiet. Ferrar. Heruæi. Ægid. Capreol. Gregor. Durand. S. Thom.

8

Ego quidẽ non legi vllũ ex Scriptoribus, qui oppositũ doceat: nec est ratio vlla, quę probet Angelum â cognitione sui cessare posse. Ceterum nec rationes adductæ oppositum efficaciter demonstrant, vt ex earum solutione patebit. Ad primam respondeti posset, non ideo Angelum â cognitione sui cessare, quia cognitione alicuius alterius rei impediatur: sed quia libere possit ab ea cessare: cum nihil sit, quod ad eam necessario moueat: intellectus enim non solum cessat à cognitione vnius rei, quia impeditur alterius rei cognitione: sed quia vult ab ea omnino cessare. Adde quod non satis probatur id, quod assumitur, nempe cognitionem sui in Angelo esse fundamentũ aliarum intellectionum. Ad secundam rationem posset aliquis dicere nihil obstare, quo minus natura pure intelligens, qualis est spiritus, cesset ab omni operatione vitæ quia omnis operatio huiusmodi est ei voluntaria aliter, quam in alijs viuentibus. Hæc enim habent operationes alias necessarias, a quibus cessare non possunt: sicut igitur animal potest ab omni operatione sensus naturaliter cessare: quid mirum, si angelus ab omni intellectus notitia voluntarie vacare possit? Quomodo autem angelus reducatur ad primam cognitionem naturalem, iam diximus supra disputatione 211. cap. 6. & disputatione 221. cap. 3. in fine dicemus. De qua re nihil audet Gregorius definire in 2. distinctione 11. in extremis verbis quæstionis, vbi hanc tetigit difficultatem. Deinde etiam poset quis ad secundam rationem respondere, non posse angelum ab omni simul cogitatione cessare: bene tamen posse a qualibet particulari, vt in nostra imaginatione contingit, a qua omnino euellere non possumus omnẽ cogitationem: quamlibet tamen bene possemus. Tertia etiam ratio parum probat: nam quod angelus semper informetur sua essentia: non satis est, vt illã semper cognoscat: cum etiam ab initio creationis habeat species intelligibiles rerum ex sentẽtia Sancti Thomæ, & tamẽ non semper res alias cognoscat: essentia autem angeli, in eius etiam opinione est tãtum loco speciei impressę, quæ est principium cognitionis. Ratio tamen aliquid probaret, si essentia ipsius angeli ei esset non species ad eliciẽdã notitiam, sed ipsa notitia, quod expresse negarunt Sanct. Thom. & alij, vt vidimus disputatione 198.

9

Gregor.

Angelum a cognitione Dei naturali cessare posse docẽt nonnulli.

Iudicium in hac re.

Ceterum nonnulli etiam Theologi non solum docẽt, angelum a sui cognitione cessare non posse, sed neque a cognitione Dei naturali. In hac sentẽtia videtur esse Caietan. & Capreolus locis allegatis, & sequũtur aliqui recentiores Theologiæ professores: eam tamen nõ tam certam esse existimant, quam præcedentem. Probant primo quia si angelus seipsum cognoscit semper, sequitur, omne etiam illud ab eo cognosci, quod in ipso repræsentatur: sed Deus repræsentatur in essentia angeli: ergo semper ab angelo intelligitur. Secũdo angelus cognoscit seipsum comprehensione sui: ergo si semper seipsum cognoscit, cognoscet etiã habitudinem, quam ad Deum habet, acproinde & ipsum Deum semper actu cognoscet. Tertio, ipsa essentia angeli est veluti species, & principium cognitionis, nõ solum sui, sed etiam Dei: ergo qua ratione facit, vt angelus seipsum semper considerat, faciet etiam, vt in Dei etiam considera tione semper maneat.

10

Ego vero neque in hac sententia firmũ aliquod fundamentum video, cum præcedenti opinione, quæ satis ambigua est, ni- Quid sentiẽdum in hac re. tatur: si tamen semel admittamus, angelum in sui consideratione semper versari, recte infertur, Deum etiam semper ab ipso cognosci, non quidem propter primam, & tertiam rationem, sed propter secũdam: quia cum essentia angeli ab ipso angelo semper actu cognoscatur notitia comprehensionis non potest non actu seipsum vt creaturam & facturam Dei considerare, ac proinde Deum ipsum actu cognoscere: nam intellectus, qui concipit rem, sicuti est, non potest in ea concipere vnum sine alio, præsertim si ea realiter non distinguantur, vt disputatione 116. cap. 2. dictum est: habitudo autẽ angeli, qua refertur ad Deum, non distinguitur ab angelo realiter, nec ex natura rei, tum etiam ex ijs, quæ distinguuntur realiter, non potest angelus vnum sine alio considerare, sed principium cognoscendi naturaliter, & non libere inclinat intellectum ad intelligendum tam vnum, quam aliud: huiusmodi autem est essentia angeli, quæ si superiorem sententiam sequamur, ita naturaliter inclinat angelum ad cognoscendum seipsum, vt a sui consideratione vacare nequeat. Quare nec in hac, nec in præcedenti difficultate aliquid certi haberi potest, tametsi sententia cõmunis seipsa plausibilis, & satis probabilis sit.

11

Tertio addunt aliqui, angelum in consideratione huius vniuersi semper versari: huius tamen nullum video fundamentum sicut neque opinionis Duran. qui affirmat, omnia entia naturalia ab angelo semper actu cognosci, vt sequenti disputatione dicam.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus simul possit multa intelligere.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod angelus non possit simul multa intelligere. Dicit enim Philosophus 2. Topicor. quod contingit multa scire, sed vnum tantum intelligere.

202 Infra quæstione 85. & articul. 4. 2. d. 3. q. 3. art. 2. Et 3. d. 14. artic. 2. q. 4. & 1. con. ca.

2 Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

55. Et veri. q 8. arti. 14. & quol. 7. qu. art. 2.

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 quod dicit August. 4. super Genes. ad lit. Potentia spiritualis mentis Angelicę cuncta quæ voluerit, facillime simul comprehendit.

Respondeo dicendum, quod sicut ad vnitatem motus requiritur vnitas termini, ita ad vnitatem operationis requiritur vnitas obiecti. Cõtingit 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 secundũ quod sunt vnum in toto. Et sic simul vna operatione cognoscuntur, tam per sensum quam per intellectum, dum totum continuum consideratur, vt dicitur in 3. de anima, & sic etiam intellectus noster simul intelligit subiectum & prædicatum prout sunt partes vnius propositionis, & duo comparata secundum quod conueniunt in vna comparatione. Ex quo patet quod multa secundum quod sunt distincta non possunt simul intelligi, sed secundum quod vniũtur 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. Angeli igitur ea cognitione qua cognoscunt res per verbum, omnia cognoscunt vna intelligibili specie quæ est essentia diuina. Et ideo quantum ad talem cognitionem omnia simul cognoscunt: sicut & in patria non erunt volubiles nostræ cogitationes ab alijs in alia euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram simul vno conspectu videbimus: vt August. dicit in 15. de Trinitate capite 16. ea vero cognitione qua cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere quæ vna specie cognoscuntur: non autem illa quæ diuersis.

Lib. 15. de Trin. ca. 16. circa fin. tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere multa vt vnum, est quodam modo vnum intelligere.

Ad secundum dicendum, quod 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 tertium dicendum, sicut ad primum.

COnclusio est: *Quæcumque cognoscuntur per modum vnius, etiãsi plura sint, possunt ab Angelo cognosci: plura tamen vt plura non possunt cognosci simul.* Quid vero sit plura per modum vnius, aut per modum plurium simul cognosci, sequenti disputatione explicabitur.

Vtrum Angelus possit plura per modum plurium, an solum per modum vnius cognoscere. Disputatio 220.

Plura non nisi per modum vnius simul ab Angelo cognosci posse Varie Theologi defendunt. cap. 1.
Probabilior sententia. cap. 2.
Respondetur argumentis quæ videntur oppositum probare. cap. 3.

plura

Disp. CCXX.

Plura non nisi per modum vnius simul ab Angelo cognosci posse, varie Theologi defendunt.

CAPVT I.

1 S. Thoma.

NOn pauci Theologi cũ Sancto Thoma affirmant, plura non posse ab Angelo simul cognosci nisi per modũ vnius. Ita sentire videtur doctor angelicus in hoc articulo, & primo contra gent. ca. 55. & 2. contra gent. cap. 101. & quæst. 8. de veritate articulo 14. in corpore, & ad sextum: quem sequuntur Caietanus & Ferrariensis locis allegatis, Ægidius in tractatu de Angelorũ cognitione quęstione 7. & in 2. distinctione 3. parte 2. quæstione 2. articulo 3. Durã. in 2. distinctione 8. quæstione 8. numero 7. & Capreolus eadem distinctione quæstione 2. articulo primo, post nonam conclusionem, & articulo 3. in solutione 2. & tertij contra eandem conclusionem. Fundamenta huius sententiæ sic vniuersim accepte inferius adducemus in quarto modo explicandi illam: qui enim eam sequuntur, nõ eodem modo ipsam defendunt. Quare & singulos modos, quibus illam explicant, distincte recensebimus.

Caietanus. Ferrarien. Ægidius. Durandus. Capreol.

2 Primus modus est Ægidij loco citato, qui docet, intelligi quidem posse plura per modum plurium, hoc est, vt omnino diuersa inter se, & sine ordine, si tamen intelligantur diuerso modo: nam si eodem modo intelligantur, non possunt (inquit Ægidius) intelligi plura, nisi per modum vnius. Intelligi autem plura diuerso modo, & eodem, contingit tripliciter (inquit ille) primo quãdo videtur vnum per essentiam, aliud autẽ per speciem additam essentiæ: hoc modo intelligit Angelus seipsum per suam essentiam, & cetera per species additas essentię. Secundo quando vnũ cognoscitur per gratiam, aliud per naturam: sic videtur Deus a Beatis per gratiam, & aliæ res creatę per naturam. Tertio, quando vnum principaliter, aliud autem minus perfecte, aut consequenter cognoscitur: hoc pacto cognoscitur subiectum, & prædicatum: causa, & effectus, subiectum & accidentia: ex his enim prius in vnoquoque ordine cognoscitur principaliter, posterius autem minus perfecte & consequenter: contra vero cognosci aliqua plura eodem pacto, contingit etiam

Primus modus explicandi prędictam sententiam explicatus.

Cap. I. 831

tribus modis oppositis, vt inductione constare potest.

3 Hac præmissa notatione, inquit Ægidius plura per modum plurium intelligi quidẽ posse ab Angelo; ita tamen, vt non eodem modo, sed diuerso cognoscantur. Subdit tamen, tripliciter contingere, aliqua cognosci per modum vnius, & per modum pluriũ. Primo propter rationem, & principium cognoscendi: hac ratione angelus cognoscit essentiam suam, & res alias per modũ plurium: quia suam essentiam per seipsam, at vero res alias per species. Secũdo propter actum intelligendi: & tunc dicuntur plura cognosci per modum plurium, quãdo quod libet illorũ per se cognoscitur, & æque perfecte cognoscitur, & hoc modo nõ cognoscũtur vt plura, subiectum, & accidentia illius, quia non æque perfecte principaliter intelliguntur. Tertio, ex parte obiecti intelliguntur plura per modum plurium, quando quodlibet illorum cognoscitur vt obiectum principale, nec vnum vt minus principale respectu alterius. Per oppositum etiam tribus modis contingit aliqua intelligi per modum vnius.

4 Ex his constat, inquit Ægidius, quo modo Angelus intelligat plura per modũ plurium: & per modum vnius: nam se, & alias res cognoscit per modum plurium primo & tertio modo, non tamen secundo; subiectum autem, & accidentia, & reliqua, quæ per ordinem ad aliquid vnũ cognoscuntur angelus non cognoscit vt plura, nec eodẽmodo, sed diuerso, & per modum vnius secundo illo modo. Hic discursus tam prolixus, & obscurus nulla ratione probatur ab AEgidio, neque video quo pacto probari possit: ex eo tamen habemus, non posse plura per modum plurium eodem modo cognosci ab Angelo, bene tamen diuerso modo: quocirca non omnino cum sententia aliorum conuenit.

Secundus modus explicandi prędictam sententiam est Durandi loco allegato, qui docet, non posse ab Angelo plura cognosci vnico actu intellectus per modum plurium: bene tamen, si intelligantur cum ordine quodam inter se: sic enim per modũ vnius cognoscuntur: imo hac ratione putat ab Angelo simul cognosci omnia quæcumque naturaliter ab eo intelligi possunt, quæ lia sunt essẽtia ipsiusmet angeli, & omnia entia naturalia præsentia (non futura contingenria) simul, inquam, eodem actu intelle-

Secundus explicandi modus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tellectus, & cum ordine quodam inferiorum, aut superiorum ad ipsum met. Angeli essentiam. Cumque in quæstione 1. prologi numero 24. sentiat, non posse naturaliter in intellectu plures actus distinctos simul esse, consequitur in eius sententia ita posse ab Angelo plura per modum vnius, hoc est, cum ordine quodam intelligi, vt non possint etiam cum ordine per plures actus cognosci. Qua vero ratione censeat, angelum semper actu hæc omnia considerare, sequenti disputatione dicemus. Probat autem Durand. hoc argumento hanc suam sententiam, seu modũ explicandi prædictem, quia vnius actionis vnus solus potest esse terminus: ergo & vnius intellectionis vnum obiectum: quare si plura intelligat Angelus, ea per modum vnius debet intelligere: quia necesse est, vt eodem actu omnia cognoscat, cuius debet esse vnum obiectum: plura autem sine ordine non possũt habere rationem vnius obiecti. Hæc ratio ostendit, plura sine ordine, eodem actu non posse intelligi: non tamen probat, plures actus in eodem intellectu simul esse non posse.

Tertius ex plicãdi modus. S. Thom.

Tertius modus videtur esse Sãcti Thom. in hoc articulo, & supra quæstione 12. articulo 10. & infra quæstione 85. articulo 4. vbi eãdem doctrinam tradit de intellectu humano, & primo contra gentes capite 55. & quæstione 8. de veritate articulo 14. in corpore, qui docet, ea intelligi per modum vnius, quæ per vnam speciem: ea vero per modum plurium, quæ per plures species cognoscũtur. Quare sententia eius videtur esse non posse ab angelo simul considerati plura per plures species, sed tantum per vnam & eandem. Atque in eius doctrina idem existimo esse, cognosci plura per vnã speciem, aut per plures: quod cognosci per vnum, aut plures conceptus formales. Idq; ita vniuersim contingit, vt quoties principiũ intellectionis est vna simplex species, ipsa etiam intellectio, seu conceptus formalis, quem apdellamus speciem expressam, sit etiam simples qualitas. Quocirca cum in propositione, & diuisione, quam format in seipso intellectus de rebus, plura cognoscantur, scilicet subiectum, & prædicatum: & hæc simul cognoscantur: videtur dicendum in sententia Sancti Thomæ hoc modo explicata, plura illa cognosci in propositione per vnam speciem, & simplicem qualitatem: id quod ipse Sanctus Doctor dixisse videtur primo contra gentes capite 55. in fine primæ rationis, vbi ait, subiectum & prædicatum simul cognosci, quia per vnam speciem totius propositionis omnes partes illius apprehenduntur. Idem docuisse videtur in hac 1. parte quæstione 85. articulo 4. ad quartum, si conferatur cum solutione 3. ibi enim dixerat, extrema propositionis cognosci tanquam partes totius. Quam sentẽtiam sequutus Ferrarien. eodem capite 55. §. *Ad horum euidentiam*, inquit, cum intellectus noster intelligit hominem non esse equum in propositione, in qua intelligit, differre hominẽ ab equo; ex specie hominis, & equi produci vnam speciem, quæ repræsentat differentiam hominis, & equi.

Ferrar.

7 Rationes quibus vtitur hic explicãdus modus.

Hic modus opinandi probatur primum ratione, qua vtitur Sanctus Thomas supra q. 12. articulo 10. vt impossibile est idem corpus diuersis figuris figurari: ita impossibile est intellectum nostrum varijs formis intelligibilibus informari: ergo dum intelligit plura, non potest plures species intellectus Angeli in seipso exprimere, sed necesse est, vt per vnicam tantum speciem illa simul intelligat. Ad hanc rationem alludere videtur alia ratio, qua vtitur idem Sanctus Doctor libro primo contra gentes capite illo 55. & in hac prima parte quæstione 85. articulo 4. quæ talis est. Impossibile est, idem subiectum pluribus formis eiusdem generis simul informari, sicut diuersis coloribus: quanuis diuersas formas diuersum genera simul habere queat: ergo impossibile est, intellectum diuersis cogitationibus, & speciebus simul informari. Deinde probari potest ratione huius articuli, quę est huiusmodi: quemadmodum ad vnitatem motus ruquiritur vnitas termini: ita ad vnitatem cognitionis necessaria est vnitas obiecti: ergo non possunt simul intelligi plura, nisi saltem in ratione intelligibilis sint quodammodo vnum. Hæc ratio vt aliquid habeat momenti, supponit id, quod prior ratio probauit, nempe non posse eundem intellectum simul pluribus intellectionibus, & speciebus informari.

5

Quartus modus defendendi prædictam opinionem, est Heruæi in tractatu de motu Angeli quæstione prima ad tertiam difficultatem, Caietani in hunc articulum & infra quæstione 85. articulo 4. & Ferrariensis primo contra gentes capite illo 55. qui docent primum, posse quidem intelligi plura simul per modum vnius: deinde asserunt, plura, quæ per modum vnius intelligantur, posse intelligi per plures species distinctas in genere qualitatis, repræsentantes tamen obiecta diuersa cum ordine inter se, & hoc esse cognoscere plura per modum vnius: quare in horum sententia, vnius propositionis affirmantis, aut negãtis non erit vna species expressa in genere qualitatis, sicut assignari solet alicui toti vna species repræsentans varias illius partes, sed erunt plures species in genere qualitatis repræsentantes plures res, inuicem tamen ordinatas.

Heruæus. Caiet. Ferrar.

Prima pro explicatione præcedẽtis tantũ.

Prior pars huius sententiæ cõmuni fundamento inferius cõfirmabitur. Posterior autem, quæ asserit extrema propositionis intelligi per plures species, etiamsi intelligantur per modum vnius, probatur primo quia si extrema propositionis intelligerentur semper per vnam speciem simplicẽ in genere qualitatis, quia semper intelliguntur, a quocumque intelliguntur, per modum vnius, sequeretur, nunquam esse compositionem, & diuisionem, etiam in nostro intellectu: ideo enim dicimus, Angelũ nõ componere, & diuidere intellectu suo, etiã si plures res intelligat simul, & vnam de altera affirmet, alteram vero neget, quia esse hoc illud, aut non esse illud, per vnam simplicem qualitatem, & conceptum formalem intelligit; alioquin si ex parte rerũ plura intelligantur, & pluribus conceptionibus ea cognosceret intellectus, re vera esset compositio: contra vero ex solo numero rerum, quæ cognoscuntur, nõ potest colligi cõpositio, & diuisio: nam & Deus plura intelligit, tamen non componit, aut diuidit in suo intellectu: ergo si compositio, & diuisio in intellectu ex parte conceptionum, & specierum, quas conceptus formales appellamus, desumi debet, & quoties plura simul ab intellectu intelliguntur, debent per vnam simplicem qualitatem & conceptum intelligi, nunquam erit compositio, aut diuisio in vllo intellectu: quod nemo concedet. Secundo ex opposita sententia etiam sequeretur, nunquam esse totum syllogismum & dissensum simul in intellectu, quia in illo intelliguntur multa: quare si debent per vnam speciem expressam cognosci, vt per modum vnius dicantur intelligi, nec aliter quam per modum vnius cognosci possunt, efficitur nullum vnquam fieri syllogismum simul ab aliquo intellectu: hac enim ratione dicemus infra

9

Secunda ratio.

angelum non discurrere, quia simul vno actu & conceptu formali plura cognoscit, & inter illa vnum ex alio deducit. Quocirca aut dicẽdum est angelum semper discurrere: aut si angelus ideo non discurrit, quia multa cognoscit per vnam simplicem qualitatem, nec vnam cognitionem & conceptum deducit ex alio, & homo quoties intelligit multa, ea cognoscit per modum vnius & per vnam qualitatem, sequitur etiam hominem nunquam discurrere.

10

Tertio eadem sententia confirmatur, quia ex opposita etiam consequeretur, intellectum humanum solum posse componere & diuidere, & formare propositiones ex rebus extremis distinctis secundum rẽ, vt ex homine, & albedine, cum dicitur, *Homo est albus*, non tamen ex ijs, quæ sola ratione differunt: quare nullus intellectus dicere posset, homo est animal: hæc enim extrema sola ratione differunt: id autem ex opposita sententia recte sequi, probatur, quia vt fiat propositio ex ijs extremis, quæ sola ratione differunt, necesse est, ea distingui per nostram rationem: distingui vero non possunt hoc modo ea, quæ sunt idem secundum rem, nisi concipiantur vt diuersa: hoc autem fieri nequit, nisi diuersis conceptibus cognoscantur, vt ostendimus supra disputatione 118. capite 2. & 3. ergo si omnis propositio in intellectu vna simplici qualitate & conceptu fieret, non posset vlla propositio constare extremis sola ratione distinctis.

Tertia ratio.

11

Prior vero pars huius opinionis, in qua reliquæ omnes opiniones memoratæ conueniunt, confirmari solet testimonio Arist. 6. Topicorum capite 4. loco 32. vbi vt probet non esse idem scire, & cogitare, discrimen assignat his verbis: *Contingit plura scire, cogitare autẽ non*: scire enim denotat habitum: quare & dormientes scire dicuntur, cogitare autem denotat actu contemplari: contingit igitur (inquit Arist.) plura habitu scire, vt manifestum est, sed actu contemplari plura non contingit. Deinde affert Caietanus in hunc articulum Aristotelem 4. metaph. capite 4. textu 10. asserẽtem in hæc verba. *Qui vnum non intelligit, nihil intelligit*, ex quo infert, quicumque aliquid intelligit, aut solum intelligere vnum, aut plura per modum vnius.

Quomodo probetur nõ posse cognosci plura per modum plurium.

Probabilior sententia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CAPVT II.

PROBABILIOR opinio, quam etiam Thomistæ amplectuntur, in duobus consistit: vnum est, posse plura cognosci per modum vnius, non tantum per vnum conceptum formalem, qui sit vna simplex qualitas, sed etiam per plures conceptus & species expressas, inuicem tamen ordinatas & repræsentantes obiecta cum ordine quodam inter se. Alterum est, posse quidē cognosci plura per plures species expressas, & per plures conceptus formales absque vllo ordine inter se, non tamen ita perfecte, sicut si vnum obiectum illorum per se intelligeretur. 12

Posse plura ordinate per plures species cognosci vterius confirmatur.

Prior pars huius sententiæ, in qua conuenimus cum Ferrariensi, & cum Caietano, non obscure probata à nobis est capite præcedenti, vbi ostendimus, extrema propositionis, & propositiones syllogismi non posse esse vnam simplicem qualitatem & conceptum formalem, sed plures, cum ordine tamen repræsentantes obiecta ipsa. Nunc verò eadem pars confirmari potest primum quia quamuis, secundum aliquorum sententiam, Beatus eadem simplici visione videat essentiam diuinam, & aliquas res creatas, nullus tamen negat, aliqua etiam simul cum essentia diuina à beatis distincta visione videri. Quod si quis respondeat, hoc quidem fieri per gratiam, solum autem negari, id fieri posse per naturam: saltem ex hac ratione colligitur, non tam repugnare, plura cognosci simul per diuersos conceptus formales, quam repugnat, idē corpus duabus figuris simul figurari: hoc enim etiam per gratiam, & potentiam Dei absolutam fieri nequit.

Deinde prior pars huius sententiæ probatur ex doctrina Sancti Thomæ, quia Angelus se ipsum cognoscit per suam essentiam, vt ostēdimus supra disputatione 204. capite 2. tanquam per principium eliciens cognitionem, & ab hac cognitione nunquā cessat, vt sentit idem Sanctus Thomas, & nos supra notauimus: atqui præter suam essentiam alias res Angelus cognoscit, & non per eundem conceptum formalem, quo suam essentiam intelligit: ergo simul multa intelligit per plures species & conceptus formales expressos. Porro autem non cognosci res alias ab Angelo simul cum sua essentia per eandem speciem, nemo est, qui 13

ignoret: præsertim si vera est sententia communis, quæ asserit, Angelum intelligere res alias præter se ipsum per species inditas: se autem per suam essentiam: sic enim cum sit diuersum principium eliciendi cognitionē, erit etiam diuersa species, & conceptus formalis expressus.

Respondet Sanctus Thomas quæstione 11 la 3. de veritate articulo 14. ad sextum, Angelum quidem intelligere se, & alia per modum vnius: quia cetera intelligit ratione suæ essentiæ, tanquam ratione obiecti primarij imperfecta cognitione: nam si de perfecta loquamur, inquit res alias cognosci ab Angelis per proprias species illarum ipsis inditas. Hæc tamen solutio non videtur satisfacere: nos enim libenter concedimus, posse plura cognosci ab Angelo per modum vnius, eo quod ordine quodam inter se cognoscantur. Contendimus tamen, plura illa posse quidem cognosci per plures species expressas, & conceptus formales: quod in Angelo videtur concedendum, saltem quando Angelus cognosceret alias res per proprias species, & non ratione essentiæ suæ: alias autem res ab Angelo posse perfectè cognosci simul, etiam quando se ipsum cognoscit, indubitatum est. Adde etiam, quod illa duplex cognitio aliarum rerum in Angelo, altera per essentiam Angeli, altera per proprias rerum species, non videtur necessaria: imo si concederemus illam imperfectam cognitionem aliarum rerum in Angelo ratione suæ essentiæ, cogeremur aliquem discursum circa res naturales Angelo tribuere: nam sua essentia nō posset sibi esse ratio cognoscendi alias res notitia, quam vocant intuitiuam: ac proinde non posset Angelus non aliquo modo discurrere: vt enim dicemus infra disputatione 222. discursus solum prouenit ex eo, quod res non cognoscantur intuitiuo, proprio, & perfecto conceptu. Quare ego non dubitarem cum Caietano, Ferrariensi, & alijs Thomistis, ita benigne interpretari Doctorem Sanctum, vt cognitionem plurium per modum vnius intelligat fieri non tantum per vnam simplicem qualitatem conceptus formalis & expressi: sed etiam per plures repræsentantes obiecta cum ordine quodam inter se: & compositio aut diuisio fiat in nobis non per vnam simplicem qualitatem, vt plane supra monstrauimus, sed per plures qualitates conceptuum, quæ ratione ordinis, sub quo obiecta repræsentant, 14

Angelus nō cognoscit res naturales ex cognitione sui ipsius.

tant, dicantur vnus conceptus quasi integer, & extrema propositionis quasi partes huius conceptus integre repræsentētur.

Plura sine ordine posse simul cognosci efficaciter refutatur.

Posterior pars nostræ sententiæ est, posse quidem plura simul cognosci ab Angelo, imo etiam a nobis per modum plurium, hoc est, per plures qualitates & conceptus, & sine ordine repræsentationis obiectorū inter se, non tamen ita perfecte, ac si singula per se cognoscerentur, aut plura illa per modum vnius sub ordine quodam: quam quidem opinionem primum mihi persuadeo, quia nullam inuenio rationem, quæ efficaciter probet, id repugnare facultati, & potentiæ angelici, aut humani intellectus, vt cap. sequenti videbimus. Præterea probatur prædicta opinio, quia sensus tam exterior, quam interior cognoscit simul plura per modum plurium, non tantum quia per plures species, sed etiam quia sine ordine compositionis aut diuisionis inter se: & in visu quidem experimento patet, videri a nobis plura per modum plurium: videmus enim plures homines, plura animalia, plures item alias res in prospectu positas: nemo autem dixerit, tam varias res visibiles per vnam simplicem qualitatem videri. Præterea, res illas videri sine compositione & diuisione, nullus ignorat: quis enim vnquā dixit, visum componere aut diuidere? Demum res illas aliquando videri sine ordine etiam distantiæ localis qui, meo iudicio, parū referret, vt diceremus, plura illa videri per modum vnius, experimento quoque didicimus: quia sæpe non aduertimus distantiam obiectorum inter se, sed res ipsas simpliciter apprehendimus, Aut si exemplum in visu non placet, adducamus sensum auditus, qui plures simul audit sonos repræsentatos sine vllo ordine inter se: tactum etiam, qui plures qualitates in eadē re simul percipit, nempe frigus, duritiem, aut mollitiem: in sensu quoq; interiori idē manifestè patet, nam obiecta visus, auditus, gustus, & aliorum sensum exteriorum simul percipimus sensu interiori, quatenus dicitur sensus communis in præsentia solum percipiens obiecta. Eodem quoque sensu interiori cogitamus, & memoramur plura obiecta diuersorum sensuum: & tamen sensus non componit, nec diuidit, ac proinde neque cum ordine necessario plura illa sentit. Cur ergo hoc quidem non tribuemus intellectui, qui multo perfectior facultas est? 15 16

Ceterum, vt dixi, quoties facultas aliqua tam intellectus angelici, quam nostri, tam sensus exterioris, quam interioris plura simul cognoscit, nō operatur circa singula, neq; ita perfecte ea cognoscit, ac singula per se intelligeret aut sentiret: imo vero intellectus talē modū operādi habet collatione eorū, quæ cognoscit, vt vix plura sine ordine intelligat, ac proinde per modū vnius plura fere semper cognoscat: id quod facile quisque in seipso experiri potest. Hoc autem prouenit ex naturali illo modo, quo intellectus noster pro hoc statu collatione, & relatè intelligit. Nihilominus nō video aliquid obesse, quo minus posset aliqua simul per modum plurium imperfecte intelligere: sed multo melius id fieri potest ab angelo, qui intelligit res intuitiua (vt aiunt) notitia, prout sunt in se ipsis: tametsi multo minus perfecte singula hoc modo intelligat, quam cum per modum vnius cognoscit. Hanc partem posteriorem nostræ sententiæ secutus est Dominicus Sotus libro primo posteriorum quæstione prima, & in hunc sensum interpretatur mentem, & opinionem Sancti Thomæ, de qua non oportet amplius contendere. Huic nostræ sententiæ fauet etiam Gregorius, quem sequenti disputatione allegabimus, quatenus a firmat, posse Angelum plura simul intelligere per plures species, & conceptus. 17 Scotus.

Nonnulli nituntur probare hanc nostram sententiam ex Augustino 4. Genesis ad literam capite 32. in principio, vbi de Angelo ita scribit: *Sed secundum potentiā, spiritualem mentis angelicæ cuncta, quæ voluerit, simul notitia facillima complectentem.* Hæc tamen verba probant quidem, plura ab Angelo cognosci, non tamen per modum vnius: aut per modum plurium. Posset tamen aliquis ex verbis sequentibus eiusdem Augustini colligere, ipsum in ea fuisse sententia, vt Angelus plura illa cognosceret per modum vnius, hoc est, cum ordine quodam inter se: inquit enim, *Nec ideo tamen sine ordine, quo & apparet connexio præcedentium, consequentiumque causarum: neque enim cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedant.* Verum nec ex his verbis ea sententia colligi potest. Ibi enim non agit Augustinus de ordine obiectorum inter se, quasi dicat, ea cognosci simul non posse nisi cum ordine quodam inter se: sed docet, res ab Angelo ita cognos- 18 Augustini testimonium prona nostra sententia minus efficax.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ci cum ordine causarum,vt primum videātur visione matutina in verbo,deinde cognitione vespertina in proprio genere & natura:cum enim res cognoscendæ præcedant cognitionem ex sententia Augustini,eo ordine cognosci debent,quo ipsæ sunt:quare ibi non tractat Augustinus de ordine obiectorum inter se,quæ ab Angelo simul cognoscuntur,sed de ordine cuiuscunque rei, secundum quod est in verbo, & in se ipsa, & de ordine cognitionis matutinæ, & vespertinæ, de quibus satis superque a nobis dictum est supra disputatione 51.

Respondetur argumentis, quæ videtur oppositum probare.

CAPVT III.

IAM vero opus est,vt argumenta, quæ simpliciter probare videntur,nō posse ab Angelo cognosci plura, nisi per modum vnius,dissoluantur. Ad primum, quod primo capite in tertio modo explicandi sentē tiam ibidem memoratam allatum est,dicimus,diuersam esse rationem inter figuram in quantitate, & speciem intelligibilem: quare licet idem corpus non possit pluribus figuris simul figurari:potest tamen idē intellectus pluribus speciebus simul informari: figura enim quātitatis est extremum & terminus illius: manifestum autem est, nullum corpus habere posse plures terminos suæ quantitatis,sed vno necessario terminari debere:ergo non poterit pluribus figuris simul figurari: species autem intelligibilis siue impressa,siue expressa, non est figura quantitatis,sed est qualitas quædam, quæ ideo dicitur figura,quia est imago obiecti:quare cum non repugnet, idem subiectum diuersis qualitatibus simul informari,non repugnabit,habere simul plures species. Et quidem nemo hactenus negauit, in eodem intellectu, & sensu esse plures species intelligibiles, aut sensibiles impressas, quæ constituunt facultatem in actu primo, absque vllo ordine inter se: cur ergo negabimus, posse etiam esse multas species expressas,quæ sunt ipsemet actus intelligendi,aut sentiendi?Bene video,posse quidem esse plures species impressas simul, quam expressas in eadem facultate: quia maior est difficultas in ipsa facultate,vt operetur, quam vt recipiat, & conseruet species impressas: & ideo virtus eius ad operandum, & exprimendum species,minor est, quam ad recipiendum eas, & simul retinendum: sed ideo argumentum desumpsi ex speciebus impressis ad expressas: quia si repugnaret, habere plures species simul expressas sine ordine inter se, quia sunt veluti figuræ, & corpus non potest simul pluribus figuris figurari: eadē ratione repugnaret, informari simul pluribus speciebus impressis, quæ etiam sunt veluti figuræ, & imagines obiectorum.

19 Corpus nequit duplici ter ter mina ri figura.

Ad secundum argumentum,quod ibidem allatum est de qualitatibus eiusdem generis,respondetur, in eo falsum assumi, nempe qualitates plures eiusdem generis non posse esse in eodem subiecto: constat enim posse esse plures qualitates simul eiusdem generis, quando contrariæ non sunt:nam nullus negat, in eadem facultate intelligente esse plures species intelligibiles impressas,per quas dicimus constitui intellectum in actu primo:quæ tamen sunt sub eodem genere. Hæc igitur ratione non repugnabit,esse plures species, quas vocāmus expressas,& in actu secundo: tametsi alia ratione id fieri non posset.

Ad tertium, quod in eodem tertio modo opinandi allatum est, dico, vnum motum non posse terminari nisi ad vnum terminum: ex quo licet sequeretur, vnam intellectionem,quę est vna qualitas simplex non posse terminari, nisi ad vnum obiectum:non liceret inferre, non posse simul plura obiecta cognosci, per plures saltem cognitiones:nos autem non contendimus, posse plura, vt plura, cognosci per vnam simplicem cognitionem & qualitatem:sed per plures,quæ simul sint in humano,& angelico intellectu:cuius oppositū ratio prædicta non probat.

Supereſt,vt explicemus duo testimonia Aristotelis, quæ pro communi fundamento adduci solent ad probandum,plura non posse simul intelligi per modum plurium. Prius testimonium,quod ex quarto Topicorum desumptum est, & referri solet sub his verbis *Contingit scire plura:cogitare vero,nonnisi vnum*:apud Aristotelem est hoc modo,*Contingit scire plura: cogitare autem non*:quibus verbis non significat, solum vnum posse cogitari, cum tamen sciri possint multa:sed denotat Aristoteles non ita contingere cogitare plura, sicut contingit scire, nam scire contingit adeo varia & diuersa, vt ea simul cogitare nullus homo possit:ex hoc tamen non fit,vt non possit quis plura,quam vnum cogitare,vt nonnulli cōtendunt. Posterius testimonium ex 4.metaphysic. si recte conideremus Aristotelis institutum in eo capite, nihil habet momenti:ibi enim solum contendit Aristoteles probare,quodcumque nomen,quo vtimur,vnum tantum significare,vt inter homines disputatio & conuictus esse possit: quare inquit,cum assumuntur nomina,quę ex se multa, & varia significant, ipso vsu applicari ad significandam rem aliquam determinatam: alioquin omnis de medio tolleretur inter homines disputatio. Rationem vero subdit Aristoteles his verbis, *Nihil enim intelligere contingit,nisi vnum intelligentes*:quibus verbis contendebat Caietanus probare, non posse intelligi plura per modum pluriū:sensus tamen Aristotelis est,si nomina non significant inter homines vnum quid determinate, cum inuicem loquuntur:omnis conuictus & omnis disputatio e medio tollitur ,quia non possunt seipsos inuicem intelligere, qui non vtuntur nominibus vnum quid determinate significantibus: nam si non intelligant quid vnum,de quo est disputatio: nihil disputationis intelligent. Hac igitur ratione recte dixit,*Nihil enim intelligere cōtingit*, (nempe disputationis) *nihil vnum intelligentes*:hoc est,eos,qui non intelligunt rem aliquam vnam determinate,de qua suscipitur disputatio.

21 Aristo. duo locailluſtra tur.

An omnia,quæ Angelus naturali virtute intellectus assequi potest,simul cogitare valeat. Disputatio 221.

Quid sentiat Durandus.cap.1.
Tres aliæ Scholasticorum opiniones.cap.2.
Probabilior sententia.cap.3.
Dissoluntur argumentum primæ opinionis. caput 4.

Quid sentiat Durandus.

CAPVT I.

PRÆCEDENTI disputatione ostensum est, posse Angelum suo intellectu simul plura intelligere, & actu considerare etiam per modū pluriū. Nunc vero maior supereſt difficultas, vtrum non tantum multa,sed etiam omnia simul cogitare valeat,an non, quæ successione quadam ex sua virtute naturali considerare potest. In qua quidem controuersia prima sententia sit Durandi in secundum distinctione 3.quæstione 8. qui primum docet, Angelum aliqua semper intelligere simul, aliqua vero non:ea autem intelligere simul, quæ sunt præsentia,& exsistunt actu:de præteritis autem nihil dicit:fortasis idem omnino existimaret, si illorum meminisset. Confirmat autem hanc partem hac ratione:omnia quæ actu exsistunt,sunt sufficienter præsentia intellectui angelico,& ei cōparantur vt obiecta ipsi accommodata: vnumquodque autem actu intelligitur, secundum quod est præsens intellectui: ergo hæc omnia semper actu intelliguntur. Deinde affirmat,futura quę ex libero arbitrio pendent, non semper ab Angelo cognosci:nam vt supra vidimus disputat.107. ex sententia ipsius, hæc futura non possunt ab Angelo euidenter cognosci propria ipsius virtute. Ceterum aperte non explicat Durandus, vtrum a cognitione eorum,quæ Angelus naturaliter potest cognoscere,libere cessare valeat;an vero ita necessario omnia illa actu consideret, vt ab alicuius cogitatione cessare nequeat? fortassis autem exisimauit,id non esse Angelo liberum:si enim liberum esset, nō semper illa omnia consideraret. Probari autem potest hæc sententia: quia si Angelus ab alicuius rei presentis,aut præteritæ cognitione cessaret,non posset ab aliqua causa ad cognitionem illius rei iterum reduci: vel enim reduceretur ab aliqua causa &obiecto exteriori: vel ab aliqua cognitione alterius rei,in qua Angelus maneret, quia nunquam cessat ab omni cognitione,vel a voluntate ipsius angeli:præter has autem nulla alia videtur supereſſe causa,a qua reduci possit:atqui a nulla harum reduci posset,vt inductione patebit:primum,non ab aliqua causa exteriori: si enim ab aliqua, maxime ab ipso obiecto, quema modum nonnulli opinantur,res futuras tunc incipere ab Angelo cognosci, cum incipiunt esse præsentes, quia tunc obiectum determinat facultatem intellectus angelici vel imprimens speciem, vel alio modo mouens,

Durand.

Omnia quæ sunt præsentia intelligi simul ab angelo sentit Durand.

Non vere libere futura

Ratio pro hac sententia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo mouere non poterat, quando erat adhuc futurum: hoc autem modo non potest intellectus Angeli determinari a re presenti, aut preterita, quia prius considerabat id, a cuius consideratione cessauit, quia cum ex parte ipsius rei nulla sit facta mutatio (eodem enim modo præsens est, aut præterita, sicut erat quando antea considerabatur) nō videtur maior ratio, propter quam nunc determinet, & reducat intellectum ad sui considerationem, quam antea: deinde determinari non potest intellectus Angeli ab aliqua interiori cogitatione alterius rei: nam si cessauit, verbi causa, a consideratione equi, quem antea simul cum homine considerabat, & permansit in cōsideratione solius hominis: ex sola consideratione hominis reduci non poterit ad considerationem equi, quem antea considerabat, & in vniuersum ex consideratione vnius obiecti ad considerationē alterius nulla ratione reduci potest intellectus Angeli, quia non videtur maior ratio, quare ex consideratione vnius ad considerationem huius potius, quam illius determinetur: postremo determinari non poterit intellectus a voluntate, quia prima cogitatio de aliquo obiecto, non potest ex voluntate prouenire: eo quod cogitatio natura sua debet omnem operationem voluntatis præcedere: & impossibile est voluntatem applicare intellectum ad cogitandum de homine, nisi aliqua cogitatione priori de ipso homine excitetur, cùm voluntas non possit in incognitum ferri.

Impugnatur præcedens opinio

Hæc opinio mihi non probatur. Quod enim res creatæ actu existentes, sint præsentes non solum reali existentia, sed etiam (vt dicitur) obiectiua, hoc est, sint obiecta accommodata & in proportione debita cū intellectu Angeli, imo intellectus angelicus sit constitutus in actu primo ad eorum intellectionem, non satis est, vt Angelus eas omnes semper simul intelligat: tum quia poterit nihilominus cessare ab alicuius cognitione & cogitatione: tum etiam quia non videtur tam efficax Angeli virtus ad intelligendum, vt posit in omnes res simul cogitatione ferri. Argumentum vero pro hac sentētia allatum inferius dissoluemus.

4

Tres aliæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT II.

Gregor.

SECVNDA opinio sit Gregorij in 2. distinctione 11. quæstione 1. qui duo etiam asserit. Vnum est, recte posse Angelū omnia simul distinctè intelligere, quorum habet species, idque per plures actus, & species, & conceptus expressos, & formales. Alterum est, posse Angelum ab vniuscuiusque rei consideratione cessare, & iterum ad illam reduci. Priorem partem probat, tum quia non repugnat, etse plures cōceptus simul in eodem intellectu Angeli, vt superiori disputatione probatum est: id quod ipse etiam Gregorius docuerat in primum distinctione 1. quæstione 1. articulo 3. tum etiam quia non repugnat, plures actus simul elici posse ab eodem intellectu per plures species intelligibiles impressas, quibus constituitur in actu primo: quia agens, quod dici solet causa partialis, elicere potest simul plures operationes, vtens pluribus formis ad operandum, nisi natura sua in operatione fatigetur: atqui intellectus est causa partialis, quæ cum specie impressa elicit operationem, & in operando non fatigatur, sicut phantasia, vel alius sensus: ergo poterit simul omnia intelligere, quorum habet species, & principia. Deinde idē confirmat ex Augustino 4. de Genes. ad literam capite 32. cuius verba retulimus disputatione præcedenti cap. 2. & eodem libro capite 33. in principio, vbi ait, *Sed si omnia mens simul angelica potest, quæ figillatim per ordinem connexarum causarum sermo distinguit, &c.* Posteriorem vero partem suæ sententiæ ideo probat, quia liberū est Angelo, vti hac, vel illa specie, & principio intelligēdi, ad eliciendā intellectionē: nec vlla ratio afferri pōt, ob quam dicamus necessariū esse angelo, per omnes species simul operari: nō enim minus in potestate angeli, sed multo magis, quā in hominis potestate est, vti habitibus, & speciebus, cum voluerit: homini autem liberū est à consideratione cuiuscunque rei cessare: quod si interdum non potest: ideo est, quia phantasia non ita paret nutui voluntatis, vt despotice & sine repugnantia obediat: at vero intellectus nisi à phantasia moueretur, absque vlla omnino resistentia voluntati obediret: liberum igitur est angelo cum voluerit à cogitatione, & consideratione cuiuscunque obiecti cessare.

Omnisquorum habet species potest simul cognosci ab angelo probat Gregor.

5

6

Tertia

Ea quæ cognoscuntur per eandem speciē posse simul abangelo concipi vnico actu.

Thom. Caietan. Capreol.

Tertia sententia sit Ferrariensis secundo contragentes capite 101. *Circa illud*, vbi duo docet. Alterum est, ea quæ cognoscuntur ab Angelo per eandem speciē, posse simul ab Angelo cognosci vna & eadem cogitatione: alterum est, ex ijs etiam, quæ per eandem speciem cognosci possunt, posse quidem vnum sine alio ab Angelo considerari. Quam sententiam videntur tradidisse Sanctus Thomas & Caietanus in hoc articulo, & Capreolus in secundū distinctione 3. quæstione 2. articulo primo conclusione 9. cum asserunt, posse quidem ab angelo cognosci plura simul per modum vnius: cognosci autem per modum vnius nihil aliud esse, quam cognosci per vnam speciem: nullus tamen eorum definit, vtrum omnia, quorum varias species Angelus habet, simul ab eo cognosci possint, an non.

Probatur hæc opinio.

Prior pars huius sententiæ probari potest: quoniam si vna species impressa est principium cognoscendi varia obiecta, ipsaque repræsentat in actu primo, non videtur difficile Angelo, vti eadem specie ad intelligendum simul omnia, quæ per illam speciem in actu primo repræsentantur. Posteriorem vero partē sic ostendit Ferrariensis: primum quia nos per speciem, quam habemus de homine, non semper consideramus omnia, quæ de homine cogitare possumus, sed interdum quædam tantum cogitamus, alia vero omittimus: ergo & Angelus per

7

speciem eandem poterit considerare aliquid in ea repræsentatum in actu primo, & aliquid non considerare: quod nihil aliud est, quam vti illa specie ad exprimendam cognitionem vnius rei, & non alterius. Deinde sic probatur, quia sicut noster intellectus vti potest eodem habitu scientiæ ad considerandam vnam conclusionē, & non aliam eiusdem scientiæ: cur non poterit Angelus eadem specie vti ad considerandam vnam rem, & non aliam? Et videtur fuisse sententia Sancti Thomæ in quæstione 8. de veritate articulo 13. ad secundum, & vltimum, vbi concedit, Angelum cognoscere species intelligibiles in intellectu nostro, non tamen quid per illam speciem aut aliam intellectus consideret: quia potest varia per eandem speciem considerare: eadem autem videtur ratio de intellectu angelico.

S. Thom.

Recentiorū placitum.

Quarta sententia sit recentiorum Theologorum, qui cum Ferrariensi in præcedenti conueniunt. Addunt tamen, posse

Angelum per eandem speciem impressam non tantum successiue omnia illa, quorum est species illa, intelligere diuersis expressis conceptibus & cognitionibus, nec solū per eandem speciem posse omnia illa cognoscere vno expresso conceptu, & cognitione, verum etiam varijs & diuersis expressis conceptibus, pro varietate obiectorum, & rerum, quarum est illa species, simul cognoscere: an vero omnia, quorum habet Angelus species impressas, possit simul cogitare, non docent. Porro autem posse Angelum per eandem speciem simul exprimere varios conceptus variarum rerum, quarum est illa species impressa, ea sola ratione existimant, quia non repugnat, in eadem facultate intelligente, aut sentiente varias cognitiones simul esse solo numero differentes, sicut nec duo accidentia solo numero differentia in eodem subiecto.

8

Probabilior sententia.

CAPVT III.

Maior Quot possint simul ab angelo cognosci nobis non constare probatur

MEa vero sententia in tribus posita est. Primum est, non satis probari, Angelum posse considerare omnia, quorum habet species: quam partem affirmo contra Gregorium, quem etiam impugnat Maior in secundum distinctione 3. quæstione 8. tum etiam quot possit Angelus cogitare simul, constare nobis non potest, sicut neque constat, quot possint ab Angelo simul considerari per modum plurium. Hęc vero pars ex eo solum probatur, quia quamuis ratio Gregorij probet, nihil repugnare ex parte intellectus recipientis, esse in eo simul tot intellectiones diuersarum, & plurium rerum: tamen non probat, id non repugnare ex parte virtutis intellectus elicientis & exprimentis intellectionem. Quare, si à solo Deo possent tot intellectiones Angelo infundi sine ipsius virtute, & efficacitate, non repugnaret, per illas omnia simul intelligere. Ceterum cum probabilior opinio ferat, intellectionem non posse omnino ab extrinseco intellectui infundi, sed necessario debere ab efficacitate ipsius prouenire, nec probari possit, tantam esse virtutem intellectus creati, vt circa hæc omnia creata simul operari queat; certum non est, nec vlla ratione probabili os-

9

Universidad de Deusto
Biblioteca

tendi potest, posse Angelum hæc omnia creata simul intelligere: cum enim efficacitas intellectus angelici finita sit, necessario debet habere terminum: ac proinde tot poterit intellectiones simul producere, vt plures non possit. Vtrum vero hæ sint quatuor, an quinque, aut plures, nulla ratione definiri potest. Quare sine fundamẽto quis affirmabit, posse Angelum simul omnia creata intelligere, quorum habet species in actu primo: sine fundamento quoq; quis asseret, Angelum habere omnium rerum vnam solum speciem impressam, & per eam posse omnia creata obiecta simul considerare.

10 Responsum Gregorij. Respondet tamen Gregorius, ideo Angelum posse simul intelligere omnia, quorum habet species intelligibiles impressas, quia non est maioris virtutis intelligere vnam, quam plures: cum igitur possit intelligere vnam, poterit plures, imo etiam omnes simul considerare. Porro autem non esse maioris efficacitatis intelligere rem vnam cũ vna specie, quam plures cum pluribus speciebus, probat Gregorius hac ratione: quia quãuis maioris virtutis sit, producere maiorem effectum: sicut sustinere maius pondus maiorem virtutem in agente postulat, quã sustinere minus: tamen hoc solum intelligitur de causa, quam appellant totalem, quæ sola producit effectum, nam si de causa, vt vocant, partiali loquamur, non est maioris efficacitatis, producere maiorem cum alia partiali causa, quem sine illa producere nõ posset: quemadmodum non est maioris efficacitatis sustinere pondus vt octo cum alia causa partiali adiuuante vt quatuor, quam sustinere quatuor sine illa: sic igitur non est maioris virtutis intellectus, producere plures intellectiones cum pluribus partialibus causis, nempe speciebus, quam producere pauciores per se ipsum, aut cũ paucioribus causis partialibus, & speciebus.

Refellitur. Verum hæc solutio nihil habet momenti. Primum quidem quia licet in causis partialibus, quas vocant non subordinatas, quibus sigillatim respondet mensura aliqua ponderis, aut intensionis in effectu, qualis est causa sustinens, aut deferens lapidem, concedamus hoc, vt aliqua causa possit duplo maiorem effectum cum alia adiuante, quam posset ipsa sola: tamen ob id concedere non debemus, causas partiales subordinatas posse plura, atque plura sine termino simul operari cum alijs causis partialibus; alioquin & infinita simul operari possent, si ab infinitis causis partialibus adiuuarẽtur. Quodli terminus aliquis præfigi debet, vt possit causa partialis huiusmodi operari simul cum aliquibus, & non cum pluribus: nulla erit ratio, qua probetur, posse angelicum intellectum cum omnibus speciebus, quas habet, simul operari: vocat autem Schola partialem causam subordinatam eam, quæ simul cum alia ad effectum ita concurrit, vt non respondeat ei gradus aliquis intensionis, aut ponderis in effectu, sed ratio aliqua communis aut peculiaris, quæ simul cum alia constituit effectum: veluti dicere consueuimus, intellectui respondere in intellectione rationem cognitionis & intellectionis: rationem autem talis, quæ nimirum est circa talc obiectum, respondere speciei, qua constituitur intellectus in actu primo vt integrum principiũ huius intellectionis, vt supra disputatione 43. capite 4. ostensum est. Quanuis igitur dicamus, causam partialem priori illo modo, cui respondet in effectu gradus intensionis, aut ponderis, posse maius quid operari cum alia causa partiali, quam ipsam solam: tamen non sequitur, causam partialem posteriori modo, quam vocamus subordinatam, non habere determinatam virtutem, vt simul cum vna, vel pluribus causis partialibus, & subordinatis operetur: sed necessario dicendum est, esse virtutis determinatæ, vt possit cum tot causis partialibus subordinatis operari, non autem cum pluribus: & hoc præsertim in intellectu verum est: quia species intelligibiles, ita adiuuant intellectum sicut causæ partiales ei subordinatæ, vt ab eo virtutem accipiant & fœcunditatem concurrendi cum illo per modum instrumenti coniuncti: cũque intellectus finitæ efficacitatis & virtutis sit, communicare non poterit pluribus speciebus hanc vim sine termino: si autem terminus ei præfigendus est, nulla est ratio vt dicamus, simul posse cum omnibus speciebus operari.

11

12

Alia ratio contra Greg.

Deinde si argumentum Gregorij vim aliquam haberet, probaret etiam, sensum internum simul operari posse cum omnibus speciebus, quas ex rebus antea sensatis accepit, quod est absurdum. Sed respondet Gregorius, ideo sensum internum cum omnibus speciebus operari non posse, quia fatigatur, cum tamen, nisi fatigatio impediret, alioquin non minus posset simul omnia cognoscere: alioqui si nunquam omnia illa simul intelligere posset, frustra data esset illi à Deo, aut à natura ipsa vnica species pro pluribus obiectis. Hoc autem ego intelligere tam tantum de obiectis, quæ natura specifica differunt, vt si per eandem speciem intelligibilem impressam plura huiusmodi repræsentantur in actu primo, intellectus angelicus per illam exprimere possit conceptum formalem, & speciem expressam, quam dicunt in actu secundo, per quam actu cognoscat omnia obiecta illa simul: at verò cum per eandem speciem impressam naturæ specificæ cognoscat Angelus singularia & indiuidua omnia illius naturæ, & cognoscere posset infinita successu temporis, si in infinitum multiplicanda essent: difficile videtur, Angelum posse per illam speciem actu simul considerare omnia indiuidua illius naturæ: præsertim cum Angelus rectè cognoscat propria virtute omnia indiuidua futura ex causis naturalibus absque vllo interuentu liberi arbitrij, vt notaui disputatione 207. capite secundo, si autem posset per eandem speciem naturæ specificæ cognoscere simul omnia singularia illius naturæ, posset etiam cognoscere simul omnia futura indiuidua & præterita, & præsentia, quę sunt in magna multitudine, quod videtur difficile: imo verò, etiamsi causæ durature essent in perpetuũ, infinita illarum indiuidua posset Angelus simul cognoscere, quod est magis incredibile.

13

14

Exemplum Greg. contra ipsum efficaciter retorquetur.

Augustini locus explicatur.

Augustinus vero locis citatis pro sententia Gregorij hanc solum voluit differentiam constituere inter angelicum intellectum, & nostrum, quod nos decursu, & mora temporis intelligimus, quia difficultate corporis aggrauati prius ea, quæ facta sunt, per sensus corporis percipimus, & inde eorum notitiam mens nostra pro modulo suo capit: deinde quærit eorum causas, si aliquo modo possit eas inuenire: Angelus vero simul, quæ voluerit, intelligit: non quia, si velit, omnes res mundi simul valeat considerare: sed quia ea, quæ potest simul considerare, sine mora & discursu considerat: cum tamen homo ea non nisi discursu cognoscat. Hanc differentiam assignare voluit Beatus Augustinus quarto de Genes. ad literam capite trigesimo secundo: capite tamen 33. videtur concedere, omnia creata fuisse simul in Angeli cognitione matutina, & vespertina, sicut ipse quo-

nia cogitare, quam intellectus angelicus. De nostro vero intellectu idem dicere debet, quod de sensu interno, alia tamen ratione: nam quamuis intellectus noster secundum se lassari nequeat: quia tamen indiget operatione phantasiæ, & sensus interni, vt operetur: & hæc facultas sensus in operatione fatigari solet, ideo non potest omnibus speciebus, quas habet simul vti. Hoc tamen responsum Gregorij facile refelli potest: nam licet lassitudo facultatum sentientium in causa sit, vt potentia non possit multum durare in operatione, nec ad eam rem diu attendere: tamen hoc non impedit, quo minus in principio, quando sensus non est fatigatus, non possit ad omnia simul attendere, quorum species habet, & omnia simul cogitare, si alioquin eius virtus ad operandum limitata non est: & exemplum, quo vsus est Gregorius, in ipsum optime retorqueri potest. Nam sicut virtus, quæ potest sustinere pondus vt octo cum alia causa partiali adiuuante vt quatuor: potest initio, antequam vires eius fatigentur illud pondus sustinere, deinde, cum fatigatur, non potest: eodem modo & facultas sentiens, si ex se limitata non est, omnia, quorum habet species, poterit in principio simul cogitare, quamuis in eorum consideratione propter lassitudinem non possit diu perseuerare.

Postremo exemplum, quod adducit Gregorius nihil probat, imo contra ipsum efficaciter eo vti possumus: nam agens quod potest cum alio agente partiali maius aliquid operari, quam per se ipsum, ita limitatæ virtutis est, vt non possit cum multis alijs agentibus partialibus coniunctum operari. Qui enim potest portare per se pondus vt quatuor, & ita cum alio pondus, vt octo, non poterit simul cum duobus æqualibus deferre pondus, vt decem & sex; quia virtus eius, cum finita sit, non potest pluribus agentibus partialibus communicari, & ita soluta manet ratio Gregorij.

Secunda pars nostræ sententiæ est, posse Angelum ea omnia simul cogitare, quorum habet vnam speciem impressam (vt vocant) in actu primo: nihil enim obstare videtur, quo minus per illam speciem eliciat intellectus actum adæquatum complectens, & actu repræsentans simul quæcunque per modum habitus erant in illa specie: alioqui si nunquam omnia illa simul intelligere posset, frustra data esset illi à Deo, aut à natura ipsa vnica species pro pluribus obiectis. Hoc autem ego intelligere tam tantum de obiectis, quæ natura specifica differunt, vt si per eandem speciem intelligibilem impressam plura huiusmodi repræsentantur in actu primo, intellectus angelicus per illam exprimere possit conceptum formalem, & speciem expressam, quam dicunt in actu secundo, per quam actu cognoscat omnia obiecta illa simul: at verò cum per eandem speciem impressam naturæ specificæ cognoscat Angelus singularia & indiuidua omnia illius naturæ, & cognoscere posset infinita successu temporis, si in infinitum multiplicanda essent: difficile videtur, Angelum posse per illam speciem actu simul considerare omnia indiuidua illius naturæ: præsertim cum Angelus rectè cognoscat propria virtute omnia indiuidua futura ex causis naturalibus absque vllo interuentu liberi arbitrij, vt notaui disputatione 207. capite secundo, si autem posset per eandem speciem naturæ specificæ cognoscere simul omnia singularia illius naturæ, posset etiam cognoscere simul omnia futura indiuidua & præterita, & præsentia, quę sunt in magna multitudine, quod videtur difficile: imo verò, etiamsi causæ durature essent in perpetuũ, infinita illarum indiuidua posset Angelus simul cognoscere, quod est magis incredibile.

15

Augustini locus explicatur.

Augustinus vero locis citatis pro sententia Gregorij hanc solum voluit differentiam constituere inter angelicum intellectum, & nostrum, quod nos decursu, & mora temporis intelligimus, quia difficultate corporis aggrauati prius ea, quæ facta sunt, per sensus corporis percipimus, & inde eorum notitiam mens nostra pro modulo suo capit: deinde quærit eorum causas, si aliquo modo possit eas inuenire: Angelus vero simul, quæ voluerit, intelligit: non quia, si velit, omnes res mundi simul valeat considerare: sed quia ea, quæ potest simul considerare, sine mora & discursu considerat: cum tamen homo ea non nisi discursu cognoscat. Hanc differentiam assignare voluit Beatus Augustinus quarto de Genes. ad literam capite trigesimo secundo: capite tamen 33. videtur concedere, omnia creata fuisse simul in Angeli cognitione matutina, & vespertina, sicut ipse quo-

16 se quoque existimat, in principio mundi omnia simul facta esse: quod quidem si aliqua ratione concedi posset de vespertina cognitione, qua res creatæ cognoscuntur secundum proprias naturas, vt notaui disputatione 51. cap. 3. non videtur intelligi de singulis individuis, sed solum de naturis ipsis quoad aliqua individua: verum neque certum esse potest: nec mirum est, doctissimũ virum in hac re non tam recte philosophatum fuisse, quando contra communem sententiam, & Scripturæ sensum existimauit, omnia simul a Deo condita fuisse, & sola intellectione Angeli dies illos Geneſis distinxit. Et ita responsum est ad rationes Gregorij.

Tertia pars nostræ sententiæ est, in Angeli potestate esse, considerare vnum sine alio, si velit, ex ijs, quæ in eadem specie repræsentantur. Hoc autem intelligo, postquam intellectus Angeli naturali aliqua cognitione alicuius obiecti excitatus est: si quidem habitibus & speciebus nos etiam vtimur, vt volumus. Ceterum per eandem speciem intelligibilem repræsentãtem plura per modum plurium, elicere non potest angelicus intellectus, etiam si velit, plures cognitiones simul, sed si velit plura actu cõsiderare ex ijs, quæ illa species impressa habitu representat, debet eadem expressa notitia intelligere. Itaque per illam speciem non potest duplex notitia simul, sed vna tãtũ exprimi: vnitas enim intellectionis ex vnitate principij debet desumi. Si enim angelus velit vti specie intelligibili secundum totam latitudinem obiectorum, quæ repræsentat in actu primo, non potest nõ exprimere aliam communem speciem, quæ omnia illa in actu secundo repræsentet.

Angelus potest, ex ijs, quæ in eadẽ specie repræsentantur vnum sine alio cõcipere.

17

Dissoluitur argumentum primæ opinionis.

CAPVT IIII.

EX rationibus omnium opinionum, quæ supra allatæ sunt, superest ea, quam pro opinione Durandi cap. 1. adduximus ad probandum, Angelum non tantum posse simul omnia cognoscere, quorum habet species, verum etiam in eorum consideratione semper versari: quia si ab alicuius obiecti cogitatione cessaret, non esset à quo ad illius considerationem iterum reduceretur. Hoc autem argumentum dissoluere cõtendit Gregorius loco superius allegato, eo quod contra eius sententiam præsertim pugnat. Respõdet igitur in ea quæstione ad argumentum oppositum contra secundam cõclusionem, non solum cognitionem naturalem, quæ subito contingit, non esse ex aliqua voluntate præcedente, verum etiam posse esse liberam cognitionem & consideration em absque eo, quod à voluntate libera præcedente imperetur. Quare inquit, posse Angelum se libere applicare ad considerandum hoc potius, quam illud, postquam ab eorum consideratione cessauit, etiamsi nulla voluntas libera præcesserit, qua vellet Angelus hoc, potius quam illud cogitare: hoc autem probat hac ratione, quia cum aliquis perseuerat libere in aliqua cogitatione, a qua libere potest quouis momento cessare, non dicitur in ea perseuerare libere, quia habeat expressam voluntatem in ea perseuerandi: siquidem nõ habet semper notitiam reflexam, qua consideret, se cogitare, & bonum esse in ea consideratione permanere: si enim haberet notitiam reflexam, vel ante illam esset elicita voluntas, vel non esset; si non esset, iam daretur notitia reflexa libera absq; eo, quod præcederet voluntas cogitandi: quod contendit Grego. si autem præcederet, ante illam deberet esse alia notitia reflexa, & sic in infinitum: datur igitur libera cogitatio, in qua Angelus & homo libere perseueret, & tamen sine voluntate perseuerandi in ea: eodem igitur modo poterit Angelus libere se reducere ad primam cogitationem aliquam, etiam si non habuerit prius voluntatem se ipsum ad eam reducendi. Solutio Gregorij.

Hæc tamen solutio non probatur Capreolo in 2. dist. 3. q. 2. ar. 3. ad argumenta Greg. 2. loco contra nonam conclusionem in solutione 5. docetque, hoc modo nõ satisfieri argumento superius à nobis facto pro sententia Durãdi: probat autẽ ex Henrico quod lib. 1. q. 12. & quodlib. 9. q. 5. ante omnẽ voluntatis actum præcedere semper aliquem actũ intellectus: id quod nec Greg. nec vllus alius negat: solũ enim contendit Greg. defendere actũ intellectus liberũ esse, etiã si non imperetur, aut pendeat ab aliquo actu voluntatis expresso, ex eo solum quod homo, aut Angelus potest ab eo cessare, vt libuerit. Nihilominus mihi non probatur sententia & solutio Gregorij, eo quod non est eadem ratio, vt actus intellectus libere incipiat, & vt libere continuetur. Nam, vt libere incipiat, arbitror necessarium esse actum voluntatis expressum: vt autem libere continuetur, non videtur necessaria expressa voluntas in eo permanendi: sed satis est, si intellectus attendat, se in ea cogitatione manere, etiamsi voluntas non habeat positiuum actum continuandi. Potest autem intellectus attendere, se in tali cogitatione versari, aut per actum reflexum, aut fortasis aliquando ipsamet cogitatione directa, quæ per se sit manifesta ipsi cogitanti: cogitatio vero reflexa, qua considerat intellectus se in tali cogitatione versari, non est libera proueniens ex priori voluntate, quam debebat præcedere aliqua cognitio; sic enim esset processus in infinitum: sed est naturalis, quæ naturaliter oritur ex ipsa directa cogitatione, in qua intellectus est. Vt igitur cogitatio aliqua continuetur libere, non opus est, vt illam præcedat voluntas expressa in ea permanendi: sed satis est, si voluntas, cum possit illam impedire, non impediat: vt autem nouiter incipiat aliqua cogitatio in intellectu ex libertate, requiritur actus voluntatis positiuus, quo velit Angelus, aut homo cogitare: si enim voluntas negatiue se habeat; non potest ab ea cogitatio libere pendere, vt incipiat, ex eo solùm, quod voluntas prohibere potuit, ne inciperet cogitatio: quia debet positiue applicari intellectus ad cogitandum, quoties à principio naturali non applicatur: quoties autem à principio naturali & necessario determinante applicatur, non est in potestate voluntatis impedire, ne incipiat cogitatio, sed ne deinceps perseuerer. Valeat igitur solutio Gregorij.

Capreol. Henric. 18 19 20 Solutio Pertat.

Ferrariensis vero secundo contra gentes capite 101. *§. Ad secundum dicitur*, prædicti argumenti difficultatem aliter dissoluere contendit. Ergo fatetur, necessarium esse, vt præcedat cogitatio aliqua vel confusa, vel distincta ante omnem voluntatem elicitam: tum etiam necessarium esse, vt præcedat voluntas elicita, qua velit homo, aut Angelus cogitare de re aliqua, antequam libere & distinctẽ de illa cogitet: reduci autem Angelum à se ipso libere ad primam distinctã cogitationem de re aliqua hoc modo: nam cum ipse semper in sui ipsius considerat ione naturaliter sit considerans actu suam essentiam, & perfectiones;

semper etiam considerat omnes species intelligibiles, quas in intellectu suo habet in actu primo ad intelligendum per illas, ex quo etiam consequenter cognoscit, saltem confuse, omnia obiecta, quorum habet species: nam cognitis speciebus, & cõceptibus formalibus, qui sunt in intellectu aliquo, cognoscuntur obiecta eorum, saltem confuse, licet non clare, & proprio conceptu, vt disput. 38. cap. 4. dictum est: ex hac igitur cognitione, qua considerat omnes species, quas habet, potest contingere hanc, aut illã vt per eam distinctè consideret hoc, vel illud obiectum, cuius est species illa, quod iã per speciẽ ipsam cõfuse cognouerat, sciens, per illam speciem posse suum intellectum circa tale obiectum operari. De homine vero aliam existimat esse rationem: cũ enim eius operatio pendeat à sensu, tanquam à ministrante obiectum: ab eo etiam determinatur ad hoc potius, quam ad illud considerandum, prout sensui varie occurrerit. 21

Mihi sane hæc solutio non videtur firmũ habere fundamentum: neq; enim satis certum est, Angelum semper versari in sui ipsius considerat ione: aut, si suam substãtiam semper actu cognoscit: non est tam certum actu considerare omnes species intelligibiles sui intellectus, si eas habet in actu primo. Ideo respondeo, ad primam cogitationem de aliquo obiecto nec determinari Angelum ab obiecto exteriori creato, nec a se ipso vllo modo, sed a Deo authore naturæ: hoc autem proprium esse rationalis creaturæ, vt à se ipsa non determineuur ad primã cogitationem ostendã 1. 2. quæstione 109. articulo 4. & quamuis homo determinetur aliquando ab obiecto occuriente & excitante consideration em sui: hæc tamen determinatio in Deum vt primum authorem reuocari debet: quia ipse prouidentia sua fecit, vt talis esset series causarum naturalium, qua potius hoc obiectum, quam illud in hac potius occasione, quam in alia occurreret: interdum tamen, nec minus frequenter sine externa occasione intellectus humanus excitatur, & determinatur ad hoc potius, quam illud considerandum, pro varietate cogitationum, quæ oriri solent in phantasia, & sensu interno: experimur enim quotidie in nobis, dum cogitamus rem aliquam, subito in phantasia excitari imagines aliarum rerum: quæ quidem adeo variæ esse solent, vt in causam naturalem, quæ semper eodem modo ope- Euerstine solutio Ferrarien. 22

do operatur, reduci nequeant. Quare existimo ministerio aut boni, aut mali Angeli in nobis excitari, aut à Deo proximè moueri & sensum determinari, tametsi alicuius cogitationi causa naturalis interna esse possit, cur potius illa, quam alia in nobis fuerit.

Ceterum cum Angelus à nulla alia causa exteriori creata naturali, aut libera determinari possit, quia nulla in ipsum physice agere valeat, nec ab aliqua causa interna: tum quia naturalis nulla est, nec assignari potest: tum etiam quia libera esse nequit: vix enim explicare possumus, quo pacto à sua voluntate Angelus reduci queat
23 ad primam cogitationem, relinquitur, vt à solo Deo determinetur: quam solutionem præsentis difficultatis indicauit Capreolus loco citato, & Sanctus Thomas passim hãc doctrinam inculcat, præsertim 1.2. quæst. 9. art. 4. & quæst. 109. art. 2. estque doctrina Aristotelis, vt ibidem ostendemus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Angelus cognoscat discurrendo.

293 3 con c. 44. & 91. & ver. q. 8. art. 15. & q. 24. a. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod angelus cognoscat discurrendo. Discursus enim intellectus attenditur secundum hoc quod vnum per aliud cognoscitur. Sed Angeli cognoscunt vnum per aliud. Cognoscunt enim creaturas per verbũ. Ergo intellectus angeli cognoscit discurrendo.

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, quod dæmones per experientiam multa cognoscũt. Sed experimentalis cognitio est discursiua. Ex multis enim memorijs fit vnũ experimentum: & ex multis experimẽtis fit vnum vniuersale: vt dicitur in fin. Posteriorum, & in principio metaphysicæ. Ergo cognitio angelorum est discursiua.

Sed contra est, quod Dionys. dicit 7. cap. de diuin. nomi. quod angeli nõ cõgregant diuinam cognitionem a ferm. o nibus diffusis, neque ab aliquo commũ ni ad ista specialia simul aguntur.

Respondeo dicendum, quod, sicut sæpius dictum est, angeli illum gradum tenent in substantijs spiritualibus, quem corpora cœlestia in substãtijs corporeis. Nam & cœlestes mentes a Diony. dicũtur. Est autem hæc differentia inter cœlestia & terrena corpora, quod corpora terrena per mutationem & motum adipiscuntur suam vltimam perfectionem: corpora vero cœlestia statim ex ipsa sua natura suam vltimam perfectionem habent. Sic igitur & inferiores intellectus scilicet hominum, per quendã 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, quæcunq; in eis cognosci possunt. 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 quẽdam discursum acquirunt, 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 comprehenderent, intuendo quicquid ex eis syllogizari posset.

Ad pri-

Ad primum ergo dicendum, quod discursus quendam motum nominat. 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.

Ad secundum dicendum, quod Angeli syllogizare possunt tanquam syllogismum cognoscentes. Et in causis effectus vident, & in effectibus causas, non tamen ita quod cognitionem veritatis ignotæ acquirant syllogizando ex causis in causata, & ex causatis in causas.

Ad tertium dicendum, quod experientia in Angelis & dæmonibus dicitur secundum quandam similitudinẽ, prout scilicet cognoscunt sensibilia præsentia, tamen absque omni discursu.

Conclusio est: *Angeli non cognoscunt discurrendo: eam vero non limitat Sanctus Thomas, vt locum habeat solum circa intelligibilia, quæ naturaliter Angelus cognoscere potest, non circa supernaturalia mysteria*, de vtrisque tamen disput. sequenti dicemus.

An intelligat Angelus per discursum.
Disputatio 222.

Duæ oppositæ Scholasticorum sententiæ. c. 1.
Prior pars probabilioris opinionis. cap. 2.
Posterior pars probabilioris opinionis. cap. 3.
Soluitur argumentum Scoti & Gregorij. c. 4.

Duæ oppositæ Scholasticorũ sententiæ.

CAPVT I.

DIscursus, de quo præsens est controuersia, ex sententia Logicorum nihil aliud est, quam collectio vnius notitiæ & cognitionis ex alia, vt cum intellectus ex eo, quod de re aliqua vnum intelligit, mouetur ad intelligẽdum aliquid aliud de eadem re: hoc pacto notitia, qua quis nouit, hominem esse rationalem, mouet ipsum, vt intelligat, esse etiam risibilem. Quare id, quod per discursum intelligimus, nõ est nobis per se patens, & intelligibile, sed per aliud prius tẽpore, aut causalitate cognitum. Contra vero aliquid sine discursu intelligere, est illud esse nobis per se, nõ per aliud prius notum. Est igitur difficultas proposita, vtrum ea, quæ Angelus cognoscit, cognoscat per discursum, an omnia sint ei per se nota sine discursu. Indubitatum autem est, quædam esse Angelo per se nota, & sine discursu, quãdo & hominibus aliqua etiam, qualia sunt prima principia, hoc modo nota sunt. Anvero aliqua sint Angelo per discursum nota, quæstionem habet.

Prima autem sententia est eorum, qui dicunt ab Angelo aliqua non minus per discursum cognosci, quam ab homine, etiamsi illa sint obiecta ipsi naturaliter, & euidenter nota. Ita docent Scotus in 2. dist. 7. quæstione prima 5. *Contra conclusionem*, paulo ante versiculum, *Contra secundam viam*, & dist. 1. quæst. 6. §. *Contra anima*, versiculo, *Item quæritur*, & in 3. parte prologi quæst. 4. & 5. laterali in principio, Greg. in 2. dist. 7. quæst. 5. art. 2. Ocam in 2. quæst. 16. contra secundum dictũ primæ opinionis, & conclusione sexta in fine. Gabriel in secundum distinctione 3. quæstione 2. artic. 3. p. 1. articuli conel. 9. Præcipuum autem fundamẽtum huius sententiæ est, quia ad rationem discursus non est necessaria aliqua mora, aut temporis internallum: sed in vno temporis momento esse potest: solum autem requiritur vt principium sit prius notum natura, & sit causa cognoscendi aliud: hoc autem contingit in Angelis, vt docet Gregorius, & in beatis, vt docet Scotus in illa quæstione 3. prologi: quia non omnes veritates, quas Angelus nouit, medio vacant, & sunt ei per se notæ. Idemque de beatis dicendũ videtur. Si enim omnes veritates essent illis per se notæ, & relatæ ad eorum intellectum medio vacarent: nobis etiam essent per se notæ, & medio vacarent: verbi causa hæc propositio, *Sol eclipsabitur*, est quidem euidenter nota Angelo, sed non aliter, quã astrologo: huic autem non est per se nota, & medio vacans: alioquin si Angelo, aut astrologo esset per se nota, & medio vacans

Aliqua obiecta naturaliter cognosci per discursum Scotus sentit.

Gregor. Ocam. Gabriel.

nobis

Universidad de Deusto
Biblioteca

nobis etiam omnibus esset, quod est absurdum: ergo nec Angelo erit per se nota: est igitur aliqua propositio nota Angelo non per se, sed ex alio, veluti hæc ex eo nota est, quia cognoscitur sol futurus in tali puncto & oppositione cum luna: hoc autem est discurrere: ergo Angelus circa obiecta ipsi etiam naturaliter nota discurrit. Ceterum hic modus discurrendi non est in Angelis ex notis ad ignota, quasi prius tempore in Angelo præcesserit notitia vnius, quam alterius: sed in eo tãtùm positus est, vt ex ijs, quæ simul tempore nota sunt, vnum sit causa cognoscendi alterum.

3 In Angelis posse esse discursum ex notis ad ignota.

Addit præterea Gregorius, & cum eo cõueniunt Gabriel, & Ocam, in Angelis quoque circa huiusmodi obiecta posse esse discursum ex notis ad ignota, seu cum mora aliqua temporis, quod idem est. Probant, quia si mundus, & motus illius duraturus esset in æternum, eclipses infinitæ futuræ essent, quas omnes Angelus simul non cognosceret: intelligo autem tam bonum Angelum, quam malum, tametsi Greg. solùm loquatur de malo: tunc igitur posset paulatim discurrere per mille annos, & deinde per alios mille, ex notis ad ignota semper procedens. Hæ rationes, si alicuius momenti sunt, non solum probant, Angelum posse, si velit, vtroque modo discurrere: verùm etiam, vtrumque genus discursus circa aliqua obiecta naturalia, ei ita necessario conuenire, vt non possit aliter, quam per discursum intelligere.

Porro inter obiecta supernaturalia, aliqua ab Angelo per discursum intelligi, coguntur asserere omnes, qui præcedentem sententiam tradiderunt; cum maior ratio esse videatur, vt circa supernaturalia obiecta Angelus discurrat, quã circa naturalia. Sed expresse de supernaturalibus, aut de ijs, quæ non nisi supernaturali reuelatione certo cognoscuntur, Angelo concedunt discursum, seu cõiecturam, quod idem est, Ocam quæstione illa 16. concluf. 6. & Gab. art. illo 3. parte 1. conclusione 8. de secretis enim cordium hoc modo philosophantur, vt quãuis propria virtute intellectus angelici, cognosci possint: de facto tamen ab Angelo nõ cognoscantur notitia clara & euidenti, sed tantum coniectura quadam, eo quod ab euidenti & clara secretorum notitia a Deo impediantur. Eandem coniecturam solum cõcedunt Angelo de mysterijs gratiæ, & de rebus libere futuris: & addunt, propria vir-

4

tute ab Angelo cognosci non posse. Denique Marsi. in 2. quæst. 6. art. 2. notabili vltimo, & concluf. 1. docet, secreta cordis humani ab Angelis solum per discursum cognosci: & merito quidem, quia coniectura, quam solum illis Theologi concedunt, idẽ omnino est, quod discursus. Ratione vero probatur: nam cum hæc tria, quæ diximus, nempe secreta cordis, mysteria gratiæ, & futura liberi arbitrij, non sint Angelo per se nota, sequitur, ea solum ab Angelo posse cognosci per aliud: cognosci autem per aliud, idem est, quod per discursum cognosci, vt initio notauimus. Ea vero non esse Angelo per se nota, manifestum est: quia non sunt Angelo euidenter nota, vt omnes fatẽtur: quæcunque autem per se nota sunt alicui intellectui angelico, sunt ei euidenter nota. Secunda opinio est Caiet. in articulũ 5. huius quæstionis §. *Ad hanc dubitationẽ*, quam putat esse Sancti Thomæ, eamque Thomistæ libenter amplectuntur, quæ asserit, tam in rebus supernaturalibus, quam in naturalibus Angelum sine discursu intelligere: quibus fauere videtur Sanctus Tho. quæst. 8. de veritate art. 15. ad secundũ, vbi de obiectis supernaturalibus loquitur, & in solut. 4. vbi de cordium secretis sermonem habet. Ratio vero Thomistarum, quam videtur insinuasse Caiet. cum de compositione & diuisione respectu angelici intellectus disputauit, hæc est: Angeli eodẽ modo cognoscunt obiecta supernaturalia, quo naturalia: quia lumine supernaturali eodem modo vtitur eorum intellectus, quo naturali, & supernaturalia ab Angelo cognoscuntur instar naturalium rerum, sicut & nos etiam cognoscimus: sed naturalia cognoscit Angelus sine discursu: ergo & supernaturalia. Minor propositio huius rationis confirmatione indigebat, sed quia hanc sententiam existimo ea parte esse probabiliorem, inferius eam magis confirmabo.

Marsilius.

Caietanus.

5 S. Thomas.

Prior pars probabilioris opinionis.

CAPVT II.

PRobabilior opinio, meo quidẽ iudicio, inter hæc duo extrema medium tenens duo asserit. Vnum est, Angelum intelligere omnia naturalia obiecta, quorũ habet propriam speciem, sine discursu. Alterum est, obiecta supernaturalia secundum substantiam, &

tiam, & ea, quæ sunt ordinis naturalis secũdum se, sola tamen reuelatione Angelo nota, ita ab Angelo cognosci, vt in eorum notitia nonnihil habeat discursus, non tamen omne illud quod in nostro discursu inuenitur. In hoc autem capite priorem solum partem confirmare contendam: in sequenti vero posteriorem. Priorem igitur partem in primis ex Scholasticis tradiderunt Sanctus Thomas, Caietan. & recentiores Thomistæ in hoc art. Ferrarien. 3. contra gentes cap. 91. in fine Capreol. in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 1. concluf. 10. Ægidius in 3. distinct. 3. parte 2. quæst. 2. articulo 3. & in hoc primæ sentẽtiæ Scoti, & aliorum aduersamur. Contendunt autem nonnulli eam authoritate confirmare: & primum ex varijs locis Dionys. sed nullus est, qui, meo iudicio aliquid probet. Deinde ex Augustino in 4. de Genes. ad literam cap. 29. ibi tamen solum docet, Angelos simul in verbo matutina cognitione intueri creaturarum rationes, vespertina autem cognitione in ipsismet creaturis earum rationes cognoscere: quod qua ratione intelligendum sit, supra explicatum est disputatione 51. cap. 2. & 3. de discursu autem, de quo modo nobis est controuersia, ne verbum quidem habet: quod enim simul ea omnia cognoscantur, non tollit veram rationem discursus, vt infra ostendemus. Postremo alij authoritate Bernardi in sermone 5. super Cantica parum ante medium hanc sententiam confirmant. Verum Bernardus eo loco solum docet, Deum inuisibilem cognosci per hæc visibilia à creatura mundi, id est, ab homine in hoc mundo degente, sed non loquitur de Angelis adhuc viatoribus.

6 S. Thomas Caietanus. Ferrar. Capreol. Ægid.

Augustin.

Bernardus.

Ceterum ratione etiam varie probari solet eadem opinio. Sanctus Thomas in hoc articulo præsertim in solutione 1. ad rationem veram discursus exposcere videtur moram aliquam tẽporis, vt ita ex prius notis ad posterius nota procedat intellectus: cumque Angelus sine mora temporis intelligat quæcunque cognoscere potest: sequi videtur, nullum in eius intellectu reperiri discursum. Verum negare non possumus Scoto, & alijs suæ opinionis, ad veram rationem discursus morã aliquam temporis minime requiri, sed in eodem instanti verum discursum esse posse: nam si in eodem temporis puncto posset Angelus duo cognoscere, non vno simplici actu, sed duobus: & vnius cognitionem ex cognitione alterius

7 Ratio ali. quorum re liter.

eliceret: eius cognitio veram rationem discursus haberet. Porro autem minime repugnat, in eodem intellectu simul esse duas notitias, & vnam ex alia oriri: sicut enim simul est corpus luminosum, & lumen ab eo in medio productum: eodem modo esse potest in intellectu primaria quædã notitia, & alia quasi secundaria, ordine tãtum causæ orta a primaria: hoc vero facto fundamẽto enitendum nobis est demonstrare, non posse Angelum obiecta naturalia & naturali virtute sibi euidenter nota, per discursum intelligere.

Prior vera ratio.

Alij vero de ratione discursus putant esse ignorantiam in eo, qui discurrit, ita vt discursus sit processus ex notis ad ignota: & hac ratione in Christo fuisse consultationem, negat Damascen. 2. de fide cap. 22. Verum quanuis ex hac parte non repugnaret in Angelo esse discursum, quia aliqua ignorare potest: tamẽ quia de ratione discursus non est ignorantia, nisi cum primum eo vtimur vt ostendam etiam 3. parte disputa. 52. cap. 3. ideo hac ratione non est probandum in Angelis non esse discursum.

Duabus igitur de causis existimo, plenã, & perfectam rationem discursus in Angelis non reperiri. Prior est, si dicamus, vt probabilior opinio fert, quamcunque rem naturalem cum suis proprietatibus naturalibus vnico simplici cõceptu ab Angelo cognosci: nam sicut vnicam habet speciem impressam in actu primo, qua cognoscere possit rem, & proprietates illius, imo etiam vnicam habet speciem impressam pro pluribus naturis diuersis intelligendis; etiam vni eo simplici conceptu formali elicito ab hac specie quamlibet naturam, & proprietates eius cognoscet: hoc autem modo vera & integra ratio discursus circa hæc obiecta in Angelo nõ erit, quæ in hoc cõsistit, vt vnus cõceptus ex alio tãquam ex causa oriatur.

Posterior ratio.

Posterior causa, ob quam dicendum est, in Angelo nõ esse discursum circa obiecta naturalia, quæ naturali virtute ab Angelo euidenter cognoscuntur, est, quia quamuis Angelus cognosceret quamlibet rem, & proprietates illius, seu accidentia pluribus cognitionibus: tamen notitia vnius non esset causa notitiæ alterius: cum enim Angelus cognoscat res naturales, proprietates, & accidentia illarum, propria & (vt aiunt) intuitiua notitia, eodem modo, quo sunt a parte rei: vnumquodque illorum ita est ei per se notum, vt non sit aptum

per aliud

Universidad de Deusto
Biblioteca

Per aliud ab eo cognosci eo genere notitię, quam vocamus intuitiuam & propriam: & quamuis id, quod est causa alterius, re ipsa cognoscatur ab Angelo vt causa illius, & rursus id, quod est ab alio vt à causa, cognoscatur ab Angelo vt effectus illius: tamē notitia vnius non est causa notitiæ alterius, quando vtrumque propria & intuitiua notitia cognoscitur, siue sit vna notitia vtriusque, siue diuersa: verbi causa de igne cognoscit Angelus talem naturam illius, & talem proprietatem, nempe calidum & siccū esse: ita tamen per se notum est Angelo, ignem calidum & siccum esse, sicut per se notum est talis naturæ substantialis esse: & ita non potest vnius notitiam ex notitia alterius deducere, tametsi recte cognoscat, calorem & siccitatem ignis ex ipsius substantia oriri: neque enim minus per se notum Angelo est, ignem calidum esse, quam est per se notum, aquam calidam esse cum caleat: quis hoc dubitet? aquam autem calidam esse, ita est intellectui Angeli per se notum, sicut est sensui: notitia autem obiecti, quod per se cognoscitur, non deducitur ex alia notitia: alioquin & res illa non esset intellectui ita colligenti per se nota. Eodem modo liquatio ceræ per se sequitur calorem: & tamen liquatam esse ceram, est per se notum Angelo non minus, quam esse calefactam. Quare cum Logici dicunt inter propositiones, quasdam esse per se notas, quas vocamus immediatas, aut medio vacantes: quasdam autē per aliud notas, quas dicimus mediatas aut medium habentes, per quod cognoscantur: intelligi debet hoc non comparate cum intellectu intuentis rem sicuti ipsa est proprio & quidditatiuo conceptu. sed cum intellectu cognoscēte rem per alienos conceptus, sicut nos cognoscimus spiritualia per corporea, & substantiam per accidentia: & quamuis re ipsa vnum sit causa, vt aliud fit, sicut substantia ignis est causa caloris: tamen quilibet effectus in se habet suā entitatem propriam formaliter, qua formaliter est obiectum per se intellectus: sicut color, qui habet causam sui esse, habet in se rationem talis entis, qua sit obiectum per se visus, non quia per aliud prius visum videatur, aut visio illius ex alia priori deducatur; quare cum intellectus Angeli, instar oculi clare & distincte intueatur res naturales, quas virtute naturali euidenter cognoscere potest, non dicetur discurrere, nec ex notitia vnius in notitiam alterius deuenire, tametsi cognoscat, rem vnam ex alia nasci.

Sed quæret aliquis hoc modo, qua igitur ratione dicimus, quasdā esse propositiones mediatas, id est, per aliud probabiles, quoad nos tantum, non in se ipsis, qualia sunt prima principia: quasdam vero esse mediatas secundum se, & quoad nos, quales sunt propositiones, in quibus enuntiamus proprias passiones de subiecto: hæ namq; non secundum se, sed nostro tantum intellectui per aliquod medium demonstrabiles sunt: siquidem intellectui videnti rem sicuti est, nulla est mediata propositio, sed omnis est per se nota: & solum intellectui cognoscenti rē per alienas species, propositio esse potest mediata. Respondeo solum esse mediatam propositionem hoc est, per aliud probabilem respectu intellectus intelligētis rem per alienas species, & non sicuti est: discrimen vero esse inter prima principia, quatenus nostro modo intelligendi possunt per aliud probari, & propositiones in quibus passiones de subiectis prædicantur. Nam quanuis vtrunque genus propositionis intellectui vidēti rem sicuti est, sint per se notæ, & absque medio, & intellectui non videnti rem sicuti est vtrunque genus propositionis possit esse mediatum: tamen diuerso modo contingit prima principia & alias propositiones demōstrari: nam prima principia solum probantur ab effectibus, & per aliquid posterius, quam demonstrationem vocamus à posteriori, aliæ vero propositiones demonstrari possunt per aliquid prius natura, aut causalitate, vt manifestum est: & hac ratione dicimus, principia medio vacare secundum se, quia non habent natura sua aliquid prius, per quod cognoscantur, sed tantum nostro modo intelligendi per posteriora probantur: at vero alias propositiones secundū se esse mediatas, quia suapte natura habent aliquid prius: quod possit vt medium ad earum demonstrationem assumi.

Hæc doctrina, qua diximus, omnem propositionem esse Angelo per se notā, & ideo nullum habere discursum, non solum intelligenda est de propositionibus necessarijs, sed etiam de contingentibus, quando actu sunt veræ: tunc enim est per se notum Angelo quod tali propositione enuntiatur, vt Petrum esse album, Petrum currere, seu ad huc viuere; sicut etiam nostro sensui per se euidens est tale aut tale obiectum, quod actu sentitur: philosophari enim debemus de intelle-

Propositio contingens quando nota est Angelo per se nota.

intellectu angeli, sicut de oculo simpliciter intuēti obiectū, vt supra diximus: & idē iudiciū per omnia esse debet de intellectu humano separato, si per species infusas cognoscit obiecta proprio & quiditatiuo cōceptu. Hac etiā ratione 3.p.q.11.art.3. ostendā, Christū sciētia sua infusa, quā rerū essentias quidditatiue cognoscit, nunquā per discursū intellexisse: id quod hoc modo publice docui in nostro collegio complutensi anno domini 1585. & postea ab aliquibus Theologis ex nostris docte probatum, & publicatum comperi.

Posterior pars probabilioris opinionis.

CAPVT III.

In cognoscendis supernaturalibus aut supernaturali ordine rerum an Angelus nōihil discurrat.

ROsterior pars nostræ sentētiæ est, in cognoscēdis obiectis supernaturalibus, aut supernaturali modo notis intellectū angeli nōnihil habere discursus, nē tamē quidquid ad verā rationē discursus requiritur. In cuius cōfirmationē obseruādū est, in omni vero discursu duo inueniri: alterū est, inter plura obiecta, quę necesse est per discursū cognosci, vnū sit causa seu ratio cognoscēdi aliud, ita vt priori nō cognito per locū intrinsecū, sequatur, aliud nō posse cognosci: nā eorū, quæ superiori capite diximus ab angelo cognosci per se, & nō per aliud, etiā si multa simul cognoscātur, vnū nō est causa seu ratio cognoscēdi aliud. Hoc autē contingere pōt in eodē simplici actu, quo quis feratur in duo obiecta, quorū vnū sit ratio cognoscēdi aliud, veluti in opinione eorū qui dicūt, beatū ex vi visionis essētię Dei tanquā obiecti primarij, videre etiā creaturas eadē simplici & indiuidua visione. Alterū, quod in vero discursu reperitur, est pluralitas cognitionū, & cōceptuū: quia nō tātū vnū obiectū est causa cognoscēdi aliud, sed et iā cognitio vnius est causa cognitionis diuersę, quæ versatur circa alterū. Hoc autē ideo dixi requiri ad verā rationem discursus, quia discurrere nō tātū est cognoscere vnū propter aliud, sed etiā conceptū vnius ex alio inferre. Vbi autē colligitur cōceptus ex conceptu, necesse est pluralitatē conceptuū reperiri: nā vbi tantū est vna notitia, nō dicetur vnū ex alio deduci. Ex his duobus ego existimo illud priº in intellectu angeli posse reperiri circa obiectū solū cognitū supernaturali modo: quia potest quidē angelus ita cognoscere aliquā plura, vt vnū sit ratio cognoscēdi aliud, tāquā primariū obiectū: hoc autē hac ratione probatur, quia cū angelus nō intuetur hæc obiecta proprio & quiditatiuo cōceptu, neq; euidēter, sed tātū probabili cōiectura, aut euidētia solū testimonii, quam vocāt euidētiā in attestante: sequitur, ea omnia ab angelo cognosci per aliud ei magis notum: quia nihil horū, quæ cognoscit angelº aut cōiectura, aut solo testimonio, est ei per se probabile, sed per aliud magis notū: nā Christū esse verū Deū, ex effectis erat dæmonibº probabile, nō ex se: & eodē modo esset cuicūque angelo cōsiderato secūdū suā naturā tātū. Petrū etiā habere nūc tale secretū in corde & voluntate, nulli angelo suapte natura est per se notū. Cū igitur angelus habet aliquā de hac re notitiā, nititur priori aliquo noto tāquam principio. Posteriº autē, quod dixi esse requisitū ad rationē discursus, nēpe pluralitatē cōceptionū formaliū & notitiarū, existimo nō reperiri in angelo, cū hæc obiecta supernaturali modo cognoscit, aut sola cōiectura assequitur: nā si verū est, vt superius diximº, plures res omnino diuersas, vt plures rerū naturas, ab angelo simul cognosci per vnā speciē, & per vnū cōceptū formalē: cur etiā nō dicemus eodē conceptu formali cognosci miraculū Christi verbi causa, & eius diuinitatē, quā miraculū illud indicabat: similiter signūvolūtatis & secretū illius? Et hac ratione defendi posset sētētia S. Tho. qui vniuersim docet, in angelo nō esse discursum. Quodsi aliquis nimiū cōtēderet, in his rebus cognoscēdis duos esse in angelo cōceptus, formales, & ita integrā rationē discursus: nō posset facile cōuinci: tūc autē S. Tho. interpretari possemus de ijs tantū obiectis, quæ euidēter, & quiditatiue ab angelo cognoscūtur: in quibus ego nō dubito vllo modo ob rationē superius allatā, nullum esse vestigium discursus.

Pluralitas conceptuū non reperitur in angelo circa supernaturalia.

Soluitur argumentum Scoti & Greg.

CAPVT IIII.

IAm vero vnicū argumentū, quod primo capite pro sentētia Scoti, & Gregorij allatū est, facile dilui potest. Cōcedamº enim, angelū aliquādo deuenire in notitiā alicuiº rei aut proprietatis antea ignotę: nā fieri pōt vt nō statim in principio omnes proprietates cōsideret: id quod deberemus plane fateri in casu posito in eo argumento de eclipsi futura, si mūdus duraturus esset in æternū, vt ratio illa cōuincit: nihilominus dicimº angelū nō discurrere, quia discursus nō cōtingit ex eo solū, quod vnum cognoscatur post aliud: sed quia cognitio vniº ex notitia alteriº colligitur: quod in angelo nō cōtingit, vt iā ostēdimus. Quare in Beatis respectu visionis clarę Dei

nō esse discursū, & ipse Scotꝰ fatetur in illa q. prologi. At vero per species, quas habēt acceptas à phātasmatibus, fatemur beatos
16 discurrere, sicut & ipsū Christū: quia beati retinent modū cognoscendi, quē in via habuerūt. Sed rogabit aliquis, an possit angelus, si velit, discurrere in ijs, quæ nouit naturaliter, aut etiā in alijs, quę supernaturaliter tātū cognoscit? nōnulli recētiores existimāt, posse angelum, si velit, discurrere: sicut etiā nonnulli, quibus fauet S. Tho. 3. p. q. 11. art. 2. arbitrātur, posse Christū, & beatū vti speciebus infusis, & quiditatiuis rerū per cōuersionē ad phātasmata, eodē modo, quo vtitur speciebus abstractis à phātasmatibus. Ceterū quidquid sit de vsu specierū infusarū per ordinē ad phātasmata, de quo loco citato disputabimus: nulla ratione potest probari, posse angelū in intelligēdo vti discursu, si velit. Nā si loquamur de rebus, quas ipse naturaliter nouit notitia intuitiua & propria, manifestū est, discurrere nō posse tali genere notitiæ: quia hoc modo res omnes sūt ipsi per se notę, & euidētes, sicut ipsa prima principia: in notitia autē rerū, quæ per se notæ sūt, nō potest esse aliquod genꝰ discursus, cū nō sit aliquid notū per aliud. Si vero sermo sit de alijs rebus, quas diximus nō esse angelo euidēter notas naturaliter: cū ea quæ cognoscit hoc genere notitiæ cōnexa inter se, ita cognoscat, vt quāuis vnū sit ratio cognoscēdi aliud, ea tamē vnico actu indiuiduo cognoscat: & hic sit modꝰ naturalis cognoscendi ipsi angelo: diuidere ipse non pōt in plures notitias ea, quæ vnico
S. Thom. simplici conceptu cognoscit: vt enim supra dicebamus, pōt quidem angelus plura, quæ per vnicā speciē impressam intelligit, pluri
17 bus conceptibus ex illa expressis intelligere, non tamen simul, sed successiue: vt autē discurrat, opus est, vt simul mente retineat plures conceptiones, quarum vnā ex altera deducat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Angeli intelligant componendo & diuidendo.

294 2. d. 3. q. 1. ar. 2. cor. & ma. 1. q. 16. art. 6. 19. in tel.

AD quartum sic proceditur. Videtur q̄ angeli intelligat cōponendo & diuidendo. Vbi enim est multitudo intellectuū, ibi est cōpositio intellectuum vt dicitur in 3. de ani. Sed in intellectu Angeli est multitudo intellectuum: cū per diuersas species diuersa intelligat, & nō omnia simul. Ergo in intellectu angeli est compositio & diuisio

2. Præterea. Plus distat negatio ab affirmatione, quā quęcūq; duę naturæ oppositę, quia prima distinctio est per affirmationē & negationē. Sed aliquas naturas distātes angelus nō cognoscit per vnū, sed per diuersas species, vt ex dictis pāter. Ergo oportet q̄ affirmationē & negationem cognoscat per diuersa. Et ita videtur quod angelus intelligat componendo & diuidendo. Art. 2. huius quæst.

3. Præterea. Locutio est signū intellectus. Sed angeli hominibus loquētes proferūt affirmatiuas & negatiuas enuntiationes, quæ sunt signa compositionis & diuisionis in intellectu, vt ex multis locis sacræ Scripturæ apāret. Ergo videtur q̄ angelus intelligat cōponēdo & diuidēdo. Sed contra est quod Dion. dicit 7. c. de diui. nomi. quod virtus intellectualis angelorum resplendet perspicaci diuinorum intellectuū simplicitate, sed simplex intelligentia est sine compositione & diuisione, vt dicitur in tertio de anima. Ergo Angelus intelligit sine cōpositione & diuisione.

Respondeo dicendū, quod sicut in intellectu ratiocināntecōparatur cōclusio ad principium, ita in intellectu componente & diuidente comparatur prędicatum ad subiectū. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret cōclusionis virtutē, nūquā intelligeret discurrendo, vel ratiocinādo. Similiter si intellectus statim in apprehēsione quiditatis subiecti haberet notitiā de omnib⁹ quæ possunt attribui subiecto vel remoueri ab eo, nunquā intelligeret cōponēdo & diuidēdo, sed solū intelligendo q̄ quid est. Sic igitur patet quod ex eodē prouenit quod intellectus noster intelligit discurrendo & componendo & diuidendo, ex hoc scilicet quod nō statim in prima apprehensione alicuius primi apprehēsi potest inspicere quicquid in ea virtute continetur. Quod cōtingit ex debi-

Artic. præc. Ca. 4. par. 4. Perum ante medium

debilitate luminis intellectualis in nobis, sicut dictū est. Vnde cū in angelo sit lumē intellectuale perfectū, cum sit speculū purū & clarissimū, vt dicit Diony. 4. c. de diui. nomi. relinquitur q̄ angelus sicut nō intelligit ratiocinādo, ita nō intelligit componendo & diuidēdo. Nihilominus tamē compositionē & diuisionē enuntiationū intelligit, sicut & ratiocinationē syllogismorū. Intelligit enim cōpositа simpliciter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter.

Ad primū ergo dicendum, quod non qualiscūque multitudo intellectuū compositionem causat, sed multitudo illorum intellectuum, quorum vnū attribuitur alteri vel remouetur ab altero. Angelus autem intelligendo quiditatem alicuius rei, simul intelligit quicquid ei attribui potest, vel remoueri ab ea. Vnde intelligēdo quod quid est, intelligit quicquid nos intelligere possumus & componendo & diuidendo, per vnum suum simplex intellectum.

Ad secundum dicēdum, quod diuersę quiditates rerū minus differunt quantū ad rationē existendi, quam affimatio & negatio: tamen quantū ad rationem cognoscendi, affirmatio & negatio magis conueniunt: quia statim per hoc quod cognoscitur veritas affirmationis, cognoscitur falsitas negationis oppositæ.

Ad tertiū dicendum, quod hoc quod angeli loquuntur enūciationes affirmatiuas & negatiuas: manifestat quod angeli cognoscunt compositionem & diuisionem, non autem quod cognoscant componendo & diuidendo, sed simpliciter cognoscendo quod quid est.

Conclusio est: *Angelus nō intelligit cōponendo & diuidēdo, sed simplici conceptu & intuitu cognoscit quæcumq; alicui rei conueniunt, aut non conueniunt.*

An cognoscat Angelus rem esse, vel nō esse, per compositionem, seu diuisionem. Disput. 223.

De compositione in Angelico intellectu. c. 1.
De diuisione in eode intellectu Angeli. c. 2.

De cōpositione in Angelico intellectu

CAPVT I.

NOtissima apud logicos res est cōpositio & diuisio in cognitione: de qua agit Arist. 1. lib. de interpretatione c. 1. est autē cōpositio affirmatio, qua intellectus vnū de alio enuntiat, quā his propositionibus affirmātibus explicamus, & similib⁹, *Homo est rationalis*, *Homo est albus*, &c. diuisio autē est negatio, qua vnū de alio negamus, & his propositionibus exprimimus, *Homo nō est equus*, *homo non est niger*. Præsens igitur cōtrouersia est, vtrū intellectus angeli compositione conceptuū vnū de alio affirmet: an potius simplici cōceptu dicat & intelligat vnū esse aliud: & de diuisione eadē difficultas est. De cōpositione autē, de qua in hoc cap. disseremus, Theologi cōmuniter docēt, angelū intelligere & enuntiare, vnū esse aliud, absq; vlla cōceptuū cōpositione, sed simplici tātū intelligentia: ita docēt cū S. Tho. in hoc art. Caiet. & recētiores Thomistæ, Ægidius in secundū dist. 3. p. 1. q. 2. a. 3. in principio: colligitur etiā ex doctrina Durandi in 2. dist. 3. q. 5. nu. 7. affirmat enim, ab angelo omnia præsentia simul intelligi vnico simplicissimo actu. Hanc sentētiam probat S. Tho. quia cōpositio prouenit ex imperfectione luminis intellectus non manifestātis omnia, quę rei cōuenire possunt, ex quo prouenit, vt vnico cōceptu prædicatū, alio vero subiectū concipiat, & inuicem cōparans affirmando vnū de alio cōponat: cū igitur intellectus angeli quācunq; rē videns, eodē cōceptu cognoscat, quidquid ei cōuenire potest: efficitur, vt intelligēdo nō cōponat. Ego quidē existimo primū ea, quę sola ratione distinguūtur, non posse ab angelo per cōpositionē cognosci, aut vnū de alio enūtiari; nā compositio nō est, nisi vbi sunt multi cōceptus formales diuersa repræsentantes: cū autē intellectus intelligit rē sicuti est, proprio & intuitiuo cōceptu, nō distinguit per plures cōceptus formales ea, quæ reipsa sūt idē, vt dist. 118. c. 2. mōstrauimus: ac proinde vt plura non cōcipit, quæ nos vt plura distinguimus, & cognoscim⁹; sed vnico simplici conceptu rem intelligit: ergo componere non potest ea, quæ nos vt distincta, sola nostra ratione componimus. Deinde dico, ea omnia, quæ alicui rei con-

1 Arist.

S. Thom. Caiet. Ægid.

Durand.

2

Universidad de Deusto
Biblioteca

LVIII. Atr. IIII.

ueulunt tanqu
nia accident
ab ipso si
subiec
nes
.m proprietates, aut commu-
ia, etiãsi distinguantur realiter
.obiecto, cognosci ab angelo, & de
o enuntiari absque vlla compositio
quia probabilius existimo, hæc omnia
nõ intelligi ab angelo per plures species &
conceptus formales, sed per eundem: nam
cum intelligat quamlibet rem proprio con
ceptu, mirum non est, si eodem simplici in
tuitu intelligat quæcunque illi conueniunt. Bene video, hoc non satis demon-
strari posse; quia non est manifestum, Ange
lum cognoscere plura per vnum simplicẽ
conceptum: tamen hoc videtur esse proba
bilius, & magis conueniens perspicacitati
intellectus angelici: vt tamen dicamus an-
gelicum intellectum non componere, ni-
hil obstat, obiecta ipsa, quæ cognoscit, esse
re ipsa distincta: nam si hoc sufficeret ad
compositionem, etiam intellectus diuinus
componeret, quandoquidem plura re ipsa
distincta cognoscit, & inuicem comparat:
sed quia ad rationem compositionis requi
runtur plures conceptus formales, & Deus
plura obiecta distincta cognoscit eodem
simplicissimo conceptu, qui est sua essen-
tia, ideo in ipso nulla est compositio. Eadẽ
igitur ratione in intellectu angeli nulla est
compositio, etiamsi plura obiecta distincta
intelligat, quia vnico simplici conceptu ea
simul cognoscit.

4 Aliqua e g noscí ab an gelo per cõ positionem efficacius suadetur.

Postremo mihi difficile apparet, Ange-
lum sine compositione intelligere omnia,
quæ de re aliqua possunt enuntiari siue na
turalia, siue supernaturalia, siue intrinseca
siue extrinseca: nam de naturalibus intrin
secis facile defendi potest, nullam in Ange
lo esse compositionem: hæc enim omnia
per vnam speciem & conceptum ab Ange
lo intelligi, difficile non est. Et quidem de
his dixit Caietanus, intelligi ab Angelo
per vnam speciem: huiusmodi sunt anima
& corpus in homine, propriæ passiones, ac
cidentia communia inseparabilia, separa-
bilia, & fortuita. At vero cum Angelus co-
gnoscere possit de re aliqua, accidentia su-
pernaturalia, difficile videtur, absque vlla
compositione de re aliqua hæc enuntiare,
& intelligere, siue ea cognoscantur pro-
pria notitia, siue per coniecturam tantum,
& per alienas species. Primum quidem si
propria specie: quia non debemus asserere
eandem speciem esse rei naturalis, & super
naturalis, nisi dicamus, infundi Angelo a-
liam speciem propriam rei naturalis distin
ctam ab ea, quam habuit ab initio rei na-
turalis, per quam cognoscantur simul res
naturalis, & supernaturalis. Deinde, si res
supernaturalis cognoscatur per coniectu-
ram, & per alienas species, videtur difficile, per eandem speciem & conceptum cog-
nosci rem ipsam naturalem proprio & qui
ditatiuo conceptu, & rem supernaturalem
non proprio & quiditatiuo, sed alieno, &
tamen absque vlla compositione: cur enim
dicere debemus in vnam simplicem qua-
litatem conuenire proprium conceptum
vnius rei, & non proprium, sed coniectura-
lem alterius? Quod vero ait Caietanus in
articulo 5. huius quæstionis, supernaturalia
cognosci ab Angelo per modum rerum na
turalium, & ita in illis etiam non esse com
positionem: nescio qua ratione efficaci pro
bari possit.

§ Caietanus.

Præterea cum Angelus non tantum e-
nuntiet de re aliqua ea quæ ipsi intrinseca
sunt, sed res omnino diuersas (nam de vna
substantia enuntiat quamlibet aliam spe-
cie diuersam) difficile videtur, in his non
concedere Angelo compositionem. Porro
enuntiari ab intellectu Angeli rem omni-
nò diuersam de alia, manifestum est: quia
Angelus non tantum negat rem vnam de
alia, dicendo vnam non esse aliam, sed e-
tiam affirmat vnam ab alia differe, & vnã
esse alteri contrariam, aut diuersam, aut de
nique aliquo modo relatam relatione sal-
tem secundi generis: hoc autem videtur fie
ri non posse per eandem speciem, & con-
ceptum: alioqui angelus haberet speciem
vnicam omnium rerum naturalium, quas
inuicem referens inuicem etiam prædica-
re posset per vnicum simplicem concep-
tum: constat enim, ea tantum simplici con-
ceptu ab angelo concipi, quorum vnicam
tantũ habet speciem impressam: nullius au
tem ex Schola Doctoris sancti hactenus
concessit dari vniam speciem in quocun-
que Angelo omnium rerum creatarum. Ce
terum res hæc minoris momenti est, & no
bis satis incerta, cum occultum nobis sit, v-
trum singularum rerum singulas species,
an potius vnam omnium rerum speciem
angelus habeat.

De diuisione in eodẽ intellectu angeli.

CAPVT II.

Angelus s ne diuisio ne cognos cere se ipsos plures.

AN vero angelus intelligere pos-
sit diuidendo, maior est difficul
tas. In qua quidem Doctores
allegati in superiori dubio,
qui

qui docent Angelum intelligere sine com-
positione, affirmant etiam, absque diuisio-
ne cognoscere: & S. Thom. in præsenti ar-
tic. plane docet, vno simplici conceptu & in
tuitu Angelum intelligere rem, & quid-
quid ei conuenit, aut ei non conuenit. Quę
quidem sententia mihi difficilis semper vi-
sa est. Proponam igitur rationẽ sumptam
ex principijs doctrinæ S. Thomæ, quæ in
7 hac re difficultatem ingenere potest: refe-
ramque solutiones aliorum, & siquid in eis
fuerit difficultatis, explicabo. Ratio igitur
talis est: ex doctrina doctoris angelici habe
mus, quemlibet angelum intelligere plura
per vnam speciem, non tamen omnia, etiãsi
quo perfectior fuerit angelus, per paucio-
res species intelligat: ergo non potest vni-
co simplici conceptu negare omnes res mũ
di de homine, quas de ipso non potest enũ-
tiare: vt enim vnum de alio neget, & vtrũ-
que diuidat: simplici cogitatione vtrumq;
apprehendere debet per vnam speciem:
quamuis ergo possit vnum animal de alio
negare simplici cognitione, si omnium ani
malium naturas cognoscit per vnam spe-
ciem, quod adhuc difficile est: tamen quam
libet aliam rem mundi non poterit hoc eo-
dem modo negare absque diuisione, & plu
ralitate conceptuum: siquidem omnem rem
mundi nullus angelus per vnam speciem,
atque adeo nec per vnum conceptum ex-
pressum intelligit, præter supremum, vt ar-
bitratur Caietanus, cuius sententia in hac
parte nobis non probatur, vt diximus dispu
tatione 203. cap. 2.

Refellitur alij quorum Thomista-rum.

Respondent nonnulli Thomistæ, omnes
naturas rerum non cognosci ab Angelo
per vnam speciem, nec per vnum simpli-
cem conceptum: nihilominus fieri posse, vt
Angelus simplici conceptu absque diuisio-
ne cognoscat, vnam rem non esse aliam ex
his, quas non cognoscit Angelus per ean-
dem speciem & conceptum: vt sic constitua-
mus, hominem, & equum non cognosci
per eandem speciem ab Angelo: nihilomi-
nus cognoscere poterit, Angelus hominem
non esse equum, eo modo, quo sensus com-
munis sine diuisione iudicat, colorem non
8 esse sonum, percipiens simplici operatione
Refellitur. differentiam vnius ab alio.

Verum hoc responsum difficultate non
caret. Primum quia si eodem modo iudica
ret Angelus, quo iudicat sensus: sicut in sen
su non est veritas, aut falsitas sicut in enun
tiante; ita nec in Angelo esset, quod est ab-
surdum. Deinde sequeretur, perfectiorem
modum cognoscendi esse nostri sensus qui
simplici operatione iudicat, vnum non es-
se aliud, sicut Angelus; quam nostri intelle
ctus, qui absque compositione & diuisione
id efficere non potest: aut si dicendum est,
sensum non componere, nec diuidere, nec
iudicare vnum non esse aliud, sed plura si-
mul diuerso modo intelligere, vt necessa-
rio asserendum est: efficitur, aliud genus iu
dicij Angelo esse tribuendum, & alio mo-
do explicandum, quam per iudicium sen-
sus. Postremo, vt modo dicebamus, sensus
tam interior, quam exterior ita simul pluta
sensibilia diuersa concipit vt diuersa, vt v-
num non referat ad aliud, vel cum illo cõ-
paret, sed vnumquodque per se concipiat,
& à singulis diuerso modo, & diuersa cog-
nitione immutetur absque vlla inter se re-
latione: tamen iudicium Angeli quo intel-
ligit, vnum esse aliud, aut non esse, non po-
test fieri nisi collatione facta inter obiecta,
hoc est, vt tale iudicium de illis habeat, de-
bet vnum concipere relatum ad aliud, siue
id fiat vnico conceptu siue pluribus, & iudi
cium compositionis, aut diuisionis vtrum-
que extremum complecti debet: nam cum
apprehenditur homo, & equus, & iudicat
intellectus, vnum non esse alium, de vtro-
que iudicium habet: ergo si extrema diui-
sionis non cognoscantur ab Angelo per v-
nam speciem & conceptum formalem: iu-
dicium de illis absque diuisione non erit:
diuisio enim est enuntiatio, qua dicimus,
vnum non esse aliud, diuersis conceptibus
extremorum inter se collatis.

9

Secundo respondent alij Thomistæ, in-
telligi quidem interdum ab Angelo, & ap-
prehendi per diuersas species & conceptus
formales extrema diuisionis, de quibus an
gelus iudicat, vnum non esse aliud, vt argu
mentum factum demonstrat: tamen cum
Angelus hæc extrema cognoscit collata in
uicem, & iudicando de illis, vnum non esse
aliud: per diuersas species intelligibiles,
quas Angelus habet de illis, elicere vnum
conceptum formalem diuisionis, in quo iu-
dicat, vnum alteri non conuenire. Hoc ta-
men videtur mihi effugium excogitatum
sine fundamento: nam quoties de diuersi-
tate cõceptuum formalium disputamus, nõ
aliunde colligere possumus, esse plures cõ
ceptus formales expressos, quam ex diuer
sitate specierũ impressarum, & frustra qui-
dem comminiscimur vnum conceptum for-

Alia alior solutio.

Impugnatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

malem non tantum ordine vnum, sed simpliciter vnum, si exprimitur ab intellectu virtute plurium specierum: quod enim intellectus per varias species plura ordinate intelligat, non est sufficiens causa, vt exprimat vnam simplicem qualitatē conceptus formalis, sed varios conceptus de varijs rebus cum ordine tamen vnius ad aliūs alioquin & homo etiā per diuersas species necessario exprimeret vnū simplicem conceptū diuisionis, & cōpositionis, hoc ipso, quod extrema ordinate conciperet: aut si ordinate ea concipere, non est sufficiens causa in homine: in angelo etiam non erit, nisi alia noua addatur, quam debent nobis aduersarij explicare. Quare hac ratione quasi conuictus Ferrar. 1. contra gent. c. 55. cōcedit etiam in homine per varias species extremorū produci ab intellectu simplicē conceptū enuntiationis, qua vnū extremū de alio enūtiamus: quod sane aperte falsū esse, quis dubitet? sic enim etiā in homine nec erit cōpositio, nec diuisio enūciationis: sed solū in simplici aprehēsione extremorū antequā enuntiatione cōferantur, erunt diuersi cōceptus, quod etiā in angelis accidere posset: quare nullā esset inter Angelos, & homines in componendo, & diuidendo differentia.

10 Ferrar.

Aliorum amplectēda solutio.

Tertio respondent alij Thomistæ, (quorum responsum ego libentius amplector) primum quidem, non intelligere Angelū diuidendo, quando extrema non aprehendit distincte, sed alterum solum apprehendit confuse; & hoc tantum voluisse docere S. Thom. deinde, si extrema apprehendantur distincte, non posse angelum sine compositione intelligere ea extrema, quorum habet diuersas species: postremo, ea extrema, quorum habet vnicam speciem, posse ab angelo intelligi, & vnum ab alio negari sine diuisione cōceptuum. Primam partē hoc modo explicant, vt cum angelus iudicat, hominem esse rem singularem, & non

11 esse quidquam eorū, quæ irrationalia sunt, aut non viuentia, absque diuisione vno simplici conceptu iudicet, hominem non esse quidpiam eorum vniuersim. Hoc mihi nō est creditu difficile: ad hoc enim, vt ita vniuerse iudicet Angelus, hominem non esse inanimatum, sufficere videtur species ipsius hominis, qua videt esse animatum, & sic de alijs: & in hoc sensu placet mihi cum his Thomistis mentem Sancti Thomæ interpretari, ne cogamur aliquid cōtra illius doctrinam de multitudine specierum in intellectu Angelico asserere. Secundam vero & tertiam partem, huius sententiæ satis cōfirmant ea, quæ superius adducta sunt, quibus supersedere conueniens iudicaui.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

CAPVT III.

CVm antiqua, & peruulgata sententia semper fuerit, cōpositionem, & diuisionē, & discursum non esse vnum conceptum in mēte, sed plures ordinatos: nō defuere hac nostra ętate aliqui philosophię professores qui dixerunt tā compositionem, quam diuisionē, & syllogismum esse vnam qualitatē cōpositam ex pluribus per physicā & realē vnionem, quemadmodū ex duabus aquis per coniunctionē & cōtinuationem fit vna aqua, ita vt copula in compositione, & diuisione habeat vim nexus physici & realis, sicut punctū inter partes lineæ, atque eodem modo particula illationis *ergo* eādē omnino vim habeat in consequentia, cōnectens nimirū antecedens cum consequēti, & efficiens vnam qualitatē: qui autem hoc modo philosophātur asserere debēt singula, quæ diximus, esse vnā simplicem qualitatē, non dico vnā qualitatem ita simplicē, vt compositā non sit, neque habēs partes: sed ita vnā vt non sint duę habentes solū ordinem inter se. Hāc vero sententiā sibi persuadent, quia cōtingere potest, vt quis apprehēdat subiectū & prędicatū & copulā propositionis, non solū quodlibet eorū seorsim, sed etiam simul tria quæ diximus, etiamsi nondū ad iudiciū, & assēsū perueniat. Addūt prętea intelligi & explicari nōposse, quo pacto species illæ repræsētates extrema & copulā propositionis transeant in iudiciū & assensum, nisi quia species expressa copulæ fiat reipsa nexus physicus, quo duæ illæ species expressæ extremorū cōnectantur & ita fiat compositio. Idē eadem proportione de syllogismo dicūt, nempe esse compositionem per physicam coniunctionē, & nexum realē, qui per notam illationis *ergo* denotatur, cū autem ab eis quæritur, quo differat iudicium, quod habent Angeli à nostro, respondet illud esse simplicem qualitatem sine hac cōpositione & nexu reali nostrū autē esse compositū coniunctione & nexu reali.

12 Sententia aliquorum recentiorū compositionem esse qualitatem physice cōpositam.

Mihi vero hæc opinio summopere displicet, pri-

Impugnatur efficaciter.

cet, primū quia infirmo fundamento nititur, vt contra antiquam & communem sentētiā stare queat, deinde quia efficaci ratione refelli pōt, postremo quia multo faciliori modo à nobis explicabitur natura compositionis & diuisionis atque discursus, vt cōmunē sentētiā tueamur. Primum quidē debilis est ratio præcedentis sentētiæ, quia

13 licet apprehendere possimus extrema propositionis (adde etiam, si placet, & copulā) antequam iudicemus & assensum præbeamus, non licet inferre iudicium & assensum fieri per hoc, quod conceptus illi nectātur, conceptu copulæ *est* tanquam reali vinculo & vnione, si alio modo faciliori id fieri possit: oportebat enim authores huius sententię refellere omnes alios modos, quibus dici posset assensum fieri sine hoc physico nexu & coniunctione, vt probarent heri eo modo quem ipsi contendunt.

Deinde prædicta sententia refellitur efficaci ratione, quoniam aut nexus ille copulæ *est* nectit integros conceptus extremorum, quos antea habebat intellectus in sola apprehensione, aut non nectit integros conceptus qui per se integri & sine coniunctione essent, aut esse possent, sed partes eiusdem conceptus, quarum quælibet soluta copula *est* non potsit esse integer conceptus: atqui neutro modo defendi potest hæc sententia, est ergo commentitiū genus illud compositionis. Porro neutro modo defendi posse hanc sententiam facile etiam conuincitur. Primum quia copula illa nectere non potest integros conceptus, & physice eos vnire, cum antea essent diuisi, nam quamuis duæ substantiæ corporeæ, vt duæ aquæ, aut duæ quantitates vt in sacramēto Eucharistię, re ipsa ita cōiungi possint, vt fiat aut vna aqua, aut vna quātitas: tamen hactenus in philosophia in auditū est, duo accidentia prius diuisa & distincta postea inter se ita physice coniungi vt fiat vnum accidens, nisi coniunctis & physice inter se vnitis substantijs aut quantitatibus, in quibus erant accidentia, veluti cum vniuntur duæ frigiditates vnitis duabus aquis & facta vna aqua aut vnitis duabus quantitatibus consecratis in calice: ipsa tamen accidentia per se sola physice non possunt vniri vt fiat vnum aucidens & compositum, ergo neque duo conceptus antea diuisi physice vniri queunt, vt fiat vnus conceptus cōpositus. Ex quibus patet fieri nō posse vt ijdem conceptus extremorū, quos

14 inter se solutos intellectus habebat in sola apprehensione, permaneant in compositione connexi re ipsa & physica vnione per conceptum copulæ *est* tali modo conceptæ vt fiat assensus: & quamuis ijdem conceptus extremorum nempe subiecti & prædicati, qui erant in apprehensione sinè iudicio concepti possent per conceptum copulę *est*, tamen asserendum non esset per eundē conceptum copulæ *est* qui erat in apprehēsione physice vnirinam si in apprehensione pollunt esse conceptus extremorum & copulę sine iudicio & assensu sicut aduersarij fatētur, certe vt postea esset assensus & connecterentur extrema per copulam, necesse esset variari conceptum copulæ qui erat in apprehensione; & per illum neuter aliquid repræsentari quod in apprehensione non repræsentabatur: sic autem non esset idem conceptus copulæ siquidem ipsā non repræsentaret eodem modo.

Prætera si conceptus copulæ *est* vniat non diuersos conceptus sed partes eiusdē conceptus, vt ita sit vnus conceptus compositionis & diuisionis extensionem aliquam habens repræsentationis, sequitur etiam in intellectu Angeli posse reperiri cōpositionem: siquidem habere potest conceptum habentem aliquam extensionem repræsentationis hoc ipso, quod repræsentat rem aliquam cum extēsione, hoc est, vario modo se habentem in seipsa: & eodem modo sequitur posse Angelum omnes res per discursum intelligere, siquidem potest vnū conceptum compositum habere eo modo quo nos habere possumus: aut potius sequitur neque nos discurrere posse, si discursus est vnus conceptus compositus, siquidem

15 in vno conceptu nō potest ab vno in aliud intellectus procedere. Adde etiam, quod licet conclusio syllogismi connecti posset cū antecedenti per particulā *ergo*, tamen duæ præmissæ in syllogismo nulla copula physice coniungi possent. Demum licet copula *est* affirmata nectere posset prædicatum cū subiecto in propositione, tamen copula negata nescio qua ratione tali physico nexu nectere posit.

Quomodo fiat compositio & diuisio.

Postremo multo faciliori ratione secundum sententiam communem explicare possumus naturam compositionis & diuisionis vt sint duo conceptus, alter prædicati, alter subiecti quibus non concipiantur extrema absolute, sed ita relate vt vnum alteri conueniens r. præsentetur, & hoc sit cū altero

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnum componere: contra vero diuidere sit concipere extrema, non absolute, sed ita relate, vt vnum repræsentetur alteri non cõueniens, sed ei dissentaneum. Conueniẽtia autem extremorum denotatur a nobis per copulam *est* affirmatam, disconuenientia vero per eandem copulam negatam, ita vt in mente nostra non respondeat copulę peculiaris conceptus rei, licet aliquem etiã cõceptum vocis respondentem copulæ habeamus, sed compositio & diuisio sit duorum conceptuum repræsentantium res eo modo, quo diximus, & ideo dicatur compositio cõceptuum, quia extrema eo modo cõuenientia repræsentãtur: diuisio vero quia extrema diuisa, hoc est, secum pugnantia & minime conuenientia concipiuntur. Est etiam in discursu in præmissis & conclusione connexio quædam non physica & realis, sed repræsentationis, eo quod res repræsentatur per varios conceptus cum aliquo ordine: nam minor propositio repræsentat extrema connexa cum maiori, eo quod alterum extremum minoris est in maiori, & demum conclusio repræsentat sua extrema sub eodem ordine cum præmissis quasi ex illis oriatur, quod denotatur per particulam illationis, *ergo*; & ita recte seruatur ratio cõpositionis, & diuisionis nempe cõceptuum in propositione, & consequẽtiæ in discursu. Porro ante compositionem & diuisionem non esse vnum conceptum, sed plures ordinatos & discursum, similiter suppo nunt aperte Scholasti ci allegati in hac disputatione, & supra etiam citati disputatione præcedenti.

16 Cõpositio non est sine assensu.

Ex dictis sequitur nunquam esse cõpositionem & diuisionem in sola apprehensione sine iudicio & assensu, quia nunquã est compositio nisi cognoscatur conuenientia extremorum, & nunquam est diuisio nisi cognoscat intellectus extrema secum pugnare, & minime cõuenire. In hac autẽ cognitione est assensus, vt ex professo ostendemus 1.2. disp.62.c.4. & disp.79.ca.3. quo circa Arist. primo de interpretatione cap.1 inter tres actus & operationes intellectus connumerat apprehensionem compositionis & diuisionis, & deinde iudicium, & tandem discursum; sed simplicium apprehensionem, compositionem & diuisionem: illo autem modo non numerasset tres actus intellectus, sed quatuor, vt cõstat, addẽdo simplicium apprehensionem. Exquo etiam refellitur sententia eorum, qui putant assensum esse nouũ actum intellectus post cognitam etiam conuenientiam, extremorum vt ostendemus 1.2. disp.79.c.3.

17 Deinde sequitur falsam esse eorum sententiam, qui dicunt, posse apprehendi in relatis conuenientiam vnius cum alio ratione ordinis per simplicem apprehensionem. primum quoniam cum nihil aliud sit assensus & compositio in nobis, quam conceptus duarum rerum, aut rationum secum cõuenientium, & hoc ipso, quod quis apprehẽdit patrem relatum ad filium, cognoscit cõuenientiam inter se, sequitur nihil deesse ad veram compositionem & iudicium: præterea quia illa non potest dici simplex apprehensio relationis vnius ad aliud, cũ qua non potest esse dissensus negans rem illam referri ad aliã, siquidẽ cũ simplici apprehẽsione potest esse assẽsus & dissensus de re illa comparatione cuiuscũque alterius: atqui cum simplici apprehensione, qua quis apprehendit Patrem relatum ad filium non potest esse dissensus negans illum esse Patrem talis filij, ergo apprehensio illius relationis non fuit simplex, sed composita cognitio cum assensu & iudicio.

ARTICVLVS V.

Vtrum in intellectu Angeli possit esse falsitas.

295 s.d.22.q.2. 3.5. & vers. q.2.ar.1.4. & mal q.1.a.1.ad 5.cor. c.4.p.4. Plurum à medio. Ca.7. p.in medio, &c. 6. declarando ad finẽ.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod in intellectu Angeli possit esse falsitas. Proteruitas enim ad falsitatem pertinet. Sed in dæmonibus est phantasia proterua, vt dicit Diony. 4. c. de diuin. nomin. Ergo videtur quod in Angelorum intellectu possit esse falsitas.

2 Præterea. Nescientia est causa falsæ æstimationis. Sed in Angelis potest esse nescientia, vt Dionys. dicit 6. cap. Eccle siast. hierrar. Ergo videtur quod in eis possit esse falsitas.

3 Præterea. Omne quod cadit a veritate sapientiæ & habet rationem deprauatam, habet falsitatem vel errorem in suo intellectu. Sed hoc Dionys. dicit de dæmonibus cap.7. de diuin. nomin.

Ergo

Ergo videtur quod in intellectu angelorum possit esse falsitas.

Libro 3. de anima tex. 26. & 51. tomo 2.

Sed contra, Philosophus dicit 3. de Anima, quod intellectus semper verus est. Augustinus etiam dicit in libro 83. quæstionũ quod nihil intelligitur nisi verum. Sed angeli non cognoscunt aliquid nisi intelligendo. Ergo in Angeli cognitione non potest esse deceptio & falsitas.

Art. præcedenti.

Respondeo dicendum, quod huius quæstionis veritas aliquatenus ex præmissa dependet. Dictum est enim, quod 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 cohęrent. Sicut si accipiatur pro diffinitione alicuius rei animal quadrupes volatile. Nullum enim animal tale est. Et hoc quidem accidit in compositis, quorum diffinitio ex diuersis sumitur: quorum vnum est materiale ad aliud. Sed intelligendo quiditates simplices (vt dicitur in 9. Metaph.) non est falsitas: quia vel totaliter non attinguntur, & nihil intelligimus de eis, vel cognoscũtur 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 quam in nobis. Nam cõponendo & diuidendo quandoque ad intellectum quiditatis peruenimus, sicut cum diuidendo & demonstrando diffinitionem inuestigamus. Quod quidem in angelis non contingit: sed per quodquid est rei cognoscunt omnes enuntiationes ad illam rem pertinentes.

Lib. 9. Metaphy. text. 12. tom. 3.

Manifestum est autem, quod quiditas rei potest esse principium cognoscendi respectu eorum quæ naturaliter conueniunt rei, vel ab ea remouentur: non autem eorum, quæ a supernaturali Dei ordinatione dependent. Angeli igitur boni habentes rectam voluntatem per cognitionem quiditatis rei, non iudicant de his quæ supernaturaliter ad rẽ pertinent, nisi salua ordinatione diuina. Vnde in eis non potest esse falsitas aut error. Dæmones vero per voluntatẽ peruersam subducentes intellectum a diuina sapientia, absolute 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 resurrecturum. Et si videns hominem Christum, iudicet eum nõ esse Deum. Et per hoc patet responsio ad ea, quæ vtrinque obijciũtur. Nam proteruitas dæmonum est secundum quod non subduntur diuinæ sapientiæ. Nescientia autem est in angelis, non respectu naturalium cognoscibilium, sed supernaturalium. Patet etiam, quod intellectus eius quod quid est, semper est verus: nisi per accidens secundum quod indebite ordinatur ad aliquam cõpositionem, vel diuisionem.

Notationes circa Articulum.

PRior conclusio Articuli est, *In intellectu Angeli non potest esse per se falsitas, hoc est, in cognitione propria & quiditatiua, quam de rebus naturaliter habet.* Et ratio est manifesta: quia si Angelus intelligit rẽ quiditatiue conceptu: sequitur intelligere eam sicut ipsa est, ac proinde non decipi in cognitione illius: deceptio enim in hoc consistit, vt intelligatur res aliter, quam est, affirmando de illa aliquid esse, quod nõ est: ideoque dixit Aristoteles libro 9. Metaphy. textu 12. in cognitione quiditatis non

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse falsitatem, quia vel in totum, aut ingitur res, vel in totum ignoratur: de quo testimonio & sententia Aristotelis satis superque dictum est à nobis supra disputatione 75. cap. 2.

Posterior conclusio: *Per accidens potest esse falsitas in intellectu Angeli*. Dicit Sanctus Thomas, *per accidens*, hoc est, in cognitione earum rerum, quas cognoscit nō proprio & quidditatiuo conceptu, sed per coniecturam, & aliunde quam per supernaturalē reuelationē, qualia sunt mysteria supernaturalia, cum ea cognosceret per coniecturam tantum, aut secreta cordium, aut futura libera similiter. Notat tamen S. Thomas Angelos bonos in hac coniectura non decipi; quia ita prudenter se gerunt, vt non audeant de his iudicium ferre: id emones autē malitia sua temere iudicantes aliquando decipi. Quare non negat, Angelo secundū naturam conuenire per se deceptionem circa huiusmodi obiecta eo modo cognita.

Aristot. Ceterum cum falsitas intellectus non reperiatur in simplicium apprehensione, sed in compositione & diuisione, vt docet Aristoteles primo libro de Interpretatione capite primo, &, vt vidimus præcedenti disputatione, Angelus non semper iudicet per compositionem & diuisionem: notat Caietanus in commentario huius articuli, in simplicium apprehensione, quam format nostet intellectus, non esse veritatem aut falsitatem, sicut in enuntiante verum: quia neque est compositio ex parte conceptus formalis, cum sit vna simplex qualitas: neque ex parte obiecti, cum vna tantum res apprehendatur, aut si duæ apprehenduntur, non cognoscantur vt inuicem relatæ: at vero in intellectu Angeli iudicante rem esse, aut non esse, est veritas & falsitas, vt in enunciante: quia licet iudicium hoc faciat intellectus simplici quadam qualitate conceptus formalis, & ita ex parte illius non sit in intellectu Angeli compositio & diuisio, tamen ex parte obiecti est vera compositio & diuisio: quia reuera per eandem simplicem qualitatem Angelus enuntiat vnam rem de alia.

Caiet. Hæc tamen sententia Caietani, quanuis vera sit, quoties Angelus diuersas res cognoscit, & vnam de alia enūtiat, aut negat, vt albedinem de homine prædicans, & equum negans de Leone (sic enim ex parte obiecti est distinctio prædicati, & subiecti) tamen quia interdum habere potest Angelus iudicium de eadem re, in qua nō distinguat prædicatum à subiecto, etiam ex parte obiecti, sicut nos distinguimus: & tunc non minus dicat verum, quam si nos per cōpositionem enuntiaremus: ideo aliter existimo philosophandum de veritate. Porro autem Angelum posse habere iudicium, in quo sit veritas vt enunciante, ex eo probat, quia non minus ipse iudicare potest, hominem esse animal, & esse rationale, quā nos iudicamus: ipse tamen non potest distinguere rationem animalis ab homine, vt supra disputatione 118. capite 4. ostēsum est: quare neque ex parte conceptus formalis, nec ex parte obiecti cogniti est in Angelo compositio. Nihilominus esse potest in eo veritas vt enuntiante, atq; esse posset in eo falsitas eodem modo etiam in ijs, quæ sola nostra ratione distinguuntur, si circa hæc decipi posset non distinguens ex parte obiecti rationem prædicati à subiecto. Quocirca respondeo ideo Angelum simplici cōceptu non minus iudicare posse, rem esse, aut non esse, quam nos compositione & diuisione. & in eo posse reperiri veritatem vt enunciante verum: imo & falsitatem, si aliū de non repugnaret, vt dixi: quia simplex illa cognitio ex parte conceptus formalis & obiectiui, æquiualet nostræ compositioni, imo perfectiori multo modo habet vim enuntiationis, quam illa. Hac eadem ratione in diuino intellectu reperitur veritas vt in enunciante, sicut quæstione 16. articulo 5. à nobis dictum est. An vero in intellectu Angeli sit falsitas practica, vel qua ratione in eo sit defectus, qui præcedit semper peccatum, infra dicemus disputatione 235. c. 3.

19

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Angelis sit cognitio matutina, & vespertina.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis non sit vespertina neque matutina cognitio. Vespere enim & mane admixtionem tenebrarum habēt. Sed in cognitione Angeli non est aliqua tenebrositas: cum non sit ibi error vel falsitas. Ergo cognitio angeli nō debet dici matutina, vel vespertina.

2 Præterea. Inter vespere & mane cadit nox, & inter mane & vespere cadit meridies. Si igitur in Angelis cadit cognitio matutina & vespertina, pari ratione videtur quod ineis debeāt esse meridiana & nocturna cognitio.

3 Præterea. Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum: vnde in 3. de Anima dicit Philosophus, q̄ scientiæ secantur quemadmodum, & res. Triplex autem est esse rerum, scilicet in verbo, in propria natura, & intelligentia Angelica, vt Augustinus dicit 2. super Genes. ad literā. Ergo si ponatur cognitio matutina Angelis, & vespertina propter esse rerum in verbo, & in propria natura, debet etiam ineis poni tertia cognitio propter esse rerū in intelligentia angelica.

Sed contra est quod Augustinus 4. super Genes. ad lit. & 11. de ciuit. Dei, distinguit cognitionem Angelorum per matutinam & vespertinam.

Respondeo dicendum, quod hoc q̄ dicitur de cognitione matutina & vespertina in Angelis, introductum est ab Aug. qui sex dies, in quibus Deus legitur fecisse cuncta Genes. 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 cō iucto mane est principium diei, vespere autē terminus, ita cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina. Et hæc est secūdum quod res sunt in verbo: cognitio autem ipsius esse rei creatæ secundū quod in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertina. Nam esse rerum fluit a verbo sicut a quodam primordiali principio. Et hic effluxus terminatur ad esse rerum quod in propria natura habent.

Ad primum ergo dicendum, quod vespere & mane non accipiuntur in cognitione angelica secundum similitudinem ad admixtionem tenebrarum, sed secundum similitudinem principij & termini. Vel dicendum: quod nihil prohibet, vt dicit Augustinus 4. super Genes. ad lit. aliquid in comparatione ad vnum dici lux, & in comparatione ad aliud dici tenebra: sicut vita fidelium & iustorum in comparatione ad impios dicitur lux, secundum illud Ephes. 6. Fuistis aliquando tenebræ, nūc autem lux in Domino. Quæ tamen vita fidelium in comparatione ad vitam gloriæ tenebrosa dicitur: secundum illud 2. Pet. 1. Habetis propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. Sic igitur cognitio Angeli qua cognoscit res in propria natura, dies est per comparationē ad ignorantiam vel errorem, sed obscura est per comparationem ad visionem verbi.

Ad secundum dicendum: quod matutina & vespertina cognitio ad diē pertinet, id est, ad Angelos illuminatos, qui sunt distincti à tenebris, id est, a malis Angelis. Angeli autem boni cognoscentes creaturam, 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 vesperam nō ponitur nox, sed mane, ita quod mane sit finis præcedentis diei, & principium sequētis, inquantum angeli cognitionem præcedentis operis ad laudem Dei referunt. Meridies autem sub nomine diei comprehenditur, quasi medium inter duo extrema. Vel potest meridies referri ad cognitionem ipsius Dei, quæ non habet principium, nec finem.

Ad tertium dicendum, quod etiam ipsi angeli creaturæ sunt. Vnde esse rerum in intelligentia angelica comprehenditur sub vespertina cognitione sicut & esse rerum in propria natura.

Conclu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS VII.

Vtrum vna sit cognitio matutina & vespertina.

297. Locis supra art. 6. inductis.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod vna sit cognitio vespertina & matutina. Dicitur enim Gene. 1. Factum est vespere & mane dies vnus. Sed per diem intelligitur cognitio angelica, vt Augustinus dicit. Ergo vna & eadem est cognitio in Angelis, matutina & vespertina.

2 Præterea. Impossibile est vnam potentiam simul duas operationes habere. Sed Angeli semper sunt in actu cognitionis matutinæ, quia semper vident Deum & res in Deo, secundum illud Matth. 18. capite Angeli eorum semper vident faciem patris mei, &c. Ergo si cognitio vespertina esset alia a matutina, nullo modo Angelus posset esse in actu cognitionis vespertinæ.

3 Præterea. Apostolus dicit 1. Corinthiorum 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed si cognitio vespertina sit aliud a matutina cõparatur ad ipsam sicut imperfectum ad perfectum. Ergo non poterit simul vespertina cognitio esse cum matutina.

In contrarium est quod dicit Augustinus 4. super Genes. ad liter. quod multum interest inter cognitionem rei cuiuscunque in Verbo Dei & cognitionem eius in natura eius, vt illud merito pertineat ad diem, hoc ad vesperam.

Respondeo dicendum, quod sicut dictũ 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 præpositio, in, indicet habitudinẽ principij: quia nõ accipiunt angeli cognitionem a rebus, vt supra habitum est. Relinquitur igitur, quod hoc quod dicit in propria natura, accipiatur secundum rationem cogniti, secũdum quod subest cognitioni, vt scilicet cognitio vespertina in angelis dicatur secũdum quod cognoscũt 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 solũ 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 cognoscũt 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 Augustinus. eũ vnam ponat imperfectam respectu alterius.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut numerus sex dierum secundum intellectum Augustini accipitur secundum sex genera rerum, quæ cognoscuntur ab angelis: ita vnitas diei accipitur secundũ vnitatem rei cognitæ, quæ tamen diuersis cognitionibus cognosci potest. Locis citatis in prima corp. artic. præced.

Ad secundum dicendum, quod duæ operationes possunt simul esse vnius potentiæ, quarum vna ad aliam refertur: vt patet cum voluntas simul vult & finem & ea quæ sunt ad finem. Et intellectus simul intelligit principia & conclusiones per principia; quando iam sciẽtiam acquisiuit. Cognitio autem vespertina in an-

Li. 4. super Gene. c. 23. tom. 1.

gelis refertur ad matutinam, vt Augustinus dicit. Vnde nihil prohibet vtrãque simul esse in Angelis.

Ad tertium dicendum, quod veniente perfecto euacuatur imperfectũ, quod scilicet ei opponitur. Sicut fides, quæ est corũ quę non videntur, euacuatur visione veniente. Sed imperfectio vespertinæ cognitionis non opponitur perfectioni matutinæ. Quod enim cognoscitur aliquid in seipso, non est oppositum ei quod cognoscatur in sua causa. Nec iterum, quod aliquid cognoscatur per duo media, quorum vnũ est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnãs habet. Sicut ad eandẽ conclusionem habere possumus & medium demonstratiuum, & dialecticum. Et sin iliter eadem res potest sciri ab angelo per verbum in creatum, & per speciem innatam.

Conclusio est: *Cognitio vespertina, qua cognoscuntur creaturæ secundum proprias rationes formales eadem visione, qua videtur Verbum, non est distincta visio formalis, quamuis sit diuersi obiecti: tamen vespertina quatenus est per innatas species rerum proprias, est diuersa a visione Verbi: & in hoc sensu loquitur Augustinus.* In hoc articulo solum videtur esse notandum, Sanctum Thomam aperte concedere, eadem visione, qua videtur Deus, videri et alias creaturas secundum proprias ipsarum rationes: cuius oppositum diximus videri nobis probabilius supra disputatione 56. ca. 7.

De materia horum Articulorum & de mente Augustini circa illam, latis superque à nobis dictum est supra disputatione 51.

QVAESTIO LIX.

De voluntate Angelorum.

CONsequenter considerandum est de his, quæ pertinent ad voluntatẽ angelorũ. Et primo considerabimus de ipsa voluntate. Secundo de motu eius qui est amor siue dilectio.

Circa primum quæruntur quatuor.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Angelis sit voluntas.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod 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. 8 2. cõ. c. 16. & opus. 3. cap. 76. Li. 3. de anima tex. 9. & seq. vsque ad 54. tom. 2.

2 Præterea. Voluntas sub appetitu cõtinetur, 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, non sit aliqua imperfectio, videtur quod non sit in eis voluntas.

3 Præterea. Philosophus dicit in 3. de Anima, quod voluntas est mouens motum: monetur enim ab appetibili intellecto. Sed Angeli sunt immobiles, cum sint incorporei. Ergo in angelis non est voluntas. Li. 3. de anima tex. 54. tom. 2.

Sed contra est quod Augustinus dicit 10. libro de Trinitate quod imago Trinitatis inuenitur in mente secundum 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. Li. 10 c. 11. & 12. to. 3.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in angelis voluntatem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod cum omnia procedant ex voluntate diuina, omnia suo modo per appetitum inclinantur in bonum. Sed diuersimode. Quædam enim inclinantur in bonum per solam naturalem habitudinem absque cognitione, sicut plantæ & corpora inanimata. Et talis inclinatio ad bonum vocatur appetitus naturalis. Quædam vero ad bonum inclin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

clinantur cum aliqua cognitione: non quidem sic, quod cognoscant ipsam rationem boni, sed cognoscunt ali quod bonum particulare, sicut sensus, qui cognoscit dulce & album, & aliquid huiusmodi. Inclinatio autem hanc cognitionē sequens dicitur appetitus sensitiuus. Quædam vero inclinantur ad bonum cum cognitione, qua cognoscunt ipsam boni rationē, quod est proprium intellectus. Et hæc perfectissime inclinantur in bonum: nō quidem quasi ab alio solummodo directa in bonū: 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, manifestū est quod in eis sit voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter ratio transcendit sensum, & aliter intellectus rationem. Ratio enim transcendit sensum secundum diuersitatem cognitorum. Nam sensus est particularium, ratio vero vniuersalium. Et ideo oportet quod sit alius appetitus tendens in bonum 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 obiectū quod appetitiue proponitur, & ex parte rationis, & ex parte intellectus. Vnde in Angelis qui sunt intellectuales tantum, nō est appetitus superior voluntate.

Ad secundum dicendum, quod licet nomen appetitiuæ partis sit sumptum ab appetendo ea quæ non habentur, tamen appetitiua pars nō solum ad hæc se extendit, sed etiam ad multa alia. Sicut & nomen lapidis sumptum est a læsione pedis, cum tamen lapidi non hoc solum conueniat. Similiter irascibilis potentia denominatur ab ira, cum tamen in ea sint plures aliæ passiones, vt ipes & audacia & huiusmodi.

Ad tertium dicendum, quod voluntas dicitur mouens motum secundum quod velle est motus quidam & intelligere, & eiusmodi motum nihil prohibet in Angelis esse: quia talis motus est actus perfecti, vt dicitur in 3. de Anima. Text. 18. tomo 1.

COnclusio est affirmās. Circa cuius probationem nihil notatione dignum occurrit præter ea, quæ diximus supra quæstione 19. articulo 1. circa rationē, qua S. Thom. probat, in Deo esse voluntatem, ea enim omnia deseruiunt ad probandum, in Angelo etiam esse.

ARTICVLVS II.

Vtrū in Angelis voluntas differat ab intellectu.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis nō differat voluntas ab intellectu & natura. Angelus enim est simplicior quam 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 voluntatē. Voluntas igitur Angeli non est aliud quam eius natura vel intellectus.

2 Præterea. Obiectum intellectus est verum, voluntatis autem bonum. Bonū autem

autem & verum non differunt realiter, sed secundum rationem tantum. Ergo voluntas & intellectus nō differunt realiter.

3 Præterea. Distinctio communis & propriꝰ non diuersificat potentias. Eadem enim potentia visiua est coloris, & albedinis. Sed bonum & verum videntur se habere sicut cōmune & proprium: nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus. Ergo voluntas cuius obiectum est bonum, 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 quam eius intellectus.

Respondeo dicendum, quod voluntas in Angelis est quædam virtus vel potentia: quæ nec est ipsa eorum natura, nec eorum intellectus. Et quod non sit eorum natura, apparet ex hoc, quod natura vel essentia alicuius rei intra ipsā rem comprehenditur: quicquid ergo se extendit ad id quod est extra rem: nō est rei essentia. Vnde videmus in corporibus naturalibus, quod inclinatio quæ est ad esse rei, non est per aliquid superadditum essentiꝰ, sed per materiam quę appetit esse antequā habeat, & per formam quæ tenet rem in esse postquam fuerit. Sed inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentiæ superadditum, sicut inclinatio ad locum est per grauitatem vel leuitatem. Inclinatio autem ad faciendum sibi simile est per qualitates actiuas. Voluntas autem habet inclinationem in bonum naturaliter. Vnde ibi solum est idem essentia & voluntas, vbi totaliter bonum continetur in essentia volentis, scilicet in Deo qui nihil vult extra se nisi ratione suæ bonitatis. Quod de nulla creatura potest dici, cum bonum infinitum sit extra essentiam cuiuslibet causati. Vnde nec voluntas Angeli, nec alterius creaturæ potest esse idem 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 extēdit 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, secundum quod quadam inclinatione quodammodo tendit in rem exteriorem. Alterius autē virtutis est quod aliquid habeat in se quod est extra se, & quod ipsum tendat in rem exteriorem. Et ideo oportet quod in qualibet creatura sit aliud intellectus, & voluntas. Non autem in Deo qui habet & ens vniuersale & bonum vniuersale in seipso. Vnde tam voluntas quam intellectus est eius essentia.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus naturale per formam substantialem inclinatur in esse suum: sed in exterius inclinatur per aliquid additum, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod potentiæ non diuersificantur secundum materialem distinctionem obiectorū, sed secundum formalem distinctionē, quæ attenditur secundum rationem obiecti. Et ideo diuersitas secundum rationem boni & veri sufficit ad diuersitatem intellectus & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod quia bonum & verum conuertuntur secundum rem: inde est quod & bonum ab intellectu intelligitur sub ratione veri: & verum a voluntate appetitur sub ratione boni. Sed tamen diuersitas rationum ad diuersificandum potentias sufficit, vt dictum est. In cor. artic. ad iuncto ar. 3. & 4 q. 16.

COnclusio est affirmans: circa cuius confirmationem multa consumit Caietanus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tanus, quibus supersedere opærepretium duxi: eadem enim communisque difficultas est de intellectu & voluntate Angeli, & hominis.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Angelis sit liberum arbitrium.

300 2.d. 7. q. 1. art 1.ª & 2. con. ca. 47. Et ver. quo. 23. artic. 1. corp. & q. 24. art. 2. & 3. & mal. q. 16. artic. 5. corp. & op. 3. cap. 66.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod 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. Ethic. Angeli autē non cognoscunt inquirendo: quia hoc pertinet ad discursum rationis. Ergo videtur quod in Angelis non sit liberum arbitrium.

2 Præterea. Liberum arbitrium se habet ad vtrumlibet. Sed ex parte intellectus non est aliquid se habens ad vtrumlibet in Angelis, quia intellectus eorū non fallitur in naturalibus intelligibilibus, vt dictum est. Ergo nec ex parte appetitus liberum arbitrium in eis esse potest.

3 Præterea. Ea quæ sunt naturalia in Angelis, cōueniunt eis secundū magis & minus: quia in superioribus Angelis natura intellectualis est perfectior quam in inferioribus. Liberum autem arbitrium non recipit magis & minus. Ergo in angelis non est liberum arbitrium.

Sed contra, Libertas arbitrij ad dignitatem hominis pertinet: sed angeli digniores sunt hominibus. Ergo libertas arbitrij, cū sit in hominibus, multo magis est in Angelis.

Respondeo dicēdum, quod quædam sunt quæ non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab alijs acta, & mota: sicut sagitta a sagittante mouetur ad finē. Quædam vero agunt quodam arbitrio, sed non libero, sicut animalia irrationalia. Quis enim fugit lupum ex quodam iudicio quo existimat eum sibi noxium. Sed hoc iudicium non est sibi liberum, sed a natura inditum. Sed solū id quod habet intellectum potest agere iudicio libero, inquantum cognoscit vniuersalem rationem boni, ex qua potest iudicare hoc vel illud esse bonū. Vnde vbicunque est intellectus, ibi est liberum arbitrium. Et sic patet libetum arbitrium esse in Angelis; etiam excellentius quā in hominibus, sicut & intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de electione secūdum quod est hominis. Sicut autem existimatio hominis in speculatiuis differt ab existimatione Angeli in hoc q vna est absque inquisitione, alia vero per inquisitionē, ita & in operatiuis. Vnde in Angelis est electio, non tamen cū inquisitiua deliberatione consilij, sed per subitam acceptionem veritatis.

Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, cognitio fit per hoc quod cognita sunt in cognoscente. Ad imperfectionem autem alicuius rei pertinet, si non sit in ea id quod natum est in ea esse. Vnde Angelus non esset perfectus in sua natura, si intellectus eius non esset determinatus ad omnem veritatem quā naturaliter cognoscere potest. Sed actus appetitiuæ virtutis est per hoc q affectus inclinatur ad rem exteriorem. Non autem 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 eorū quæ infra ipsum sunt. Pertineret autem ad imperfectionem eius, si indeterminate se haberet ad illud quod supra ipsum est. Ar. 3. huius 9. 12. text. 41.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium nobiliori modo est in superioribus Angelis quam in inferioribus, sicut

sicut & iudicium intellectus. Tamen verum est, quod ipsa libertas, secūdum quod in ea consideratur quædam remotio coactionis, non suscipit magis & minus: quia priuationes, & negationes non remittuntur, nec intenduntur per se, sed solum per suam causam, vel secundum aliquam affirmationem adiunctam.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Angelis sit irascibilis, & cōcupiscibilis.

301 Vetiq. 24. art. 10. cor. Cap. 4. par. 4. parum a medio.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis sit irascibilis & concupiscibilis. Dicit enim Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. quod in dæmonibus est furor irrationabilis, & concupiscentia amens. Sed dæmones eiusdem naturæ sunt cum Angelis, quia peccatum non mutauit in eis naturam. Ergo in Angelis est irascibilis & concupiscibilis.

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 dicūtur 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.

1. de anima text. 41. 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.

Respondeo dicendum, quod intellectiuus appetitus nō diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, sed solum appetitus sensitiuus. Cuius ratio est, quia cum potentiæ non distinguantur secundum distinctionem materialem obiectorum, sed solum secundum rationē formalem obiecti, si alicui potentiæ respondeat aliquod obiectum secundum rationem communem, non erit distinctio potentiarum secundum diuersitatem propriorum obiectorum, quæ sub illo communi continentur. Sicut si proprium obiectum potentiæ visiuæ, est color secundum rationem coloris, non distinguuntur plures potentiæ visiuæ secū dum differentiam albi & nigri. Sed si proprium obiectum alicuius potentiæ esset album, in quantum album, distingueretur potentia visiua albi, a potentia visiua nigri. Manifestum est autem ex dictis, quod 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 bonorū sicut diuiditur appetitus sensitiuus, qui non respicit bonum secundum communem rationem, sed quoddam particulare bonum. Vnde cum in Angelis non sit nisi appetitus intellectiuus, eorum appetitus non distinguitur per irascibilē & concupiscibilem, sed remanet indiuisus, & vocatur voluntas. Ar. 1. huius quæst. & q. 16. art. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod furor, & concupiscentia metaphorice dicuntur esse in dæmonibus: sicut & ira quandoque Deo attribuitur propter similitudinem effectus.

Ad secundum dicendū, quod amor & gaudium, secundum quod sunt passiones, sunt in concupiscibili. Sed secūdum quod nominant simplicem voluntatis actum, sic sunt in intellectiua parte: prout amare est velle bonum alicui, & gaudere est quiescere voluntatem in

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquo bono habito. Et vniuersaliter nihil horum dicitur de Angelis secundū passionem, vt Aug. dicit 9. de ciuit. Dei.

Ad tertium dicendum, quod charitas secundum quod est virtus, non est in cōcupiscibili, sed in voluntate. Nam obiectum concupiscibilis est bonum delectabile secundum sensum. Huiusmodi autem non est bonum diuinum: quod est obiectum charitatis. Et eadem ratione dicendum est, quod spes non est in irascibili: quia obiectum irascibilis est quoddam arduum, quod est sensibile, circa quod non est spes, quæ est virtus, sed circa arduum diuinum. Temperantia autem secundum quod est virtus humana, est circa concupiscentias delectabilium sensibiliū, 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 cōcupiscibili, & fortitudo in irascibili. Sed hoc modo non sunt in Angelis. Non enim in eis sunt passiones concupiscētiarum, vel timoris & audaciæ: quas oporteat per temperantiam & fortitudinem regulari. Sed temperantia in eis dicitur secundum quod moderate suam voluntatem exhibent secundum regulam diuinæ voluntatatis. Et fortitudo in eis dicitur secundum quod voluntatem diuinam firmiter exequuntur. Quod totum fit per voluntatem, & non per irascibilem & concupiscibilem.

Notationes circa articulum, & quæstionem totam.

Conclusio est: *Appetitus intellectiuus in Angelis non diuiditur per irascibilem, & concupiscibilem sicut per duas potentias, sed eadem est facultas in iuuida.*

Non negat S. Tho. facultatem voluntatis in Angelis habere actū appetendi, qui pertinet ad appetitiuam potentiam: & actum pertinentem ad irascibilem: sed negat, esse diuersas facultates. Circa rationem huius articuli recole, quæ diximus supra disp. 9. c. 3. nempe practicum & speculatiuum non constituere diuersas facultates secundum speciem, quia conueniunt eidem facultati secundum rem: & varij respectus ad varios actus sub vna communi ratione in eadem facultate, aut habitu secundum rem, vt respectus ad album & nigrum in facultate videndi, non variant facultates, aut habitus secundum speciem. Cetera, quæ in hac quæstione disputatione digna erant, communē habent difficultatem in homine, & in Angelo: de quibus Deo duce meliorem nacti temporis occasionem in materia de anima fusius disseremus: delibero autem hominis arbitrio, an in eo libertas sit, multa diximus supra disp. 68. cap. 1. quæ eodem modo de Angelo intelligenda sunt.

Potentiæ & facultates vnde sumāt speciem.

QVAESTIO LX.

De amore, seu dilectione Angelorum.

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.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Angelis sit amor seu dilectio naturalis.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis nō sit amor vel dilectio naturalis. Amor enim naturalis diuiditur contra intellectualem: vt patet per Dion. 4. ca. de diui. nomi. Sed amor Angeli est intellectualis. Ergo non est naturalis.

1, 2, 3, 5, 21, 1, & 2, & 3, dist. 27. q. 1. corp. 2, 3, corp. & quo. ill. et 4. arti. 3. Capr. 4. sup.

2 Præterea. Ea quæ amant amore naturali magis aguntur quam agant. Nihil enim habet dominium suæ naturæ. Sed Angeli non aguntur, sed agunt: cū sint liberi arbitrij, vt ostensum est. Ergo in Angelis non est amor seu dilectio naturalis.

3 Præterea. Omnis dilectio aut est recta, aut non recta. Dilectio autem recta pertinet ad charitatem. Dilectio autem non recta pertinet ad iniquitatem. Neutrum autem horum pertinet ad naturā. Quia charitas est supra naturam, iniquitas autem est contra naturam. Ergo nulla dilectio naturalis est in Angelis.

Sed contra est, quod dilectio sequitur cognitionem. Nihil enim amatur nisi cognitum, vt Augu. dicit de Trinit. Sed in Angelis est cognitio naturalis.

L. 1. de Tri. c. 2. & li. 10. c. 1. & 2. to. 3.

Respondeo dicendum, quod necesse est in Angelis ponere dilectionem naturalem. Ad cuius euidentiam considerādum est, quod semper prius saluatur in posteriori. Natura autem prior est quā intellectus. Quia natura cuiuscunq; 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 vnaquaque secundum modum eius. Vnde in natura intellectuali inuenitur inclinatio naturalis secundum voluntatem: in natura autem sensitiua secundum appetitum sensitiuum: in natura vero carente cognitione, secundum ordinem naturæ in aliquid. Vnde cum angelus sit natura intellectualis, oportet quod in voluntate eius sit naturalis dilectio.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectualis amor diuiditur contra naturalem, qui est solum naturalis inquantum est naturæ, quæ non addit supra rationem naturæ perfectionē sensus, aut intellectus.

Ad secundum dicendum, quod omnia, quę sunt in toto mundo, aguntur ab aliquo præter primum agens, quod ita agit quod 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 authore suæ naturæ. Nō autem sic agitur, quod nō agat, cum habeat liberam voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod sicut cognitio naturalis semper est vera: ita dilectio naturalis semper est recta, cum amor naturalis nihil aliud sit, quam inclinatio naturæ indita ab authore naturæ. Dicere ergo, quod inclinatio naturæ non sit recta, est derogare authori 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, & alia est veritas cognitionis infusæ vel acquisitæ.

Notationes circa Articulum.

23 Conclusio est, *In voluntate Angeli est dilectio naturalis*, Circa quam conclusionem & doctrinam articuli notandum est primum S. Thomam hic agere de dilectione, qui est actus elicitus voluntatis: loquitur enim de inclinatione naturali Angeli secundum voluntatem, de qua disputauerat in præcedenti quęstione: de voluntate autem angeli docet, ferri etiam naturaliter in obiectum, & hanc operationem appellat amorem naturalem: dicitur autē naturalis amor voluntatis, qui est per modum naturæ, hoc est, necessarius & determinatus aliquo modo, sicut est natura in sua operatione: non autem indifferens ad vtrumque, quod est proprium voluntatis, vt volūtas, aut libera est, qua ratione Sāct. Thomas 1. 2. q. 10. a. 1. docet, volūtatem vel le aliqua naturaliter, vt sensum, & vitam: hoc est, necessario & determinate aliquo modo, vt ibidem vberius explicabimus: distinguitur autem hic amor naturalis ab electiuo, quod electiuus est liber & ad vtrū que indifferens: naturalis vero necessarius & determinatus ad vnam partem: cumque in actu voluntatis contingat duplex necessitas, vt ibidem dicemus, altera, quam vocant quoad exercitium, quando ita amat voluntas aut operatur, vt non possit non amare, aut operari: altera vero quam dicunt quoad specificationem, quando vo-

Quæ dicatur naturalis dilectio

S. Thom.

4

Universidad de Deusto
Biblioteca

luntas ita amat, vt non possit odio habere, aut ita odit, vt non possit amare: admonet recte Caietanus in commentario S. Thomam hic solum docere vniuersim, aliquem actum amoris naturalem, hoc est, necessarium esse in voluntate: vtrum autem sit necessarius quoad exercitium, an vero quoad specificationem, non definire: quia vt sit in Angelo aliquis actus amoris naturalis, satis est, esse necessarium quoad specificationem.

Caietanus. Deinde circa rationem Sancti Thomæ in hoc articulo multa consumit Caietanus, quæ non oportet repetere: illud autem solum obseruandum est, ea ratione non solum probari, esse in Angelo actum amoris elicitum: sed etiam aliquem elicitum esse naturalem: quia vbi est posterius, semper est prius: amare autem naturaliter, & necessario, est aliquid prius, quam amare ex electione. Qua vero ratione voluntas Angeli in aliqua feratur naturaliter, hoc est, necessario quoad specificationem: & an in aliquod obiectum ferri possit naturaliter, hoc est, necessario quoad exercitium, eodē modo philosophandum est, atq; de humana voluntate: de hac autē tractabimus prima secundæ quæstione illa 10.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in Angelis sit dilectio electiua.

503 1. Eq. 62. 2. 2. cor. & 12. q. 10. art. 1. cor. & 2. 2. q. 154 a. 12. co. & veri. q. 28. art. 6. cor. Lib. 3. Eth. cap. 2. a med. Ca. 4. non longe a principio.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sit dilectio electiua. Dilectio enim electiua videtur esse amor rationalis, cum electio sequatur cōsilium quod in inquisitione consistit, vt dicitur in 2. Ethic. Sed rationalis amor diuiditur contra intellectualem, qui est proprius Angelorum, vt dicitur 4. cap. de diuin. nomin. Ergo in Angelis non est dilectio electiua.

2 Præterea. In Angelis nō est nisi cognitio naturalis præter cognitionem infusam, quia non discurrunt de principijs ad acquirendum conclusiones. Et sic ad omnia quæ naturaliter cognoscere possunt, sic se habent, sicut intellectus ad prima principia, quæ naturaliter cognoscere potest. Sed dilectio sequitur cognitionem vt dictum est. Ergo in Angelis præter dilectionem gratuitam, non est nisi dilectio naturalis. Non ergo electiua.

Sed contra. Naturaliter neque meremur, neque demeremur. Sed Angeli sua dilectione aliqua merentur vel demerentur. Ergo in eis est aliqua dilectio electiua.

Respondeo dicendum, quod in Angelis est quædam dilectio naturalis, & quædam electiua. Et naturalis dilectio in eis est principium electiuæ, quia semper id quod pertinet ad prius habet rationem principij. Vnde cum natura sit primum quod est in vnoquoque, oportet quod id, quod ad naturam pertinet, sit principium in quolibet. 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 nō cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per intentionem vel doctrinam. Similiter in voluntate, finis hoc modo se habet sicut principium in intellectu, vt dicitur in 2. 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, ꝙ homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis: dilectio autem ab hac deriuata, quæ est boni, quod diligitur propter finē, est dilectio electiua. Hoc autem 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, quod non statim

statim eius intellectus naturaliter habeat omnia intelligibilia, sed quædam, a quibus in alia quodammodo mouetur. Sed actus appetitiuæ virtutis est e conuerso secundum ordinem appetentis ad res. Quarum quædam sunt secundum se bona, & ideo secundum se appetibilia. Quædam vero habent rationē bonitatis ex ordine ad aliud, & sunt appetibilia propter aliud. Vnde nō est ex imperfectione appetentis, quod aliquid appetat naturaliter, vt finem, & aliquid per electionem, vt ordinatum 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 naturam sunt. Horum enim natura non est principium sufficiens. De his autem infra dicetur. Quæst. 62.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis dilectio electiua est amor rationalis, secundum quod rationalis amor diuiditur contra intellectualem. Dicitur enim sic amor rationalis qui sequitur cognitionem ratiocinatiuam. Non omnis autem electio consequitur discursum rationis, vt supra dictum est, cum de libero arbitrio ageretur, sed solum electio hominis. Vnde ratio non sequitur. Q. præced. art. 3. ad 1.

Ad secundū patet responsio ex dictis.

Notationes circa Articulum.

25 COnclusio Articuli est affirmans. Circa doctrinam tamen illius notandum est, nomine dilectionis naturalis intelligere S. Thomam dilectionem finis: nomine vero electiuæ, dilectionem mediorum, quæ vtilia iudcantur ad finem. Cæterum nomine finis non intelligit quemcumque finem, sed beatitudinem in vniuersum, circa quā voluntas quæcumque creata fertur necessario quoad specificationem, quia non potest eam quis odio habere. Alios vero fines peculiares non omnes diligit voluntas creata necessario quoad specificationem: quia in multis illorum, siue appetantur sub ratione honesti, siue sub ratione delectabilis, potest apparere ratio mali, ob quam odio haberi possint, etiam in ipso opere virtutis non dico, ipsam rationem honestatis posse odio haberi: sed opus ipsum, quod sub ratione honestatis appetitur, posse odio haberi. Quæ vero obiecta sint, quæ in se, & secundum se non possint odio haberi, & ita necessario diligantur quoad specificationem, dicemus 1. 2. q. illa 10. a. 1. dilectio autem electiua dicitur a S. Tho. dilectio me- 26
diorum, quæ vtilia sunt ad aliquem finem: quod si ita intelligatur, vt vsurpetur electio in propria & primaria sua significatione, reuera electiua dilectio solum potest esse mediorum, nec vnius tantum, sed inter plura, vt 1. 2. q. 13. ar. 6. ostendemus: electio enim, vt electio est vnius medij alijs prælati, per consultationem esse debet. Si vero nomine electiuæ dilectionis intelligamus liberam dilectionem, erit dilectio electiua, quecumque voluntas finis singularis siue honesti: siue delectabilis, qui non appetitur necessario quoad exercitium, neque quoad specificationē: tametsi quadam ratione hæc voluntas dici soleat mediorū, quatenus voluntas dicitur appetere omnia propter vltimum finem beatitudinis, vt explicabimus ex mente Sancti Thomæ 1. 2. quæst. 1. artic. 6. At vero Alexand. vt colligitur ex 2. p. q. 30. mēb. 1. & q. 31. m 3. vocat dilectionem naturalem in angelis dilectionē alicuius tanquā cōuenientis: electionem autē vocat dilectionē vnius præ alio. Alexan.

Deinde in hoc artic. disputari posset, quare angelus velit vnum propter aliud, & tamen non intelligat vnū propter aliud? De hac tamen re tractabimus 1. 2. q. 1. ar. 4. vbi sententiam S. Tho. in hoc præsenti art. traditam elucidabimus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali & electiua.

304 12. q 10. ar. 1. cor. et q. 77. ar. 4. 1. et q. 26. ar. 4 et 22 q. 67. art. 5. 1. et q. 126. a. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod angelus non diligat seipsum dilectione naturali & electiua. Dilectio enim naturalis est ipsius finis: sicut enim dictū

Universidad de Deusto
Biblioteca

est, dilectio autem electiua eorum, quæ sunt ad finem. Sed idem non potest esse finis, & ad finem respectu eiusdem. Ergo non potest esse eiusdem dilectio naturalis & electiua.

2 Præterea. Amor est virtus vnitiua & concretiua, vt Diony. dicit 4. cap. de diuin. nomin. Sed vnitio & concretio est diuersorum in vnum reductorũ. Ergo non potest Angelus diligere seipsum.

3 Præterea. Dilectio est quidã motus. Sed omnis motus in alterum tendit. Ergo videtur q̃ Angelus nõ possit amare seipsũ dilectione naturali, nec electiua.

Sed contra est, quod Philosophus dicit 9. Ethic. quod amicabilia quæ sunt ad alterũ, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum.

Respondeo dicendum, quod cũ amor sit boni, bonum autem sit in substantia & accidente, vt patet 1. Ethic. dupliciter aliquid amatur. Vno modo vt bonum subsistens. Alio modo vt bonum accidentale siue inhærens: illud quidẽ amatur vt bonum subsistẽs, quod dicimus amari, vt ei aliquis velit bonum. Vt bonum vero accidentale seu inhærens amatur id, quod desideratur alteri. Sicut amatur scientia, nõ vt ipsa sit bona, sed vt habeatur. Et hunc modum amoris quidã nominauerunt concupiscentiam, primum vero amicitiam. Manifestum est autem, quod in rebus cognitione carentibus vnumquodque naturaliter appetit conseq̃i id quod est sibi bonum, sicut ignis locum sursum. Vnde & Angelus & homo naturaliter appetunt suum bonum, & suam perfectionem. Et hoc est amare seipsum. Vnde naturaliter tã Angelus, quam homo diligit se ipsum inquãtum aliquod bonum naturali appetitu sibi desiderat. Inquantum vero sibi desiderat aliquod bonum per electionem, intantum amat seipsum dilectione electiua.

Ad primum ergo dicendũ, quod Angelus aut homo nõ diligit se dilectione naturali & electiua secundum idem, sed secundum diuersa: vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut plus est esse vnum quam vniri: ita amor magis est vnus ad seipsum, quam ad diuersa, quæ ei vniuntur. Sed ideo Diony. vsus fuit nomine vnitionis & cõcretionis, vt ostẽderet deriuationem amoris a se in alia, sicut ab vno deriuatur vnitio.

Ad tertium dicendum, quod sicut amor est actio manens in agente, ita est motus manens 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.

Notationes circa Articulum.

Conclusio est, *Vtroque modo Angelus diligit se.* Hanc vero conclusionẽ sic explicat S. Doctor, cum enim amare sit velle alicui bonum ex Arist. 2. Rhetoricorum c. 4. & ex eodem S. Tho. 1. 2. q. 26. art. 4. & Caiet. ibidem: sequitur, vt optime notauit Caiet. & indicat S. Tho. vt vbiq; in omni actu amoris esse duplicem respectum: alterum ad rẽ subsistentẽ, cui volumus bonum: alterũ ad bonũ cõcupitum. Respectu rei subsistentis, cui volumus bonũ, dicitur amor amicitiæ: intelligi autem debet, si sit rationalis res, (nã res irrationales non amamus, nisi amore cõcupiscentiæ, vt ostendi 3. lib. de Adoratione disp. 1. c. 6. ex Arist. 8. Ethic. c. 2. & 7. & S. Thoma 1. contra gen. c. 91.) respectu autẽ boni, quod volumus alicui, dicitur amor concupiscentiæ: vtrumque vero respectum esse in eodẽ actu amoris, ex eo patet, quia ipsa concupiscentia boni refertur ad aliquẽ subsistentem, cui volumus illud bonum, & contra non est respectus amicitiæ ad rẽ subsistentem, nisi in concupiscentia ipsa boni. Cum igitur hæc ita sint, sequitur, Angelũ posse se ipsum diligere amore naturali, & electiuo: quia & potest sibimet velle bonũ aliquod naturali dilectione & appetitu, hoc est, ita necessario, vt nõ possit illud sibi nolle, hoc est, odisse, vt cum sibi diligit beatitudinem, gratiã, & alia huiusmodi, & potest sibi velle bonum non naturaliter, sed electione, hoc est, ita libere, vt nullo modo necessario, illud concupiscit.

Aristoteles S. Thomas. Caietanus.

27

Aristoteles S. Thomas.

28 Amare possumus rem suppositi distincta.

Notat tamen Caietanus, & bene, non solum amari posse amore, prout est concupiscentia, accidens aliquod alicui subsistenti, sicut amamus nobis aut amico sanitatem, sed etiam vnam rem supposito distinctam posse nobis, aut alteri amari, vt nobis amamus pecuniam, vinum, & alia huiusmodi quatenus nobis coniungi possunt media aliqua operatione, vt 1. 2. q. 4. ar. 1. fusius dicemus: & in hunc sensum interpretatur S. Thomam in hoc articulo, cũ ex doctrina Aristotelis primo Ethicorum c. 6. docet, dupliciter aliquid amari posse, & vt rem subsistentem, cui volumus bonum aliquod: & vt bonum accidentarium, quod alicui volumus: intelligens nempe per bonum accidentarium, etiam rem suppositi distinctã, coniungendam tamen accidentarie media aliqua operatione.

Arist.

Deinde ex doctrina præmissa de amore amicitiæ, & concupiscentiæ colligitur, qua ratione amor Angeli, quo seipsum diligit, sit naturalis, & electiuus: nam si consideretur vt amor amicitiæ, semper est amor naturalis, eo quod amor naturalis est ille, qui est necessarius aliquo modo, hoc est vel quoad exercitium, vel quoad specificationem: amor autem, quo se amat Angelus quatenus est amor amicitiæ, est necessarius quoad specificationem, quia ita seipsum diligit, vt non possit seipsum odisse: nemo enim vnquam carnem suam odio habuit, vt inquit Paulus ad Ephes. 5. nam si aliqui sibi inferunt malum mortis, aut pœnæ, quod videtur indicium aliquod odii erga seipsos, non faciunt ex dispicentia sui, & ita nõ prosequuntur seipsos odio inimicitiæ, sed tũc potius seipsos amant desiderantes vno malo ab alio moiori seipsos liberare.

Amor electiuus.

29

Si vero amor, quo Angeli seipsos diligũt, consideretur, vt est amor concupiscentiæ, nempe quatenus refertur ad rem ipsam, & bonum, quod sibi concupiscunt: potest esse naturalis, & electiuus pro diuersitate eorũ, quæ sibi Angeli concupiscunt, iuxta ea, quæ articulo præcedenti notata sunt.

Ceterum sunt nonnulli Thomistæ, qui censent, Angelum seipsum semper & necessario amare, non tantum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, sicut seipsũ semper & necessario intelligit, secundum quorundam sententiam & opinionem. Contrarium tamen mihi magis probatur, quod & Ferrariensis docuit 3. cõtra gentes c. 109. §. *Ad euidentiam*, & ratio est manifesta, quia, vt dicemus 1. 2. quæst. 4. a. 1. tunc voluntas nõ potest ab actu aliquo cessare, sed necessario fertur quoad exercitium, quoties in ipsa operatione & exercitio non potest apprehendi ratio mali: Angelus autem potest apprehendere rationẽ mali, vel minoris boni in ipso actu amandi seipsum, nempe vt Deum toto corde amet, sui etiam oblitus. Adde quod in alijs obiectis, quæ sibi amat vt bona, non inuenitur aliquod præter Deum clare visum, a cuius amore non possit cessare: ac proinde cũ amor amicitiæ, quo seipsum Angelus diligit, non sit distinctus ab amore concupiscẽtiæ, quo rem aliquam vt bonum sibi concupiscit: efficitur, vt nullus sit actus amoris sui, necessarius quoad exercitiũ, nisi amor, quo Deum clare visum sibi amat, tametsi necessarium esset quoad exercitium, amare sibi aliquod bonum, hoc, aut illud, quod tamen adhuc mihi nõ satis certum est. An vero seipsum semper intelligat, diximus supra disp. 219. cap. 3.

Ferrarien.

30

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Angelus naturali dilectione diligat alium Angelum sicut seipsum.

305 Vetur. q. 2. a. 7. 3d 6. et Ioan. 17. l. 5 co. 1. fi. q. 16. art. 1. et 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod vnus Angelus nõ diligat naturali dilectione alium sicut seipsum. Dilectio enim sequitur cognitionem. Sed vnus Angelus non cognoscit aliũ sicut seipsum. Quia seipsum cognoscit per suam essentiam, alium vero per eius similitudinem, vt supra dictum est. Ergo videtur quod vnus Angelus non diligat alium sicut seipsum.

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. Ethic. Ergo Angelus non diligit aliũ sicut seipsum, sed seipsum magis.

Li. 9. et Ethic. c. 5. nõ remote a principio.

3 Præterea. Dilectio naturalis est ali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cuius tanquam finis,& nō potest remoueri. Sed vnus Angelus non est finis alterius,& iterum hæc dilectio potest remoueri,vt patet in dæmonibus,qui nō diligunt bonos Angelos. Ergo vnus Angelus non diligit aliū naturali dilectione sicut seipsum.

Sed contra est,quia illud quod inuenitur in omnibus etiam ratione carentibus,videtur esse naturale. Sed sicut dicitur Eccles. 13. Omne animal diligit sibi simile: ergo Angelus diligit naturaliter alium sicut seipsum.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est,Angelus & homo naturaliter seipsum diligit. Illud autem quod est vnum cum aliquo, est ipsummet. Vnde vnumquodque diligit id quod est vnū sibi. Et quidē si sit vnum sibi vnione naturali,diligit illud dilectione naturali. Si vero ut vnum secum vnione nō naturali,diligit ipsum dilectione non naturali. Sicut homo diligit ciuem suum dilectione politicæ virtutis, consanguineum autem suum dilectione naturali, inquantum est vnum eum eo in principio generationis naturalis. Manifestum est autem quod id,quod est vnum cum aliquo genere vel specie, est vnum per naturā. Et ideo dilectione naturali quælibet res diligit id, quod est secum vnū secundum speciem, inquantum diligit speciem suam. Et hoc etiam apparet in his,quæ cognitione carent. Nam ignis naturalem inclinationem habet, vt cōmunicet alteri suam formam, quod est bonum eius. Sicut naturaliter inclinatur ad hoc, quod quærat bonum suum, vt esse sursum. Sic ergo dicendum est, quod vnus Angelus diligit alium naturali dilectione,inquantum conuenit cū eo in natura. Sed inquantum conuenit cum eo in aliquibus alijs, vel etiam inquantum differt ab eo secundum quædam alia,non diligit eum naturali dilectione.

Ad primum ergo dicēdum,quodhoc quod dico,sicut seipsum,potestvno modo determinate cognitionem, seu dilectionem ex parte cogniti & dilecti: & sic cognoscit alium sicut seipsum, quia cognoscit alium esse, sicut cognoscit se ipsum esse. Alio modo potest determinare cognitionem & dilectionē ex parte diligentis & cognoscentis: & sic non cognoscit alium sicut seipsum. Quia se cognoscit per suam essentiam, alium autem non per eius essentiam. Et similiter nō diligit alium sicut seipsum,quia seipsum diligit per suam voluntatem, aliū autē non diligit per eius voluntatē.

Ad secundum dicendum,quod ly, sicut,non designat æqualitatem, sed similitudinem. Cum enim dilectio naturalis supervnitatem naturalem fundetur, illud,quod est minus vnum cum eo, naturaliter minus diligit. Vnde naturaliter plus diligit, quod est vnum numero quā quod est vnum specie, vel genere. Sed naturale est,quod similem dilectionem habeat ad alium, sicut ad seipsum: quantum ad hoc,quod sicut seipsum diligit,inquātum vult sibi bonū,ita alium diligat,inquantum vult eius bonum. Art. præc.

Ad tertium dicendum, quod dilectio naturalis dicitur esse ipsius finis, non tā quam cui aliquis velit bonum, sed tanquam bonum,quod quis vult sibi,& per consequens alij inquantum est vnum sibi. Nec ista dilectio naturalis remoueri potest etiam ab Angelis malis, quin dilectionem naturalem habeant ad alios Angelos, inquantum cum eis communicant in natura. Sed odiunt eos,inquātum diuersificantur secundum iustitiā, & iniustitiam.

Conclusio est: Vnus Angelus aliū diligit naturali dilectione, quatenus cum eo cōuenit in natura. Ceterum quatenus cū eo conuenit in alijs rebus, & quatenus ab eo differt,nō diligit eum dilectione naturali,sed electiua. Doctrina huius articuli ex præcedentibus explicari debet,vt dilectio naturalis ea dicatur, quæ est quodammodo necessaria,hoc est,quoad specificationem saltem: cumque Angelus, ita diligat alterum Angelum ratione naturæ ipsius, vt ratione illius non possit ipsum odio habere nec sibi displicere possit: efficitur, vt ratione naturæ, in qua vnus cum alio conuenit, non possit ipsum odio habere: aproinde ipsum diligat necessario quoad specificationem, iuxta superius notata: nā si vnus Angelus potest alterum odio habere, nō est ratione naturæ, sed ratione aliorum,quæ naturæ cōiunguntur, in quibus interdum vnus cum alio conuenit,interdum ab eo differt, vt ratione peccati,vel alia accidentaria ratione, & hoc est,quod ait S. Tho. in posteriori parte conclusionis,vnum Angelum non diligi naturaliter ab alio, quatenus conuenit in alijs rebus, quam in natura, aut quatenus differunt: quia ratione aliorum,quam naturæ,potest vnus odio habere alterum: & ita si ipsum diligit,nō diligit necessario quoad exercitium, vt constat, nec quoad specificationem: cum possit ipsum odio habere.

Cum autem dicimus,posse vnum Angelum odio habere alterum ratione aliarum rerum,quam naturæ propriæ, non intelligimus,posse ipsum tantum odio habere volendo ei malum aliquod accidētarium: sed etiam desiderando,ipsum non esse,nō quia natura ipsa displiceat secundum se, sed ratione alicuius adiuncti.

ne naturali Angelus non diligit Deum plus quam seipsum.

3 Præterea. Natura reflectitur in seipsam. Videmus enim quod omne agens naturaliter agit ad conseruationem sui. Non autem reflecteretur in seipsam natura, si tenderet in aliud plus quam in seipsam. Non ergo naturali dilectione diligit Angelus Deum plus quam se.

4 Præterea. Hoc videtur esse propriū charitatis, vt aliquis Deum plus quam seipsum diligat. Sed dilectio charitatis non est naturalis in Angelis, sed diffunditur in cordibus eorum per Spiritum sanctum qui datus est eis, vt dicit Augustinus 12. de ciuitate Dei. Ergo non diligunt Deum Angeli dilectione naturali plus quam seipsos.

5 Præterea. Dilectio naturalis semper manet manente natura. Sed diligere Deum plus quam se ipsum, non manet in peccante Angelo vel homine. Quia (vt Augustinus dicit 14. de ciuitate Dei) fecerunt ciuitates duas amores duo, terrenam, scilicet amor sui vsque ad Dei contemptum, cœlestem vero amor Dei vsque ad contemptum sui. Ergo diligere Deum supra seipsum non est naturale. Li. 14. de ciuit. Dei. ca. vlt. in ptin. 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.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt quod Angelus naturali dilectione diligit Deum plus quam se amore concupiscētiæ, quia scilicet plus appetit sibi bonum diuinum, quam bonum suum. Et quodammodo amore amicitiæ, inquantum scilicet Deo vult naturaliter Angelus maius bonum quā sibi. Vult enim naturaliter Deum esse Deum, se autem vult habere naturam

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plus quam seipsum.

366 1. q. 109. art. 3. & 23. q. 26. art. 3. cor. Et quo li. 1. art. 8. cor. 350. Art. præc.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod Angelus naturali dilectione non diligat Deum plus quam seipsum: quia vt dictum est, dilectio naturalis fundatur super vnione naturali. Ergo naturali dilectione Angelus minus diligit Deum, quam se, vel etiam alium Angelum.

2 Præterea. Propter quod vnumquodque & illud magis. Sed naturali dilectione quilibet diligit alium propter se. Vnumquodque enim diligit aliquid, inquantum est bonum sibi. Ergo dilectio

Universidad de Deusto
Biblioteca

propriam. Sed simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit se quam Deum, quia intensius & principalius naturaliter diligit se quam Deum. Sed falsitas huius opinionis manifeste apparet si quis in rebus naturalibus consideret, ad quid res naturaliter moueatur. Inclinatio enim naturalis in his, quæ sunt sine ratione, in his, quæ secundum rationem sunt, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturæ. Vnumquodque autem in rebus naturalibus, quod secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est, principalius, & magis inclinatur in id cuius est, quam in seipsum. Et hæc inclinatio naturalis demonstratur ex his, quæ naturaliter aguntur. Quia vnumquodque sicut agitur naturaliter, sic aptum natum est agi, vt dicitur in 2. Physicorum. Videmus enim quod naturaliter pars se exponit ad conseruationem totius corporis. Sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conseruationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam, huiusmodi imitationem inuenimus in virtutibus politicis. Est enim virtuosi ciuis, vt se exponat mortis periculo pro totius Reipublicæ conseruatione. 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, quod naturali dilectione etiam Angelus & homo plus, & principalius diligat Deum quam seipsum: alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur, quod naturalis dilectio esset peruersa, & quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in his quæ ex æquo diuiduntur, quoniam vnum non est alteri ratio existendi & bonitatis. In talibus enim vnumquodque diligit naturaliter magis seipsum quam alterum, inquantum est magis sibi ipsi vnum quam alteri. Sed illis quorum vnum est tota ratio existendi & bonitatis alij, magis diligitur naturaliter tale alterum quam ipsum, sicut dictum est, quod vnaquæque pars diligit naturaliter totū plus quam se. Et quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suæ speciei, quā 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 quā seipsum. In cor. art.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur quod Deus diligitur ab Angelo inquantum est eibonus, si ly inquātum, dicat finem, sic falsum est. Non enim diligit naturaliter Deum propter bonum suum, sed propter ipsum Deum. Si vero dicat rationem amoris ex parte amantis, sic verum est. Non enim esset in natura alicuius quod amaret Deum, nisi ex eo quod vnumquodque dependet a bono, quod est Deus.

Ad tertium dicendum, quod 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 vnumquodque in id quod est bonum vniuersale simpliciter.

Ad quartum dicendum, quod Deus secundum quod est vniuersale bonum, a quo dependet omne bonū naturale, diligitur naturali dilectione ab vnoquoq; Inquantum vero est bonum beatificans naturaliter omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis. Alia vera lectio

Ad quintum dicendum, quod cum in Deo sit vnum & idem ens, substantia, & bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, codē motu dilectionis mouentur in ipsam Dei essentiam, prout est ab alijs distincta, & secundum quod est quoddam bonum cō mune. Et quia inquantum est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus: quicunque videt eum per essentiā, impossibile est quin diligat ipsum. Sed illi, qui non vident essentiam eius, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et sic hoc modo dicūtur odio habere Deum, cum tamen inquā tum est bonum commune omnium, vnumquodque naturaliter diligat plus Deum quam seipsum.

Notationes circa Articulum.

Conclusio est: *Angelus naturaliter plus diligit Deum amore etiam amicitiæ, quam seipsum.* Hanc conclusionem mea quidem sententia duobus modis videtur intelligere S. Thom. Vno modo vt Angelus diligat Deum plus, quā seipsum, sit e amore supernaturali per charitatem, quatenus ipsum amat vt finem beatitudinis: siue amore non supernaturali, quatenus amat ipsum vt bonum vniuersale à quo pendent omnia: & vtroque amore dicatur Angelus diligere Deum naturaliter, hoc est, per modum naturæ, siue necessario quoad specificationem propter rationem superius dictam. Altero modo intelligere videtur cōclusionem, ita vt distinguat amorem charitatis, qui est ordinis supernaturalis, & refertur in Deum, quatenus est obiectum beatitudinis, ab amore ordinis naturalis, qui fertur in Deum vt est bonum vniuersale, a quo pendēt omnia, & vtroque modo Angelus plus diligat Deum, quam se ipsum. Ceterum, quod attinet ad duplicem modum amoris amicitiæ Dei, vt finis est, & bonum vniuersale omnium, & vt est finis beatitudinis, an sit necessarium ita distingui 1.2.q.109.art.3. dicemus. Siue autem illum distinguamus, siue non, nunquam debemus concedere aliquem actum amoris amicitiæ erga Deum absque omni auxilio gratiæ Dei, vt ibidē probabitur, neque vero Sanctus Thomas in hoc articulo in solutione 5. concedit, in dæmonibus manere actum aliquem amicitiæ erga Deum: hoc enim nimis absurdum videretur: sed inquit solum, posse dæmones, aut homines Deum odio habere ratione effectuum, quos sibi contrarios experiuntur: subdit, cum tamen in quantum est bonum commune omnium, vnumquodque naturaliter diligat plus Deum, quam seipsum: hoc est dæmon, aut homo non potest Deum odisse secundum se, quia ipsum secundum se naturaliter amat, hoc est necessario, saltem quoad specificationem, vt supra expositum est: ex quo non sequitur, dæmonem nunc in dilectione amicitiæ erga Deum vllo modo manere. 32 S. Thomas.

Ex Auctoribus vero, quos allegabimus primæ secundæ quæstione 109. articulo 3. afferentibus, Deum diligi ab Angelo naturaliter amore amicitiæ, quatenus summum bonum nostrum est, omnes dicunt, magis diligi Deum ab Angelo hoc amore, quam ipse Angelus seipsum diligat, præter Bonauenturam, qui nullam de hac re mentionem facit. Ceterum, vt intelligamus, qua ratione verum esse possit, Angelum plus, quam seipsum, posse diligere Deum hoc amore amicitiæ, notandum est, in eodem actu amoris esse duplicem illum respectum, amicitiæ, & concupiscentiæ, vt in secundo articulo notauimus. Præterea, vt ait Aristoteles, & Sanctus Thomas ibidem allegati, ea, quæ amantur amore amicitiæ, dicuntur diligi per se: quæ vero amore concupiscentiæ, dicuntur amari per accidens. Quare si inuicem comparentur, quamuis non sit idem respectus amoris, dicendum est, magis diligi ea, quæ amamus amore amicitiæ, quam ea, quæ amamus amore concupiscentiæ: & hac sola ratione Angelus magis diligit Deum, quam se ipsum, cum diligit Deum amore amicitiæ: hoc autem intelligo siue amor amicitiæ dicatur naturalis, siue supernaturalis. Hoc tamen nihil obstat, quo minus Angelus, aut homo possit amare sibi Deum tanquam bonum sibi: tunc autem magis diligeret se, quam Deum: quia se diligeret amore amicitiæ, Deum autem vt rem concupitam amore concupiscentiæ. Neque in hoc amore est prauus animus, aut ordo præposterus: alioquin & diligere nobis beatitudinem & clarā Dei visionem, seu illam sperare, esset contra debitum ordinem: in hoc enim amore nos sumus obiectū amoris amicitiæ: Deus autem 33 Quomodo Angelus plus diligat Deum quā seipsum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem, vt bonum nostrum media operatione coniungendum, est obiectum amoris cõcupiscentiæ: nemo autem audebit talem affectum damnare: quia necessario concedere debemus, in aliquo amore Angelum, & hominem magis seipsos diligere quã Deũ: de exemplo vero, quo vtitur Sanctus Doctor, vt probet, Angelũ plus diligere Deũ, quam seipsum: nempe de exẽplo brachij, quod inclinatur magis ad defensionem capitis, quam sui ipsius, dicemus 1.2. disputatione 26. capite 5.

Postremo notandum est, nonnullos recẽtiores Theologos existimasse, Deum etiã obscure cognitum ab Angelo diligi naturaliter, hoc est, necessario non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitiũ sicuti etiam de dilectione, qua Angelus se ipsum diligit, philosophantur, vt supra vidimus. Cererum siue loquamur de amore amicitiæ, siue concupiscentiæ erga Deum: non est cur affirmemus, Deum diligi necessario quoad exercitium, nisi sit clare visus: quia in exercitio talis amoris non potest apparere ratio omnis boni: quod quidem omnino necessarium erat, vt Angelus Deum diligeret necessario quoad exercitium, vt art. 3. dictum est.

QVAESTIO LXI.

De productione Angelorum in esse naturæ.

POst ea, quæ præmissa sunt de natura Angeli & cognitione & voluntate eorum, restat considerãdum de eorum creatione: siue vniuersaliter de corũ exordio. Et hæc cõsideratio est tripartita.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Angeli habeant causam sui esse.

307 Q.ol. 3 a. 6 corp. & opus 1. c 53. & opus. 3. c. 74 & op. 35. c. 3. 9. et 17. Tex. 16. to. mo 3.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Angeli non habeant causam sui esse: de his enim quæ sunt a Deo creata, agitur Geneſis primo. Sed nulla mentio fit ibi de Angelis. Ergo Angeli non sunt creati a Deo.

2 Præterea. Philosophus dicit in 8. Metaphys. quod si aliqua substantia sit forma sine materia, statim per seipsam est ens & vnum, & non habet causam, quæ faciat eam ens & vnum. Sed Angeli sunt formæ immateriales, vt supra ostensum est. Ergo non habent causam sui esse.

3 Præterea. Omne quod fit ab aliquo agente, per hoc quod fit, accipit formam ab eo. Sed Angeli cum sint formæ, non accipiunt formam ab aliquo agente. Ergo Angeli non habent causam agentem.

Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 148. Laudate eum omnes Angeli eius. Et postea subdit. Quoniam ipse dixit, & facta sunt.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere & Angelos, & omne id, quod præter Deum est, a Deo factum esse. Solus enim Deus est suum esse, in omnibus autem alijs differt essentia rei & esse eius, vt ex superioribus patet. Et ex hoc manifestum est, quod solus Deus est ens per suam essentiam, omnia vero alia sunt entia per participationem. Omne autem, quod est per participatiõ ne causatur ab eo quod est per essentiã, sicut omne ignitum causatur ab igne. Vnde necesse est, angelos a Deo creatos esse.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. dicit in 11. de ciuit. Dei: quod Angeli non sunt prætermissi in illa prima rerum creatione, sed significantur nomine cœli, aut etiam lucis. Ideo autem vel prætermissi sunt, vel nominibus rerum corporalium significati: quia Moyses rudi populo loquebatur, qui nondũ capere poterat incorporeorum naturã. Etsi eis fuisset expressum aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, & a qua Moyses eos præcipue reuocare intendebat.

Ad se

Ad secundum dicendum, quod substantiæ, quæ sunt formæ subsistentes, nõ habent causam aliquam formalem sui esse & suæ vnitatis, nec causam agẽtem per transmutationem materiæ de potẽtia in actum, sed habent causam producentem totam substantiam. Et per hoc patet solutio ad tertium.

Notatio circa Articulum.

Conclusio est affirmans. Ratio verò, qua illam probat Sanctus Thomas, est, quia solus Deus est suum esse: & ita solus ille est ens per essentiã: cetera vero entia, quia non sunt suum esse, sunt entia per participationem: omne autem ens per participationem debet fieri ab eo, quod est tale per essentiam. In hac vero ratiocinatione illud difficile est, quo pacto in rebus creatis esse distinguatur ab essentia: de qua re disputãdum est 3. p. q. 17. ideo multo faciliori ratione hæc sententia catholica probari potest ex doctrina tradita supra disput. 19. vbi ex eo probauimus, esse Deum, quia debet esse aliquod ens nõ habens sui causam. Tum etiam ex eo, quod diximus disput. 25. infinitum per essentiam, quod est carere causa sui, soli Deo conuenire.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Angelus sit productus â Deo ab æterno.

308 Rep. 1. 3. art. 18. 20.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus sit productus a Deo ab æterno. Deus enim est causa Angeli per suũ esse. Non enim agit per aliquid additum suæ essentiæ. Sed esse eius est æternũ. Ergo ab æterno Angelos produxit.

2 Præterea. Omne, quod quandoque est, & quandoque non est, subiacet tempori. Sed Angelus est supra tempus, vt dicitur in libro de causis. Ergo Angelus non quandoque est, & quandoque non est, sed semper.

3 Præterea Augustinus probat incorruptibilitatem animæ per hoc, quod per intellectum est capax veritatis. Sed sicut veritas est incorruptibilis, ita est æterna. Ergo natura intellectualis, & animæ, & Angeli non solum est incorruptibilis, sed etiam æterna.

Sed contra est, quod dicitur Prou. 8. ex persona Sapientiæ genitæ, Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio. Sed Angeli sunt facti a Deo, vt ostensum est. Ergo Angeli aliquando nõ fuerunt.

Respondeo dicendũ, quod 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, quod eas ex nihilo fecit, id est, postquam nihil fuerat.

Ad primum ergo dicendum, quod esse Dei est ipsum eius velle. Per hoc ergo quod Deus produxit Angelos, & alias creaturas per suum esse, non excluditur quin eas produxerit per suam voluntatem. Voluntas autem Dei non de necessitate se habet ad productionem creaturarum, vt supra dictum est. Et ideo produxit & quæ voluit, & quando voluit.

Ad secundum dicendum, quod Angelus est supra tempus quod est numerus motus cœli: quia est supra omnem motum corporalis naturæ. Non tamen est supra tempus, quod est numerus successionis esse eius post non esse: & etiam quod est numerus successionisque est in operationibus eius. Vnde Aug. dicit 8. super Gene. ad literam, quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus. q. 19. art. 3. & 8. & q. 46. art. 2.

Ad tertium dicendum, quod Angeli & animæ intellectiuæ ex hoc ipso quod habent naturam, per quam sunt capaces veritatis, sunt incorruptibiles. Sed hanc naturam non habuerunt ab æterno, sed data fuit eis a Deo, quando ipse voluit. Vnde non sequitur, quod Angeli sint ab æterno.

Cõclusio

Universidad de Deusto
Biblioteca

Conclusio est negãs,& est de fide,vt patet ex ijs,quæ diximus disp. 178. cap. 1. & dicemus sequenti disputatione.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Angeli sint creati ante mundum corporeum.

309 2.d,2,q.1.a, 3,Et po,q,3, a1,18,& 19. Ca,1, super illud, quoniampromisit ille, qui non est mẽtitus,&c,to mo,9,

AD tertiũ sic proceditur. Videtur,quod Angeli fuerint creati ante mundum corporeum. Dicit enim Hiero. super epist. ad Titum. Sex millia nondum nostri temporis complentur annorum. Et quanta tempora, quantaque seculorum origines fuisse arbitrandum est,in quibus Angeli,throni,dominationes, cæteriq; ordines Deo seruierunt? Damasc. etiam dicit in 2. lib. Quidam dicunt, quod ante omnem creationem geniti sunt Angeli vt Theologus dicit Gregorius. Primum quidem excogitauit angelicas virtutes & cęlestes, & excogitatio opus eius fuit.

2 Præterea. Angelica natura est media inter naturam diuinam,& naturam corporeã. 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 a natura corporali,quam vna natura corporalis ab alia. Sed vna natura corporalis fuit facta ante aliam. 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 Genes. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram. Non autem hoc esset verum,si aliquid creasset ante ea. Ergo Angeli non sunt ante naturam corpoream creati.

Respondeo dicendum, quod circa hoc inuenitur duplex Sanctorum Doctorum sententia: illa tamen probabilior videtur, quod Angeli simul cum creatura corporea sunt creati. Angeli enim sunt quædam pars vniuersi. Non enim constituunt per se vnum vniuersum,sed tam ipsi, quam creatura corporea in constitutione vnius vniuersi conueniunt. Quod apparet ex ordine vnius creaturæ ad aliam. Ordo enim rerum ad inuicem est bonum vniuersi. Nulla autem pars perfecta est a suo toto separata. Non est igitur probabile, vt Deus, cuius perfecta sunt opera, vt dicitur Deuteronom. 32. Creaturam angelicam seorsum ante alias creaturas creauerit. Quanuis contrarium non sit reputandum erroneum, præcipue propter sententiam Gregor. Nazianz. cuius tanta est in doctrina Christiana authoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit, sicut nec Athanasij documentis, vt Hieronymus dicit.

Ad primum ergo dicendũ,quod Hieron. loquitur secundum sentẽtiam Doctorum Græcorum,qui omnes hoc cõcorditer sentiunt,quod Angeli sunt ante mundum corporeum creati.

Ad secundum dicẽdum, quod Deus non est aliqua pars vniuersi: sed est supra totum vniuersum, præhabens in se eminentiori modo totam vniuersi perfectionem. Angelus autem est pars vniuersi. Vnde non est eadem ratio.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ corporeæ omnes sunt vnum in materia: sed angeli non conueniunt in materia cũ creatura corporea. Vnde creata materia corporalis creaturæ, omnia quodammodo sunt creata: non autem creatis angelis esset ipsum vniuersum creatum. Si vero contrarium teneatur: quia dicitur Genes. 1. In principio creauit Deus cœlum & terrã, exponendũ 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.

Cõclusio est negans,de qua futura nobis est disputatio.

An creati fuerint Angeli ante mundũ corporeum. Disp. 224.

Angelos creatos fuisse initio durationis, ante mundum tamen visibilem nõ pauci Patres sentiunt. cap. 1.
Prædictam sententiam nõ posse ex scriptura aperte damnari. c. 2.
Non fuisse sufficiens aliud fundamentum vt prædicta sententia damnaretur. cap. 3.
Verba Concilij Lateranensis non continent damnationem superioris sententiæ. cap. 4.
Angelos simul duratione cum creatura corporea conditos fuisse fert probabilior opinio. cap. 5.
Diluuntur rationes prioris sententiæ. cap. 6.

Angelos creatos fuisse initio durationis ante mundum tamen visibilẽ, non pauci Patres senserunt.

CAPVT I.

1

CONtra Aristotelem, aliosq; philosophos indubitata apud Patres & Ecclesiam catholicam fides est, nullam spiritualẽ creaturam ab æterno fuisse: sed initium habuisse suæ durationis: nam Prouerb. 8. dicitur, *Dominus possedit me in initio viarum suarũ, antequam quidquam faceret*, secundum lectionem nostræ vulgatæ: nam Septuaginta pro eo quod est, *Antequam quidquam faceret*, transtulerunt, *ad opera sua*, quam lectionem non pauci Latini, & Græci Patres secuti sunt, quos in 3. p. q. 1. art. 3. allegabimus. Definitur quoque hæc veritas in Concilio Lateranensi sub Innocẽtio 3. & refertur in c. *firmiter*, de summa Trinitate, & fide catholica. Ceterum vtrum aliquo tẽpore ante creaturam omnem corpoream, an vero simul cum ipsa Angeli fuerint producti, non est apud veteres Patres extra controuersiam. Nam multi affirmant, ante mũdum visibilem & corporeũ fuisse Angelos à Deo productos. In hac sententia fuere ex Græcis Patribus Orig. homil. 4. in Esaiam in principio, quanuis in proœmio librorũ

Conc. Lat.

Origenes.

Periarchon in fine existimet, rem esse dubiam) Basilius homil. 1. in Genes. ante medium, & homil. 2. in illa verba, *Terra erat inanis & vacua*, Nazianzenus oratione panegyrica in natale domini, quæ est. 38. ante medium §. *Sic nimirum*, & sequenti, quẽ sequitur Nicetas ibidẽ. Præterea idem Nicetas in orat. 39. Nazianz. quę est in sancta lumina, in illa verba, *At vero nobis*, & idem Nazian. orat. 42. quæ est secũda in Pascha §. *quoniam autem*, vbi repetit quæ dixerat oratione illa 38. sententiam vero Nazian. veriorem existimat Damascenus lib. 2. de fide cap. 3. sub finem. 2

Basilius. Nazianz. Nicetas. Damascen.

Ex Latinis vero hoc idem docuerunt Hilarius lib. 12. de Trinitate post mediũ, Ambrosius in præfatione psal. 1. & lib. 1. Hexameron cap. 5. post medium, Hieron. in epistolam ad Titum in magnis commentarijs, qui habẽtur in 6. tomo in illa verba capitis 1. *Quam promisit non mendax Deus*. Cassianus collat. 8. cap. 7. qui nõ solum existimat, hanc sententiam esse veriorem, sed etiam affirmat, neminem fidelium de ea dubitare. Referri etiam solet in hanc opinionem author libri de Ecclesiasticis dogmatibus apud Aug. c. 10. ibi tamen solum docet, cum tenebræ adhuc ipsam aquam occultarent, quam Deus ex nihilo in terra creauerat, & ipsa aqua terram absconderet, factos esse Angelos, & omnes cœlestes virtutes, vt bonitas Dei nõ esset otiosa, sed haberet Deus in quibus per multa ante spatia bonitatem suam ostenderet. Quibus verbis non significat hic auctor, Angelos fuisse creatos ante omnem corpoream creaturam, cum iam esset terra, & aqua: sed productos fuisse ante lucem, cum adhuc tenebræ essent ante faciem abyssi, & antequam terra luce ipsa visibilis redderetur. Refertur etiam pro hac sententia Augustinus in illud Psalm. 89. *Priusquam montes fierent*, &c. id tamen ibi non docet. Demum allegari solet Chrysostomus homil. 22. in Genes. sed eo loco solum docet, Angelum peccasse, antequam formaretur primus noster parens.

Basilius. Augustinus

3

Augustinus Chrysost.

Huic tamen sententiæ fauere videntur Gregorius lib. 28. moral. c. 7. in illud, *Cum me laudarent astra matutina*, &c. vbi inquit *Prima in tempore condita est natura rationalium spirituum*. Adde etiam Isidorũ lib. 1. de summo bono c. 11. sententia 4. qui hoc ipsum sentire videtur: imo etiam addit, dęmonem prius creatum fuisse, quam bonos Angelos: probat autem ex illo Iob quarto

Gregor. Isidorus

Ipse,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipse (scilicet Behemoth) *est principium viarum Dei*. Nomine autem Behemoth multi dæmonem intelligunt. Consentit etiam Beda lib. quæstionum q. 9. in 8. tomo, qui verba Isidori refert: ea tamen explicat in hūc modum, vt diabolus dicatur prius creatus, quām bonus Angelus ordine secundū dignitatem naturæ, non secundum durationē, in quem sensum ipsum etiam Bedam, Isidorum, & Gregorium interpretari possemus in eo, quod docent, Angelum creatum fuisse ante mundum corporeum, vt intelligantur de ordine secundum dignitatē, non secundum durationem: à qua explicatione non abhorret ipse Gregorius libr. 28. moral. cap. 18. cum de diabolo ait, primum cōditum fuisse, quia ipsum eminentiorem fecit Deus. Fundamenta vero huius sententiæ, quæ affirmat, Angelum ante mundum corporeum conditum fuisse, inferius affere mus, & confutabimus.

4 Ceterum contra id, quod supra ex communi sensu Patrum præmisimus, videlicet Angelum initio durationis, & non ab æterno conditum fuisse, videtur docere Basilius loco superius allegato: inquit enim, *Erat quidem vetustior quidam mundi generatione, status supermundanis potentys conueniens, supertemporalis, æternus, sempiternus, opificia autem omnium conditor, & opifex perfecit.* Quibus verbis sentire videtur, supermundanas substantias, quas potentias vocat, fuisse in æterno seculo ipsis conuenienti. Ego tamen sic intelligerem Basiliū, vt Angeli fuerint ante motum cœli, quem appellamus tempus: ante tempus autem fuerit quoddam interuallum imaginariū, vt ex mente Sanctorum aliquorum explicuimus supra disput. 31. cap. 6. quod concipitur ad modum fluentis. In hoc igitur inquit Basilius Angelos fuisse, non quia sine initio creati fuerint, sed quia nondum esset tempus, quod in motu corporum est: hoc enim denotauit, cum dixit, esse statum quendam tempore & generatione vetustiorem, & supertemporalem. Fateor quidem, Augustinum in lib. imperfecto super Genesim cap. 2. docere, si Angelus fuisset ante mundi corporei creationem, nihilominus futurum in tempore: ipse enim appellat tempus quarumcunq; operationum ipsius Angeli successionem: fateretur tamen ingenue, Angelum hoc modo futurum supra tempus nostrum, quod consistit in motu corporis.

Auctoritas Basil. explicatur.

Prædictā sententiā non posse ex Scriptura aperte damnari.

CAPVT II.

RECentiores Theologi nō modo oppositam sententiam amplectuntur, quæ nobis etiam multo probabilior videtur; sed etiam prædictæ opinioni Patrum, quam superiori capite retulimus, non dubitant temeritatis notam inurere: tum, quod omnes Scholastici cum Magistro, & multis Patribus oppositum sequuntur: tum etiam quod testimonijs Scripturæ, & Concilij Lateranensis, quę contra ipsam afferuntur, nō omnino satisfiat. Ceterum quisque doctus & prudens modestiam Doctoris Angelici imitari deberet, qui in hoc articulo, non dico, tot antiquis & grauissimis Patribus, sed vni solum Nazianzeno tantum detulit, vt priorem sententiam damnare vllo modo ausus non fuerit: qua sua modestia Sanctus Doctor Theologorum nostri temporis nimiam in iudicando de aliorum sententijs licentiam non leuiter reprehendit. Sunt vero alij etiam Theologi prioribus multo licentiores, qui affirmare audent, sententiam prædictam Nazianzeni Scriptura manifeste confutari, quasi huius Scripturæ S. Thomas ignarus fuisset. Alij verò eredunt, in Concilio Lateranensi manifestè damnatā. Ceterum, vt Nazianzeni, Hilarij, & tantorum Patrum tueamur auctoritatem, in hoc capite, & sequenti ostendemus, eorum opinionem nec in Scriptura, nec ab Ecclesia damnatam vnquam fuisse: ex quo etiam colligemus, nec temeritatis nomine eam cēsendam esse. Et quidem hactenus damnatam non fuisse sententiam Nazianzeni docent Caietanus in hoc articulo, & Sixtus Senensis loco inferius allegando.

Caietanus

6 Primum igitur, ex Scriptura probari non posse, Angelos non fuisse cōditos ante corpoream creaturam, inductione ostēdemus. Tria enim testimonia sunt, quæ videntur contra Nazianz. posse allegari: ea tamē nihil probant. Primum testimoniū est, Gene. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terrā*, dicit enim, *in principio*, hoc est ante reliqua omnia: quia antequā cœlū & terra crearentur, nihil factum erat. Verū certum nō est illud, *in principio*, significare principiū ordinis, cōparatione omnium creaturarum: sed aliqui

Locus Gen. 1. explicatur.

aliqui cēsent significare initium temporis, quod in motu corporeo consistit, ac si dicat initio temporis creauit Deus cœlum & terram: aut, si denotat antecessionem durationis, non accipi simpliciter respectu omniū creaturarum vniuersim, sed respectu corporalium, quarum expresse fit mētio in eo c.

Locus Eccli. 18. elucidatur.

Secundum testimonium est Ecclesiast. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul.* Hic vero locus si alicuius momēti est, vt cō tra Nazian. demonstret, angelos fuisse conditos cum creatura corporea, & non antea: probat etiam, omnia corpora elementorū & viuentium simul duratione creata fuisse, vt voluit Augustinus, cuius sententia in hac re ab omnibus cōmuniter reijcitur: quare omnes debemus hunc locum interpretari:

7 vt non probet, omnia corpora, nec angelos

Expositio Greg.

vt non probet, omnia corpora, nec angelos productos. Varie autē prædictum testimoniū Doctores intelligunt. Greg. 32. lib. moralium c. 9. alias 10. explicans illud Iob 40. cap. *Behemoth, quem feci tecum, &c.* his verbis exponit prædictum locum ecclesiastici: *Cum simul cœlum & terra describitur, simul spiritualia, & corporalia, simul quidquid de cœlo oritur, simul factum quidquid de terra producitur, indicatur. Propterea ergo dicitur fecisse Deus omnia simul, quia omnia, quæ deinde facta sunt, ex his duobus facta sunt.* Illā igitur particulam, *Simul*, refert Greg. nō ad corporea, & spiritualia: sed ad ea, quę postea per propagationē facta sunt: illa enim simul in sua causa facta esse dicuntur. Astra enim deinde de cœlo facta sunt: vi-

S. Thom.

Astra enim deinde de cœlo facta sunt: viuentia vero ex aquis, & ex terra, vt cōstat Gen. 1. quam interpretationē sequutus est S. Tho. in hac 1. p. q. 74. art. 2. ad secundū.

Ego vero existimo, vno ex duobus alijs modis explicari etiam posse prædictum locum, ita vt ex illo nihil contra Nazianzenum probetur: primum quidem vt dicantur omnia simul creata, quia breuissimo tē pore producta fuerunt. Qua ratione Gene. 2. dicitur *Hæ sunt generationes cœli, & terræ, quando creatæ sut in die, qno fecit Deus cœlum, & terram.* vbi particula, *in die*, ponitur pro, in diebus, propter breue temporis interuallum. Et Marci 10. *Ab initio creaturæ masculum, & fœminam fecit eos Deus;*

8 cum tamen nō statim in principio ipso mūdi indiuiduo, sed paulo post, vt constat ex Genes. 1. sexto enim die primi nostri parentes creati sunt. Et Iohan. 8. *ille* (scilicet diabolus) *Homicida erat ab initio*: cum tamen nō statim ab ipso momēto principij mūdi homicida fuerit, vel decipiens nostros parentes, vel suadens homicidium Abelis fratri suo Caino.

Iuxta hanc interpretationem posset aliquis dicere, ex eo loco nō satis probari spiritus angelicos cum creatura corporali fuisse productos: sed paulo ante angelos creatos fuisse. Ceterum quia multi ex Sanctis Patribus allegati pro præcedenti sententia non solum dixerunt, non fuisse Angelos simul cū creatura corporea creatos, sed multò ante tempore productos: non sufficeret prædicta interpretatio, vt eorum sententiam a nota erroris tueremur.

Simul interdum significat idem quod pariter.

Deinde prædictū locum ecclesiastici alio cōmodiori modo possum? explicare, ita vt particula, simul, non referatur ad durationem temporis, nec denotet, eodē tempore omnia fuisse à Deo producta, sed significet, idem quod, *Pariter*, seu, *communiter*: quo pacto significat tantū rerum collectionē. Hoc autē modo sensus erit, *Qui viuit in æternū, creauit omnia simul*, hoc est, *pariter* omnia creauit, nulla re, præter ipsum, excepta: & aduerbiū Græcum κοινῆ quod noster vulgatus transtulit, *simul*, hoc significat. Quinimo latinum aduerbium, *simul*, in Scriptura ipsa, & vulgata editione in hoc sensu etiam vsupatur Psal. 13. *Omnes declinauerūt, simul inutiles facti sunt.* Psal. 48. *Simul insipiens, & stultus peribunt.*

9

Postremo posset aliquis eundem locū interpretari cum Ruperto lib. 2. in Genes. c. 28. hoc modo, creauit omnes res simul non in proprijs ipsarū naturis, sed in suamet sapientia, vt deinde illas omnes extra produceret. Quia Deus prius habuit in mēte sua omnia, quæ facturus erat, quā illa extra se ipsū produceret. Ex quibus interpretationibus proxime præcedens mihi magis probatur. Tertiū testimonium contra sentētiam Naziā. esse posset illud ad Hebræ. 1. *Omnes* (scilicet Angeli) *sunt ad ministratorij spiritus in ministeriū missi, &c.* quo vtitur Theodor. loco inferius allegādo, vt probet, angelos fuisse eodē temporis momento cum mūdo visibili productos. Nam si antea producti fuissent, non essent administratorij spiritus missi in ministerium corporalis creaturę: quia fuissent antequam esset corporalis creatura cui possent ministrare. Verū testimonium hoc infirmum est: nam quāuis angeli constituti fuerint administratorij spiritus nostræ salutis postquam homo con-

Ruper.

Hebræ. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ditus fuit: tamen non necesse fuit, hoc ministerium semper illis fuisse demandatum; præsertim cum hoc angelo non conueniat natura sua, sed munere & officio: nec homi nis gratia conditus fuerit, sed tantum postquam conditus fuit, ad hoc ministeriū fuerit deputatus. Ex quib⁹ colligere licet, nullum esse Scripturæ testimonium, quo possint patres prædictæ sententiæ conuinci: id quod Epiphanius, qui oppositum sententiā sequutus est, notauit, cum dixit, nusquam Scripturam clare indicare tempus creatio nis angelorum.

Non fuisse sufficiens aliud fundamētū vt prædicta sententia damnaretur.

CAPVT III.

Ferrar. EX Scholasticis Doctoribus Ferrar. 2. contra gēt. c. 83. §. *Sed circa hoc quod vltimo*, arbitratur, prædictam opinionē patrū dānatam esse, & oppositam plane definitā in Conc. Later. sub Innocē. 3. & refertur in c. *Firmiter* de summa Trinitate, & fide cha tholica, vbi sic dicitur. *Creator omnium visibilium, & inuisibilium, spiritualium, & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam.* Quocirca existimat Ferrar. prædictam Patrum sentē tiam sine peccato hæresis defendi nō posse post hanc concilij definitionem. Ferrariēsi vero consentiunt nonnulli recēriores Thomistæ, quos, vt supra dixi, nō leuiter reprehendit modestia S. Thomæ, qua de prædicta patrum opinione sententiam tulit, cum aperte pronunciēt, illam non esse erroneā. Verum Ferrariensis sic interpretatur Doctorem Sanctum, vt dicat illam opinionem erroneam non esse directe, sed indirecte. Appellat autem erroneum directe id, quod est contra ea, quæ plane reuelata sunt nobis in Scriptura tanquam articuli fidei: indirecte vero, quod non est contra aliquid
11 reuelatum tanquam articulum fidei: ex illo tamen sequitur aliquid contra fidem, & Scripturam: quodquidem post Ecclesiæ determinationem sine peccato hæresis defendi non potest. Quare nec prædicta sententia patrum potuit defendi sine hæresi, post quam in Concilio Lateranensi oppositā definita fuit. Hæc tamen interpretatio manifeste pugnat cum verbis S. Tho. in hoc arti S. Thom.
culo. Inquit enim, *Quamuis contrarium nō sit erroneum, præcipue propter authoritatem Nazian. cuius tanta est authoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit, sicut neque Athanasy, vt Hieronymus inquit.* Quodsi horum patrum sententia erroris nota censenda esset: etiamsi iudicanda esset erronea non directe, aliquā notā inurere possemus Nazia. quem tamen Doctor angelicus ab omni vindicare contē dit. Adde etiam quod cum aliquid definitū est ab Ecclesia: etiamsi in Scriptura non aperte contineatur, dici debet erroneum directe: quia est contra sensum Ecclesiæ expressum, cui contradicere hæresis manifesta est: prædicta igitur sententia tempore etiam S. Thom. iam esset directe erronea, & hæretica. Ceterum in prædicto Conc. Late
12 ran. non fuisse definitum de fide aliquid contra opinionem Nazianzeni, iā ostēdo.

Quibusnā damenis aliquid definiri potuit

Vt concilium definiret hāc veritatem, niti deberet aut Scriptura, aut traditione, aut ratione ex principijs fidei deducta: nullo autē horum niti potuit. Primo non Scriptura, vt superiori cap. probatum est. Secundo non traditione: nam ecclesiæ traditio apud Doctores, & patres Ecclesiæ tunc conseruatur, quando communis consensus illorū vt certum fidei dogma aliquid docet: in hac vero controuersia patres Ecclesiæ communiter non consentiunt, imo inter se diuisi sunt: nec enim pauciores, nec minus graues priorem sententiā sequūtur, quā oppositam: vbi ergo hanc Ecclesiæ traditionē cōseruatā agnouit ecclesia? præsertim cum Cassia. loco allegato in primo c. dicat, nullū fidelium dubitare, angelos ante mundū & creaturā corporalē cōditos fuisse. Quinimo August. qui opinatur, duratione simul cū corporea creatura angelos fuisse creatos, fatetur, rē hanc esse incertā li. de Incarnatione verbi August.
c. 6. si tamē hic liber est August. & in li. imperfecto super Genesim c. 3. dicit, coniectu ris impenetrabilem esse: lib. autem ii. de citate cap. 32. de illorum patrum agens opinione, qui dixerunt per multa sæcula ante corpoream creaturam Angelos conditos fuisse, tandē concludit in hæc verba: *Proin de vt volet vnusquisq; accipiat: quod ita profundum est, vt ad exercitationem legentium a fidei regula non aberrātes plures possit generare sententias, dū tamē Angelos Sanctos*
15 *Deo non coæternos nemo ambigat.* Theod. Theod.

etiam, qui cum Augustino sensit, fuisse productos Angelos simul duratione cū corporea creatura q. 3. in Gen. subiūgit, *Concesso, Angelos habuisse initium, siquis dixerit, ante fuisse, non offendet verbum pietatis.* Denique Hugo de S. Victore, qui eandem cū his patrib⁹ sequitur opinionē, de ea inquit, Hugo.
Sed nos interim magis approbamus quod dictum est pro captu intelligentiæ nostræ, salua reuerentia secretorum, in quibus nihil temere asserendū est. Restat igitur, nullū fuisse concilio firmum fundamentum diuinæ traditionis, vt definiret, Angelum ante mūdum corporeum non fuisse creatū, quando Patres, qui ita docuerunt, nō vt certam sententiam, sed vt probabilem tantum, eā tradiderunt. Tertio denique nullā fuisse concilio euidentē rationem, vt prædictam sentētiam Nazian. damnaret, manifestū est: quādo nec in scriptura, nec in traditione firmū fundamētū habere potuit. Quæ enim ratio Theologica sine his principijs certa esse potest? Ratio vero naturalis & philosophica
14 in hac controuersia nullā partē demonstrare potest: cū non ex natura rerū, sed ex Dei sola voluntate pendeat, tali, aut tali puncto temporis Angelos produci: Dei autem voluntatē nulla ratione inuestigare possimus nisi ex ijs, quæ facta videmus: cū igitur non constet, vtrum Angeli simul duratione cū creatura corporea, an multo ante producti fuerint: nihil de voluntate Dei circa punctum productionis ipsum ex ipsis rebus intelligere possumus.

Verba Conc. Ltera. non continent damnationem superioris sententiæ.

CAPVT IIII.

TAmetsi concederemus Ecclesiā potuisse, tanquā certum contra prædictos Patres definire, angelos simul tēpore cū creatura corporea fuisse productos: & adhoc optimū ac firmū fundamētū habuisse: nihilomin⁹ verbis concilij id non fuisse definitum, graues Theologi nostri tēporis cum Caiet. in hoc articulo, & Sixto Senensi li. 5. Bibliothecæ sanctæ annotatione 5. non immerito arbitrantur. Vt autē verba cōcilij capite præcedenti citata, quibus videbatur hæc sentētia contra Nazianz. definita, Caietanus interpretetur, notat, non tam verba ipsa cōcilij, quam mentem illius attēdēdam esse: mens autem cōcilij fuit errorē Origenis dānare, qui dicebat, Deū a principio solum creaturas spirituales fecisse: postea vero, quibusdā illarū peccātibus, corpora creasse, vt in illa tāquā in ergastulum eas immitteret, & ibi puniret: & hac occasione omnē creaturā corporeā creasse, quæ secundū se bona non est, nec alias, nisi ex occasione prædicta creaS. Thom.
retur. Hunc autē errorem damnatū fuisse in concilio, expresse affirmat S. Thom. in opusc. 23. ante mediū. Ex quo infert Caiet. hoc modo: quānis Decretalis illa vtrumque verbis suis cōplectatur, & quod tā spiritualis creatura quā corporea vnaquæq; per se, & nō occasione alteri⁹ producta fuerit à Deo, & quod simul duratione in initio temporis corporea cū spirituali cōdita fuerit; tamen illud prius, tantū vt certum cōtra Origenē definit. Verum S. Thom. in eo opusculo solum asserit, in illa decretali Concilij Later. damnari errorem illum Origenis; at vero vtrum verba concilij debeant intelligi solū in eo sēsu, vt error Origenis damnetur: an etiam vt definiatur, vtraque creaturā simul duratione fuisse productam, S. Thom. non docet: cumque explicans in eo opusculo illam decretalem nihil dicat de productione Angelorum cum creatura corporea: manifeste indicauit, in ea nihil de hac re definitū esse. Adde quod cum in hoc articulo aperte dicat, nihil contra opinionem Nazianz. ab Ecclesia fuisse declaratū: de mente S. Tho. in hac re non licet ambigere. Constat etiā ex illo opusculo, absque fundamento aliquos Thomistas, vt refert Caietanus, dixisse, ideo Sanctum Thomam in hoc articulo existimasse, nihil contra Nazianzenum Ecclesiam decreuisse, quia illius decreti Cōcilij Lateranensis notitiam non habuit: siquidem decretum illud ex professo explicauit in illo opusculo 23. dicunt tamen Thomistę
16 illi, prædictum opusculum non esse doctoris Angelici, & in hanc sententiam consentire videtur Ferrariensis loco citato. Ceterum quanuis opusculum illud non esset S. Thomæ, decretum Concilij Lateranensis ignorare ipse non potuit: tum quia concilium illud ante tempora ipsius Sancti Thomæ celebratum est: tum etiam quia & decretales Epistolę tempore ipsius iam cōpilatę erant.

Caiet. Hæreticos.

Hāc interpretationē Caiet. & Sixti Senēsis, quā adhibuit verbis concilij primū non nulli ex eo impugnāt, quod ille error Origenis iamdudum erat ab ecclesia dānatus:

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo non fuit iterum in cõcilio illo aliquid contra origenem definitum. Deinde quia concilium illud non fuit congregatum cõtra errores Origenis, sed cõtra Ioachimum Abbatẽ, & Almericum male de Trinitate sentientes. Hæ tamen rationes contra Cajetani interpretationem parũ roboris habẽt. Nam quamquam concilij illud congregatũ nõ fuerit cõtra errores Origenis, sed Ioachimi, & Almerici, potuit tamen obiter dãnari error Origenis: cũ multa etiã alia definiantur in 2. cap. illius cõcilij, vbi ponitur symbolum fidei, autequã in secũdo cap. error Ioach. & Almerici damnetur. In primo enim cap. multa de sacramẽtis præmittuntur, ad quorum definitionẽ concilium congregatũ non fuerat. Potuit igitur concilij & errorẽ Origenis obiter dãnare, vt ita integrũ fidei symbolũ præmitteret. Præterea quod ille error Origenis dãnatus fuisset in concilio 5. Constãtinopolitano, cuius canones refert Nicephorus li. 17. historiæ. c. 27. nihil obesset, quo minus iterũ in prædicto Cõcilio Lateranensi damnaretur. Nã & in Conc. Triden. sess. 6. in 1. 2. & 3. canone cõstantur aliqua Pelagij dogmata iamdiu in Concilijs Milevitano, & Africanis dãnata.

Conc. Constanti. Nicephor. Trident.

17

Ego quidẽ existimo, errorem illum Origenis non fuisse dãnatum in Conc. Lateran. in qua re à Caiet. dissentio: nec fuisse in co definitũ, Angelos simul duratione temporis cũ creatura corporea creatos esse, inquo cum eodẽ Caiet. conuenio: alia tamen ratione in hanc sententiã adducor: nam si cum Caietano semel concederemus, verbis ipsis concilij plane contineri definitionem hãc, quã aduersarij cõtendunt: frustra de alia intentione concilij diuinaremus: vt enim supra dicebamus, quãuis ad id non fuisset cõciliũ congregatum, si tamen verbis expressis id semel definisset, nõ liceret de veritate talis definitionis ambigere. Quodsi particula illa, *simul*, qua vtitur Concilium Later. in sua definitione, denotaret tẽporis durationẽ, ac proinde Angelos simul duratione cũ creatura corporea fuisse creatos, non possemus nõ asserere, id fuisse à Pontifice tanquã certum fidei dogma definitũ: premittit enim in principio capitis, *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur*, &c. & sub hac forma subiungit. Deum vtramque de nihilo simul condidisse creaturam: ex qua forma plane colligitur, fuisse dogma illud à concilio definitum. Existimo igitur, concilium nõ definisse, angelos simul duratione cũ creatura corporea conditos fuisse: nã particula, *simul*, quę hoc significare videbatur, non semper refertur ad durationẽ, sed aliquando significat idem, quod, *pariter*, vt c. 2 notauimus. Possumus igitur interpretari mentem, & verba concilij, licut c. 2. explicuimus illud Ecclesiastici 18. *Creauit omnia simul*. Hæc autem interpretatio ex eo mihi maxime probatur, quia, nihil omnino referebat ad symbolum illud fidei, quod concilium præmittere volebat, tunc nouiter definiri vtrãque creaturã simul duratione à Deo fuisse productã: vtrãq; vero pariter à Deo fuisse creatam, plurimum intererat ad explicandum articulum Dei omnipotentis, & creatoris. Cumque nullũ fuerit cõcilio firmum fundamentum ad definiẽdum, simul tempore omnia fuisse creata vt c. 3. ostensum est: non debemus existimare, id voluisse concilium definire, Quocirca cõsulto dixit concilium, *Simul ab initio temporis vtrãque de nihilo condidit creaturam*: non tamẽ dixit, simul tempore: vt definiret, vtramq; pariter creaturam habuisse initium fæ durationis, quamuis non simul eodem temporis puncto. Eodem tenore explicabimus infra ca. vltimo in solutione 4. rationis particulã, *tecum*, in illo Iob. 40. *Ecce Behemoth, quem feci tecum*. Quæ sane particula idem q. simul duratione significare videbatur.

Neque alij quin definierint

18

19

Sententia Nazian.

At dicat aliquis, tempus incepit cum motu corporeæ creaturæ, & Angelus incepit ab initio tẽporis: hæc enim ratione inquit Augustinus 11. de ciuitate Dei cap. 6. ante mundum non fuisse tempus, quia nulla erat creatura, cuius motibus tempus ageretur: quem sequuntur Hugo de Sancto Victore, & Magister sequenti capite allegandi: ergo Angelus in eodẽ tẽporis momento cũ creatura corporea incepit. Respõdeo, initium tẽporis non vsurpari à cõcilio pro initio illius, quod communiter tempus appellamus, quod est in motu corporis cœlestis, quodque pro mensura aliorum motuum & durationum nobis est: sed sumpsit pro initio cuiuscumque durationis, etiam permanentis, qualis est duratio substãtiæ angelicæ: qua ratione etiãsi nulla creatura corporea creata esset, possemus dicere, angelum non ab æterno, sed initio durationis conditum fuisse, si post non esse creatus esset, per inde igitur est, creari ab initio temporis, & non ab æterno creari. Hoc autem definire, necessarium videbatur, vt articulat creationis exacte explicaretur.

August.

Tẽpus quo scala accipitur in Concil.

20

Angelos

Disp. CCXXIIII.

Angelos simul duratione cum creatura corporea conditos fuisse, probabilior opinio fert.

CAPVT V.

PRobabilior multo sentẽtia est eorum, qui affirmant, Angelos simul duratione cum creatura corporea creatos fuisse: tamet si, vt ex superioribus constat, opposita sententia nec erroris, nec temeritatis insimulari debeat. Hãc docuit primum ex Patribus Latinis Augustinus lib. 11. de ciuitat Dei c. 6. & 9. & 22. contra Faustum c. 1. & 2. lib. de Genesi ad litteram c. 7. & 8. quamuis in libro de Incarnatione verbi c. 6. dicat, incertum esse quando sint Angeli creati: si tamẽ hic liber est Augustini. Et libr. imperfecto super Genesim c. 3. rem hanc secretissimam appellat, & humanis coniecturis impenetrabilem. Id etiã tradiderũt Beda in Hexameron parum post initium in 4. tomo, Hugo de S. Victore lib. 1. de sacramentis parte 5 c. 3. & 4. & Rupertus lib. 1. in Genes. c. 10. & 11. refertur etiam Gregor. Magnus li. 32. moralium c. 9. alias 10. vbi inquit, simul vt cœlum, & terra dicuntur facta, intelligi corporea, & spiritualia. Deinde ex Græcis Patribus cõsentiunt Epiphanius hæresi 65. ante medium & Theodoretus q. 3. in Genesim postremo Scholastici cum Magistro in 2. distin. 2. quos sigillatim referre opus non est. Idem etiam sentit S. Thom. cum Caiet. aliisque Thomistis in hoc articulo. Quæ sane sententia cum neque Scriptura, nec traditione, nec Ecclesiæ decreto plane definita sit, vt supra monstrauimus, restat, vt hac sola ratione probabiliori à nobis cõfirmetur.

August.

Beda,

Hugo, Rupert.

Greg. Mag.

21

Epiphan. Theocor. Magist.

S. Thom. Caiet.

Si Angeli boni, & mali ante mundum corporeum creati sunt: aut multis ante seculis aut paruo ante spatio creati sunt. Si multis ante seculis, vt expresse docuerunt ex patribus prioris sententiæ Hieronymus, & Cassianus, quibus Basilius consentire videtur: aut peccarunt antequam fieret mũdus corporeus, aut postquam factus est. Dici autẽ non potest peccasse, antequam mundus corporeus crearetur: quia statim atque Angelus peccauit, Michael, & Angeli eius præliabantur cum Lucifero in cœlo, ex quo Lucifer & Angeli eius eiecti sunt in infernũ, vt communis patrũ opinio fert, Chrysostomi homilia 3. de verbis Isaiæ, post medium & homi. 15. in Ioannem circa finem, Nazianzeni oratione 39. quæ est in sancta lumina, parum ab initio, Augustini in illud psalmi 103. *Draco iste*, &c. Isidori li. 1. de summo bono c. 12. sententia 7. id quod nonnulli confirmant ex illo Apocalyp. 12. factũ est prælium magnum in cœlo, &c. (inde tamen id probari non posse videbimus in sequenti disputatione cap. 2.) Deinde id ipsum probatur, quia Angelis peccantibus paratus fuit ignis æternus Matthei 25. *Item ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius*, & 2. Petri cap. 2 *Si enim Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*, &c. & Iudas in sua canonica de Angelis peccantibus inquit, eosdem nõ pepercisse, sed in iudicium magni diei vinculis æternis sub caligine reseruasse: ergo statim ac peccauerũt, ignis æternus corporeus in inferno ipsis destinatus est, ac proinde non peccauerunt, antequam corporea creatura condita esset. Neque peccarunt post corporalem creaturam productam, si multis ante seculis creati sunt: quia ex oppositо sequeretur, per multa secula Angelos malos in gratia Dei perseuerasse: id quod credibile nõ est: magis enim rationi cõsentaneum videtur, viam Angelorum breuiori spatio finiri, quam hominum: cum Angeli promptiores sint suapte natura in operatione, & electione, quam homines. Si autẽ dicatur, Angelos productos fuisse paulo ante corpoream creaturam: absque fundamẽto id dicetur: cur enim paulo ante crearentur, qui cum vniuerso corporeo creari possent? vel qua ratione id suaderi poterit? probabilius igitur, magisque rationi consentaneum videtur asserere Angelos non ante creaturam corpoream, sed simul duratione cum illa fuisse productos.

August.

Matth. 25

2. Pet. 2.

22

Diluuntur rationes prioris sententiæ.

CAPVT VI.

PEliquũ est vt rationes, quibus nititur prior sẽtẽtia, diluãtur. Prima ratio sit, qua vtitur Cassianus loco citato, in hunc modum: non est credendum, Deũ tot seculis ante creationẽ corporeæ creaturæ fuisse otiosũ: ergo asserere debemus, Deũ suã bonitatẽ cõmunicasse spiritualibus creaturis antequã corporeas creaturas produceret. Hãc rationẽ futilẽ & inanẽ esse cõstat Theod. q.

23 Diluitur primaratio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

illa 3. in Genesim: nam si alicuius momenti esset, probaret vtique, Angelos ab æterno productos fuisse a Deo, ne per æternã durationem Deus esset otiosus. Nam quomodocumque spiritus creasset ab initio, etiãsi ante corpoream creaturam illos produxisset, sequeretur, per æternam duratio nem ante illorum productionem Deum otiosum fuisse: hoc autem nemo Catholicorum existimabit absurdum: imo secundũ fidem catholicam necessario confitẽdum: cum certũ sit, Deũ nihil ab æterno creasse.

Augustinus

Hoc eodem Cassiani argumento vtebantur nonnulli, vt refert Augustinus lib. 11. de ciuitate Dei c. 5. ad probandum, mundum fuisse ab æterno productum. Respondet autem Augustinus primum eo nihil probari: nam si quidquam probaret, eadẽ ratione sequeretur, infinitos mundos a Deo fuisse productos, vt dicebat Epicurus, ne Deus esset otiosus per infinita illa spatia imaginaria: quod qua ratione inferat August. explicuimus supra disp. 29. c. 4.

24

Deinde respondet, Deo nihil perfectionis aduenire ex eo, quod extra se aliquid operetur: & contra, etiam nihil deesse perfectionis ex eo, quod nihil operetur, ac proinde parum referre, per infinita secula extra se nihil produxisse.

Secunda ratio dissoluitur.

Secunda ratio sit: si Angeli creati essent cum mundo corporeo, creationis illorum mẽtionem aliquam fecisset Moyses: atqui nullam mentionem illorum fecit, cum de creatione mundi corporei loqueretur: signum igitur est, non fuisse cum mundo corporeo creatos. Augustinus locis citatis in hac disputatione, & supra disputatione 51. & Beda in Hexameron existimãt, creationem Angelorum nõ fuisse a Moyse prętermissam: sed eam significasse nobis nomine lucis. Hæc tamen sententia communiter reijcitur, & merito quidem: quia cum Scriptura Moysis fuerit historica narratio, verba illius vsurpanda sunt in communi, & vulgata significatione, non in metaphorica: quapropter & Doctores communiter lucis nomine non Angelos, sed lumen corporale intelligunt. Augustinus autẽ hoc sensu Scripturã intellexit, vt defenderet, vno die creata fuisse omnia: dies autem qui numerantur Genesis primo distingui tantum secũdũ lucẽ angelicæ intelligẽtiæ, quæ qui dẽ opinio merito ab omnibus exploditur.

25

Cur a Moyse prætermissam creationem Angelorum.

Alij vero putant, prætermissam fuisse a Moyse Angelorum creationem, ne populus ille ad idololatriã nimiũ propensus Angelos tãquã Deos adoraret: ita dixit Athanasius in quæst. ad Antiochũ q. 2. & Theodor. q. 2. in Genes. quorum sententia mihi ideo nõ probatur, quia eadem ratione debuisset Moyses nusquam angelorum mentionẽ facere: atqui sæpius de ipsis loquitur in Genesi, Exodo, & aliis libris, ergo illa ratione creationẽ eorũ non prætermisit.

Omissa fuerit Angelorũ creatio. Athanas. Theodor.

Verior expositio.

Quare ego verius existimo, Ideo Moysẽ creationis Angelorũ non meminisse, quia sui instituti ratio id nõ postulabat: vt enim scribit Hierõ. epistola 139. solũ voluit Moyses ordinẽ creationis rerum corporaliũ describere: aut, vt quidã putãt quia populus ille rudis erat; aut q verius est, quia solũ in rebus corporeis creãdis fuit illa series, & varietas dierũ, quæ explicatione indigebat: Angelos vero fuisse a Deo productos, satis constabat.

Hieronym.

Satisfit obtiæ rationi.

Tertia ratio est Cassiani sumpta ex libro Iob. 38. c. vbi Dominus ad Iob inquit, *vbi eras, quando ponebã fundamenta terræ, &c.* & paulo post, *Quando me laudarent simul astra matutina, & jubilarẽt omnes filij Dei?* quẽ locũ secundũ translationẽ septuaginta, sic legit Cassianus, *Quando facta sunt simul sydera, laudauerũt me voce magna omnes boni Angeli mei.* Qui autẽ dicuntur interesse alicuius rei productioni, & ex illa factorẽ laudare, videntur fuisse ante rẽ illã ergo Angeli, qui astiterunt creationi astrorũ, & Deũ factorem ex illa laudauerũt, ipsorum astrorũ creationem præcesserunt.

3 Locus Iob explicatur.

26

Respondeo primũ secundũ nostrã vulgatã editionẽ, quæ merito ab omnibus recipienda est vt authentica, nihil ex illo loco probari: nostra autẽ vulgata ipsi contextui & Hebraicæ lectioni magis congruit. Deinde etiãsi admittamus lectionẽ septuaginta, respondet optime Theodoretus, eos qui ex illo loco argumẽtãtur, non rectè considerasse, astra nõ fuisse primo die creata, sed quarto, vt manifestè constat ex primo cap. geneseos, ac proinde potuisse Angelos astrorũ creationi optime adesse, etiãsi ante creatu rã omnem corpoream creati non fuissent. Adde etiã q licet astra primo die facta fuissent, non inepte dici posset, Angelos eorũ creationi astitisse, & de ea dominũ & factorẽ laudasse: nã & ipsi angeli de sua ipsorũ creatione in ipso primo momento sui Deũ laudauerũt, eique gratias reddiderunt. Id vero q in 1. c. adduximus ex auctore libri de ecclesiasticis dogmatibus apud Aug. c. 10. nẽpe Angelũ multis sæculis ante lucem corporeã cõditũ fuisse, falsum est: nam probatum sit; Angelum simul duratione cum mundo corporeo creatum esse: sequetur, multis sæculis sine luce mundũ fuisse, quod est absurdum.

27

Locus Iob 40. explicatur.

Quarto arguere aliquis posset pro priori sententia ex Iob 40. c. vbi de Behemoth dicitur, *Ipse est principium viarum Dei*, per Behemoth autem intelligitur diabolus. Respondeo, etiamsi per Behemoth figurate intelligatur dæmon: sensu tamen primario, & litterali significatur Elephas, aut animal aliud terrestre ex genere Draconum, vt nonnulli arbitrantur: sicut Leuiathã significat aut cete maris, aut genus aliquod piscis.

Eugubinus

De illo autem animali vt recte exponit Eugubinus, recte dicitur, principium viarũ Dei, hoc est operum Dei, & adinuentionũ ipsius, non quia ordine durationis reliqua Dei opera antecedat, vt manifeste constat, sed quia vastitate corporis, magnitudine, & fortitudine reliquis brutis animantibus antecellit: quo sensu Iacobi 1. dicitur: *Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, vt simus initiũ aliquod creaturæ eius*: initiũ Græce est ἀπαρχὴ q significat imitationẽ, libamẽtũ, & primitias: idẽ significare potest vox ἀρχὴ idẽ enim est q principatus, magistratus, quæ vox est apud Iob, loco citato: nam primitiæ sunt optimum ipsius rei, & principatum tenent inter reliqua. Hoc eodem modo explicabimus, illud prouerbiorum 8. *Dominus creauit me initium viarum suarũ* 3. p. q. 1. ar. 3. vbi 70. vtitur nomine ἀρχὴ Si autẽ de dæmone intelligatur: q solũ per figuram accipiendum est: eodem modo intelligi debet de ordine, non durationis, sed dignitatis, vt constat ex Beda, & Isidoro, quos cap. 1 memorauimus, quorum sententiam indicauit Gregorius lib. 32. moralium c. 18. alias 24. Quod vero in eodem ca. 40. Iob dicitur, *Ecce Behemoth, quem feci tecum* non denotat, Behemoth simul duratione cum Iob, aut cum homine fuisse productũ sed particula, *recum*: idem significat quod, *pariter*, nempe collectionem rerum, sicut supra de particula, *simul*, capite 4. notauimus.

Gregorius.

28

Locus ad Titum primo elucidatur.

Quinto arguere possemus ex illo ad Titum primo, *Quam* (scilicet beatam spem) *promisit Deus ante tempora sæcularia*: nam si talis promissio facta est ante tẽpora hæc sæcularia, quæ ab initio mundi numerantur (ætas enim mundi sæculum dicitur, vt obseruaui disputatione 33. c. 1. alicui creaturæ fieri debuit: nulla autẽ alia videtur fuisse, quam Angelus: ergo Angelus creatus fuit ante hæc tempora sęcularia. Respõdeo vt dixi in ea disputatione, verbum illud, promisit, non significare promissionem aliquam verbo factam, sed æternam Dei prædestinationem, vt notant Chrysostomus, & Anselmus in eum locum, & Augustinus 12. de ciuitate cap. 16. qua vero ratione dicat Paulus, *Ante tempora sæcularia*, in eadem disputatione explicatum est.

Chrysost. Anselmus. August.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Angeli sint creati in cælo Empyreo.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur, quod Angeli non sint creati in cælo Empyreo, angeli enim sunt substantiæ incorporeæ. Sed substantia incorporea non dependet a corpore secundum suum esse: & per consequens neque secundum suum fieri. Ergo angeli non sunt creati in loco corporeo.

301 Infra qũ. 102. art. 2. 1. & 4. 1. Et 2. d. 6. art. 3. co. Et opusc. 15. ca. 17. fin. l. 3. super Genes. c. 10. ante med. tomo 3.

2 Præterea. August. dicit 3. super Genes. ad lit. quod Angeli fuerunt creati in superiori parte aeris. Non ergo in cælo Empyreo.

3 Præterea. Cælum Empyreum dicitur esse cœlum supremum. Si igitur Angeli creati fuissẽt in cælo Empyreo, non conuenisset eis in superius cælum ascendere. Quod est contra id quod ex persona angeli peccantis dicitur Isa. 14 Ascendam cœlum.

Referuntur glos. ordinaria super hoc verbũ & in Magist. lib. 2. d. 2. §. fi. art. præc.

Sed contra est quod Strabus dicit super illud, In principio creauit Deus cælum & terram, Cælum non visibile firmamentum hic appellat, sed Empyreũ, id est, igneum vel intellectuale, quod non ab ardore, sed a splendore dicitur. Quod statim factum, Angelis est repletum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ex creaturis corporalibus, & spiritualibus vnum vniuersum constitui. ur. Vnde sic creatæ sunt spirituales

Universidad de Deusto
Biblioteca

rituales creaturæ, quod ad creaturam corporalem aliquem ordinem habent, & toti creaturæ corporali præsident. Vnde conuenienter fuit quod Angeli in supremo corpore crearentur tanquam toti naturæ corporeæ præsidentes, siue indicatur cœlum Empyreum, siue qualitercunque nominetur. Vnde Isidor. dicit, quod supremum cœlum est cœlum Angelorum, super illud Deuteron. 8 capite Domini Dei tui est cœlum, & cœlū cœli.

Ad primum ergo dicendum, quod angeli non sunt creati in loco corporeo, quasi dependentes a corpore secundū suum esse, vel secundum suum fieri. Potuisset enim Deus Angelos ante totam creaturam corporalem creasse, vt multi sancti doctores tenent. Sed facti sunt in loco corporeo ad ostendēdū ordinē eorum ad naturam corpoream, & quod sua virtute corporea contingunt.

Ad secundum dicendum, quod Augustin. forte per supremam partem aeris intelligit supremam partem cœli: cum quo aer quandam conuenientiam habet propter suam subtilitatem & diaphanetatem. Vel loquitur non de omnibus Angelis, sed de illis qui peccauerunt. Qui secundum quosdam fuerunt de inferioribus ordinibus. Nihil autem prohibet dicere quod superiores Angeli habentes virtutem eleuatam & vniuersalem supra omnia corpora, sint in supremo creaturæ corporeæ creati. Alii vero habentes virtutes magis particulares sint creati in inferioribus corporibus.

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi non de cœlo aliquo corporeo, sed de cœlo sanctæ Trinitatis: In quod Angelus peccans ascendere voluit, dū voluit aliquo modo æquiparari, vt infra patebit.

Conclusio est: *Angeli creati sunt in cœlo Empyreo.*

Art. IIII.

An fuerint Angeli creati in cœlo Empyreo. D. Thom. 225.

Varia opiniones. cap. 1.
Certum non est, sed probabile tantum, Angelos in cœlo fuisse creatos. cap. 2.

Variæ opiniones.

CAPVT I.

COmmunis est Scholasticorum sententia cum Magistro in 2. distin. 12. Angelos in cœlo Empyreo creatos fuisse: quam acceperunt ex Beda 4. tom. in lib. Hexameron non longe à principio, & Hugone de Sancto Victore in summa sentētiarum tra. 1 Magist.
Beda. Hugo.
Gloss.
tatu 2. c. 1. eam quoq; tradidit Glossa ordinaria in priora verba Geneſis. Quorum opinio confirmari solet ex eo, quod Lucifer, & Angeli eius de cœlo ceciderunt, iuxta illud Luc. 10. *Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem*, quem locum aliqui intelligunt de casu dæmonis de cœlo, quando primo peccauit. Origines libro 1. Periarchon capite 5. Ambros. libro de fuga seculi capite 7. ante medium, Chrysostomus Homilia 10. de pœnitentia in 5. tomo ante medium, Gregorius 23. Moralium capite 4. alias 7. Theodoretus libro 5. hæreticarum fabularum capite de diabolo, Prosper libr. de dimidio temporis capite 3. Bernardus sermone 2. ad fratres, & Theophylactus in eum locum, tametsi aliam etiam adhibeat interpretationem, quam infra referemus: hunc igitur sensum secutus Gregorius, præ dictum locum exponit hoc modo, cum videret Christus discipulos suos (qui missi fuerant prædiri potestate eijciendi dæmonia) cum gaudio redire dicentes, etiam dæmonia subijciūtur nobis in nomine tuo: vt exemplo Luciferi, qui affectu superbiæ cecidit, eorum immoderatum affectum inanis gloriæ reprimeret, dixit, *Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem*: deinde subiungit, *Veruntamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subijciuntur: gaudete autem quod nomina vestra scripta sunt in cœlis.* Eadem sententia Scholasticorum confirmari solet ex illo Apocalypsis 12. vbi describitur prælium Michaelis cum draCone in cælo: ex quo inferunt nonnulli, luciferum
Orig. Ambr.
Chrysost. Greg. Mag.
Theod. Prosp. Bernard. Theophyl.
2 Luc. 10
Apoc. 12

ciferum de cœlo cecidisse per peccatum, ac proinde ibi ante peccatum fuisse: ex quo etiam non sine probabili coniectura colligitur, ibidem primo creatum fuisse. Augustinus vero libro 11. de Genesi ad litteram capite 17. refert quosdam asseruisse, dæmones ex alio genere Angelorum, quam beatos spiritus fuisse, eosque in hoc mundo inferiori fuisse creatos, capite autem 19. inquit se non audere hæc duo genera Angelorum asserere, cum id ex scripturis colligi non possit. Augustin.

Demum Rupertus lib. 1. in Genesim c. 11. de loco creationis Angelorū ita scribit, *Nō magis Angeli facti sunt in cœlo, quam homo plasmatus in paradiso est, sicut scriptum est, & c. ita nimirū & Angeli extra paradisum conditi, & in cœlum translati non natura, sed gratia cœlum inhabitant*: quo loco hic author existimat, Adamum quidem creatum fuisse extra paradisum, & deinde in paradisum translatum, atque eodem modo Angelos omnes extra cœlum, deinde omnes per gratiam in cœlum translatos, indeque Luciferum peccato suo cecidisse. Rupert.

Certum non est, sed probabile tantum, Angelos in cœlo fuisse creatos.

CAPVT II.

3 TAmetsi probabilior sit Scholasticorum opinio asserentium, Angelos in cœlo Empyreo creatos fuisse: nullum tamen habemus firmum scripturæ testimonium, ex quo eam certo colligere possimus. Ideo autem mihi videtur hæc Scholasticorum opinio probabilior, quia sicut homo in terra creatus fuit, ita etiam conueniens videbatur, Angelum in cœlo creari: esse autem duo genera Angelorum, & dæmones extra cœlum, Angelos autem bonos in ipso cœlo fuisse productos, absque vllo firmo fundamento illi dixerunt, quorum meminit Augustinus loco citato. Porro Angelos extra cœlum primo productos, deinde in cœlum per gratiam translatos, sicut autumat Rupertus, non minus sine ratione affirmatur. Restat igitur, vt in ipso cœlo tanquam in natiuo & proprio solo fuerint producti: cumque ceteri cœli, præter Empyreum, moueantur, in empyreo tanquam in quieto loco creati fuerint.

Testimonia vero Scripturæ, quibus aliqui confirmant hanc communem Scholastici eorum sententiam, si probabiliorem interpretationem sequamur, magni momenti non sunt. Primum testimonium illud Luc. 10. *Videbam Satanam &c.* etiamsi intelligeretur de primo casu diaboli, vt præallegati in præcedenti capite intelligunt. solum probaret Angelos omnes in cœlo empyreo fuisse, antequam peccarent: hinc tamen nō sequitur, ibi etiam primo creatos fuisse: nā dicere posset aliquis cum Ruperto, ex cœlo quidem cecidisse, non quia illic creati, sed quia eo per gratiam translati essent, & postea ex statu gratiæ & ex ipso cœlo cecidissent. Deinde non videtur dominus in eo capite Lucæ 10. locutus de primo casu dæmonis per peccatum, nec verba illa videtur dixisse, vt reprimeret affectum inanis gloriæ discipulorum, sicut putauit Gregorius: nam, vt notauit Theophylactus, ex his, quæ ibi narrantur facta & dicta à discipulis Domini, non potest colligi spiritus aliquis inanis gloriæ, aut superbiæ: gloriabātur enim discipuli, quod sibi dæmones subijcerentur, sed in nomine Christi, cui gloriam victoriæ referebant: & ideo dixerūt, *Dæmonia subijciuntur nobis in nomine tuo*: cum vero subdit Christus, *Veruntamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subijciuntur: gaudete autem quod nomina vestra scripta sunt in cœlis*: non reprimit gaudium de victoria contra dæmones, quasi esset inanis gloriæ: sed ostendit id, de quo præcipuè gaudere deberent: nam & multi in nomine Christi dæmonia erant eiecturi, quorum tamen nomina in libro prædestinationis scripta non erant, quibus dicturus erat dominus, *Nescio vos*.

4 Prædictum igitur locum interpretatur Theophylactus, primum quidem hoc modo, vt cum Patribus allegatis à nobis in primo capite loquatur de casu Luciferi de cœlo, & inde nullam habeat deinceps fortitudinem: quasi diceret Christus, ne miremini, quod dæmonia vobis subijciantur: nam ex quo Lucifer de cœlo cecidit, nullam habet fortitudinem. Deinde idem Theophylactus, & Euthymius explicant de cœlo, hoc est, de dignitate, quam in mundo habebat ante Christi Incarnationem obsidens corpora hominum, & ab eis adoratus vt Deus: cui expositioni fauere videtur Basilius homilia 9. vbi nomine cœli intelligit aerem, quem dicit esse locum principatus dæmo- Expositiones patrū. Euthy. Basil. 1

nis, qui dominabatur in mundo.

Ianſen. Mihi vero maxime probatur Ianſenij interpretatio c. 80. concordiæ Euang. vt diſcipulis ex prædicatione redeuntibus, & dicẽtibus ſe etiam dæmones eiecisse in nomine Chriſti, ipſe Chriſtus reſponderit hoc modo, *Videbam Satanam ſicut fulgur de cœlo cadentem*, hoc eſt, ne putetis vos rem mihi nouam referre: nam & ego eum miſi vos cũ poteſtate, certo ſciebam omnes Satanæ vires ruituras: imo vero cum dæmonia eijciebatis, ego videbam Satanam ſine vlla mora cadentem, ſicut fulgur de cœlo cadere ſolet: & verbum illud imperfecti temporis, *videbam*, hunc ſenſum non obſcure indicat. Coniungi autem debent voces hoc modo, *Videbam Satanam cadentem ſicut fulgur de cœlo*: quare vox illa, *de cœlo*, non debet coniungi cum illis, *Satanam cadentem*: ex illo igitur loco non ſatisprobatur, Luciferum de cœlo Empyreo, ſed ab obſeſſis corporibus cecidiſſe, ſicut fulgur ex medio aere cadere ſolet.

Reuelatio Apoc. 12. 12 aperitur. Deinde locus ille Apocalypſis 12. vbi prælium Michaelis deſcribitur cum Draco ne, ſi de primo caſu Luciferi intelligatur, ſolum probat, Angelos malos in cœlo fuiſſe antequam peccarent, & inde per peccatum cecidiſſe: hinc autem non licet colligere, Angelos in cœlo Empyreo fuiſſe creatos, vt paulo ante notaui. Ceterum ſi ſenſum ſanctorum Patrum ſequamur, neque inde probari poteſt, prælium Angelorum in cœlo fuiſſe: Ambroſius enim in eum locum per Michaelem, quem vidit Ioannes præliantem cum Dracone, intelligit Chriſtum: & per Angelos, Chriſti Apoſtolos: pugnauit igitur Chriſtus, & Apoſtoli eius contra dæmonem, & Angelos ipſius: quia dæmones excitarunt Iudæos contra Chriſtum putantes, per mortem ſe victuros eſſe Chriſtum & morte Chriſti victi ſunt. Alij putant, ibi non vidiſſe Ioannem primum prælium Michaelis cum Lucifero, quando malis Angelis ſuperbientibus reſtitit Michael illis verbis *Quis vt Deus?* ſed prælium Michaelis cum dæmone pro animabus iuſtis per ſecretam inſpirationem: dicitur autem factum in cœlo, hoc eſt, in Eccleſia: ſic interpretatur hunc locum author commentarij in Apocaly. ſim apud Auguſtinum in 9. tomo Homilia 9. Beda, Anſelmus, Primaſius, Rupertus, Arethas, S. Thom. Dionyſius Carthuſianus, Gagneius in eum locum Apocalypſis, & Ricardus de Sancto victore

Beda. Anſel. Primaſ. Rupertus. Arethas. S. Thom. Dionyſ. Carthuſ. Gagnei. Ricard.

li. 4. in Apocaly. ca. 4. quare recte ſtatim ſubiungitur in eodem capite gratiarum actio, qua Angeli ſibi mutuo gratulabantur de victoria his verbis, *Nunc facta eſt ſalus, virtus, & regnum Dei noſtri, & poteſtas Chriſti eius: quia proiectus eſt accuſator fratrum noſtrorum, qui accuſabat illos ante conſpectum Dei die ac nocte: & ipſi vicerunt eũ propter ſanguinem agni, & propter verbum teſtimonij ſui, & non dilexerunt animas ſuas vſque ad mortem.* Ex quibus conſtat, per fratres intelligi ibi homines, qui à dæmone accuſabantur, & ipſi fortiter reſtiterunt vſq; ad ſanguinis effuſionẽ & mortẽ: aut vt exponunt Anſelmus, Oecumenius, & Gloſſa, & Scholaſtici, nõ dilexerunt animas ſuas, hoc eſt, animalem vitam vſque ad mortem, hoc eſt, vt animæ perirent, ſed ne perirent animæ, vitam animalem perdere non dubitarunt, quod de Angelis dici non potuit. Author vero commentarij apud Auguſtinum putat, vocem illam, *Nũc facta*, &c. non fuiſſe Angelorum in cœlo, ſed hominum in terra. Quomodocumque vero ſit, iuxta communem ſententiam Patrum non poſſumus ex hoc loco colligere, Angelos à cœlo cecidiſſe per peccatum, nedum in cœlo creatos eſſe.

Oecum. Gloſſa.

QVAESTIO LXII.

De perfectione Angelorũ in eſſe gratiæ & gloriæ.

COnſequenter inueſtigandũ eſt quomodo Angeli facti ſunt in eſſe gratiæ, vel gloriæ.

Et circa hoc quæruntur nouem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli fuerint in ſua creatione beati.

311 2. di. 4. arti. 1. Et quæ. 9. 9. artic. 3. cor.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Angeli fuerint creati beati. Dicitur enim in libro de Eccleſiæ dog. quod angeli qui in illa, in qua creati ſunt beatitudine perſeuerant, non natura poſſident bonum quod habent. Sunt ergo Angeli creati in beatitudine.

2 Præterea. Natura angelica eſt nobilior quam corporalis. Sed creatura corporalis ſtatim in principio ſuæ creationis fuit creata, formata & perfecta: nec informitas præceſſit in ea formationẽ tempore, ſed natura tantum, vt Auguſt. dicit 1. ſuper Geneſ. ad lit. Ergo nec naturam angelicam creauit Deus informem & imperfectã. Sed eius formatio & perfectio eſt per beatitudinem, ſecundum quod fruitur Deo. Ergo fuit creata beata.

Li. 1. ca. 15. parũ à principio 10. 3.

3 Præterea. Secundum Auguſt. ſuper Geneſ. ad lit. ea, quæ leguntur facta in operibus ſex dierum, ſimul facta fuerũt. Et ſic oportet quod ſtatim a principio creationis rerum fuerint omnes illi ſex dies. Sed in illis ſex diebus (ſecundum eius expoſitionem) mane fuit cognitio angelica, ſecundum quam cognouerũt verbum & res in verbo. Ergo ſtatim a principio creationis cognouerunt verbum & res in verbo. Sed Angeli beati ſunt per hoc quod verbum vident. Ergo ſtatim a principio ſuæ creationis angeli fuerint beati.

Sed cõtra, 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.

Reſpondeo dicendum, quod nomine beatitudinis intelligitur vltima perfectio rationalis ſeu intellectualis naturæ & inde eſt quod naturaliter deſideratur. Quia vnumquodque naturaliter deſiderat ſuam vltimam perfectionem. Vltima autem perfectio rationalis ſeu intellectualis naturæ eſt duplex. Vna quidem quam poſſunt aſſequi virtute ſuæ naturæ: & hæc quodammodo beatitudo, vel felicitas dicitur. Vnde & Ariſt. perfectiſſimam hominis contemplationem, qua optimum intelligibile, quod

Li. 10 Ethi. ca. 7. & 8. 10 mo 3.

eſt Deus, contemplari poteſt in hac vita dicit eſſe vltimam hominis felicitatẽ: ſed ſuper hanc felicitatem eſt alia felicitas, quam in futuro expectamus: qua videbimus Deum ſicuti eſt. Quod quidẽ eſt ſupra cuiuslibet intellectus creati. 2 turam, vt ſupra oſtenſum eſt. Sic igitur dicendum eſt, quod quantum ad primã beatitudinem quã angelus aſſequi virtute ſuæ naturæ potuit, fuit creatus beatus. Quia perfectionem huiuſmodi Angelus non acquirit per aliquem motum diſcurſiuum, ſicut homo, ſed ſtatim ei adeſt propter ſuæ naturæ dignitatem vt ſupra dictum eſt. Sed vltimã beatitudinem, quæ facultatem naturæ excedit, Angeli non ſtatim in principio ſuæ creationis habuerunt: quia hæc beatitudo non eſt aliquid naturæ, ſed naturæ finis. Et ideo non ſtatim eam a principio debuerunt habere.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo ibi accipitur pro illa perfectione naturali quam angelus habuit in ſtatu innocentiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod creatura corporalis ſtatim in principio ſuæ creationis habere non potuit perfectionem ad quam per ſuam operationem perducitur. Vnde ſecundum Auguſt. germinatio plantarum ex terra non ſtatim fuit in primis operibus in quibus virtus ſola germinatiua plantarum data eſt terræ. Et ſimiliter creatura angelica in principio ſuæ creationis habuit perfectionem ſuæ naturæ, non autem perfectionem ad quam per ſuam operationẽ peruenire debebat.

Ad tertium dicendum, quod angelus duplicem habet verbi cognitionem. Vnam naturalem, & aliam gloriæ. Naturalem quidem qua cognoſcit verbum per eius ſimilitudinem in ſua natura relucentem. Cognitionem vero gloriæ, qua cognoſcit verbum per ſuam eſſentiam. Et vtraque cognoſcit angelus res in verbo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in verbo. Sed naturali quidem cognitione imperfecte, cognitione vero gloriæ perfecte. Prima ergo cognitio rerum in Verbo affuit Angelo a principio suæ creationis: secunda vero non, sed quando facti sunt beati per conuersionem ad bonum. Et hæc proprie dicitur cognitio matutina.

PRior conclusio est: *Angeli creati sunt in beatitudine naturali, hoc est, quam naturaliter habere potuerunt.* Posterior cõclusio: *Angeli non fuerunt creati in beatitudine supernaturali.* Doctrinam harum conclusionum, & totius articuli sequenti disputatione examinabimus.

Vtrum Angeli creati fuerint in beatitudine solum naturali, an etiam in supernaturali. Disputatio 226.

Quinam senserint Angelos in beatitudine naturali fuisse creatos. cap. 1.
Contemplatio viæ in Angelis non habet veram rationem beatitudinis, tametsi beatitudini assimiletur. cap. 2.
Malos Angelos non fuisse in beatitudine patriæ creatos. cap. 3.
Bonis Angelis nõ fuisse concessam beatitudinem patriæ à principio sui esse. cap. 4.

Quinam senserint, Angelos in beatitudine naturali fuisse creatos.

CAPVT I.

NON pauci Scholastici cum Sancto Thoma fatentur, Angelos creatos esse in beatitudine quadam naturali. Ita decuerunt cum Sancto Thoma Durandus in 2. distinctione 4. quæstione 1. & Thomistæ recentiores in hoc articulo: eandem etiam sententiam secutus videtur Scotus in 2. d. 3. quæstione 9. §. *Ad quæstionem*, versiculo, *Quod autem talem*, vbi docet, in angelo fuisse cognitionem Dei euidentem, quam vocant quidditatiuam & propriam, inferiorem tamen intuitiua, de qua nõ pauca diximus

3. Thom. Durand.

Scotus.

disputatione 134. capite 1. & 3. & hanc fuisse naturalem beatitudinem Angeli sidem docuit in 2 distin. 4. quæst. 1. in primo argumento, in principio quæstionis: eandemque beatitudinem naturalem Angeli Sanctus Thomas, Durandus, & alij Scholastici in contemplatione naturali Dei posuerunt cum Aristotele 10. Ethicorum capite 7. & 8. vbi beatitudinem, quam ipse nouit in hominibus, in contemplatione Dei esse docuit. Sed quia aliquibus Thomistis difficile visum est Angelis tribuere naturalem aliquam beatitudinem sine rectitudine voluntatis: & hæc esse non potest in via ex sola contemplatione summi boni, qualis in hac vita haberi potest: ideo nonnulli doctores ex Schola Sancti Thomæ dixerunt, ad beatitudinem naturalem Angeli non solũ pertinere contemplationem summi boni, sed etiam naturalem rectitudinem voluntatis quam dicunt esse dilectionem & amorem amicitiæ naturalem erga Deum, quẽ, naturali acumine intellectus contemplantur: assignarunt vero discrimen inter beatitudinem naturalem, quę conceditur in via, & supernaturalem, quæ tantum contingit in patria, quod beatitudo patriæ consistit in sola operatione intellectus clare videntis Deum, eo quod illa clara visio ex se sufficit generare rectitudinem voluntatis, quæ ad beatitudinẽ adeo videtur necessaria, vt neq; beatus esse, neq; intelligi possit cum peccato: at vero beatitudo viæ non potest tota esse in operatione intellectus sola contemplantis Deum quacumque altissima cõtemplatione, quia nulla viæ contemplatio sufficiens est ex se generare rectitudinem voluntatis, sine qua, vt diximus, beatitudo consistere nequit: contemplationi igitur Dei, quæ habetur in via, addenda est rectitudo naturalis voluntatis cum Deo, vt ex vtraque fiat integer status beatitudinis naturalis.

Aristot.

Quomodo aliqui dicant peregrinationem beatitudinis naturæ.

Præterea cum de ratione veræ beatitudinis sit perpetuitas, vt 1. 2. quæstione 5. articulo 4. ostendemus, dicunt, naturalem illã Angeli beatitudinem perpetuam esse, & amitti non posse, vt hac ratione defendãt, illi veram rationem beatitudinis illi conuenire. Pro cuius perspicuitate notant, hanc naturalem beatitudinem dupliciter posse considerari, primum secundum se ipsam tanquam vltimam perfectionẽ naturalis creaturæ non coniunctam nec constitutam sub beatitudine supernaturali: & hoc modo dicunt

dicunt esse natura sua perpetuam in angelis, quia semper manet in eis contemplatio illa summi boni, imo etiam amor amicitiæ naturalis erga ipsum, vt indicat S. Thomas supra q. 60. ar. 5. ad quintum. Deinde considerari potest hæc naturalis beatitudo, vt est coniuncta supernaturali, & sub ea qua si constituta: non quia actu illi coniuncta sit, sed quia, vt dici solet, ei subordinetur: & hoc modo dicunt, amitti posse: amissa enim beatitudine supernaturali, amittitur etiam illa quasi subordinatio, qua naturalis beatitudo ad supernaturalem ordinabatur, & manet naturalis priori illo modo, hoc est, secundum se.

Discrimen inter creaturæ rationalis & irrationalis beatitudinem.

Contemplatio viæ in Angelis non habet veram rationem beatitudinis, tametsi beatitudini assimiletur.

CAPVT II.

SI veram & propriam rationẽ beatitudinis attente cõsideremus, facile cõstabit, nullam esse operationem naturalem in via, quæ rationalem creaturam vere & proprie beare possit: sed vestigium quoddam, & imaginem quandam beatitudinis, quam latiori quadam ratione beatitudinem vocare possumus: hoc enim arbitror discrimen versari inter creaturam rationalem & irrationalẽ, quod irrationalis, si beata esse posset, aut veram felicitatem habere, solo dono suæ creationis eam posset adipisci: aut quia hoc ipso, quod crearetur, perfecta & felix crearetur: aut quia, si eius perfectio operatione adquirenda esset, solo influxu & concursu Dei debito ex dono suæ creationis, ne virtuti naturali ipsius vis aliqua inferretur, eam consequi posset, nisi extrinseco aliquo contrario impediretur: quocirca, si creatura irrationalis capax esset gratiæ, & beneficij a Deo collati, aut doni solum esset capax doni, aut gratię creationis, eo quod creatura irrationalis suapte natura ad vnam partem, & ad vnum modum operationis determinata sit, ac proinde ex dono suæ creationis postularet influxum Dei, quo indigeret ad suam perfectionem consequendam, & solum nouo dono indigeret, & noua gratia ad remouenda cõtraria, quibus a sua beatitudine conseqnenda impediretur: at vero creatura rationalis cũ ex dono creationis non sit ad vnum modum operandi determinata, sed in varia moueri possit per varias cogitationes, ad quas natura sua determinata non est, indiget noua Dei gratia, & protectione præter donum creationis, vt latius 1. 2. q. 109. ar. 2. ostendemus: ideoque ex se indifferens est, vt & in summam miseriam peccati, & in felicitatem, & beatitudinem suam perueniat. Cum igitur, saluo dono & gratia creationis ipsi collata, labi possit in peccatum mortale, quod summa miseria creaturæ rationalis est, & cum summa miseria beatitudo aut felicitas vera constare non possit: efficitur nullam esse veram felicitatem, & beatitudinem angelo naturalem, quæ ex solo dono creationis ipsi conueniat, & quã ipse amittere non possit. Quare licet natura sua habere possit notitiam & considerationem Dei, & quanuis concedamus, illam necessario Angelo conuenire, vt ab ea cessare nequeat, vt aliquibus placet, nihilominus quia hæc cum summa miseria peccati esse potest, vt probauimus, vera beatitudo dici non debet. Porro autem, vtrum angelus possit sine noua gratia, præter donum creationis, diligere Deum amore amicitiæ naturali, & an ad hoc noua gratia semper moueatur, ex his quæ dicemus 1. 2. q. 109. ar. 3. aperte constabit. Ceterum quanuis sine noua gratia posset diligere Deũ eo modo: si tamen cum ea dilectione posset esse peccatum, nulla ratione dicere deberemus peream completi beatitudinẽ Angeli naturalem: quia, vt dixi, summa miseria, qualis est peccati, cum vera felicitate pugnat.

Nulla operatio quæ beatitudo sit est angeli, naturalis, exvi suæ creationis.

Obiectio.

At obijciat quis in hunc modum: etiam si Dei contemplatio, qualem Angelus in via naturaliter habere potest, & dilectio naturalis, qua potest Deum diligere vt amicum, non expellat suapte natura omnẽ miseriam & malum, nihilominus vera beatitudo nuncupari potest: quia posse expellere omnem miseriam, solum videtur de ratione perfectissimę beatitudinis, qualis est alterius vitæ, non tamen de ratione beatitudinis simpliciter, qualis etiam in hac vita haberi potest: nam, & Augustinus libro 12. de ciuitate Dei c. 11. docet, non esse ita stricte vsurpandum nomen beatitudinis, vt tantum perfectissimam felicitatem alterius vitæ significet, qua maior esse nõ possit. Respondeo, posse quidem dici beatitudinem

Augustinus

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem creaturæ rationalis fœlicitatem aliquam huius vitæ, etiamsi summa non sit: sic enim & Augustinus beatos appellat & primum parentem in sui creatione, & multos alios homines in hac vita: eos tamen solum beatos iure optimo vocat capite 11. qui recte viuunt secundum rationem: nam cum in hac vita beatitudo illa perfecta, ad quam tendimus, haberi non possit: & eatenus in hac vita beati vocari debeamus, quatenus ad illam perfectam tendimus: atque rectæ vitæ & bonis moribus solum conueniat ratio meriti & vitæ, qua itur ad illam supremam fœlicitatem: iure optimo Augustinus solum beatum in hac vita appellauit eum, qui secundum rectam rationem & virtutē viuit: qua etiam ratione 1.2. quæstione 3. articulo 4. probabimus, beatitudinem huius vitæ in hominibus, si aliqua in hac vita nomen beatitudinis meretur, in caritate, & bonis operibus, in quibus meritum cōsistit, potius positam esse, quam in contemplatione solius Intellectus,

6

Quod vero Thomistæ superiori capite allegati dicebant, Angelorum beatitudinē naturalem esse in cognitione veri Dei. con iuncta dilectione naturali, qua diligunt Deum amore amicitiæ, mihi nulla ratione probatur. Primum quia etiamsi distingueremus duplicem amorem amicitiæ erga Deum, de quo infra 1.2. quæst. 109. art. 3. diſ seremus: tamen concederemus, non deberemus, vllum posse haberi Angelo sine noua gratia Dei præter donum creationis, vt ibidem etiam probabimus. Deinde amorem Dei naturalem rectum esse, & nunquam amitti posse, vt illi Thomistæ arbitrantur, omnino falsum est, & contra Sanctum Thomam: quanuis enim amor ille rectus esset, & bonus: tamen dici non deberet manere in dæmonibus, cum illi odio prosequantur Deum, & vt ait S. Thom. quæstione 64. articulo 2. ad quintum, in omni sua operatione semper peccent. Porro in Angelis viatoribus non fuisse notitiam quiditatiuam & propriam Dei, in qua esset eorum beatitudo, monstrauimus supra disputatione 206. capite 2.

Nullus amor etiam naturalis Dei si esset, haberi posset sine gratia ipsius.

Thom.

Ceterum quanuis nullus actus cognitionis Dei in via dicendus sit beatitudo viæ, quasi in eo, vt in præcipua operatione, beatitudo nostra posita sit: tamen actus intellectus assimilatur beatitudini patriæ magis, quam actus voluntatis, qui est in via: sed actui voluntatis in via magis conuenit ratio beatitudinis viæ, quia propius accedit ad veram beatitudinem alterius vitæ: & in hunc sensum interpretari possumus opinionem eorum, qui docent beatitudinem viæ in actu intellectus consistere. Verum quia omne nostrum meritum, in quo est beatitudo huius vitæ, initium sumit ex cognitione, ipsa quoque cognitio nomen beatitudinis meretur: sicut etiam dicitur ipsa fides gratia iustificationis, vt notauimus supra disputatione 88. capite 1. quia ab ipsa iustitia sumit initium. Hac de causa dicitur Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, &* c. quod de cognitione per fidem intelligendum esse ostendemus 1.2. q. 3. articulo 3.

Ioan. 17

Malos Angelos non fuisse in beatitudine patriæ creatos.

CAPVT III.

INdubitatum apud Scholasticos est, malos Angelos non solum non fuisse in beatitudine patriæ creatos, sed etiā nec per modum transeuntis Deum vidisse. Data opera distinxi inter beatitudinem, & visionem Dei, cum dixi, Angelos nec fuisse beatos, nec Deum vidisse: quia non quæcumque visio clara Dei est beatitudo patriæ, sed ea tantum, quæ est perpetua: nam de ratione beatitudinis esse perpetuitatem, probandum est 1.2. quæstione 5. articulo 4. præterea cum loquimur in hoc capite & sequēti de beatitudine, sermo est de beatitudine patriæ, quam dicunt Theologi esse in clara Dei visione, aut in fruitione Dei clare visi. Nam si de beatitudine viæ loquamur: idem est, Angelos malos fuisse, aut non fuisse beatos, atque fuisse, aut non fuisse iustos, de quo disserendum nobis est disputatione sequenti.

3

His suppositis, primum probandum est, Angelos malos non fuisse creatos in vera beatitudine. Hoc autem primum colligitur ex eo, quod, vt infra dicemus, Angeli mali nunquam Deum clare viderunt: ergo nunquam fuerunt beati: namque vera beatitudo alterius vitæ sine visione clara Dei constare nequit. Secundo quia licet angeli mali antequam peccarent, Deum vidissent, non fuissent beati: cum de ratione beatitudinis sit perpetuitas, vt loco citato ostendemus, &

Rationibus firmatur hæc veritas.

mus, & Angeli mali peccauerint: sic enim visionem claram Dei paulo post per peccatum amisissent, ac proinde beati antea nō fuissent. Tertio arguit Augustinus lib. 11. de ciuitate Dei cap. 11. vt probet, dæmones non fuisse vnquā beatos, hac ratione: quia vel in eo statu, quo creati sunt, præscij fuerunt sui casus, & ita timor, & anxietas sui casus eos beatos esse non sinebat: vel nesciebant, se casuros esse: & sic etiam beati esse non poterant, quia error tollebat veram rationem beatitudinis suæ: putat enim Augustinus contra veram rationem beatitudinis esse ignorantiam illam sui casus, siue illa esset purę negationis, vt vocant, siue prauæ dispositionis, hoc est, cum errore coniuncta quod Angelus existimaret se nunquam casurum: neque enim leuis esset miseria, quæ cum ratione verę beatitudinis pugnaret, aut in vtramque partem incertis rationibus ob ignorantiam fluctuare, aut errore aliquo circa statum suæ beatitudinis decipi: quæ omnia an pugnent cum ratione verę beatitudinis, ostendemus 1.2. quæstione 5. a. illo 4.

Augustinus.

6

Angeli mali non nec breui tempore vidisse Dei clare.

Deinde Angelos damnatos nūquam vidisse Deum clare, neque per breue tempus non minus facile probari potest: constat enim eos post peccatum in infernum lapsos amplius Deum non vidisse: vel ergo a visione cessarunt proter peccatum, aut sola Dei voluntate, qui postquam seipsum ipsis clare ostendit, postea sola sua voluntate occultauit: neutrum autem dici potest: nō prius: quia, vt ostendemus 1.2. q. 4. ar. 4. videntes Deum nulla ratione peccare possunt, ac proinde nec per peccatum visionē amittere. Nec posterius dici potest: quia sine vllo fundamento diceretur, Deum paruo, aut multo tēpore Angelis seipsum clare ostendisse, & deinde absque vllo demerito se illis occultasse.

Augustini locus difficilis.

Verum contra ea, quæ diximus, videtur esse Augustinus multis in locis, in quibus docet, Angelos bonos, & malos in beatitudine simul fuisse creatos. Sic videtur docuisse auctor de Ecclesiasticis dogmatibus apud Augustinum cap. 28. vbi ita scribit, *Tales creati sunt Angeli, vt si vellent, in beatitudinis luce persisterent, si autem vellent, etiam labi potuissent: vnde & Satan cum sequentibus se legionibus cecidit*: post malorum vero lapsum docet bonos cōfirmatos fuisse, vt peccare non possent: & ipse Augustinus 11. de Genesi ad literam a cap. 14 vsque ad 26. versans quęstionem hanc dubitat maxime, vtrum mali angeli aliquando fuerint in cœtu bonorum iusti, & pariter beati, an non, & tandem c. 26. concludit Angelum ab initio peccasse, & ita nūquā beatum fuisse, sed ab ea beatitudine, quam nondum habuit, sed habuisset, excidisse, aut alios esse Angelos inferioris ordinis in hoc mundo creatos, inter quos dæmon vixerit in statu quodam beatitudinis absq; prescientia sui casus: ex quibus duobus hoc posterius inquit non esse affirmandum: vt enim docuit illo lib. ca. 19. duo illa genera angelorum asserenda non sunt, quorum inferius in hoc mundo fuerit creatum. Illud autem prius mirum est (inquit Augustinus) si dici potest: illico autem subiūgit, *Aut certe ratio est requirenda, quemadmodum omnes sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter beatus cū suis Angelis diabolus vixit, nōdum habuerint ipsi certā prescientiam perpetuæ felicitatis suæ, sed eam post casum eius acceperint, aut quo merito ante suum peccatum diabolus cū socijs suis a ceteris Angelis discretus fuerit, vt ipse sui casus futuri esset ignarus, illi autem certi per mansionis suæ*: hæc Augustinus, qui sane in ea videtur fuisse sententia, vt, si non dicatur, angelum maiū ab initio peccasse, quod non videtur dicendum, fuerit ab initio socius beatitudinis cū angelis bonis, siue ipse fuerit ignarus sui casus, illi autem certi fuerint suę perpetuæ felicitatis, siue omnes pariter ignari eius, quod in ipsis futurum erat, antequam dæmon peccaret, ex quo sequi videtur, omnes angelos, etiam malos, prius Deum clare vidisse. Et lib. 11. de ciuitate Dei ca. 13 de malis angelis docet, habuisse aliquam beatitudinem, quamuis sine præscientia perpetuitatis, si aliquando, nempe in initio, fugrunt sine peccato, quod certissimum esse ostendemus disputatione 236. c. 1. aut saltem omnes Angelos fuisse in beatitudine æque ignaros perseuerātiæ aut lapsus futuri, donec mali peccarunt, & lib. de correptione & gratia cap. 10. de malis angelis sic loquitur, *Refugientes tamen eius* (scilicet Dei) *bonitatem, qua beati fuerunt non potuerunt eius euadere iudicium.*

10

11

Explicatur locus Aug.

Respondeo quamuis Augustinus in locis allegatis, præterquam in libro de correptione & gratia, dubius manserit, vtrum angeli mali in primo instanti peccauerint, & nunquam fuerint beati, aut si vnquam beati fuerint, nunquam tamen fuerint prę

scij

Universidad de Deusto
Biblioteca

lcij sui casus: angeli vero boni præscij fuerint suæ perseuerantiæ, aut potius omnes æque ignari fuerint: quas quæstiones facile determinat libro de correptione, & gratia capite 10. & 11. tamen nusquam docuit Augustinus, Angelos apostatas aliquã do clara visione beatos fuisse, aut ipsis vnquam Deum clare visum fuisse etiam per modum transeuntis. Porro autem, eos nunquam fuisse beatos, ex doctrina eiusdem Augustini lib. de ciuitate Dei cap. 11. manifestum est: ibi enim docet, ad rationem
12 beatitudinis veræ necessariam esse securitatem: nec eã esse posse cum ignorãtia, aut errore futuri casus, vt supra ex ipso retuli: ergo quamuis Angeli clare Deum vidissent, cum tamen postea lapsi fuerint in peccatũ, securi esse non potuissent, ac proinde nec beati fuissent. Præterea Deum nõ fuisse clare visum ab Angelis apostatis, etiam per modum transeũtis, inde probatur, quia si ex aliquo loco deduceretur oppositum, maxime ex proxime allegatis: ex illis autem si aliquid colligi posset, non solum sequeretur, Deũ ab Angelis visum fuisse per modum transeuntis, sed etiam semper in visione Dei mansisse: quia beatitudo vera patriæ perpetua est: locis autem allegatis non dixit Augustinus, Deum fuisse visum ab Angelis qui postea ceciderũt: sed eos fuisse beatos. Ceterum quamuis sub dubio videatur dicere, fuisse beatos, non intelligit de beatitudine patriæ, sed de aliqua beatitudine, qualis in via cõtingere potest. Quo circa libro illo de ciuitate Dei cap. citato solum dixit, Angelos apostatas quandam habuisse beatitudinem, quæ sane nihil aliud est, quã iustitia & sanctitas huius viæ, qua beatitudinem patriæ veram nobis comparamus. Quo sensu idem Augustinus eodẽ libro de ciuitate Dei capite 12. docuit primos homines in paradiso fuisse beatos: ob id tamen non existimauit, Deum ab eis visum fuisse: *Et hodie* (inquit) *non imprudenter beatos vocamus, quos videmus, iuste ac pie cum spe futuræ immortalitatis hanc vitam ducere sine crimine.* Et libro 11. de Genesi ad literam capite 18. affirmat, Adamũ
13 in Paradiso fuisse beatum: per vitam autem beatam, vt ipse explicat, intelligit vitã spiritualem, quam secundum veriorem sententiam ipsius Augustini Angeli apostatæ initio suæ productionis habuerunt, cum in gratia Dei creati fuerint, vt disputatione sequenti ostendemus. Quamobrem & in libro de correptione & gratia capite illo 10. inquit. *Diabolus vero, & Angeli eius etsi beati erant antequam caderent, & se in miseriam casuros nesciebant: erat tamen adhuc quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate stetissent, donec istam summæ beatitudinis plenitudinem tã quam præmium ipsius permansionis acciperent: id est vt magna per Spiritum sanctum data abundantia caritatis Dei, cadere vlterius omnino non possent, & hoc de se certissime nossent, hanc plenitudinem beatitudinis non habebant: sed quia nesciebant suam futuram miseriam, minore quidem, sed tamen beatitudine, sine vllo vitio fruebantur.* Hæc August. quibus aperte docet, dæmones ante lapsum iustos fuisse & ita aliqua beatitudine, licet non perfecta, fuisse beatos, idcoque beatitudini ipsorum aliquid addendum superfuisse: & quanuis expresse non dicat ipsorum beatitudini visionẽ Dei claram addendam superfuisse: id tamen non obscure indicauit illis verbis, vt magna per Spiritum sanctum data abundantia caritatis, cadere non possent. Nam cadere nõ posse ab statu caritatis, solum conceditur vi 14
dentibus Deum sicuti est: sub fidei enim velamine nulla caritas ita firma est, vt ab ea quis deficere nequeat.

Est igitur constãs doctrina Scholasticorum, Angelos malos nunquam Deum, neque ad modicum tempus vidisse. Quod vero recentiores nonnulli pro opposita sententia referunt Alexandrum, Hugonem, & Gabrielem, ego quidem inuenire non potui. Gregorius tamen in 2. distinctione 4. quæstione 1. articulo 3. solum docet, bonos, & malos Angelos creatos non fuisse in beatitudine perfecta: non quia existimaret malos in puncto suæ creationis clare Deũ intuitos fuisse, sed quia in gratia fuerint omnes creati, atque adeo in beatitudine quadam imperfecta. Namq; si putaret, bonos habuisse visionem claram Dei: cum illam nunquam amiserint, dicere deberet, in beatitudine perfecta fuisse creatos. Gregorius

Bonis Angelis non fuisse cõcessam beatitudinẽ patriæ â principio sui esse.

CAPVT IIII.

NOn minus certum nobis esse debet, angelis bonis, qui in gratia Dei perseuerarunt,

Lud. Viues. rarunt, non fuisse concessam ab initio beatitudinem patriæ, aut claram Dei visionem, tametsi Ludouicus viues lib. 11. de ciuitate Dei cap. 9. propter verba Augustini male intellecta, quæ infra explicabimus dixerit, bonos Angelos ab initio vidisse Deum, & in visione Dei semper perseuerasse. Vt autem communem, & ceteris indubitatam sententiam confirmemus, recolendum est, id quod cap. præcedenti notauimus, nempe non esse idem beatitudinẽ patriæ, & visionem: siquidem visio sine perpetuitate non habet veram beatitudinis rationem. Hoc posito, angelos non fuisse ab initio beatos, sufficienter probabitur, si ostenderimus prius, non fuisse ab initio essentiam diuinam ipsis clare reuelatam, sed eos tantũ in gratia Dei, quæ est quędã beatitudo, fuisse creatos: hocautẽ sic ostẽditur.

Ratione cõ firmatur. Si Angeli boni cũ visione clara Dei fuerunt producti, aut visio illa ipsis fuit cõcessa per breue tempus, & postea ad statum status reducti: aut perpetuo in ea perseuerarunt. Prius dici non debet, quia est omnino sine fundamento, ac proinde hac sola de causa recte reijcitur. Posterius etiam verum esse non potest: primum quia sequeretur ex eo, angelos bonos nunquam fuisse in statu, quo possent peccare: nam visio clara Dei tantæ efficacitatis est, vt non sinat eum, qui videt Deum, ab eius caritate vnquam cessare, aut vllo modo peccare, sicut ostendemus 1.2.q.4.ar.4. hoc autem est cõtra Augustinum libro de correptione, & gratia cap. 11. post medium, vbi de malis angelis inquit, eorum fuisse culpam, quod non permanserint, quorum fuisset meritũ, si permanere voluissent: subdit deinde, *Sicut fecerunt Angeli sancti, qui cadentibus aliys per liberum arbitrium, per idem liberũ steterunt ipsi, & huius mansionis debitã mercedem receperunt*: quid obsecro aliud est, cadere per liberum arbitrium, nisi ita libere cadere, vt stare possent? ergo idem erit, per liberum arbitrium stare, quod ita libere stare, vt cadere possẽt. Falsum igitur est, angelos bonos nunquam fuisse in agone, & pugna cum libertate relictos. Deinde sequeretur, angelos bonos nunquam fuisse in statu merendi: quia status ille visionis claræ Dei pugnat cum merito ipsius visionis & beatitudinis propriæ: quod enim alijs possit mereri ille, qui videt Deum, sicut promeritus nobis fuit Christus, non repugnat, vt ostendam 3.p.q.19.ar.3. & 4. es-
August. se autem non posse simul angelum viatorem, & comprehensorẽ, ostendemus infra disputatione 228. cap. 3. & sequentibus, vbi & probabitur, neminem posse sibi mereri beatitudinẽ per opera subsequentia beatitudinem; alioquin homo perpetuo beatitudinis augmentum mereretur: quæ omnia absurda sunt.

Restat, vt explicemus mentem Augusti
15 ni aliquibus in locis, vbi docet bonos angelos in beatitudine fuisse creatos: intelligi autem debet de beatitudine imperfecta viæ, quæ est iustitia & sanctitas. Et quã uis libro illo de ciuitate Dei non definiat quæstionem illam, vtrum boni fuerint securi ab initio de sua perseuerantia & rectitudine, mali vero incerti, an potius omnes quoad notitiam futuri euentus fuerint æquales, vt vidimus cap. præcedenti: tamen libro de correptione & gratia plane docet angelos bonos nõ fuisse securos de sua per
17 seuerantia, sed hoc meruisse perseuerãtes in statu, a quo alij ceciderunt. Ita docet c. 11. cuius verba paulo ante citauimus: idẽ docuerat cap. 10. eiusdem libri. Dicũtur autem angeli in beatitudine creati, non patriæ & perfecta, sed viæ, quę iustis concedi tur: visionem autem claram Dei nusquam docet Augustinus illis fuisse concessam.

Augustinus asserit bonos angelos creatos in beatitudine sumpta pro sanctitate.

Locus difficilis Augu. exponitur. Difficilior est locus eiusdem Augustini lib. 11. de ciuitate Dei c. 9. in principio, vbi de ea parte angelorum, qui boni manserunt, docet, *& magna pars est: & eo beatior quo nunquam peregrinata*: quibus verbis videtur denotare Augustinus nunquam angelos bonos ambulasse per fidem, quæ est propria peregrinantium a domino, iuxta illud 2. ad Corinthios 5. *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino: per fidẽ enim ambulamus, non per spem*. Respondeo tamen, ideo Augustinũ dixisse, Angelos bonos nunquam fuisse peregrinos, aut quia paruo tempore ambularunt per fidem, parum autem pro nihilo reputatur: aut quia ipsi semper fuerunt in loco patriæ cælestis nempe in cælo, a quo nos elongati sumus: aut denique; quod mihi magis placet, quia nunquam per peccatum ab statu gratię dissesserunt: ita vt peregrinari, non sit idem apud Paulum, & apud Augustinum: sed cũ peregrinari sit idem quod alienũ esse, Paulus referat ad beatitudinem patriæ, Augustinus vero ad statum gratiæ, in qua angeli creati sunt, in quo & nos per peccatum aliquando peregrinamur, sicut etiam Petrus

Universidad de Deusto
Biblioteca

prima epistola c.4. eodem verbo peregrinandi vsus ad diuersa retulit cũ dixit, *Nolite peregrinari in feruore, qui ad tentationẽ vobis fit*, hoc est, nolite percelli tanquam re noua & peregrina in feruore & igne tentationis quo probamini existimantes, tentationem extraneam & peregrinam a vobis esse. Cum vero idem Augustinus eodem cap.9. inquit, Angelos fuisse ab initio participes lucis æternæ, non ideo dixit, quia luce euidenti & clara viderint Deum: sed quia ipsi suapte natura sunt lux, cum sint naturæ intelligentis. Qua ratione locis omnibus citatis disputatione 51. idem Augustinus explicat illud Genes.1. *Dixit Deus fiat lux, & facta est lux*. Denique illud q̃ affert ex Aug. S. Tho. in hoc articulo in argumẽto, *Sed contra*, quo videtur docere Augustinus, priorem fuisse in Angelis cognitionem matutinam, quæ est visio diuinę essentiæ, quã vespertinam, quæ est cognitio creaturarum, explicatum à nobis est in ea disputatione 51. cap. 2.

Habuisse igitur bonos Angelos claram Dei visionem post prælium cum malis, & postquam ex fide in gratia perseuerarunt, docent cum Sancto Thoma in hoc articulo Alexa. 2. p.q.15.m.1.& 2.& Scholastici omnes in 2.d.4.& 6. quos singulatim referre opus non est. Vero simile autem est, omnes æqualiter relictos esse in via absq; certitudine casus, aut perseuerantiæ, sub spe, & timore suæ salutis, vt cooperarentur diuinæ gratiæ, si vellent.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Angelus indiguerit gratia ad hoc, quod conuerteretur in Deum.

312 1.d.5.q.2. artic.1.

AD secũdum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non indiguerit gratia ad hoc, quod 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 Præterea. Ad ea tantum videmur indigere auxilio, quę sunt difficilia: sed cõuerti ad Deum non erat difficile Angelo, cum nihil esset in eo quod huic conuersioni repugnaret. Ergo Angelus non indiguit auxilio gratiæ ad hoc, quod cõuerteretur in Deum.

3 Præterea. Conuerti ad Deum est se ad gratiam præparare. Vnde Zach.1. dicitur: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Sed nos indigemus gratia ad hoc quod nos ad gratiã præparemus, quia sic esset abire in infinitum. Ergo non indiguit gratia Angelus ad hoc, q̃ conuerteretur in Deum.

Sed contra, per conuersionem ad Deũ Angelus peruenit ad beatitudinem. Si igitur nõ indiguisset gratia ad hoc quod cõuerteretur in Deum, sequeretur quod non indigeret gratia ad habẽdam vitam æternam. Quod est contra illud Apost. Rom.6. Gratia Dei vita æterna.

Respondeo dicendum, quod Angeli indiguerunt gratia ad hoc quod cõuerterentur in Deum, prout est obiectum beatitudinis. Sicut enim superius dictũ est, naturalis motus voluntatis est principium omnium eorum quæ volumus. Naturalis autem inclinatio voluntatis est ad id, quod est conueniẽs secundum naturam. Et ideo, si aliquid sit supra naturam, voluntas in id ferri non potest, nisi ab aliquo alio supernaturali principio adiuta. Sicut patet quod ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciẽdum & ad generandum ignem. Sed gẽnerare carnem est supra naturalem virtutem ignis. Vnde ignis ad hoc nullam inclinationẽ habet, nisi secundũ quod mouetur vt instrumentum ab anima nutritiua. Ostensum est autem supra, cum de Dei cognitione ageretur, quod 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 ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente. Et hoc dicimus auxiliũ

auxilium gratiæ. Et ideo dicendum est, quod Angelus in illam beatitudinẽ voluntate conuerti nõ potuit, nisi per auxilium gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus naturaliter diligit Deũ in quãtum est principium naturalis esse. Hic autẽ loquimur de conuersione ad Deũ, inquantum est beatificans per suæ essentiæ visionem.

Ad secundum dicendum, quod difficile est, quod transcendit potentiã. 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 hominem volare. Alio modo trãscendit aliquid potentiam, nõ secundũ ordinem naturalem potentiæ, sed propter aliquod impedimentum potentiæ adiunctum. Sicut ascendere non est cõtra naturalẽ ordinem potentiæ animæ motiuæ. Quia anima quantum est de se nata est mouere in quamlibet partem. Sed impeditur ab hoc propter corporis grauitatem. Vnde difficile est homini ascendere. Conuerti autem ad beatitudinẽ vltimam, homini quidem est difficile; & quia est supra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis & infectione peccati. Sed Angelo est difficile propter hoc solum, q̃ est supernaturale.

Ad tertium dicendũ, quod quilibet motus voluntatis in Deum, potest dici conuersio in ipsum. Et ideo triplex est cõuersio in Deum. Vna quidem per dilectionem perfectam, quæ est creaturæ iam Deo fruentis. Et ad hanc cõuersionem requiritur gratia consummata. Alia conuersio est, quæ est meritũ beatitudinis. Et ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertia conuersio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendã. Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam cõuertentis: secundũ illud Thr. vlti. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Vnde patet quod non est procedere in infinitum.

CONclusio est affirmans. In hoc articulo disputandum erat de necessitate gratiæ in angelis: quia tamẽ eandem puto esse rationem ipsorum, atque hominis in integra natura, de hac quæstione differemus 1.2.q.109.ar.1.& alijs. De necessitate quidẽ gratiæ ad opera moralia disputabimus q.109.ar.2. De necessitate vero gratiæ ad diligendum Deũ ar.3. de eadem ad perseuerandum ar.10.& sic de alijs: quod vero quidã dixerunt, Angelos non indigere gratiæ auxilio ad cõsentiẽdum vocationi, sed hoc eis conuenire ex solo libero arbitrio, ostendi falsum esse supra disputatione 98. cap.2. eamque sententiam manifeste pugnare cũ verbis Aug. ex quo ipsi eã deducere conabãtur, probaui. Qua vero ratione in Angelis requiratur gratia habitualis ad merendum vitã æternã dicemus 1.2.q.114. eadem enim omnino ratio est. Difficultas etiã, quæ poterat esse in hoc articulo circa solutionem tertij, tractabitur eadem 1.2.q.113.artic.8. 19

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli sint creati in gratia.

313 3.2.q.5.a.1. cor. Et 2.d. 4.ar.7.cid. 5.q.2.ar. 2. cor. et quo 9.q.4.ar.3. cor.

AD tertiũ sic proceditur. Videtur, quod angeli nõ sint creati in gratia. Dicit enim Aug. 2. super Gen. ad lit. quod angelica natura primo erat informiter creata, & cœlum dicta. Postmodũ vero formata est, & lux appellata. Sed hæc formatio est per gratiã. Ergo non sunt creati in gratia.

2 Præterea. Gratia inclinat creaturã rationalẽ in Deum. Si igitur angelus in gratia creatus fuisset, nullus Angelus fuisset a Deo auersus.

3 Præterea. Gratia medium est inter naturam & gloriam. Sed angeli nõ fuerunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

runt beati in sua creatione. Ergo videtur quod nec etiam creati sint in gratia sed primo in natura tantum: postea autem adepti sunt gratiam, & vltimo facti sunt beati.

Lib.12.de ciuit Dei c.9 a med.to.3

Sed contra est quod Augustinus dicit 12. de Ciuitate Dei. Bonam voluntatē 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.

Respondeo dicendum, quod quanuis super hoc sint diuersæ opiniones, quibusdam dicētibus, quod creati sunt Angeli in naturalibus tantum: alijs vero quod sunt creati in gratia: hoc tamēprobabilius videtur tenendum, & magis dictis Sanctorum consonum est, quod fuerunt creati in gratia gratum faciente. Sic enim videmus quod omnia, quæ processu temporis per opus diuinæ prouidentiæ creata a Deo operāte sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam seminales rationes, vt Augustinus dicit super Gen. ad liter. sicut arbores, & animalia & alia huiusmodi. Manifestum est autē quod gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalē. Vnde 1. Ioan. 3. Gratia semen Dei nominatur. Sicut igitur secundum opinionē Augustini ponitur, quod statim in prima creatione corporalis creaturæ inditæ sunt ei seminales rationes omnium naturalium effectuum, ita statim a principio sunt Angeli creati in gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod informitas illa Angeli potest intelligi vel per comparationem ad formationē gloriæ: & sic præcessit tempore informitas formationem: vel per comparationem ad formationem gratiæ, & sic non præcessit ordine temporis, sed ordine naturæ, sicut etiam de formatione corporali Aug. ponit.

Ad secundum dicendum, quod omnis forma inclinat suum subiectum secundum modum naturę 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.

Lib.1.super Gen. cap.8 tom.3.

Ad tertium dicendum, quod quanuis gratia sit medium inter naturam & gloriam ordine naturæ, tamen ordine temporis in natura creata nō 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 id eo statim cum natura gratiam dare conueniens fuit.

Conclusio est: *Angeli creati fuerunt in gratia*: & intelligitur de gratia quam vocamus gratum facientem, qua constituimur iusti & sancti apud Deum, hæredesq; regni cœlestis. De ea tamen est aliqua inter Doctores controuersia, de qua sequenti disputatione disseremus.

Vtrum Angeli fuerint creati in sanctitate, & iustitia apud Deū: an in pura natura? Disput. 227.

Angelos non fuisse in gratia creatos, permulti Doctores senserunt. c.1.

Tam malos quam bonos Angelos in gratia fuisse creatos auctoritate Scholasticorum & Patrum probatur. cap. 2.

Testimonio Scripturæ, & ratione prædictæ sententia confirmatur. cap. 3.

Conuellūtur fundamenta prioris sententiæ. c. 4.

Angelos nō fuisse in gratia creatos, permulti Doctores senserunt.

CAPVT I.

Missa opinione eorum, qui cēsent, Angelos malos in primo momento suæ creationis peccasse, de qua disp. 226. disserendum est, inter eos, qui docent, Angelos non peccasse

peccasse ab initio, circa propositam controuersiam duæ sunt oppositæ sentētiæ. Prior est, non fuisse angelos in iustitia & sanctitate apud Deum, sed in pura natura creatos nec iustos, nec iniustos. Ita sensit Hugo de sancto Victore lib. 1. de sacramentis P.5. c.29. & in summa sententiarum tract.2 c.2. & Rupertus lib. 1. in Genesim c.14.15. & 16. nam quanuis dicat, Angelos creatos fuisse innocētes, hoc est, sine peccato: addit tamen, non statim habuisse dilectionē Dei imo de malis asserit, nunquam eam habuisse: quod vero docet eodem lib. c. 11. & 17. Angelos in hoc mundo inferiori creatos, & postea gratia Dei in cælum translatos, non intelligit de gratia iustificationis, sed quia dono Dei gratuito sedes illa cælestis illis concessa fuit, nam & malos, antequam peccarent, fuisse in cælum translatos, aperte docet, & tamen inquit, eos nunquā Dei dilectionem habuisse. Refertur quoque in hanc sententiam Magister in 2. dist. 4. vbi meo iudicio pro contraria potius esset allegandus, nisi id clarius docuisset d. 5. c. 2. asserit enim, non fuisse creatos angelos in cōuersione ad Deum sed in potentia tantum vt conuerti possent, & cap. 4. & 6. affirmat, datam illis fuisse gratiam cooperantem, vt ad Deum conuerterentur, quia perstiterūt sine peccato per liberum arbitrium, malis autem nunquam fuisse cōcessam, quia per peccatum ea carere meruerunt: idem etiam docuit d. 3. c. 6. In ea vero sentētia, quatenus asserit, angelos non fuisse in sanctitate & gratia creatos, cum Magistro conueniunt Antisiodorensis lib. 2. summæ tract. 1. c. 1. Henricus quodli 4. q. 10. post medium: nā Henricus quodli 4. q. 10. post medium: nā tametsi dicat, nihil de hac re certi haberi posse, affirmat, taniē, hoc esse probabilius. Consentiunt Bon. in 2. d. 4. ar. 1. q. 2. Ric. ar. 2. q. 2. Thomas de Arg. q. 1. ar. 2. Basol. Ægid. quæst. 1. art. 4. Marsil. in 2. q. 1. art. 3. Ægid. quæst. 1. art. 4. Marsil. in 2. q. 4. ar. 1. conc. 1. in 2. probatione illius Scotus vero in 2. d. 5. q. 1. §. *Ad inquirendum*, circa finem illius, quamuis in initio sequatur oppositam sententiā, cum assignat moras Angelorum in via: tamen rursus easdē assignans, in hanc sententiam magis inclinare videtur, demum Alex. 2. p. q. 19. m. 2. cum vtramq; defendat vt probabilē, hanc tamen dicit esse probabiliorē. Omnes tamē citati Doctores in hoc conueniunt, vt angeli mali nunquam in gratia fuerint.

Hugo

Rupert.

Probatur auctoritate

Hæc opinio probatur primum auctoritate, deinde ratione. Auctoritate primo quidem testimonio Ioannis Papæ in cap. *Visis litteris* 15. q. 2. vbi de diabolo inquit, *Dolet enim satis, & erubescit charitatem, quam in cœlo nequiuit habere, homines constantes ex lutea natura tenere in terris*: atqui homines in terris habent charitatem, qua iustificantur apud Deum: ergo illam diabolus in cœlo non habuit: cumque probabilior sententia sit, omnes Angelos in prima sui conditione eodem modo fuisse creatos, idem de bonis Angelis pro eo instanti primo dicendum est. Secundo Augustinus libr. 11. de Genesi ad literam cap. 3. de demone docet, nunquam beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem gustasse, quam non vtique accepta fastidiuit, sed nolendo accipere deseruit, & amisit, cumque beatitudinis nomine eo loco denotet Augustinus beatitudinem vitæ, quam habent pie & iuste viuentes, plane sentit, angelum malum nunquā in gratia Dei fuisse, præsertim quia existimare videtur malos angelos statim atque creati fuerint, cecidisse. Tertio Gregorius lib. 32. Moralium c. 18. alias 25. explicans illud Ezechielis 28. *Tu signaculum similitudinis Dei &c.* inquit: *Huius ergo lapidis in die cōditionis suæ foramina præparata sunt quia videlicet capax charitatis est conditus, qua si repleri voluisset, stantibus angelis tanquam positis in regis ornamento lapidibus, inhærere potuisset*: quibus verbis significare videtur, angelum malum fuisse solum creatum capacem diuinæ charitatis, sed eā recipere noluisse. Quarto denique ex Scriptura idem probatur: nam Iob 4. vbi vulgata habet, *Et in Angelis suis reperit prauitatem*, Hebraicus textus dicit, *& in angelis suis non posuit laudem*, vel, *lucem*: lucis autem nomine significari videtur gratia & iustitia apud Deum. Cumque eadem ratio sit bonorum, & malorum quoad primā ipsorum conditionem, vt supra dicebatur, sequitur etiam eos, qui perseuerarunt, nō fuisse in gratia creatos.

Ioā. pap.

Augustin.

Gregorius

Deinde ratione eadem opinio suadetur: primo, quia primus parens nō fuit creatus in iustitia & sanctitate apud Deum: ergo nec angelus: cum enim homo inferiorē locum teneat inter creaturas rationales, & maiores stimulos habeat ad malum: deberet potius in gratia creari, vt contra maiora incitamenta maiora quoque haberet a Deo remedia, porro autem primum parentem non fuisse in gratia creatum: probant Thomas de Argentina, Ægidius, & alij, qui

Ratione deatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hac vtuntur ratione ex Augustino lib. 11. de ciuitate Dei cap. 12. vbi docet, quoad delectationem præsentis boni beatiorem fuisse primum hominem in paradiso quocunque iusto in natura lapsa: quia ille tunc nihil mali sentiebat: at vero quantum ad spē futuræ vitæ iustos in natura lapsa beatiores esse: quod quidem verum esse non posset, si primus parens in gratia & iustitia Dei creatus fuisset, vt satis liquet. Secundo si Angelus malus fuisset in gratia creatus, non cecidisset eo modo, quo cecidit: quia vt ait Augustinus lib. 11. de Genesi ad literam cap. 28. superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus beatæ atque Angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit. Si autem dæmon in gratia creatus esset optime nosset, se esse in gratia, & illam esse sibi necessarium medium ad beatitudinem consequendam, ac proinde non superbiret corruptus delectatione propriæ potestatis. Tertio, si Angeli fuissent in gratia creati in eodem momento quo creati sunt, vitam æternam promeriti fuissent: quare statim post primum meritum vitam æternam fuissent consequuti, sicut mali Angeli post primum peccatum condemnati fuerunt.

Tam malos, quam bonos Angelos in gratia fuisse creatos, authoritate Scholasticorum, & Patrum probatur.

CAPVT II.

5 MVLTO probabilior, & in schola magis recepta opinio est, Angelos omnes tam malos, quam bonos in gratia, iustitia & sanctitate apud Deum fuisse creatos: quā qui dem sententiam ex Scholasticis plane sequitur S. Thomas, Caietanus, & recentiores Thomistæ in hoc articulo, Albertus 2. par. summæ tract. 4. q. 18. m. 1. Durandus in 2. d. 4. q. 2. Capreol. q. 1. art. 3. ad 1. contra quintam conclusionem Greg. q. 1. ar. 3. concluſ. 1. Maior q. 1. Holcot in 2. q. 3. Iudocus Clicthouæus lib. 6. in Ioannem cap. 6. qui est inter commentarios Cyrilli in Ioannem, Gabriel vero in 2. d. 4. q. 1. art. 2. vtramque putat esse probabilem: quia censet, neutrā efficaci ratione probari posse. Ex patribus vero tam Græcis, quam Latinis permulti pro hac sententia allegari possunt.

S. Thomas. Caietanus. Albertus. Durandus, Capreolus. Gregorius. Maior. Holcot. Cuethou, Gabriel.

Ex Græcis quidem Basilius in illud Psa. 32. *Et spiritus oris eius omnis virtus eorum*, &c. ita scribit, *Angelos namque initio, vt est sent, verbum omnium opifex condidit: sanctificationem vero simul impendit ipsis Spiritus sanctus: non enim in infantili statura sunt creati, deinde paulatim excitati atque perfecti, sic spiritus susceptione digni sunt habiti: sed prima constitutione, & quasi quadā conspersione suæ substātiæ simul insusam habuerunt sanctitatem.* Quę verba pro nostra quidem sententia adeo perspicua sunt, vt nulla indigeant explicatione. Non minus clare Damascenus lib. 2. de fide cap. 3. idē docuit his verbis, *Per Verbum igitur Angeli omnes creati sunt, ac per Sancti spiritus sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt, ita tamen vt pro sua quisque dignitate & classe luminis gratiæque participes sint.* Idem colligitur ex eodem Damasceno cap. sequenti, cum ait, diabolum amisisse splendorem, & honorem, quo a Deo creatus est. Cum enim splendorem naturalem non amiserit, vt omnes fatentur, plane sequitur, loqui Damascenum de splendore gratiæ. His addere possumus primum testimoniū Anastasii in quæstionibus sacræ Scripturæ q. 61. in tomo 6. Bibliothecæ sacræ, vbi de dæmonibus inquit, a melioribus ad deteriora fuisse prolapsos, & ita excidisse & priuatos fuisse honore, qui eis ab initio datus fuerat, quodsi in pura natura conditi essent non fuissent priuati bono aliquo, aut dono quod ab initio habuissent: nam in dæmonibus naturalia integra manserunt: vt infra ex Dionysio probabitur. Deinde addamus Theodoretum lib. de Dei cultu, quem citat idem Anastasius, & in libro 5. hæreticarum fabularum capite de diabolo & dæmonibus, vbi etiam docet, Angelos ab eo statu, in quo conditi fuerūt, excidisse, nec in illo permansisse, iuxta illud Ioannis 8. *In Veritate non stetit.*

Basilius. Damasc. 6 Anastasius. Theodoret.

Ex Latinis vero Patribus multi etiā pro hac sententia allegari possunt. Præ ceteris autem Augustinus citari solet, quem tamen in ferius referemus, vt ex professo ostendamus, quid ipse in varijs locis de hac re senserit. Hieronymus igitur in prioraver ba Oseæ 3. capite aperte hanc sententiam tradidit: inquit enim, *Sicut dæmones qui lapsi de propria dignitate, & nihil antiquæ gratiæ possidentes aridi sunt.* & in illud Iob. 4. *& in Angelis suis reperit prauitatem*, ait, hæc verba intelligi de diabolo, qui quondā sanctus

Hieronym.

sanctus fuit, & ab illa sublimitate angelica decidit. Si vero aliquis obijciat, ex his locis Hieronymi solum probari, dæmonem aliquando fuisse iustum & sanctum, non tamen in sanctitate conditum fuisse, dico primum, his saltem testimonijs aperte conuinci Doctores præcedentis sentētiæ, quatenus affirmant, non solum dæmones non fuisse in gratia & sanctitate creatos, sed neque illam vnquam habuisse. Deinde si semel concedant, dæmones fuisse iustos & sanctos, antequam peccarent, nō est cur negēt, in iustitia & sanctitate creatos esse. Clarissime tamen Gregorius lib. 32. moraliū c. 18. alias 25. circa finē explicans illud Ezechiel: 28. *In medio lapidum ignitorū perfectus ambulasti*, hanc opinionem expressit his verbis, *Quia inter angelorum corda caritatis igne succensa, clarus gloria conditionis extitit*; loquitur autem de Lucifero, quē prædictis verbis plane testatur conditum fuisse caritate gloriosum. Imo vero sequentibus verbis pronūtiat, ipsum recte fuisse appellatum extētum: quia cooperatione claritatis suæ cæterorum claritatem obscurauit: & de eodem Lucifero eodem c. alias 24. inquit, *Quid namque boni non habuit, si signaculū similitudinis Dei fuit?* plurimum autem ei defuisset, si in gratia Dei creatus non esset. Prosper etiam idem docuisse videtur lib. 1. de vita contemplatiua c. 3. vbi ait, omnes Angelos fuisse creatos sine peccato, & ad seruiēdum Deo feliciter institutos: quod non nisi per iustitiā & gratiam fieri potuit. Accedit Isidorus lib. 1. sententiarum, seu de summo bono cap. 12. sentētia 7. vbi de diabolo inquit, *Fuit qui è in Veritate conditus, sed non stando confestim a Veritate est lapsus*: apud patres autē veritas dicitur iustitia & sanctitas apud Deū. Denique Anselm. in lib. de casu diaboli c. 4. 17. & 27. aperte supponit, & malos angelos, & bonos creatos fuisse in iustitia, quā non a se, sed a Deo habuerunt, malos autem initio suo illam amisisse.

7 Gregorius. Prosper. Isidorus. Anselm. 8 August.

Verum Aug. qui præcipue pro hac sentētia allegari solet, varia de hac re docuit. In lib. enim 11. de Genesi ad litterā citatus superiori disputatione c. 3. aut existimat malos Angelos in primo instanti sui esse peccasse: aut illud sub dubio reliquit: de bonis autem Angelis sentire videtur, eos in gratia & beatitudine huius vitæ creatos, hoc est, in gratia & iustitia apud Deum. Idem omnino sentire videtur 11. de ciuitate Dei cap. 13. sed c. 15. eiusdem lib. docet, angelos malos in veritate creatos fuisse: lib. autem 12. de ciuitate c. 9. post medium, postquam de omnibus angelis dixit, in Dei amore creatos esse, & Deum illorum condidisse naturam, & simul largitum fuisse gratiam subiungit, *Vnde sine bona voluntate, hoc est, Dei amore, nunquam sanctos angelos fuisse, credendum est: isti autem, qui cum boni creati essent, tamen mali sunt mala propria voluntate, quam bona natura non fecit &c. aut minorem acceperunt diuini amoris gratiam quam illi, qui in eadem perstiterunt, aut si vtrique boni æqualiter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde se nunquam casuros certissimi scirent, peruenerunt*: quo loco non dubitat asserere, omnes angelos tam bonos, quam malos in gratia fuisse creatos: perperam autem Basolis interpretatur hoc testimonium August. non de gratia gratū faciente, sed de aliqua gratia gratis data, nēpe de aliquo habitu, aut specie supernaturali ad intelligendum, cū disertis verbis loquatur Augusti. de gratia charitatis & amoris diuini, quæ non est nisi in sanctis & iustis apud Deū. Eodē modo intelligendus est idem Augustinus lib. de correptione & gratia cap. 10. cum asserit, omnes angelos, & dæmones fuisse conditos in beatitudine huius vitæ, quæ, vt diximus superiori disputatione, consistit in sanctitate & iustitia operum apud Deum.

Obijcere vero posset quis Augustinum, qui lib. de correptione & gratia cap. 10. inquit in hæc verba, *sic vero ordinasse* (scilicet Deum) *Angelorum, & hominum vitam, vt in ea prius ostenderet, quid posset eorū arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium*: ergo prius fuerūt angeli, & primus homo in pura natura creati, quā a Deo gratiam consequerentur. Respondeo, eo loco non disputare Augustinum de prima creatione, & de gratia iustificante, vtrum in ea angeli fuerint creati, an in pura natura, sed de angelorum & hominum vita, hoc est de perseuerantia in statu gratiæ. De hac autē optime dicit, ita fuisse a Deo dispositam angelorum, & hominum vitam, vt prius Deus experiretur in ipsis, quid eorum posset purum arbitrium sine auxilio gratiæ congruæ, quia vtrique peccarunt: deinde quid posset liberum arbitrium adiutū gratiæ auxilio: loquitur autem non de omnibus angelis, sed de illis tantum, qui peccaue-

9 Obijcitur testimoniū August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uerant. Neq; vero docuit Augustinus in malis Angelis Deum prius expertũ fuisse, quid eorum posset arbitrium, nempe peccando, & deinde gratiæ suæ beneficium, eos ad pœnitentiam reuocando: non enim credidit, Angelos apostatas ad pœnitentiam fuisse conuersos. Propterea adiecit, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, iustitiæque iudicium, ea sane de causa, quod in homine expertus est Deus deinde suæ gratiæ beneficium, ipsum ad pœnitentiam reducens: in Angelis vero apostatis, quid posset suæ iustitiæ punitionisque iudicium, ipsos perpetuo condemnans.

Testimonio Scripturæ, & ratione prædicta sententia confirmatur.

CAPVT III.

10 NOnnulla congerere solent Scholastici recentiores Scripturæ testimonia, vt præcedentem confirment sententiam, quæ sigillatim referre, atque expendere inutile non erit, vt tandem clarius nobis cõstet, an prædicta opinio firmum aliquod habeat fundamentum. Deinde vero ratione eam suadeamus. Primum testimonium solet esse Ezechielis 28. vbi diabolus dicitur fuisse plenus sapientia, & decore, & in medio lapidum ignitorum perfectus ambulasse: quod sane hanc sententiam apprime comprobaret, si iuxta sensum literalem de diabolo intelligeretur. An vero hoc sensu debeat intelligi videbimus infra disput. 231. cap. 4.

Ezechi. 28.

Ioannis 8.

Secũdo afferunt nonnulli testimoniũ illud Ioã. 8. *ille* (scilicet diabolus) *in Veritate non stetit*, hoc est, in gratia & sanctitate apud Deum, quæ a patribus vocari solet veritas, non perseuerauit: stare enim significat permanere. quod vero permanet in aliquo statu, in eo prius fuisse intelligitur: perinde igitur est, Angelum non stetisse in veritate, atque in sanctitate, in qua conditus est, non perseuerasse aut permansisse: nomine autem veritatis eo loco intelligunt rectitudinem vitæ Chrysost. homil. 53. in Ioannẽ, & Euthymius in illa verba, vt diabolus dicatur non stetisse in veritate, quia non perseuerauit, aut non quieuit in vitæ rectitudine. Quo sensu ex prædicto testimonio nõ leue desumi potest argumentum. Verum, quia ceteri patres varie intelligunt verba citata, mea quidem sententia parum ex illis probari potest. Cyprianus lib. de oratione dominica in principio explicat hoc modo, *Infidelitate non stetit*: Augustinus vero libro contra Adimantum cap. 4. veritatem vsurpat pro lege Angelis data, vt sensus sit, in lege sibi data non stetit: quod sane contingere potuillet, etiamsi nõ in gratia Dei, sed in pura natura Angelus creatus legem obseruandam accepisset, & eam non obseruasset. Demum non pauciores, nec minus graues patres nomine veritatis intelligunt veracitatem, quam vocant Scholastici veritatem in dicendo. Ita explicat Irenæus lib. 5. contra hæreses cap. 22. Chrysostomus tomo 1. homilia de lapsu primi hominis parũ à principio, Epiphanius hæresi 38. eosque sequitur Theophylactus in illum locum Ioannis. Quorum sane interpretatio, quod contextui Euangelistæ maxime congruat, mihi summopere probatur: nam Christus eo loco suggillare voluit Iudæos, quod mendaces essent, & homicidæ: ideoque dixit illis, *Vos ex patre diabolo estis, & desideria patris Vestri Vultis facere*. Quæ vero essent hæc desideria, & in quo vellent patrem suũ diabolũ imitari, subinde explicauit his verbis, *Ille homicida erat ab initio, & in Veritate non stetit, & non est Veritas in eo: cum loquitur mẽdacium, ex proprijs loquitur, quia mendax est, & pater eius* (scilicet mendacij) Appellauit igitur Christus diabolum mendacem, imo patrem mendacij, quia primum mendacium, quod scimus in mundo dictum fuisse, a diabolo inuentum & dictum est, cum dixit parentibus nostris in paradiso, *Nequaquam morte morieminì: scit enim Deus quod in quocunque die comederitis ex eo aperientur oculi Vestri, & critis sicut dij scientes bonum & malum*. Ecce primum, atque insigne mendacium. Recte igitur intulit Ioannes, cum diabolus mentitur, non vsurpare peccatum ab alijs inuẽtum, sed ex proprijs loqui: hoc est, mendacium, quod ipse primus confinxit & introduxit in mundum, assumere. Cum igitur Iudæi plane mentirentur, vt constat ex eo capite, cum simularent animum non occidendi Christum, secreto autem mortem illi machinarentur: recte dixit, vos ex patre diabolo estis: tum, quod in mendacio ipsum imitarentur, qui fuit auctor mẽdacij: tum præcipue in animo occidendi ipsum Christum: quia diabolus ab initio mundi homicida fuit, sollicite necem hominum quærẽs, suadensque Caino primum homicidium

Cyprianus. Augustinus.

Irenæus. Chrysost.

Epipha. Theophyl.

Chrysosto. Euthym.

Abelis fratris sui, vt inferius explicabitur disputatione 236. cap. 1. recte igitur Patres allegati per veritatem apud Ioannem intelligunt veracitatem.

Porro autem verbum, *stetit*, non denotat semper in Scriptura perseuerantiam. Nam illud Psalm. 1. *In Via peccatorum non stetit*, nõnulli per παλιλλογίαν, aut αὐτολογίαν accipiũt pro eodem, quod in eodem versu dicitur, *Non abijt in consilio impiorum*, ac si diceretur, non fuit in consilio impiorum, nec in via peccatorum. Clarius multo, *stare*, vsurpatur pro, *esse*, sicut apud Paulum 2. ad Corinthios 3. *In ore duorum, vel trium stabit omne verbum*, hoc est, erit. Capitur etiam in Scriptura, *stare*, pro eo quod est, consistere; & firmum esse, quod idem est, atque non cadere, vt ad Romanos 14. *Domino suo stat, aut cadit*. Dicitur igitur diabolus in veritate non stetisse, non quia prius in ea fuerit, & deinde non permanserit, nec perseuerauerit: sed quia per mendacium cecidit, etiamsi antea per superbiã cecidisset. Quodsi veritas in eo loco capiatur pro veracitate: verbum, *stetit*, non potest denotare perseuerantiam in antiquo statu & opere: nam dæmon ante quam verba illa diceret patribus nostris, nec mendacium, nec verum aliquod dixerat, in quo deberet perseuerare: tunc igitur cum primum mentitus est parentibus nostris, dicitur in veritate non stetisse, hoc est, mendacio cecidisse.

Quare supereſt solum testimonium Iudæ, quod, meo iudicio, non leuiter confirmat prædictam sententiam: dicit enim in sua Epistola, *Angelos vero, qui non seruauerunt suum principatum, sed deseruerunt suum domicilium, in iudicium magni Dei vinculis æternis sub caligine reseruauit*: constat enim Angelos apostatas non amisisse principatum, qui suapte natura in alios ipsis conueniebat: nam in Angelis integra manserunt naturalia, ac proinde naturalis dignitas, qua vnus alijs antecellebat, quæ erat principatus naturalis ipsius, integra manſit: per domicilium igitur & principatum intellexit Iudas dignitatem gratiæ, qua vnus alijs excellentior erat. Scio quosdam recentiores hunc locum explicare de principibus terræ promissionis, quos dicũt fuisse reseruatos in æternum iudicium, quia non seruauerunt dignitatem suam regiã, quam habebant: verum communis explicatio, quã sequuti sumus præferenda est.

Ratione demum hæc sententia suaderi potest: quia multo probabilius est, primum hominem fuisse in gratia conditum, quam in pura natura sine gratia & iustitia: ergo idem de Angelis dicendum est. De homine vero illud probant recentiores Theologi: primo vero de fide esse putant, ex Concilio Tridentino, Sessione quinta in decreto de peccato originali, Canone primo, vbi dicitur Adamus per peccatum iustitiam, & sanctitatem amisisse, in qua a Deo constitutus erat, quasi idem sit constitutum esse in iustitia, atque in ea conditum esse. Verum ex hoc loco non satis id probari potest: nam constitutum esse, non significat conditum, sed ordinatum esse. Quare in Concilio solum vt certum definitur, Adamum, antequam peccaret, iustitiã & sanctitatem habuisse. Ceterum primos parentes in sanctitate conditos etiam fuisse, ex patribus Græcis censent Dionysius capite 3. de Ecclesiastica Hierarchia, parte 3. Irenæus libro 3. contra hæreses capite 37. explicans quid sit, Fui esse, produetum hominem ad imaginem Dei, & clarius lib. 5. c. 10. Chrysost. homi. 8. & 9. in Gene. Cyril. lib. 1. in Ioann. ca. 9. & libro 2. c. 3. & lib. 11. c. 25. & libro 12. cap. 56. & libro 6. dialogorum cum Herman. & libro de Adoratione in spiritu. Ex Latinis vero Cyprianus sermone 3. de patientia, & Ambrosius libro 6. Hexameron capite 7. explicans imaginem, secundum quam factus est homo, Augustinus, libro 14. de ciuitate capite 11. & 17. & libro 13. capite 19. & de spiritu & litera capite 27. & Prosper responsione 8. ad capitula Gallorum, quæ cum 214. sacerdotibus simul fecit. Scriptura quoque id non obscure testatur, Ecclesiastici 7. *Deus fecit hominem rectum*: rectitudo enim in Scriptura est sanctitas & iustitia apud Deum: nam quamuis facere rectum coram Deo, dicatur etiam in Scriptura de aliquibus peccatoribus, qui fecerunt aliqua bona opera virtutum: illa enim dicuntur recta coram domino, quæ sunt iuxta illius voluntatem: tamen rectum esse coram domino, idem est, quod iustum & sanctum coram eo esse: rectum enim esse, complectitur non vnũ, aut aliud opus, sed omne opus: factores autem legis iusti sunt apud Deum, ad Roman. 2. Cum igitur primus parens in sanctitate & iustitia conditus sit apud Deum, efficitur etiã Angelũ in gratia Dei & iustitia creatum fuisse: siquidem Dei perfecta sunt ope

Dionysius. Irenæus. Chrysost. Cyrillus. Cyprianus. Ambrosius. Augustinus. Prosp.

14 Eccles. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ra. Hoc autem eodē modo assetitur de Angelis, qui peccaturi erant, sicut de his, qui erant perseueraturi: de vtrisque enim ratio probat. Quod vero afferebatur pro priori sentētia in prima ratione posita in 1.cap. nihil valet: nam quamuis homo suapte natura sentiat carnis rebellionem contra spiritum, quam Angelus non sentit: inde nō sequitur, hominem potius, quam Angelū in iustitia & sanctitate fuisse creatum: nā sanctitas animæ non tollebat in primo parēte hanc carnis rebellionem vt 1.2.disp.1.2.c.7. ostendemus: sed peculiaris Dei protectio & cura. Hac igitur ratione, vt magis succurreretur homini tanquam magis indigenti, non fuit necesse creari in sanctitate, & iustitia, sed in quadam naturæ integritate, quæ ex illa Dei peculiari protectione proueniret, non ex statu sanctitatis, quæ sine iustitia, & sanctitate apud Deū esse posset.

Cōuellūtur fundamēta prioris sentētiæ.

CAPVT IIII.

15 Responsio aliquorum ad testimonium Ioannis Papæ reijcitur.

RElinquū est, vt fundamēta prioris sententiæ 1.cap. allata euertamus. Et primum quidem testimonia, quæ pro illa afferuntur, vero sensu explicemus: deinde rationes diluamus. Ex testimonijs autē primū erat: Ioannis Papæ, cuius verba nonnulli Scholastici cum glossa in eo cap. ita exponūt, vt Ioannes loquatur de caritate consummata patriæ, quam dæmon non habuit: non autē de caritate viæ. Huic tamen responso duo obstant: alterum est, quod Ioannes non dixerit, quam, nempe caritatem, dæmon non habuit: sed, quam nequiuit habere: hoc autem sicut videtur falsum de caritate viæ: sic etiam de caritate patriæ: nā sicut reuera habuit caritatem viæ, potuit etiam habere caritatem patriæ, ad quam cōtendebat. Alterum est, quia de eadem caritate, quam dæmones hominibus auferre, & impedire moliuntur, dixit, *Quam nequiuit habere*, hęc autem est caritas absolute & in vniuersum, siue illa sit viæ, siue patriæ. Quodsi illam literam sequamur, quā citauimus in prædicto testimonio, de quauis caritate difficile est prædictum testimoniū intelligere: nam dæmon ita non habuit aut non retinuit caritatem viæ, aut non est cōsequutus caritatem patriæ, vt tamen illam potuerit habere, retinere, & adipisci: atqui Ioānes prædictis verbis dixit, *quam*, scilicet caritatem, *nequiuit habere*: ergo difficile adhuc est de quauis caritate verba illa intelligere. Et quamuis diceremus, dæmonem non habuisse caritatem in via in prima sui cōditione, quia nullam ad illam habuit præuiam vocationem, & gratiam: non possemus hoc modo verba Ioannis interpretari: nam, cum de dæmone inquit, quam nequiuit habere: vitio ipsius dæmonis tribuit, quod gratiā non habuerit, ex qua etiā parte difficile redditur prædictum testimonium: quia si vitio suo non habuit caritatem, consequitur, potuisse illā habere: alioqui nec vitio illius tribui posset, quod eam non habuisset.

Quare existimo, clariorem sensum illius decretalis esse, si non ponatur verbum, *nequiuit*, præteriti tēporis, sed verbū, *nequit*, quod est præsentis, vt in aliquibus codicibus habetur: & ita verissimum est de caritate in genere, dæmonem non posse nunc habere caritatem, quia omni gratiæ auxilio destitutus est, vt disp.239. videbimus. Aut si verbum, *nequiuit*, ponatur in præterito, impotentiam hāc dæmonis intelligere debemus consequentem, quæ non tollit arbitrium, vt late ostendimus disp.98. & 80. cum enim dæmon non habuerit cōgruam vocationem, vt in caritate permaneret: impotentia consequenti non potuit caritatem habere: tunc autem verbum, habere, nō debet significare vtcunque consequi, sed retinere, quod semel habitum est.

16 Emendata lectio illius decretalis Ioannis pæ.

Secundum testimonium fuit Aug. cuius mentem iam satis explicuimus c.2. & ostendimus aliquibus in locis circa hanc difficultatem dubium manisse. Tertium testimonium, quod erat Gregorij, explicari debet de gratia & caritate confirmata: nam cum hic Doctor eodem cap. plane dicat, Angelos omnes in caritate fuisse creatos: cum postea dicit, dæmones habuisse foramina præparata, vt cum alijs caritate connecterentur: intelligi debet de consummata, & ideo dixit, dæmonem fuisse quidem capacem caritatis, quā significat aurū: & hoc est habuisse foramina præparata, sed noluisse hoc auro caritatis repleri, vt perpetuo cū alijs Angelis cōnecteretur: repleri autē caritatis auro est in caritate cōfirmari, vt iam deinceps separari ab alijs non possit, q̄ solum cōcedit beatis. De sensu autē illius loci Ezec. 28. *Tu signaculū similitudinis Dei*, qibidem explicat Greg. dicemus disp.236.cap.4.

17

Quartum testimonium est Iob.4.c. iuxta lectionē

lectionem Hebraicam, ex quo leue quidem argumentum desumi potest: nā nostra vulgata, cui tanquam regulæ standum est, ita habet, *Et in Angelis suis reperit prauitatem* ex quibus verbis probari non potest, Angelos malos non fuisse in gratia creatos. Ceterum, etiamsi iuxta textum Hebraicū legamus, *Et in Angelis suis non posuit laudē*: nihil inde probari poterit: nam in Hebræo pro *laudem*, est, תהלה, *Tahalah*, quod aliqui conuertunt, lumen, splendorem, alij vero stultitiam. Quodsi verbū pro verbo ex Hebraico reddas: testimonium illud sic legendum est, *Seruis suis non credet*, pro eo q̄ in vulgata legitur, *Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles*. Sequitur deinde in eodem textu Hebraico, *Et in Angelis suis ponet lumē*, seu *stultitiā*, pro eo quod est in vulgata, & in Angelis suis reperit prauitatem. Neque enim legitur cum negatione, vt citatur, nēpe, *non ponet*, sed affirmatiue, *ponet*. Sensus autem est quoad priorem illam partem, *seruis suis non credet*, hoc est hominibus: aut, sicut vertit Chaldaicus, *Prophetis nō credet arcana & consilia sua*: quia fideles eos non reputat, quibus omnia sua arcana & secreta consilia digne committat: quem sensum habere possunt verba vulgatæ, *Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles*, hoc est, non sunt fideles, quibus committat Deus omnia secreta consilia sua. Aut certe pars illa, *qui seruiunt ei*, potest referri etiam ad Angelos: vt ita sit repetitio, quādo dicitur, *& in Angelis suis*, &c. aut si prior pars ad homines, & posterior ad Angelos referatur, idē sensus est. Cum autē dicitur in textu Hebræo, *Et in Angelis suis ponet stultitiam*, idē significat, quod de hominibus dixerat, nempe Deum non credere Angelis omnia cōsilia & secreta sua, quia scit eos infirmos esse: ac si diceret, vt interpretatur Eugubinus in illud cap. & in Angelis suis ponet, hoc est, de prehēdet stultitiam, seu prauitatem, quod noster vulgatus reddit, *Reperit prauitatem*: quod non debet intelligi de prauitate peccati, sed de imbecillitate naturæ, ob quam non debeat Deus credere illis omnia secreta sua. Aut, si interpretemur verbū Hebraicum, תהלה, *Tahalah*, lucē (vtrumq; enim significat) sensus est, cum Angeli ex se nihil sint, scientia & lumen eorum a Deo est, qui eis sua mysteria reuelat. Quodsi cum negatione legamus hoc modo, *Et in Angelis suis non ponet lumen*, ita vt prior negatio, quæ est in priori parte illa, *Ecce seruis*

18

suis non credet, repetatur, sensus eodē redit, ac si dicat, *Et Angelis suis non reuelauit abscondita consilij sui*: quod est, nō ponere in illis lumen, nēpe reuelationis. Hic autē sensus optime cohæret cum præcedentibus: dixerat enim, *Nunquid homo Dei cōparatione iustificabitur, aut factore suo purior erit vir?* ac si dicat, minime. Id quod sequētibus verbis optime confirmat hoc modo, *Ecce seruis suis non credet*, &c. quibus ostendit creaturarum etiam spiritualium, vt Angelorū, imbecillitatē cōparatione Dei: cū ipsis etiā Deus non committat secreta consilia sua.

19 Satisfit primæ rationi

Ad primā vero rationem respondeo, primum parentem fuisse in gratia conditū, vt cap. præced. probatum est. Quare mirū esse nō debet, si dicamus, Angelum etiā in gratia fuisse creatum. Neq; vero Aug. loco allegato in prima ratione dixit, beatiorē esse iustum hominem in hoc statu, quā primum parētem in paradiso quoad spem futuræ vitæ, vt falso referunt auctores prioris sentētiæ: sed dixit hoc modo, *Quantum itaq; pertinet ad delectationē præsentis boni, beatior erat primus homo in paradiso, quā quilibet iustus in hac infirmitate mortali: quantū autem ad spē futuri boni, beatior quilibet in quibuslibet cruciatibus corporis, cui nō opinione sed certa veritate manifestum est, sine fine se habiturum omnē molestiā carentem societatē Angelorū in participatione summi Dei, quā erat ille homo sui casus incertus in magna illa felicitate paradisi.* Hactenus Augus. quibus verbis non comparat quemcunq; iustū cum primo parente, quia primus parens nō habuerit gratiā & sanctitatem coram Deo, quandiu fuit in paradiso: sed eos solum cōparat, quod spectat ad certitudinē de futura perseuerātia in bono, & in felicitate. Neq; etiam asserit, hominem iustum in hac vita esse certum de sua perseuerantia, de qua non fuit primus Adamus, sed eos iustos huius status esse beatiores, qui etiamsi in cruciatibus sint, reuelatione tamen didicerunt & certi sunt de futura sua perseuerantia: nec enim tā curat Aug. eo loco de statu delectabili & iucundo omni carenti molestia quā de iustitia, & de certitudine perseuerātiæ in ea ad constituendū hominē beatum.

20 Secundæ.

Ad secundā rationē respōdeo, quāquā Angelus fuit creatus in gratia, nō cognouisse euidēter statū suum: quia mysteria gratiæ non sunt ei euidenter nota, habuisse tamē certissimam notitiam illius: aut si habuit euidentiam, quia euidenter cognoscere posset actū

Universidad de Deusto
Biblioteca

sem actum charitatis, quo Deum prosequebatur: tamen cum non habuerit caritatem & dilectionem Dei ex clara ipsius visione, non ita firmus erat in caritate, vt ab ea dimoueri non posset amore contrario: quia efficacius illi poterat repræsentari propria excellentia, eo quod per fidem reuelabatur diuina bonitas, quæ ipsum ad caritatem Dei mouebat: sola autem caritas orta ex visione clara bonitatis Dei, quę sic apparet sub omni ratione boni, etiam in exercitio ipso, ab amore contrario superari non potest, vt diximus. 2.31.c.4. videbimus, ad tertiam rationē quare post primum meritum nō statim dæmones acceperunt gloriæ beatitudinem: & vtrum boni post vnum meritum illam fuerint consequuti, an post plura, dicemus disputatione sequenti. c.10.

An omnes Angeli in sanctitate & iustitia æquali fuerint creati, Disp. 228.

Angelos propria operatione ex gratia dispositos fuisse ad iustificationē verior sent. est. c.1.
Angeli cū naturali dignitate perfectiores maiorē a Deo gratiā consequuti sunt. c.2.
Prædicta doctrina quibusdam notationibus illustratur. cap. 3.

Angelos propria operatione ex gratia dispositos fuisse ad iustificationem, verior sententia est.

CAPVT I.

1 DE inæqualitate gratiæ Angelorum disputat S. Doct. in hac q. a.8. de qua nos in hac disp. tractare decreuimus, quod materię præcedentis disputationis connexa videatur: primum autem de dispositione Angelorum ad gratiam. Circa quā inter eos Theologos, qui docent, Angelos in sanctitate & iustitia apud Deum creatos fuisse, nō satis certum est, an dispositi fuerint Angeli ad iustificationem suam propria aliqua operatione ex auxilio gratiæ prouenienti, ex cuius dispositionis inæqualitate definiri solet ipsius sanctitatis & gratiæ gratum faciē tis inæqualitas. Nam Capreolus in 2. d. 4. Capreolus q.1.a.3. ad 1. contra 4. concl. & ad 1. contra quintam, & aliqui Thomistæ affirmant, Angelos quidem in primo instāti sui esse, fuisse iustificatos, sed nullā habuisse dispositionem ad iustificationem. Eorum vero ratio est, quia sicut docet S. Tho. q.16. de malo a.4. ad 3. operationes Angeli talem inter se debent ordinem habere, vt prius sint naturales & sine gratia, quam supernaturales seu ex gratia: atqui nulla operatio non procedens ab auxilio gratiæ potest esse dispositio ad gratiam, vt manifeste probauimus superius disp.91.c.11. & sequentibus: ergo si Angelus in primo instanti fuit creatus in gratia gratum faciente & sanctitate, illam non habuit ex propria dispositione: quia tunc non potuit habere aliam operationē, quam naturalem, & non ex auxilio gratię. Alexand. Huic sententiæ fauere etiam debet Alexander, si defendere velit, Angelum in gratia fuisse creatum: vtrumq; enim problematice docet: ipse enim iuxta doctrinam, quam sequitur 2.p.q.29.m.1.a.7. affirmare debet, in primo instanti non potuisse Angelos operari, quia, vt docet in solutionibus argumentorum, non potest eadem res in eodem instanti produci, & operari. In quo ex parte amplectitur ipse sententiam Hugonis de S. Victore in summa sententiarum tract.2. c.2. vbi docet, nullam rem posse libere operari in primo instanti sui esse. Id ipsum cogeretur asserere Henricus, si diceret Angelos fuisse in sanctitate & iustitia creatos: Henricus. quia etiam sensit quodlib.8.q.10. Angelū non potuisse in primo instanti peccare, nec mereri, nec libere operari: si autē habuisset aliquā dispositionē, debuisset esse libera: de quorū opinione quod attinet ad liberā operationē in primo instāti rei, diximus supra disp.68.c.6. & dicemus disp.236.c.3.

Ego vero multo veriorē existimo sententiā eorum, qui dicunt, Angelos non sine aliqua dispositione propriæ operationis iustificatos fuisse, quæ simul in eodem primo instanti cum ipsa gratiæ habitualis infusione esset. Ita docuit Caie.2.2.q.24.a.3. circa so- Caietanus. lut.3. refertur etiā pro hac sent. Ferrar. 3. cō Ferrariens. tra gent.c.110. nā quamuis ibi solum asserat, Angelos in primo instanti sui esse, meruisse, iuxta doctrinam tamen S. Tho. quā infra explicabo, debet cōsequenter docere, illud meritum vitę æternę fuisse dispositionem ad iustificationem: ideōq; affirmare coguntur, quicunq; concedunt, in primo instāti angelū habuisse actū caritatis, & gloriā meruisse: nā actū caritatis, qui simul est cū infusione habitus, omnes Scholastici vocāt dispositionē: tametsi de ordine, quē habeat actus ille cū habitu, nō leuis apud eos sit cōtrouersia. Huius autē opinionis expli- 3 cādæ grat. a

gratia notandū est, dispositionem ad iustificationem varie apud Doctores vsurpari. Dicitur enim dispositio quæcunque operatio, qua homo paulatim tendit ad iustificationem, & impetrat sibi aliud auxilium vsque ad remissionem peccatorum, & iustificationem ipsam: & de hac solum existimo locutos fuisse patres Concilij Tridentini sess.6. c.5. & 6. & sessione 14.c.4. vbi contritionē quam ibi appellāt dispositionem ad gratiā, non vsurpant prō dolore de peccatis ex amore Dei super omnia profecto, sed pro dolore ex alio fine, vel pro dolore in vniuersum: nam in eo cap. 4. cum de contritione formata caritate loquūtur, non appellāt dispositionem ad gratiam, sed inquiunt ea hominem cum Deo reconciliari: de qua re latius agemus 1.2.q.113.a.2. Si igitur de hoc genere dispositionis loquamur, quę tempore præcedit: omnibus, qui docent, Angelum fuisse in gratia creatum, indubitatum est, non fuisse dispositum vllo genere operationis ad gratiam & iustificationem, vt satis liquet: quod si tempore aliquo fuisset Angelus sine iustitia & sanctitate, vt per aliqua opera paulatim disponeretur, indigeret auxilio gratiæ ad illa opera: neminem enim etiam ad gratiam Dei ex proprijs viribus posse disponi, eædem rationes, & testimonia omnino probant de Angelis, atque de hominibus, quæ late adduximus disp. 91. aliqua etiam dispositio, quæ tempore solet præcedere iustificationem, & per se sola nō posset iustificare, nec ex se necessario coniungitur cum iustificatione, vt attritio, cum sacramento semper affert secum iustificationem, & coniunctam habet, vt decernitur in Concilio Tridentino sessio.14.c. illo 4. Con. Trid.

Dicitur quoq; ab Scholasticis dispositio ad iustificationem actus caritatis, & contritionis, qui simul tempore cū ipsa gratia habituali in instificatis est. Vtrum autem hic actus procedat, vt a causa efficienti solū ab auxilio, & in genere causæ efficientis præcedat habitum: an vero procedat ab ipso habitu vt ab efficienti, & ita supponat infusiō nem habitus ex parte efficientis, sed præcedat habitus receptionem ex parte passi, magnæ quæstionis est. Eodem tamē modo in Angelis, atq; in hominibus de huiusmodi ordine philosophandū est, de quo fusius disseremus 1.2.q.113.a.8. nunc vero nobis sufficiat ostendere, hoc genus dispositionis non minus in Angelis fuisse, quam asseritur esse in hominibus, qui proprio actu iustificantur: quanuis in hominibus post peccatū hoc peculiare habeat hæc dispositio, vt amor Dei dolori de peccatis cōiunctus sit. Id autē primum ex Aug. loc. cit. in præcedēti disp.c.2. probatur, vbi plane dicit, Angelos fuisse creatos in dilectione Dei & amore caritatis. Deinde quia si semel admittimus, angelos in primo instanti iustos fuisse, nulla est ratio, ob quā negemus, habuisse quoq; ab initio amorē caritatis erga Deum: quod enim dicebat Capreo. prius duratione debere esse actū naturalem ex pura natura, quā operationē ex gratia, nō video qua ratione asseratur. Fateor S. Tho. ita docuisse loco citato pro opinione Capreoli: oppositum tamen aperte sensit in hac 1.p.q.63.a.5. ad 4. vbi fatetur, Angelos in primo instanti meruisse gloriam: cur igitur negabimus, ab initio etiā dilexisse Deū ex caritate? Præterea quod dicebat Alexander, in primo instanti, quo res producitur, non posse operari, & quod dixerunt Hugo, & Henricus, creaturam rationalem non posse in primo instanti libereaut ex deliberatione operari, infra disp.236.c.3. falsum esse ostendemus: & de libertate in eodem instanti contra eosdem etiam iam diximus supra. Testimonio Augusti probatur vera sentētia.

Angeli quo naturali dignitate perfectiores, maiorem a Deo gratiam consequuti sunt.

CAPVT II.

EX cap. præced. vt indubitatum supponimus, nullā in Angelis præcessisse naturalē dispositionē ex proprijs viribus, ratione cuius ipsi gratiā iustificationis a Deo cōsequerentur. Nunc vero eodem modo supponendū est, naturalē vniuscuiusq; perfectionem, in qua a Deo cōditi sunt, quæ dicitur gratia creationis, vt disp.68.c.1. explicuim? non fuisse vllo modo causam impetrandi à Deo gratiā iustificationis: hoc autem in Angelis eadē omnino ratio probat, quæ in hominibus locū habet, de qua supra disp.91. satis superq; dictum est. Atque ob eandem rationem existimo, non minus de fide esse, dignitatem Angelorū naturalē non fuisse causam gratiæ ipsis collatæ, quā bonā indolē & ingeniū hominū nō fuisse causam gratiæ ipsorū. Ceterū, vtrū Deus voluntate sua nullo modo respiciens dignitatē creationis tanquam causam, gratiam suā iustificationis va-

Universidad de Deusto
Biblioteca

6 nis varie distribuerit Angelis iuxta eorum dignitatem & excellentiam naturalem, an non, in quæstionem vocari potest. Neminē autem Scholasticorum hactenus legi, qui de ea disputaret, præter Magistrum in 2. d. 3. & S. Thomam, atque Caietanum, & recē tiores Theologos in ar. 6. huius quæst. & 2. 2. q. 24. art. 3. ad 3. omnes autem communi sententia docent, superioribus Angelis ma iorem gratiam iustificationis in ipsa crea- tione fuisse collatam. Fuitque aperte opi- nio Damasceni 2. de fide cap. 3. ante mediū vbi postquam dixit, Angelos omnes in sui creatione gratia Dei fuisse perfectos, sub- iungit, *Ita tamen, vt pro sua quisque digni- tate, & classe gratiæ & luminis participes sint.* Constat etiam ex doctrina Dionysij, qui Hierarchias Angelorum, & ordines in beatitudine secundum mensuram natura- lis perfectionis distribuit, vt videre est c. 6. de cœlesti Hierarchia, & sequētibus, & de prima hierarchia in eo capite docet, nullā esse diuiniorem, & quę maiori studio diui- nis illustrationibus occupetur: quā doctri- nam de hierarchijs à magistro suo, nempe Paulo, se accepisse testatur: & cap. 7. de pri- ma hierarchia iterum inquit, *Iure igitur ac merito cœlestium hierarchiarum prima a summis excelsissimisque naturis administratur.* Adde etiam Basilium lib. de Spiri- tu sancto cap. 16. parum a principio, qui ait, Angelos iuxta proportionem eminen- tiæ inter seipsos sanctificationis mensuram ab Spiritu sancto accepisse. Neq; vero ha- ctenus legi, qui oppositū defenderet. Quare alia diuersa gratiæ distributio inter An gelos seruata est, quam inter homines. Nā inter homines multi sunt nobilioris indo- lis, & ingenij, quibus minus gratię Dei cō- municatur, vt disputatione 91. notatum est. An vero Angelus primus, qui cecidit per peccatum, fuerit natura sua omniū præ- stantissimus, ac proinde maiorē a Deo gra tiam iustificationis acceperit, videbimus infra disp. 237. c. 2. hanc vero sententiā de distributione gratiæ non solum veram exi stimo in Angelis, qui permānserunt, de qui- bus videntur loquuti Dionys. & Basil. sed etiam de ijs, qui ceciderunt: tum quia Da- masc. de omnibus vniuersim videtur loqui: tum etiam quia non videtur maior ratio de ijs, qui perseuerarunt, quam de ijs, qui ceci derunt: saltem quod attinet ad primum in stans suę creationis, in quo omnes iusti fue runt, Deumque dilexerunt, & vitam æter-

Caietanus.

Damascen.

Dionys.

Basilius.

7

nam promeriti sunt: nā in sequenti instanti malos Angelos minus auxilium Dei præ- meniens habuisse, quam bonos illi saltem dicere debent, qui asserunt homines, qui nō respondent Deo vocanti, minori gratia præ uentos fuisse, quam eos, qui respondent: de quo disput. 98. satis superque dictum est.

Prædicta doctrina quibusdam notatio nibus illustratur.

CAPVT III.

8 Caiet. do- cet omnibus viue & ex- plicatio.

ETerum, vt præcedētem doctri- nam Patrum & Scholasticorū sincere intelligamus, necaliqua nobis sit occasio erroris, quędā obseruatione digna notāda sunt. Primum est, non tantum Deum absque vllo debito donasse grariam Angelis, verum etiam ex parte ipsorum nihil dignum, nihil congruū præcessisse, quod fuerit causa donationis gra tię. Nam ità Deus dona illa contulit, vt nō respexerit donum creationis tanquam cau sam, sic enim gratia iustificationis a primo auxilio vsque ad vltimum haberet rationē retributionis, non autem misericordię, aut liberalis omnino donationis, vt deducebā- mus disputatione illa 91. cap. 15. quod ta- men, vt ibidem notauimus, est contra ratio nem diuinæ gratię, qua creatura rationalis iustificatur.

Secundo doctrina Caietani 2. 1. q. 24. art. 3. circa solutionem 3. examinanda est. Ait igitur Caietanus, charitatem fuisse Ange- lis distributam ex Dei voluntate tanquam ex causa per se: quia licet Angelo perfe- ctioris naturæ, qui ex se perfectius opera- tur, & conatur, data fuerit maior gratia: hoc fuit (inquit Caietanus) per accidens, eo quod Deus sic voluit dignum facere co natum Angeli perfectioris, vt esset conue- niens dispositio ad maiorem gratiam iuxta proportionem, qua Angelus superior perfe ctius conatur, quam inferior: potuisset ta- men Deus, si voluisset conatū alicuius An gili magis dignum efficere ad maiorē gra- tiam, quam conatum superioris. Hæc tamē doctrina explicatione indiget. Primum qui dem, si intelligat Caietanus naturales Ange li conatus, & opera digna effecta per fa uorem & acceptionem Dei secundum pro portionem naturæ vnius Angeli cū alio, vt essent dispositiones ad gratiam, seu carita- tē: absurda doctrina est, siue nomine gratiæ intelli-

intelligas habitualem, qua sit homo iustus, & remittuntur peccata, siue primam voca- tionem gratiæ operantis: quia nulla actio ex pura natura potest esse digna, aut con- grua dispositio, vt impetret gratiam: sic e- nim tolleretur vera ratio gratiæ, vt disputa tione illa 91. cap. 15. satis ostensum est. Dein de, si Caietanus intelligat, conatus natura- 9 les Angeli dignos effectos ad maiorem, aut minorem habitum gratiæ & caritatis iux- ta proportionem naturę vnius Angeli cum alio hoc modo, vt perfectior Angelus, qui perfectiorem habet naturam, maiori voca tione gratiæ fuerit præuentus, vt virtute il lius efficacius cooperaretur, & ita eius con- sensus esset magis cōgrua dispositio ad gra tiam, seu charitatem habitualem, eius sen- tentia vera est: nam vltima illa dispositio, de qua primo capite huius disputationis di ctum est, siue præcedat infusionem habitus ex parte efficientis: siue ex parte efficiētis sequatur infusionem habitus, & ex parte passi præcedat receptionem habitus, vt 1. 2. quæst. 113. art. 8. dicemus, semper faten- dum est excitari in nobis, & in Angelis ex aliqua congrua cogitatione, quæ ad gratiā pertinet operantem, seu præuenientem, & ex illa etiam cooperationem arbitrij oriri, vt ita consensus liber sit ab vtroque coope rante, & non ex solo arbitrio. Ceterum, vt supra dicebamus, nullo modo cōcedere pos sumus diuersum gradum & excellentiam naturæ angelicæ fuisse causam vllo modo impetratoriam, aut disponentem, vt hæc po tius vocatio, quam illa conferretur. Diuisit autem Deus Angelis eodem modo, atque hominibus has vocationes, sciēs prius quid vnusquisque cum hac, vel cum illa esset fa- cturus, sicut disputatione 88. de hominibus dictum est.

10 Sententia aliquorum Theologo. rū laxatur.

Tertio referam sententiam quorundam Theologorum nostri temporis, qui de dis- positione ad gratiam in Angelis, meo qui- dem iudicio, non recte sentiebant. Assere- bant enim, Angelos fuisse iustificatos ex dispositione solius liberi arbitrij, absq; do- no Dei: quia putabant, gratiam recipere & retinere, non esse in Angelis donum Dei: idemque de gratia donata primo homini in statu naturæ integræ opinati sunt: quare & mensuram iustificationis, & charitatis habitualis ex mensura dispositionis ex so- lo libero arbitrio procedentis desumēdam esse dicebant. Ita quidem philosophaban- tur innixi auctoritati Augustini, cuius men

tem non sunt assequuti. Horum igitur sen- tentia de quacunq; gratia intelligatur ab- surda est. Primum, si loquamur de gratia, & charitate habituali, & de vltima dispo- sitione ad illam, quam Scholastici ponunt: absque errore dici nequit, disponi posse An gelum ex proprijs viribus ex solo dono creationis, sine vllo alio dono gratiæ Dei: quia vltima illa dispositio dicitur ab omni- bus actus charitatis: hic autem non potest esse ex solo libero arbitrio: nam charitatis affectum etiam in Angelis, & natura inte- gra donum Dei esse nemo dubitat. Imo ve ro Basilius libro de Spiritu sancto, capite Basilius. decimo sexto parum a principio docet, An gelos non potuisse dicere illud, *Gloria in excelsis Deo*, &c. nisi accepta ab Spiritu san cto potestate, hoc est gratia: quia nemo, et- iam Angelus dicere potest, *Domine Iesu*, nisi in Spiritu sancto. Quis ergo audeat as- serere, potuisse, Angelos ex proprijs viri- bus sine Dei gratia distincta a dono crea- tionis Deum diligere, & hac dilectione ad iustitiam habitualem recipiendam dis- poni.

Testimonium autem, quo aduersarij ni- tuntur, est Augustini libro de correptione & gratia, capite vndecimo post medium, v- bi ait, primum hominem non indiguisse au xilio, vt reciperet bonum, nempe sanctita- tis: cū igitur eiusdem virtutis sit Angelus, nec ille etiam indigere debuit auxilio gra tiæ ad hunc affectum. Verū, vt diximus su pra disputatione 98. capite secundo, & di- cemus 1. 2. quæstione 109. articulo 10. ideo dixit Augustinus primum hominem non indiguisse gratiæ auxilio, vt reciperet bo- num sanctitatis: quia iam a primo ortu il- lud habebat: & ita solum restabat, vt indi- geret auxilio ad retinendum & perseuerā- dum. Nos vero, quia illud perdidimus, indi guisse etiam auxilio, vt illud bonum resti- tutum reciperemus.

Deinde absurdum etiam est asserere, ad 11 hanc gratiam iustificationis retinendam, Con. Arau. & in ea perseuerandum non indiguisse An gelos auxilio peculiari gratiæ Dei, sed ex proprijs viribus id efficere potuisse. Nam & in integra natura perseuerantiam esse donum Dei, definit Concilium Arausica- num secūdum Canone decimonono: quod si Angeli propria virtute perseuerare pos- sent, in seipsis gloriari possent, nec dicere possemus eis illud primæ ad Corinthios 4. *Quid habes, quod non accepisti?* quod quidē

sicut

Universidad de Deusto
Biblioteca

sicut de hominibus, ita etiam de Angelis intelligendum merito putat Anselmus libro de casu diaboli a cap. 1. vsque ad tertium. Deniq; rationes, & testimonia omnia, quę probant, necessarium esse auxilium Dei hominibus, vt perseuerent, probant etiam, in Angelis necessarium quoque fuisse. Rationes autem sunt desumptæ ex oratione, qua non solum homines, sed etiam Angeli postulare vtiliter poterant auxilium gratiæ ad perseuerandum: similiter agere poterāt, & debebant Deo gratias pro perseuerantia ipsis concessa. Ex vtilitate autem oratio nis, & gratiarum actionis recte colligemus necessitatem gratiæ in 1. 2. quæstione 109. art. 2.

Anselm.

12 Si autem recentiores prædicti loquantur de gratia non habituali, sed quam vocant actualem, cum dicunt, Angelos non indigere auxilio gratiæ Dei ad recipiendam gratiam: aut loquuntur de gratia operante, aut præueniente, prout recipitur ante consensum, vt disputatione 88. satis explicui: & ad hanc recipiendam recte dicunt, nō esse necessariam aliam gratiam: quia ipsa vocatio a solo Deo collata sine nostro consensu, in nobis recipitur sine alia gratia. Aut loquūtur de recipienda hac gratia per cōsensum, vt plane videntur asserere: & eorum sentētia absurda est, quatenus asserūt Angelum posse recipere gratiam, hoc est, illi consentire ex proprijs viribus absque vllo auxilio ipsius gratiæ: nam qui semel vocatus a Deo est, non potest vocationi cōsentire, nisi virtute ipsius vocationis cooperantis, vt late ostendimus supra disputa. 97. capite 2.

Angu. testimoniū exponitur.

Ceterum prædicti Doctores asserūt pro se Augustinum libro de correptione & gratia cap. 11. vbi de primo homine (& eadem ratio videtur de Angelis) dicit, *Dederat & adiutorium, sine quo in ea* (scilicet iustitia) *non posset permanere, si vellet, vt autem vellet, in eius reliquit arbitrio*, cēset igitur Augustinus, retinere gratiam, opus esse solius arbitrij. Respondeo, Augustinum nō dixisse, esse solius arbitrij, sine auxilio gratiæ, sed relictum esse in libertate arbitrij: quod quidem recte dicitur, etiam si id fiat ex auxilio gratiæ: nam consensus, quem gratiæ præstamus ex auxilio ipsius, in libertate nostra positus est, quandoquidem & ipsi gratiæ repugnare possumus.

11

Obijciet iterum quis ex eodem Augusti no in eodem capite 11. circa finem verba illa, *Quid erit autem liberius libero arbitrio, quando non poterit seruire peccato, quæ futura erat homini, sicut facta est Angelis sanctis merces meriti: nunc autem per peccatum perdito bono merito in ijs, qui liberantur, factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat*. Ex quibus hoc modo posset quis argumentari: nō posse peccare, solum contingit in beatitudine: ergo de beatitudine dixit Augustinus, futuram fuisse homini in natura integra mercedem, sicut etiam Angelis fuit, si perseuerassent: nunc autem homini post naturam lapsam dicit esse gratiam: atqui in natura lapsa non est gratia simpliciter, sed gratia pro gratia, quia licet oriatur ex gratia, habet etiam rationē præmij & retributionis: ergo si in natura integra & in Angelis futura erat merces, & nō gratia: tunc non erat futura gratia pro gratia: & tamen futura erat & retribuēda perseuerantibus: ergo perseuerantia in gratia non erat tunc futura gratia. Respondeo, in natura integra gloriam futuram fuisse, & mercedem, & gratiam pro gratia, atque in Angelis etiam eodem modo: quia, vt dixi, in vtrisque futura erat gloria ex perseuerantia: perseuerantia autem futura erat ex gratia, vt probauimus: post lapsam quoque naturam, beatitudinem futuram ijs, quipersęuerabunt, & mercedem, & gratiam: nihilominus peculiari ratione dixisse Augustinum, beatitudinem, quæ primo parenti, & Angelis futura erat merces, nobis post naturam lapsam fuisse gratiam. Quia cum Angeli, & homo in natura integra habuissent iam gratiam, solū videbatur superesse beatitudo tanquam merces: at vero quia homini post naturam lapsam restituta fuit gratia, quæ omnino erat amissa, & ex qua tanquam ex radice pendebat gloria: data opera Augustinus gloriam vocauit gratiam ratione gratuitæ restitutionis, & nouæ gratię quæ homini facta est.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Angelus creatus suam beatitudinem meruerit.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod Angelus creatus suam beatitudinem nō meruerit. Meritum enim est ex difficultate actus meritorij. Sed nullam difficultatem Angelus habuit ad bene operandū.

1.2. dist. 5. q. 2. arti. 2. & quol. 9. ar. 3.

randum. Ergo bona operatio non fuit ei meritoria.

2 Præterea. Naturalibus non meremur. Sed naturale fuit Angelo quod cōuerteretur ad Deum. Ergo per hoc non meruit beatitudinem.

3 Præterea. Si Angelus beatus beatitudinem suam meruit, aut ergo antequā eam haberet, aut post: sed nō 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 graduū gratiæ. Quod est inconueniens. Non ergo angelus beatus suam beatitudinem meruit.

Sed contra, Apoc. 21. dicitur, quod mēsura angeli in illa cęlesti Hierusalem est mensura hominis. Sed homo ad beatitudinem pertingere non potest, nisi per meritum. Ergo neque Angelus.

Respondeo dicendum, quod soli Deo beatitudo perfecta est naturalis, quia idem est sibi esse & beatum esse. Cuiuslibet autem creaturæ esse beatum, nō est naturale, sed vltimus finis. Quælibet autem res ad vltimum finem per suam operationem pertingit. Quęquidem operatio in finem ducens, vel est factiua finis, quando finis non excedit virtutem eius quod operatur propter finē, sicut medicatio est factiua sanitatis: vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operātis propter finem. Vnde expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo autem vltima excedit & naturam Angelicam & humanam, vt ex dictis patet. Vnde relinquitur, quod tam homo quam Angelus suam beatitudinem meruerint. Et si quidem angelus in gratia creatus fuit, sine qua nullum est meritum absque difficultate dicere possumus, quod suam beatitudinem meruerit. Et similiter si quis diceret, quod qualitercunque gratiam habuerit antequā gloriam. Si vero gratiam non habuit antequam esset beatus, sic oportet dicere, quod beatitudinem absque merito habuit, sicut nos gratiam. Quod tamen est contra rationem beatitudinis, quę habet rationem finis, & est præmiū virtutis, vt etiā philosophus dicit in 1. Ethi. Vel oportet dicere quod Angeli merētur beatitudinē per ea quæ iam beati operantur in diuinis ministerijs, vt alij dixerunt. Quod tamen est contra rationē meriti. Nam meritum habet rationem viæ ad finē. Ei autem qui iam est in termino, non cōuenit moueri ad terminū: & sic nullus meretur quod iam habet. Vel oportet dicere, quod vnus & idem actus cōuersionis in Deum in quātū est ex libero arbitrio, est meritorius, & inquantū pertingit ad finē, est fruitio beata. Sed nec hoc etiā videtur esse conueniens, quia libe. arb. non est sufficiens causa meriti. Vnde actus non potest esse meritorius secūdū quod ex libe. arb. nisi in quantū est gratia informatus. Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principiū fruēdi. Vnde nō videtur esse possibile quod simul fruatur & suam fruitionem mereatur. Et ideo melius dicēdū est, quod gratiā habuit angelus antequā esset beatus, per quam beatitudinem meruit.

Lib. 1. Ethi. cap. 9. circa prin. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod difficultas bene operandi non est in angelis ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis, sed ex hoc quod opus aliquod bonum est supra virtutē naturæ.

Ad secundum dicendum, quod conuersione naturali angelus non meruit beatitudinem: sed conuersione charitatis, quæ est per gratiam.

In corp. ar.

Ad tertium patet responsio ex dictis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angelus statim post vnũ actũ meriti beatitudinẽ habuerit.

315 AD quintũ sic proceditur. Videtur, quod Angelus nõ statim post vnũ actum meritorium beatitudinẽ habuerit. Difficilius enim est homini bene operari, quam angelo. Sed homo non præmiatur statim post vnum actum. Ergo neque angelus.

2. Præterea. Angelus statim in principio suæ creationis in instanti actum aliquem habere potuit: cum 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 haberent. Si ergo angelus per vnum motum suæ voluntatis beatitudinem meruit, in primo instãti suæ creationis meruit beatitudinẽ. Si ergo eorũ beatitudo non retardatur, statim in primo instãtu fuerũt beati.

3. Præterea. Inter multum distantia oportet esse multa media. Sed status beatitudinis Angelorum multum distat a statu naturæ eorum. Medium autem inter vtrunque est meritum. Oportuit igitur quod per multa media angelus ad beatitudinem peruenire.

Sed contra, anima hominis & angelus similiter ad beatitudinem ordinantur. Vnde Sanctis promittitur æqualitas angelorũ. Sed anima a corpore separata, si habeat meritũ beatitudinis, statim beatitudinẽ cõsequitur: nisi aliud sit impedimentum. Ergo pari ratione & angelus. Sed statim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis. Ergo cum in eo non esset aliquod impedimentũ, statim ad beatitudinem peruenit per solum vnum actum meritorium.

Respondeo dicendum, quod angelus post primum actum charitatis quo beatitudinẽ meruit, statim beatus fuit. Cuius ratio est. Quia gratia perficit naturã secundum modum naturæ, sicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili secundum modum eius. Est autem hoc proprium naturæ Angelicæ, quod naturalem perfectionem non per discursum acquirat, sed statim per naturã habeat, sicut supra ostensum est. Sicut autem ex sua natura Angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriã. Et ita statim post meritum in angelo fuit beatitudo cõsecuta. Meritum autem beatitudinis non solum in angelo, sed etiam in homine esse potest per vnicum actũ. Quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur. Vnde relinquitur quod statim post vnũ actũ charitate informatum Angelus beatus fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod homo secundum suam naturam nõ statim natus est vltimam perfectionẽ adipisci, sicut angelus: & ideo homini longior via data est ad merendum beatitudinem, quam angelo.

Ad secundum dicendum, quod angelus est supra tempus rerum corporaliũ. Vnde instantia diuersa in his quæ ad angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in ipsorum actibus. Non autem potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis & actus beatitudinis, qui est fruitio, cum vnus sit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ cõsummatæ. Vnde relinquitur, quod oportet diuersa instantia accipi: in quorum vno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.

Ad tertium dicendum, quod de natura Angeli est quod statim suam perfectionem consequatur ad quam ordinatur. Et ideo non requiritur nisi vnus actus meritorius, qui ea ratione mediũ dici potest: quia secundum ipsum angelus ad beatitudinem ordinatur.

Conclu-

COnclusio est affirmans. Circa hos duos articulos ea, quæ difficilia sunt, sequenti disputatione examinabimus.

Vtrum Angelus post vnum actum meriti, an post plures beatitudinem consequutus fuerit. Disputatio 229.

Angelos promeritos fuisse beatitudinẽ. c. 1
Angelos per opera sequentia beatitudinem eam fuisse promeritos senserunt Magister & alij. cap. 2.
Præcedens opinio refutatur. cap. 3.
Simul duratione Angelos fuisse beatos & meruisse suam beatitudinem multi alij Scholastici docuerunt. cap. 4.
Variis modis præcedens opinio explicatur ac defenditur. cap. 5.
Quid de hac re sentiant Caietan. & alij. c. 6.
Posterior pars præcedentis opinionis reijcitur. cap. 7.
Aliæ Theologorum opiniones. cap. 8.
Ferrariensis sententia. cap 9.
Probabilior opinio. cap. 10.
Confirmatur præcedens sententia. cap. 11.

Angelos promeritos fuisse beatitudinẽ.

CAPVT I.

1 ANtequã procedamus ad disputãdum id, quod in controuersia apud Scholasticos positũ est præmittere oportet, Angelos vere fuisse promeritos suã beatitudinem, quod nullus hactenus negare ausus fuit: id vero expresse docuit S. Thomas in art. 1. & recentiores Theologi cum Caietano ibidem, & Scholastici omnes locis inferius allegandis. Fuit quoque expressa Aug. sententia lib. de correptione & gratia cap. 11. post medium, vbi inquit, bonos Angelos stetisse, alijs cadentibus: & huiusmodi mãsionis debitã mercedẽ recipere meruisse, tantã scilicet beatitudinis plenitudinẽ, qua eis certissimum sit, sẽper se in illa mãsuros. Hoc autẽ sequitur ex sententia, quam sequuti sumus disputatione 225. nẽpe Angelos non fuisse in beatitudine creatos. Nec minus autem certum esse debet, angelos meruisse beatitudinem, quam in ea creatos non fuisse. Si enim creati essent in beatitudine, illam mereri non potuissent. Si autẽ in beatitudine creati non fuerunt, cum postea illam fuerint adepti, vt defide est, consequitur, illam meruisse, sicut homines: neque enim angelis, qui natura sua nõ sunt ita imbecilles, sicut homines, gloria daretur sine meritis, quæ hominibus non sine meritis conceditur.

S. Thomas. Caiet. Augus.

2 Adducit autẽ S. Doctor art. 4. in argumẽto, *Sed contra*, ad confirmandam hanc veritatẽ illud Apoc. 21. *Mensura hominis, quæ est angeli*, vbi Ioannes describit mensurã ciuitatis sanctæ quã viderat. Ex quo loco sic arguit, mensura illius ciuitatis eadẽ est in homine, & angelo: sed in homine mensura est meritũ: ergo & in angelis. Verum hic sensus alienus omnino est a cõtextu capitis: cũ enim dixisset Iohannes, eum, qui cum ipso loquebatur, mensum fuisse ciuitatẽ, & mensurã fuisse cubitorum: ne aliquis existimaret, esse hominẽ, qui cubitis mensus fuerat ciuitatẽ, subiungit, *Mẽsura hominis, quæ est angeli*: ac si diceret, licet ea mẽsura videatur esse hominis, tamẽ reuera erat angeli sub specie hominis metientis ciuitatẽ illã non mensura intellectuali, sed humana, quæ est cubitorũ. Ita explicat hunc locum Aretas. Alij vero exponũt de Christo, qui simul homo erat, & angelus magni cõsilij, & iusta mensura nẽpe sapientia sua metiebatur ciuitatẽ sanctã. Alij denique ita vt sẽsus sit, eodẽ modo Deus protegit statũ hominis beati, sicut etiã angeli: nam mensura ciuitatis sanctæ eo loco videtur protectionẽ denotare. Deinde obseruandum est, falsum esse id, quod docuit Niceras in oratione 42. Nazianzeni quæstione 2. in pascha, in illa verba, *Et steti, & speculatus sum*, exactans enim illud Apocalypsis 12. *Et audiui vocem magnam in cœlo dicentem, nunc facta est salus, & virtus, & regnum Dei nostri, & potestas Christi eius*, inquit, factam esse salutem mundo visibili, & inuisibili, id est angeli. Explicans autem, quænam salus facta fuerit angelis, varios modos illius proponit primo vt nonnulli dicunt iuxta parabolã de oue perdita, quia quod per peccatũ deerat cœlestium angelorum ex hominibus expletum est. Secundo vt angeli qui antea hoc habebant, vt ad malum moueri possent, quamuis egre & difficulter, post Christi resurrectionem iam ad malum moueri nequeãt. Tertium alium modum assignat, qui in primum illum recidere videtur. Ille tamen secundus aperte falsus est: quia Angeli ante Christi resurrectionem viderunt Dei essentiam, iuxta illud Matthæi

Locus Apocal. 21. citatur.

Aretas.

Niceras.

3

Universidad de Deusto
Biblioteca

18. *Angeli eorum semper vident faciem patris, &c.* quem locum de clara visione essẽtiæ diuinæ intelligendũ esse, probauimus disput. 37. c. 5. contra Chrysost. & alios Græcos patres: atqui clara Dei visio reddit beatos immobiles à bono in malum: ergo antequam Christus resurget à mortuis, angeli in bono fuerãt confirmati. Quodsi ex visionis claræ essentiæ Dei nõ sequatur immobilitas illa, vt putat Scotus, de qua re dicemus 1. 2. q. 4. ar. 4. saltem cum beatitudo aliunde hanc afferat immobilitatem, & angeli fuerint beati ante Christi Resurrectionem: sequitur, ante illam fuisse factos immobiles à bono in malum.

Angelos per opera sequentia beatitudinem, eam fuisse promeritos, sensserunt Magister, & alij.

CAPVT II.

4 INter Scholasticos, qui plane senserunt, angelos promeritos fuisse suam beatitudinẽ, citra controuersiam non est, quo pacto illam meruerint. Quorum opiniones singillatim persequi necesse est, vt tandem, quid nobis probetur, facilius explicemus.

Magist. Prima igitur sententia sit Magistri qui in 2. d. 5. cap. vltimo docet, Angelos primum fuisse beatos, deinde per opera sequentia beatitudinem eam sibi promeruisse. Quam quidem sentẽtiam sequutus est postea Antisiodorensis lib. 3. tractatu primo cap. 7. in principio, & ante medium, & in solutione cuiusdam rationis: probabilẽq; putat Albertus in 3. d. 18. a. 4. pro ea quoq; refert Marsilius Præpositiuum. Porro opera sequentia beatitudinẽ, quibus Angeli eam promeriti sunt, dicit esse ministeria in gratiã hominũ ex obedientia Dei exhibita. Quæ quidem opinio probari põt primo ratione Alberti, quæ est huiusmodi: Opera, quæ sequuntur ex gratia possunt mereri ipsam gratiam, à qua procedũt, vt expresse etiã sensit Alex. 1. p. q. 28. m. 3. ar. 3. sicut militi dari potest equus propter bonum vsum futurum equi, quẽ rex sperat ab eo: ergo opera etiã sequuta beatitudinem esse potuerunt in angelis merita beatitudinis. Neque enim obstat quidquam, opera huiusmodi esse tẽpore posteriora ipsa beatitudine: nã & meritũ Christi posterius fuit tempore, quam gratia antiquorum patrum, & tamẽ gratia illa ipsis collata fuit ex meritis Christi futuris. Secundo Angeli dum nobis ministrant ex caritate, aliquid merentur, sicut Christus etiam, qui in hac vita mortali comprehensor erat, aliquid merebatur ministerio quod in gratia hominũ exhibebat: ergo aut angeli per tale ministeriũ merentur gloriam nouiter sibi conferendam: & ita nimiũ creseceret eorum beatitudo, quod non est concedendũ: aut merentur gloriam sibi iam datam, quod hæc opinio contendit. Tertio magna gloria, quam angeli habent, non nisi propter magna merita ipsis collata est: magna autẽ merita habere non potuerunt in via tã breui temporis spatio clausa: ergo necessario recurrere debemus ad merita sequẽtia ipsam beatitudinem.

Secundo

5

Tertio.

Ceterum obseruandum est in primis, in horum doctorum opinione non esse necessario asserendum, fuisse Angelos creatos in beatitudine: nam vt vidimus disputatione 226. capite 1. Magister plane docuit, Angelos omnes fuisse in pura natura creatos, & postea gratiam habuisse: sic autem aut dicere debent simul gratiam, & gloriam habuisse: aut si prius habuerunt gratiam sine gloria, & per gratiam gloriam meruerunt, consequenter cogũtur dicere, merita præcedentia gloriam non fuisse sufficientia vt tantam gloriam promererentur: ac proinde meritis etiam sequentibus illam promeruisse: cumque nullus præter Ludouicum viues hactenus dixerit, Angelos in beatitudine patriæ fuisse creatos, vt disputatione 225. capite 3. & 4. notauimus: reliquum est, vt qui hanc sequuntur opinionem, vnã ẽ duobus, quæ diximus, affirmẽt: Quare si instantia, aut mora, quibus via Angelorum completa est, ita diuidant, vt dicant commune vnum instans fuisse bonorum Angelorum ante beatitudinem: debent etiam asserere in eo instanti non meruisse aliquid beatitudinis, sed post beatitudinem adeptam: si vero dicant, aliquid meruisse beatitudinis antequam illam consequerentur: debent etiam asserere, duo instantia vt minimum fuisse viæ Angelorum, in quorum priori extiterint in pura natura, in posteriori vero ex gratia aliquid meruerint beatitudinis: nam iuxta ea, quæ inferius dicemus, non potest vnum instans assignari puræ naturæ, & gratiæ.

Explicatur magis mens Magistri & aliorum.

6

Præcedens

Præcedens opinio refutatur.

CAPVT III.

S. Thom. Bonau. Scotus. Ricard. Primo arguitur contra præcedentem sententiam.

IAnc sententiam merito reselliit S. Tho. in art. 5. huius quæstionis, Bonau. Scot. & alij inferius allegandi. Et primo quidem hac ratione Scoti in 2. d. 5. q. 1. §. *In ista*, & Ricardi ar. 2. q. 2. impugnari potest: etiamsi homo creatus non fuisset, cui angelus ministraret: nihilominus Angelus consequutus esset beatitudinem, quam modo habet: & tunc eam non habuisset per merita etiã futura: ergo & nũc illam non habet per talia merita. Quæ quidem ratio confirmari potest alia simili: nã si homines creati essent, sed primus parens non peccasset, multo minus esset Angelorum ministeriũ in defensione & custodia hominum, quam modo est: quia pauciores essent tẽtationes: ergo beatitudinem, quam nunc habent, nõ sunt assecuti propter merita futuri ministerij: quod enim ex meritis aliquibus etiã futuris conceditur, dicendum est alias non cõcessum iri, nisi talia merita essent futura: nã ablata causa, aufertur effectus: sicut qui cõcedunt, causam veniendi Christũm fuisse remedium peccati, consequenter affirmãt, ablato peccato non venturum Christum.

7

Secundo contra prædictam sententiam pugnat doctrina illa, quam late sumus prosequuti aduersus Alexandrum supra disputatione 91. capite 6. nempe principium meriti non posse cadere sub ipsum meritũ, cuius est principium: & ita neq; gratiam, quæ est principium boni vsus, cadere posse sub meritum boni vsus: tametsi alioqui nõ repugnet, meritum esse posterius tempore, quam id, quod datur propter meritum: atqui opera omnia subsequentia beatitudinem sunt ex ipsa beatitudine tanquam ex principio aliquo modo: ergo non potest angelus per opera illa sequẽtia mereri suam beatitudinem. Hæc ratio optime ostendit falsitatem præcedentis sententiæ, si ostenderimus, opera sequentia beatitudinem esse ex ipsa beatitudine tanquam ex principio. Nam si dicamus, beatitudinem consistere in visione clara Dei, opus caritatis oritur ex ipsa visione: ergo per caritatem non posset quis mereri visionem. Si vero dicamus, beatitudinem esse in actu caritatis: tunc eadem ratione beatitudo non esset ex merito ipsius caritatis: quia idem nõ potest seipsum mereri. Præterea opera aliarum virtutum etiam oriuntur ex ipsa caritate, & visione, aut eas supponunt tãquam aliquid prius, vt infra ostendemus: ergo & illa non possunt esse meritoria gloriæ, quã vt priorem supponunt: oriuntur autem cætera opera ex ipsa caritate in beatis: quia imperantur à caritate, aut saltem illam vt priorem aliquo modo supponunt, vt infra quoque dicemus.

Secundo

8

Tertio.

Tertio eadem sententia reijcitur, quia sequeretur quẽcumque beatum in dies posse per noua opera maiorem gloriam mereri: & ita homines non solum cõsequerẽtur gloriam per bona opera, quæ in hac vita fecerunt, sed etiã per opera facta in ipsa beatitudine: quod est absurdum. Quodsi dicas, ad rationẽ meriti non solum requiri condignitatem in operibus, sed etiam pactum & promissionem: ideoq; homines beatos non mereri maiorem gloriam per opera sequentia, hoc facile impugnabimus 1. 2. quæstione 14. artic. 2. vbi ex professo ostendemus ad rationem veram & perfectam meriti non esse necessariam promissionem, nec pactum vllum, aut acceptationẽ. id quod aliqua ratione monstrauimus supra disputatione 85 capite 4. quare qui semel concedit opera sequentia beatitudinem esse condigna maioris gloriæ, cogitur concedere in beatis meritũ cõdignum beatitudinis, seu augmenti beatitudinis, quod idẽ est. Et sane licet promissio, aut pactum inter Deũ, & creaturam requireretur, vt opus cõdignũ haberet rationem meriti, ridiculum esset, asserere, tale pactũ intercessisse inter Deũ, & Angelos, vt eis statim sine præcedenti merito daret gloriã ea lege, & pacto, vt in gloria ministerio hominum inuigilarent. Adde etiam, quod si opera subsequentia beatitudinẽ ex se condigna essent in hominibus maioris gloriæ, non esset asserẽdum, Deum illis denegare augmẽtum, cuius ipsi beati digni essent: nec enim Deus negat id, quo aliquis dignus est. Quare autem opera facta in beatitudine nec sint meritoria, nec digna maioris gloriæ & augmenti, articulo citato vberius dicemus.

9

Quarto si Deus Angelis bonis dedisset gloriam propter opera sequentia, nec vllã inter bonos & malos electionem ad gloriã ex meritis gratiæ in tempore fecisset: non videretur Deus æquitatem seruasse in gloriæ distributione: siquidem & mali non minus eã meruissent per bona opera sequẽtia si ipsis

Universidad de Deusto
Biblioteca

si ipsis ante merita data fuisset, quam bo-
ni: vtrique enim laborassent quantum o-
pus esset ad tantæ gloriæ compensationē.
Et quamuis in gratiæ distributione Deus
ita libere se gerat, vt vni deneget, quod al-
teri concedit, hoc mirum non est: quia gra
tiam distribuit absque vllo intuitu merito
rum vel præcedentium, vel subsequētium.
At vero si gloriam quibusdam tribuit pro
pter merita futura: cur nō eandem alijs tri-
buisset, inquibus sciebat tanta etiam & tā
insignia futura merita, si gloriam contulis-
set? Et quanuis hoc sine iniustitia Deus fa-
cere potuisset, id tamen non videtur conso-
num ipsius doctrinæ, qui gloriam suam nō
negligentibus mandata, sed recte operanti
bus, & eis, qui per bona opera ab alijs se di
stinxerunt, promisit.

10 Rationes primæ sententiæ diluuntur.

Ex his vero facile dilui possūt argumēta,
quæ pro hac opinione superiori capite al-
lata sunt. Ad primum quid sit responden-
dum, manifestum est ex ijs, quæ diximus
disputatione 91. capite 6. vbi ostendimus,
non posse principium meriti cadere sub
meritum ipsum: ac proinde nec opera ex
gratia mereri posse ipsam gratiam, nec se-
quentia beatitudinem mereri posse beati-
tudinem. Quid vero respondeat Duran. in
2. distinctione 5. quæstione 3. numero 9.
quare scilicet miles consequatur à rege e-
quum in præmium propter bonum vsum
futurum illius, sed nemo possit à Deo con
sequi gloriam propter opera consequen-
tia, ibidem retulimus, & impugnauimus,
veramque vtriusque differentiam assigna
uimus. Ad secundum dico, Christum, quia
erat comprehensor, non potuisse mereri si-
bi gloriam essentialem, nec augmētum il-
lius: alijs vero recte potuisse mereri per ali
qua opera libera. Quare vero ille, qui iam
beatus est, & Christus sibi non mereantur
vitam æternam, dicemus 1.2. quæst. illa 114.
articulo 4. & 3. parte quæstione 19. articu-
lo 3. quocirca & Angeli mereri possunt no
bis multa dona, sicut vnus viator alteri via
tori, & sicut Christus nobis meruit: quod
enim Christus viator esset ratione corporis,
parum referebat, vt nobis mereri posset, si
alioqui Angelus beatus nobis mereri non
potest, vt in illo art. 3. late ostendemus. Ad
tertium dicimus, in vno instanti temporis
discreti, quod nostro tempori respōdet, po
tuisse Angelum mereri vno, aut pluribus
11 actibus tantam præmij mercedem, quantā
habet nunc in beatitudine.

Durand.

Art. V.

Simul duratione angelos fuisse beatos, & meruisse suam beatitudinem, multi alij Scholastici docuerunt.

CAPVT IIII.

PLerique, grauesque Scholastici Doctores aliam sequuti sentētiā non multum à præcedēti dissen tiunt: dicūt enim, angelos in pri mo instanti in pura natura creatos: deinde in secundo non prius tempore meruisse vi tam æternā, sed simul duratione fuisse bea tos, eamque sibi meruisse, ita tamen vt me ritum ordine causæ & (vt aiūt) natura præ cederet beatitudinē. Hanc opinionem tra diderunt Albertus 2. p. summæ tractatu 4. q. 19. S. Tho. quodlibeto 9. q. 4. a. 3. siue 8. & in 2. d. 5. q. 2. a. 2. & eadem d. Bonau. ar. 3. q. 2. Ægidius q. 2. a. 2. Ricard. a. 2. q. 1. Marsil. in 2. q. 4. a. 2. conclusione 4. & sequentibus co rollarijs. Ioānes Maironius in 3. d. 17. q. 1. demum Thomas de Argentina d. 4. & 5. q. 1. a. 4. docet, ita esse occultū, vtrùm meri tum fuerit prius, an simul duratione, cum ip sa beatitudine: vt nullus mortaliū id scire possit, nisi Deus reuelauerit. Additque, ea omnia, quæ contra hanc opinionem afferū tur, nullius esse momenti: quare & eam pro babilem esse censet. Adde etiam Maiorem loco inferius allegādo, qui in eo saltem cū Doctoribus huius sententiæ conuenit, vt li cet ita factum non fuerit, potuerit tamen 12
simul duratione esse meritum vitæ æternæ cū ipsa. Omnes vero hui' opinionis autho res in eo cum Doctoribus præcedētis cōue niunt, vt meritū vitæ æternæ nō fuerit pri' ipsa beatitudinis adeptione. Cōmune autē fundamentum eius est, quia hi omnes exi stimant primū, angelos nō fuisse in gratia creatos: quare & in primo instāti nec fuisse beatos, nec vitam æternā promeritos fuis se: deinde nihil obstare, quo minus simul duratione sint meritū, & præmium, vt con stat in augmēto caritatis, & eius merito: cū igitur simul duratione esse possit meritum vitæ æternæ, & ipsa vita æterna, seu beatitu do: non sine fundamēto videtur dictum, si mul duratione meritum beatitudinis, & ip sam beatitudinē in angelis fuisse: imo vero addit Ægidius, eodem modo philosophan dum esse etiā in opinione eorum, qui dicūt Angelos in gratia creatos fuisse, vt simul duratione fuerint creati in gratia & beatitudi-

Albertus. S. Thomas. Bonau. Ægid. Ricard. Marsil. Mairo. Argent. Maior.

tudine cum merito ipsius beatitudinis: ce
terum, quia omnes doctores allegati docēt
angelos non fuisse in gratia, nec in beatitu
dine creatos, via angelorum secundum hāc
opinionem ita debet disponi, vt boni vnū
tantum habuerint instans discreti tempo-
ris, iuxta ea, quæ inferius dicemus, in quo
fuerint in pura natura: in secundo vero in-
stanti in gratia, merito, & beatitudine con-
stituti: at vero mali in primo instanti in pu
ra natura, in secundo, peccato maculati, in
tertio supplicio fuerint addicti.

13 Hanc sententiam varie explicant, & de-
fendunt doctores eius: verum antequā se-
quenti capite singulorum rationes eam ex
plicandi, & defendendi examinemus, pla-
cuit in hoc præsenti vniuersim eam impug
nare, quatenus affirmat angelos non prius
tempore beatitudinem fuisse promeritos,
quā esset beati: quia constat homines prius
tempore promereri vitam æternam, quam
illam consequātur: & tūc dicuntur esse in
vi., & spe vitæ æternæ laborare, & hoc idē
fieri potuit in angelis, id que si fieret, maxi
me videretur consentaneum prouidentiæ
diuinę circa creaturam rationalem, præser
tim vt inter malos, & bonos prius distin-
gueret, quam illis aut præmium, aut suppli
cium assignaret: ergo id ita factum fuisse,
asserendum est, præsertim cum nulla ratio
cogat asserere, oppositum modo factum fuis
se: nam si aliquid rationes oppositæ senten
tiæ probant, id lud sane solum est, nihil re-
pugnare, simul duratione in angelis fuisse
præmium, & meritum, quod satis non est,
vt ita factū esse asseramus. Porro hoc ma
ximè pugnare cum vera ratione meriti vi-
tæ æternæ, sequenti capite nō obscure mō
strabimus. Hęc est, mea quidem sententia
potissima ratio, quæ prædictam opinionē
vniuersim refellit. Alias tamen duas, quę
contra illam afferri solent, antequā ad alia
procedamus, paucis examinare visum est.

Rationes Scoti & Gabr. contra præcedentem opinionem expendūtur.

Prior ratio est Scoti, & Gabriel. & Ma-
ioris locis inferius allegandis, in hunc mō-
dum: ad rationē meriti necessaria videtur
voluntas, quæ immutabiliter operetur, hoc
est, libera voluntas, quæ possit velle oppo si
tū, aut a proposito cessare: sed in statu bea
titudinis voluntas non operatur immutabili-
ter: ergo non potest in eo statu ipsam bea
titudinem mereri: hæc tamen ratio nihil
probat: nam libertas illa non videtur ne-
cessaria ad rationem meritis, quidem Chri
stus acceptans præceptum moriendi mere-

batur, & tamen voluntas eius non operaba
tur tunc ita mutabiliter, vt posset oppositū 14
velle. Denique ad rationem meriti licet sit
necessaria aliqua libertas, & sufficiat quo
ad exercitium, tamen libertas peccandi, &
volēdi oppositum nequaquam requiritur,
imo id asserere, videtur absurdum, quia ex
tali opinione sequitur, Christum non po-
tuisse mereri operibus præcepti, quia neq;
peccare potuit contra illa, vt late ostendā
3. p. q. 19. ar. 3. Porro non possum non mira-
ri Scotum, quod sui nō memor hac vtatur
ratione: siquidem, vt referam 1. 2. q. 4. ar. 1.
ipse plane sentit beatum nō necessario mo
ueri ad dilectionem Dei ex clara visionē,
sed ab ea libere cessare posse, & contrariū
velle, atque peccare: sic enim potius infer-
re deberet, angelos in beatitudine potuisse
sibi mereri beatitudinem, etiamsi mutabi-
litas illa voluntatis ad rationem meriti ne-
cessaria esset.

Posterior ratio est S. Th. in hac q. a. 4. quę
talis est: omne meritū gloriæ supponit gra Ratio Sā. Tho.
tiam imperfectam, & nondum consumma-
tam tāquam radicem sui: qui autem est in
beatitudine, iam habet gratiam consumma
tam, ergo non potest mereri. Hanc rationē
impugnat Scotus loco allegando: quia fie-
ri potest, vt quis in via tantam habeat gra
tiam, quantam alius habet in patria: ergo
ex illa parte nihil obstat, quo minus ille, qui
est in patria, mereri possit, sicut ille, qui est
in via. Verum mentem S. Tho. in hac ratio
ne Scotus non satis intellexit: nam S. Do-
ctor non ideo appellat gratiam imperfectā
& nondum consummatam, quæ esse debet
principium meriti, quia remissior sit, quam
gratia beatitudinis, sed quia nondum est in
termino & beatitudinis statu confirmata.
Ceterum, quāuis hoc modo intellecta pro 15
positione maiori, quam assumit S. Tho. re-
cte inferatur, nullum esse posse meritum
simul duratione cum statu beatitudinis, ta-
men ea maior propositio confirmāda prius
erat: nam de ea videtur præcipua difficul-
tas in prædicta opinione. Mitto tertiam a-
liam rationem, qua quidam vtuntur eōdem
hanc opinionem, assumentes vt principiū
illius, meritum debere in vniuersum prius
duratione esse, quam premium. Hęc enim
propositio manifeste falsa est, vt constat
ex fundamento huius opinionis, quod su-
pra allatum est, siquidem meritum augmē
ti gratiæ simul duratione esse potest cū ip
so augmento gratiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Variis modis præcedens opinio explicatur, ac defenditur.

CAPVT V.

CVm præcedens sententia non parum difficilis sit, Doctores, qui eam sequuntur, non eodē modo eam defendunt, sed variis modis conantur eam elucidare, & faciliorem redere. Et quidem Ægidius non vno sed multis modis eam explicat, ex quibus tres præcipuos hic recensere, & impugnare proposui. Primo igitur eam intelligit Ægidius hoc modo, vt præmium beatitudinis non consistat in aliqua operatione beati, neque intellectus nec voluntatis: sed sit ipse Deus, qui est obiectum ipsius visionis, & dilectionis, quam habet beatus, & solet appellari beatitudo obiectiua: meritum vero beatitudinis sit ipsa actio dilectionis, qua Deum vt beatitudinem suam dilexit: quare hic author hoc modo explicans hanc sententiam, non constituit rationem meriti in alijs operationibus beati, sed in
16 ipsa dilectione Dei clare visi, ita vt dilectio Dei sit meritum, Deus autem, quem habet pro obiecto, sit præmium eius.

Modus explicandi Ægidij primus.

Refellitur.

Verum hæc explicatio falso nititur fundamento, constituens præmium, quod est beatitudo, non in operatione, sed in ipso Deo, quem habet beatus pro obiecto: cum tamen ex omnium Scholasticorum sententia constet, formalem nostram beatitudinē debere esse operationem nostram, vt 1.2.q. 3. articulo 2. & 3. videbimus, ergo id quod cadere debet sub meritum, non est solus Deus, sed operatio, qua media Deus nobis coniungitur vt summum bonum: neque enim formaliter beati sumus Deo ipso, sed consequutione ipsius Dei, quę est operatio nostra aut fruitione ipsius, quæ similiter est operatio nostra. Ex quo etiam fit, vt vnus maius beatitudinis præmium consequatur, quam alij: si tamen Deus secūdum se esset præmium nostrorum meritorum, non posset intelligi, qua ratione vnus consequeretur maius præmium, quam alij. Neque dicere possumus, sicut Ægidius existimat, præmium beatitudinis nostræ principalis esse Deum, minus autem principaliter operationem nostram circa ipsum: namque vt ostendemus 1.2. quæstione 4. articulo 1. non est duplex finis, Deus, & opera-

tio circa Deum, sed ex vtroque constituitur vnicus integer finis & bonum nostrum: 17
neque enim Deus potest esse bonum nostrum, nisi operatione coniunctus: & ita neque finis noster, neque operatio sine obiecto ipso est nostra beatitudo. Quomodo autem ex vtroque fiat vnus integer finis, eo loco explicandum est.

Age tamen concedamus Ægidio, Deum secūdum se esse beatitudinem nostram, & præmium essentiale principaliter: nihilominus nulla ratione defendere ipse potest, amorem Dei in patria esse meritum ipsiusmet Dei, quem habet pro obiecto, & esse priorem natura ipso Deo. Primum quia incepte dicitur actio, quæ versatur circa aliquod obiectū, meritoria eius. Deinde quia non potest esse prior natura sua, quam obiectum, circa quod versatur: impossibile enim est, aliquo modo intelligere aut concipere operationem amoris sine obiecto, circa quod versatur: ergo amoris operatio nō potest esse meritoria ipsius Dei, quem habet pro obiecto. Et quanuis operatio, quæ est motus & productio alicuius termini, sit prior natura vt via, quam terminus ipse in facto esse, eo quod est actus imperfectus entis in potentia prout in potentia, sicut desinitur 3. physicorum capite 2. & ideo dicitur Ἐντελέχεια *Endelechia*: tamen operatio voluntatis, & intellectus non est huiusmodi, nec ita comparatur cū obiecto, circa quod versatur: quia non est productio ipsius obiecti, sed versatur circa obiecta iam producta, ipsa nempe cognoscendo, aut amando: & ideo dicitur actio grammaticalis, vt explicauimus supra disputatione 141. capite 4.

18 Secundus modus explicandi Ægidij.

Secundo modo eandem opinionem defendit, & explicat idē Ægidius distinguēs actum amoris Dei in patria, & ipsum considerans duobus modis, & vt merirum, & vt præmium, ita vt idē amor sit secundum se ipsum præmium, & meritum: ne asserat, Deum secundum se esse præmium nostrū. Considerat autem amorem Dei in patria vno quidem modo vt elicitur prius natura à gratia & caritate, & hac ratione dicit esse meritum: altero modo quatenus terminatur in Deum vt obiectum, per quem Deus coniūgitur & habetur vt præmium, & hac ratione dicit, ipsum etiam actū amoris habere rationem præmij comparatum sibi ipsi priori modo.

Reijcitur.

Ceterum hic etiam modus non minus falsus

falsus est, & sine vllo fundamento probabilitatis. Primo quidē quia meritum, & præmium vniuersē distinguitur secundum rē, vt in omnibus alijs inductione constat: cur ergo in angelis non est idem dicendum? Secundo ex prædicta sententia sic explicata sequeretur homines etiam mereri sibi beatitudinem eodemmet actu, quo sunt beati, aut quo in patria diligunt Deum: siquidem in illis non minus potest ille actus amoris duobus illis modis considerari, quam in angelis: nec licebit respondere, in angelis habuisse rationem meriti propter pactū quod requiritur ad rationem meriti: in hominibus vero non item, quia pactum non intercesit: nam ridiculum est, tale pactum admittere, vt idem opus sit sui ipsius meritorium: quis hoc non videat? Tertio commentitium plane est, actum dilectionis in duo illa distinguere, quādo talis distinctio nec per intellectum fieri potest, nec prius natura, aut ratione cogitari à nobis actus vt elicitus à voluntate, quam vt terminatus ad obiectum: quocumque enim modo
19 considerare velis dilectionem, includere & respicere debet obiectum: nam dilectio, alicuius tanquam obiecti dilectio est. Quare vna individua omnino ratio est actus prout elicitī à voluntate, & prout respicientis obiectum: quodsi vt duæ rationes diuersæ possunt cogitari, saltem fieri non posset, vt vna prius, quam alia intelligeretur: sed vtraque in eodem actu amoris, vt amor est, necessario includeretur.

His rationibus probatum manet, per ipsum actum dilectionis Dei in patria nemi nem posse mereri beatitudinem, si eam dicamus consistere in ipsomet actu dilectionis, vt putat Ægidius. Si autem dicamus esse in visione ipsa, facile quoque monstrari potest, non posse beatum mereri beatitudinem dilectione Dei clare visi, ratione, qua vsi sumus capite tertio, nempe quia principiū meriti nō potest cadere sub meritum. Quare cum actus charitatis circa Deum clare visum, oriatur ex visione tanquam ex principio, recte sequitur, non posse mereri beatitudinem, si beatitudo in visione Dei cōstituatur. Atque in vniuersum nihil posse Angelum, aut beatum mereri per talem actum dilectionis Dei, ex eo facile probatur, quia actus ille est omnino necessarius quoad exercitium, & quoad specificationē: ac proinde nullius meriti capax. Porro autem non posse esse in beatis actum dilectionis Dei liberum, vt a quibusdam tribuitur Christo, terminatum ad Deum non vt visum clare, sed vt cognitum alio genere cognitionis, facile ostendemus 3. parte quæst. 19. art. 3.

Tertius modus defendendi prædictam sententiam sit Ricardi, qui cum dicat, simul tempore fuisse in angelis beatis præmium, & meritum: hunc ordinem inter illa assignat, vt primo fuerit motus liberi arbitrij in 20
Deum, in quo incepit conuersio Angeli in Deum: secundo infusa fuerit gratia habitualis: tertio infusus fuerit glorię habitus, per quem fuerit confirmata eius conuersio: qua quidem ratione docere videtur præmium, quod Angeli in patria meruerunt, fuisse infusionem habitus gratiæ & glorię.

Tertius modus Ricardi.

Repel litur

Ceterum hic modus explicandi prædictā sententiam minus sufficiens est. Primum quoniam non est idem, mereri beatitudinem, & mereri habitum gratiæ, & gloriæ: beatitudo enim nostra non in habitibus, sed in operatione posita est, vt 1.2. quæst. 3. articulo 1. ex communi sententia Scholasticorum dicemus. Deinde quia neque infusionem horum habituum in patria mereri potest beatus per actum conuersionis in Deum, qui est dilectio eius: quoniam actus dilectionis Dei in patria, vt proxime dicebamus, est necessarius quoad specificationem, & quoad exercitium: ergo non potest esse meritorius infusionis habitus gratiæ, aut gloriæ. Fateor quidem, per talem actū potuisse Angelos mereri talem infusionē, si ordine efficientis actus ille præcessisset, & liber esset. Ceterum quia necessarius fuit, non potuerunt eam mereri. Præterea licet mererentur horum habituum infusionem, non posset dici meritos fuisse ipsam beatitudinem: nam beatitudo non in habitu, sed vt paulo ante dicebamus, in operatione intellectus, aut voluntatis consistit: operatio autem intellectus cadere non potest sub meritum actus caritatis: quia caritas oritur ex visione, & principium meriti non cadit sub meritum, cuius est principium. Deinde operatio voluntatis, quę est dilectio Dei, non potest cadere sub meritum ipsius, vt supra probatum est. Postremo si dicat ali 21
quis, beatitudinem esse in actu dilectionis: idem probatur: quia quamuis delectatio sequeretur actum amoris Dei, non posset dari propter meritum dilectionis, eo quod delectatio naturali quadam necessitate proxime oritur ex visione.

Quartus modus explicandi prædictam sententiam est Iohannis Maironis loco citato, vbi docet, angelos beatos promeritos fuisse beatitudinem, non per actum dilectionis & caritatis erga Deum, sed per alios actus, non quidem futuros posteà, vt docebat Magister, & alij, quos capite tertio impugnaui, sed per alios actus, qui simul durationae fuerunt cum visione, & caritate: tunc enim Angeli beati potuerunt habere voluntatem obsequendi Deo in salute animarum procuranda, & in alijs quæ Deus imperasset.

Non placet.

Verum hoc modo etiam existimo impossibile, Angelos fuisse promeritos suam beatitudinem, siue illa posita fuerit in visione siue in dilectione Dei. Primum quidem si dicamus beatitudinem Angelorum positã fuisse in dilectione Dei, mereri non potuerunt illam per alia opera: quoniam, vt opus aliquod sit meritorium alicuius præmij, debet esse, ordine saltem secundum naturam, prius ipso præmio: hic autem ordo prioris non debet ex voluntate libera, etiam ipsius Dei, assignari, sed ex ipsa natura operis, & præmij collatorum inter se: atqui cetera opera beati, præter dilectionem, non possunt, sua natura esse priora ipso præmio, quatenus digna illo; qua quidem ratione deberent esse priora: quoniam vt aliquod opus beati dignum sit vita æterna, suapte natura postulat procedere ab homine iusto & in caritate existente, vt omnibus manifestum est: ergo vt beatus per aliquod opus simul tempore, aut posterius tempore mereatur beatitudinem, debet iam considerari sanctus per gratiam & caritatem: caritas autem prius est principium dilectionis, quæ est eius propria operatio, quam intelligatur subiectum habens caritatem alia opera facere: aut saltem non potest intelligi homo sanctus prius natura operari opera alia, quam proprium opus caritatis, quã habet: præsertim cum eo ipso, quod supponimus in aliquo Angelo caritatem, supponimus etiam principium cognitionis Dei, quæ in beatis est clara visio: cumque naturaliter & necessario, nulla expectata alia operatione lumen gloriæ, quod datur ad videndum Deum, moueat intellectum ad visionem Dei: & visionem Dei sic tim consequatur naturaliter & necessario dilectio, nulla alia expectata operatione: fieri nequit, vt per alia opera beati mereantur ipsam visionẽ, aut dilectionem, in quarum altera, aut vtra

12

que dicimus positam esse beatitudinem. Et idem argumentum fieri potest, si dicamus, beatitudinem esse in delectatione: quia vt per alia opera beatitudinem quis mereretur, necesse erat, opera illa priora esse aliquo modo ipsa visione, & dilectione, aut delectatione: atqui, vt probatum est, nulla expectata alia operatione vllo modo, qui præditus est lumine gloriæ, videt, amat, & delectatur de Deo, ergo per nullum aliud opus aliquam illarum operationum quis mereri potest. Adde, quod cum hæc operationes visionis Dei, dilectionis, & delectationis sequãtur omnino necessario, posito semel lumine gloriæ: videtur omnino superfluum, imo impossibile, in eodem instanti temporis cõcedere meritum illarum: nam ea, quæ necessario sequuntur, non dantur ex meritis. Quare solum possemus meritum assignare ad impetrandum lumen gloriæ, quod cetera necessario consequuntur. Quamuis autem Angeli promeriti essent in eodem instanti lumen gloriæ, non dicerẽtur: meruisse beatitudinem, vt supra contra Fi cardum notaui nos. An vero dilectio Dei in patria aliquo modo operetur, vel instruat aliquid in reliqua opera illius instantis, & sequentis, ratione cuius non possit ipsa dilectio sub merito illorum operum cadere, dicemus 3. parte quæst. 9. articulo 4. nam ibi etiam de Christo disputandum est, an mereri potuerit suam beatitudinem, quam ab initio suæ conceptionis habuit.

25

Duo alij modi.

Demũ duos alios modos defendẽdi præcedentem opinionem obiter assignat Ægidius loco citato. Vnus est, vt actus dilectionis, quatenus est à libero arbitrio, sit meritum: ipse vero quatenus est informatus gratia, sit præmium. Alter modus est, vt in beatis prius natura fuerit gratia imperfecta, & hac ratione fuerit principium meriti: postea vero fuerit consummata & perfecta, & hac ratione fuerit principium præmij: qui sane posterior modus videtur fuisse Bonauenturæ, & Sancti Thomæ locis citatis. Ceterum hos duos modos nihili facit Ægidius, & merito: sunt enim manifeste absurdi: prior quidẽ, quia nequit dilectio Dei, præsertim in patria, considerari prout à solo libero arbitrio: siquidem consensus voluntatis, qui est opus gratiæ, totus est à libero arbitrio, & totus à gratia: non vicissim, sed simul: non separatim, sed mixtim, vt supra notauimus ex Bernardo disputatione 88. capite 5. posterior etiam modus absurdus

Reiiciuntur.

24

absurdus est: quoniam gratia perfecta, hoc est, consummata, quæ est principium præmij, & gratia imperfecta, hoc est, non consummata, quæ est principium meriti, nõ differunt penes intensum, & remissum, sed penes statum viæ, & patriæ: nam gratia viæ dicitur non consummata: gratia vero patriæ dicitur consummata: impossibile autẽ est, in eodem instanti temporis eãdem gratiam esse in patria & in via: hoc enim esset, simul esse in patria, & extra patriam: ergo impossibile est, simul duratione gratiam esse consummatam, & non consummatam: prius autem natura esse non consummatã, & principium meriti.

Ex dictis colligitur, secundam sententiam, quam capite præcedenti retulimus, quocumque modo explicatam falsam esse: constat etiam, fundamentum prædictæ opinionis præcedenti capite allatum infirmũ ad modum esse: nam quamuis non repugnet, simul duratione esse meritum, & præmium aliquod, quale est augmentum charitatis, quod recte esse potest cum merito ipsius: tamen meritũ non potest esse simul duratione cum quouis genere præmij: repugnat enim omnino, meritum simul esse cum præmio beatitudinis, vt hactenus probatum est. Quare reliqui omnes Doctores, qui de via & præmio Angelorum disputãt inferius allegandi, in id conspirant, vt angelus prius tẽpore & duratione mereri debuerit beatitudinem, quam illam habere.

25

Caietani sententia Angelos in secundo instanti meruisse beatitudinem.

Quid de hac re sentiant Caietanus, & alij.

CAPVT VI.

QVanquam cæteri Doctores, vt dixi, in eo conueniant, vt angelus prius duratione promeritus fuerit vitam æternam, quam illam adeptus: variant tamen in assignanda hac via, & merito angelorum, vt sigillatim videbimus. Doctores autem, quorum opiniones inferius referemus, non tantum loquuntur de merito bonorum ad beatitudinem, sed etiam de via malorum, & vtramque inuicem comparant. Tertia igitur opinio sit Caietani infra quæstione 63. art. 6. qui docet primum, Angelorum bonorum viam vno instanti solũ durasse, in quo creati sunt, & beatitudinem meruerunt, sed nõ dum eam adepti fuerunt; postea vero in sequenti instanti meritum illorum fuisse terminatum, & simul concessam eis beatitudinem: in quo quidem aliqua ratione cum præcedenti sententia videtur Caietanus conuenire. Dicit autem, in secundo instanti fuisse Angelorum meritum terminatũ, quia fuit quasi in termino, & in facto esse, quod tamen in via erat, veluti in fieri. Hãc partem huius sententiæ nulla ratione probat Caietanus, nec video, quo pacto confirmari possit. Solum autem videtur a Caietano excogitata, vt explicaret mentẽ Sancti Thomæ infra q. 63. ar. 6. vbi asserit, angelos bonos per vnum actum meritorium fuisse beatitudinem consequutos, quã mali etiam adepti fuissent post primum instans, in quo meruerunt, nisi impedimentũ peccati appositum fuissent: videtur enim Caietano, nullam aliam differentiam esse potuisse inter bonos & malos, quandoquidẽ vtrique in primo instãti in gratia creati gloriam meruerunt, nisi quod mali non consummarunt meritum suum, nec illud termi natum habuerunt: boni autem habuerunt illud vsque ad terminum beatitudinis. In eadem sententia putat Caietanus fuisse Sanctum Thomam quodlibeto 9. ar. 8. iuxta hanc sententiam & discrimen assignatũ inter bonos, & malos. Theologi nonnulli recentiores, qui Caietano consentiunt, docent deinde malorum angelorum viam ita fuisse dispositam, vt in primo instanti meruerint gloriam cum bonis, in secundo vero peccauerint, simulque in termino damnationis & pœnæ fuerint, ita tamen, vt simul quidem fuerit peccatum & damnatio, sed prius natura peccatum tanquam meritum damnationis: loquuntur autem de dãnatione, quæ dicitur pœna damni, non autem de pœna sensus, quæ est pœna ignis. Quare consequenter affirmant, in secundo instanti, quo angeli peccarũt, adhuc in cœlo mansisse: & in sequenti, nempe in tertio ad ignem inferni descendisse. Hac igitur ratione de malis philosophantur recentiores nonnulli, vt parem videantur obseruare rationem in via bonorum, & malorum.

Ritum & habuisse beatitudinem.

5. Thom.

26

27

Hæc tamen sententia mihi nequaquam probatur: nam præterquã quod nullo fundamento fulciri potest, nec ad explicandã mentem Doctoris sancti necessaria est, manifesteque rationi aduersatur. Primum autem si de Sancto Thoma in illo quodlibeto loquamur, in ea sane sententia fuit, quã proxime

Universidad de Deusto
Biblioteca

xime impugnauimus, vt simul tẽpore fuerint meritum bonorum Angelorum, & præmium beatitudinis, nec ibi dixit, meritum bonorum Angelorum in beatitudine fuisse terminatum, & in via inchoatum, sicut hæc opinio contendit, sed plane docuit, meritum bonorum simul incepisse, & fuisse cum ipsa beatitudine, & non antea. Quomodo autem intelligendum sit id, quod ex ipso retulimus in articulo 6. quæstionis sequentis inferius explicabitur.

Deinde quomocumque Caietanus intelligat consummationem & terminationem meriti in patria, eius opinio defendi nõ potest, vt inductione constabit. Aut enim per consummationem & terminationem meriti in patria, nihil aliud intelligit, quam cõsequutionem ipsam præmij, quo videtur meritum veluti suo fine confirmari & terminari: & hac ratione verum quidem est, omne meritum non tãtum Angeli, sed etiam hominis, in patria consummari: at vero hoc modo nihil peculiari meriti fuisset in Angelis bonis, quod non fuisset in dæmonibus, propter quod bonis data esset beatitudo, dæmonibus autem negata: siquidem vtrique pares fuissent in via quoad sanctitatem, & meritum, hoc est, vtrique sancti fuissent, & meruissent, & æqualis fuisset dura tio viæ in vtrisque, quare & dæmonibus solum defuisset post primum meritum gloriæ retributio, qua meritum eorum cõsummaretur, sicut etiam meritum bonorum angelorum consummatum & terminatũ est.

28 Aut per consummationem & terminationem meriti bonorum angelorum in patria & beatitudine, Caietanus intelligit continuationem aliquam meriti præcedentis, vel saltem nouum aliquod meritum additum merito viæ: & neutro modo defendi potest prædicta opinio. Tum quia iam satis probatum est, non posse esse in beatitudine aliquod meritum: quare nec meritum nouum, nec continuatio prioris ibi esse potuit: nam eadem prorsus requiruntur ad continuandum meritum antiquum, & ad nouum aliquod meritum. Tum etiam quia si dæmonibus post meritum viæ, quo fuissent æquales cum bonis, daretur beatitudo sicut illis concessa fuit: eodem modo meritum continuassent, & terminassent: quare iudicium Domini æquum non fuisset in retribuendo.

Quomodo aliqui defé

Ceterum videamus, qua ratione cogitari posit in Angelis aliqua meriti continuatio, & terminatio cum libertate in primo instanti beatitudinis. Ego sane non video, quo alio modo hæc continuatio & consummatio cogitari potuerit, nisi vt aliqui cum Caietano in articulo illo 6. *Ad secundum vero dicitur*, comminiscuntur, ita nimirum vt in eodem instanti primo beatitudinis consideretur Angelus vt prius natura potest impedire meritum viæ per peccatum: & quia in eo instanti boni non posuerunt impedimentum merito suo per peccatum, data est illis beatitudo in eodem omnino durationis momento, quo potuerunt illud impedimentum ponere, & non posuerũt: malis autem denegata est beatitudo, quia merito viæ impedimentum peccati opposuerunt. Verum hic modus consummandi & terminandi meritum in beatitudine impossibilis meo iudicio est. Et in primis quidem, si in eo instanti potuit meritum terminari & consummari per continuationẽ: cur obsecro incipere non potuit? neque enim minor libertas requiritur ad continuationem meriti, quam ad inceptionẽ. Quod si incipere potuit meritum simul cum beatitudine: poterat sane Caietanus in præcedentem sententiam omnino cõsentire, nec opus illi erat hanc nouam excogitare: cum eadem omnino difficultas vtrobique sit: posset etiam sequens præcedentem opinionem discernere meritum bonorum Angelorum à merito dæmonum, quod fuit peccatum eodem modo, quo secundum suam opinionem distinguit.

dant hanc continuationem meriti.

Cum beatitudine non potuit simul esse libertas ad peccandum.

Verum ostendamus in primo illo instanti beatitudinis non potuisse manere libertatem ad peccandum, quam ponit Caietanus, vt meritum in eo posset terminari: nã quamuis creatura rationalis ex sua natura considerata libera sit ad peccandum, & ex hac parte nihil obstaret consummationi meriti: tamen cum hæc libertas manere nequeat in creatura rationali cum clara Dei visione, dici nullo modo potest, in eodem instanti durationis & temporis, prius tamẽ natura, Angelum videntem Deum potuisse peccare: cum in eo instanti impeditã habuerit potentiam, & libertatem ad peccandum: nam quæ priora dicuntur natura, aut consideratione in eodem temporis momento, debent etiam in eodem momẽto reipsa esse posse. Porro autem visione clara Dei libertatem omnem ad peccandum impediri, docet Sanctus Thomas 1.2. quæstione 4. articulo 4. & ipsemet Caietanus ibidem: cũ sola enim

sola enim obscura notitia Dei, libera manet creatura rationalis ad peccandum, vt
30 eo loco vberius probabimus: parum autẽ refert, quod dicebamus, nempe Angelum ex sua natura liberum esse: vt affirmemus, in primo instanti beatitudinis prius natura potuisse peccare, & ita meritũ consũmare. Primo quia, vt proxime notabamus, vt diceremus in eo mansisse libertatem prius natura, debebat in eo instanti sine impedimento esse. Secundo quia si ea sola ratione diceretur Angelus prius natura liber manere ad peccandum cum visione, non solũ diceretur in primo instanti beatitudinis secundum durationem potuisse meritum cõsummare, sed etiam toto tempore beatitudinis mereri, quatenus tempore mansit angelus ex se liber ad peccandum. Tertio eadem ratione dicere possemus, Christum in primo instanti, imo toto tempore sequẽti meruisse suam beatitudinem essentia ẽ: quia humanitas ipsius ex se semper erat libera ad peccandum. Pro his tamen rationibus proxime factis obseruandũ est: deo non potuisse angelos in beatitudine liberos manere ad peccandum, & ad consummandum meritum cum clara visione, quia
31 cum clara visione simul peccatum esse non poterat, sed illa necessario a peccato retrahit: hæc autem necessitas est præcedens libertatem nostram, nullo modo pendens ex ea: ergo cum tali necessitate non potuit libere peccare: necessitas enim præcedens aduersatur libertati, vt dictum est disputatione 88. & 99. quare licet Deus ab æterno decreuit producere homin aliquem, & tale decretum mutari nequeat, atque eo semel supposito necessario velit id, quod decreuit, nec vnquam eius voluntas fuerit sine hac necessitate, quia ab æterno illam habuit, sicut ab æterno decreuit, nihilominus dicimus, Deum libere simpliciter illud velle: quia ex se ita indifferens erat ad volendum, & decernendum oppositum, vt potuisset oppositum velle, nec vlla antecedenti necessitate impulsus illud voluit, sed sola necessitate sequenti, quæ sequitur positionem determinationis suæ voluntatis: ac proinde alia est ratio de necessitate, quam habet creatura rationalis ex visione clara Dei: quia est præcedens. Postremo iuxta hanc sententiam Caietani non videtur æqua via Domini, quam cum bonis, & malis angelis seruauit: nam si non satis erat vtrosque in primo instanti promeritos fuisse suam beatitudinem, sed opus fuit meritũ ab eis consummari: cur sicut expectauit bonos tribuens eis beatitudinem, vt in ea meritum consummarent, cum possent peccare non expectauit eodẽ modo malos? Et quãuis aliqua ratio huius inæqualitatis assignaretur, at nulla certe assignari potest, vt dicamus, Deum expectasse bonos Angelos & eorum meritum bonum aut malum in beatitudine: nam quo pacto eos expectare posset, quos iam bearat? His rationibus refutata manet opinio Caiet. quoad priorẽ partem: quoad posteriorem vero sequentis capite impugnabitur.

29 Impugnatur:

Posterior pars præcedentis opinionis reijcitur.

CAPVT VII.

ILlud autem, quod attinet ad viã, & terminum malorum angelorum, prout constituit præcedens sententia, facile quoque confutabitur. Simul itaque duratione Angelum peccasse, & pœnam æternam incurrere non potuisse, hæc ostenditur: aut enim sermo est de pœna sensus, aut de pœna dãni: de pœna sensus prædicta opinio non intelligitur, & quidem nulla ratione id dicere potuisset, nec vllus hactenus affirmauit. Tũ quia angeli in primo instanti, quo peccarunt, fuerunt in cœlo, vnde excluſi sunt, & in ignẽ inferni missi: tum etiam quia pœna sensus est quod dam incentiuum peccati contra Deum, quod Deus nunquam im
32 mittit in primo peccato, sed propter priora peccata: de pœna autem dãni idem ostenditur: nam si aliqua rati ne posset quis dicere in eodem instãti peccasse dæmones, & incurrisse hanc pœnam, maxime quia hæc pœna ponita est in priuatione gratiæ iustificantis, aut habitualis: hæc autem ratio non sufficit. Nam priuatio huiusmodi non quouis modo accepta, est pœna dãni æterna, alioqui & homines, dum peccant in hac vita, & priuant se gratia habituali aut iustificante, incidere dicerẽtur in pœnam æternam: præsertim vero illi, qui iam non sunt surrecturi a peccato, nec vnquam iustitiam habebunt, quod tamen nullus concedet. Cum igitur hæc priuatio sit tãtum pœna damni, ab eo puncto temporis, a quo ex lege Dei restaurari non potest, & hæc lex non incipiat damnare hominẽ aut

Demones non potuerunt simul cum pœna damni habere peccatũ.

Ange-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angelum a primo instanti, quo peccare incipit, sed tempore deinde sequenti: efficitur, Angelum non incurrisse pœnam damni in primo instanti, etiamsi in eo priuatus fuerit gratia habituali, aut iustificãte: quare non dicuntur Angeli in primo instanti caruisse auxilio sufficienti, cum adhuc esset in via: sed tantum à tempore sequenti peccatum. Quod autem sit hoc auxilium sufficiens, quo damnati priuati sunt, disputatione 240. & sequenti dicemus.

33 Fulgent. Locus obijcitur.

Ceterum qui præcedentem sequuntur sententiam conantur eam probare ex patribus. Primo ex Augustino, aut potius Fulgentio libro de fide ad Petrum capite 3. ante medium, vbi ita scribit. *Pars itaque Angelorum, a suo creatore Deo (quo solo bono beata fuit) voluntaria prorsus auersione discessit, æquitatis supernæ iudicio initium suæ damnationis in ipsa auersione voluntatis inuenit, vt nõ aliud ei esset incipere iam puniri quàm illius beatifici boni dilectione destitui.* Hæc Fulgentius. Quibus expressa videtur prædicta sententia. Respondeo, dupliciter intelligi posse, fuisse initium damnationis primum Angeli peccatum. Vno modo extrinsece, quia deinde proxime sequuta est damnatio. Altero modo intrinsece, vt ipsa voluntaria auersio fuerit pars damnationis intrinsecæ. Dico igitur, priori modo dictum fuisse à Fulgentio, initium damnationis fuisse in ipsa auersione: non tamen posteriori modo. Quod autem de auersione illa voluntaria, quæ prima fuit, vt hęc non potuerit esse initium intrinsecum dãnationis in primo instanti, non temporis discreti, sed correspondenti tempori nostro: nam idem instans temporis discreti respondere potest tempori nostro: ea vero pars, qua respondet primo instanti nostri temporis, non potuit esse initium intrinsecum damnationis, propter rationes allatas: tametsi eadem auersio perseuerans, pro tempore sequenti esse potuerit pœna damnationis, vt disputatione 240. explicabitur. Quare quod dixit Fulgentius, Angelum incipere iam puniri, nihil aliud esse, quam Dei dilectione destitui: eodem modo debet intelligi, de initio extrinseco damnationis.

Nyssenus & Damasc. exponũtur.

Deinde obijciunt nobis aduersarij Nyssenum libro 1. primo philosophiæ capite 3. & Damascenum secundo libro de fide capite 4. in fine, qui docẽt, idem fuisse angelis lapsum, quod hominibus est mors: atqui in ipso puncto mortis homines iam sunt damnati: ergo etiam Angeli in ipso momento lapsus damnationem incurrunt. Respondeo, Damascenum, & Nyssenum non loqui de morte in facto esse, hoc est, de momento illo separationis animæ à corpore, sed præuijs dispositionibus, quæ proxime præparant ad mortem: tunc enim dicitur homo mori: in instanti autem separationis dicitur iam mortuus: & huic instanti cõparant lapsum Angelorum. Hoc autem colligo ex verbis, quæ subiungit Damascenus, quorũ etiam sensum alijs verbis expressit Nyssenus. Inquit enim Damascenus, *Post lapsum enim præclusa iam est illis* (hoc est Angelis) *omnis resipiscendi facultas, quemadmodũ & hominibus, postquam ex hac vita migrarunt*, non dixit Damascenus Angelis in ipso lapsu fuisse præclusam viam salutis, sed post lapsum: nec hominibus in ipsa mi gratione, & morte, sed post mortem: constat autẽ hominibus præclusam esse viam salutis in ipso puncto, quo separatur anima à corpore: ergo nomine mortis non intellexit separationem ipsam, sed præuias dispositiones, quas diximus: & his comparat lapsum Angelorum. Eodem modo Elias Cretensis in orationem tertiam Nazianzeni, quæ est inuectiua 3. contra Iulianum, in illa verba, *Quocirca cum potentia, &c.* dixit, *Post lapsum nullus est Angelis pœnitentiæ locus, quemadmodũ nec hominibus post mortem.* Non dixit, in ipso lapsu, nec ipsa morte: sed post lapsum in Angelis, & post mortem in hominibus.

Elias Cretẽs Nazian.

34

Aliæ Theologorum opiniones.

CAPVT VIII.

35 Capreol.

Varta sententia sit Capreoli in 2. distinct. 4. quæstione 1. articulo 1. conclusione 5. præsertim vero illam tradit articulo 3. ad primum contra quintam conclusionem, quam & recentiores Thomistæ libenter amplectuntur: & quoad instantium assignationem, quibus completa fuit via Angelorum, sequti etiam fuerunt Scotus in 2. distinctione 5. quæstione 1. §. *Ad primam quæstionem*, Gabriel eadem distinctione quæstione 1. articulo 2. Basselis quæstione 1. articulo 3. quamuis enim Gabriel, & Basselis alio modo instantia vię Angelorum assignẽt

Scotus.

Gab. Basselis

assignent: hãc tamen sententiam inter magis probabiles opiniones connumerant, differunt autem amnes à Capreolo in assignando primo instanti duntaxat, quia Capreolus putauit Angelos omnes in gratia fuisse creatos, & in eo gloriam non meruisse: at vero cęteri senserunt, omnes Angelos in pura natura productos fuisse. Tria igitur instantia temporis discreti tam bonis, quam malis Angelis cõstituit Capreolus, in quorum primo, & secundo vtrique fuerunt in via, diuerso tamen modo, vt in primo vtrique fuerint in gratia creati, sed nullus meruerit beatitudinem, quia recepe runt gratiam sine actu proprio, & dispositione: in secundo vero boni meruerint beatitudinem operantes ex gratia, mali autem peccauerint amittentes gratiam: in tertio boni beatitudinẽ in præmium reciperint, mali autem damnationem incurrerint. Arbitratur etiam Capreolus, impossibile fuisse, Angelos in primo instanti beatitudinẽ promereri, etiamsi in gratia fuerint creati: at vero Scotus illis meritum huiusmodi denegat, quia censet, in pura natura creatos fuisse.

Quidinhac opinione falsum sit.

Hæc sententia, quod attinet ad primum instans, vt defenditur ab Scoto, supra impugnata est disputatione 226. ca. 2. & sequẽtibus, vbi probauimus Angelos omnes in gratia creatos esse: deinde contra Capreolum ostendimus disputatione 227. cap. 1. Angelos propria dispositione liberi arbitrij ex gratia Dei ipsam gratiam habitualem recepisse, quam quidem vltimam dispositionem in homine esse meritoriam vitæ æternæ, ex professo monstrabimus 1. 2. quæst. 111. art. 8: eadem autem ratio erit in Angelis. Porro autem Angelos potuisse in primo instanti mereri, infra probandum erit disputatione 236. capite quarto: ex quibus omnibus constat, falsam esse prædictam opinionem.

36

Trealisimo di assignan di instantia tationis.

Sunt præterea tres alij modi, quibus Scotus, & Gabriel locis allegatis illa instantia in Angelis assignãt, mea quidem sententia improbabiles. Primus modus est, vt in primo instanti omnes fuerint in pura natura, in secundo boni cum merito, & mali cum peccato, in tertio denique boni acceperint gratiam, & gloriam, mali vero damnati fuerint. Cæterum meritum illud ad gratiam, & gloriam, quod concedunt Scotus & Gabriel in secundo instanti, dicunt fuisse on condignum ad vitam æternam, sed quod vocant de congruo ad gratiam, illudq, ex proprijs viribus fuisse fatentur. Hic autem modus philosophandi præter illud, quod docet de primo instanti de quo satis dictum est, duo alia continet absurda: vnum est, meritum congruum, ad gratiã fuisse ex proprijs viribus: quod nõ minus damnarum est in angelis, quam est in hominibus: sic enim vera ratio gratiæ tollitur, vt disp. 91. c. 12. & sequentibus satis probatum est: alterum absurdum est, simul concessam fuisse gratiam, & gloriam angelis: sic enim coguntur asserere, gloriã datam fuisse bonis angelis sine vllo merito condigno, quod est absurdum: nec enim maior ratio est, cur hominibus non detur gloria, nisi condigne laborantibus, & merentibus, angelis vero absque vllo condigno merito fuerit concessa. Porro autem illud absurdum sequi, manifestum est ex dictis capite 5. & 6. vbi ostendimus, non potuisse simul duratione esse meritum cum beatitudine. Secundus modus assignandi illa instantia in Angelis, adducitur etiam ab eodem Scoto, ita vt assignentur quatuor instantia, seu moræ (vt ipse vocat) in quarum prima omnes fuerint in pura natura, in secunda omnes eodem modo perstiterint, in tertia boni meruerint per gratiam beatitudinem, mali autem peccauerint, in quarta boni receperint præmiũ bonorum operum, mali autem pœnã. In hoc autem modo præter id, quod ait de primo instãti: illud etiam mihi non probatur, nec video qua ratione probari possit, quod ait de secundo: vnde nãque constare, aut colligi vllo modo potest, in secundo instanti adhuc perseueraſſe omnes in pura natura sine gratia, & sine peccato? adde etiam, quod opus non est diuidere duo instantia in via bonorum angelorum, vt capite 10. ex mẽte Sancti Thomæ monstrabimus.

37

Tertius modus assignandi instantia, apud eundem Scotum, est, vt quatuor fuerint moræ, seu instantia, in quorum primo omnes fuerint in pura natura creati: secundum, in quo omnes in gratia sine merito: in tertio boni meruerint & in gratia perseuerauerint, mali vero peccauerint: in quarto boni receperint præmium beatitudinis pro bonis operibus, mali vero supplicium pro peccato. Hic autem modus, præter id, quod de primo instanti asserit, quod iam sæpius refutatum est: id, quod dicit de secundo, & tertio, probabile non est: nam in eo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

in eodem instanti potest incipere gratia, & meritum, vt supra ostendimus.

Ferrarienſis ſententia.

CAPVT IX.

Ferrar. 38 EX his opinionibus, quæ mihi non probantur, postrema sententia sit Ferrarienſis tertio cõtra gentes cap. 10. §. *Hæc dicta ſint*: vbi docet, totum Angelorum bonorum viam vsque ad beatitudinem duobus instãtibus constitisse: in quorum priori meruerint beatitudinem: in posteriori vero illam receperint. De priori tamen ita philosophatur, vt affirmet; in eo ita Angelos fuisse promeritos suam beatitudinem, vt in eo peccare non potuerint, de quo disputatione 235. differendum erit. In posteriori vero, in quo boni gloriam consequuti sunt, inquit, non meruisse, neque mereri potuisse, supposito statu beatitudinis: quia cum beatitudine ipsa meritum esse non potest, vt ostensum iã est. Absolute tamen mereri potuisse, & peccare, si beatitudinem consequuti non fuissent. Viam autem malorum Angelorũ vsque ad damnationem duobus etiam instantibus complet: in quorum priori in gratia creati gloriam meruerint: in posteriori vero peccauerint, simulque damnationis pœnam incurrerint: hoc vero nulla alia ratione probat, nisi quia non videtur superesse probabilior alius modus, quo assignemus Angelorum viam: & vt sententiã Sancti Tho. ex parte tueatur, qui docet, bonos Angelos post vnum actum meriti beatitudinem recepisse de quo inferius dicemus.

Hæc opinio mihi nulla ratione probatur eõ quòd ex ea nonulla sequantur absurda. Primo enim ex ea sequitur, bonos Angelos nũquam habuisse libertatem ad peccandum: nam in priori instanti, iuxta ipsius Ferrarienſis doctrinam peccare non potuerunt: neque etiam in posteriori: quia in eo fuerunt beatitudinem consequuti: nullus autẽ beatus peccare potest, sed necessitate præcedenti ex vi ipsius visionis à peccato detinetur.

Effugium Ferrar. 39 Ceterum respondet Ferrarien. in Angelis bonis manifeste cum beatitudine ipsam facultatem libertatis, quã ex se Angeli peccare poterant: tametsi facta suppositione visionis claræ Dei, peccare non possent: hanc tamen suppositionem nihil nocere naturæ libertati Angelorum: veluti ex eo quod Petrus sedeat, non tollitur, nec impeditur eius libertas: quamuis ex hac suppositione aliqua necessitas sequatur.

Præcisiue. Hoc tamen responsum nullius momenti est: nam quamuis suppositio operationis præsentis non tollat libertatem, qua illa operatio dicitur fieri, etiamsi facta suppositione sequatur aliqua necessitas: tamẽ non videtur eadem ratio de visione clara Dei collata cum libertate peccandi: quia necessitas illa, qua supponimus operationem liberam præsentem, est necessitas consequẽs vt disputatione 68. & 99. atq; alibi sæpius dictum est. Consequens autem necessitas, vt ibidem ex doctrina Anselmi probauimus nõ tollit, nec impedit, nec nocet libertati: at necessitas non peccandi, quæ sequitur ex visione, est certe necessitas præcedens libertatem: quia necessitas prouenies ex cognitione, cum sit prior libertate voluntatis, & indifferentia, semper est præcedens: hæc autem impedit libertatem, vt ex eodem Anselmo, & ratione ibidem proba uimus. Quare cum in primo instanti nullo modo fuerint Angeli liberi ad peccandum vt supponit Ferrarienſis (& hoc quidem nõ solum suppositione facta, quod non peccauerint, sed absolute, quia primum instans creationis non est capax peccati) & deinde in secundo instanti fuerint Angeli prædicti visione clara, cum qua voluntas non potest peccare, sed necessario in gratia perseuerat necessitate præcedenti: efficitur, Angelos bonos nunquã fuisse liberos ad peccandum: quare nec laudari potuisse quod nunquam fuerint præceptum Dei transgressi, & nullo modo peccauerint: sed tantum quod bene egerint: quodsi verum est, non fuerunt digni laude quod Luciferum non fuerint imitati, sicut ceteri, qui exemplo illius dicuntur peccasse. Porro autem Angelum ita seruasse iustitiam, vt illam potuerit amittere per peccatum, plane sentit Anselmus in libro de casu diaboli capite 5. & 6. quia alioqui necessitate, non libertate Angeli boni seruassent iustitiã: quod ipse censet absurdum, & colligit ex Augustino libro de correptione & gratia capite 11. vbi meritum Sanctorum Angelorum in eo constituit, vt, malis cadentibus, ipsi steterint: quasi diceret, cum possent transgredi, non fuerint transgressi. Angust.

Secundo ex prædicta opinione colligitur, inæqua-

lem seruasse Deum modum retributionis inter bonos, & malos: nam cum vtrique in primo instanti promeriti fuerint beatitudinem, non videtur fuisse maior ratio, ob quam Deus: quibusdam contulerit in secundo instanti beatitudinem, & per illam eos in iustitia cõfirmauerit, alijs in sua libertate relictis, vt peccare possent, ex quo factum est, vt reipsa peccauerint: hoc autẽ merito censemus absurdum: nam quãuis Deus potentia sua absoluta id facere potuisset, tamen ita fecisse, asserendum non est sine maximo fundamento, cum Deus dicatur in retributione habere rationẽ meriti, & perseuerantiæ, & in malis non fuerit minus meritum, nec minor perseuerantia, antequam peccarent, quam in bonis: nam in bonis angelis concessa fuit beatitudo in secundo instanti absque vllo respectu operis, quod in eo fieret, aut futurũ esset, quia simul cum beatitudine nec meritum, nec consummatio meriti esse potuit, vt supra probatum est: fuisse autem æqualem viam bonorum, & malorum angelorũ colligitur ex Gregorio Magno libro 34. moralium capite 7. alias 4. vbi docet, angelos bonos confirmatos esse, vt iam peccare non possent lapsu malorum Angelorum: quasi prior fuerit lapsus malorum, & illum sequuta fuerit confirmatio bonorum, quæ fit per meritum consummatum in via, & per beatitudinem in patria. Gregor. lib. 4 Alia absurda inopinio ne Ferrar.

Tertium absurdum, quod expresse concedit prædicta sententia, est, simul durationc fuisse meritum malum, hoc est peccatũ in malis angelis, & damnationem illorum quod cap. 7. satis impugnatum est.

Probabilior opinio explicatur.

CAPVT X.

MVlto verior & probabilior mihi semper visa est sentẽtia, quæ assignat instantia aut morulas viæ Angelorum hoc modo, vt in primo instãti boni, & mali in gratia Dei creati meruerint vitam æternam, boni autem longius meritum protrahentes, & perseuorantes in merito, conseruarint gratiã, cum possent eodem tempore per peccatũ illam amittere, mali vero interrumpentes meritum gratiæ peccauerint in secundo instanti respondenti primo instanti bonorũ Angelorum, quod in merito per perseuerã tiã protactũ fuit: denique in secundo boni receperint præmium beatitudinis: in tertio vero mali supplicio æterno addicti fuerint, & perpetuo damnati; ita vt in eo tertio instanti, & non antea, inceperit pœna sensus & damni, quia ab eo instanti incepit lex damnationis, tametsi priuatio gratiæ in secundo instanti fuerit. Aliud autẽ esse damnationis æternæ pœnã, præter priuationem gratiæ c. 7. probauimus. Hãc sententiam non obscure indicauit Gregorius in 2. d. 5. q. 1. ar. 3. post quartam conclusionem versiculo, *Ratio eorum non concludit*, vbi docet, siue angelus adquirat suam naturalem perfectionem decursu temporis, siue non, semper tamen adipisci beatitudinẽ supernaturalem per meritum, non quodcũque, sed perseuerantia aliqua confirmatũ, prout Deo placuerit perseuerantiæ durationem expectare. De malis vero Angelis nihil peculiare docet: sed in ipsis fuisse tria illa instantia, satis manifeste inferius probabitur: de his enim fere nulla est difficultas. Quocirca & Anselmus lib. de casu diaboli c. 6. plane docet, angelos malos, qui ceciderunt, futuros fuisse meliores, si non peccassent, quia perseuerassent in sanctitate & iustitia accepta: intelligit in via vsque ad beatitudinem. Sententia hæc prout a nobis proposita est, iam communis est in scholis etiam inter Thomistas: est enim doctrinæ Sancti Thomæ admodum conformis. Gregorius

43 In cuius tamen explicationem duo nobis primum præmittenda sunt, deinde propijs rationibus confirmanda. Primum quidem notandum est, instantia seu morulas angelorum in via sua non esse momenta indiuidua temporis successiui, qualia sunt instãtia nostri tẽporis, & indiuisibilia cuiuscumque motus successiui, sed esse durationes quasdam absque successione, & indiuisibiles, non cõiunctas motui successiuo, coexistentes tamen alicui motui successiuo, & durantes per tempus successiuum, sicut æuum angelorũ, quod in se indiuisibile quidem est, vt diximus disputatione 33. coexistit tamen tempori nostro diuisibili, imo successiuo tempore illud metiri possumus, vt notauimus disputatione 15. c. 2. est autem vna mora, aut vnum instans angelo quod dicitur instans temporis discreti, vna operatio angeli, siue intellectus, siue voluntatis: quæ quidem maiori, & minori durationi, & tempori successiuo coexistere potest, prout angelus magis, aut minus fino Instantia viæ angelorum non sunt momẽta temporis nostri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vlla succesione intrinseca in ipsamet operatione potest in ea perseuerare: existimo enim probabilius multo esse, nullã operationem angeli, sicut nec vllam rem mundi, desinere posse per vltimum sui esse, & ita nec per solum instans nostri temporis posse durare, sed necessario tempori nostro succesiuo coexistere debere: ita docuerũt Gregor. in 2. d. 3. q. 1. ar. 2. ad 4. & Almainus in quæst. de libertate voluntatis ar. 7. in 2. opinione arg. 3. non quod angelus in continuãda actione libertatẽ non habeat, vt quidam falso imputant prædictis doctoribus, nam manifestũ est, angelum quouis instanti temporis post primum cessare posse ab operatione, nec vllũ esse, in quo cessare nõ possit; sed quia non potest esse idem instãs primum, & vltimum esse actionis, sed actio desinere debet per primum non esse: inter instans autem primum, quo actio est, & incipit, & quo non est, cum desinit, debet esse medium tempus. Ratio vero est, quia in desitione cuiuscumque rei, & operationis, necesse est dari primum non esse, ac proinde cum duo instantia nostri temporis nõ possint immediata esse aut excogitari: non potest eadem res per vltimum esse, & simul per primum non esse finiri: quia vltimum esse illius coexisteret instanti vni nostri tẽporis, & primum non esse debebat alteri proxime respondere, quia eidem non poterat, & ita essent duo instantia immediata. Porro autem cuiuscunque rei & operationis necessario debere dari primum non esse respondens instanti primo nostri temporis, hac ratione probatur. Nõ esse rei, est totum simul absq; vlla succesione: sed quidquid incipit totũ simul & absq; succesione necessario incipit in instãti primo: ergo datur primũ nõ esse cuiuscunq; rei desinẽtis.

Nescio autem, quo fundamento quidã recentiores contra communem philosophorũ
44 sententiam non dubitauerint asserere esse, aut non esse rei, quod est totum simul, posse incipere succesiue, & non necessario in aliquo primo instanti: nã si totum est simul & non succesiue, totum etiam incipere debet simul, & non succesiue: quod autem incipit simul, per primum esse & in instãti incipit. Sed arguunt hoc modo, res permanẽtes, cum sint totæ simul, nihilominus durãt per tempus succesiuum absq; intrinseca in ipsis succesione: ergo incipere etiã possunt in tempore. Respõdeo diuersam esse rationem incipiendi, & permanendi: nam cũ incipere, sit habere esse post nõ esse: necessario debet esse res, quæ incipit, ex ea parte durationẽ terminata: terminus autẽ necessario debet esse intrinsecus in re, quæ totũ suum habet esse simul: nã extrinsecus terminus tantum assignatur rei, quæ cum sit succesiua, in se non habet primam partem, nec primum extremum suæ durationis, extrinseco aliquo extremo terminari debet, quod appellamus non esse: duratio autem & perseuerantia rei permanentis, tantum postulat extremum, in quod desinat: at vero in seipsa nec succesionem habẽs, nec extremum aliquod coexistere potest temporis succesiuo: imo non potest non coexistere illi: quia durare debet vsque ad primum non esse: quare argumentum ductum a permanentia & durationẽ ad inceptionem nõ est desumptum a simili. Adde, quod, vt res, quæ tota simul est, incipiat in tempore per vltimum non esse, quæ nata est incipere in instanti, aliquo modo in se variari debet: nã eadem res manens eadem omnino, non potest ex se quoad inceptionẽ respondere tempori nostro, & respondere instãti illius indiscriminatim pro solo Dei nutu & volũtate. Ab hac tamen regula & doctrina desitionis excipio instantia temporis nostri, & mutata esse motus cuiuscunque: quia nõ est se horum non est per se, sed necessario conIunctum cum esse partis succedentis. Idem enim est non esse huius mutati esse, aut instantis, quod esse partis succedentis in tempore, aut motu, & quia hæc incipit succesiue per vltimum non esse, ideo instantia ipsa & mutata esse desinunt per vltimum esse, ita vt vltimum ipsorum esse sit vltimum non esse partis succedentis.

At obiiciet quis in hunc modum: generatio rei substantialis tantũ durat per instans & ita desinere debet per vltimum sui esse: ergo & operatio immanens voluntatis, aut intellectus hoc eodẽ modo desinere posset. Idẽ est de creatione, quæ post primũ instãs rei creatæ iam amplius non est, ac proinde per vltimum esse desinit. Respondeo diuersam esse rationem creationis, & generationis alicuius rei: nã creatio, cum sit idem cũ re creata, durat semper cum illa, & permanet, quandiu etiã permanet res creata, nisi quod illa relatio, quam vocant dependẽtiæ creaturæ a creatore, etiamsi sit eiusdem omnino rationis, dicitur in primo instãti creatio, in reliquo tempore conseruatio: semper tamen est relatio productionis rei alicuius ex ni-

Obiectio & eradicta.

46 ex nihilo, & nunquã desinit, donec res ipsa annihiletur, vt cõstat ex ijs, quę diximus supra disputat. 173. ca. 2. generatio vero substantialis, quæ est relatio, aut via, qua fit res genita, & pendet ab agente, desinit per vltimum esse, & tantum est per instans, si res producta non pendet in sui conseruatione a causa efficienti, sicut pendet lumen in aere productum a luminoso corpore: nã ordo ille, quem vocant Philosophi dependentiæ rei genitæ a generante, non respicit proxime substantiam ipsius causæ producentis & generantis secundum se, sed

Quare generatio & creatio desinat per vltimum esse

47 rutione dispositionum & qualitatum, quæ præparauerunt paulatim ad formæ geniti introductionem: quibus etiã respondent alię similes in ipso genito productæ, quæ sane non permanent in eodem statu, sed simul atque incipit res genita, incipit interius operari & mutari per vltimũ non esse. Quia igitur nõ esse generationis idem est, quod esse rei genitæ, non absolute & in primo instanti: sed vt iam deinceps operantis intra seipsam, & immutantis dispositiones, quæ in ipsa manent, ideo generatio desinit per vltimum esse: eo quod eius non esse resultat ex aliquo esse succesiuo, quod est in re genita, vt explicauimus. Hoc autem solũ verum habet in generatione animantium, & viuentium, quæ fit in instanti in parte determinata: nam non viuentia existimo semper succesiue generari: quia per contactum & coniunctionem generantis substãtiæ prius disponitur pars propinquior, quã remotior, & ita non est pars determinata, in qua primo forma non viuentis introducatur. Ea, quæ diximus, vera sunt de naturali modo generationis tam viuentium, quam non viuentium. Quare cum operatio volũtatis, & intellectus non cesset, sicut generatio substantialis, per aliquod esse successiuum, cui coniungatur suum non esse, necessario debet durare per tempus. Et quamuis de potentia absoluta posset operatio volũtatis desinere per vltimum esse, tamen ipsa voluntas, & intellectus creatus ex se cessare nequeunt ab operatione per vltimum esse illius. Ratio vero est, quia instãtia, seu moræ in hoc tempore ita debent assignari, vt vna alteri omnino succedat: ea vero operatio, quæ alteri ex parte coexistit, ipsi non dicitur succedere: ergo nec diuersum instãs aut moram ab ea constituere dicetur.

Confirmatur præcedens sententia.

CAPVT XI.

HIs positis dicimus, instans primũ bonorũ angelorũ fuisse operationem quandam dilectionis Dei, in qua tandiu perseuerauerunt in via, quãdiu angelus malus in primo instanti dilexit Deum, & in secundo instanti peccauit: & quamuis bonus Angelus in illo primo instanti habuisset alias etiã operationes sub vna illa, quæ perseuerauit, tamen semper fuisset vnicum instans, propter vnicam illam operationem, vt diximus. Hoc autem modo philosophari de via bonorum, & malorum, mihi visum est rationi consentaneum. Primo, quia necesse est, assignari diuersum instans viæ ab instanti beatitudinis & patriæ, eo quod non potest esse simul meritum, & præmium, vt satis superq; probatũ a nobis manet: hoc autẽ modo recte assignamus viam bonorum, & malorum angelorum distinctã a termino beatitudinis, & damnationis. Secũdo quia hoc modo recte explicare possumus, Deum æqualiter se gessisse circa bonos, & malos, eos expectando, vt perseuerantibus in incepto beatitudinem retribueret: quod secundum alias opiniones explicari non potest: hoc enim modo ita Deus expectauit bonos angelos perseuerantes in suo merito in cepto, vt eadem durationẽ etiam expectauerit malos, qui sicut boni perseuerare in eodem merito possent, sed malitia sua illud per peccatum amiserant, dum boni in eo perseuerarunt. Tertio quia hoc modo recte explicamus mentem & sensum Sancti 48
Thomæ, qui sequenti quæstione articulo 6. docuit, angelum bonum post vnum actũ meriti consequutum fuisse beatitudinem: quia in dilectione in qua creatus est perseuerauit, vsque quo beatitudinem a Deo cõsecutus est: contra vero id, quod docuit de malis eodem pacto absque vlla difficultate explicatur, & defenditur: inquit enim, malos angelos statim post primum meritũ quod habuerunt, recepturos fuisse præmiũ beatitudinis, nisi impedimentum peccati opposuissent. Intelligit enim id futurum post vnum actum meriti continuatum cum perseuerantia, sicut fuit in angelis bonis. Cum autẽ in malis fuerit quidem inceptũ, sed non sufficienter continuatum, prout Deus viã illorum expectare disposuerat, sed interim, dum Deus expectauit, interruptum fuerit per peccatum: ideo in sequẽti instanti damnati sunt. Quare etiamsi fuS. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rint æquales viæ bonorum, & malorũ Angelorum, in via malorũ assignamus duo instantia, & tertium damnationis, in via autem bonorum vnum instans, & alterũ beatitudinis collatæ in præmium.

49 Non potest assignari vnicum instans viæ & beatitudinis Angelorum.

At quæret aliquis, an fieri potuerit, vt vno tantum instanti continuato cum beatitudine constaret via bonorum Angelorũ: Siquidem instantia distinguenda sunt in Angelis per operationes, & vnica dilectio Dei continuari potuit vsque ad beatitudinem, & in ea permanere. Respondeo, non posse fieri vnicum instans viæ, & patriæ ratione eiusdem dilectionis: quia licet eadem maneret in patria, quæ erat in via, non posset eodem modo manere: sed necessario debebat intendi in beatitudine, cum ex clariori notitia ortum haberet. Eodem modo dicendum est in malis: nam quanuis idem peccatum, quod fuit in via, manere posset in termino damnationis: tamen accedente pœna sensus, semperfieret nouum peccatũ, vel illud idem diuerso modo, propter diuersa incentiua. Melius intelligi posset idẽ instans sub eodem peccato continuato in via & in termino damnationis sine pœna sensus cum sola pœna damni: sic enim nullum esset nouum incentiuum peccati, si Angelus suam damnationem ignoraret, vt reuera poterat. Ex hoc autem non incidimus in sententiam eorum, qui dicebant, simul fuisse peccatum Angeli, & damnationem: illi enim ita dicebant, simul fuisse, vt fuerint in eodem instanti nostri temporis. Nos autem cum dicimus, posse esse idẽ instans peccati, & damnationis: non intelligimus nostri temporis, sed temporis discreti, hoc est, eandem operationem peccati, quæ erat in via, posse perseuerare & continuari vsque quo accedat damnatio, quæ non est sola priuatio gratiæ, sed cũ lege Dei damnantis perpetuo Angelum propter peccatum: nihilominus per ordinem ad Dei legẽ, & extrinsecam constitutionẽ esset aliqua successio inter viam, & terminum damnationis: quãuis non ex parte operationis Angeli. Quare ex illa parte duo instantia nõ incongrue assignarentur. Ceterum duo tantum obseruanda supersunt. Alterum est, id, quod diximus de dispositione viæ Angelorum bonorum, & malorum, ita esse intelligẽdum, vt certa ratione constare nobis non possit. eo modo, & non aliter factum fuisse: cũ id non constet ex Scriptura, aut ex Patrũ traditione, & potuerit aliter euenire: quis enim neget, potuisse quidẽ Angelum bonũ per duo, vel plura merita sibi omnino succedentia ad gloriã peruenire, & rursus malum angelum post plura merita gratiæ peccatum commisisse: ꝙ si ita euenire potuit, ego non video, vnde probari possit, hoc aut illo modo factum fuisse, de malis quidẽ hoc certum est, post vnum tantum peccatũ (vt supra retulimus ex Nysseno, & Damasc. & inferius ex doctrina Patrum & Scriptura videbimus) statim damnatum esse. At non habuisse plura merita gratiæ sibi succedentia in diuersis instantibus, antequam peccaret, constare certe non potest. Alterum notandum est, viam malorum, & bonorũ breuem fuisse: vt enim inquit Bernar. serm. 1. de aduentu, diabolus cecidit in momẽto, in ictu oculi. Glossa etiam in illud Gen. 1. *Diuisit Deus lucem a tenebris*, docet, dæmones primo die cecidisse. Probatur etiam ex eo, quod certissimum est, diabolũ cecidisse antequã peccarent primi nostri parentes. Cõditi autem fuerunt Angeli primo die cum mundo visibili, vt disp. 224. c. 5. monstrauimus: homo vero cecidit paulo post septimũ diem, vt constat Genes. 3. sunt vero aliqui patres, qui existimant, prius cecidisse Angelum, quam conderentur primi parentes. Ita docuerunt Cypria. lib. de ieiunio, & tentationibus Christi, Chrysost. homil. 22. in Genesim, Author libr. de mirabilibus Sacræ scripturæ apud Aug. c. 2. in 3. tom. Isidorus lib. 1. de summo bono c. 12. sent. 7. & Beda in 8. to. in lib. quæstionum q. 9. quare cum homo conditus fuerit in sexto die, secundũ hanc sententiam diabolus ante sextum diẽ cecidit. Hanc vero sententiam probant Isidorus, & alij ex illo Ioann. 8. *Ille* (scilicet diabolus) *homicida erat ab initio, & in veritate non stetit*. Inde tamen nõ video, quo pacto probari queat Angelum peccasse, antequam formarentur parentes nostri: & primum quidem ibi sermonem nõ esse de primo lapsu dæmonis, disp. 236. c. 1. aperte mõstrabimus. Deinde, si inde aliquid probatur, illud solum esset, peccasse diabolum antequam noster primus parẽs peccaret: ideo enim dictum est, diabolum in veritate non stetisse, quia decepit mendacio primos nostros parentes, neq;, *ab initio*, significat ibi, ab ipso primo instanti sui esse, sed parum post initium mundi. Grego. vero Nyssenus in oratione Catechetica c. 6. putat, Angelũ ex inuidia peccasse, postquam vidit hominem a Deo fuisse creatum ad similitudinẽ, & imaginẽ Dei, de qua disputatione 235. c. 1. huius disseremus. Ego tamen certo mihi persuasum habeo, parum post creationem suam diabolum peccasse.

Bernard. Glossa. Cyprianus, Chrysost. Augustinus Isidor. Beda Ioann. 8.

50 51

ARTICVLVS VI.

Vtrum Angeli sint consecuti gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod Angeli non sint consecuti gratiam & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium. Gratia enim ex mera Dei voluntate datur. Ergo & quantitas gratiæ dependet ex voluntate Dei, & non ex quantitate naturalium.

2 Præterea. Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quam natura: quia actus humanus præparatorius est ad gratiam. Sed gratia non est ex operib. vt dicitur Rom. ii. Multo igitur minus quantitas gratiæ in Angelis est secundum quantitatem naturalium.

3 Præterea. Homo & Angelus pariter ordinantur ad beatitudinem vel gratiã. Sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. Ergo nec Angelo.

Sed contra est, quod Magister dicit. 3. dist. secũdi sent. quod Angeli, qui natura magis subtiles & sapientia amplius perspicaces creati sunt: hi etiam maioribus gratiæ muneribus prædili sunt.

a. sen. dist. 5. para 2. a med. aliius.

Respondeo dicendum, quod rationabile est, quod secundũ gradum naturalium Angelis data sint dona gratiarũ & perfectio beatitudinis. Cuius quidem ratio ex duobus accipi potest, primo quidem ex parte ipsius Dei, qui per ordinẽ suæ sapientiæ diuersos gradus in angelica natura constituit. Sicut autem natura angelica facta est a Deo ad gratiã & beatitudinem consequendam, ita etiã gradus naturæ Angelicæ ad diuersos gradus gratiæ & gloriæ ordinari videntur. Vt pura si ædificatori lapides polit ad construẽdã domũ: ex hoc ipso quod aliquos pulchrius & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domꝰ ordinare. Sic igitur videtur, quod Deus Angelos, quos altioris naturæ fecit, ad maiora gratiarũ dona & ampliorẽ beatitudinẽ ordinauerit. Secundo apparet idem ex parte ipsius Angeli. Non enim Angelus est cõpositus ex diuersis naturis, vt inclinatio vnius naturæ impetũ alterius impediat aut retardet, sicut in homine accidit: in quo motus intellectiuę partis aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensitiuæ. Quãdo autem nõ est aliquid quod retardet aut impediat, natura in id secundũ totam suã virtutẽ mouetur. Et ideo rationabile est quod angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius & efficacius ad Deum sint conuersi. Hoc autem etiam in hominibus contingit. Quia secundũ intensionem conuersionis in Deũ datur maior gratia & gloria. Vnde videtur quod Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia & gloria.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut gratia est ex mera Dei voluntate, ita etiam & natura Angeli. Et sicut naturã Dei voluntas ordinauit ad gratiam, ita & gradus naturæ ad gradus gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod actus rationalis creaturæ sunt ab ipsa: sed natura est immediate a Deo. Vnde magis videtur, quod gratia detur secundũ gradum naturæ, quam ex operibus.

Ad tertium dicendum, quod diuersitas naturalium aliter est in Angelis, qui differunt specie, & aliter in hominibus, qui differunt solo numero. Differentia enim secundũ speciem est propter formam, sed differentia secũdũ numerum est propter materiam. In homine etiam est aliquid, quod potest impedire vel retardare motum intellectiuæ naturæ, nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem in Angelis. Vnde non est eadem ratio de vtroque.

Conclusio est: *Angeli perfectiores secundum naturam plus gratiæ, & gloriæ habuerunt*. De hac conclusione, & materia huius articuli satis a nobis dictum est dispu. 128.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum in Angelis beatis remaneat cognitio & dilectio naturalis.

317 AD septimum sicproceditur. Videtur, quod in Angelis beatis non remaneat cognitio, & dilectio naturalis, quiavt dicitur 1.Cor.13.cū venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est. Sed dilectio & cognitio naturalis est imperfecta respectu cognitionis & dilectionis beatæ. Ergo aduenientebeatitudine, naturalis cognitio & dilectio cessat.

2 Præterea. Vbi vnum sufficit, aliud superfluè existit. Sed sufficit in Angelis beatis cognitio & dilectio gloriæ. Superfluum ergo esset, quod remaneret in eis cognitio & dilectio naturalis.

3 Præterea. Eadem potentia nō habet simul duos actus, sicut nec vna linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta. Sed Angeli beati sunt semper in actu cognitionis & dilectionis beatæ. Delicias enim non est secundum habitum, sed secundum actum, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo nunquam in Angelis potest esse cognitio & dilectio naturalis. Li.1.Ethic. c.8.tomo5.

Sed contra, quandiu manet natura aliqua, manet operatio eius. Sed beatitudo non tollit naturam, cum sit perfectio eius. Ergo non tollit naturalem cognitionem & dilectionem.

Respondeo dicendū, quod in Angelis beatis remanet cognitio & dilectio naturalis. Sicut enim se habēt principia operationum adinuicem, ita se habent & operationes ipsæ. Manifestum est autem, quod natura ad beatitudinem comparatur, sicut primum ad secundū, quia beatitudo naturæ additur. Semper autē oportet saluari primum in secundo. Vnde oportet, quod natura saluetur in beatitudine. Et similiter oportet, quod in actu beatitudinis saluetur actus naturæ.

Ad primum ergo dicēdum, quod perfectio aduenies tollit imperfectionem sibi oppositam. Imperfectio autē naturę non opponiturperfectioni beatitudinis sed substernitur ei, sicut imperfectio potentiæ substernitur perfectioni formæ. Et non tollitur potentia per formā, sed tollitur priuatio, quę opponitur formę. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis non opponitur perfectioni cognitionis gloriæ. Nihil enim prohibet simul aliquid cognoscere per diuersa media, sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile & demonstrationum. Et similiter potest Angelus simul Deū cognoscere per essentiā Dei, quod pertinet ad cognitionem gloriæ: & per essentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ sunt beatitudinis, per se sufficiūt: sed ad hoc, quod sint, præexigunt ea, quæ sunt naturæ: quia nulla beatitudo est per se subsistens, nisi beatitudo increata.

Ad tertium dicendum, quod duæ operationes nō possunt esse simul vnius potentiæ, nisi vna ad aliam ordinetur. Cognitio autem & dilectio naturalis ordinātur ad cognitionem & dilectionem gloriæ. Vnde nihil prohibet in angelo esse & cognitionem & dilectionem naturalē, & cognitionē & dilectionem gloriæ.

Conclusio est. *In Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Angelus beatus peccare possit.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod Angelus beatus peccare possit. Beatitudo enim non tollit naturam, vt dictum

est. Sed de ratione naturæ est, quod possit deficere. Ergo Angelus beatus potest peccare. Art. præc.

2 Præterea. Potestates rationales sunt ad opposita, vt Philosophus dicit. Sed voluntas Angeli beati non desinit esse rationalis. Ergo se habet ad bonum & malum. Lib.9.met. phyſ.lect.3. tom.3.

3 Præterea. Ad libertatem arbitrij pertinet, quod homo possit eligere bonū, & malum. Sed libertas arbitrij non minuitur in Angelis beatis. Ergo possunt peccare. Lib.11 super Gen. c. 7.tomo 3.

Sed contra est, quod Aug. dicit 11. super Gene. ad lite. quod illa natura quæ peccare nō potest, in sanctis angelis est. Ergo sancti Angeli peccare nō possūt.

Respondeo dicendum, quod Angeli beati peccare non possunt. Cuius ratio est: quia eorum beatitudo in hoc consistit, quod per essentiam Deū vident. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis. Vndehoc modo se habet Angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicunq; non vidēs Deū ad communē rationem boni. Impossibile est autem, quod aliquis quidquā velit veloperetur nisi attendens ad bonum, vel quod velit diuertere a bono in quantum huiusmodi. Angelus igitur beatus nonpotest velle vel agere, nisi attendens ad Deū: sic autem volens vel agens, non potest peccare. Vnde Angelus beatus nullo modo peccare potest.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum creatum in se consideratum deficere potest. Sed ex coniunctione perfecta ad bonū increatum, qualis est coniunctio beatitudinis, adipiscitur, quod peccare non possit ratione iam dicta. In cor. art.

Ad secundū dicendum, quod virtutes rationales se habent ad opposita in illis ad quæ non ordinantur naturaliter. Sed quantum ad illa, ad quæ naturaliter ordinātur, nō se habent ad opposita. Intellectus enim nō potest nō assentiri principijs naturaliter notis. Et similiter voluntas non potest non adhærere bono, in quantum est bonum: quia in bonum naturaliter ordinatur, sicut in suum obiectum. Voluntas igitur Angeli se habet ad opposita quantum ad multa faciēda vel non facienda. Sed quantū ad ipsum Deum quem vidēt esse ipsam essentiam bonitatis non se habent ad opposita: sed secundū ipsum ad omnia diriguntur, quodcunque oppositorum eligant. Quod sine peccato est.

Ad tertium dicendum, quod liberū arbitrium sic se habet ad eligendum ea, quæ sunt ad finē: sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestū est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, vt in diuersas conclusiones procedere possit secundum principia data. Sed quod in aliquam conclusionē procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius Vnde quod liberum arbitrium diuersa eligere possit seruato ordine finis: hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius. Sed quod eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, qꝫ est peccare, hoc pertinet ad defectū libertatis. Vnde maior libertas arbitrij est in angelis qui peccare nō possunt, quā in nobis qui peccare possum⁹.

Conclusio est negans, de qua hic disputandum non est: quia 1.2.q.4.ar. 4. vniuersę ostēdem⁹ beatos nulla ratione peccare posse, etiā venialiter, & causā impeccabilitatis ex visione clara Dei prouenire.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Angeli beati in beatitudine possint proficere.

319 AD nouum sic proceditur. Videtur, qꝫ 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, & præmium beatitudinis crescit. Ergo Angeli beati in beatitudine proficere possunt.

2 Præterea. August. dicit in lib. de doctri. Christia. quod Deus vtitur nobis ad nostram vtilitatem, & ad suam bonitatem. Et similiter Angelis, quibus vtitur in ministerijs spiritualibus, cum sint ad ministratorij spiritus in ministeriū missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis, vt dicitur Hebræ. 1. Non autem hoc esset ad eorum vtilitatē si per hoc nō mererentur, nec in beatitudine proficerent. Relinquitur ergo, quod Angeli beati & mereri & in beatitudine proficere possunt.

Li. 1. de doctri. Christ. c. 32. in princip. tom. 3.

3 Præterea. Ad imperfectionem pertinet, quod ille, qui non est in summo, nō possit proficere. Sed Angeli nō sunt in summo. Si ergo ad maius proficere non possunt, videtur quod in eis sit imperfectio & defectus, q̄ est incōueniens.

Sed contra est, quod mereri & proficere pertinent ad statum viæ. Sed Angeli non sunt viatores, sed comprehensores. Ergo Angeli beati non possunt mereri, nec in beatitudine proficere.

Respondeo dicendum, quod in vnoquoque motu motoris intentio fertur in aliquid determinatum ad quod mobile perducere intendit. Intentio enim est de fine cui repugnat infinitum. Manifestum est autem, quod cum creatura rationalis per suam virtutem consequi non possit suam beatitudinem, quæ in visione Dei consistit, vt ex superioribus patet, indiget vt ad beatitudinem a Deo moueatur. Oportet igitur, quod sit aliquid determinatum ad quod quælibet creatura rationalis dirigatur sicut in vltimum finem. Et hoc quidem 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 præsigitur diuersimode terminus ex intentione dirigentis in finē. Non enim possibile est, quod sicut rationalis creatura producitur ad videndum summam essentiā, ita producatur ad summum modum visionis, qui est comprehensio. Hic enim modus soli Deo competere potest, vt ex supradictis patet. Sed cum infinita efficacia requiratur ad Deum comprehendendum, creaturæ vero efficacia in videndo non possit esse nisi finita, ab infinito autem finitum quodlibet infinitis gradibus distet: multis modis cōtingit creaturam rationalem intelligere Deum, vt clarius & minus clare. Et sicut beatitudo cōsistit in ipsa visione, ita gradus beatitudinis in certo modo visionis. Sic igitur vnaquæq; creatura rationalis a Deo perducitur ad finem beatitudinis, vt etiā ad determinatum gradum beatitudinis perducatur ex prædestinatione Dei. Vnde consequuto illo gradu ad altiorem transire non potest.

Q. 12. art. 6. & q. 24. art. 4. ad 3.

Ad primum ergo dicēdum, quod mereri est eius, quod mouetur ad finē. Mouetur autem ad finem creatura rationalis non solum patiendo, sed etiam operando. Et si quidem finis ille subsit virtuti rationalis creaturæ operatio illa dicetur acquisitiua illius finis: sicut homo meditando acquirit scientiam. Si vero finis non sit in potestate eius, sed ab alio expectetur, operatio erit meritoria finis. Ei autem quod est in vltimo termino, non conuenit moueri, sed mutatum esse. Vnde charitatis imperfectæ, quæ est viæ, est mereri: caritatis autem perfectæ non est mereri, sed potius præmio frui. Sicut & in habitibus acquisitis operatio præcedens habitum est acquisitiua habitus. Quæ vero est ex habitu iam acquisito, est operatio iam perfecta cum delectatione. Et similiter actus caritatis perfectæ non habet rationē meriti, sed magis est de perfectione præmij.

Ad secundum dicendū, quod aliquid dicitur

dicitur vtile dupliciter. Vno modo sicut quod est in via ad finem: & sic vtile est meritum beatitudinis. Alio modo sicut pars est vtilis ad totum, vt paries ad domum. Et hoc modo ministeria Angelorum sunt vtilia Angelis beatis, inquantum sunt quædam pars beatitudinis ipsorum. Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti inquantum est perfectum.

Ad tertium dicendum, quod licet angelus beatus nō sit in summo gradu beatitudinis simpliciter, est tamē in vltimo quantum ad seipsum secundum prædestinationem diuinam. Potest tamen augeri angelorum gaudium de salute eorum, qui per ipsorum ministeriū saluantur, secundum illud Lucæ 15. Gaudium 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, quod quantum ad præmium accidentale, etiā mereri possunt. Sed melius est, vt dicatur, quod nullo modo aliquis beatus mereri potest, nisi sit simul viator & comprehensor vt Christus qui solus fuit viator & comprehensor. Prædictum enim gaudium magis acquirunt ex virtute beatitudinis, quam illud mereantur.

Conclusio est affirmans. Circa quā aliqua inter Scholasticos controuersia est, quam sequenti disputatione examinabimus.

Vtrū Angeli beati crescere possint in beatitudine essentiali, an solum in accidentaria. Disputatio 230.

Angelos beatos in beatitudine essentiali non crescere. cap. 1.
Quo pacto beatitudo accidentaria Angelorū crescat. cap. 2.

Angelos beatos in beatitudine essentiali non crescere.

CAPVT I.

RES hæc multo clarior videbatur, quā vt in controuersiam reuocari posset. Ceterum tam varium & inconstans est hominū ingenium, vt in rebus & mysterijs Theologicis vix vna omnium Catholicorū sententia inueniatur, nisi vbi catholica Ecclesia, quæ est magistra veritatis, decreto suo aliquid certum definierit. In præsenti igitur controuersia Magister sententiatum in 2. d. 11. postquam duas adduxerat sententias oppositas, tandem capite penultimo eā probat, quæ affirmat, Angelos beatos crescere in merito, & præmio essentiali beatitudinis vsque ad diem iudicij. In quam sentētiam ea solum ratione adductus est, quia Angeli beati saluti animarum nostrarum inuigilant, quo opere apud Deum plurimum merentur. Confirmari autem potest prædicta opinio: quia nōdum ab Ecclesia videtur opposita definita: imo hæc etiam vt probabilis videtur referri ab Innocent. 3. in cap. *Cū Marthæ.* §. vlti. de celebratione missarum. Cum enim illam memorasset in eo capite, nullam ei notam inurit. Retulit autem eam his verbis, *Licet plerique reputent non indignum, sanctorum gloriam, vsque ad iudicium augmentari.* Quod enim quidam Theologi interpretantur, Innocentium loquutum de gloria non essentiali, sed tantū accidētaria, quā omnes fatentur augeri, vsq, ad diē iudicij, vt infra ostendemus, firmū fundamentum non habet: nam si də gloria accidentaria loquamur, certum est, eam augeri vsq; ad diem iudicij, neque id in opinione positum est: Innocentius autem refert prædictā sententiam, tanquam opinionem aliquorū, non tanquam certam doctrinam.

1

Magist. sentit proficere in beatitudine essentiali.

Innocent.

Hæc sententia communiter a Theologis reijcitur, & a recentioribus vt temeraria & erroris nota digna censetur: cum tamen vix afferant testimonium aliquod firmum, & stabile, quo eorum censura nitipossit. Mihi tamen occurrit illud testimonium 2. ad Corinthios 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum.* Ex quo aperte conuinci potest Magister: hunc enim locum omnes patres ita exponunt, vt homo Christo rationem redditurus sit de ijs solum, quæ, dum vixit, operatus est, siue bonum illud sit, siue malum: vt propter hæc tantū opera præmium recipiat, aut supplicium: illud enim, *propria corporis*, idē valet, quod, *dum vixit.*

2. ad Cor. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quare & Græci Patres, quibus cõsentit Augustinus in Enchiridio cap. 110. & de prædestinatione Sanctorum cap. 12. non legũt, *Propria corporis, prout gessit*, sed *quæ per corpus gessit*. Ergo quæ gessit homo extra corpus non sunt a Christo iudicanda: ac proin de nec præmium, nec supplicium pro illis homo est accepturus: ea autem, quæ gessit homo in gloria & beatitudine post hanc vitam ante diem resurrectionis, non sunt propria corporis: ergo pro illis nõ accipiet mercedem, nec de illis iudicabitur. Cum igitur beatorum animæ in patria postulent, & orent pro salute nostra, & nihilominus propter hanc orationem nõ sint accepturæ mercedem beatitudinis essentialis: cur Angeli pro custodia & vigilantia, qua nostram salutem procurant, augmentum beatitudinis essentialis accipient? Prædicta sane similitudo, qua argumentamur ab animabus iustis ad Angelos, nulla ratione negari potest. Homines autem solum esse recepturos præmium propter opera præsentis vitę, præter testimonium allatum ex Epistola ad Corinthios, alia quoq; confirmant. Primũ ex illo ad Galatas 6. *Ergo dum tempus habemus, operemur bonum*, &c. quem locum explicans Hieronymus in magnis commentarijs, qui habentur in 6. tomo, inquit, *Tẽpus sementis (vt diximus) tempus est præsens, & vita, quam currimus.* Quem sensum contextus ipse pauli manifeste indicat: proxime enim dixerat, *Bonum autem facientes nõ deficiamus: tempore enim suo metemus*: sentit igitur Paulus, aliud esse tempus seminandi bona opera, nempe tempus præsentis vitæ: aliud autem colligendi fructum vitæ æternæ, nempe post mortem: subiungit deinde, *Ergo dum tempus habemus*, &c. signans nimirum tempus præsentis vitæ. Recte igitur dixit Hieronymus, *Cum ista vita transierit, seminandi nobis tempus auferetur.* Probat autem ex illo Ioannis 9. *Operamini dũ dies est*. Simile quoque est illud Ecclesiast. 9. *Quodcunque facere potest manus tua, instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erũt apud inferos, quo tu properas*, hoc est, in sepulchro, & morte: nec enim omnes properant ad infernum locum pœnarum, omnes tamen properamus ad sepulchrum: inferi igitur eo loco significant sepulchrum, quem locum in hunc sensum interpretatur Hieronymus in commẽtarijs illis, & Ecclesiastici 14. dicitur, *Ante obitum tuum operare iustitiam: quia non est apud inferos inuenire cibum*. Id ipsum constanter docent Ambrosius, & Theophylactus in illud Luc. 16. *Redde rationem villicationis tuæ*. Hieronymus q. 6. ad Algasiam in Epistola 151. & Chrysost. homil. 2. de Lazaro, & 37. in Matthæum.

Ambrosius Theophyl. Hieronym. Chrysost.

Quare vero opera facta in beatitudine nõ sint meritoria vitæ æternæ, nonnulli referunt ad diuinam voluntatem: quia non promisit pro illis operibus præmium aliquod: putant enim de ratione meriti esse promissionem. Hanc tamen rationem sufficiẽtem non esse, iam notauimus supra disput. 228. cap. 3. & ex professo monstrabimus 1. 2. q. 114. a. 2. vbi etiam ostendemus, ex natura status beatitudinis (quia est status patriæ, & præmij: non viæ & pugnæ, seu agonis) opera ibi facta, non esse digna remuneratione visionis Dei, & beatitudinis, sed esse fructus ipsius: quod sane nõ obstat, quo minus vnus beatus alteri possit mereri vt 3. p. q. 19. a. 3. vberius dicemus. Qua sane ratione intelligendus est Sãctus Thomas in hoc articulo, cum ait, Angelos beatos iam amplius non mereri, quia sunt in termino. Mirum autem non est, Magistrum in ea fuisse sententia, vt assereret, Angelos crescere in beatitudine, vsque ad diem iudicij: cum etiam senserit, Angelum meruisse sibi beatitudinem per opera sequentia, non autẽ per præcedentia beatitudinem. Quod si promissio necessaria esset ad meritũ beatitudinis, vndenã probare posset Magister, Angelis beatis promissum fuisse beatitudinis augmentum propter opera sequentia? aut, si promissum fuit, vndenam constare illi potuit, hanc promissionem solum fuisse, vsq; ad diem iudicij? si autem necessaria nõ est promissio, cur etiam non cresceret gloria & meritum Angelorum post diem iudicij? siquidem plura habebunt opera, per quæ nõ minus mereri possent, quam per curam & custodiam, quam habent animarum. Illud autem, quod pro hoc sententia adduci potest ex illo 1. ad Cor. 6. *Nescitis quoniã Angelos iudicabimus?* cap. sequẽ. explicabitur.

1. Ad Cor. 6

Quo pacto beatitudo accidentaria Angelorum crescat.

CAPVT II.

COncors Scholasticorum omniũ, præterquam Magistri sententia est, Angelorum gloriam accidentariam crescere vsque ad diem iudicij. Vocant autem gloriam, seu beatitudinem accidentariam, gaudium de quacunq; alia re præter Deum: essentialem vero, vilionẽ, & fruitionem ipsius Dei. Ita docent Sanctus Thomas, & recentiores Thomistæ in hunc articulum, Albertus 2. parte summæ tractatu 4. quæstione 19. in quæstione incidenti, Bonauentura in 2. distinctione 11. articulo 2. quæstione 2. Gabriel quæstione 1. articulo 3. dubio 2. Ricardus articulo 2. quæstione 1. ad quartum, Thomas de Argentina quæstio. 1. artic. 4. quorum sententia sic vniuerse intellecta, expressa est Lucæ 15. illis verbis, *Ita dico vobis, gaudium erit corã Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente, quam super nonaginta nouem iustis, qui non indigent pœnitentia*. Nam cũ gaudium hoc incipiat in Angelis ab eo solum tempore, quo peccatorẽ in hac vita pœnitet peccati sui, ex quo solum tẽpore incipiunt Angeli videre pœnitentiam illius, efficitur, nouis gaudijs in cœlis Angelos quotidie cumulari: eumque hi noui euentus pœnitẽtiæ, vsque ad diem tantum iudicij durare debeant: sequitur vsque ad illum tãtum diem similia gaudia nouiter in cœlis futura. Cum vero dicitur, *Quam super nonaginta nouem iustis, qui non indigent pœnitentia* cum quibus comparatur peccator, quẽ pœnitet peccasse, aut intelligendum est de illis, qui suo iudicio se iustos arbitrantes non agunt pœnitentiam, cum tamen reuera ea non minus indigeant, quam alij peccatores, contra quos videbatur Christus eo capite loqui, nempe contra Pharisæos (hi enim ipsum aspernabantur, quod cum peccatoribus manducaret, cum quibus ipsi ideo cõuersari dedignabantur, quod seipsos iustos existimarent) tunc autem particula, *quam*, non est comparationis: neque denotat, de vtrisque acceipi gaudium in cælo, magis autem de peccatoribus agentibus pœnitentiam: sed particula illa vim habet negantis & exceptiuæ, vt denotet, pœnitentiam quidem peccatoris vnius ingens gaudium afferre beatis, de arrogantia vero eorum, qui sine causa seipsos iustos arbitrãtur, nullum gaudium futurum beatis. Aut si de vere iustis prædictum locum interpretemur, intelligendus est Christus humano more loquutus. cum enim de pœnitentia peccatoris nouiter incipiat gaudium in cœlo de iustis autem non incipiat, sed iam antea fuerit: & apud homines illud reputetur maius gaudium, quod nouiter incipit de re abqua amissa, quam quod antea capiebatur de re iam diu possessa, ideo Christus dixerit, *Gaudium erit coram Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente, quam super nonaginta nouẽ iustis*, ac si diceret, maius gaudium: & particula, *quam*, vim habet comparationis, in sensu tamen exposito. Porro autem hoc augmentum gaudij accidentarij non futurum vltra diem iudicij manifestũ est: nam cum iam nihil noui beatis euenire possit, sed omnia in eodem statu sint permansura, nihil erit, quod beatis gaudium nouiter afferre possit.

S. Thomas. Albert. Bonauent. Gabriel. Ricard. Argenti.

Ceterum quamuis Scholasticis certissimum sit, beatos nouo gaudio accidentario, vsque ad diem iudicij in dies cumulandos: in eam tamen sententiam non omnes eodẽ modo conueniunt. Nam Ricardus, & Thomas de Argentina solum docent, gaudium accidentarium in beatis crescere. Vtrũ autem beati augmentum illud mereantur, an non, minime definiunt. Ceteri autẽ in hac difficultate inter se diuisi sunt: Albertus, Bonauentura, & Gabriel censent, beatos in dies mereri sibi præmium illud accidentarium, quod nouiter quotidie accipiunt. Rationem vero, quæ pro illorum sententia afferri solet, inferius dissoluemus. At vero Sãctas Thomas, eiusque discipuli, quorũ sententia mihi magis probatur, affirmant, beatos iam in beatitudine constitutos sibi non promereri nouiter augmentum illud beatitudinis, sed iam in via vna cum præmio essentiali illud meruisse. Id quod hac ratione Sanctus Doctor confirmat: vt quis sibi aliquod præmium accidẽtarium beatitudinis mereatur, obstat plurimum, ipsum esse ex omni parte comprehensorem: quod si beatus aliquis posset sibi quicquam mereri, sicut Christus meruit sibi nominis exaltationem, & gloriam corporis, oportebat, ipsum ex ea parte, qua merebatur, non esse cõprehensorem & beatum, sed adhuc viatorem, sicut fuit Christus. Cum igitur Angeli beati sint omnino comprehẽsores, nec vllo modo in via, non potuerunt aliquid, etiã gaudij accidentarij, sibi promereri. Mihi tamen alia ratio facilior supperit ad hoc confirmandum: nam quod necesse fuerit, Christum ex ea parte esse viatorem, qua sibi aliquid merebatur, ea solum ratione videbatur necessarium, vt careret ea perfectione, quam suo corpori mereri debebat. Si enim eam iam habuisset, mereri eam non po-

Augmentũ beatitudinis accidentariæ nõ erit vltra iudicij diem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non potuisset. Adde, quod si comprehensor & beatus esset secundum corpus, nihil videbatur obstare, quo minus exaltationem nominis sui apud gẽtes bonis operibus mereretur: quod enim esset iam beatus solum videretur obesse, vt mereri sibi posset beatitudinem, quam habebat, vt latius ostendemus 3.p.q.19.art.3. hac igitur omissa ratione, quæ non caret aliqua difficultate, alia facilior ratio est: quia gaudium illud angelorum de animarũ conuersione, est actus caritatis, vel nascitur ex actu caritatis, ac proinde potius habet rationẽ fructus beatitudinis, quam rationem meriti: nullus autem fructus beatitudinis meretur nouum alium fructum: alioquin esset processus in infinitum in meritis, & retributione: nec solum augmentum illud duraret vsque ad diem extremũ iudicij. Dicimus igitur, beatos Angelos, & homines, dum essent in via, promeruisse, sibi bonis operibus in via factis non solum beatitudinem essentialem, quæ in Dei visione & fruitione cõsistit, sed etiam beatitudinem accidentariam, quæ in gaudio illo posita est. Meruerunt autem in hac vita, vt sibi tale gaudium concederetur suo tempore, concessa etiam illis notitia de tali pœnitẽtia, prout vnicuique ratione sui status conueniebat, iuxta ea, quæ diximus disputatione 51. cap. 2.

Ratio facilior.

9 Quare beati non mereantur gloriam corporis sui.

Cæterum, quæret aliquis, quare homines beati non possint in beatitudine mereri sibi gloriam corporis, aut saltem augmẽtum illius: siquidem non repugnat statui beatorum, mereri corporis gloriam, quam non habent. Respondeo, gloriam corporis simpliciter non cadere sub meritum aliquod factũ in beatitudine: quia beatus in hac vita meruit sibi non solum gloriam animæ, sed etiã corporis. Deinde dico, non posse beatũ mereri augmentum gloriæ corporis per noua merita facta in beatitudine: quia gloria corporis proposita est, vt præmium bonorum operum accidentarium & secundarium, sed iuxta mensuram & debitam proportionem cuiu gloria animæ: quare cum illa non possit crescere per merita subsequentia, vt superius dictum est: neq; gloria corporis crescere potest, nec Beati augmentum illius in alia vita promereri.

10 Explanatur locus 1 ad Corinth. 6.

Præterea contra nostram prædictam doctrinam videtur esse illud 1 ad Corinthios 6. *Nescitis, quoniam & Angelos iudicabimus?* Nam si in die iudicij Apostoli sedentes super sedes duodecim iudicaturi sunt Angelos bonos de custodia sibi animarum demandata, ipsis quoque præmia assignabunt, sicut & reliquis iustis, quorum causa eo die iudicabitur. Quod enim attinet ad beatitudinem essentialem, manifestum est Angelos tunc non esse iudicandos. Cum enim illam non habuerint per Christum, sicut neque gratiam, vt probabilior opinio fert, quam 3. parte, quæstione 8. articulo 4. defendemus; sequitur, non esse à Christo iudicandos quoad gloriam essentialem. Restat igitur, vt de custodia animarum, & præmio accidentario iudicentur, vt docet Sanctus Thomas tertia parte, quæstione 59. articulo vltimo. Respondeo, in die iudicij Angelos quoque comparituros, non vt iudicentur de custodia & cura, quam habuerunt animarum, quia nihil præmij inde habebunt: sed vt Deus ostendat iustitiam suã in cura & gubernatione spirituali animarum. An vero aliquo modo iudicaturus sit Angelorum vitam, & opera, quæ in via fecerunt, quoad præmium substantiale, aut accidentarium, tertia parte loco citato dicemus. Hoc tamen certum sit, non fore iudicandos Angelos bonos de aliquo merito, quod habuerint post beatitudinem, etiam quoad præmium accidentarium: siquidem in beatitudine iam amplius nihil, neque accidentarium suæ gloriæ merentur. Quare cum in hoc articulo 9. dicat Sanctus Thomas, Angelos post beatitudinem non mereri nec præmium accidentarium, quod postea 3. par. quæstione illa 59. inquit iudicium Angelorum, quoad præmium quoddam accidentariũ pertinere ad Christum, quatenus homo est; non debet ita intelligi, vt Christus pro custodia animarum retribuat Angelis aliquod præmium: hoc enim expresse negat in hoc articulo: sed quia præmium gaudij de pœnitentia peccatoris quodammodo, nempe consequenter, pertinet ad Christum, cuius merito pœnitentiæ donum confertur.

S. Thomas.

11 Vera sensus Pauli interpretatio.

Cæterum locus ille, primæ ad Corinthios 6. non de iudicio vltimo, in quo vnus, & mortui iudicandi sunt a Christo, & a iustis: sed, vt exponunt Græci, aliter intelligẽdus est ibi enim iudicari Angelos à nobis, nihil aliud est, vt exponunt Græci omnes, quã dæmones, qui prius boni Angeli fuerunt, vel qui angeli sunt per naturã, per nostrã bonã vitam conuinci & redargui. Congruit autẽ hic sensus instituto Pauli in eo loco. Contẽdit enim Corinthijs ostendere, perperam ipsos

ipsos causas suas & iudicia ad Gentiles deferre: cum essent inter illos multi Christiani, qui id multo cõmodius facere possent. Argumentatur autem hoc modo, *Nescitis quoniam & Angelos iudicabimus, quanto magis secularia?* ac si dicat, si Christianorũ vita in carne mortali sufficiens erit, vt conuincat & redarguat in iudicio (hoc enim significat ibi, iudicare) malos Angelos, qui per naturã Angeli sunt, & spirituales, quisque etiam Christianus sufficiens erit, vt lites & contentiones inter nos exortas componat. Subinde vero dignitatem Christianorum ad hoc munus commendans, subiũgit, *Secularia igitur negotia si habueritis, cõtemptibiles, qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad iudicãdum: ad verecundiam vestrã dico: si non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum?* quasi dicat, si opus fuerit, & contentiones de rebus secularibus habueritis, nec inter vos inueniatur aliquis valde sapiens, constituite infimum & abiectum Christianum potius, quam infidelem ad iudicandũ: satius enim est apud Christianum minus sapientem, quam apud sapientissimum infidelem causas dicere. Hoc autem dixi, vt vos pudefaciam, quod hactenus causas ad infideles iudices detuleritis: sed nunquid inter vos nõ inuenitur etiam sapiens, sicut inter infideles, vt iudex constituatur? quasi dicat, inuenietur sane. Obiter autem obseruandũ est, hic Paulum nolle vsurpari à Christianis infidelium iurisdictionem: nec enim Christianus a tali iurisdictione eximitur per baptismum, quod attinet ad causas ciuiles & seculares: sed loquitur de iudicijs arbitrarijs, quæ fiunt per iudices consensu litigantium electos: nam ad Romanos 13. & 1. Petri 2. capite iubet, vt obediamus regibus, & principibus, etiam Ethnicis, & eis tributa persoluamus.

Rom. 13. 1. Petr. 2.

QVAESTIO LXIII.

De Angelorum malitia quoad culpam.

Deinde cõsiderandum est, quomodo Angeli facti sunt mali. Et primo quantum ad malum culpæ. Secundo, quantum ad malum pœnæ.

Circa primum quæruntur nouem,

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum malum culpæ possit esse in Angelis.

320 1.2.q.89.a 4. Et 2.d. 5. q.1.ar 1. Et 3.cont. ca. 108 109. & 110 & opus. 15. cap. 19. & 20.

AD primũ sic proceditur. Videtur, quod malum culpæ in Angelis esse non possit. Quia malũ culpæ non potest esse in his quæ sunt in potentia, vt dicitur in 9. Metaph. Subiectũ enim priuationis est ens in potentia. Sed Angeli, cum sint formæ subsistentes, non habent esse in potẽtia. Ergo in eis non potest esse malum culpæ.

2 Præterea. Angeli sunt digniores quã corpora cœlestia. Sed in corporibus cœlestibus non potest esse malum, vt Philosophi dicunt. Ergo neque in Angelis.

3 Præterea. Id quod est naturale semper inest. Sed naturale est Angelis quod moueantur motu dilectionis in Deum. Ergo hoc ab eis remoueri non potest. Sed diligendo Deum non peccant. Ergo Angeli peccare non possunt.

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 saltẽ non potest præcedere culpam. Ergo Angeli non possunt appetere, nisi id, quod est vere bonum. Sed nullus appetendo id, quod est vere bonum, peccat. Ergo Angelus appetendo non peccat.

Sed contra est, quod dicitur Iob. 4. in Angelis suis reperit prauitatem.

Respondeo dicendum, quod tam Angelus, quam 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, quam declinare a rectitudine actus, quã debet habere, siue accipiatur peccatum in naturalibus, siue in

arti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

artificialibus, siue in moralibus. Solum autem illum actum a rectitudine declinare non contingit, cuius regula est ipsa virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, nō quam posset artifex nisi recte lignum incidere, sed si rectitudo incisionis fit ab alia regula, contingit incisionem esse rectā & non rectam. Diuina autem voluntas sola est regula suiactus, quia non ad superiorem finem ordinatur. Omnis autem voluntas cuiuslibet creaturæ, rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quod regulatur a 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 peccatum esse non potest, in qualibet autem voluntate creaturæ potest esse peccatum secundū conditionem suæ naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in Angelis non est potentia ad esse naturale. Est tamen in eis potentia secundum intellectiuam partem ad hoc, quod conuertatur in hoc vel in illud. Et quātum ad hoc potest in eis esse malum.

Ad secundum dicendum, quod corpora cœlestia non habent operationem nisi naturalem. Et ideo sicut in natura eorum non potest esse corruptionis malum: ita nec in actione naturali eorū potest esse malū inordinationis. Sed supra actionem naturalē in Angelis est actio liberi arbitrij, secundum quam cōtingit in eis esse malum.

Ad tertium dicendum, quod naturale est Angelo, quod conuertatur motu dilectionis in Deum, secundum quod est principium naturalis esse. Sed quod cōuertatur in ipsum, secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis? hoc est ex amore gratuito, a quo auerti potuit peccando.

Ad quartum dicendum, quod peccatum in actu liberi arbitrij contingit esse dupliciter. Vno modo ex hoc, quod aliquod malum eligitur: sicut homo peccat eligendo adulterium, quod secundū se est malum. Et tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia, vel errore. Alioquin id, quod est malum, non eligeretur vt bonum. Errat quidē, aliquis in particulari, eligens hanc delectationem inordinati actus quasi aliquod bonum ad nunc agendum, propter inclinationem passionis, aut habitus: etiā si in vniuersali non erret, sed veram de hoc sententiam teneat. Hoc autem modo in Angelo peccatum esse nō potuit: quia nec in Angelis sunt passiones: quibus ratio, aut intellectus ligetur, vt ex supradictis patet: nec iterum primum peccatum habitus præcedere potuit ad peccatum inclinans. Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium, eligendo aliquid quod secundum se est bonū, sed non cum ordine debitæ mensuræ, aut regulæ: ita quod defectus inducens peccatum sit solum ex parte electionis, quæ non habet debitum ordinem, nisi ex parte rei electæ: sicut si aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinē ab Ecclesia institutum. Et huiusmodi peccatum non præexigit ignorantiam, sed absentiam solum considerationis eorū quę considerari debent. Et hoc modo Angelus peccauit conuertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonū absque ordine ad regulam diuinæ voluntatis.

Conclusio est affirmans, & de fide, vt constat ex iisdem locis, in quibus dicitur, dæmones peccasse Ioannis 8. *Ille* (scilicet diabolus) *homicida erat ab initio, & in veritate non stetit.* Quem locum suus tractat in disputatione 227. capite 3. Sanctus Thomas probat ex illo Iob 4. *Et in Angelis suis reperit prauitatem*. Circa quem locum multa diximus supra disputatione illa citata capite 4. 5. Thomas

An fieri

An fieri possit a Deo creatura aliqua rationalis Ἀναμάρτητος, *hoc est, impeccabilis. Disp. 231.*

Duæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Nullam creaturam rationalem impeccabilē, & sine libertate esse posse, auctoritate probatur. cap. 2.
Fundamentum rationum præcedentis sententiæ. cap. 3.
Contra secundam sententiam opinio præcedens ratione confirmatur. cap. 4.
Contra primam sententiam eadem opinio ratione probatur. cap. 5.

Duæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT I.

PRæsens controuersia non est, an possit natura aliqua rationalis gratia Dei efficiin peccabilis: de hoc enim alibi disputandum est. Primum quidem, an potentia & libertas peccandi impediatur in humanitate per vnionem cum Deo substantialem tractandum erit 3. part. q. 15. art. 1. deinde an beati virtute visionis claræ Dei perpetuo impediantur, vt peccare nequeant, videbimus 1. 2. quæst. 4. ar. 4. Postremo, an possit alio modo, quam per visionem claram Dei, vel per vnionem libertas nostra impediri, nempe diuina præfinitione, supra diseruimus disputatione 99. cap. 8. & disputatione 90. cap. 2. de confirmatis quoque in gratia, an habeant necessitatem non peccādi mortaliter, & qua ratione dicantur in gratia cōfirmati, dictum a nobis est disputatione illa 90. cap. 2. Superest igitur solum controuersia, an creatura aliqua rationalis nullo ex prædictis modis gratiæ, sed suapte natura possit a Dea creari impeccabilis. hoc est, sine libertate & potentia peccandi? in qua quidem quæstione varia fuere Scholastico rum placita, ex quibus duo in hoc capite referemus, vt sequenti veriorem sententiam exponamus.

Prima igitur opinio sit eorum, qui docēt, posse produci creaturam rationalem, quæ sit suapte natura impeccabilis circa materiam virtutis, & finis naturalis: non tamen circa finem & materiam virtutis supernaturalis ordinis. Ita docuit Durandus in 2. distinctione 23. quæstione prima: imo Angelos fortasse talis naturæ productos esse affirmat: id quod & ex ratione illius manifeste colligitur, & in 2. distinctione 6. quæst. 1. numero 16. aperte pronuntiauerat: cuius sententiam amplectuntur Capreolus in 2. distinctione 22. quæst. vnica, art. 3. a principio, & Caietanus in hoc art. 9. *Circa consequentiam aduerte*. Indicatque Ferrariensis 3. contra gentes ca. 109. §. 1. Ratio vero Durandi, in quam consentit Capreolus concedens quidquid ea contendit probare, est huiusmodi. Id, vnde in creatura rationali nascitur peccatum, est defectus in intellectu vel erroris, vel inconsiderantiæ: sine hoc autem impossibile est esse defectum in voluntate, vt ex communi sensu Scholasticorum probabimus 1. 2. quæst. 77. art. 2. Angelus autem adeo perspicax est intellectu, vt circa finem naturalem, & virtutem moralem eiusdem ordinis similem defectum habere nequeat: siquidem nec errorem, nec inconsiderantiam habere potest: ergo neque circa talem materiam potest peccare. Porro autem Angelum non posse pati talem defectum in intellectu circa illa obiecta, probat Durandus. Quia sicut inter corporea gradus constituuntur, ita debent cōstitui inter spiritualia: atqui inter corporea aliquod est, quod in sua operatione non deficit, nec deficere potest, sed tam in substantia, quam in operatione perfectum semper est, nempe cœlum: ergo in spiritualibus debet esse aliqua natura, nempe pure spiritualis, vt Angelus, quæ in sua substantia, & operatione defectum pati non possit. Ceterum quamlibet creaturam & pure spiritualem circa finē suum supernaturalem, & circa virtutes illius ordinis deficere posse contraria ratione demonstrat. Quia circa hæc omnia potest præcedere defectus in intellectu Angeli, vel per errorem, vel per inconsiderantiam. Cum enim hæc intelligat, & consideret Angelus lumine supernaturali ex altioribus principijs, quam naturalibus, facile circa illa deficere potest. Nam circa illa non alio modo se habet intellectus Angeli, quam se habet noster circa spiritualia, & naturalis ordinis, circa quæ mille defectus quotidie habet. Ad hanc rationem alludere videtur Sanctus Thomas tertio contra gentes capite 110. cum respondet ad primam rationem, qua cap. 109. contendebat probare, Angelos peccare non potuisse, quia

Durandus. Capreolus. Caietanus. Ferrariens. 5. Thomas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia in eorũ intellectu error, aut defectus esse nequit. Respondet enim, eos peccasse ex inconsiderantia superioris boni. Intelligit sane supernaturale, quod est ordinis superioris.

3 Gabriel. Secunda opinio est Gabrielis in 2. d. 23. art. 1. & 2. qui asserit, duplicem esse posse voluntatem rationalem: vnam, quæ libere ab obiecto moueatur: & hoc modo nõ posse creari impeccabilem, quia id esset contra rationem libertatis, quæ in vtramq; partem flecti potest: alteram, quæ necessario ab obiecto moueatur, etiamsi obiectum per rationem, & intellectũ ei proponatur: hoc autem modo produci posse creaturam rationalem impeccabilem, quia nulla creatura sine libertate peccare potest. Hanc sententiam prius tradiderat Ocam in 1. d. 44. quæst. 1. ad 1. dubium, vbi existimat probabile, posse produci Angelum, aut hominem alterius speciei ab eo, qui productus est qui peccare nequeat. Eundem sequutus est Maior in 2. d. 23. quæst. 2. concl. 4. & 5. ita tamen, vt homo, aut Angelus alterius speciei impeccabilis esset, quia sine libertate crearetur. Confirmari autem potest testimonio Augustini Magister. Augustini cuius sententiã refert Magister in 1. dist. 44. cap. 1. his verbis. *Talem Deus potuit hominem facere, qui nec peccare posset, nec vellet: & si sic fecisset, quis dubitat, eum meliorem fuisse?* Huic etiam opinioni adstipulantur, qui hac nostra ætate docent, posse produci creaturam aliquam rationalem, cui lumen gloriæ, & videre clare Deum, sit connaturale, sic enim & gratia esset illi connaturalis.

Ocam. Maior.

Nullam creaturam rationalem impeccabilem, & sine libertate esse posse, authoritate probatur.

CAPVT II.

4 MIhi adeo semper placuit communis sententia, quæ affirmat, nullam creaturam rationalem creari posse impeccabilem, vt oppositam nullo fundamento probabili niti existimauerim, cum neque auctoritate aliqua Patrum, neque leui etiam ratione Theologica suaderi possit. Dico autem, nullã creaturam rationalem posse esse impeccabilẽ absolute, respectu etiam finis, & virtutis supernaturalis: nam circa finem naturalem, & virtutes morales, & naturales peccare posse, ita verius, & probabilius existimo contra Capreolum, Caietanum, & alios primæ opinionis, & capite sequenti probabo, vt illorum sententiam non iudicem tam leuiter fundatam, sicut est opinio Gabrielis, & aliorum Nominalium. Hanc igitur opinionem vniuerse intellectam ex Scholasticis Doctoribus expresse tradiderunt Sanctus Thomas & recentiores Thomistæ in hoc art. Scotus in 2. d. 23. q. 1. Bassol. q. 1. articulo 3. Ricardus articulo 1. quæst. 1. Thomas de Argentina, quæst. 1. articulo 4. id quod etiam docuerat dist. 6. quæst. 1. sequitur etiam Ægidius distinctione illa 23. quæstione 1. artic. 1. Carthusianus quæst. 1. circa finem. Allegari deinde pro eadem sententia potest Bonauentura eadem distinctione 23. articulo 1. quæst. 1. inquit enim, Deum fecisse hominem expugnabilem, nec voluisse ipsum in bono confirmare, vt ipse homo experiretur, solum Deum esse, qui nec expugnari, nec deficere potest, sentit ergo, non posse aliquem fieri præter Deum, qui peccare non possit: Idem docent Holcot in 2. quæstione 2. articulo 6. ad argumenta dubij 3. Heruæus in 2. distinctione 5. quæstione 1. articulo 1. & distinctione 7. quæstione 1. His etiam annumera Alexandrum 2. parte, quæstione 91. m. 1. articulo 2. §. 3. qui quamuis doceat, fieri posse a Deo potentia absoluta creaturam rationalem impeccabilem: intelligit tamen per gratiam, non per naturam. Ceterum ex his Doctoribus nullus est, præter Scotum, qui expresse dicat, fieri non posse creaturam rationalem, quæ circa finem suũ naturalem peccare non possit. Sed neque aliquis est, qui oppositum affirmet. Scotus vero aperte contra Durandi sententiam pronuntiat, voluntatem creatam in pura natura non posse esse immutabilem in malum & peccatum, & plane intelligit circa præcepta naturalia, & finem naturalem: id quod de Angelis productis non obscure asserit Paludanus in 4. distinctione 50. quæstione 1. articulo 2. circa finem. Quodsi de Angelis productis hoc est asserendum: de quacunque creatura, quæ possit a Deo produci, idem etiam dicendum videtur, cum sit eadem omnium ratio. Atque ex rationibus Doctorum, quos in hoc capite pro hac sententia allegauimus, id etiam non obscure colligitur.

S. Thomas Bassol. Ricardus, Argent. Ægidius Carthus. Bonauent. Holcot. Heruæ. Alexand.

Paludan.

Confirmari autem potest primum testimonijs

Ambr. monijs Patrum, deinde ratione: primũ quidem Ambrosius lib. 3. de fide ad Gratianũ capite 2. post medium probat, soli Deo conuenire immortalitatem: quia solus non potest peccare: creaturæ vero immortalitatẽ non conuenire, quia mori potest per peccatum. Idem docet Elias Cretens. in oratione 6 Elias Cret. 3. Nazianzeni, quæ est prima Apologia in Iulianum, in illa verba, *Ad hæc quomodo, &c.* Atqui immortalitas vera, quæ est proprium Dei attributum, nulli creaturæ, etiam possibili, conuenire potest: ergo nec immutabilem esse per peccatum. Deinde Hieronymus Hieron. in magnis commentarijs Epistolæ ad Galatas capite 6. statim in principio inquit: *Screns Paulus, excepta Trinitate, omnẽ creaturam, licet non peccet, tamen peccare posse, &c.* Et in Epistola 146. ante finem explicans illud Psal. 14. *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens*, inquit data opera dixisse, *omnis viuens*, non autem, *omnis homo*, vt omnis homines, & Angelos comprehenderet. Subiungit vero deinde. *Solus Deus est, in quem peccatum non cadit: cetera, cum sint liberi arbitrij, iuxta quod homo ad imaginem & similitudinem Dei factus est, in vtramque partem possunt suam flectere voluntatem.* Tandem in hunc sensum explicat illud 1. ad Timotheum 1. vbi Deus dicitur immortalis, nempe hac ratione Deo tributa immortalitate, vt dicebat Ambrosius, quia nec per peccatum mutari potest. Neque refert quod his locis solum loquatur Hieronymus de hominibus, & Angelis, qui creati sunt: nam ex ratione ipsius plane sequitur, nullum Angelum, nullamque creaturam rationalem posse creari, quæ in vtramque partem virtutis, & peccati flecti non possit: siquidem omnis creatura rationalis ad imaginem & similitudinem Dei creari debet hoc ipso, quod rationalis est, ac proinde libera. Quare cum inquit Hieronymus, solum Deum esse, in quem non cadit peccatum: non solum loquitur comparatione facta cum creaturis productis, sed etiam cum possibilibus, tribuens Deo hoc peculiare attributum: nam si creaturæ alicui hoc posset conuenire: non diceretur solius Dei proprium esse.

Augest. 7 Postremo Augustinus libro 12. de ciuitate Dei capite primo ita scribit, *Dicimus itaque immutabile bonum non esse, nisi vnum Deum verum beatum: ea vero, quæ fecit, bona quidem esse, quod ab illo: verumtamen muta-*

bilia, quod non de illo, sed de nihilo facta sunt. Eandem sententiam atque eadem ratione confirmatam tradidit eodem libro capite 6. quibus quidem in locis agit de mutabilitate peccati, qua à suo bono creatura auertitur. Quare & eo capite 6. probat peccatum nullam aliam causam habere posse, quam voluntatem creatam, non quatenus à Deo bona est, sed quatenus de nihilo producta est. Idem omnino, & ob eandem rationem habet Fulgentius libro de fide ad Petrum capite 3. & Gregorius libro 25. moralium capite 5. ex qua colligunt idem Augustinus libro 3. contra Maximinum capite 12. & Fulgentius in lib. illo c. 3. hoc modo. *Cuiuscunque creaturæ rationalis præsciam, vt peccare non possit, non est naturæ propriæ, sed gratiæ.* Id quod non solum de creaturis factis, sed & de possibilibus aperte intelligunt: siquidem omnibus ratio illa communis est, nempe ex nihilo esse. Nam si creaturæ factæ extra mutationis peccati aleam suapte natura esse nequeunt, quia ex nihilo sunt: hoc ipsum cuicunque alteri creaturæ possibili conueniret. His etiam adde Damascenum, qui 2. de fide capite tertio parum à principio de creaturis ita loquitur: *Quidquid enim creatum est, mutationi subest necesse est: id enim vnum extra mutationis aleam est, quod nihil habet a quo sit creatum.* Loquitur autem Damascenus de mutatione peccati, secundum quam creatura rationalis mutari potest, vt patet ex contextu capitis. Sentit igitur Damascenus, solum Deum non posse peccare: quia solus ille non est ab alio factus: cetera vero ideo peccare posse, quia cantam habent sui: quod autem habet causam sui habet etiam esse creatum de nihilo: conuenit igitur in doctrina, & ratione cum alijs Patribus 3. loco allegatis. Cumque omnis creatura possibilis, hoc ipso quod creatura est, habeat causam sui, & de nihilo debeat produci: fieri non potest, iuxta sententiam horum Patrũ vt extra aleam mutationis peccati suapte natura sit. Ceterum antequam ratione hãc sententiã comprobemus; obseruandum est ex Doctrina horum Patrum, non solum sequi contra secundam sententiam, non posse creaturam rationalem produci omnino impeccabilem circa finem supernaturalem: sed etiam, nullam esse productam nec produci posse, quæ circa finem, & legẽ naturalẽ natura sua impeccabilis sit. Patres

Fulgen. Greg.

Damasc. 8

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim, nulla facta distinctione, absolute loquuntur de mutatione peccati, à qua nullã creaturam excipiunt.

9 Responsio aliquorum.

Respondebit fortasse aliquis pro Doctoribus secundæ opinionis, hos patres loqui de creatura rationali, quæ esset liberi arbitrij; & de hac verissime docuisse, nullam à Deo posse fieri, quæ suapte natura impeccabilis sit: at de creatura rationali absque libertate, sed necessario ad vnum tantũ determinata, patres allegatos non disputare: & de hac veram esse secundam sententiam, quæ asserit, fieri posse naturam aliquam rationalem impeccabilem, nempe absque libertate, & ad vnum determinatam: nã si liberi esset arbitrij, non negarent doctores illius sententiæ, quamcunque creaturã rationalem, etiam possibilem, debere esse peccabilem. Verum hæc obiectio friuola est. Tũ quia Hieronymꝰ supra allegatus plane supponit creaturam, hoc ipso quod rationalis est, esse liberi arbitrij: nã rationalis creatura ideo dicitur facta ad imaginem & similitudinem Dei, ex sententia ipsius: quia libero arbitrio prædita est. Tum etiam quia, vt sequenti cap. probabimus, impossibile est, produci creaturam rationalem, quæ necessario alligata sit ad vnam partem circa quæcunque obiecta, quæ illi proponi possunt: sed, nisi brutũ irrationale sit, libera esse debet circa aliquod saltem genus obiecti: hoc autem ipso, quod minimam habeat partem libertatis, non potest circa virtutem, & vitiũ libera esse, eo quod de nihilo facta est: hoc enim solum concedimus Deo, vt sit liberi arbitrij, sed circa bonum, & malum nullam habeat libertatem. Rationem vero huius discriminis inter nos, & ipsum, sequenti capite subijciemus.

Reiicitur.

Fundamentum rationum præcedentis sententiæ.

CAPVT III.

10 VT sententiã præcedentem ratione confirmemus, & manifeste ostendamus, creaturã rationalem, hoc ipso quod creatura est, de nihilo facta, impeccabilem esse non posse: probandum in primis est, nullã creaturam rationalem sine libero arbitrio fieri posse. Nam qui secundam sententiã sequuti affirmant, produci posse creaturam rationalem impeccabilem, eo solum fundamento nituntur, quia creari potest absque vlla libertate, & ad vnam partem necessario determinata. Hactenus autem nõ legi aliquẽ qui diceret, posse fieri creaturam rationalẽ liberi quidem arbitrij circa aliqua obiecta, & necessariò determinatam semper ad virtutem, absque vlla libertate ad peccatũ. Verum, ne quis ita aliquando ex suo cerebro velit hanc opinionẽ defendere, in hoc capite ratione monstrabimus, nullo modo posse creaturam ratione præditam produci absque libertate peccandi. Est igitur, vt dixi, in primis vniuersim supponendũ, nullam fieri posse creaturam rationalem absq; vlla libertate circa aliquod saltẽ genus obiecti. Hoc autem probatur primũ authoritate Damasceni lib. 2. de fide cap. 3. vbi ita 11 Damasc. scribit: *Rursumque id omne, quod ratione vtitur, arbitrij quoque libertate prædituꝫ est. Angelus itaque vt rationis & inteligentiæ particeps, liberi arbitrij est: vt autem creatus, in ea conditione erat, vt mutationem recipere posset, liberumque esset vel in bonum vel in malum manere.* Loquitur autem, vt manifeste constat, de mutatione peccati: & c. 27. eiusdem lib. postquam dixit, bruta arbitrij libertate carere, & à natura potius duci, quã eam ducere: & naturaliter in actionem ferri, quamprimum aliquid appetiuerint: subdit hæc verba: *Homo contra, vtpote rationis particeps, naturam potius ducit, quam ab ea ducatur.* Et infra: *Ad hæc sciendum, Angelos, vtpote ratione prædituos, liberi esse arbitrij tum vt creatos, tum vt mutationi obnoxios.* Colligit igitur Damascenus, in homine, & Angelo libertatem ex ratione: non quia tali genere rationis, sed quia ratione, vt ratio est, prediti sunt. Ex eo vero quod sunt creati de nihilo, colligit per peccatum mutari posse. Sicut etiam colligit Augustinus locis citatis in præcedenti capite. Porro autem, Damascenum non probare, Angelos, & homines liberos esse ex eo quod peculiari aliquo genere rationis, sed quia simpliciter ratione præditi sunt, patet ex ratione, quam affert capite illo 27. quæ talis est. *Vbi est ratio, vis illa & facultas rationalis partim in contemplatione, partim in actione versatur: ea vero in actione posita est, quæ consultat, & rebus agendis modum præscribit: qui autem consultat, perinde consultat tamquam rerum agendarum electio in ipsius sit*

sius sit potestate. Ergo qui rationem habet, eo ipso est liberi arbitrij. Quæ sane ratio in omni creatura rationali, quocunque genere rationis prædita sit, locum habet, quia nulla est, quæ non possit duo bona inter se 12 conferre, & de illis consultare, quodnam illorum magis expediat.

Deinde hoc ipsum ratione probatur: nã ex ijs naturis rationalibus, quæ nunc sunt, etiamsi increatam Dei naturam comprehẽdas, nulla est, quæ libertatem aliquam non habeat. Quo ergo fundamento adduci potuerunt Nominales, vt aliud genus naturæ rationalis possibile excogitarent, quod nullam omnino libertatem haberet? Postremo cum nulla res sit præter Deum, quæ ita appareat bona, vt in ea, & in dilectione eius non possit apparere ratio mali: efficitur, vt natura rationalis considerans illam rationem mali, libera sit, tum vt eam diligere & non diligere, tum etiam vt eam diligere & odio habere possit: ex hac enim varietate cognitionis, quam vocant indifferentiam, oritur in ipsa quoque facultate appetente libertas. Quodsi peculiare aliquod bonum, quod non est Deus, ita natum est cogitari ab aliqua natura, vt non possit non mouere affectum, signum euidens est, talem naturam non habere rationem, sed sensum solum: nam vel illa natura, quæ ex sententia Nominalium creari potest, ita necessario determinata ad virtutem, vt peccare nõ possit, est superior homine, & Angelo & inferior Deo: vel est inferior ipso homine, & Angelo. Si inferior Deo, & superior homine & Angelo: nõ potest carere libertate circa aliquod saltem obiectum: cum perfectissima natura rationalis, qualis est Deus, aliquam habeat libertatẽ: neq; enim quia perfectior esset homine, & Angelo carere deberet libertate: imo vero illam deberet habere: siquidem supremus omnium Deus circa aliqua liber est. Si autem esset inferior angelo, & superior homine, eodẽ modo, sicut ille, liber esset: quia carere omnino libertate, nõ esset maior perfectio, quam aliquam habere. Cumque superior natura rationalis & inferior esset libera: media quoque siue ratione perfectionis, siue ratione imperfectionis, libera esse deberet. Quodsi esset inferior homine: aut esset brutũ, aut haberet libertatem ad peccandum: nam qui fieri potest, vt perfectissima, & perfectior creatura rationalis, vt Angelus, & homo, haberent libertatem ad malum: inferior autem impeccabilis esset, & ad bonum semper necessario determinata? restat igitur, vt nulla sit creatura ratione prædita possibilis, quæ non sit liberi arbitrij circa aliqua.

Contra secundam sententiã opinio præcedens ratione confirmatur.

CAPVT IIII.

IHactenus solum probatum est, nullam posse produci creaturã ratione prẽditã, quæ nõ habeat libertatẽ circa aliqua obiecta, id quod nulla ratione Nominales inficiari possunt. Ceterum cum sit aliqua libertas voluntatis circa aliqua obiecta simul coniuncta cũ necessaria determinatione ad virtutem, & absque libertate ad peccandum, vt in Deo: superest probandum, libertatem creatam, hoc ipso quod creata est, non posse esse coniunctam cum determinatione necessaria ad virtutem, vt in Deo est: nã Damascenus ex diuerso principio probat libertatem mturæ absolute, & libertatẽ ad peccandun. Libertatem quidem naturæ absolute circa aliquod obiectum vniuersale probat ex eo, quod sit rationalis: libertatem vero ad peccandum, ex eo, quod est creatura rationalis creata. Quod principium etiam alij Patres tradiderant cum Augustino, vt supra capite: vidimus. Hoc vnico & firmissimo fundamento videntur mihi nixæ rationes, quibus S. Thom. & Scotus vtuntur in confirmationem præcedentis sententiæ, si eas recte explicemus: tametsi Scotus putãs minus sufficientem rationem Sancti Thomæ, illam impugnet. 14

Ratio vero Doctoris sancti in hoc art. talis est: peccare nihil aliud est, quam deflectere & declinare à rectitudine & regula, quam quis in operando sectari deberet, tã in naturalibus, quã in moralibus: sola autem illa operatio à rectitudine deflectere nequit, cuius recta regula est virtus ipsa agendi: quẽadmodum, si manus artificis esset ipsa regula recta artis, non posset opus artis non rectum à manu procedere: atqui in nulla natura rationali, præter Deum, regula iusta operandi moraliter est ipsa voluntas operantis: quia regula omnium humanarum, & angelicarum operationum est diuina voluntas: ergo nulla creata voluntas impeccabilis est, non potens declinare à re- Ratio S. Thomæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctitudine, & regula. Hæc tamen ratio minus sufficiens visa est Scoto loco allegato, & contra eam obiicit in hunc modum: quamuis aliqua facultas operandi non sit sua regula: tamen nihil obstare videtur, quo minus ita necessariosit determinata circa suam regulam, vt ab ea deflectere non possit: quemadmodum intellectus circa prima principia, quæ ipsi sunt regula sciendi, errare non potest: & tamen intellectus, qui est facultas intelligendi principia, non est ipsa principia. Caietanus in hunc articulum. §. *Ad hoc dicitur*, explicat mentem Sancti Thomæ hoc modo, vt idem sit, & virtutem aliquam operandi esse suam regulam in operando, & habere causam similem immutabiliter coniunctam. Priori modo inquit Caietanus voluntatem operandi esse suam regulam formaliter: posteriori modo esse suam regulam virtualiter. Et quia solum in Deo amor omnis boni immutabilis est, in creaturis autem facile mutari potest: ideo in creaturis facultas operandi non est ipsa regula, quæ est amor omnis boni, neque priori, neque posteriori modo. Eadem quoque videtur ratio Scoti loco allegato, quæ talis est: omnis natura, quæ non est sua regula, nec necessario conformis suæ regulæ, potest a regula deficere: sed talis est natura creata rationalis: ergo potest à sua regula deficere, ac proinde peccare.

Contra illi obijcit Scotus.

Caiet.

16 Verum tam ratio Caietani, aut modus, quo explicat rationem Sancti Thomæ, quam ratio ipsa Scoti, maiori indiget confirmatione. Namque oportebat Caietanum attendere qua ratione creaturæ rationali suapte natura amor boni, qui est principium recte operandi, non posset necessario & immutabiliter conuenire. Tum etiam Scotus probare debebat id, quod in minori propositione assumpsit, nempe creaturã rationalem nec esse suam regulam, nec ei necessario conformem.

Scoti ratio.

Aliam vero rationem adhibet Scotus ad hoc ipsum comprobandum, quæ est huiusmodi: omnis voluntas, quæ non est satiata in appetendo, quia nondum habet suum bonum, scilicet Deum, ad quem aspirat, potest appetere aliquod bonum apparens, quod reuera est contra rationem, & contra illud summum bonum, quousque illi summo bono inseparabiliter adhæreat: atqui voluntas humana est huiusmodi: ergo potest appetere aliquod bonum apparens, quod sit contra rationem, ac proinde peccare. Hæc etiam ratio confirmatione indiget: restat enim adhuc probandum, quare voluntas creata, donec adhæreat Deo clare viso non possit esse impeccabilis.

Addit er illi robur confirmationis notatur.

Verumenimvero has omnes rationes eodem fere modo confirmare possumus: quare & eodem recidere videntur. In earum vero confirmationem præmittendum est primum, regulam humanarum actionum proximam esse operationem actionis proponentis id, quod rectum est, vt 1. 2. quæstione 19. articulo 3. ostendemus. Nam quamuis natura ipsa rationalis, sit prima regula iusti, & iniusti, boni & mali in moralibus: illud enim dicitur bonum, quod consentaneum & conueniens est naturæ rationali, vt rationalis est: illud autem malum, quod disconueniens est naturæ rationali vt rationalis est: tamen quia hæc conuenientia, & disconuenientia eatenus nobis imputatur, quatenus per rationem proponitur: ideo proximam regulam harum actionum dixerim esse rationem proponentem id, quod faciẽdum est.

17 Deinde nota, per visionem clarã Dei ita efficaciter nobis Deum proponi super omnia diligendum, vt non solum nõ possimus ipsum odio habere, aut etiam non diligere: sed etiam efficaciter moueat intellectum, vt id quod iuxta rationem, & secundũ voluntatem Dei est, efficacius multo apprehẽdat, quam oppositum: ita vt ratione alicuius apparentis boni dimoueri non possit ab efficaciori consideratione veri boni, quod est secundum rationem: quia visio illa clara Dei, quæ ostendit, quã iustum & æquum sit, diligere Deum super omnia, suapte natura necessario infert efficacissimam considerationem cuiusque operationis, & boni peculiaris, quod est iuxta volũtatem ipsius Dei: & sicut ipsa visio clara Dei perturbari non potest ab alia contraria operatione: eodem modo efficax illa notitia nata ex visione, qua beatus apprehendit id, quod est secundum rationem, & voluntatem Dei, vinci nõ potest efficaciori alia cognitione, qua apprehendatur bonum delectabile, quod sit contra rationem. Vt autem diximus disput. 98. cap. & dicemus 1. 2. q. 77. art. 2. non potest voluntas peccare, nisi præcedat in intellectu defectus cõsiderationis: ergo permanente visione, & efficaci illa consideratione boni, quæ non potest à contraria superari, non poterit voluntas deficere, & peccare.

18

Postre-

Postremo obseruandum est, quandiu creatura rationalis non videt Deum clare sicuti est, ita esse dispositam suapte natura ex parte intellectus, vt peculiaria bona, & ipsum Deũ varie possit apprehendere, modo hoc intensius & efficacius, quam illud, modo oppositum: quia peculiaria bona vno & alio modo nata sunt apparere: imo vero etiam ipse Deus, quandiu non videtur sicuti est. Cumque libertas voluntatis radicem habeat in hac indifferentia intellectus & rationis, vt docet Sanctus Doctor infra quæstione 83. articulo tertio, sequitur, à nulla re posse determinari voluntatem in hac vita: sed ita in quamlibet ferri, vt in illam possit nõ ferri, & in oppositũ similiter: quia nulla cognitio est tam manifesta & clara repræsentans omnem rationem boni in obiecto pro hoc statu, vt in eo non possit apparere ratio aliqua mali efficacius: quam ratio boni, & non possit oppositum aliquod bonum efficacius apparere, & mouere voluntatem.

S. Thom.

Ratio effectus huius sententiæ.

Ex his fundamentis colligitur efficax ratio huius nostræ sententiæ. Cum enim ratio virtutis sit particulare bonum, non potest res illa, quæ est secundum virtutem ita clare apparere sub omni ratione boni vt voluntatem ex se liberam ad se necessario trahat: quia non potest sub omni ratione boni efficacius repræsentari, quam oppositum: allecta autem voluntas libere ab aliquo opposito virtuti, deficit iam à regula, & peccat. Recte igitur ex libertate voluntatis creatæ circa aliqua obiecta, colligimus libertatem eius circa virtutem, & vitium. Nam si volũtas circa aliqua libera est, facultas autem libera ex se, hoc habet vt à bono, quod non proponitur efficacius sub omni ratione boni, non possit necessario trahi: cũque tale sit bonum virtutis: sequitur circa illud debere esse liberam.

19

Hinc constat primum recte dixisse Patres superius allegatos, creaturam, hoc ipso quod rationalis est, esse liberam: sed hoc ipso, quod est ex nihilo, peccabilem esse. Nã hoc ipso quod ex nihilo est, potest apprehendere bonum peccati efficacius, quam bonum virtutis: quia bonum virtutis non considerat semper efficacius, eo quod non videat Deum clare, & sicuti est.

Deinde hac nostra ratione confirmari potest ratio Sancti Thomæ: quia quæuis natura, quæ non est ipsa regula, nempe ipsa consideratio boni, sicut Deus est sua bonitas & sua scientia, non potest immutabiliter ipsi regulæ conformari, eo quod consideratio boni, qua ducitur, in ea variari potest, vt diximus. Postremo ratio quoque posterior Scoti roborari potest, & declarari hac nostra: quia natura, quæ ex se non est satiata summo bono, donec illud consequatur, & ei immutabiliter adhæreat, potest desiderare alia bona peculiaria varie, sicut potest illa varie apprehedere: hoc autẽ habet omnis creatura rationalis, quandiu peregrinatur à Domino, & ipsum non clare, sed per ænigma intuetur.

20

Lumen gloriæ non posse esse connaturale creaturæ.

Verum enimvero prædicta ratio supponit, nullam creaturã rationalem esse, quæ suapte natura, & à principio intrinseco necessario videat Deum clare & sicuti est, absque nouo dono, & beneficio Dei, præter donum creationis: id quod non video aliqua ratione negari posse. Nonnulli sane Theologi hac nostra ætate dixerunt, in opinione positum esse, an creari queat aliqua creatura rationalis, cui connaturale sit lumen gloriæ ad videndum Deum, quæ quidem natura sit ordinis supernaturalis: quorum sententiam supra disputatione 6. impugnauimus: quia ineptum est, substantiam aliquam creatam excogitare quæ dicatur ordinis supernaturalis: cum hoc proprium sit formę accidentariæ, vt ibidem demonstrauimus.

Tum etiam, quia si alicui creaturæ lumen aliquod ad videndum clare Deum esset connaturale, visio Dei & lumen ipsum non possent dici supernaturalis ordinis secundum substantiam & naturam suam, sed tantum secundum modum ex parte efficientis: nam vt diximus supra disputatione 214. capite 2. illud solum dicitur supernaturale secundum substantiam, quod nulla creatura suapte natura expoſcit. Friuolum autem est id solum intelligere de creaturis quæ modo sunt: nã si pauciores creaturæ sactę essent, dicere possemus perfectiones naturales earum, quæ creatæ non essent, dicendas esse supernaturales secundum substantiam: quod est absurdum.

21

At nullus certe hactenus dixit, creari posse aliquam creaturam, cui ita naturaliter, & necessario ab intrinseco conueniat, Deum clare intueri, vt non indigeat lumine aliquo addito suæ naturæ: quod sane licet ei esset connaturale, sicut species rerum connaturales dicũtur angelis, tamen non cõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ueniret ei necessario & à principijs intrinsecis, habere lumen illud, aut Deum clare intueri: sed lumen illud ita libere ei à Deo communicaretur, vt sine violentia aliqua ei negari posset: cui etiam modo nihil nō conceduntur species naturales multarum rerum, quas possem habere, vel quia non conceditur præsentia obiecti, vel alia ratione. Quamuis igitur illa creatura esset talis ordinis, vt ei lumen gloriæ esset connatura le: tamen nouum ei esset beneficium, præter donum creationis, si ei tale lumen ad videndum Deum concederetur. Sic autem relicta in fide tantum Dei sub velamine, non posset esse impeccabilis: ergo nulla creatura rationalis solo dono creationis, vt probatum est, suapte natura impeccabilis esse potest: sed impeccabilem fieri, doni peculiaris esset. Quinimo licet aliqua posset produci creatura, quę ex solo dono creationis Deum videret necessario, nihilominus peccare posset: nā Deus posset impedire intellectum eius, ne ipsum videret: & ita priuata visione, & relicta tantum sub velamine fidei peccare posset. Quare & naturæ illius non repugnaret peccare: licet ipsa relicta suæ virtuti, & non impedita nunquā peccare posset.

21

Contra primam sententiam eadem opinio ratione probatur.

CAPVT V.

POSTREMO contra primam opinionem, quæ erat Capreoli, & aliorum, restat probandum, Angelos etiam peccare posse contra legem, & præcepta naturalia: ex quo etiam nostra sententia confirmabitur. Id autem manifeste inde colligitur, quia post lapsum, quotidie peccant contra præcepta naturalia, suadendo hominibus omnia genera peccatorum, & odio prosequendo ipsos homines. Quodsi Angelus natura sua impeccabilis esset contra legem naturalem: non posset ad similia incitare.

21 Recentiorū exponsio.

Ceterum respondent recentiores nonnulli Thomistæ, qui sententiam Capreoli amplectuntur, Angelos quidem posse peccare, non primario & per se contra legem naturalem, sed comitanter aut consequenter: ex eo quod peccant contra legem supernaturalem, & inde mouentur ad violandam etiam naturalem. Hæc tamen solutio mihi non probatur. Primum quia si Angelus suapte natura esset impeccabilis circa legem naturalem, nullo fine aut incentiuo moueri posset ad peccandum contra eam legem: tum etiam Angeli odio habent ipsum Deum, & homines: inuident etiam diuinæ prouidentiæ, & maiestati: quæ sunt contra legem naturalem: Causa autem mouens ad hos affectus, est videre se cruciari ab ipso. Et hoc sufficere, quamuis non viderent, se priuatos beatitudine supernaturali, sed solum à Deo cruciari. Ad hæc, etiamsi peccent contra legem naturalem, odio habendo Deum, ex eo quod vident, se priuatos esse à Deo beatitudine supernaturali: non propterea sequitur, eos peccare consequenter contra legem naturalem, quia prius peccent contra legem supernaturalem: tunc enim non peccant contra legē ipsā supernaturalē directe, sed ex priuatione doni supernaturalis mouentur ad odium, & inuidiam contra Deum.

Reijcitur.

Ceterum dicat quis pro Capreolo, & aliis primæ opinionis, eos non negasse, Angelos peccare posse contra legem naturalem absolute: sed eos non posse moueri ad peccandum intra limites legis naturalis, nisi ex motiuo aliquo alterius ordinis. Verum ego non video, qua ratione si voluntas Angeli peccare potest contra legem naturalem præcedente defectu in intellectu ex incētiuo illo superioris ordinis, vt in exemplo proxime allato: non possit etiam Angelus intra limites etiam legis naturalis absque consideratione alicuius alterius rei superioris ordinis contra ipsam legem naturalem peccare. Cum enim defectus ex parte intellectus, qui præcedere debet omne peccatum, non necessario sit error: sed sufficiat defectus considerationis, quia videlicet efficacius consideratur delectabile, quod mouet ad peccandum, quam honestum virtutis, vel malum supplicij, quod detinere deberet voluntatem à peccato: ego non video, cur Angelus non possit pati huiusmodi defectum perfectæ considerationis intra limites legis naturalis, & ita contra illam peccare. Ex qua doctrina dissoluitur plane argumentum Capreoli pro illa prima sententia. Nam quamuis intellectus Angeli perspicax sit, tamē quia creatus, est & in diuersa trahi potest, etiam potest bonum virtutis, & ea quæ à peccato remouere debebant, remissius considerare, quam

Aliter Alio.

Refellitur.

23

Capreol.

quam quæ ad peccatum mouere solent, & ita peccare.

Argumen. Durandi.

Ad argumentum vero Durandi pro eadem sententia, respondeo inter corpora quidem esse aliquod perfectissimum, quod in nullo deficere potest: tum quia nihil extrinsecum est, quod ipsius operationes impedire queat, eo quod nullum sit ita efficax sicut ipsum: tum etiam quia ab intrinseco omne corpus est determinatum ad vnam partem, nec potest indifferenter in vnam & aliam partem operari: at vero creatura rationalis cum sit libera, etiamsi à nullo extrinseco cogi possit ad peccandum, potest tamen ab intrinseco in quam placuerit partem operari: & contra naturā creaturæ rationalis esset, liberam non esse, ac proinde peccare non posse, vt supra probatū est.

24

Ad testimonium Augustini, quod adducit Magister in 1. distinctione 44. capite illo 2. in confirmationem eiusdem sententię, respondeo non esse verba illa in Augustino libro 11. de Genesi ad literam capite 7. sed eo capite solum dicere Augustinum, meliorem esse naturam creatam, quæ nolit peccare, quam eam, quæ non solum potest, sed etiam vult peccare.

Magist.

Alij postremo argumentantur pro predicta opinione hoc modo: Angelus non habet naturalem inclinationem ad peccandū: ergo intra limites legis naturalis peccare non potuit. Hæc tamen ratio nullius momenti est, vt etiam dicemus infra disputatione 136. capite 3. quia vt aliqua natura peccet, non requiritur naturalis inclinatio ad peccatum: sed sufficit, & necessaria est libertas.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Angelis possit esse tātum peccatum superbiæ & inuidiæ.

321 2. dist. 5. q. 1. artic. 3. Et dist. 22. q. 1. artic. 2. cor. & 3. et ar. c. 109. co. 2. Et mal. q. 16. artic. 4.

DEcundum sic procedit. Videtur, quod in Angelis non possit esse solum peccatum superbiæ & inuidiæ. in quemcunque enim cadit delectatio alicuius peccati, potest cadere peccatum illud. Sed dæmones delectantur etiam in obscœnitatibus carnalium peccatorum, vt Augustinus dicit 14. de Ciuitate Dei. Ergo in dæmonibus etiam peccata carnalia possunt esse.

2 Præterea. Sicut superbia & inuidia sunt peccata spiritualia, ita accidia & auaritia, & ira. Sed spiritui conueniunt peccata spiritualia, sicut & carni peccata carnalia. Ergo non solum superbia & inuidia in Angelis esse potest: sed etiam accidia & auaritia.

3 Præterea. Secundū Gregor. in moralibus, ex superbia nascuntur plura vitia & similiter ex inuidia. Posita autem causa ponitur effectus. Si ergo superbia & inuidia in Angelis esse possunt, pari ratione & alia vitia in eis esse possunt.

Sed contra est quod Augustinus dicit 14. libro de Ciuitate Dei, quod diabolus non est fornicator, aut ebriosus, neque aliquid huiusmodi. Est tamen superbus & inuidus.

Respondeo dicendum, quod 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 incurrūt. Secundum affectum vero illa solum peccata in malis Angelis esse possunt, ad quæ contingit affici spiritualem naturā. Spiritualem autem naturam affici non contingit ad bona quæ sunt propria corpori, sed ad ea quæ in rebus spiritualibus inueniri possunt, nihil enim afficitur nisi ad id, quod suæ naturæ potest esse quodammodo conueniens. In spiritualibus autem bonis non potest esse peccatum dum aliquis ad ea afficitur, nisi per hoc quod 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 quam superbia. Sed consequenter potuit in eis esse etiam inuidia. Eiusdem enim ra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionis est quod affectus tendat in aliquid appetendum,& quod renitatur in oppositō. Inuidus autem ex hoc de bono alterius dolet,inquantum bonum alterius æstimat sui boni impedimētum. Non autem bonum alterius poterat æstimari impedimentum boni affectati per Angelum malum, nisi inquantum affectauit excellentiam singularē: quæquidem singularitas per alterius excellētiam cessat. Et ideo post peccatum superbiæ consequutum est in angelo peccante malum inuidię, secundū q̄ de bono hominis doluit:& etiam de excellētia diuina:secundum quod eo Deus cōtra voluntatem ipsius diaboli vtitur in gloriam diuinam.

Ad primum ergo dicendum,quod dæmones non delectantur in obscœnitatibus carnalium peccatorum,quasi ipsi afficiantur ad delectationes carnales. Sed hoc totum ex inuidia procedit,quod in peccatis hominum quibuscunque delectantur,in quantum sunt impedimenta humani boni.

Ad secundum dicendum, quod auaritia, secundum quod est speciale peccatum,est immoderatus appetitus rerum temporalium,quæ veniunt in vsum vitę humanæ, quæcunque pecunia æstimari possunt. Et ad ista non afficiuntur dæmones: sicut nec ad delectationes carnales. Vnde auaritia proprie sumpta in eis esse non potest. Sed si auaritia dicatur omnis immoderata cupiditas habēdi quodcūque bonum creatum, sic auaritia continetur in superbia quæ est in dæmonibus. ira vero cum quadam passione est sicut concupiscentia. Vnde ipsa in dæmonibus esse non potest, nisi metaphorice Accidia vero est quædam tristitia, qua homo redditur tardus ad spirituales actus propter corporalem laborem, qui dæmonibus non competit. Et sic patet quod sola superbia & inuidia sunt pure spiritualia peccata quæ dæmonibus competere possunt: ita tamen quod inuidia non sumatur pro passione, sed pro voluntate renitente bono alterius.

Ad tertium dicendum,quod sub inuidia & superbia,prout in dæmonibus ponuntur, comprehenduntur omnia peccata quæ ab illis deriuantur.

Notationes circa doctrinam Articuli.

25 PRior conclusio est: *Omnia peccata secundum reatum possunt esse in dæmonibus.* Posterior conclusio est: *In dæmonibus possunt esse formaliter duo genera peccatorum, nempe superbiæ, & inuidiæ.* Pro quarum perspicuitate notandum est primum, tunc peccatum imputari formaliter operāti, quando non tantum ipsius malitia imputatur, sed etiam actus proprius peccati illius est ab,eo vt à causa. Tūc autē imputari dicitur peccatum secundum reatum, & nō formaliter,quando operanti imputatur solum malitia,sed ipse non est causa proprij actus & operationis,cui annexa est malitia illa, veluti siquis suadeat alteri, vt occidat inimicum,& ille occidat,peccatum homicidij suadenti dicitur imputari secundum reatum tantum:quia eiusdem malitiæ particeps est suasione sua: eo quod suasio speciem sumit ab eodem, à quo sumit homicidium ipsum: at vero occidenti & inferenti mortem ferro,vel alio instrumento, tribuitur peccatum formaliter. Inquit igitur Sanctus Thomas,in Angelis reperiri posse omnia peccata secundum reatum, quia suadere potest Angelus omne genus peccati,& ad illud mouere:at vero formaliter, hoc est,secundum actum proprium, solum reperiri in Angelo duo illa genera peccatorum,nempe superbiæ,& inuidiæ: quia solū actus proprij horum peccatorum fieri possunt ab Angelis,vt a proxima causa.

Quando licuit imputetur peccatum formaliter, & quando secundum reatum.

Deinde notandum est,cum dicitur peccatum aliquod tribui operanti secundum reatum: non solum intelligi de reatu pœnæ, sed etiam de reatu culpæ, hoc est, de ipsa malitia peccati,quæ dicitur alicui imputari. Nam vt ostendemus 1. 2. quæstione 73. articulo 8.opus,quod est causa alicuius peccati,vt exemplum, suasio,&c.eandem speciem malitiæ habet,ac ipsum peccatum,cuius est causa: neque enim peculiarem speciem scādali constituere debemus sine intentione peculiari *tum* proximi, vt ibi dem nō strabimus: tunc autem,cum adest talis intentio.opus, quod est causa peccati,primum quidem est in specie illa malitiæ, in qua est peccatum, ad quod inuitat: deinde in peculiari specie scandali ex intētione directa ruinæ proximi. An autem opus,quod est causa in alio peccati, quod consummatur in affectu interiori, vt odij, inuidiæ,&c. sit in eadem specie cū ipso odio,aut cum inuidia,pendet ex ijs quæ dicemus 1.2 quæst. 18.ar.6.vbi tractabimus,an actus reflexus voluntatis sit eiusdem malitiæ cum actu interiori eiusdem voluntatis, quem habet pro obiecto: vt voluntas habēdi odium, an sit eiusdem malitiæ cum ipso actu odij. Hoc certum sit,illi, qui est causa odij in alio,nō imputari peccatum odij formaliter, sed secundum reatum, vel in eadem specie malitiæ, vel in alia: & ex his, quæ notauimus satis manet explicata prior conclusio huius art.nempe in Angelo esse posse omne genus peccati secundum reatum.

27 Ceterum posterior conclusio, videlicet in Angelo solum esse posse formaliter duo genera peccatorum,superbiæ nimirum, & inuidiæ, difficultate meo iudicio maxima non caret. Primo,quia in Angelo reperiri potest formaliter peccatum iniustitiæ, & ipse potest formaliter iniustus esse: non quidem contra alterum Angelum, sed contra hominem: nō modo suadens iniustum alicui homini,vt furtum,& homicidiū, sed etiam illud ipse faciens,vel damnum inferendo alicui homini in rebus domesticis, vel in fama infamando ipsum, vel in vita occidendo:quæ omnia licet Deus interdū permittat,sunt tamen peccata ipsi Angelo, & nullum illorum est superbiæ, aut inuidiæ.

Posse alia peccata præter superbiam & inuidiam formaliter esse in angelo.

Deinde ex peccatis, quæ interius consūmatur, potest in Angelo esse peccatum odij contra Deum,& proximum,quod est distinctum a duobus alijs:hoc enim contra caritatem aut beneficentiam est,illa autem nempe superbiæ,& inuidiæ, contra humilitatem:posse autem ab angelo Deū odio haberi manifestum est.Potest etiam esse in angelo peccatum idololatriæ,si laudet aliū Angelum vt Deum suum,& ipsū vt Deū suum deprecetur, & ei votum voueat,quæ omnia ex obiecto essent contra religionē, & contra cultum veri Dei, transferendo illum in creaturam: & ita ad idololatriā per

tinerēt.His etiam annumera peccatum in obedientiæ specialis, quod consistit in intentione directa *non* parendi superiori, vt dicemus 1.2.q.73.ar.8. hac enim intentione posset Angelus transgredi præceptum Dei.

28 Caietanus

Ceterum Caietanus mētem Sanct. Thomæ explicare contēdit hoc modo, vt intelligatur locutus non vniuersim de peccatis quibuscūque,quæ possunt esse in angelis, sed de peccatis,quæ primo esse potuerunt, & a quibus incipit Angelus,qui peccat.

Difficilis tamen est interpretatio

Mihi tamen adhuc videtur difficulter posse accommodari hanc interpretationē menti Doctoris sancti: tum quia non suppetit efficax ratio,qua probemus, peccatū primum angeli debuisse necessario esse superbiam,aut inuidiam. Tum etiam,quia ratio Sancti Thomæ non solum de primopeccato,sed de quocunque etiam alio videtur probare. Ratio enim est huiusmodi: in Angelis non potest esse peccatum, nisi spirituale,hoc est,circa obiecta spiritualia: affectus autem circa obiecta spiritualia peccatum esse non potest,nisi talis sit affectus,vt superioris regula cōtempta in talia obiecta feratur. Nam vt ait Caietanus explicans hanc rationem,obiecta spiritualia secundū se,quanto maiora sunt,meliora sunt; & ita secundum se non possunt nimis amari,nisi quatenus in eorum amore regula superioris contemnitur:atqui contemnere regulā superioris est peccatum superbiæ: ergo in Angelis solum potest esse peccatum superbiæ,& quod inde nascitur, quod est inuidiæ.

Ratio S.Th. quam imbeat rim.

Hæc autem ratio,præterquam quod,si alicuius momēti est probat,in Angelo nullum aliud peccatum vllo modo esse posse, quam superbiæ,adhuc difficultate non caret.Quia non omnis trāsgressio regulæ superioris est superbia, cum hoc accidere possit solo peccato inobedientię specialis,quę est distinctum peccatum a superbia, & inuidia:imo vero transgressio regulæ, quatenus talis,potius ad peccatum inobedientiæ,quam superbiæ pertinet. Qualis vero sit affectus superbiæ,qui contemnit subijci alteri,sequentibus disputationibus explicabitur.Est enim non transgressio regulæ positæ a superiori per modum præcepti sed appetitus excellentiæ vltra debitā mēsuram: in quo videtur genus quoddam trāsgressionis, non quidem regulæ,& præcepti,sed mensuræ propriæ dignitatis. Sic de-

29

Universidad de Deusto
Biblioteca

S. Thom. hîc.

sinit Sanctus Thomas superbiam 2. 2. quæstione 162. articulo 1. consentit Isidorus libro 10. Etymologiarum cap. 8. cum ait: *Superbus dicitur, qui super Vult videri, quam est.* Quamuis igitur Angelus peccare solũ posset circa obiecta spiritualia, quod tamẽ difficile etiam apparet ex dictis: posset quidem alio peccato, nempe inobedientia, peccare, & non solum superbia & inuidia.

Adde quod peccatum odij non est ideo malum, quia excedat regulã aliquam positam & constitutam, infra quam non esset peccatum: sed in quocunque gradu minimo peccatum est. Fateor hæc mihi esse difficilia, quorum solutionem ab alijs libenter audirem.

Solutio ad 2. difficilis.

Est etiam mihi difficilis doctrina, quam habet Sanctus Doctor in solutione 1. nempe in Angelis non posse esse peccatum iracundiæ, eo quod (inquit) ira est cum quadã passione, quæ tamen Angelis conuenire non potest. Hoc autem mihi nõ minus difficile est: tum quia doctrinæ, quam ipse S. Thomas tradidit supra quæstione 20. art. 1. ad primum non satis consonat. Tum etiam quia videtur esse contra definitionem formalem iræ: nam, vt ipse ait eodem loco, & nos disputatione 84. capite 4. probauimus, ad formalem rationem iræ non pertinet cõmotio passionis: nec defectu huius Deo irã denegamus: sed de ratione formali iræ est appetitus vindictæ, seu cruciationis ob tristitiam ex malo, quod quis ab alio passus est. Et secundum hanc rationem diximus, eam Deo non conuenire: quia à nullo pati potest. Cum igitur Angelus affici possit ab alio tristitia, appetere potest quoque vindictam illius, ac proinde irasci. Si autem de ratione iræ esset commotio corporalis, eodem modo de ratione misericordiæ esset eadem commotio: ac proinde misericordia propriè Deo non conueniret, quod est falsum, vt ibidem ostendimus.

30

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus appetierit esse vt Deus.

322 AD tertium sic proceditur. Videtur, quod diabolus non appetierit esse vt Deus illud enim quod non cadit in apprehensione, non cadit in appetitu: cum bonum apprehensum moueat appetitũ vel sensibilem, vel rationalem, vel intellectualem: in solo enim huiusmodi appetitu contingit esse peccatũ. 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 creatura naturaliter quælibet creatura. Si ergo Angelus appetiit esse vt Deus, nõ per æqualitatem, sed per similitudinem, videtur quod in hoc non peccauerit.

3 Præterea. Angelus in maiori plenitudine sapientiæ cõditus est quã 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.

Sed contra est quod dicitur Isai. 14. c. ex persona diaboli: Ascendam in cœlum, & ero similis Altissimo. Et Augustinus dicit in libro de quæstionibus vet. test. quod elatione inflatus voluit dici Deus.

Respondeo dicendum, quod Angelus absque omni dubio peccauit appetendo esse vt Deus. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo per æquiparantiam. Alio modo per similitudinem. Primo quidem modo non potuit appetere esse vt Deus: quia sciuit hoc esse impossibile naturali cognitione. Nec primum actum peccandi in ipso præcessit vel habitus vel passio ligans cognoscitiuam ipsius virtutem, vt in particulari deficiens eligeret impossibile, sicut in nobis interdum accidit. Et ideo dico quod esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium: est enim vnicuique naturale desiderium ad conseruandum suum esse: quod non conseruaretur si transmutaretur in alteram naturã. Vnde nulla res quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradum, sicut asinus nõ appetit esse equus, quia si transferretur in gradũ superiorem naturæ, iam ipsum non esset. Sed in hoc imaginatio decipitur. Quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua accidẽtalia, quæ possunt crescere absq; corruptione subiecti, æstimatur quod possit appetere altiorem gradum naturæ, in quem peruenire non posset nisi esse desineret. Manifestum est autem, quod Deus excedit Angelum, non secundum aliqua accidentalia, sed secundum gradum naturæ & etiam vnus Angelus alium. Vnde impossibile est, quod vnus Angelus inferior appetat esse æqualis superiori, nedum quod appetat esse æqualis Deo. Appetere autem esse vt Deus per similitudinem, cõtingit dupliciter. Vno modo quantum ad id in quo aliquid natũ 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 a Deo habeat. Si quis autẽ appeteret secundum iustitiam esse similis Deo quasi propria virtute, & non ex virtute Dei, peccaret. Alio vero modo potest aliquis appetere similis esse Deo quantum ad hoc in quo non natus est assimilari, sicut si quis appeteret creare cœlum & terram quod est proprium Dei in quo appetitu esset peccatum. Et hoc modo diabolus appetiit esse vt Deus, nõ vt ei a similitudine quantũ ad hoc quod est nulli subesse simpliciter: quia sic suum non esse appeteret, cã nulla creatura esse possit nisi per hoc quod sub Deo esse participat. Sed in hoc appetiit indebite esse similis Deo, quia appetiit vt finem vltimum beatitudinis id

Quæst. 3. mod. 10. 4.

quod virtute suæ naturæ poterat peruenire: auertens suum appetitum a 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 secũdum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Anselmi, quidicit quod appetijt illud ad quod peruenisset, si stetisset. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt: quia secundum vtrumque appetijt finalem beatitudinem per suam virtutem habere quod est proprium Dei; quia vero quod est per se, est principiũ & causa eius quod est per aliud: ex hoc etiam consequitur quod appetijt aliquem principatum super alia habere in quo etiam peruerse voluit Deo assimilari.

Et per hoc patet responsio ad omnia obiecta.

PRior conclusio est. *Angelus nõ appetiit esse Deus per naturam.* Posterior cõclusio, *Angelus peccauit appetendo esse similis Deo aliqua ratione excedes modum propriæ excellentiæ, & perfectionis.* Circa quam doctrinam plures nobis controuersiæ disputandæ sunt.

Vtrum peccatum Angeli fuerit superbiæ an alterius naturæ. Disputatio. 232.

Quid Scotus & Gabriel senserint. cap. 1.
Sententia Scoti & Gabrielis impugnatur. caput 2.
Primum Angeli peccatum fuit esse superbiam, vera & communis Patrũ & Scholasticorum opinio fert. cap. 3.
Expenduntur quædam Scripturæ testimonia pro eadem sententia. cap. 4.

Quid Scotus & Gabriel senserint.
CAPVT I.

MVlta quidem eaque difficilia de peccato primo Angelorum a Doctoribus scripta legimus. Nec mirum est, rem a sensibus, & humana 1

Universidad de Deusto
Biblioteca

mana ratione longe remotam, difficilem ad intelligendum semper fuisse. Verũ quia tractationem de hac re omnino declinare instituti nostri ratio non patitur: quoad eius fieri poterit dabimus operam, vt peccatum Angelorum inquirentes, nihil tanquã certum affirmemus, nisi quod aut ex Scriptura, aut ex Doctrina Patrum, aut certa ratione colligi queat: vbi autem aliquo ex his fundamentis nostra disputatio niti non possit, nihil temere sola humana coniectura ducti asseramus. Satius enim est tenuitatem ingenij in re quacunque, nedum in abscondita, ingenue profiteri, quam aliquid temere pronuntiare: cumque circa ea, quæ re ipsa in peccato Angelorum contigerunt, sola ratio absque autoritate nihil valeat: ratione quidem solum vtemur ad ostendendum, quo pacto Angelus peccare potuit, de qua etiam re non parua inter Scholasticos dissensio est, & in ea ratio ipsa plurimũ valet. Primum autem in vniuersum inuestigandum nobis est genus peccati, quo Angelus cecidit. Deinde speciatim inquirẽdum, quid sit illud, circa quod angelus deliquit.

Scotus. In præsenti autem cõtrouersia in qua genus peccati Angelorum vniuerse inuestigamus, non fuit Scholasticorum omnium vna sententia. Prima opinio fuit Scoti in 2. distinctione 6. quæstione 2. §. *Quantum ad secundum*, & in §. *Ad argument.*, in solutione 1. qui affirmat peccatum Angelorum non fuisse superbiam, quæ constituitur proprium peccatum: sed luxuriam, non, sicut aliqui Patres, quos retulimus supra disputatione 178. capite 2. dixerunt existimantes, Angelos in filias hominum exarsisse, & ex illis genus fuisse Gigantes (haec enim sententia ab omnibus Scholasticis merito explodituꝛ. vt eo loco diximus:) sed luxuriã quã dam spiritualem, quæ in nimia quadam dilectione, aut cupiditate consistit. Hæc est sententia Scoti, quam aliter refert Caietanus in hoc articulo, ea tamen, quam ipse refert, est Gabrielis, quã inferius afferemus. In cuius opinionis confirmationem, & explicationem notat ipse Scotus in ea quæst. §. *An ista quæstione*, doctrinam receptam â Gabriele loco inferius allegando, in actibus voluntatis esse duplicem amorem, alterum concupiscẽtiæ, qui versatur circa rem & bonum, quod alicui volumus: alterum amicitiæ, qui respicit personam, cui volumus bonum. Subiungit autem, amorem concupiscẽtiæ procedere ex amore amicitiæ, tanquam ex causa priori. Hac notatione præmissa inquit Scotus, primum Angeli peccatum fuisse nimium amorem amicitiæ, quo seipsum dilexit, hoc est nimiam quandam sui ipsius complacentiam. Probat autem: quia nimius amor amicitiæ non poterat esse erga Deum: nam Deus diligi non potest immoderate ex nimia intensione: hic enim amor debitum modum excedere nequit: neque alio modo potuit esse immoderatus. Verisimile autem est, Angelum nõ dilexisse alium, præter seipsum: ergo primum peccatum fuit nimius amor amicitiæ, quẽ placuit Scoto vocare luxuriam spiritualem. Subdit deinde, ex hoc amore amicitiæ inordinato ortum fuisse amorẽ etiam concupiscentiæ inordinatũ, quo sibi concupiuit aliquod bonum vltra modum debitum: hunc autem fuisse amorem beatitudinis.

3 Ratio Scoti.

Sinistre intellectus ista Caiet. 4

Caietanus quidem in hunc articulum cẽset, Scotum in ea fuisse sententia, vt existimaret primum peccatum Angeli fuisse superbiam in illo affectu immoderato amoris amicitiæ: secundum vero peccatum luxuriæ propriæ fuisse in amore illo concupiscentiæ. Sed reuera Scotus dixit vtrumque peccatum, & amoris amicitiæ, & concupiscentiæ fuisse primum peccatum luxuriæ, non superbiæ propriæ, communi tamẽ quadam ratione superbiam dici posse, vt ex dicti constare potest ex illo, §. *Quantum ad secundum*, & in illa solutione primi argumenti. Quamuis enim dicat Scotus, peccatum illud fuisse præsumptionis: tamen id non concedit, quatenus præsumptio dicitur speciale peccatum superbiæ: sed generali quadam ratione, prout nimius amor sui dici solet peccatum præsumptionis. Cum vero in eo §. circa medium illius dicit, primam speciem superbiæ, quæ dicitur præsumptio, non consistere in eo, vt quis velit se alijs præferre, sed in appetitu excellentiæ in se, hoc est propriæ dignitatis in se: nõ intelligit, eam esse propriam speciem superbiæ, sed connumerari inter gradus superbiæ, licet sit superbia secundum rationem communem & generalem, vt plane concedit in eo §. & in illa solutione 1. Hæc est Scoti sententia fideliter relata, quantum ex illo colligere potui.

Fundamenta 5 Scoti.

Fundamenta vero illius hæc sunt. Primũ quidem peccatum illud Angeli non fuisse peccatum superbiæ proprie dictæ, probat: quia eiusdem rationis est nimium amare seipsum amore amicitiæ, & nimium amare alium eodem genere amoris: sed nimium amare alium, non est peccatum superbiæ: ergo nec amare nimium seipsum. Præterea probat, quia peccatum superbiæ ita est appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, vt feratur in excellentiam, non absolute, sed relate ad alios, quibus aliquis antecellere cupit: atqui angelus non appetiuit excellẽtiam relate ad alios, sed excellentiam absolute in seipsa: ergo non peccauit peccato superbiæ proprie. Ex quibus rationibus plane colligitur, nunquam sensisse Scotum, peccatum primũ Angeli fuisse peccatum superbiæ proprie dictæ, sed cõmuni quadam ratione.

Diffent. 5 Deinde ostendit, peccatum Angeli fuisse peccatum luxuriæ: quia hoc genus peccati consistit in nimia delectatione, qualis etiam solet esse, quam quis capit ex speculatione alicuius conclusionis geometricæ, quod quidem peccatum ipse vocat luxuriam spiritualis delectationis. Neque obstat, quod ipse Scotus hæc argumenta dissoluat, quo minus dicamus, in ea fuisse opinione, quam retulimus. Nam argumenta illa solum dissoluit, vt defendat, peccatũ illud fuisse superbiæ, non propria & peculiari ratione, sed cõmuniter tantum: & ostẽdit, nihil contra hoc argumenta prædicta probare, vt notat Lichetus loco inferius allegando. Quare solum concedit, prædicta argumenta probare, peccatum Angelorũ non fuisse superbiam propria & peculiari ratione: non tamen non fuisse superbiam communiter dictam. Hanc vero fuisse mentem Scoti, colligitur ex eodem in quæstionibus reportatis in 2. d. 6. q. 1. circa finem, vbi ita plane habetur sententia eius. Sic etiam intellexit Scotum Basolis in 2. d. 6. q. 1. art. 3. præsertim §. *Ad primum diceretur*, in solutione 5. quam opinionem licet sub dubio ipse relinquat, asserit tamen defendi posse. Lichetus etiam eadem d. q. 2. ar. 2. eodem modo sententiam Scoti interpretatur. Eandem sententiam sequutus est Holcot in 2. q. 3. cum ait, peccatum Angelorum posse appellari peccatum libidinis, quatenus seipsos nimium dilexerunt, sed quatenus propriam excellentiam concupierunt, posse vocari peccatum superbiæ, imo etiam vitium ingratitudinis.

Lichetus. Holcot.

6 Secunda opinio Gabr.

Secunda opinio sit Gabrielis in 2. d. 6. q. 1. ar. 1. qui eodem fere modo cum Scoto docet, primum peccatum ordine causæ fuisse nimium amorem amicitiæ erga seipsum: secundum vero peccatum ordine causæ fuisse peccatum concupiscentiæ, quo sibi angelus nimium desiderauit beatitudinẽ. In eo autem solum differt ab Scoto, quod asserit primum illud peccatum amoris amicitiæ erga seipsum, fuisse superbiæ, non communiter dictæ, sed specialis ab auaritia, & ab alijs specie diuersum. Nec obstat quod asserit in tertia conclusione, peccatum illud reduci ad peccatum superbiæ, quo videtur insinuare, non esse superbiam proprie & directe, sed (vt aiunt) reductiue: hoc inquã, nõ obstat: nam expresse postea affirmat, peccatum illud fuisse peccatum superbiæ specialis. Differt etiam Gabriel ab Scoto, quia Gabriel conclusione 4. ait, amorem illum concupiscentiæ, qui fuit secundum peccatum ordine causæ, fuisse peccatum luxuriæ communiter dictę, prout conuenit cuicunq; appetitui immoderato delectationis carnalis, siue spiritualis: Scotus autem solum dixit, esse peccatum luxuriæ delectationis spiritualis: in quo meo iudicio parum, aut nihil differunt.

Sententiæ Scoti, & Gabrielis impugnantur.

CAPVT II.

NOn erit difficile, opiniones Scoti, & Gabrielis manifeste refellere. Primum quidem rationibus Caietani, quæ contra vtrãque eodem modo pugnant, deinde peculiari ratione, quæ contra Scoti sententiã vim habet. Primo igitur arguit Caietanus art. precedenti §. *Ad secundum dubium*, contra commune vtriusque opinionis fundamentum: quia nũquam inuenitur aliquis actus amoris amicitiæ, qui sit pura complacentia alicuius personę, nisi admixtum habeat affectum concupiscentiæ, quo ametur aliquod bonum personę, siue illud bonum distinguatur reipsa a persona, cui amatur, siue sola ratione apprehendatur vt bonum illius: siue sit futurum bonum, siue præsens. Neque vero solum vnus amor sine alio reperiri nequit: verum etiam vnus ab alio non distinguitur reipsa tanquam actus diuersus, sed in eodem individuo actu amoris inuenitur vterque respectus: ad rem cõcupitam, ratione cuius dicitur amor concupiscentiæ: & ad personam, cui volumus bo-

7 Caietan.

Universidad de Deusto
Biblioteca

num, ratione cuius dicitur amor amicitiæ, vt recte docet idem Caietanus 1. 2. quæst. 26.articulo 4. & Sanctus Thomas supra q. 60 art.3. & nos in eo articulo &. 1.libro de adoratione disputatione 1 c.6.notauimus. S.Thom.

Ratio vero est manifesta, nam amare vniuerse definitur ab Aristotle.2.Rhetoricor. cap.4.hoc modo, *Est velle alicui bonum*: in quo quidem actu necesse est vtrumque respectum includi,vt manifestum est. Aristot.

Porro autem,nullum posse esse amorem complacentiæ alicuius personæ,nisi ei velimus bonum,vel eandem personam vt delectabilẽ, aut vtilem nobis velimus, quisque experimento cognoscere facile potest : omne enim,quod placet, vt bonum placet : omne autem bonum quod placet, alicui bonum est: ergo omne bonum placet vt bonum alicuius,ac proinde in omni complacentia duplex ille respectus includitur. De quo etiã dicemus 1.2.quæstione 1.articulo 1.contra eundem Gabrielem,& Ocamum. Male igitur Scotus,& Gabriel tanquam duo peccata,& duos actus enumerant amorem amicitiæ,& concupiscentiæ. 8

Amor concupiscẽtiæ, & amicitiæ non comparantur sicut fiens & medium.

Secundo prædicti Doctores,cum asserũt, amorem amicitiæ comparari cũ amore concupiscentiæ, sicut comparatur amor finis cum amore mediorum, manifeste decipiuntur,vt latius ostendemus 1.2. quæstione 1.articulo 1. Nunc vero sic demonstro: persona, cui bonum aliquod volumus, est finis cui:bonum autem quod ei volumus, si sit bonum honestum,aut delectabile, est finis cuius gratia : sic enim est concupitum personæ gratia sui,& nõ gratia alterius boni:finis autem cui,& finis cuius gratia,non se habent sicut finis,& medium:sed media, sunt bona vtilia ad finem cuius gratia:finis autem cui,necessario coniunctus est fini cuius gratia, sicut respectus amoris amicitiæ cum respectu amoris concupiscentiæ, eo quod nullus sit finis cuius gratia, nisi respectu alicuius personæ,cui cõcupiscitur:quia omne bonum honestum, aut delectabile, quod solum habet rationem finis,alicui est bonum honestum,aut delectabile.

Tertio, vt recte arguit Caietanus, etiam si amor amicitiæ, & concupiscentiæ essent duo actus amoris diuersi:tamen non essent duo peccata diuersa specie: amor enim illeamicitiæ, quo Angelus seipsum diligit sola sui ipsius complacentia, nisi sibi aliquod in ordinatum bonum vellet, aut desideraret, quantumcumque intensus esset, non esset peccatum (nam quæ malitia esse potest ex obiecto in pura ipsius complacentia?) Porro quoties affectus aliquis ex obiecto malus non est:ex eo solum quod intensior fiat non potest esse malus : tola enim intensio non potest tribuere primam malitiam, sed præcedentem tantum augere potest, vt ex communi sententia ostendemus 1.2. quæst. 18. artic. 11. quocirca licet in omni peccato sit amor amicitiæ, & concupiscentiæ, quia quouis affectu peccati desideramus, aut volumus nobis,aut alijs bonum aliquod contra rationem:nihilominus nõ reperitur duplex species peccati,aut duplex peccatum, alterum in respectu amicitiæ,alterum in respectu concupiscentiæ: sed ex ipso bono cõcupito,& amore,quatenus est concupiscentiæ,debet considerari species peccati in affectu. 9

Quarto, nescio quo fundamento hi Doctores dicant, inquouis genere immoderatæ delectationis reperiri peccatum luxuriæ:nam quanuis delectatio in venereis sit luxuria:in cibo,& in potu non est luxuria, sed gula:in appetitu vero laudis est peccatum inanis gloriæ : in appetitu autem excellentiæ est superbia: in malo proximi odium. Præter has autem species ego non video, quæ species alia luxuriæ excogitari possit. Porro delectatio de scientia, vt de geometrica demonstratione, de qua videtur loquutus Scotus,inepte dicitur luxuria: sed si illa aliquando peccatum est,vel similis alia delectatio de scientia, quia est contra rectam rationem,& contra modum debitum sciendi;ad peccatum curiositatis contra virtutem studiositatis ex obiecto pertinebit, de quo vitio agit Sanctus Thomas 2.2.quæstione 167.quod si scientia sit secundum rectam rationem,& secundum rectum modum addiscendi:nullum erit peccatum, quantumuis crescat delectatio, nisi sit causa,& occasio alterius peccati,vt inanis gloriæ,aut omittendi præceptum : tunc autem nullam aliam habebit malitiam,quam euẽtus. Quamobrem quanuis negare non possimus, inordinatam delectationem esse veluti genus ad varias species peccatorum,sicut est tristitia ad alias,quod Caietanus,nescio,qua ratione renuit concedere: inepte tamen hæc ratio communis dicitur ab his doctoribus luxuria:aut certe, si eis placuit abuti voce,debebant assignare primum Angeli peccatum non secundum rationem generica,sem in aliqua specie determinata, vt reuera

10 Non quauis immoderata delectatio luxuria est.

S.Thom.

reuera Scotus,& Gabriel voluerunt: hæc autem esse nõ potest luxuria etiam spiritualis delectationis: quia nullum in ea est peccatum luxuriæ specie distinctum ab alijs,quæ secundum speciem communiter assignãtur. 11

Superbia potest aliquis nulla facta lui cõparatione cum alijs.

Ceterum contra Scotum peculiari ratione agamus,& ostendamus ei,amorẽ excellentiæ propriæ esse peccatum superbiæ nõ communiter dictæ, sed proprie ; quamuis excellentia propria non appetatur relate ad alios,sed absolute, quod sane libenter fatetur Gabriel,& hac ex parte ipsi Scoto aduersatur. Ratio autem est huiusmodi: superbia proprie in eo consistit, vt quis appetat sibi maiorem gradum excellentiæ, quã sibi conueniat,aut conuenire possit secundum rectam rationem,sicut tradit Sanctus Thomas 2.2.q.162.ar.1.hæc autem considerari potest in se absolute sine respectu ad alios, quibus præesse cupiat. Qua ratione Gregorius 23. libr.moralium cap.4. alias 7.inter alios modos superbiæ primo loco recenset præsumptionem, quæ cõtingit cũ quis se existimat bonum,quod habet, a se habere,& in eo sic apprehenso gaudet, seu delectatur. Secundo cum pro suis meritis illud accepisse putat,atque in eo sibi complacet:in quibus duobus modis non est expressa relatio excellentiæ ad alios, quibus aliquis præesse desideret. Male igitur Scotus negat peccatum superbiæ in appetitu immoderatæ excellentię sine relatione ad alios,quibus aliquis præesse desideret. Neque obstat ijs, quæ retulimus ex Scoto, quod ipse Scotus concedat in hoc appetitu excellentiæ absolute peccatum superbiæ, & præsumptionis: hoc enim solum concedit secundum rationem quandam generi- 12 cam & communem, non secundum specialem,quam nos contendimus contra ipsum probare. Et hæc satis contra opiniones Scoti,& Gabrielis. Ex quibus etiam confutata manet ea,quam sequutus est Holcot, quatenus cum prædictis concordat. Nam quod ipse addidit, peccatum Angelorum fuisse peccatũ ingratitudinis, quia non reddiderunt Deo gratias pro beneficijs, sequenti disputatione confutabitur.

Gregorius

Primum Angeli peccatum fuisse superbiã vera & cõmunis patrum, & Scholasticorũ opinio fert.

CAPVT III.

TErtia demum sententia cõmunis,& vera est, Angelum primo peccasse peccato superbiæ: quale autem illud fuerit, hoc est,circa quod genus excellentiæ fuerit, in sequentibus disputationibus ostendemus. Hanc opinionem ex Scholasticis grauissimi imprimis & doctissimi Theologi tradiderunt, Albertus in summa 2.parte tractatu 5.q.21.m.2. Antiquodorensis lib.2.summæ tractatu 2.c.2. Sanctus Thomas artic. præcedenti: & colligitur ex doctrina huius articuli,quem sequuntur Caietanus,& recentiores Thomistæ,& consentit Alexand. 2. parte quæstione 98.m.secũdo vbi plane docet,primum peccatum fuisse superbiã,quæ speciale peccatum constituit. Cũ vero ait, radicem fuisse cupiditatem,& auaritiã,non intelligit peccatum speciale auaritiæ,quod est in pecunijs,& rebus spiritualibus : sed cupiditatem generaliter acceptam pro inordinato amore,qui reuera non fuit radix vt causa,sed quia in ipso peccato superbiæ continebatur inclusus: eandem tradiderat antea Magister in 2.d.6.c.2.quẽ postea sequuti sunt eius commentatores,Bonauen. 13 in 2.d.6.ar.1.q.1.Ægidius q.1.ar.3. in corpore,vbi loquitur de Lucifero, & in dubio literali,vbi de alijs sermonem habet,Ricardus ar.1.q.1.vbi loquitur de Lucifero,& q. 2.vbi de alijs Angelis sermonem facit. Idẽ colligitur ex doctrina Durandi quæstione prima articulo secundo,cum asserit, dęmonem peccasse appetitu immoderato beatitudinis. Idem sentit Thomas de Argẽtina in 2.distinctione 6.quæstione 5.artic.2. atque alij Scholastici,quos sequenti disputatione referemus,qui asserunt,demonẽ peccasse inuidia hominum,quod peccatum sine superbia nunquam est.

Albert, Antisiod. S.Thomas Caietanus Alexand. Magister Bonauent. Ægidius Ricardus Durandus Heruæ. Argentin.

Ex Patribus vero tam Græcis,quam Latinis,in hoc vnum omnes conueniunt. Ex Græcis quidem, præter eos, quos sequenti capite allegabimus in expositione quorũdam locorum Scripturæ, sunt Athanasius in libro quæstionum ad Antiochum quæst. 14 6.Nazianzenus in carmine 6. & in oratione 27.quæ est contra eos, qui dicebant ipsum cathedram Constantinopolitanam affectare:Elias Creten.in orationem 3. Nazianz.quę est Apologetica contra Iulianũ in illa verba, *Quocirca &c.* Chrysostomus in Homil.a de verbis Isaiæ,& Homilia de Adam

Athanasius

Nazianz. Elias Cret. Chrysost.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Adã.& Eua,&homilia de lapsu primi hominis in 1.tomo,& homilia 15.in Ioannem in 3.tomo,Cyrillus libr 1.in Genesim post medium,& 13 Laiæ,Damascenus 2.de fide c. 4.ex patribus vero Latinis Ambrosius in illud Psalmi 118.*Increpasti superbos*,& epistola 84.Augustinus lib.11.de Genesi ad literam cap.14.& libro 12. de ciuitate c.1. & lib.14.c.11.& lib.22.c.1. Prosper in lib. 1.de vita contemplatiua c.3. Gregorius 4. moralium c.17.alias 14.& lib.3.c.18.alias 23;Isidorus libro 1.de summo bono c.12. sententia 8.Beda in 8.tomo libri quæstionum q.9.Anselmus lib.de casu diaboli ca. 4.Bernardus sermone 17.in cantica: & indicat Leo 1.in Epistola 91.c.6.cum ait,diabolum fuisse effectum a se malũ, quia propria excellentia male vsus est. Quorũ omnium Patrum, & Scholasticorum auctoritas mihi magni est in hac præsertim quæstione,quæ de facto ipso controuertitur.

Cyril. Damascen. Ambros. Augustin. Prosper. Gregorius, Isidorus Beda Anselmus Bernard. Leo

15 Et quamuis plura adduci soleãt ab Scholasticis Scripturæ testimonia ad hanc sententiam comprobandam,quæ sequenti capite nobis examinanda sunt, placuit tamen in hoc capite vnũ solum testimonio, & vnica ratione eam confirmare. Testimonium est Tobiæ 4 vbi Tobias dixit filio suo,*Superbiam nunquam in tuo sensu,aut in tuo verbo dominari permittas:in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio*. Vbi initium omnis peccati, quod in hoc mundo commissum est, dixit esse superbiam. Atqui ante omne aliud peccatum fuit superbia Angeli: ex quo etiam factum est, vt primus homo tentatus ab ipso dæmone laberetur. Et quamuis aliquis posset hæc verba solũ referre ad peccata hominum,quorum primum superbia fuit: commodius tamen ad omne peccatum,etiam Angelorum refertur,cum absolute dicat Scriptura, initium omnis perditionis fuisse superbiam. Vnica autem ratio nobis sufficiat desumpta ex Damasceno 2.de fide c.3. post medium vbi ait, Angelos ad malũ natura sua ægre moueri posse. Dixit *ægre*, quia carent repugnante illa partis inferioris,quæ ad malum & contrarium rectæ rationi inclinat. Idem atque eisdem fere verbis docuit Elias Cretensis in orationem Nazianzeni,quæ est prima Apologia cõtra Iulianum,in illa verba,*Atqui hæc quomodo*. Quod cum ita sit, ad

16 nullum peccatum minori cum difficultate videtur moueri posse Angelum, quam ad superbiam,& propriæ excellentiæ appetitum. Nam quamuis in Angelo possint esse alia peccatũ,præter peccatum superbiæ,& inuidiæ,vt supra articulo 2.notauimus;tamen non tam facile ad illa mouetur Angelus,quam ad superbiam, & consequenter ad inuidiam:quod enim possit Angelus hominem cædere,aut occidẽdo,aut rem illius, perdendo prouenit ex odio erga illum:odio autem contra hominem difficulter admodum moueretur dæmon in primo peccato,nisi ea ratione,qua hominem sibi cõtrarium apprehenderet: ei autem contrarius homo non videretur,nisi honori,& excellẽtiæ eius aliquatenus aduersaretur: eadem ratione nec Angelus contra Deum odium conciperet, nisi suo honori ipsum Deum aliquo modo contrarium apprehenderet. Nulla igitur culpa, & peccatum in Angelo fuisset,nisi nimio desiderio suæ dignitatis,& excellentiæ teneretur.

Expenduntur quæ dã testimonia Scripturæ pro eadem sententia.

CAPVT IIII.

Vnt alia non pauca Scripturæ testimonia, quibus Scholastici vtuntur in huius opinionis cõfirmatione, quæ altius examinare necesse duxi. Primũ est Lucæ 10.*Videbã Satanam sicut fulgur de cælo cadentem*, quę verba videtur dixisse Christus ad reprimendam elationem discipulorum,vt exponit Gregorius 23.moralium c.7.cum reuerterentur gaudentes, quod viderent se expulisse dæmones in nomine Christi. Alium tamen esse sensum illius loci probaui supra disputat.22 5.c.2.Secundum testimonium sit illud Iob 41. in fine, *Omne sublime videt:ipse est rex super omnes filios superbiæ*;quę verba aliqui interpretantur de dæmone, quasi ipse sit princeps eorum omnium,qui superbi sunt. Verum hic locus ad literam de Behemoth ceto grandi intelligitur,de quo præcedenti capite sermonem fecerat. De hoc autem inquit,*qui factus est vt nullum timeret,omne sublime videt*, hoc est,res omnes magnitudine & robore præstantes despicit,& quasi inferiores se videt; sequitur,*ipse est rex super vniuersos filios superbiæ*,hoc est inter robustos & potentes ipse principatum tenet. Loquitur autem præcipue de belluis marinis, inter quas ipse Behe-

Gregorius

17

Behemoth dominatur, vt Hebrei exponũt quæ expositio consonat trãslationi 70.quæ sic habet,*Rex omnium,quæ sunt in aquis*:q si hæc verba de diabolo per acommodationem acciperentur, ex ipsis probari non posset,primum eius peccatum fuisse superbiam,sed ipsum esse regem & principem inter omnes superbos:nemo enim negat,nũc dæmonem peccare peccato superbiæ,& omnium superborum esse superbissimum.

Tertium testimonium ab Scholasticis doctoribus admodum celebratũ, est Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui*

18 *mane oriebaris,qui dicebas in corde tuo,in cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis, ascendam super altitudinem nubium,similis ero altissimo?* Quẽ locum recentiores non pauci intelligũt de casu diaboli per peccatum superbiæ de cœlo,in quo creatus fuit, non tamen eodẽ modo omnes illum explicant. Nonnulli etiam Scripturę interpretes prædictum locum exponunt ita de Lucifero, vt de nullo alio secundum sensum literalem intelligi possit. Nam si de aliquo alio possemus interpretari, maxime de Nabuchodonosore rege Babylonis:de hoc autem intelligi nõ posse,probant:quia rex ille non cecidit de cœlo,nec dixit in corde suo, *Cõscendam in cælum, super astra Dei exaltabo solium meũ*, sicut in eo testimonio dicitur de Lucifero. Hi recentiores in hac explicatione sequuti sunt Origenem li.4.periarchõ c.2.qui plane docet,prædicta verba Prophetæ in nullum hominum posse conuenire, sed solum in dæmonem,& Tertullianum libro 5.aduersus Marcionem c.17.qui affirmat, prædicta verba Prophetæ in nullum aliũ magis, quam in dæmonem quadrare: reliqua vero, quæ etiam difficile videbantur dæmoni conuenire,hoc modo explicant, vt illud,*In lateribus Aquilonis sedebo*,significet in superiori parte cœli sedebo:*in monte vero testamẽti*,denotet *in ecclesia Dei*, in qua voluit dæmon vt Deus adorari, & coli. Neque solum prædicti Doctores volunt locũ citatum iuxta literam de dæmone solũ intelligi,sed etiam totum illud caput de nullo alio posse explicari, quam de Lucifero, & de redemptione facta per Christum: de redemptione vero Babylonica nullo modo. Ceterum interpretatio hæc adeo est sine fundamento,vt in eius confutatione indignum videatur plurimum immorari: cũ

Origines.

Tertullian.

Gregorius

ceteri omnes Doctores tam antiqui, quam recentiores plura saltem illius capitis, aut 19 omnia de rege Babylonico intelligant:dicitur enim in illo cap. paulo antea, *& erit in die illa,cum requiem dederit tibi dominus a labore tuo,& a confusione tua, & a seruitute tua dura,qua antea seruisti,sumes parabolam cõtra regem Babylonis & dices &c.* parabola vero erat, *Quomodo cessauit exactor &c.* qui igitur negabit,Prophetam eo capite secundum literam loquutum de rege Babylonis, & de redemptione Babylonicæ captiuitatis: tametsi in figura significauerit redemptionem captiuitatis peccati factam per Christum? Historia enim redẽptionis captiuitatis Babylonicæ adeo manifesta est,vt indignum plane videatur,negare Isaiam eam prædixisse.

Ceterum illa verba superius allegata ex c.14.Isaiæ,*Quomodo cecidisti &c.* plerique Patres intelligũt de Lucifero,ita Origenes & Tertullianus locis allegatis,idem Origines libro 1.periarchon c.5. & libro octauo in Epistolam ad Romanos in illud capitis 10.*Dico ergo nunquid non offenderunt*. Et Gregorius lib.1.Epistola 3.quæ nunc ponitur in ordine 50.Eusebius de præparatione euangelica lib.4.ca.9. Athanasius libro 1. de passione Christi & cruce, Ambrosius in illud Psalmi 118. *Increpasti superbos*, & in illud eiusdem psalmi, *suscipe seruum tuum in bonum* Prosper in libro,cui titulus est,*de mídium temporis* c.1.& 2. Bernardus in sermone de Sancto Benedicto Abbate, & sermone 8. in octauam paschæ, & alibi sæpenumero. Hi tamẽ Patres, exceptis origene,& Tertulliano, de quibus supra diximus,ita testimonium hoc de Lucifero interpretantur,vt non negent,etiam de rege illo Babylonis intelligi.

Gregorius Eusebius Athanasius Ambrosius Prosper Bernardus

20

Augustinus vero lib.3.de doctrina Christiana c.37.secundnm regulam septimam Ticonij,quam ipse probat, quæ est de diabolo,& eius corpore(est enim diabolus caput impiorum) testimonium hoc exponit de Lucifero sub figura & persona Regis Babylonis, cuius ipse Lucifer caput erat: vt quemadmodum ea,quæ conueniunt corpori Ecclesiæ tribuuntur Christo secundum primam regulam eiusdẽ Tionij,eodem modo, quæ conueniunt regi Babylonis tanquam membro diaboli, ipsi quoque diabolo tribuantur. Illud tamen quod in eodem capite Isaiæ sequitur secundum lectionem Augustini,*Contritus est in terra, qui mittit*

Ticonius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad omnes gentes: iuxta vulgatam autem: *cor ruisti in terram, qui vulnerabas gentes*, explicat ipse Augustinus de corpore diaboli solum, non de ipso diabolo. Cum Augustino sentiunt Hieronymus, & Haymo in illum locum, qui ad literam de rege Babylonis, per figuram vero de Lucifero intelligunt. Idem omnino docuit idem ipse Augustinus libro vndecimo de Genesi ad literam capite 24. vbi ex professo probat, verba illa dicta sub figura Regis Babylonis, conuenire Lucifero ratione sui corporis, & Author libri primi de mirabilibus Sacræ scripturæ, apud ipsum Augustinum in tertio tomo, capite secundo, plane docet, ex illo loco non probari casum diaboli, & occasionem illius, quia historica narratio de Rege Babylonis intelligitur, per allegoriam vero inquit, & figuram de corpore ad caput transferri. Hieronymus vero de Lucifero exponit hoc testimonium tantum per figuram, seu parabolam: quia dicit Propheta, *Sumes parabolam istam*, vt supra recitauimus. Denique Haymo mystico tantum sensu hæc interpretatur verba, nec tamen Hieronymus, nec ipse Haymo dicunt, talem sensum figuratum expressum ab Spiritu sancto. His omnibus annumera Cyrillum in illud caput Isaiæ in illa verba, *Tu autem dicebas*, &c. qui cum totam prophetiam de Rege Babylonis explicuisset, subiungit, *Adaptare autem quis poterit, & quidem valde merito, hæc, quæ dicta sunt Historicè, capiti eius, qui omnia comminuit, draconi inquam principi malorum*, nempe & in hoc sequutus regulam Ticonij, quam & Augustinus amplexus est. Ex quibus patet ex hoc loco secundum literam & Historiam explicato non colligi peccatum Luciferi, sed per quoddam genus applicationis, seu figuræ, vt prædicti Patres docuerunt, & Adamus in eum locum notauit, qui doctè contra Hieronymum admonuit, hunc sensum figuratum, quo hæc verba applicamus Lucifero, non rectè colligi ex eo, quod dicat Propheta, *Sumes parabolam*, &c. Nam parabola in Scriptura non semper significat similitudinem continentem sensum parabolicum: sed aliquando dicitur fabula, seu prouerbium vulgi in derisum. Psalmo 68. *Factus sum illis in parabolam*, hoc est, me loco Prouerbij vtebantur in opprobrium meum, secundo Paralipomenon septimo, *Domum, quam edificaui tradam in parabolam*. Quemadmodum Iob 17. dicitur *Posuit me in prouerbium vulgi*. Eodem sensu dixit Propheta Isaias, *Sumes parabolam istam contra Regem Babylonis*, Fuit enim Rex Babylonis in derisum omnibus: cum de ipsius potestate populus captiuus fuit liberatus, & exsibilantes omnes dixerunt, *Quomodo cessauit exactor?*

21 22 Adamus. Psalm: 68. 2. Paral. 7. 24

Reliquum est, vt paucis ostendamus, singula verba prophetice recte quadrare in Regem Babylonis, nec vllum esse, quod in ipsum conuenire nequeat. Nam si aliqua essent, quæ de illo intelligi non possent maxime illa, *Conscendam in cœlum, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis*. Hæc autem, vt recte exponit Adamus, Regi Babylonis mirifice conueniunt. Primo quidem apte dictus est Lucifer, hoc est, nuntius Auroræ. Est enim Lucifer stella illa matutina, quæ claritate plurimum ceteris antecellit. Hoc autem nomine per metaphoram Propheta compellat Regem Babylonis, ad denotandum splendorem dignitatis eius, sicut si Regem aut Imperatorem clarissimũ Solem, aut sidus Europæ, aut alterius regionis appellaremus. Nec quicquam huic expositioni obstat, hæc verba per metaphoram vsurpari. Nam si dæmoni eadem applicaremus, per metaphoram solum deberent intelligi. Sensus igitur est, Tu, qui es Rex Babylonis, qui eras clarissimus instar Solis, & lucidissimæ stellæ matutinæ, cecidisti de regno & maiestate, more stellarum, quæ hominibus de cœlo decidere videntur. Illud vero, *In cœlum conscendam*, Adamus existimat dictum per hyperbolen, sicut & illud, *Ascendam super altitudinem nubium*: ac si diceret Rex ille, ego quoad fieri poterit, contendam solium regni mei exaltare. Cum vero dicitur. *Sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis*, nimia illius Regis cupiditas regnãdi significatur: cupiebat enim occupare arcem Hierusalem, quæ dicebatur Sion, quam ideo appellauit montem testamenti: quia erat in monte, in quo erat templum, in quo erat arca testamenti: cumque illa esset ad septentrionalem plagam: recte etiam dicitur, *In lateribus aquilonis*. Sicut enim de eadẽ ciuitate Sion dictum est Psalmo 47. *Fundatur exultatione vniuersæ terræ mons Sion, latera aquilonis, ciuitas Regis magni*, Vbi illa omnia ponuntur per appositionem, vt epitheta ciuitatis Sion.

Postremum testimonium sit Ezechielis 28. *Tu*

Locus Ezechiel 28. illustratur.

28. *Tu signaculũ similitudinis Dei, plenus sapientia & perfectus decore in deliciis paradisi Dei fuisti: omnis lapis pretiosus operimentum tuum, Sardius, Topazius, & Iaspis, &c.* & infra. *Et foramina tua in die, quæ cõditus es, præparata sunt: tu Cherub extentus & protegens: posui te in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti: perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te*: describẽs autem Propheta genus peccati & iniquitatis eius ait, *In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate, & peccasti*. Et infra, *Et eleuatum est cor tuum in decore tuo &c.* quem locum de dæmone interpretatur Gregorius lib. 23. moralium c. 18. alias 24. & 25. Tertullianus libro 2. contra Marcionem capite 10. & Origenes libro primo Periarchon capite 5. imo vero Tertullianus, & Origines ita de diabolo exponunt, vt de nullo hominum ad literam intelligi posse arbitrentur, quia nullus homo in paradiso Dei natus sit, inquit Tertullianus: & quia ea verba omnia, quæ recitauimus, in vllum hominum conuenire nequeant. Verum Ambrosius libro de paradiso capite secundo, Hieronymus, & Theodoretus in eum locum Ezechielis ipsum explicant secundum literalem sensum de principe Tyri, figurate autem de diabolo: id quod suadent nobis verba initio capitis posita, *Fili hominis dic principi Tyri, hæc dicit Dominus Deus, eo quod eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum, & in cathedra Dei sedi in corde maris: cum sis homo & non Deus, & dedisti cor tuum quasi cor Dei &c.* & iterum, *Fili hominis leua planctum super regem Tyri, & dices: hæc dicit Dominus, tu signaculum similitudinis plenus sapientia*, & cetera, quæ supra recitauimus. Quæ sane verba adeo manifesta sunt, vt nullus nisi temere, negare possit Propheta in loqui cum principe Tyri. Nam si eum eo loqui voluisset, nescio quo alio modo id clarius significare potuisset. Cumque cetera, quæ initio citauimus, optime de ipso rege Tyri interpretari possimus, non est cur ad metaphoras confugiamus, solum de diabolo & Lucifero prædicta verba intelligentes. Id autem fiet manifestum, si explicuerimus singula verba sequentia, quæ difficultatem videntur habere, de ipso principe Tyri. Primo cum dicit Propheta *Tu signaculum similitudinis*, ipsum extollit, vt deinde miserior appareat. Appellat autem signaculum, hoc est, sigillum, & exemplar a Deo expressum, vt ostendat eius potentiam, & magnitudinem, & sapientiam. Secundo dicitur, *In paradiso Dei fuisti*, hoc est in loco deliciarum, & in magna rerum abundantia: quæ verba potius homini, quam Angelo secundum proprietatem conueniunt: nam Angeli non fuerint in paradiso, sed in cœlo constituti. Tertio, *Omnis lapis pretiosus operimentum tuum*, hoc est, ornatus eras lapidibus & vestibus pretiosis. Quarto, *Et foramina tua in die, qua natus es, præparata sunt* hoc est, Ianuæ tuæ, aut vestium incisiones a die, qua natus es, gemmis iungebantur, & ornatæ erant: aut intelligit fossas, quibus aurum, & gemmæ conclusæ erant. Quinto, *Tu Cherub extentus & protegens*, hoc est, tu eras, quasi Cherubinus, qui alis suis arcam testamenti protegebat. Dilatabas enim potentiam tuam, & nomen tuum longe propagabas, & vrbem tuam quasi arcam testamenti ab hostibus defendebas alis potentiæ tuæ. Sexto, *Posui te in monte sancto Dei*, hoc est, eras in insula tua Tyri, ac si positus esses sicut Cherubin in monte Sion. Sæpius enim in Scriptura supleri debet particula, *sicut*, vel particula, *Quasi*, vel per montem sanctum Dei intelligit ipsammet insulam Tyri, quod magis sequentibus congruit. Septimo, *In medio lapidum ignitorum ambulasti*, hoc est, gemmis fulgentibus ornatus incedebas. Octauo, *Et eieci te de monte Dei, & perdidi te, o Cherub*, hoc est, de statu tuo florẽti, in quo posui te, & de medio gemmarum, quibus ornatus incedebas, deturbaui te. Illa vero priora verba, *Eo quod eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum*, per hyperbolen dicta intelliguntur, ad exprimẽdam nimiam illius principis superbiam, & arrogantiam, vt se tanquam Deum videretur æstimare: non autem, quod similia verba dixerit. Cum igitur pro nobis habeamus testimonia Patrum, quos retulimus, & verba omnia in ipsum principem Tyri apte conueniant, absque vllo fundamento negabimus de illo esse intelligenda, præsertim cum initio capitis, & deinceps ad ipsum principem Propheta verba direxerit.

25 Ambrosius. Hieronymus. Theodoretus. Vera expositio illius loci. 26 27

His omnibus adde Augustinum libro 11. de Genesi ad literam capite 25. vbi ex professo contendit probare, prædictum testimonium non posse de dæmone intel-

ligi: nec inde colligi, Angelos fuisse prius in gratia Dei creatos: & Cyrillum libro 3. in Ioannem cap. 39. vbi de hoc testimonio ita loquitur. *Legimus enim, ad principem Tyriorum dictum esse diuinitus, quod & necessaria quadam ratione diabolo accommodare persuademur.* Dixit necessaria quadã ratione, propter maximam similitudinem inter vtrunque casum, & superbiam. Quare, si prædictum testimonium de Lucifero debemus intelligere, per accommodationem, aut figuratum sensum intelligendum est.

An peccauerit Angelus appetendo vnionem hypostaticam cum Deo, aut eam inuidendo homini. Disputatio 233.

Angelum appetitu vnionis hypostaticæ, & inuidia eius peccasse recentiores autumãt. cap. 1.

Angelum potuisse peccare appetitu vnionis, non tamen peccasse, verior opinio fert. caput 2.

Angelum appetitu vnionis hypostaticæ, & inuidia eius peccasse, recentiores autumant.

CAPVT I.

1 EXplicato iam præcedenti disputatione genere peccari, quo Angelus primum cecidit, restat, vt inuestigemus id, cuius immoderato appetitu in superbiæ peccatum prolapsus est. Quod sane genus peccati cum in appetitu propriæ excellentiæ vltra modum debitum consistat: non vno, sed multis modis accidere potuisse, nullum dubium est. Quo autem modo contigerit, nemo ita facile definire potest. Singulos igitur modos percurrentes, duo ostendemus: primum, quidnã appetere Angelo possibile fuerit: nam & circa hoc non leuis controuersia interdum occurret. Deinde cuius excellentiæ appetitu primum peccauerit.

Circa controuersiam autem propositam variæ fuere Theologorum sententiæ. Prima sit eorum, qui dixerunt, Angelum non solum peccare potuisse, sed etiam peccasse appetitu vnionis hypostaticæ, quo desiderauit suam naturam diuinæ personæ vniri, simulque inuidia vnionis humanæ naturæ cum verbo, deliquisse. Huius opinionis authores fuerunt Catherinus in opusculo de gloria bonorum Angelorum, & lapsu malorum, & in illud Genesis 3. *Serpens calidior erat.* Iacobus de Valentia in Psalmum 82. explicans illa verba, *Smge Deus iudica terram*, &c. Viguerius de institutionibus Theologicis capite tertio §. 2. versiculo 15. allegatur quoque in hanc sententiam à quibusdam Iacobus Naclãtus in Epistolam ad Ephesios, & Alexander tertia parte, quæstione secunda m. 13. & quod caput est, Bernardus sermone decimo septimo in Cantica. Verum Alexander, & Bernardus illis locis solum docent Luciferum inuidia vnionis naturæ humanæ cum verbo, peccasse. Contingere autem potuit, vt Angelus inuiderit vnionem hypostaticam homini, etiamsi eam sibi non appetierit. Nam inuidia contingere potest solum ex eo, quod quis tristetur de alterius bono, etiamsi illud sibi non appetat, sed aliunde nimium in sua excellentia propria delectetur, desiderans eam à maiori alia non minui: posset igitur Angelus, desiderans sua propria natura, & excellentia omnibus hominibus tanquam magister præesse, inuidere homini dignitatem ex vnione hypostatica concessam: & ita solum, inquit Bernardus, indigne tulisse dæmonem mysterium Incarnationis, & dixisse, *Vt quid perditio hæc venit?* ac si diceret frustra pro hominum reparatione Verbum diuinum fuisse incarnandum. Quare in eodem sermone solum affirmat Bernardus, Angelum appetisse præesse hominibus tãquam magistrum, & ideo dixisse, *Vt quid perditio hæc*, &c. refertur etiam ipse Bernardus in sermone primo de aduentu Dei: sed neq; ibi tale quid docuit. Solum dixit, hominem, & Angelum peccasse appetitu superbo æqualitatis scientiæ, & sapientiæ Dei: quæ cum filio attribuatur, inducit Bernardus ipsum filium Dei dicentem, *Si propter me orta est tempestas, proycite me in mare*, nempe humanæ carnis, quam assumpsit. Nec quidquam aliud docuerunt Vvillielmus Parisiensis in libro de vniuerso prima parte secundæ partis principalis à capite 106. vsque ad 110. & Dionysius Carthusianus in secundũ distinctione quinta, quæstione prima, qui pro hac sententia referuntur, quam id, quod dixit Bernardus in sermone illo 17. Demum citari solet in eandem opinionem Rupertus libro 8. in Ioannem longe a fine, in illud capitis 8. *Ille homicida erat ab initio.* Ibi tamen solum inquit, diabolum peccasse peccato odij contra Christum, statim atque nouit mysterium incarnationis, & subinde mortem illius machinatum fuisse, ac propterea dictum fuisse homicidam ab initio.

Cathet. Iacob. Vale. Viguerius. Naclantus. Alexand. Bernard.

Rupertus

2 Hæc sententia nonnullis recentioribus Theologis probatur, atque in Scholis non parum plausibilis est. Confirmari autem potest Scripturæ, & Patrum testimonijs. Primum eam colligit Catherinus ex illo ad Hæbreos 1. *Et cum iterum introduxit primogenitum in orbem terrarum, inquit, & adorent eum omnes Angeli eius.* Dicit Paulus, *Cum iterum*, quia semel iam Pater æternus introduxerat Christum, & proposuerat Angelis ad orandum, cum ab initio ipsis hoc mysterium reuelauit. Iterum ergo Christum introduxit Pater æternus cum reuera eum misit, vt incarnaretur. In illa ergo priori propositione, & reuelatione Lucifer, & Angeli eius nolentes Christum adorare, & ei se subijcere, peccarunt. Deinde hac ratione probari potest: ex communi Patrum doctrina constat, dæmonem peccasse inuidia hominum: probabilius autem est, peccasse antequam homo crearetur, vt notauimus ex sententia Isidori, Cypriani, & Bedæ disputatione 229. capi. 11. Neque existimare debemus, Angelum inuidia excellentiæ humanæ secundum illius propriam naturam peccasse. Qua enim ratione inuideret dæmon hominem fuisse creatum ad imaginem & similitudinem Dei? sic enim facilius inuideret alteri Angelo: ergo verisimilius est, peccasse dæmonem inuidia dignitatis humanæ, quam præuidit euchendam ad dignitatem hypostaticæ vnionis, quam inuidia excellentiæ naturalis eius. Porro autem Angelum peccasse inuidia humanæ dignitatis, plures, & grauiores Patres testantur, Cyprianus in opusculo de zelo & liuore parum ab initio id affirmat his verbis, *Quale malum est fratres, dilectissimi, quo Angelus cecidit quo circumuenti & subuerti alta illa & præclara sublimitas potuit, quo deceptus est ipse, qui decipit? ex inde inuidia grassatur in terris, dum liuore periturus Magistro perditionis obsequitur: dum diabolum, qui zelat, imitatur, sicut scriptum est, inuidia diaboli mors introuit in orbem terrarum.* Et Irenæus libro 4. aduersus hæreses capite 78. explicans illud Mathei 13. *Inimicus homo hoc fecit*, id ipsum docet, *Ex tunc enim* (inquit) *Apostata est Angelus, & inimicus, ex quo zelauit plasma Dei, & inimicum illum Deo facere aggressus est.* Consentit Tertullianus libro de patientia capite 5. vbi docet, diabolum impatienter tulisse, cum vidit hominem a Deo conditum ad sui similitudinem, & ex hac impatientia inuidisse: an vero prius fuerit malus, quam impatiens, non vult inquirere: quapropter neque definit, an inuidia fuerit primum peccatum. Idem docent Basilius in concione de inuidia parum a principio, & Nyssenus in oratione catechetica capite 6. ante medium: his omnibus adde Bernardum loco superius allegato. Quorum sententiam commemorat Augustinus libro 11. de Genesi capite 14. & illam non improbat, sed solum admonet, si ita peccauit Angelus, inuidiam natam esse ex superbia non contra.

Cypriã.

Irenæus.

Basilius Nyssenus

Augustin.

Secunda opinio huic omnino opposita, est quorundam recentiorum, qui affirmant non potuisse Angelum peccare appetitu superbo vnionis hypostaticæ. Quam duplici ratione confirmant. Primum, quia si Angelus desideraret suæ propriæ naturæ indiuiduæ vnionem hypostaticam, desideraret sui ipsius destructionem: hoc autem non est possibile desiderare, nisi in intellectu error aliquis præcedat: atqui in intellectu Angeli error esse non potuit: ergo neque tale desiderium. Catherinus secutus sententiam Scoti asserentis, personam supra naturam in creaturis non addere aliquid reale, sed negationem solum, respondet, etiamsi Angelus appetijsset vnionem hypostaticam non desideraturum aliquam sui corruptionem, sed tantum supplementum cuiusdam negationis. Verum quia, vt ostendemus tertia parte, quæstione quarta, articulo secundo, persona super naturam non solum addit negationem, sed etiam positiuum modum per se: argumentum prædictum adhuc suam vim habere videtur. Deinde probant prædictam opinionem quia in talis sanctitatis desiderio non videtur esse peccatum: quisque enim desiderare posset summum gradum sanctitatis, qui est per vnionem hy-

Nõ potuisse angelum peccare appetitu vnionis hypostaticæ docent alij.

Universidad de Deusto
Biblioteca

postaticam, si eam desideraret, & exspectaret habere ab eo, qui eam conferre posset, nisi præceptum aliquod positiuum obstaret: nullum autem præceptum impositum fuisse Angelo, manifestum est, cum de illo non constet, & ex natura rei nullum tale præceptum sit: quinimo addunt prædicti Doctores, si tale extitisset præceptum, Angelum non potuisse peccare peccato superbiæ, sed alio genere peccati: quia peccatum superbiæ solum versatur circa propriam excellentiam.

Angelum potuisse peccare appetitu vnionis, non tamen peccasse, verior opinio fert.

CAPVT II.

7 MEDIA via incedere mihi multo probabilius, & securius videtur. Primum quidem, si dicamus contra secundam opinionem, Angelum quidem peccare potuisse appetitu superbo vnionis hypostaticæ. Deinde, si dicamus, hoc appetitu non peccasse primo cum de cœlo, & de statu illo felicissimo lapsus est. Vtramque vero partem confirmare operosum non erit. Quod vero attinet ad primam partem, duo nobis probanda sunt, vnum est nihil obstare, quo minus Angelus talem vnionem appetere potuerit: alterum, in tali appetitu potuisse esse peccatum superbiæ: quæ duo simul probantes, fundamenta duo secundæ sententiæ cõuellemus. Primum igitur talem appetitum fuisse Angelo possibilem, sic ostenditur. Si aliquid obesset, quo minus Angelus potuisset desiderare hanc vnionem, id maxime esset, ne sui destructionem appeteret: quod sine errore, cuius Angelus capax non est, facere non potuisset: atqui hoc nihil obstaret: tum quia tali appetitu Angelus non desideraſſet corruptionem suæ naturæ, sed solum alicuius modi, quem appellamus perfectitatis, hoc est, appetijsset naturam suam non esse per se, & in se: hoc autem absque errore Angelus desiderare potuisset: cum naturæ vniuscuiusque melius sit, esse in verbo, quam esse in se sola & per se. Tũ etiam potuisse Angelo inesse appetitum alicuius excellentiæ, ex qua oreretur necessario destructio, aut, nõ esse propriæ ipsius naturæ, absque vllo errore in intellectu, in ferius disputatione sequenti capite secundo monstrabimus. Nihil igitur obstaret, 8
quominus Angelus vnionẽ hypostaticam desideraſſet: quod priori loco proposuimus probandum in confirmatione prioris partis nostræ sententiæ. Ex quo etiam prior ratio secundæ opinionis infirmata manet.

Præterea in tali appetitu vnionis potuisse esse superbiæ peccatum, probatur. Primum quidem, si fuisset præceptum impositum, non appetendi talem excellentiam, adeo manifestum est, tunc futurum peccatum superbiæ appetitum illius, vt omnino ignorem, qua ratione recentiores illi oppositum affirmauerint: nam superbiæ peccatum non est in appetitu nimio excellentiæ naturalis, hoc est, quæ naturaliter nobis cõuenit, sicut illi Doctores asserere videntur. Imo in huius appetitu non videtur esse peccatum: cum homo tunc appetat tantum id, quod naturaliter sibi conuenit. Nisi illud, appetat in despectum aliorum: huius enim perfectionis desiderium videtur esse intra limites & mensuram rationis: sed superbiæ peccatum potius est in appetitione excellentiæ non naturaliter conuenientis: nam qui illam appetit vltra modum, desiderare videtur dignitatem excellentiæ, quod superbiæ proprium est: nec minus, imo multo maius genus superbiæ esset, appetere dignitatem excellentiæ diuinæ. Quare cum dæmon sub hac ratione appetere potuerit vnionem hypostaticam, in desiderio illius etiam superbe peccare potuit.

Fateor quidem, posse aliquẽ affectu moderato & secundum rectam rationem desiderare vnionem hypostaticam suæ naturæ cum Deo, non inuidiæ causa, & vt alijs prę esset, sed vt arctiori modo sanctitatis & impeccabilitatis cum Deo iungeretur. Si tamen talem dignitatem appeteret, aut contra præceptum positiuum: aut ex affectu, vt alijs antecelleret, etiamsi præceptum positiuum non esset vetans talem appetitum, esset quidem peccatum superbiæ. Iure naturali hoc manifestum est: quia hic esset appetitus excellentiæ propriæ, non quidem quę naturaliter conueniret appetenti, sed quam sibi vt propriam aliquis appeteret. Et hoc intelligitur cum superbia definitur *Appetitus inordinatus propriæ excellentiæ*. Deiure autem positiuo etiam manifestum est: quia ius positiuum, omne, 9
quod

quod verat, constituit in natura alicuius vitij particularis: atque eius transgressio nõ est speciale peccatum inobedientiæ, nisi fiat ex intentione expressa transgredien- 10
di præceptum cum contemptu, vt 1. 2. quæstione 73. articulo 8. ex doctrina Sancti Thomæ ostendemus: ac proinde transgressio simplex præcepti positiui iuxta naturam materiæ expendi debet. Cumque appetitus vnionis, sit appetitus excellentiæ, si sit contra præceptum, erit superbiæ peccatum. Ex his autem posterior ratio secundæ opinionis dissoluta manet, atque prior pars nostræ sententiæ satis confirmata.

Angeli nõ peccasse appetitu vnionis hypostaticæ.

Posterior vero pars nostræ sententiæ, qua dicitur, Angelum non peccasse appetitu vnionis hypostaticæ, dupliciter etiam potest probari. Primum ratione desumpta ex doctrina communi, quæ in tertiam partem Sancti Thomæ quæstione 8. articulo quarto, vberius a nobis confirmanda est, nempe Christum non fuisse prædestinatum ordine diuinæ præscientiæ ante iustificationem, & peccatum Angelorum. Siquidem ordine causæ, aut occasionis prior fuit præscientia peccati Adami, quam prædestinatio Christi. Cumque peccatum Angelorum fuerit ordine causæ prius, quam peccatum primi parentis, quia primi parentes tentatione diaboli ad peccatum impulsi sunt, efficitur prædestinationem Christi in diuina præscientia secundum ordinem causæ, seu occasionis posteriorem fuisse peccato ipso Angelorum, quo primo ceciderunt. Quodsi Angelus primo peccasset inuidia Christi, & vnionis hypostaticæ naturæ humanæ cum Deo, prædestinatio Christi venturi prior esset peccato Angelorum: ac proinde peccato primi parentis: quod est contra id, quod supposuimus: nam tunc Christus futurus, ordine causæ præcederet tanquam materia, circa quam versaretur inuidiæ peccatum: nec enim credendum est, Angelum peccasse inuidia vnionis apprehensæ solum sub opinione, si hoc genere inuidiæ & superbiæ peccauit, sed inuidia vnionis naturæ humanæ in verbo reuelatæ iam per fidem. Cumque peccatum illud ordine causæ supponeret reuelationem, & rem reuelatam, tanquam futuram: sequeretur, prius ordine causæ in diuina præscientia fuisse Christum futurum, quam Angelorum, & primorum parentum peccatum.

Hæc est potissima ratio pro hac parte 11
nostræ sententiæ. Nam quod nonnulli recentiores contra illam dicunt, esse communem sententiam Patrum asserentium, peccatum Angelorum fuisse superbiam, vt præcedenti disputatione vidimus, ac proinde non peccasse ex inuidia incarnationis, nullius momenti est. Inamque si hoc modo Angeli peccasset, saluari quoque posset communis doctrina Patrum, qui dicunt, peccatum eorum fuisse superbiam: quoniam in appetitu vnionis hypostaticæ superbia esset, vt explicuimus supra.

Præterea eadem pars nostræ sententiæ confirmabitur, si ostenderimus, nullum testimonium, quod pro sententia Catherini allatum est, alicuius esse momenti. Et quidem testimonium Scripturæ, quod aduersarij magni faciunt, duabus de causis infirmum est, & nihil omnino ponderis habet. Primum quia particula, *Iterum*, cum dicitur, *& cum iterum introducit primogenitum*, *&c.* non significat secundam aliquam introductionem Christi in conspectu Angelorum factam, quasi supponat aliam priorem, sed, vt recte admonet Adamus, particula *Iterum*, est citantis aliud testimonium: quare ad ipsum testimonium allegatum non pertinet. Ac si diceret Paulus, vt vertit Erasmus, *Rursum autem cum introducit &c.* Hoc est, & in alio loco Scripturæ cum introducit primogenitum, &c. dicit, *Et adorent eum omnes Angeli eius*, Quare & Græci interpretes non exponũt particulam, *Iterum*, quod viderent ad ipsum testimonium citatum non pertinere. Deinde etiam si concederemus pertinere particulam illam ad testimonium, & fuisse duas introductiones Christi coram Angelis, vnam in principio, reuelato eis mysterio incarnationis per fidem, antequam peccarent, alteram cum reipsa in tempore incarnatus est, inde non sequitur, Angelos peccasse inuidia incarnationis, & appetitu superbo vnionis hypostaticæ naturæ suæ cum verbo, hoc enim in eo testimonio non dicitur: sed ex eo solum colligi potest, Angelum quidem potuisse eo genere peccati peccare, quod non negamus.

Enerũtur adducta pro sententia Catherini.

12

Exponitur locus Pauli ad Heb. 1.

Adde quod Genebrardus Psalmum illũ 96. ex quo Paulus citauit testimonium, interpretatur de extremo aduentu Christi, cum venerit ad iudicandum, cum quo sensu constare non potest expositio, quam aduersarij sequuti prædictam sententiam docuerunt. Miror autem testimonia San-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctorum Patrum, quos citauimus, pro hac
13 sententia allegari: nam quamuis omnes, ex
cepto Tertulliano, loquantur de primo An
geli peccato, quo factus est apostata: tamen
nullus illorum dixit, peccatum Angeli fuis
se appetitum superbiæ vnionis hypostati
cæ, aut inuidiam incarnationis, sed solum
peccasse inuidia dignitatis humanæ, quod
vidisset creaturam corpoream creatam ad
imaginem & similitudinem Dei, nempe ra
tionis & liberi arbitrij participem. Quare
ex sententia horum Patrum non peccauit
Angelus, antequam primus parens crearе-
tur: nec censeri debet impossibile, Ange-
lum peccare potuisse inuidia dignitatis hu
manæ, quod homo ad similitudinem Dei
creatus esset. Facilius autem hoc affectu mo
ueretur, quã inuidia alterius Angeli, quod
videret hominem se multo inferiorem in
tanta dignitate fuisse creatum. An vero fa
cilius peccaturus esset Angelus inuidia in
carnationis, quod videret hanc esse maxi-
mam omnium dignitatem, non facile defi-
niri potest: nam cum affectus peccati plu-
rimum pendeat ex tali modo propositio-
nis obiecti ex parte intellectus, potuit sane
efficacius proponi dignitas humana tan-
quam contraria Angelo, quod esset homi-
ni naturalis & omnibus hominibus com-
munis, quam dignitas incarnationis, quæ
non erat naturalis humanę naturæ, nec om
nibus humanis naturis communis. Hæc
cum ita sint, & Sancti Patres pro hac sen-
tentia allegati alterius peccati inuidiæ nõ
meminerint, quam prædictæ, illorum testi-
monio aduersarij vti non possunt ad hanc
sententiam comprobandam. Quod vero ait
Author de mirabilibus sacræ Scripturæ a-
Author de mirabilib. sacræ Scripturæ. pud Augustinum libro primo capite secun
do Angelum non potuisse peccare affectu
inuidiæ dignitatis humanæ, nisi ipse suam
amisisset per peccatum: non video qua ra-
tione sit verum: vtroque enim modo pecca-
re potuisse Angelum, quis ambigat?

An peccauerit Angelus appetitu superbo æqualitatis cum Deo?
Disput. 234.

*Angelum non potuisse peccare appetitu æ-
qualitatis naturæ cum Deo non pauci do
cuerunt. cap. 1.*
*Angelum potuisse peccare appetitu superbo
æqualitatis Dei secundum naturam, alij
Scholastici probabiliter censent. cap. 2.*
*Angelum appetitu æqualitatis Dei secun-
dum essentiam peccasse, certum non est.
cap. 3.*

Angelum non potuisse peccare appeti-tu æqualitatis naturæ cum Deo, non pauci docuerunt.

CAPVT I.

NON parum communis apud Scholasticos, & Patres sententia est, Angelum peccasse appetitu superbo alicuius æqualitatis cum Deo. Id docent Scholastici omnes, quos in hac disputatione allegabimus, & ex Patribus Ambrosius in illud Psalmi 118. *Increpasti superbos*, & Epistola 84. ante medium, Nazianzenus oratione 27. quæ est ad eos, qui dicebant, ipsum affectare cathedram Constantinopolitanam, & carmine 6. eiusque commentator Elias Cretensis in orationem 3. quæ est prima inuectiua in Iulianum, explicans illa verba, *Quocirca cum potentia*, &c. Chrysostomus Homilia. 3. de verbis Isaiæ post medium in 1. tomo, Gregorius magnus lib. 34. moralium cap. 17. alias 14. Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 11. sententia 8. Beda tomo 8. in libris quæstionum q. 9. Damascenus 2. de fide. c. 4. cum inquit, dæmonem aduersus opificẽ suum Deum sese extulisse, & aduersus eũ rebellare voluisse: quod idem est, ac aliquã cum Deo æqualitatem ambijsse.

Ambros. Nazianz. Elias Cret. Chrysost.

Verum inter Scholasticos non leuis con
trouersia est, vtrum Angelus peccauerit ap
petitu æqualitatis cum Deo secundum na
turam, an solum secundum aliquam simili-
tudinem. Ex quibus non pauci dicunt, An
gelum non potuisse peccare appetitu æqua
litatis cum Deo secundum naturam, sed so
lum secundum similitudinem. Ita docent
Sanctus Thomas, Caietanus, & recentiores
Thomistæ in hoc art. & idem Sanctus Do
ctor in quæst. 16. de malo art. 3. Alexander
2. p. q. 98. m. 3. Albertus in 2. d. 5. a. 3. Bona-
uen. art. 1. q. 2. Ægidius q. 1. art. 2. Heruæus
q. 1. art. 3. Durandus q. 1. n. 13. Marsilius in
2. quæstione 5. articulo 2. conclusione 7. Ca
preolus in 2. distinctione 4. quæstione 1. ar
ticulo 1. conclusione 2. & articulo 3. in solu
tione

tione 1. & 2. contra secundam conclusionẽ,
Ferrariensis 3. contra gentes capite 109. 9.
Sed contra præiecta arguit. Vuillelmus Pa
risiensis 1. part. 2. partis principalis de vni-
uerso cap. 109.

Prior ratio huius sententiæ est huiusmo-
Prior ratio pro hac sententia. di. Dæmon non erat tam hebes ingenio, vt
non videret impossibile sibi esse, consequi
Dei æqualitatem secundum naturam: ergo
velle & desiderare illam non poterat: ne-
mo enim id, quod videt impossibile esse, de
siderat, aut dicendum est, in mente Angeli
fuisse errorem de hac re, quod non est cre-
dendum. Qua ratione vsus est Anselmus li
Anselmus. bro de casu diaboli capite quarto, his ver-
bis: *Si Deus cogitari non potest, nisi ita solus
vt nihil illi simile cogitari possit, quomodo
potuit diabolus velle, quod non potuit iudica
re? non enim ita obtusæ mentis erat, vt nihil
aliud simile Deo cogitari posse nesciret.*

Quodsi quis dicat, voluntatem quoque
esse posse impossibilium, vt docet Aristo-
3 Aristoteles. teles tertio Ethicorum capite secundo, con
tra hoc primo obijcere possumus id, quod
ipse Aristoteles eodem capite ait, voluntа-
tem quidem esse posse impossibilium, hoc
est affectum simplicem, quem aliqui vo-
cant velleitatem: at vero electionem non
posse esse impossibilium: atqui Angelus vo
luntate electionis peccauit: quia voluntate
libera: ergo non potuit peccare appetendo
beatitudinem. Secundo quia (vt ait Bona-
uentura) si Angelus appetijsset æqualita-
tem cum Deo secundum naturam, quia in-
tellectu suo eam sibi fingere posset: sequе-
retur Angelum solum appetijsse figmen-
tum quoddam suæ cogitationis, non tamen
ipsam æqualitatem cum Deo re ipsa. Ter-
tio obijciunt Sanctus Thomas, quæstione
illa 16. de malo articulo tertio ad tertium,
Heruæus loco citato, Capreolus in illa so-
lutione secundi, Vuillelmus hoc modo: 5
quamuis aliqua voluntas possit esse impos
sibilium: tamen illa solum est imperfecta,
quæ vocari solet velleitatis, aut voluntas
sub conditione: hæc autem non est capax
meriti, aut demeriti: ergo tali voluntate nõ
potuit Angelus peccare.

Posteriori ratio sit, vt inquit Sanctus Tho
4 S. Thomas. mas, Ægidius, & Marsilius: vnicuique rei
inest naturale desiderium sui esse: si autem
Angelus appeteret se esse Deum per natu
ram, appeteret sui non esse: quod esset con
tra naturale desiderium: hoc autem fieri
non potuit: ergo nec Angelus appetere
potuit æqualitatem per naturam, cum
Deo.

Porro in confirmationẽ huius rationis ex
plicare oportet, quid sit naturale desi-
derium. Est autem naturale desiderium, pri-
mum inclinatio potentiæ passiuæ ad suam
perfectionem, sicut aqua inclinatur ad fri-
giditatem: & de hoc non loquimur in præ-
senti. Deinde est desiderium naturale fa-
cultatis agentis ad suum actum, & de hoc
non loquimur: manifestum enim est, posse
nos appetere beatitudinem, & vitam in
qua facultas nutriendi non indigeat ali-
mento, nec habeat propriam operationem.
Postremo est naturale desiderium elicitum
nempe voluntatis, quo aliquid per modum
naturæ desideramus, vt fusius ostendemus
prima secundæ quæstione quinta, articulo
vltimo, & quæstione decima, articulo pri-
mo: modus autem desiderandi naturalis, 5
vel instar naturę, est modus necessario ali-
quid desiderandi cum determinatione ad
vnam partem, vt docet Sanctus Thomas S. Thomas
prima secundę in ea quęstione decima, ar-
ticulo primo, vel quoad exercitium, nem-
pe, quia ita aliquid amamus, vt non possi-
mus non amare, vel quoad specificationem
nempe quando ita aliquid diligimus, vt nõ
possimus illud odisse, quo genere desideri-
appetimus sensum, & vitam: & hac ratione
dixit Aristoteles libro primo Metaphysi-
cæ capite primo, & Sanctus Thomas prima
secundæ, quæstione decima, articulo pri-
mo, hominem naturaliter desiderare scire,
& hoc eodem modo diligere sensum & vi-
tam.

Angelus igitur naturaliter appetit suum
esse, ita vt illud odisse nequeat, aut appe-
tere non esse non possit, quod idem est. Id
quod expresse videtur docuisse Aristote-
les nono Ethicorum capite quarto, vbi, post
quam dixit, vnumquemque appetere si-
bi esse, & viuere, & eam partem qua intel-
ligit scilicet intellectum, subiungit hæc ver
ba: *Est enim bonum homini studioso esse, Vn
usquisque autem sibi vult ipsa bona. Fa-
ctus vero alius, nullus expetit, cuncta illud
quod est factum habere.* Quasi diceret, vnus
quisque sibi bona appetit, vt melior sit, si
tamen in alium transmutaretur, non desi-
deraret se fieri meliorem, nec bona habe-
re: non alia quidem ratione, nisi quia nul-
lus potest desiderare se esse alium: nam si
desideraret, se esse alium, desideraret quo-
que illi, in quem transformaretur, omnia

Universidad de Deusto
Biblioteca

bona, sicut & sibi desiderat: & desideraret, illum fieri meliorem, sicut etiã desiderat se fieri meliorem.

Angelum potuisse peccare superbo appetitu æqualitatis Dei secundum naturam, alij Scholastici probabiliter censent.

CAPVT II.

Scotus. Gabriel. Maior. Bassol.

SALVA reuerentia tantorum Scholasticorum, quos præcedenti capite allegauimus, non possum non existimare satis probabile, potuisse Angelum peccare appetitu superbo æqualitatis Dei secundum naturam. Ita docuerunt Scotus in secundũ distinctione sexta, quæstione prima §. *dicitur*, & §. *quia tamen*, Gabriel eadem distinctione, quæstione prima articulo tertio dubio secundo Maior quæstione prima, Bassolis quæstione prima §. *Quia tamen ad primum*. Quorum sententia eo solum confirmari poterit, si ostenderimus, rationibus prædictæ sententiæ non satis probari talem appetitum in Angelo esse impossibilem. Et sane, quod ad priorem rationem attinet, libenter in primis fatemur, æqualitatem Dei secundum naturam impossibilem esse cuicunque creaturæ. At vero circa hoc obiectum impossibile, cognitum etiam vt im-
Aristoteles possibile, potuisse in Angelo esse aliquam voluntatem, non videtur posse negari.

In cuius vero confirmationem suppono id, quod Aristoteles docet tertio Ethicorum capite secundo, & aduersarij ingenue fatentur, nempe impossibilium, quæ etiam cognita sunt, vt impossibilia, posse esse voluntatem aliquam, quam vocare solent velleitatem, aut simplicem affectum, non tamen efficacem: hoc est, voluntatem, quæ in sola quadam complacentia rei apprehensæ consistit, nec est principium efficax quærendi illam: id quod contra Caietanum ex
7 professo probabimus prima secundæ quæstione 13. articulo quarto, atque contra ipsum palam ostendemus, hoc ita verum esse de voluntate circa impossibile per se, sicut de voluntate circa impossibile per accidẽs: dicitur autem impossibile per se, quod ex natura sua in quocunque statu considera-

tum impossibile est, vt hominem esse equum, aut Deum esse creaturam secũdum essentiam. Impossibile vero per accidens dicitur, quod ex se possibile erat, considerata natura rei, vt Petrum non peccasse: sed ratione temporis, quia iam peccauit, impossibile est, nunc non peccasse, postquam peccauit. Qua de causa dixit Aristoteles capite illo secundo voluntatem quidem esse impossibilium, intelligens nempe simplicem complacentiam: sed electionem non posse esse impossibilium, quia electio est voluntas efficax quærendi id, quod eligitur. Porro autem, Aristotelem loqui de impossibilibus, quæ reuera iudicantur impossibilia, perspicuum est: nam circa impossibile, quod iudicatur possibile, non tantum potest esse voluntas, sed etiam electio. Hoc autem impossibile, quod iudicabatur reuera impossibile, potuit ab Angelo nihilominus apprehendi per modum entis, & conuenientis, non quidem iudicio assensus, sed simplicis cognitionis, & apprehensionis, quæ sufficiens est ad mouẽdam voluntatem, vt prima secundæ quæstione 14. ostendemus: quemadmodum potest quis delectari cogitando non esse Deum, etiamsi videat illud impossibile, apprehendendo illud per modum sibi conuenientis. Quocirca nescio, qua ratione Bonauentura & Ægidius dixerunt, non potuisse Angelum appetere æqualitatem Dei, quia non potuit tale quid in mẽtem ei venire: hoc enim accidere potuisse sine errore in intellectu Angeli, disputatione sequenti perspicuum fiet.

Quæ vero in confirmationem huius prio ris rationis pro præcedenti opinione obij- 5 Confirmatio prioris rationis euacuatur.
ciebantur, facile dilui possunt. Ad primum fatemur quidem, Angelum liberepeccasse: cum tamen colligitur, ergo ex electione peccauit, distinguendum esse censemus. Aut enim nomine electionis, seu electiuæ (vt vocant) voluntatis, intelligimus liberam voluntatem tantum, & hoc modo peccauit ex electione: &, si peccaturus erat, necesario hoc modo peccaturus erat: hoc autem genus electiuæ voluntatis potest esse inefficax & simplex affectus delectationis, veluti cum quis odio habet Deum simplici tantum affectu odij desiderans illi malum, peccat quidem, etiam si affectus ille non sit efficax, quia videt impossibile esse, tale malum Deo accidere. Aut nomine electionis intelligitur voluntas efficax, quæ tẽ-

quæ tendit ad rem in executione; & hæc non requiritur ad peccatum, vt manifestum ex dictis est. De ea vero dixit Aristoteles electionem non esse impossibilium, vt ostendemus prima secundæ quæstione decimatertia, articulo illo quarto, vbi etiam Scotum reprehendemus, quia docet loco citato, impossibilium esse electionem. Qua vero ratione reprehensione dignus sit, ibidem ostendemus. Potuit igitur Angelus peccare libere, & ex electione, quatenus requiritur ad peccatum, etiamsi ap-
9 peteret æqualitatem Dei secundum naturam.

Ad secundum dicimus, si Angelus appetijsset æqualitatem Dei secundum naturam, appetijsset sane figmentum, quod suo intellectu ipse sibi excogitasset: nihilominus vere etiam hoc modo peccare potuisset: nam etiam in huiusmodi figmentis immorari peccatum grauissimum esse potest, vt siquis cogitaret, se inferre aliquod malum Deo, vt in eo ex odio delectaretur; in figmento quidem detineretur eius appetitus, nihilominus eius peccatum graue esset. Sic igitur, æqualitatem illam cum Deo esse solum figmentum cogitationis creatæ, nihil obstare posset, quo minus circa illud graue esset peccatum.

Ad tertium fatemur, circa æqualitatem illam Dei non potuisse Angelum peccare, nisi affectu simplici, quem vocant velleitatem. Quod vero addunt prædicti Doctores, quibus etiam consentit Albertus 2. par te tractatu 5. quæst. 21. m. 1. ad penultimum, & vltimum, in tali affectu non posse esse meritum, bonum, aut malum, nescio qua ratione verum esse possit. Quis enim neget, esse actum perfectissimæ caritatis, & magnum apud Deum, quo (vt communiter fertur) Augustinus loquẽs cum Deo dicebat, *Si ego possem esse Deus, mallem, te, quam me esse Deum.* Hic autem actus simplicis complacentiæ, & velleitatis est, & circa impossibile. Præterea actus meritorius est, cum quis, postquam peccauit, cogitat se, acsi nõ peccasset, & in hoc delectatur, & tamen
10 hic actus est simplicis affectus, quem vocãt velleitatem. In simili quoque affectu potest esse grauissimum peccatum, vt supra dicebamus: vt si quis delectaretur ex odio cõtra Deum, cogitans aliquid vt malũ illius: in quo genere peccati nunc etiam dæmones versari, dubium non est.

Albertus.

Respondet tamen Capreolus, Angelum post lapsum, quia perturbatam habuit rationem, posse hoc genere delectationis peccare: sed primum peccatum eius non potuisse in tali affectu consistere. Ceterum licet hoc illi daremus, vis nostræ solutionis persistit: nam in tali simplici affectu, si daretur, posset esse peccatum grauissimum, sicut nunc in dæmonibus est. Potuisse autem tunc esse talem affectum simplicem, primum Doctores illius tertiæ obiectionis libenter fatentur, solum volentes defendere, in tali actu non posse esse peccatum. Deinde ex natura rei, hoc satis est manifestum. Nam si nunc dæmones peccant hoc genere peccati, non est propter errorem, quem de Deo habeant: siquidem in ipsis integra naturalia manserunt: sed sine errore apprehendentes illud vt bonum, vt sequenti disputatione explicabitur, in eo delectantur. Cur igitur hoc ipsum non potuit illis accidere in primo peccato?

11 Obiectio. At dicet aliquis, cum Angelus cognoscat seipsum, sicuti est: qua ratione fingere potest, tanquam sui perfectionem id, quod ex alia parte recte nouit, sibi nullo modo conuenire posse? Siquidem supra disputatione 118. capite secundo diximus, intellectum videntem rem, sicuti est, non posse plura in re distinguere, quæ reuera distincta non sunt: quia talis distinctio figmentum est, quod in intellectum intuentem Responsio.
rem, sicuti est, cadere non potest. Respondeo, quamuis Angelus se ipsum cognoscat, sicuti est: quia tamen non intelligit Deum sicuti est, potest apprehendere se, ac si esset Deus, hoc est, ac si supra se Deum non haberet: & posset sibi displicere, se esse Deo subiectum, & inferiorem, & contra delectari cogitando se non inferiorem alteri tanquam Deo, quod est velle aliquo modo æqualitatem cum Deo secundum naturam. Et hæc satis circa priorem rationem præcedentis sententiæ.

Posteriorra tio dissolui tur. Posterior autem ratio facile quoque dissolui potest. Concedimus itaque, ex eo quod Angelus re ipsa esset Deus, necessario consequutum iri non esse Angelum: nihilominus ex eo, quod appetat Angelus, se esse Deum, non sequi, apperere se non esse: nam quamuis hæc duo in re ipsa indiuidue coniuncta sint, ratio tamen Angeli 12
potest vnum sine alio voluntati proponere: & ita potest proponere Angelo bonitatem, quam cogitat in ipsa æqualitate cum Deo, non proposito, aut cogitato malo,

Universidad de Deusto
Biblioteca

malo: quod est in non esse sui ipsius, & hoc absque iudicio asserente, aut negante: neque enim necesse est, errorem præcedere in intellectu, vt voluntas peccet, sicut sequenti disputatione & 1.2. quæst. 77. art. 2. ostendemus: defectus enim ex parte intellectus ad peccatum necessarius, vt ibidem ostendemus, in eo solum consistit, vt efficacius proponatur bonum, quod allicit ad peccandum, quam bonum seu malum, quod a peccato retrahere deberet, sicut ex Arist. ibidē probabimus: sicq; videmus homines quotidie delectari cogitantes se in spiritus conuersos, imo etiam in aues, aut bestias, ob aliquam rationem commodi, aut delectabilis, quam in eo figmento considerant. Qua vero ratione intelligatur illud axioma, qui vult entecedens, vult consequens: explicabimus etiam in 1.2. quæst. 13. art. 4. nempe vt solum virtualiter (vt aiunt) dicatur velle consequens: non quia expresse illud semper velit, volito antecedenti. Quare, licet quis expresse desideraret, se in aliud transmutari, non est necesse, vt vellet etiam expresse, se nō esse: licet hoc posterius ex priori sequatur.

13 Qua ratione possit quis appetere destructionem sui.

Præterea, quod dicebatur in illa ratione inesse homini naturale desiderium eliciti, quo vult suum esse, ita vt non possit illud odio habere: intelligi debet de proprio esse ratione sui: nam ratione adiuncti mali, nihil impedit, posse aliquem desiderare, se non esse: namque & homines ratione infamiæ, vel alterius grauis mali adeo dolent interdum, præsertim qui vident se perpetuis inferni cruciatibus addictos, vt potius vellent, se in nihilum redigi, quam illapati: cum tamen alias vita, & esse, secundum se non possint ab aliquo odio haberi, & hac ratione dicatur naturale desiderium ipsorū, hoc est, necessarium quoad specificationem, vt supra declarauimus. Sic igitur potuit & Angelus velle Dei æqualitatem secundum naturam, quia sic potuit se apprehendere, vt in melius mutandum: nam menti creatæ, etiam angelicæ, non video hoc aliqua ratione repugnare. Quinimo & nunc dæmon, cum videat, se a Deo damnatum, & cruciatibus æternis addictum, ita Deum odio habet, vt sine dubio desideret, seipsum mutari in meliorem naturam, quam diuinam, & expresse velit, se non esse, vt hoc modo Deum ipsum opprimat. Non dico hoc ab Angelo procurari, aut efficaciter appeti, sed in hac vana cogitatione voluntatem eius, ex odio contra Deum, immorari.

Ad testimonium Anselmi, quod in eadem ratione adductum est, respondeo, verba illa citata, quibus docere videtur, non potuisse Angelum appetere æqualitatem cum Deo secundum naturam, non esse Anselmi ex propria persona, sed ex persona discipuli, quem in eo dialogo inducit. Magister autem, qui in persona Anselmi ibi loquitur, solum respondet, Angelum appetijsse quandam cum Deo æqualitatem, non secundum naturam, sed alio modo, vt sequentibus disputationibus videbimus: neque concedens id, quod discipulus obiecerat, nec illud negans, sed illud tantum asserens, in quo Angelum peccasse probabilius ei videbatur.

14 Exponitur testimonium Anselmi.

Denique id, quod in posterioris rationis confirmationem afferebatur ex Aristotele nono Ethicorum capite vigesimo primo, alium sensum longe diuersum habet. Vt enim exponit Eustratius in commentariis, & Lambinus in Scholijs illius loci, sensus Aristotelis est: quamuis quisque sibi bona appetat: si tamen aliquis in aliud conuerteretur, vt in lapidem, aut asinum, nollet se asinum factum, aut lapidem bonis omnibus humanis abundare, sed ijs dūtaxat, quæ asini, aut lapidis naturæ conueniunt: vt hac ratione Aristoteles ostendat, non quidem, sicut aduersarij dicebant, neminem posse appetere sui non esse: sed, vnumquemque ea sibi bona solum appetere, quæ suo statui conuenientia iudicauerit: quare mutato statu, mutari etiam & appetitum rerum: quia & ipsę res non eodem modo bonæ iudicantur.

Aristoteles Eustrat. Lambin.

At quæret aliquis, an desiderare esse Deū per naturam, & in ea cogitatione immorari, sit peccatum superbiæ contra præceptum naturale? Respondeo, siquis in tali delectatione immoraretur, cogitans se esse Deum, ea tamen ratione solum delectaretur, vt immunis esset â peccato, non peccaret peccato superbiæ: si autem in illo immoraretur, quia indigne ferret, se esse sub Dei potestate, aut ea ratione appeteret omnibus præesse: esset maximū superbiæ peccatum.

15

(.?.)

Ange-

Angelum appetitu æqualitatis Dei, secundum essentiam peccasse, certum non est.

CAPVT III.

QVANQVAM non improbanda ratione monstratum sit, potuisse Angelum peccare appetitu superbo æqualitatis cum Deo secundum naturam: tamen, an eius peccatum, quo primo decidit de statu illo felicissimo, tale fuerit, nondum à nobis explicatum est: in qua quidem controuersia, quod in facto posita sit, rationes firmæ non suppetunt: neque enim in omni re, & materia rationes, aut demonstrationes requirendæ sunt. Referam nihilominus quid in hac difficultate Doctores senserint. Ex authoribus citatis capite præcedenti, qui dicunt potuisse Angelum hoc genere superbiæ peccare, nullus est, præter Ioannem Maiorem, qui affirmet, Angelos tali superbia peccasse.

Qui dixerunt sic peccasse.

Maior autem probat, dæmonem æqualitatem Dei secundum naturam appetijsse, ex illo Isaiæ 14. *Ascendam in cœlum, & ero similis altissimo*, quod inquit intelligi nō posse de cœlo corporeo: quandoquidem, & Angelus, qui cecidit, iam erat in cœlo, quando peccauit: sed de cœlo spirituali Trinitatis. Verum cum verba illa historice dicta sint de Rege Babylonis, vt nos iam ostendimus præcedenti disputatione, capite 4. necesse est ea intelligere de cœlo corporeo, non quod rex ille voluerit in corporeū cœlum re ipsa eleuari: sed vt ea phrasi & figura sermonis explicaret per hyperbolen Propheta nimium affectum superbiæ, quo rex ille peccauit. In figura autem illius & non aliter verba illa dæmoni accommodari debent, vt ibidem etiam conuicimus.

16 Isai. 14.

Ex Patribus vero in primo capite allegatis, qui docent, aliquod genus æqualitatis, & similitudinis cum Deo dæmones appetijsse, nullus est, præter Nazianzenum, qui de æqualitate secundum naturam loqui videatur: in oratione enim de se ipso, contra eos, qui dicebant, ipsum cathedram Constantinopolitanam affectare, quæ est 27. numero 8. ita scribit, *Hæc* (scilicet inuidia) *& Luciferum obscurauit ob mētis elationē pro lapsum: indignum enim atque intolerandum dicebat, se, cum diuinus esset, non Deum quoque existimari.* Quibus verbis appetitus superbus æqualitatis Dei, secundum naturā, quem habuit Angelus, describi videtur. Neque enim obstat verbum illud, *Existimari*, quod solum denotare videtur appetitū non æqualitatis secundum rem, sed secundum speciem, & existimationem tantum: nam verbum illud, ita significare potest veram, sicut falsam existimationē: & facilius appetitus Angeli in veram existimationē deitatis, quam in falsam appetitu simplicis complacentiæ ferretur. Ceterum idem Nazianzenus in Carmine 6. quod est de substantijs mente præditis, hanc sententiā clarius expresit his verbis.

17

Quocirca primus male sana mente tumescens
Lucifer (eximio nam quod frueretur honore,
Sperabat regale Dei solumque, decusque)
Corruit amisso vilis splendore, miserque,
Dum Deus esse cupit, tetra caligine totus
Obrutus est.

Glossam.

Adde etiam Glossam in illud Psalm. 68. *Quæ non rapui, tunc exsoluebam.* Vbi inquit, diabolum, primosque nostros parentes peccasse, volentes rapere diuinitatem, & Magistrum in 2. distinctione sexta capite primo, qui affirmat, Angelum peccasse, quia similis Deo esse voluit.

Verum quamuis nullum esset absurdum affirmare, Angelum peccasse appetitu superbo æqualitatis Dei secundum naturam, quia & hoc possibile fuit: tamen, quia nullum ad hoc asserendum firmum habemus fundamentum, non est ita sine ratione affirmandum: sed prædicta testimonia, & si quę alia sunt, de æqualitate aliqua per similitudinem sunt exponenda, quæ in quouis peccato superbiæ quodammodo inuenitur. Cū enim certum sit, Angelum peccasse peccato superbiæ, certum etiam erit, aliquam Dei similitudinem affectasse.

An pec-

Universidad de Deusto
Biblioteca

An peccauerit Angelus superbia per immoderatum affectum suæ beatitudinis. Disput. 235.

Quid Scholastici sine controuersia sentiant. cap. 1.
Tres modi explicandi & defendendi cõmunem sententiam. cap. 2.
Probabilior modus defendendi communem opinionem. cap. 3.
Obiectio contra superiorem doctrinam. cap. 4.
Qua ratione Angelus peccare posit appetitu beatitudinis naturalis. cap. 5.
Quomodo Angelus peccare potuerit cupiens alijs præferri. cap. 6.

Quid Scholastici sine controuersia sentiant.

CAPVT I.

1 THEOLOGIS Scholasticis non minus certa, & sine controuersia sententia est, peccasse Angelum immoderato appetitu suæ beatitudinis, quàm peccasse peccato superbiæ. Omnes enim constituunt in hoc genere excellentiæ affectũ superbiæ, quo Angelus primo peccauit. Sicut etiam omnes dixerunt, peccatum primum Angeli fuisse superbiam. Loquuntur autem omnes, quos hic allegabo de beatitudine supernaturali, quam rationalis creatura sperat in præmium bonorum operum. Nam de beatitudine naturali pauci mentionem faciunt, vt infra videbimus.

Primum igitur peccatum Angeli fuisse affectum immoderatum suæ beatitudinis supernaturalis, ex nostris Scholasticis docent Antisiodorensis in secundo libro summæ tractatu 2. capite 2. Albertus in 2. parte summæ tractatu 5. quæstione 21. m. 1. Alexander 2. parte, quæstione 98. m. 3. in corpore & ad 5. & eodem membro §. 1. ad 5. Sanctus Thomas, Caietanus, & recentiores Thomistæ in hoc articulo, Albertus etiam in 2. distinctione 5. articulo 3. Ægidius quæstione 1. articulo 2. Ricardus, articulo primo, quæstione 3. Durandus quæstione 1. numero 14. Heruæus quæstione 1. articulo

Antisiodo, Albertus. Alexand. S. Thomas, Caietanus, AEgidius. Ricardus. Durandus. Heruæus.

2 in fine & in solutionibus argumẽtorum, Thomas de Argentina in 2. distinctione 6. quæstione 1. articulo primo, & eadem distinctione Scotus quæstione 2. præsertim §. *Ad videndum*. Balsol. quæstione 1. §. *quantum ad secundum*, Gabriel quæst. 1. articulo 2. post conclusionem secundam. Maior quæstione 1. circa finem in solutione 4. Capreolus in 2. distinct. 4. quæst. 1. articulo 1. conclusione 1. & 2. & articulo 3. in solutionibus argumentorum contra primam conclusionem, Marsilius in 2. quæst. 1. art. 5. conclusione 6. & sequentibus corollarijs, Holcot in 2. quæst. 3. Ferrariensis 3. contra gentes ca. 109. §. *Circa id, quod dicitur*. Ex Patribus vero in hac sententia fuisse Ambrosium in Epistola 84. Augustinum libro 22. de ciuitate cap. 1 & Gregorium lib. 34. moralium cap. 17. alias 14. & lib. 3. c. 18. alias 23. quorum verba infra referemus, ego non dubito. Nonnulli etiam ex Scholasticis allegatis prædictam sententiam colligunt ex Anselmo libro de casu diaboli cap. 4. ex quo hæc verba referunt, *Appetijt dæmon illud, ad quod peruenisset, si stetisset*. Verba tamen quibus præcedens opinio ex Anselmo clarius confirmari posset, alia sunt. Cum enim dixisset, Angelum duo tantum genera bonorum appetere potuisse, aut iustum, siue honestum: aut commodum, quod nos delectabile communiter vocamus, quæ duo tantum propter se appeti possunt, subiungit hęc verba: *Peccauit ergo volendo aliquod cõmodum, quod nec habebat, nec tunc velle debuit, quod tamen ad augmentum beatitudinis illi esse poterat*. Ex his tamen sententia Scholasticorum colligi nequit. Neque enim dicit Anselmus, Angelum peccasse appetendo ipsam beatitudinem, sed appetendo aliquod peculiare bonum commodum, & delectabile, quod ad cumulum & augmentum suæ beatitudinis pertinere poterat. Hoc autem esse potuit genus aliquod excellẽtiæ, quo præesset ceteris: nam & hoc ad cumulum beatitudinis tanquam bonum peculiare, si a Deo ei concederetur, spectare poterat.

Argent. Scotus. Ruffol. Gabriel. Maior. Capreolus. Marsilius. Holcot. Ferrariens. Ambrosius. Augustinus. Gregorius. Anselmus.

3 Scotus vero existimans, fuisse sententiam Anselmi, Angelum peccasse appetitu beatitudinis, nititur illam probare tribus rationibus, quarum prima, iudicio Scoti desumpta ex ipso Anselmo, est huiusmodi: Aut Angelus peccauit appetitu honesti, aut appetitu commodi, quod communiter vocamus delectabile: nam appetitu vti-

litu vtilis, inquit Scotus, peccare non potuit, quia hoc non appetitur, primo & per se, sed propter honestum, aut delectabile; cum sit bonum tantum vt medium, vt supra docuit Sanctus Thomas quæstione 5. articulo 6. atqui non potuit peccare appetitu honesti, vt constat: ergo peccauit appetitu commodi, seu delectabilis; ac proinde appetitu maximi delectabilis: quia hic appetitus debet esse primus. Hæc tamen ratio non est Anselmi, vt ex dictis manifestè patet: nec quidquam probat: nam quamuis peccauerit appetitu alicuius delectabilis: non fuit necesse, delectabile illud esse maximum delectabile. quia primus appetitus versari potest circa peculiare aliquod delectabile. Adde, quod primum etiam peccatum potest esse circa vtile. Nam quamuis vtile solum habeat bonitatem medij, & medium non sit appetibile propter se, sed propter honestum, aut delectabile: tamen contingere potest, vt prima malitia proueniat non ex fine delectabili, sed ex medio vtili: velut siquis, vt subleuet miseriam familiæ, aut amici, velit furari: furtum quidem appetit vt vtile, & tamen prima malitia, imo tota, inde prouenit. Idem etiam continget, siquis recreationis gratia quærat pecunias, & non inueniens ex mutuo, velit eas furari. Mitto secundam rationem Scoti, quæ nihil aliud probat, quam præcedens.

4 Ratio Scoti refellitur.

5 Tertia ratio eodem recidit, quæ talis est: Facultas apperens, quæ consequitur facultatem cognoscentẽ, primum appetit delectabile conuenientissimum: sicut appetitus consequens gustum, primum appetit summum delectabile gustui: quare si visus peccaret, peccaret quidem circa summum visibile: summum autem delectabile voluntati, est beatitudo: ergo circa illam Angelus peccauit. Verum hæc ratio non minus infirma est, quam præcedens: quia nec appetitu animali, nec rationali primum appetitur id, quod summè delectabile est: sed appetitu animali id, quod primum occurrit, rationali vero, prout voluntas libere se mouerit. potuit autem Angelo se offerre prius aliud delectabile, quam beatitudo, & quamuis illud primo se offerret, potuit illud ordinate velle, aliud autem peculiare delectabile appetere inordinate.

Alia ratio Scoti refellitur.

Mihi sane certissimum est, potuisse Angelum labi in peccatum superbiæ immoderato affectu suæ beatitudinis supernaturalis, vt inferius manifestum fiet. At tali affectu peccasse, ob tantorum virorum authoritatem, mihi certe probabile fit. Id tamen certa aliqua ratione, aut traditione confirmari posse non video. Nec in hac re oportet admodum solicitum esse, quando ingenium humanum talibus præsidijs destitutum eam assequi nequaquam potest. Cum enim sit res facti, & a sensu valde remota, mirum esse non debet, nobis occultam esse.

6 Ceterum in defendenda communi sententia, quam retulimus, Scholastici allegati non eodem modo philosophantur. Opinionum autem varietas ad quæstionem etiam de possibili quodammodo spectat, quare, vt liquido saltem nobis constet, quo pacto Angelus peccare potuerit peccato superbiæ, appetens sibi beatitudinem supernaturalem affectu immoderato, singulas sententias examinare necesse erit.

Tres modi explicandi, & defendendi communem sententiam.

CAPVT II.

VARII sunt modi, quibus hanc communem sententiam explicant & defendunt Doctores, qui eam amplectuntur. Primus sit eorum, qui dicunt, appetitum beatitudinis supernaturalis in Angelo fuisse inordinatum, & ad superbiam pertinuisse: quia appetierunt excellentiam illius, non considerantes, auxilio & gratia Dei eam consequendam esse, cum tamen deberent id considerare: ita philosophantur Antisiodorensis, Heruæus, Durandus, Thomas de Argentina, Holcot, Marsilius, & Maior locis citatis, & Ferrariensis tertio contra gentes capite 109. §. *Ad huius euidentiam*, & capite 110. in principio. Sic etiam supponit Caietanus quæstione 64. articulo secundo §. *Ad hoc breuiter*. Addunt præterea, perinde esse appetere beatitudinem supernaturalem, non considerando, eam esse consequendam per media gratiæ, atque illam proprijs viribus consequendam desiderare. Cumque, hoc posteriori modo eam desiderare, sit peccatum superbiæ & præsumptionis, erit quoque, illam desiderare, non considerando me-

Ferrarien. Caietanus.

7

Universidad de Deusto
Biblioteca

do media gratiæ, quibus est adipiscendæ. Confugerunt autem prædicti authores ad hoc genus inconsiderantiæ, ne cogerentur errorem aliquem intolerabilem in intellectu angelico concedere, quem necessarium esse fateri, eis videbatur, si peccatum eorũ fuisset superbia, appetendo beatitudinem vltra debitum modum excellentiæ. Errorẽ autem in Angelo ante primum peccatum cõcedere, absonum ipsis visum est. Propter ea per inconsiderantiæ defectum tale peccatum commissum fuisse excogitarunt.

Falsitatis cõuincitur præcedens modus defendendi.

Hic tamen modus defendendi communem opinionem, duabus rationibus meo iudicio efficacibus refelli potest. Quarũ prior est: tale peccatum Angelo accidere non potuit, nisi transgrederetur præceptum aliquod, quo deberet appetere beatitudinem ex consideratione expressa diuini auxilij: tale autem præceptum Angelus non habuit: ergo appetens beatitudinem sine consideratione diuini auxilij, nõ peccauit. Porro nullo tali præcepto Angelũ fuisse obligatum, non obscure monstrari potest. Aut enim tale præceptum fuit naturale, hoc est, ex ipsa natura rei ortum, quamuis esset de obiecto supernaturali: aut fuit positum Angelo sola Dei voluntate, quod positiuum in Scholis vocamus. Primum quidem naturale esse non potuit: quia præceptum desiderandi beatitudinẽ debito modo, ad hoc solum obligat, vt illam expresse non desideremus adipisci sine auxilio Dei solis nostris viribus: nã quotidie desideramus, nos esse beatos & Deum clare intueri, nihil cõsiderantes de gratia Dei, cuius auxilio eam adepturi sumus. Si autem quis dicat, quamuis non semper, aliquo saltem tempore necessarium esse beatitudinem sperare, & desiderare ex auxilio Dei: certe hoc difficile suaderi poterit. Si autem id probet, sufficiet tamen semel, præsertim in breui temporis interuallo, hoc modo beatitudinem desiderare. Atqui Angelus iam in primo instanti, quo Deũ dilexit super omnia, hoc modo beatitudinis amorem habuit: cum enim tunc ex fide dilexerit Deum, & spem habuerit vitæ æternæ, vt probatum est disputatione 227. cap. 2. omne bonum acceptum, & quod futurum sperabat, in Deum authorem omnium retulit: frustra igitur excogitabimus talem obligationem præcepti naturalis, ob quam Angelus deberet semper in illa consideratione, & relatione actu permanere.

Deinde tale præceptum non fuit positiuum: quia nec ratione, nec authoritate probari potest, tale præceptum impositum fuisse Angelo: quinimo ex Patribus nonnulli expresse docent, Angelum cecidisse nullo sibi imposito præcepto. Ita docent Origenes libro tertio in Epistolam ad Romanos in illud capitis tertij, *Scimus autem, quoniam quæcunque lex*, &c. Chrysostomus tomo primo in homilia de Adam, & Eua, ante medium, & homilia de lapsu hominis circa principium, in quo assignat Chrysostomus differentiam inter lapsum hominis, & Angeli. Nam Angelus, nullo sibi imposito præcepto: homo vero, imposito præcepto, peccauit. Quare cum dicit Durandus quæstione citata, num. 15. potuisse esse peccatum Angeli in transgressione alicuius præcepti positiui, huic nostræ sententiæ nõ contradicit. Neque enim affirmat, ita peccasse, sed potuisse peccare: quod longe diuersum est.

9 Origenes.

Chryso.

Posterior ratio contra eandem sententiam, & modum explicandi communem opinionem, est huiusmodi: vel illa in consideratia talis fuit, vt nulla omnino præcesserit cogitatio eius, quod considerare debebat Angelus. nempe beatitudinem desiderandam tantum esse ex auxilio Dei: vel aliqua saltem in vniuersum præcesserit cogitatio illius. Si nulla omnino, nec in vniuersum, præcesserit cogitatio de illa re, non potuit talis inconsiderantia, aut opus ex illa adculpam imputari: nam, vt dicemus prima secundæ quæstione 76. articulo secundo, vbi nulla præcesserit de aliqua re cogitatio, non potest culpæ imputari operatio, quæ ex illa, aut cum illa fit ratione ipsius inconsiderantiæ: nam per consultationem, aut libertatem non potest homo seipsum reducere ad primam consultationem, vt prima secundæ quæstione 14. etiam ostendemus. Si vero aliqua præcesserit in Angelo consideratio diuini auxilij, saltem confuse & in vniuersum, sequitur, non peccasse Angelum ex inconsiderantia, vt Doctores huius opinionis contendunt: ac proinde opus est fateri, fuisse in intellectu Angeli errorem: aut si potuit sine errore, & sine inconsiderantia, non est opus ad hunc modum philosophandi recurrere.

Posset quidem aliquis dicere, Angelum in primo instanti considerasse necessitatem diuini auxilij ad consequendam beatitudinem, & ab hac consideratione in secundo

cundo instanti libere cessasse: & ita in eodem ex inconsiderantia peccasse. Verum hoc responsum parui momenti est: quia angelus dum in primo instanti considerauit necessitatem diuini auxilij, aut considerauit etiam aliquo modo necessarium esse in ea consideratione permanere; & ita cessans ab ea non peccasset ex inconsiderantia: aut non cogitauit vllo modo necessarium esse in ea consideratione permanere: & ita rediit eadem difficultas superius posita. Mitto rationem quorundam, qua probare contendunt angelum alio modo peccare nõ potuisse, quam ex inconsiderantia, quia cum 11
Angelus non possit appetere aliquod delectabile, quandoquidem non habet sensum, sed tantum honestum, & circa honestũ non possit peccare, nisi ex inconsiderantia: sequitur non potuisse peccare nisi ex inconsiderantia. Hãc igitur rationem omitto, quia friuola omnino est. Nam delectabile non tantum reperitur respectu corporis, sed etiam respectu spiritus. Tum etiam quia sequeretur, nũc nõ peccare angelum, quando Deum odio prosequitur, nisi ex inconsiderantia, & circa obiectum honestũ, quod est absurdum. Adde etiam quod circa obiectũ honestũ ex se contingere potest peccatum alio modo, quam ex inconsiderantia, ex praua nimirum circunstantia, vt satis perspicuum est.

Secundus modus Scoti.

Secundus modus defendendi, & explicandi communem opinionem, est, quem assignat Scotus in quæst. 2. §. *Ad videndum*, quẽ sequitur Gabriel loco allegato. Dicunt autem, ideo Angelum peccasse appetitu immoderato beatitudinis, quia intensius amauit suam beatitudinem, quam debuerat, amando Deum vt bonum suum beatificum amore concupiscentiæ intensius, quam amauit Deum amore amicitiæ vt bonum in se. Hæc tamen sententia friuola est: nam amare obiectum, quod ex se amari potest sine peccato, nunquam potest esse peccatum solum propter intensionem: circunstantia enim, *Quomodo*, quæ ponitur à Sancto Thoma prima secundæ quæstione 7. & ab Scholasticis inter circunstantias, nunquam tribuit primam malitiam actui, sed auget tantum eam, quam inuenit, vt ex nimia te eiusdem Sancti Thomæ ostendemus prima secundæ quæstione 18. articulo 11. nisi fortasis quando esset præceptum impositum, ne aliquis intensius operaretur, quam vsque ad certum gradum: hoc autem solum

Refellitur.

S. Thom.

potest esse positiuum, vt patet: quia iure naturali opus virtutis, quãtuncumq; crescat, 12
nunquam potest esse malum. Atqui angelo nullum positum fuisse præceptum, supra monstrauimus: imo vero tale genus præcepti, videlicet ne quis intensius operetur, mihi difficile est. Quod vero quis intensius sibi amet Deũ amore cõcupiscẽtię vt bonũ suũ, quã amore amicitiæ, vt in seipso bonus est, nõ est cõtra rationẽ amoris amicitiæ, qui dicitur amor super omnia: cũ enim dicitur super omnia, non intelligitur (vt aiunt) intensiue, sed appretiatiue: quod in eo tãtum cõsistit, vt nihil contra Dei veram amicitiam quis diligat, non tamen vt nihil aliud intensius amet, vt vberius explicabimus prima secundæ q. 109 art. 3. quare ego existimo, hoc modo non tantum Angelũ nõ peccasse, sed etiam peccare non potuisse.

Tertius modus defendẽdi eandẽ sententiã fuit eiusdem Scoti eodem loco, asserit autẽ ideo angelum peccasse, quia desiderãs beatitudinem, citius eam voluit obtinere, quam Deus voluit. Sed quamuis hoc modo potuerit angelus peccare, si habuisset præceptum non desiderandi beatitudinem nisi tali tẽpore à Deo statuto, vel si indigne ferret nõ statim sibi cõcedi beatitudinem, quia esset appetitus propriæ dignitatis & excellentiæ vltra modum sibi concessum: nihilominus ridiculum est affirmare, hoc modo Angelũ peccasse.

Tertius modus defendendi eandem sententiam fuit eiusdem Scoti eodem loco, asserit autem ideo angelum peccasse, quia desiderans beatitudinem, citius voluit se consequi beatitudinem.

Falsu

Probabilior modus defendendi communem opinionem.

CAPVT III.

Quanquam vt initio disputationis præmisi, incertum satis sit, angelum peccasse appetitu superbo suę beatitudinis, quia res 13
in facto cõsistit, cuius fundamentũ aliquod firmum vix habere possumus: tamen probabilior modus, quo potuit angelus circa beatitudinem suam peccare affectu superbiæ, est, quem antiquiores & grauiores Scholastici sequuti sunt explicantes communem sententiam, quam in primo cap. retulimus. Dicunt igitur Alexander, Albertus, Sanctus Thomas, Bonauentura, Ægidius, & Bassolis loco citato, Angelos peccasse 21
nimio desiderio suæ beatitudinis supernaturalis quia eã proprijs suis viribus adipisci concupierunt, & quamuis prædicti Docto-

res excepto Ægidio, non explicent, vtrum appetierit Angelus expresso desiderio hoc modo habere beatitudinem: an solum propter inconsiderantiam diuini auxilij, de quo cogitare tunc deberet, dicatur peccasse appetendo beatitudinem proprijs viribus quasi interpretatiue (vt aiunt:) tamen, cum absolute loquantur, intelligere plane videntur, Angelum appetijsse expresse beatitudinem ex proprijs viribus, & non tantum interpretatiue, proter inconsiderantiam diuini auxilij, cui erat innitendum, sicut aperte docuit Ægidius loco allegato: imo addit Ægidius, Angelum non solum appetijsse beatitudinem proprijs viribus, sed etiam errore intellectus fuisse deceptum. Sentit enim, circa naturalia Angelum errare non posse, bene tamen circa obiecta supernaturalia. Similem quoque errorem tribuere videntur Angelo Sanctus Thomas quæstione 64. articulo 2. ad 3. & Bonauentura in secundū distinctione 7. prima parte articulo 1. quæstione 2. cum dicunt, mansisse quidem in dæmone primum peccatum quoad affectum, quo appetiuit suam excellentiam, non tamen quoad hoc vt crederet, se posse illam consequi.

14

S. Thom. Bonau.

Ego vero, vt dixi hunc modum defendendi communem opinionem multo veriorem existimo, ita vt certo credam hoc modo peccare potuisse Angelum expresso affectu beatitudinis consequendæ proprijs viribus vt infra ostendam: non tamen errore intellectus deceptum in hoc genus peccati lapsum fuisse. An vero hoc genere peccati reipsa Angelus pecauerit, mihi compertum non est: præter Scholasticos tamen allegatos, pro hoc postremo modo opinandi, ita sunt aliqui Patres, vt plane asserant, hoc modo peccasse. Primum quidem Ambrosius Epistola 84. ante medium, vbi describens genera superbiæ ita loquitur. *Nam aliter inflantur, qui cupiditate extollentiæ singularis omnibus appetunt anteferri: aliter vero intumescunt, qui Dei auxilium refutantes, quæ fieri sine ipsius opere non possunt, ex sua perfici virtute contendunt, & spem suam a Deo auferunt: hæc superbia a diabolo sumpsit exordium, qui quoniam sua, quam a creatore acceperat, potentia & dignitate sibi placuit, seque authoris suæ gloriæ comparauit, omnibus Angelis, quos inconsensum impietatis suæ traxerat, a cœlesti sublimitate deiecto est.* Quibus verbis nihil clarius dici potuit ad ostendendum, primum peccatum, quo cecidit Angelus, fuisse superbum appetitum consequendi beatitudinem supernaturalem proprijs viribus. Deinde Augustinus hoc ipsum non minus clare tradit 22. libro de ciuitate capite primo his verbis, *qui* (scilicet Deus) *cum præsciret, Angelos quosdam per elationem, qua ipsi sibi ad beatam vitam sufficere vellent, tanti boni desertores futuros, non eis ademit hanc potestatem, &c.* Postremo Gregorius libro 34. moralium capite 7. alias 14. idem expresit hoc modo: *Relicto enim, cui debuit inhærere, principio, suum sibi appetijt* (scilicet dæmon) *quodammodo esse principium: relicto eo, qui vere illi sufficere poterat se sibi sufficere posse iudicauit.* Et quāuis hi Patres videantur admittere errorem in angelo, quādo eo peccato superbiæ peccauit: tamen in bonum sensum interpretādi sunt, vt inferius dicemus.

15

Ambro.

Augustin.

Gregor.

Explicandum igitur nobis est primum, qua ratione posit in Angelo, & in homine esse affectus superbiæ, & præsumptionis arrogando sibi dona Dei supernaturalia, & appetendo ipsam beatitudinem ex suis viribus consequendam sine errore. In huius vero explicationem notandum est id, quod prima secundæ quæstione 14. articulo primo, & quæstione 77. articulo secundo, fusius probabitur, nimirum voluntatem hominis, & Angeli moueri ad bonum opus, & ad malum ex libertate absque iudicio compositionis, & diuisionis in intellectu, sed sola simplici obiecti propositione. Cumque in tali apprehensione simplici error esse nequeat: fieri etiam potuit, vt homo, vel Angelus peccauerint hoc affectu superbię, & præsumptionis appetendo beatitudinem adipisci ex proprijs viribus absque vllo errore. Eadem quoque ratione fieri potuit, vt Angelus, vel homo peccauerit appetitu superbo æqualitatis Dei secundum naturam, absque vllo errore in intellectu: non dico absque defectu, sed absque errore. Defectus autem qui semper præcedit, vt quæst. illa 77. articulo 2. explicabimus, & iam ex parte diximus disputatione 230. cap. quarto, est, efficacius illa repræsentari nobis, quæ ad peccatum mouere, quam ea, quæ a peccato retrahere debent. Potuit igitur Angelus apprehendere beatitudinē suam plenam & absolutam, ac si conueniret sibi ex proprijs viribus & hac ratione potuit sibi complacere: sicut contra tristari potuit videns, se non posse reuera suis viribus illam adipisci. Vterque autem affectus esset superbiæ & præsumptionis, tam ille qui cōsisteret in affectu prosequutionis & complacentiæ, quam ille, qui consisteret in affectu fugæ & displicentiæ, & in hoc contrariorum eadem esset ratio: sed vterque esset inefficax, & vt dici solet simplex, sicut præcedenti disputatione capite 2. notatum est, cum assignaremus discrimen inter affectum efficacem, & simplicē. At vero affectu & voluntate efficaci non potuit Angelus appetere consequi suam beatitudinem ex proprijs viribus: quia, vt loco citato dixi, & prima secundæ quæstione 13. articulo 4. probabitur, voluntas efficax, quæ tendit ad rem opere exequendam non potest esse impossibilium: sed tam ac intellectus videt rei impossibilitatem, cessat à consultatione, electione, & à quacunque voluntate efficaci, retenta solum voluntate simplicis complacentiæ.

16

17

Angelum non fuisse deceptum errore probatur.

Deinde probandum est, Angelum nullo errore deceptum peccasse hoc genere peccati, vel alio simili. Nam aut errauit, quia nesciebat, beatitudinem esse supra suas vires, & hoc nondum sibi reuelatum erat: & hoc modo non esset vllum peccatum, expresse appetere sibi beatitudinem suis viribus consequendam: quia ex ignorantia illam eo modo sibi desideraret & ita à peccato excusaretur. Aut iam sciebat Angelus, se non posse consequi beatitudinem suam, quia sibi ita reuelatum erat, aut quia plane coniunctus erat, se non posse peruenire vi sui intellectus ad claram Dei visionem: siquidem quantumuis conaretur, in seipso experiretur, vi sua non posse ad Dei visionem peruenire: & hoc pacto errare non potuit angelus in via existimans, se posse suis viribus beatitudinē suam consequi: siquidem & dæmones talem errorem non habent: imo nec habere possunt: credunt enim, & contremiscunt ipsa veritate conuicti, vt dicit Iacobus 2. capite, nec contra fidem aliquid credunt.

18

Obiectio, & Thom.

Sed dicet aliquis, potuisse quidem esse aliquem errorem in intellectu Angeli, qui nullo modo esset contra fidem nostram, eo modo quo Sanctus Thomas secunda secundæ quæstione 162. articulo 4. ad primum docet, præsumptionem, qua aliquis præsumit, se habere bonum, quod non sit à Deo, vel gratiam sibi concessam ex meritis, non esse necessario coniunctam cum errore contra fidem, eo quod error contra fidē solum est existimatio in vniuersum, non autem existimatio singularis: vt si aliquis existimaret vniuerse non omne bonum esse à Deo, & gratiam nobis dari ex meritis nostris, erraret contra fidem. Addit vero exemplum Sanctus Thomas, veluti cum quis iudicaret vniuersim fornicationem esse bonam, esset infidelis: si autem iudicaret in casu peculiari, bonum sibi esse fornicare, iudicium tale non esset contra fidem. Eandem doctrinam habet idem Sanctus Doctor secunda secundæ quæstione 20. articulo 2. in corpore, & ad secundū, vt ostendat, desperationem esse sine infidelitate.

19

dissoluitur

Mihi tamen difficile est excusare ab errore contra fidem iudicium illud singulare, sicut & iudicium vniuersale, si sub eadem ratione vtrunque habeatur, vt latius ostendam prima secundæ quæstione 77. articulo 2. nam siquis iudicaret, fornicationem esse bonam, hoc est, esse honestam & secundum rationem, non solum peccaret contra fidem, iudicans hoc in vniuersum, sed etiam iudicans hoc de singulari fornicatione. Si autē quis iudicet, fornicationē esse bonā, hoc est delectabilē: neq; iudicās in vniuersum, nec iudicās hoc de singulari fornicatione contra fidem errābit. Eodem modo in peccato præsumptionis videtur dicēdū, aut iudicium vniuersale & commune non esse contra fidē, si iudicium singulare non est: aut si iudiciū vniuersale est cōtra fidem, esse etiam singulare, si sub eadē ratione vtrunque habeatur. Nam siquis intellectu iudicaret, posse suis viribus consequi beatitudinem, & gratiam sibi promereri, siue hoc iudicaret vniuerse, siue specialim & singulariter in casu peculiari; contra fidem nostram erraret: fides enim eodem modo docet vniuerse nullā creaturam sibi sufficere ad consequendam suam beatitudinem, & ad promerendam sibi gratiā Dei, atque specialim & singulariter in quouis casu peculiari: ergo qui contrarium iudicaret aut vniuerse, aut in casu peculiari, contra fidem eodem modo erraret.

Restat igitur, vt dicamus, Angelum peccare potuisse circa beatitudinē appetendo illā immoderate ex proprijs viribus per solā simplicem apprehensionē, qua proponeretur illi beatitudo eo modo, ac si acquisita fuisset proprijs viribus, vt supra explicatum est: aut certe, si iudicium aliquod in Angelo præcesserit compositionis: solum

20

Universidad de Deusto
Biblioteca

potuit iudicare bonum delectabile sibi videri habere beatitudinem illo modo: quod sane iudicium sufficiens esset ad mouendum affectum ad simplicem complacentiam: non tamen ad efficax desiderium adipiscendi beatitudinem: ad hunc enim affectum efficacem necessarium erat iudicium affirmans, posse sibi se esse Angelo beatitudinem consequi proprijs viribus, vt superius notauimus.

Obiectio contra superiorem Doctrinam.

CAPVT IIII.

HIS, quæ hactenus dicta sunt, posset quis hanc difficultatem opponere. Si Angelus peccasset peccato præsumptionis: non tantum peccasset vno peccato superbiæ, sed etiam triplici genere peccati. Primo contra spem: quia præsumptio etiam opponitur spei, quæ innititur gratiæ & meritis, vt docet Sanctus Thomas secunda secundæ quæstione 21. articulo secundo: qui enim sine meritis gratiæ sperat cõsequi beatitudinem, inaniter sperat, & præsumere dicitur. Secundo peccaret contra magnanimitatem, quæ in eo consistit, teste Aristotele 4. Ethicorum capite 3. & Sancto Thoma secunda secundæ quæstione 129. vt moderetur affectum circa magnos honores, & dignitates, quas ipsa appetit secundum rationem. Quare & præsumptio opponitur magnanimitati secundum excessum, vt tradit Sanctus Thomas secunda secundæ quæstione 130. articulo secundo, quatenus homo appetit magna non simpliciter, hoc est, non secundum se magna, sed relate, hoc est suis viribus magna. Tertio peccasset Angelus peccato superbiæ contra humilitatem: quia præsumptio etiam est species superbiæ, vt fatetur Sanctus Thomas secunda secundæ quæstione 162. articulo 4. & tradidit Gregorius libro 23. moralium capite quarto alias 7.

S. Thom.

21 Arist. S. Thom.

Gregor.

Respondeo primum, si dicamus Angelum peccasse peccato illo præsumptionis: nihilominus dicendum non esse, Angelum peccasse præsumptionis peccato, quod opponitur virtuti spei. Nam vt recte admonet Sanctus Thomas secunda secũdæ quæstione illa 21. articulo 1. præsumptio, quæ opponitur spei, in eo posita est, vt quis à Deo speret aliquid per virtutem & misericordiam ipsius, sed non eo modo & ordine, quo Deus voluit: vt si quis à Deo speraret remissionem peccatorum sine pœnitentia, aut gloriam sine meritis ex gratia. Spes enim, quæ est virtus theologica, respicit Deum vt formale obiectum, a quo aliquid speremus, quod proprium est obiecti formali virtutis theologicæ: quare & vitium præsumptionis oppositum debet respicere Deum tanquam a quo speramus, vt ei peculiari ratione opponatur. Præsumptio autem quæ opponitur virtuti magnanimitatis, fertur solum ad excellentiam supra propriam virtutem, ac si non esset supra propriam virtutem.

Obiectio.

22

Deinde dicendum est, ad rationem peccati præsumptionis, quę opponitur spei, debere esse non tantum desiderium, & simplicem affectum complacentiæ, sed etiam spem consequendi id, quod desideratur: spes autem nunquam esse potest, nisi aliquis credat, esse posibile, imo aliquomodo futurum id, quod sperat: atqui Angelus non credidit, imo nec credere potuit, sibi esse posibile consequi suam beatitudinem proprijs viribus, & ita non sperauit, ac proinde neque contra spem peccauit, sed solum simplici affectu desideraurit: quod quidem non opponitur spei, sed alteri virtuti vt infra explicabitur. Quod enim non nulli constituunt habitum spei ad desiderandum simplici affectu beatitudinem, & ad delectationem de illa in patria, & ideo dicunt hunc habitum in patria manere, contra communem sententiam est, & facili ratione confutabimus 2.2. quæstione 20. & 3. parte quæstione 7. articulo 4.

Quid requiratur ad peccatum contra spem.

Postremo, quamuis verum sit, contra spem theologicam peccatum esse posse, non solum sperando aliquid à Deo contra debitum modum, sed etiam sperando ab homine, aut ab Angelo id, quod à solo Deo sperãdũ est (sic enim peculiaris fieret irreuerentia Deo, â quo sperandum esset: quod sane non esset dicendum peccatum præsumptionis, sed alio nomine vocari deberet) tamen nullus potest peccare contra spem, sperando proprijs viribus consequi id, quod à Deo sperare deberet: eo quod nemo à se aliquid potest sperare propria virtute faciendũ, nili quatenus confidit se adiutorio Dei, quo indiget, aliquid recte

Diluitur obiectio.

23

recte facturum. Ratio vero est, quia omnis actus sperandi habet pro obiecto arduum: arduitas vero & difficultas in hoc posita est, vt alicuius id quod desideramus speremus: quod vero à nobis fieri desideramus, non speramus quatenus à nobis tantum futurum est: quia hac ratione facile est, neque obiectum esse potest spei, vt notaui supra disputatione 84. capite primo: speramus autem aliquando aliquid a nobis futurum, ratione remotionis impedimentorum quæ ab alio remoueri debent.

Quomodo humilitas à magnanimitate distinguatur.

Quod vero attinet ad id, quod in eadem difficultate proponebatur, qua videlicet ratione peccatum præsumptionis distinguatur, prout opponitur magnanimitati, & humilitati: & vtrum sit eadem virtus humilitas cum magnanimitate, an diuersa, non est huius loci definire. Proponam nihilominus ea, quæ circa hanc rem scripta legi, & suo loco rem hanc definiendam in secunda secundæ relinquam. Sanctus Thomas secunda secundæ locis allegatis, & Caietanus ibidem plane docent, magnanimitatem, & humilitatem esse duas virtutes distinctas: atque adeo præsumptionem esse peccatum duplici ratione his duabus virtutibus oppositum. Explicat autem Caietanus secunda secundæ, quæstione 161. articulo primo rationem virtutis humilitatis, vt eam distinguat à magnanimitate, hoc modo, vt humilitas formaliter consistat in subiectione Deo debita, non tanquam præcipienti (hæc enim est obedientia) sed Deo simpliciter: quare & præsumptio in sententia Caietani pertinens ad peccatum superbiæ, & opposita virtuti humilitatis, erit, nolle subijci Deo. Magnanimitas vero ex sententia ipsius, est virtus, quæ versatur circa dignitates, & honores secundum modum debitum & congruentem: & ita præsumptio opposita magnanimitati, erit immoderatus affectus honoris, & dignitatis vltra mensuram debitam & congruentem. Verum hic modus non assignat sufficienter discrimen inter has duas virtutes, & inter duo illa vitia. Nam humilitas non tantum est in subiectione debita Deo, sed & in moderando affectum honoris, & dignitatis. Eodem etiam modo superbia non tantum est, nolle subesse Deo, sed etiam appetitus, & complacentia in honore, & dignitate vltra debitum modum. Alio igtur modo distingui debet magnanimitas, & humilitas: præsumptio pertinens ad superbiam, quæ opponitur humilitati, & præsumptio opposita magnanimitati.

Caiet.

24

25

Sanctus Thomas secunda secundæ quæstione illa 161. articulo primo inter illas duas virtutes hoc assignat discrimen, quod humilitas refrenat animum, ne immoderate tendat in excelsa: magnanimitas vero impellit contra desperationem ad magnarum rerum consequutionem secundum modum debitum. Ex qua differentia difficile colligi videtur discrimen inter præsumptionem oppositam humilitati; quæ est species superbiæ, & præsumptionem oppositam magnanimitati.

Martinus.

Denique Martinus de Magistris quæstione prima de humilitate existimat, eandem esse virtutem humilitatem, & magnanimitatem. Probat autem, quia habent vnum & idem contrarium, nempe præsumptionem sub eadem omnino ratione, nempe prout est appetitus honoris excellentiæ, & dignitatis vltra debitum modum. Pro qua sententia primo sit authoritas Aristotelis, qui circa honores & dignitates nunquam aliam virtutem constituit, quam magnanimitatem tenentem medium, de qua tractat 4. Ethicorum capite 3. nec vsquam alibi de humilitate tanquam de distincta virtute tractat. Vitia autem extrema, & opposita magnanimitati inquit esse pusillanimitatem ex vna parte per defectum, quia non curat de dignitate, & honore debito: illum autem, qui peccat ex alia parte per excessum appellat lentum, quem nos superbum & præsumentem vocare possumus: de quibus latius suo loco dicemus. Hæc autem duo vitia opposita sunt humilitati: hæc enim per defectum sit pusillanimitas. Secundo Sanctus Thomas secunda secundæ quæstione 131. & 132. assignat tanquam vitia opposita magnanimitati vanam gloriam, & ambitionem per excessum. Quis autem, dubitet hæc vitia opponi humilitati? Tertio pro hac opinione hæc ratio formari potest. Idem est medium inter eadem omnino extrema: quod seruat magnanimitas, & humilitas, nempe inter minios honores, & dignitates & abiecta munia: & duos eosdemque habet actus vtraque virtus:

26 S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nam tum humilitas, quam magnanimitas impellit animum, ne timore excedendi in honoribus & dignitatibus, non audeat magna: & vtraque cohibet appetitum, ne tendat ad maiora: ergo eadem est virtus magnanimitatis & humilitatis. Nam medium inter extrema est formale obiectum virtutis constituens quamlibet virtutem, & eam ab alijs distinguens. Parum igitur refert, quod sint duo actus, alter cohibendi appetitum, alter impellendi: cum hi actus versentur inter extrema ad constituendum medium debitum inter illa. Nam omnis virtus, quæ versatur circa obiectum consistens in medio inter extrema, habet duos actus eodem modo, vt patet.

27 Obiectio. At obijciet quis: Christiani sæpius ex virtute humilitatis eligunt sibi statum abiectissimum, & vilissime seipsos tractant: quod non videtur esse magnanimitatis: cum potius vergat in extremum pusillanimitatis: & tamen est opus humilitatis Christianæ, quam Aristoteles, & philosophi non cognouerunt: ergo necesse est distinguere humilitatem à magnanimitate.

Respondeo. Respondeo, hoc genus humilitatis Christianæ non esse alienum à vera magnanimitate, quam philosophi nouerunt: quia cum Christiani considerent seipsos, non quatenus tali honore in republica, aut munere, quo funguntur, digni sunt: sed quatenus seipsos apud Deum peccatores agnoscunt: plane vident, & iudicant, non esse animi pusilli, sed magni, ita seipsos tractare. Nihilominus cum hoc ex alia parte debent habere rationem muneris, quo funguntur aut Episcopi, aut Regis, aut alterius in republica, ne in talibus operibus humilitatis ex consideratione peccati assumptis, declinetur in vitium pusillanimitatis. Quamuis igitur philosophi non nouerint hanc causam humilitatis, nempe considerationem peccatorum apud Deum: rationem tamen humilitatis in vniuersum non videntur ignorasse. Hæc sunt quæ mihi in hac difficultate obiter occurrunt proponenda: quorum definitio vsque in secundâ secundæ differtur.

Qua ratione Angelus peccare potuerit appetitu beatitudinis naturalis.

CAPVT V.

88

EXPLICAVIMVS hactenus, quo modo potuerit Angelus peccare appetitu superbo beatitudinis suæ supernaturalis. Nunc vero restat examinandum, vtrum appetitu beatitudinis naturalis peccauerit, an saltem peccare potuerit. Sanctus Thomas, quem etiam sequitur Caietanus in hoc articulo, Ferrariensis tertio contra gentes capite 109. §. *Circa primum modum*, Heruæus, & Bassolis locis citatis docent, Angelum peccasse appetitu immoderato beatitudinis naturalis: quia illa ipsi ita placuit tanquam vltimus finis, vt à beatitudine supernaturali seipsum auerterit. Cum his etiam facit Ægidius, & consentire videtur Ricardus, tametsi in explicatione huius sententiæ non conueniant. Ricardus ita eam intelligit, vt Angelus ex deliberatione magis dilexerit suam propriam excellẽtiam, quam diuinam: qua quidem ratione videbatur in sua excellentia & beatitudine naturali finem vltimum constituere. Qua vero comparatione fuerit maior dilectio excellentiæ suę, quam diuinæ, nempe quam diuinæ beatitudinis, quam à Deo accepturus erat, si perseuerasset, non explicat Ricardus.

S. Thom. Caiet. Ferrar. Heruæ. Bassol.

Sanctus Thomas hoc modo suam sententiam exponit, vt Angelus peccauerit appetendo ita similitudinem Dei, vt in sua naturali perfectione quieuerit sicut in fine vltimo: auerterit autem suum appetitum à supernaturali beatitudine, quam à Deo erat accepturus. Ceterum quia difficile visum est, Angelum primo suo peccato expresse voluisse auertere se ab vltima sua beatitudine supernaturali, ex quo etiam videretur concedendus error in intellectu Angeli, vt tali affectu peccaret, quod est absurdum: ideo Heruæus Caietanus, Ferrariensis capite illo citato. §. *Ad euidentiam rationis*, & recentiores Thomistæ, quibus etiam adde Ægidium, & Bassolim loco allegato, mentem Sancti Thomæ ita interpretantur, vt Angelus non peccauerit expressa volũtate auertẽdi se à beatitudine supernaturali: sed quia ita dilexit suã beatitudinem & excellentiam naturalem, vt illã non retulerit in supernaturalem, in quã debebat eam referre. Hanc autem omissionẽ relationis natã fuisse ex inconsiderantia, affirmãt

29

firmant Heruæus, & Ferrariensis: alij vero de inconsiderantia nihil dicunt.

Refellitur præcedens explicandi modus.

Mihi tamen hic modus explicandi peccatum Angeli ex illa omissione relationis minime probatur. Tum quidem, si dicatur, fuisse ex inconsiderantia: nam sicut iã probaui cap. 2. non potuit peccatum Angelo accidere ex inconsiderantia. Tum etiam quia tale peccatum non esset superbiæ, si ex sola relatione omissionis Angelus peccasset: & ita hoc modo defendere non possemus communem sententiam, quæ asserit, primum peccatum Angeli fuisse superbiã. Nam si Angelus aduerteret, præceptum sibi esse referendi suam excellentiam & beatitudinem naturalem in supernaturalem, & non referret, nõ peccaret peccato superbiæ: eo quod delectari in propria excellentia, & beatitudine naturali, non tribuendo illam sibi vt authori nec cogitatione, nec affectu etiam simplici, nõ est peccatum superbiæ: hoc enim peccatum est appetitus excellentiæ vltra propriam dignitatem: qui autem delectatur in propria naturali beatitudine, & excellentia, vt quod sit factus ad similitudinem Dei, capax gratiæ, & donorum, non appetit excellentiam vltra propriam dignitatem: ergo si Angelus hoc modo in beatitudine, & perfectione sua naturali delectatus fuisset, cum alias recte cognosceret, se totum illud a Deo vt ab authore accepisse, non peccasset peccato

36 superbiæ. Neq; vero peccasset peccato superbiæ, quia omisisset referre suam beatitudinem, & perfectionem naturalem in supernaturalem beatitudinem. Namque, si ita se præceptum referendi beatitudinem naturalem in supernaturalem obligaret Angelum, & ille ita omisisset referre, vt ad culpam omissio illa imputaretur, non fuisset peccatum superbiæ: quia non fuisset appetitus excellentiæ vltra propriam dignitatẽ nullumque superbiæ peccatum in omissione consistit, sed omne peccatum superbiæ est commissionis: fuisset igitur omissionis peccatum vel contra spem, vel contra caritatem, ex quibus nasceretur obligatio illa referendi: quia reuera non fuisset solum omissio circunstantiæ, sed actus alicuius virtutis. Porro autem, etiamsi complacentia illa in propria naturali excellentia fuisset causa non referendi, & ita transgrediẽdi præceptum alterius virtutis, non proinde fuisset peccatum superbiæ: veluti si quis cogitans se esse creaturam rationalem factam ad imaginem Dei, ita in hac cogitatione delectaretur, vt Missam, cuius erat præceptum, vel aliud opus præcepti omitteret, non peccaret peccato superbiæ. 31

Addo etiam, quod nulla ratione probari potest, Angelum in primo instanti habuisse præceptum referendi beatitudinẽ suam naturalem in supernaturalem, vt capite secundo de alio simili præcepto dicebamus. Quia nec fuit positiuum præceptum, cum nullum fuerit Angelo impositum, sicut exsententia Patrum probauimus; nec vlla ratione ostendi potest, fuisse præceptum ortum ex ipsa natura rei, vt ibidem de alio simili deducebamus.

Mea igitur sententia est, peccatum Angeli potuisse quidem esse superbię in appetitu, & complacentia beatitudinis naturalis: sed cum expressa auersione a beatitudine supernaturali, vt statim explicabitur, in quo hæc sentẽtia maxime consonat doctrinæ Sancti Thomæ: at vero tali peccato [Angelum peccasse, certo constare non posse. Atque vt ab hac posteriori parte incipiamus, certum in primis est, sola ratione colligi non posse, quale fuerit peccatum Angeli, cum res hæc in facto consistat. Quare sola authoritate id nobis cõstare debet. Vt autem in præcedentibus satis ostensum est, communis sensus Patrum solũ docet, fuisse peccatum superbiæ: quod sane mille modis accidere potuit. At fuisse hoc, aut illud peccatum circa hoc, vel illud obiectum, certe ex ipsorum communi doctrina non habemus. Quodsi aliqui, vt supra vidimus, assignant aliquod obiectum, & modum huius superbiæ in Angelo; nullus tamen dicit, peccasse Angelum appetitu suæ beatitudinis naturalis, auertendo se a supernaturali beatitudine. Verum Caietanus in fine huius articuli sibi habet persuasum, Angelum peccasse hoc peccato superbię: quia superbus magis impellitur ad peccatum superbiæ ex delectatione naturalis boni, & perfectionis. Ego vero non video, cur hoc asseuerantẽr affirmare debeamus: præsertim in Angelo, cui, cum clare videret naturalem perfectionem, quam habebat, a Deo esse, non facile displicere habere posse aliam maiorem ab eodem.

32 Angelum peccasse appetitu suæ beatitudinis naturalis incertum est.

Quod vero attinet ad priorem partem, quæ solum est de possibili, certa ratione explicare & probare possumus, Angelum eo

Universidad de Deusto
Biblioteca

affectu superbiæ peccare potuisse. Namque potuit ita Angelo placere tua ipsius natura, & perfectio naturalis, vt ei displiceret, se alia perfectione supernaturali & extrinseca indigere, quam à Deo per meritâ deberet expectare: in quo esset quidem auersio expressa à beatitudine supernaturali, non per actum efficacem, sed per simplicem affectum displicentiæ: & manifestus esset affectus superbiæ, & appetitus propriæ excellentiæ vltra debitum modum: qui sane non tam esset superbiæ peccatum, ex eo quod esset complacentia de propria excellentia, quam ratione auersionis à beatitudine supernaturali. Hic autem effectus contingere sane potuit sine errore intellectus, ex sola simplici propositione (vt superius explicauimus,) qua proponeretur sub specie aliqua n ali indigere vlteriori perfectione extrinseca, nec sibi sufficere intrinseca & naturalem perfectionem.

33 Ceterum vt defendamus, in appetitu & complacentia de beatitudine naturali fuisse peccatum superbiæ, notat Ferrariẽsis, nihil obesse potuisse, quod amor naturalis perfectionis sit necessarius quoad specificationem. Cum enim sit liber quoad exercitium, hoc satis est, vt in eo sit libertas sufficiens ad peccatum. Sed cum peccatum hoc superbiæ acciderit ex eo q̃ displiceret Angelo, se indigere extrinseca beatitudine, & in hoc affectu fuerit libertas quoad exercitium, & quoad specificationem: non est, cur recurramus ad id, quod notat Ferrariensis.

Quomodo Angelus peccare potuerit cupiens alijs præferri.

CAPVT VI.

34 POstremo ad explicandam naturam peccati, quo dicitur Angelus peccasse ex superbia tractant Doctores, vtrum appetierit præferri, aut præesse aliis: an saltem nulli subesse? nam & his duobus modis peccare potuisse affectu superbiæ, inferius clare patebit. Non pauci Doctores Scholastici, & nonulli etiam sancti Patres existimarunt peccatũ Angeli in eo fuisse, vt desideraret alijs præesse, & nulli subesse. Ex Scholasticis ita docuerunt Alexander 2. parte quæstione 98. membro 3. in corpore, & deinde §. 1. qui simul etiam docet, peccasse immoderato affectu beatitudinis. Idem etiam affirmant Bonauentura in 2. distinct. 5. articulo 1. quæstione 2. Nicolaus de Lyra in illud Esaiæ 14. *In cœlum conscendam, &c.* Burgẽsis in additione 2. illius capitis, & Toringus in replica illius, Vuilhelmus Parisiensis 1. parte 2. partis principalis de vniuerso capite 109. & 110. Ex Patribus vero idem asserit primo Augustinus libro 14. de ciuitate Dei capite 11. his verbis. *Postea quam superbus ille Angelus, ac per hoc inuidus, per eãdem superbiam a Deo ad semetipsum conuersus, & quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis, quam esse subditus elegens, de spirituali paradiso excidit.* Secundo Basilius oratione 17. quæ est de humilitate, vbi ita loquitur: *qui* (scilicet dæmon) *cum se supra homines extulisset, infra omnes homines cecidit.* Tertio Gregorius libro 34. moraliũ capite 17. alias 14. sic inquit, *Ius peruersæ libertatis appetit* (scilicet dæmon,) *vt præesset ceteris, & nulli subesset.* Quarto Bernardus Sermone 17. & 69. in cantica manifeste asserit dæmonem appetijsse præesse hominibus tanquam magistrum & caput, atque indigne tulisse, vt in remedium hominum verbum diuinum carnem sumeret: ideoq; dixisse, *Vt quid perditio est vnguenti?* ac si diceret, non opus erat tanto remedio. Vtrũ autem Angelus appetierit præesse Angelis, an hominibus tantum? non eodem modo docent Doctores: Basilius, & Bernardus videntur asserere, appetijsse Angelum præesse solum hominibus: nam de Angelis nullam faciunt mentionem: alij vero videntur loqui respectu Angelorum: ego vero existimo, Angelum vtroque modo peccare potuisse. Vtrum autem hoc, an illo modo peccauerit, mihi compertum non est, nec video, vndenam id colligere possimus.

Bonau. Lyra. Burgens. Toringus. Vuilhelm. Augustin. Basilius. Gregor. Bernard. Alex.

Ceterum qua ratione Angelus præesse appetierit hominibus, aut Angelis, Doctores allegati non explicant. Hoc tamen certa ratione affirmare possumus, peccatum eorum, vt esset superbiæ, debuisse esse in appetitu, & complacentia, non excellentiæ naturalis, qua alijs naturaliter præerat (hæc enim complacentia, non fuisset peccatum superbiæ: quod enim homo gaudeat præesse brutis animalibus, non est superbiæ peccatum;) sed debuisse esse in appetitu alicuius excellentiæ, quæ suapte natura ipsi nõ conueniret: sic enim appetijsset aliquam excellentiam supra propriam dignitatem: siue ergo illa fuerit excellentia redemptoris, quam

ris, quam sibi Angelus cupiebat, siue Doctoris hominum, vt perduceret eos in vitam æternam, siue aliam supra propriam dignitatem fuisset quidem peccatum superbiæ,
36 & ei accidere potuit sine errore intellectꝰ: sicut de appetitu æqualitatis Dei secũdum naturam, & beatitudinis consequendæ ex proprijs viribꝰ superius ostẽdimus. Potuit deniq; Angelo, qui alteri naturaliter subditus erat vtpote inferior illo secundum naturam, accidere peccatum superbiæ ex displicentia talis subiectionis: quia displiceret sibi esse altero inferiorem secundum naturam: & hoc etiam superbia esset, vt ex desinitione superbiæ manifeste colligitur. An vero hoc modo Angelus peccauerit, nemo definire potest.

Postremo inter aliquos ex Doctoribus in hoc capite allegatis dissensio est, an potuerit Angelus appetere non subesse Deo, & hac ratione ex superbia peccare: nam patres allegati, qui dicunt, Angelum appetijsse non subesse, non explicant, vtrum Deo, an alijs Angelis. De supremo autem, si peccauit, certum esse debet, non ex eo peccasse, quod appetierit non subesse alijs per naturam: siquidem suapte natura omnibus ipse præerat. Reliqui vero hoc appetitu peccare potuerunt, vt diximus, & superbiæ peccatum esset. An vero potuerit Angelus peccare appetendo non subesse Deo, inter aliquos Doctores in quæstione est. Nicolaus de Lyra, & Toringus locis allegati, existimarunt, Angelum appetijsse non subesse Deo, vt regulæ operationum: at non subesse Deo secundum esse, non potuisse Angelum appetere, quia prius illud erat possibile, ac proinde sub appetitu Angeli cadere potuit: posterius autem possibile non erat, & ideo illud non potuit Angelus appetere: nam impossibilium quoad ordinem essendi, inquit Toringus, non potest esse voluntas: impossibilium autem in ordine agẽdorum
37 potest esse: quia multa in eo ordine sunt secundum se possibilia, quæ tamen alicui sunt impossibilia. Huiusmodi sunt, quæ appellauit Caietanus, vt vidimus capite 2. huius disputationis, impossibilia per accidens vt prætérito iam peccato non peccasse.

Mihi tamen placet opinio Burgensis loco citato, qui affirmat, potuisse Angelum velle Deo nullo modo subesse, & hoc modo ex superbia peccare: non tantum nõ subesse Deo præcipienti, sed etiam neque Deo subesse secundum esse: non efficaci desiderio, quia videbat Angelus, hoc esse impossibile, & impossibilium non est voluntas efficax: sed simplici affectu, eo quod displiceret illi, esse Deo inferiorem secundum naturam: & hoc quidem esset superbiæ peccatum, vt patet. Posse autem esse affectum simplicem complacentiæ, aut displicentiæ circa impossibile, & sine errore in intellectu, satis à nobis probatum manet capite 2. 38 Varie possẽ contingere hic appetitus.

Porro autem appetitus, quo Angelus vel let Deo, vt præceptori, non subesse, varie contingere posset. Primum posset angelus velle, Deo non subesse secundum potentiã, hoc est ita liberum esse ab imperio Dei, vt Deus præceptum ei imponere non posset: & hoc ita est impossibile, sicut Deo non esse inferiorem secundum essentiã: ac proinde idem omnino de hoc affectu & de illo præcedenti dicendum est, nempe potuisse esse affectum simplicem: qui sane esset peccatum superbiæ. Deinde posset Angelus appetere, Deo actu præcipienti non subesse, & hoc dupliciter: vno modo transgrediẽdo præceptum eius, & hic affectus posset esse efficax: esset autem peccatum, non superbiæ, sed inobedientiæ specialis, si fieret ex intentione expressa non parendi, iuxta ea quæ dicemus 1. 2. quæstione 73. articulo 8. nam si fieret sine hac intentione expressa, solum esset peccatum in ea specie, in qua constituta esset materia præcepti iuxta ea, quæ ibidem etiam notabimus. Altero modo posset Angelus appetere, non subesse præcepto, indigne ferens sibi imponi præceptum, quasi indignum putaret, sibi aliquid à Deo iuberi: & hic esset affectus superbiæ. Hæc dicta sufficiant de tota hac controuersia, in qua sigillatim ostendimus, quibus modis Angelus peccare potuerit. Quod autem ad factum attinet, & peccatũ, quo peccauit, quid sit certum, quid vero nõ tam certum, obiter etiam monstrauimus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqui dæmones sint naturaliter mali.

323

AD quartũ sic proceditur. Videtur, quod aliqui dæmones sint naturaliter mali. Dicit enim Porphy. vt Augustin. introducit 10. de Ciuit. Dei, quod est quod- 2.d. 7. q. 1. ar. 2. co. Et 3 con. c. 107 vsque 111. E. malig. 16. art. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dam genus dæmonũ natura fallax, simulans Deos, & animas defunctorum. Sed esse fallax est esse malum. Ergo aliqui dæmones sunt naturaliter mali.

2 Præterea sicut Angeli sunt creati a Deo, ita & homines. Sed aliqui homines sunt naturaliter mali. De quibus dicitur Sap. 17. Erat eorum malitia naturalis. Ergo & Angeli aliqui possunt esse naturaliter mali.

3 Præterea. Aliqua animalia irrationalia habent 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.

Sed contra est quod Diony. dicit 4. capite de diu. nom. quod dæmones non sunt naturaliter mali.

Respondeo dicendum, quod omne quod est in quantum est & naturam habet aliquam, in bonum aliquod naturaliter tendit, vtpote ex principio bono existens, quia semper effectus conuertitur in suum principium. Contingit autem alicui bono particulari aliquod malum esse adiunctum, sicut igni coniungitur hoc malum, quod est esse consumptiuum aliorum. Sed bono vniuersali nullum malum potest esse adiunctum. Si ergo aliquid sit cuius natura quidem ordinetur in aliquod bonum particulare, potest naturaliter tẽdere in aliquod malum, non inquantum malum, sed per accidens, inquantum est coniunctum cuidam bono. Si vero aliquid sit, cuius natura ordinetur in aliquod bonum secundum communem boni rationem, hoc secundum suam naturam non potest tendere in aliq̃ malum. Manifestũ est autem, quod quælibet natura intellectualis habet ordinem in bonum vniuersale, quod potest apprehendere, & quod est obiectum voluntatis. Vnde cum dæmones sint substantiæ intellectuales, nullo modo possunt habere inclinationem naturalẽ in aliquod quodcumque malum. Et ideo non possunt esse naturaliter mali.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibidem reprehendit Porphyrium de hoc quod dixit, quod 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 bonum particulare, cui potest esse coniunctum malum. Et secundum hoc aliquam inclinationem naturalem habere possunt ad malum per accidens, tamen in quãtum malum est coniunctum bono.

Ad secundum dicendum, quod malitia aliquorum hominum potest dici naturalis vel propter consuetudinem quæ est altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitiuę ad aliquam inordinatam passionem, sicut quidam dicuntur naturaliter iracundi vel concupiscentes. Non autem ex parte naturæ intellectualis.

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta secundum naturam sensitiuam habent naturalem inclinationẽ ad quædam particularia bona, quibus coniuncta sunt aliqua mala, sicut vulpes ad quærendum victum sagaciter, cui adiungitur dolositas. Vnde esse dolosum non est malum vulpi, cum sit ei naturale, sicut nec esse furiosum est malum cani: sicut Dionysius dicit 4. capite de diuinnomin.

Notationes circa Articulum.

COnclusio est negans, & citra controuersiam. Circa quam notandum est, duplicem sensum illius esse posse. Prior sensus est, Angelos non esse secundum naturam suam & substantiam malos. Et hoc de fide est de-

est definitum in concilio Lateranensi sub Innocentio 3. & refertur in capite *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide catholica, & in Concilio Bracharensi 1. canone 7. & a Leone 1. in Epistola 91. quæ est ad Turibium capite 6. vbi idem definit contra Priscillianistas, qui in hoc errorem sectabãtur Manichæi, & dicebant, dæmonem natura sua malum esse, & authorẽ omnis mali, nec vnquam fuisse bonum, neque a Deo bonum factum: sed ex chao & tenebris emersisse: in quo errore fuit Manichæus, vt testatur Augustinus libro de hæresibus capite 46. Posterior sensus conclusionis est, Angelum non esse naturaliter malum: & in hoc sensu etiam est vera conclusio: quia reuera in Angelo non est naturalis aliqua inclinatio ad malum.

Concil. Lateranen. Bracha. Augustinus

Omissa vero ratione Sancti Thomæ, quam habes in litera, alia non minus facili probari potest, quæ talis est. Quia in Angelo non potest esse inclinatio ad peccatũ, nisi ratione voluntatis, quæ sola est principium peccandi: voluntas autem rationalis creaturæ non potest naturaliter ad malum peccati inclinari: naturalis enim inclinatio voluntatis alia esse non potest, quam inclinatio per modum naturæ, hoc est, per necessariam determinationem ad vnam partem vel quoad exercitium, vel quoad specificationem: atqui nulla voluntas creata inclinari potest necessario ad aliquod peccatũ, neque quoad exercitium, quia nullum est obiectum peccati, quod ita diligatur a voluntate, vt non possit non diligi: neq; quoad specificationem, quia nullum peccatum ita amat voluntas, vt non possit odio illud habere: ergo nullo modo voluntas creata inclinatur ad peccatum. Dici autem nõ potest naturalis inclinatio ad peccatũ in creatura rationali per modum potentiæ innatæ tantum ad suscipiendam formam: quia hæc inclinatio solum dicitur naturalis, quando est ad naturalem perfectionem. Nec satis est, esse capacitatem ortum ex proprijs principijs: nam respectu formæ supernaturalis hæc capacitas dici solet non naturalis, sed obedientialis: quare respectu peccati, quod est contra naturam, non debet dici naturalis. Ceterum in homine ratione sensus est naturalis quædam inclinatio ad opus, quod accedẽte consensu libero voluntatis esset peccatũ, vt 1. 2. q. 71. a. 2. explicabitur: est igitur in dæmonibus libera inclinatio ad peccatum, & nullo modo naturalis. Præterea circa Doctrinam Arist. contra aliquos recentiores Theologos observa, perperam ab eis colligi, ex eo Angelum non posse peccare in pura natura contra legem naturalem, quod non habeat inclinationem naturalem ad malum: nam, vt peccare possit, non requiritur talis inclinatio, sed sufficit libertas voluntatis: alioquin & homo non posset peccare contra legem naturalem: quia quamuis habeat naturalem inclinationem ex parte appetitus ad opus, quod accedente consensu esset peccatum, tamen non habet naturalem inclinationem ad consensum ipsum peccati, ex quo ratio peccati essentialiter pendet. 41

ARTICVLVS V.

Vtrum diabolus fuerit malus in primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis.

AD Quintum sic procedit. Videtur, quod diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus per culpam propriæ voluntatis: dicitur enim Ioan. 8. de diabolo: Ille homicida erat ab initio. 234 1 d. 39. q. 1. Ba ma q. 16. ar. 4 Et ioa. 3. Ba colũ. 3.

2 Præterea. Secundum Augustinum 1 super Genes. ad lit. Informitas creaturæ non præcessit formationem tempore, sed origine tantum. Per cœlum autem quod legitur primo creatum, vt ipse dicit in 2. lib. intelligitur natura angelica informis. Per hoc autem quod dicitur quod Deus dixit, Fiat lux, intelligitur formatio eius per conuersionem ad verbum. Simul ergo natura angelica creata est, & facta est lux: sed simul dũ facta est lux, distincta est a tenebris, per quas intelligũtur Angeli peccãtes. Ergo in primo instanti suæ creationis quidã Angeli fuerũt beati, & quidam peccauerunt. Lib. 1 super Gen. c. 1. & 15. parum a princip.

3 Præterea. Peccatum opponitur merito. Sed in primo instanti suæ creationis aliqua natura intellectualis potuit mereri, sicut anima Christi, vel etiam ipsi boni Angeli. Ergo & dæmones in primo

primo instanti suæ creationis potuerũt peccare.

4 Præterea. Natura Angelica virtuosior est, quam natura corporea. Sed res corporalis statim in primo instanti suæ creationis incipit habere suam operationem, sicut ignis in primo instanti quo generatus est, incipit moueri sursum. Ergo & Angelus in primo instãti 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 fuissent statim beati, & ita nunquam peccassent. Quod est falsum. Relinquitur ergo quod in primo instanti non recte operando peccauerunt. Q.62.ar.5.

Sed contra est quod dicitur Genesi 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Inter ea autem erant etiam dæmones. Ergo & dæmones aliquando fuerunt boni.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt quod statim dæmones in primo instanti suę 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 Ciuitate Dei, quisquis acquiescit, non cum illis hæreticis sapit, id est Manichæis, qui dicunt, quod diabolus habet naturam mali. Sed quia hæc opinio autoritati scripturæ contradicit: dicitur enim sub figura principis Babylonis de diabolo, Isai. 14. Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris? Et Ezech. 28. In delicijs paradisi Dei fuisti, dicitur ad diabolum sub persona regis Tyri: ideo a magistris hæc opinio tanquã erronea rationabiliter reprobata est. Vnde aliqui dixerunt, quod Angeli in primo instati suæ creationis peccare potuerunt, sed non peccauerunt. Sed hæc opinio etiam a quibusdã reprobatur ea ratione: quia cũ duæ operationes se consequuntur, impossibile videtur, quod in eodem nunc vtraque operatio terminetur: manifestum est autem quod peccatum Angeli fuit operatio creatione posterior. Terminus autem creationis est ipsum esse Angeli. Terminus vero operationis peccati est quod sunt mali. Impossibile ergo videtur quod in primo instanti quo Angelus esse cœpit, fuerit malus. Sed hæc ratio non videtur sufficiens. Habet enim solum locum in motibus temporalibus, qui successiue aguntur. Sicut si motus localis sequitur ad alterationem non potest in eodem instanti terminari alteratio & localis motus. Sed si sunt mutationes instantaneæ, simul & in eodem instanti potest esse terminus primę & secundæ mutationis: sicut in eodem instanti in quo illuminatur luna a sole, illuminatur aer a luna. Manifestum est autem, quod creatio est instantanea, & similiter motus liberi arbitrij in Angelis. Non enim indigent collatione & discursu rationis, vt ex supradictis patet. Vnde nihil prohibet, simul & in eodẽ instãti esse terminum creationis, & terminũ liberi arbitrij. Et ideo aliter dicendũ est, quod impossibile fuit Angelũ in primo instanti peccasse per inordinatũ actum liberi arbitrij. Quamuis enim res aliqua in primo instanti quo esse incipit, simul incipere possit operari: tamen illa operatio quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente a quo habet esse: sicut moueri sursum inest igni a generante. Vnde si aliqua res 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 clauda ex debilitate seminis, statim incipiat claudicare. Agẽs autem quod Angelos in esse produxit, scilicet Deus, nõ potest esse causa peccati. Vnde nõ Q.63.ar.5.

de non potest dici, quod diabolus in primo instãti suæ creationis fuit malus. Lib.11. ca: 15 circa med. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit 11. de Ciuit. Dei: cum dicitur quod diabolus ab initio peccat, non ab initio ex quo creatus est, peccare putandus est, sed ab initio peccati, scilicet quia nunquam a peccato suo recessit.

Ad secundum dicendum, quod illa distinctio lucis & tenebrarum, secundum quod per tenebras peccata dæmonum intelliguntur; accipienda est secundum Dei præscientiam. Vnde August. dicit 11. de Ciuit. Dei, quod solus lucem ac tenebras discernere potuit qui potuit etiam priusquam caderent, præscire casuros. Lib.11. ca. 19. in med. tomo 5.

Ad tertium dicendum, quod quicquid est in merito, est a Deo. Et ideo in primo instanti suæ creationis Angelus mereri potuit. Sed non est similis ratio de peccato, vt dictum est. 1.2.corp.ar.

Ad quartum dicendum, quod Deus non discreuit inter Angelos ante auersionem quorundam & conuersionem aliorum, vt Augustin. dicit 11. de Ciuitate Dei. Et ideo omnes in gratia creati in primo instanti meruerunt. Sed quidam eorum statim impedimentum præstiterunt suæ beatitudinis præcedens meritum mortificantes. Et ideo beatitudine quam meruerunt, sunt priuati. Q.62.ar.4.

PRior conclusio est. *Angeli mali non peccarunt in primo instanti suæ creationis.* Posterior conclusio: *Nullus Angelus in primo instanti peccare potuit.*

An potuerit Angelus in primo instanti sui esse peccare. Disputatio 236.

Angelos in primo instanti non peccasse, communis & verior sententia est. cap. 1.
Angelos in primo instanti potuisse peccare, quidam affirmant, alij negãt. cap. 2.
Iudicium de vtraque sententia. cap. 3.
In primo instanti suæ creationis Angelos mereri potuisse. cap. 4.

Angelos in primo instanti non peccasse, communis, & verior sententia est.

CAPVT I.

EX ijs, quæ diximus disputatione 236. manifestum erat, Angelos non peccasse in primo instãti sui esse. Ostendimus enim cõtra non paucos Scholasticos, Angelos in gratia conditos fuisse, cum qua peccatum, ne de potentia quidem Dei absoluta esse posse, certissimum nobis esse deberet, qui contra hæreticos nostri temporis defendimus veram iustitiam & sanctitatem iustis inhærentem, vt 1.2.q.113.ar.2. monstrabimus. Verum quia inter eos Doctores, qui negant, Angelos in gratia conditos esse, plerique etiam existimant, Angelum nihilominus in primo instanti non peccasse: vnus autem, aut alter solum oppositum docet, ideo antequam quæstionem propositã de possibili examinemus, statuere in primis visum est, quam certum esse debeat, Angelos in primo instanti non peccasse.

Ex ijs igitur, qui docent, Angelos in gratia Dei conditos non esse, Augustinus Eugubinus libro 8. de perẽni philosophia capite 38. affirmare non dubitauit, malos Angelos ab initio suæ creationis peccasse. Citat autem in suam sententiam Theodorũ quendam theologum Latinum, & verba illius, quibus hoc expresse asseruit. Eandem sententiam vt probabilẽ defenderat prius Alexander 2.p.q.98.m.11. non tamen satis consentanee suis principijs, quæ inferius videbimus. Ex Patribus vero in ea fuisse videtur Augustinus libro 11. de Genesi ad literam cap. 23. vbi inquit, diabolum cecidisse nõ ab eo, quod acceperat, sed ex eo, quod acciperet, si subdi voluisset. Et libro 11. de ciuitate Dei cap. 13. cum affirmat, eum, qui existimat Angelos ab initio suæ creationis voluntate propria peccasse, non sentire cum Manichæo: quia Manichæus docuit, Angelos non solum propria voluntate, sed etiã natura sua malos esse: ille autem Theod. oct. Alexand. Augustinus

autem solum assereret, Angelos ab initio suæ creationis propria solum voluntate malos fuisse, & cecidisse. Vt autem admonet Augustinus libro illo 11. de Genesi capite 23. si Angelus natura sua à Deo malus factus esset, non diceretur cecidisse. In Scriptura vero nullum pro hac sententia inuenio fundamentum, quod speciem aliquam habeat probabilitatis, præter illud Ioannis 8. *Ille* (scilicet dæmon) *homicida erat ab initio, & in veritate non stetit.*

Opposita tamen sententia certissima est & communi omnium Scholasticorum calculo confirmata, qui omnes in 2. distinctione 4. locis allegatis à nobis disputatione 226. cum Sancto Thoma in hoc articulo sentiunt, Angelos non peccasse in primo instanti: tametsi inter se dissentiant, vtrum creati fuerint in gratia, an in pura natura. Atque hanc opinionem adeo veram censet Sanctus Thomas, & Bonauentura, vt Sanctus Thomas oppositam erroris in simulet; Bonauentura vero dicat ad hæresim proxime accedere. Referūt autem Bonauentura & Thomas de Argentina damnatam fuisse ab Episcopo Parisiensi cum omnibus theologis illius vniuersitatis: in cuius damnationis confirmationem multa congerunt recentiores theologi, quæ sigillatim examinare oportet. Sed in primis ex Augustino vt certum habeamus, non incidere in hæresim Manichæi, qui dixerit, Angelum voluntate propria ab initio suæ creationis peccasse, quod & nos optima ratione supra conuicimus.

Ceterum videamus, quæ sint Scripturæ testimonia, quibus sententiam Eugubini damnare nonnulli contendunt. Alterum est Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris.* Huic autem simile est illud Ezechielis 28. *In deliciis paradisi Dei fuisti.* quibus probari videtur Angelum desertorem prius in gratia Dei fuisse. Hæc tamen testimonia non esse intelligenda in sensu literali de dæmone, satis superque ostensum est supra disputatione 22. capite 4. per figurā autem & accommodationem de dæmone intelligi, non videtur satis ad definiendam rem de fide, nisi quando constat, Spiritum sanctum voluisse aliquo facto vnius significare factum alterius.

Alterum testimonium sit illud Ioannis 8. *In veritate non stetit*, hoc est in sanctitate, in qua conditus est. Ex hoc tamen non satis probari, Angelum in gratia prius fuisse, quam peccaret, fusius ostendi disputatione 227. capite 2. ex quo etiam conuellitur fundamentum sententiæ Eugubini, qui ex illo testimonio ideo probat, Angelum ab initio suæ creationis peccasse, quia dicitur, *Ille homicida erat ab initio*: nam particula illa, *ab initio*, non denotat ipsum momentum indiuiduum suæ creationis, aut totius mundi: sed parum post initium mundi, ratione cuius paruæ distantiæ dicitur, *ab initio*, vel quia in paradiso decipiens nostros primos parentes, spiritualiter ipsos occidit, vel quia non multum post decepit Cain, vt occideret fratrem suum Abel: qui sensus meo iudicio magis quadrat textui Ioannis. Ibi enim Iudæis, qui volebant Christum corporaliter occidere, dixit Christus, *Vos ex patre diabolo estis, & desideria patris vestri vultis perficere: ille homicida erat ab initio* hoc est, ab exordio mundi suasit homicidium. Nam & idem Ioannes in prima sua canonica cap. 3. cum dixisset. *In hoc manifesti sunt Filij Dei, & filij diaboli: omnis qui non est iustus non est ex Deo, & qui non diligit fratrem suum: quoniam hæc est annunciatio quā audistis ab initio vt diligatis alterutrum:* quibus fraternam dilectionem suadere conabatur, subiungit: *Non sicut Cain, qui ex maligno erat, & occidit fratrem suum.* Vbi opponit hoc quod est, esse ex maligno huic quod est, esse ex Deo: & ita perinde est apud Ioannem, esse ex maligno, quod dixit capite illo 3. suæ primæ canonicæ, atque esse ex diabolo patre, sicut dixerat in Euangelio capite 8. alludens nempe ad id factum, quo Cain suasione diaboli occidit fratrem, vt ideo dialogus dicatur homicida abinitio. Eodem modo Augustinus 11. libro de ciuitate capite 13. explicat illud Ioannis eodem capite 3. ab initio diabolus peccat, vt particula, *abinitio*, idem significet quod, circa initium mundi, aut suæ conditionis.

Proferunt deinde recentiores theologi, in damnationem sententiæ Fugubini, Ecclesiæ definitionem in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. & refertur in capite *Firmiter*, de summa Trinitate & fide catholica, vbi dicitur: *Diabolus enim, & alij dæmones à Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt malis.* Ex hoc tamen loco non potest tam aperte notari opinio Eugubini. Nam concilium ibi solum definit, dæmones natura sua creatos esse bonos, vt contra Manichæum ostendat, Angelos non esse

non esse natura malos, sed voluntate sua malos effectos fuisse. An vero prius tempore fuerint boni, quam peccauerint, non explicat Concilium.

6 Quibus testimonijs conuincatur falsitas Eugubinæ sententiæ.

Quare duo mihi videntur solum superesse testimonia, quibus sufficienter probatur veritas communis sententiæ, &, opinionem Eugubini non leui nota dignam esse conuincitur. Alterum testimoniū est Scripturæ, Iudæ in sua Epistola, vbi de malis angelis dicitur: *Angelos vero, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium &c.* quod si Angeli mali nunquam boni fuissent, sed semper mali, non dicerētur reliquisse domicilium, nē pe innocentiæ: quia nūquam illam habuissent: nec dicerentur non seruasse suū principatum, quia nunquam in illo, sed semper ab initio in abiecto & vilissimo statu peccati fuissent: scio quidem nonnullos recentiores Scripturę interprętes per Angelos intelligere principes, & reges terræ promissionis: sed prior interpretatio communis, & verior est.

Concilij Bracharen.

Alterum testimonium est Concilij Bracharensis 1. canone 7. qui est 6. canon Epistolæ 91. Leonis Magni contra Priscillianistas. In eo namque Concilio prædicta Epistola cum omnibus suis decretis recitata fuit, & totius Concilij consensu recepta, & sub anathematis maledictione confirmata. In eo igitur Canone ita definitur: *Si quis dicit diabolum non fuisse prius Angelum bonum a Deo factum, nec Dei opificium fuisse naturam eius, sed dicit, eum ex tenebris emersisse, neque aliquem sui habere authorē, sed ipsum esse principium atque substantiā mali, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerūt, anathema sit.* Posset quidem aliquis dicere, in eo canone nō definiri, vtrum Angelus fuerit prius tempore bonus, & sine peccato, quam peccauerit, an non, quia in hoc non fuit cum Manichæo, & Priscilliano vlla controuersia: verum solum damnari eum, qui dixerit, dæmonēnō esse Dei opificium, sed e tenebris emersisse. Nam de Leone hoc manifestum est, cum illam Epistolam solum contra Priscillianum scripserit. De Concilio vero Bracharensi, idem etiam colligitur ex procemio ipsius, vbi plane dicitur, mentem concilij eam fuisse, vt errores Priscilliani, qui adhuc vigebant in Hispania, omnino eradicaret. Ceterum nescio, qua ratione negari possit, in Concilio Bracharensi etiam definiri, aut tanquā

Augustinus explicatur.

verum supponi, Angelos prius fuisse bonos, non tantum secundum naturam, sed etiam prius tempore absq; vlla culpa fuisse. Quare non leui nota dignum fore existimo eum, qui cum Eugubino assereret, Angelos peccasse in primo instanti suæ creationis. Augustinus vero locis allegatis nequaquam sentit, Angelum in primo instanti peccasse, sed cum in illo libro 11. de Genesi ad literam capite 23. dixit, angelum non cecidisse ab eo, quod acceperat, sed ab eo, quod acciperet, denotauit angelum cecidisse ab statu beatitudinis, ad quē peruenisset, si Deo obedire voluisset. Vtrum autem ex statu gratiæ ceciderit, an puræ naturæ, in quo ante peccatum fuerit, non tractat ibi Augustinus. Quod vero dixit in illo libro 11. de ciuitate capite 13. nō sentire cum Manichæo, qui dicit, Angelū in primo instanti suæ creationis peccasse, fatemur quidem, vt supra etiam & nos ostendimus: ob id tamen ab omni alia nota liber non esset, qui id affirmaret: præsertim post concilij Bracharensis, & Leonis definitionem.

Angelos in primo instanti potuisse peccare, quidam affirmant, alij negant.

CAPVT II.

THeologi superiori capite allegati, qui communi consensu contra Eugubinum docent, angelos in primo instanti suæ creationis non peccasse, circa controuersiā propositam, an saltem peccare potuerint, non eodem modo philosophantur, sed in oppositas sententias diuisi sunt. Quidam eorum affirmarunt, non potuisse angelos peccare in primo instanti. Ita senserunt Hugo de sancto Victore in summa sententiarum, titulo secundo, capite secundo, Alexander secunda parte quæstione 29. m. 1. articulo 7. in corpore, & in solutione argumentorum, Sanctus Thomas, Caietanus & recentiores Theologi in hoc articulo: & fusius idem Sanctus Doctor quæstione 16. de malo articulo quarto, Albertus in secundā distinctione tertia articulo 14. ad secundū, Bonauentura secunda parte distinctionis articulo primo, quæstione secunda, ad tertium, Ricardus articulo secundo quæstione secunda,

Alexander
S. Thomas
Caietanus
Albertus
Bonauen.
Ricardus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Heruæus. Capreol. secunda Durandus d. 5. quæst. 2. Heruæus quæstione 2. articulo 2. Capreolus distinct. 4. quæst. 1. ar 1. conclusione 4. & articulo 3. in solutione argumentorum contra 4. conclusionem. Thomas de Argentina in 2. dist. 6. quæstione 1. articulo 2. Henricus quodlibeto 8. quæstione 10. Holcot. in 2. quæstione 3. ad 9. Ferrariensis 3. contra gentes capite 109. §. *Sed circa prædicta*. Qui sane quātis in eadem omnino conclusione, quam diximus, conueniant, quia tamen diuersis rationibus in eādem adducti sunt, vt defenderent, impossibile fuisse Angelo peccare in primo instanti: ideo in eadem omnino sententia eos non esse existimo. Varia autem ipsorum fundamenta capite sequenti aferemus, & sigillatim examinabimus.

Argent. Henric. Holcot. Ferrar.

9 Alij vero dixerunt, non minus potuisse Angelum in primo instanti suæ creationis peccare, quam in sequentibus. Ita tradiderunt Scotus in 2. distinctione 5. quæstione 2. §. *Respondeo primo*, & sequentibus, & in 3. distinctione 18. quæstione 1. ad 4. Gregorius in 2. eadem distinctione 5. quæstione 1. articulo 2. Bassolis quæstione 1. articulo 2. Maior quæstione 3. conclusione 2. Gabr. in 2. distinctione 4 quæstione 1. articulo 3. dubio 1. Marsilius in 2. quæstione 3. articulo 2. in conclusione responsali. Quorum sententia ita intelligenda est, vt Angelus in primo instanti suæ creationis non tantum potuerit elicere actionem cum defectu, sed etiam quæ imputaretur ad culpam. Hoc adnotauerim propter Aureolum, qui, vt refert Thomas de Argentina loco citato, docuit, potuisse Angelum habere actionem cum defectu, sed non actionem quæ imputaretur ad culpam: quæ duo secum non cohærent, vt recte ipse Thomas notauit. Hæc sententia hoc vnico fundamento nititur. Angelus in alijs omnibus instantibus, præter primum, potuit peccare: ergo & in primo: nam in primo instanti nihil habuit, quod in reliquis non haberet, & contra: ergo si in alijs expeditam habuit potentiam ad peccandum, expeditam etiam habuit in primo. Porro autem nihil habuisse in alijs instantibus, quod in primo non habuerit, vt posset peccare, inductione constabit sequenti capite.

Beot. Gregor. Bassol. Maior. Gabr. Marsi.

Aureolus.

10

Iudicium de vtraque sententia.

CAPVT III.

Art. V.

QVāquam autoritas Doctorum, qui priorem sententiam sequuti sunt, magni apud omnes esse debet: fateor tamen ingenue, eorum rationes, quibus monstrare conantur, non potuisse Angelum in primo instāti peccare, non esse adeo efficaces, vt aduersarios manifeste conuincant: quinimo aliquæ earum adeo friuolæ sunt, vt iamdiu ab Schola fuerint explosæ, sicut in hoc capite sigillatim monstrabimus.

Prima ratio, qua quidem vsus est Alexāder, est huiusmodi: in eodem instanti, in quo res est producta, non potest operari vllo genere operationis: sed prius durationē debet esse terminata productio rei, quam sit operatio illius, eo quod duæ operationes, (quales sunt generatio rei, & operatio ipsius) quarum vt alia consequitur, non possunt esse simul: ergo Angeli creatio prius durarione debuit esse terminata ad esse ipsius Angeli, quām Angelus operaretur. Cūque peccatū consistat in operatione, aut in omissione debitæ operationis: cōsequitur, Angelum non potuisse in primo instanti peccare: cum in eo operari nequierit. 11

Primaratio

Hanc rationem merito reijcit Sanctus Thomas, quamuis cum Alexandro in conclusione conueniat, nam manifestę philosophiæ aduersatur. Quis enim negauit, in eodem instanti, quo creatum fuit corpus luminosum, aerem illuminalse? Ratio vero Alexandri de operationibus, quarum vna aliā consequitur, solum locū habet in motibus successiuis, quorum vnus est causa alterius, vt motus secundum locum est causa calefactionis: at vero vna actio, quæ est in instanti, bene potest esse simul duratione cum alia actione, quæ ordine solum causæ ipsam consequatur: vt productio luminosi cum illuminatione, quæ a luminoso procedit. Ratio vero discriminis est: quia productio rei, quæ fit in instanti, est cum re ipsa producta: res autem producta, hoc ipso quod est, operari potest: at motus successiuus, ex quo tanquam ex causa oritur alius motus vt plurimum præcedere debet: quia in his motibus, vt forma & terminus productus per vnum, sit causa alterius sequentis, debet ad certum gradum prius peruenire, ad quem in instanti pertingere non potest: ideoque necesse est, tempus aliquod intercedat, donec ex priori motu sequatur posterior. Dixi autem, vt plurimum, quia aliquando

12 quando etiam simul est duplex motus successiuus, quorum vnus ex altero vt ex causa ortum habet: nam productio soni nascitur ex verberatione aeris, quæ fit per motum secundum locum: nullum autem tempus est verberationis seu motus secundum locum, in quo non sit motus ad sonum, & contra.

Secunda ratio.

Secunda ratio sit Hugonis, quam amplexus est Holcot locis allegatis in hūc modum: ad peccādum requiritur libertas: sed in primo instanti Angelus non potuit habere libertatem in operando: ergo in primo instanti non potuit Angelus peccare. Porro autem in primo instanti non potuisse esse libertatem, ex eo probant: quia libertas solum est respectu futuri vt futurū est, nam circa præsens non potest esse, sicut etiam sensit Mag. in secundum distinctione 25. capite secundo, & ipse Hugo antea docuerat libro 1. de sacramentis p. 5. cap. 22. quare ex sententia horum Doctorum, vt voluntas libere operetur, debet prius duratione esse, quam operetur, vt ita in priori durationē sit indifferens & libera ad futuram operationem.

Magist. Hugo

In primo instanti productionis potest esse libertas ad operandum.

Hæc tamen ratio falso nititur fundamēto, & a tota iam Schola refutatur, vt late ostendi supra disputatione 63. capite 7. nā vt voluntas libera sit, satis est, si prius natura ex se considerata indifferens sit, vt hoc, & alio modo operari possit: esse autē prius secūdum durationem, nihil omnino refert: posset igitur Angelus in primo instāti suę creationis libere operari: quia ex se voluntas eius indifferens est, vt hoc, aut contrario modo operetur.

13 Tertia ratio Alberti, Bonauenturæ, & Henrici, quæ parū a præcedenti differt, talis est: ad rationem peccati requiritur libertas: hæc autem esse non potest in operatione, nisi præcedat deliberatio: rursus deliberatio sine tempore esse nequit: ergo Angelus in solo primo instanti suæ creationis peccare non potuit, sicut etiam neque deliberare. Addit Henricus, si fieri posset deliberatio in instanti sufficiens ad libertatē, posset etiam Angelus in instanti peccare. Idemque asserere debent, quotquot hac ratione adducti sunt, vt priorem opinionem tuerentur.

Tertia ratio.

Hæc tamen ratio friuola est: nam quamuis in nobis, qui per discursum tantum intelligimus, requiratur tempus, vt consultemus de medijs, facta collatione inter ipsa: tamen in Angelis nō videtur tempus necessarium etiam ad electionem mediorum, cū sine discursu intelligant, & multa inter se conferant, vt supra disputatione 221. dictū est. Adde, quod peccatum non postulat necessario consultationem, & electionem mediorum inter se: quia cōtingere potest peccatum in ipsa voluntate finis, vt in voluntate delectabilis, & commodi, quod habet rationem finis, & appetibilis propter se: vt autem libere feratur voluntas in commodum, aut delectabile, solum requiritur propositio obiecti cum indifferentia: hæc autem in eo posita est, vt intellectus attendat non solum rationem delectabilis, & commodi, quo allicitur voluntas, sed etiam rationem malitiæ & peccati, quod in prosequutione illius esse potest, vt 1. 2. q. 74. ar. 6. & 7. notabimus. 14

Quarta ratio Ricardi loco citato, & Capreoli in illo art. 3. citato in solutionibus argumentorum contra 4. conclusionē & art. 1. in probatione eiusdem 4. conclusionis, ita se habet: naturalis voluntas debet præcedere deliberatam: naturalis autem, peccati capax non est: ergo prima operatio non potuit in Angelo esse peccatum: ac proinde nec in primo instanti, in quo prima operatio angeli debuit præcedere, potuit angelus peccare. Et hoc modo explicat Capreolus rationem Sancti Thomæ, quam infra referemus, qui ideo dixit in prima operatione non posse esse peccatum, quia prima tribuitur authori naturæ, ad quem nullo modo peccatum referri potest. Explicat igitur Capreolus hoc modo: quia prima operatio debet esse naturalis, ac proinde ab inclinatione naturali: cumque inclinatio sit ab authore naturæ, operatio talis inclinationis ab eodem authore debet esse.

Quarta ratio dissoluitur.

Verum hæc ratio non plus habet momenti, quam præcedentes: primum, quia naturalis operatio voluntatis non debet tempore præcedere liberam, sed vtraque simul duratione esse potest, etiamsi naturalis esset causa liberæ. Angelus enim simul tempore potest seipsum diligere dilectione naturali, & Deum dilectione libera, aut media alia ordinata ad suam perfectionem. Deinde, operatio voluntaris in via non ideo dicitur naturalis, quia sit necessaria quoad exercitium, sed solum quoad specificationem: nullum enim obiectum est, præter Deum clare visum, quod creatam voluntatem necessario moneat quoad exercitium

Universidad de Deusto
Biblioteca

ercitium etiam in Angelo, vt supra quæstione 60. articulo 3. notauimus, ergo in voluntate naturali potuit esse libertas quoad exercitium, ac proinde in ea potuit esse peccatum, & meritum. Hanc rationem Capreolum videtur probasse Caietanus, & hoc etiam modo intellexisse mentem Doctoris sancti: inquit enim in hoc articulo priorem esse actionem voluntatis naturalem, & hanc non posse esse malam. Ceterum cum ipse plane concedat, in primo instãti Angelum mereri potuisse, imo etiam meruisse per actum caritatis, vt capite sequenti videbimus, in eius sententia prædicta ratio nullã vim potest habere. At vero Capreolus consentaneè suis conclusionibus hac ratione videtur vsus: cum plane defendat, Angelũ in primo instanti, nec peccare, nec mereri potuisse.

Quinta ratio, quam memorat Durandus in quæstione citata numero 5. sic formari debet: nullus peccare potest, nisi apprehendat bonum apparens, circa quod solum potest esse peccatum: bonum autem apparens, apprehendi nequit, nisi prius apprehenso vero bono: ergo prius debuit Angelus circa bonum verum, quam circa bonum apparens operari.

16 Hanc tamen rationem minus sufficientẽ existimat Durandus, & merito sane. Omissa vero Durandi confutatione hoc modo facile refelli potest: quia necesse nõ est, prius apprehendi bonum honestum, quam delectabile: sed primum occurrere potest delectabile, & ex illo moueri affectus: quodsi tale delectabibile sit contra rationem, vt sæpenumero contingit, affectus quidem circa illud, peccatum erit: hoc autem absque vllo prorsus errore fiet, vt ostendimus supra disputatione præcedenci capite tertio, & probabimus prima secundæ quæstione 77. articulo secundo, ex eo solum quod delectabile efficacius proponitur, quam honestum oppositum, aut quam id, quod ab affectu circa delectabile, & commodum retrahere deberet.

Sexta ratio. Sexta ratio, qua vtitur ipse Durandus, est huiusmodi: aut Angelus creatur in gratia Dei, aut in pura natura. Si in gratia Dei, plane sequitur, non posse peccare: quia simul peccare, & in gratia Dei esse nequit. Aut creatur in pura natura, & tũc vel cum sola cognitione naturali, vel cum supernaturali. Si cum sola cognitione naturali: sequitur, non posse peccare: quia Angelus circa legem omnino naturalẽ peccare nequit. Si cum notitia supernaturali: efficitur etiã, peccare nõ posse: quia peccato circa legem supernaturalem peccare non potuit Angelus, nisi ex inconsiderantia, vt supra ex eodem Durando retulimus disputatione 230. 17 Ceterum hæc ratio minus efficax est, quã præcedentes. Primum quidem quia, quamuis verum sit, cum gratia non posse esse peccatum, tamen controuersia præsens solum est, an ex se Angelus peccare possit. Deinde etiam si in pura natura relinquatur absque vlla cognitione supernaturali circa legem naturalem: recte peccare potest, vt in eadem disputatione contra Durandum, & alios probatum est. Postremo, quia circa legem supernaturalem alio modo, quam per inconsiderantiam peccare potest: quinimo per solam inconsiderantiam non potest, vt disputatione 235. capite secundo monstrauimus.

Septima ratio. Septima & postrema ratio, & omnium, quæ pro hac parte afferri solent, efficacissimã, est Sancti Thomæ in hoc articulo 5. qua probare contendit, Angelum ita peccare non posse circa obiecta supernaturalia, sicut etiam circa naturalia, in hunc modum: prima operatio volũtatis debet esse a Deo, & ad eam nequit voluntas se determinare: ergo illa non potest esse peccatum: alioquin peccatum tribueretur Deo, qui voluntatem Angeli ad talem operationem determinauit: aut saltem, si Deo non tribueretur, ita vt culpæ imputaretur (sicut dicunt hæretici nostri temporis, nostram voluntatem a Deo inclinari, & impelli ad peccatum: & tamen Deo culpæ non imputari, quia culpæ capax non est) saltem efficitur, Angelo culpam imputari non posse, si ipse in prima sua operatione a Deo determinatur ad opus peccati, sicut supra disputatione 99 capite 4. colligebamus, homini non posse culpam imputari in singulis operibus, si ipse adeo ad opus peccati determinatur, & applicatur prius. Porro autem primã operationem voluntatis esse a Deo, & ad eam non se mouere creatam voluntatem, 18 est doctrina Anselmi in libro de casu diaboli capite 12. vbi docet, Angelum nõ potuisse a se habere primam voluntatem: idemque de homine dicere debet. Fundamentum autem, quo vtitur Anselmus, est, quia vt quis dicatur mouere seipsum ad aliquam voluntatem, non sufficit elicere actum voluntatis, ad quem seipsum mouere dicendus est:

dus est: sed opus est habere prius alium actum voluntatis, ex quo moueat se ad sequentem: quare inquit, *Quod ergo nihil vult, nullo modo potest se mouere ad volendum.* Et hinc colligit, primam voluntatem Angeli esse a Deo. Id quod capite 13. & 14. prosequitur.

Difficilis apprehensio. Explicatur.

Ego quidem fateor mei ingenij tarditatem, quod vim huius rationis non plane assequar. Proponam igitur, quæ mihi circa illam difficilia sunt, aliorumque iudicium in hac re libenter auscultabo. Primum quidem ego non satis intelligo, primum actũ voluntatis esse a Deo alia magis peculiari ratione, quam quia prima cogitatio est a Deo determinante, vt late ostendam 1.2. quæstione 9. articulo 3. & iam supra monstrauimus disputatione 221. capite 4. quia ad primam cogitationem non potest voluntas applicare intellectum. Id quod non solum verum est in operatione voluntatis, quæ origine temporis fuit omnium prima, sed etiam in quacunque prima, quæ circa aliquod genus negotij, aut obiecti in Angelo, aut in homine incipit: hoc tamen non videtur obstare, quo minus Angelus peccare possit consensu voluntatis in tale obiectum cogitatum, quemadmodum in prima 19 voluntate circa nouum obiectum, quod primo se offert, peccare potest: nam talis obiecti propositio, etiamsi fiat a Deo proponente, aut determinante intellectum, nihilominus liberam relinquit voluntatem, vt consentire possit, & non consentire: ergo poterat Angelus proposito obiecto, quod ex præcepto prosequendum erat, illud non prosequi: ac proinde peccare. Potuit etiam a Deo determinari intellectus, vt proponeret voluntati simul eadem cogitatione obiectum, in cuius prosequutione esset peccatum, & in fuga, & displicentia illius esset meritum apud Deum, & voluntas primo actu poset prosequi illud obiectum, & peccare prosequendo, id quod refutare debebat. In neutro vero casu Deo tribueretur peccatum, etiamsi ipse determinaret intellectum ad primam illam cogitationem, ex qua futurus erat cõsensus peccati: quia talis propositio, & cogitatio, ad quã Deus determinauit intellectum, reliquit voluntatem liberam, vt sequeretur quam partem vellet: quemadmodũ diximus disp. 95. cap. 10. Deum interdum offerre nobis occasiones, ex quibus videt futurum esse peccatum, & tamen Deo non imputatur peccatum, nec ob id nos a culpa excusamur: quia talis cogitatio reliquit voluntatem liberam, vt, ad quod velit, extendat manum. 20

Deinde quod asserit Anselmus, ad primam operationem non posse voluntatem mouere seipsam, difficultate non caret. nam vt voluntas dicatur se mouere ad volendum, non videtur necessaria alia voluntas, virtute cuius impellat seipsam, vt Henricus contra Anselmum obseruauit. Id quod exemplum, quod sibi obijcit ipse Anselmus, non obscure conuincit: nam & visus dicitur seipsum mouere ad videndum non virtute prioris alicuius visionis, sed in singulis operationibus, per hoc solum, quod operatio ipsa videndi est ab ipsomet visu vt a principio. Qua etiam ratione Scotus loco allegato docet, primam operationem non minus esse a voluntate seipsam mouente, quam reliquas: cum eodem modo a voluntate, vt ab efficienti, omnes procedant. Dictum Anselmi facile.

Mitto alias rationes, quibus probari 21 solet, Angelum non potuisse in instanti primo peccare, qualis est illa, quia actio tam peccati, quam meriti debet in tempore incipere, & aliæ similes, quæ falsis principijs nituntur, eas habet Scotus loco allegato. Hanc vero de modo, quo incipere debet peccatum, & meritum, optime dilait Gregorius in ea quæstione citata: quia cum operatio voluntatis tota simul esse queat, nulli dubium est, in instanti nostri temporis incipere posse. Adde etiam quod licet in tempore incipere posset, nonnulli Autores posterioris sententiæ dicerent, non posse talem operationem primam esse peccatum, quicunque nimirum defendunt, in prima operatione peccatum esse non posse.

In primo instanti suæ creationis Angelos mereri potuisse.

CAPVT IIII.

CVM Doctores, qui censent, Angelos in primo instanti peccare non potuisse, in eam sententiam diuersis rationibus fuerint adducti, effectum est, vt de bono merito ipsorum, an scilicet in primo instanti vitam æternam mereri potuerint, non eodem modo sint opinati. Quidam eorum affirmant,

Universidad de Deusto
Biblioteca

in primo instanti non potuisse Angelum mereri. Sic expresse docuerunt Hugo de Sancto Victore, Alexander, Holcot, & Capreolus locis in 2. capite allegatis, atque ex eorum ratione hoc necessario deducitur. Primum quidem ex ratione Hugonis, & Holcot, qui existimant, in primo instanti non fuisse Angelum liberum pro eodem, sed pro futuro tantum tempore. Deinde ratione Alexandri idem probatur: quia ex sententia ipsius nulla res operari potest in eodem instanti, in quo primo condita est. Postremo ex ratione Capreoli idem colligitur: quia putat, primam Angeli operationem necessario debere esse naturalem, in qua meritum esse non potest ex sententia ipsius. Id ipsum cogerentur fateri, Albertus, Bonauentura, & Henricus, qui censent in primo instanti non potuisse esse libertatem: quia consultatio, & deliberatio esse non potuit. Demum Ricardus in eadem sententia esse deberet, licet id ipsum non asserat: quia cum Capreolo probauit, Angelum in primo instanti peccare non potuisse: eo quod prima operatio debuit esse naturalis, nullius peccati & meriti capax.

Multo tamen verior est opposita sententia, quæ affirmat, Angelos in primo instanti vitam æternam mereri potuisse. An vero eam promeriti fuerint, pendet ex ea controuersia, vtrum in gratia creati fuerint, an in pura natura, de qua supra disputatione 226. fuse tractauimus. Quod vero attinet ad potentiam merendi, hanc sententiam amplexi sunt omnes, quos capite 2. pro posteriori opinione allegauimus. Ex his vero, qui priorem sectati sunt, eam similiter tradiderunt, Ferrarien. Ferrariensis 3. contra gentes capite 110. §. *Hæc dicta sunt*,, Caietanus, & Durandus locis ibidem allegatis, estque expressa sententia Sancti Thomæ, vt recte obseruauit Ferrariensis: nam, vt infra ostendemus, plane docuit, Angelos non tantum potuisse mereri, sed etiam meruisse vitam æternam. Hæc autem opinio inde probatur, quia si aliquid obstaret, quo minus Angeli in primo instanti possent mereri: essent rationes Hugonis, Alexandri, Bonauenturæ, aut Ricardi, quibus probare nitebantur, Angelos non potuisse in primo instanti peccare: si enim illis probaretur, Angelos non potuisse peccare, probaretur etiam, mereri non potuisse: quia vtriusque eadem omnino ratio esset, vt patet: atqui illis rationibus, nihil probari contra potentiam Angeli ad peccandum, satis superque capite præcedenti à nobis monstratum est: ergo eadem omnino ratione ostensum manet, illis non obstantibus Angelos vitam æternam mereri potuisse. Aliæ autem rationes excogitari nequeunt, quæ aliquo modo probent, non potuisse Angelos mereri: ergo non est cur potentiam ad merendum in eo instanti Angelo denegemus.

S. Thomas, expressissi. Porro in hac sententia fuisse Beatum Thomam, recte probat Ferrariensis. Quia in hoc articulo 5. ad 3. ita scribit: *Quidquid est in merito, est a Deo: & ideo in primo instanti suæ creationis Angelus mereri potuit, sed non est similis ratio de peccato.* & articulo sequenti sic ait: *Cum enim Angeli per vnum actum meritorium ad beatitudinem peruenirent, vt supra dictum est: si diabolus in primo instanti suæ creationis meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando.* Dixerat autem in eo articulo, & quæstione 62. articulo 3. Angelum in gratia creatum habuisse motū liberi arbitrij. Verum ad hæc testimonia respondet Capreolus, in illo articulo 3. in solutione 1. contra quintam conclusionem, Sanctum Thomam solum dixisse, dæmones in primo instanti dignos fuisse gloria per gratiam, in qua creati sunt, non per meritum aliquod. Hoc autem responsum satis friuolum est: cum Sanctus Thomas plane concedat, in Angelis fuisse motum liberi arbitrij in primo instanti, & ipsos etiam iustos per gratiam Dei stetisse: opus autem bonum factū in statu gratiæ, præsertim si sit dilectionis Dei, vt concedit Sanctus Thomas in Angelis fuisse, meritum est vitæ æternę. De alijs vero requisitis ad rationem meriti dicemus 1.2.q.114.art.1.2.3.& 4.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum.

Q. 62. ar. 5. 325 Quol. 9. ar. 8. ocr.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum Angeli: dicitur enim Ezechiel. 28. Ambulasti perfectus in vijs tuis a die conceptionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te. Sed ambulatio, cum sit motus continuus, requirit aliquam moram. Ergo aliqua mora fuit inter creationem diaboli, & eius lapsum.

Homi. 2. in Ezechielē aliquātulū ante med. tomo 2.

2 Præterea. Origenes dicit, quod serpens antiquus non statim supra pectus, & ventrem suum ambulauit. Per quod intelligitur eius peccatum. Ergo diabolus non statim post primum instans suę creationis peccauit.

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.

Li. 11. de Ciuit. Dei, ca. 33. parum ante med. tomo. 5.

Sed contra est, quod dicitur Ioann. 8. de diabolo, quod in veritate non stetit. Et sicut Augustinus dicit 11. de Ciuit. Dei, oportet vt hoc sic accipiamus quod in veritate fuerit, sed non permanserit.

Respondeo dicēdum, quod circa hoc est duplex opinio. Sed probabilior & Sanctorum dictis magis consonās est, quod statim post primum instans suæ creationis diabolus peccauerit. Et hoc necesse est dicere, si ponatur quod in primo instanti suæ creationis in actum liberi arbitrij proruperit, & cum gratia fuerit creatus, vt supra diximus. Cum enim Angeli per vnum actum meritorium ad beatitudinem perueniant, 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 vero ponatur, quod Angelus in gratia creatus nō fuerit, vel quod in primo instanti actum liberi arbitrij non potuerit habere: nihil prohibet ali-

quam moram fuisse inter creationem, & lapsum.

Ad primum ergo dicendum, quod per motus corporales, qui per tempus mensurantur, quandoque in Sacra scriptura intelliguntur metaphorice motus spirituales instantanei. Et sic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrij tendentis in bonum.

Ad secundum dicendum, quod Origen dicit, quod serpens antiquus non a principio, nec statim supra pectus ambulauit propter primum instās, in quo malus non fuit.

Ad tertium dicendum, quod Angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem. Et ideo nisi 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 quartum dicendum, quod inter quælibet duo instantia esse tempus medium, habet veritatem in quantum tempus est continuū: vt probatur in 6. Physic. Sed tamen in Angelis, qui non sunt subiecti cœlesti motui, qui primo per tempus continuum mensuratur, tempus accipitur pro ipsa successione operationum intellectus, vel etiam affectus. Sic igitur instans primum in Angelis intelligitur respondere operationi mentis angelicæ, qua se in seipsam conuertit per vespertinam cognitionem, quia in primo die commemoratur vespere, sed non mane. Et hæc quidem operatio in omnibus bona fuit. Sed ab hac operatione quidam permatutinam cognitionem ad laudem verbi sunt conuersi. Quidam vero in seipsis remanentes facti sunt nox, per superbiam intumescentes, vt Augustinus dicit 4. super Genes. ad lit. Et sic prima operatio fuit omnibus communis. Sed in secunda sunt distincti. Et ideo in primo instanti omnes

Universidad de Deusto
Biblioteca

fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni a malis distincti.

Conclusio est: *Statim post primum instãs suæ creationis Angelus peccauit*. Intelligi autem debet non de instanti durationis nostri temporis: sed de instanti temporis discreti: ac si diceretur, post primam operationem statim peccauit. Cuius conclusionis veritas satis a nobis explicata est supra disputatione 126. cap. 10. & 11.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes.

326 Inf. ar. 9. 3d 2. & 2. d. 5. a. 1. & 3. cõtra. 109. fiet opu. 15. cap. 19. & Eph. 2 co. 1. Et Iob 40. col. 6. c. 6. & 7. cœl. Hier.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod ille Angelus, qui fuit supremus inter peccãtes, non fuerit supremus inter omnes. Dicitur enim Ezechiel. 28. Tu Cherub extentus & protegens, posui te in mõte sancto Dei. Sed ordo cherubin est sub ordine Seraphin, vt Diony. dicit 7. cap. angelicæ hierar. Ergo Angelus qui fuit supremus inter peccantes non fuit supremus inter omnes.

2 Præterea. Deus fecit naturam intellectualem propter beatitudinem consequendam. Si igitur Angelus qui fuit supremus inter omnes peccauit, sequitur, quod ordinatio diuina fuerit frustrata in nobilissima creatura. Quod est incõueniens.

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 a Deo peccãdo deficere. Et sic videtur, quod Angelus qui peccauit, non fuerit supremus inter omnes, sed de inferioribus.

Sed contra est, quod dicit Gregorius in homil. de Centum ouibus, quod primus Angelus qui peccauit, dum cunctis agminibus Angelorum prælatus eorum claritatem transcenderet, ex corsi comparatione clarior fuit.

Respondeo dicendum, quod in peccato est duo considerare, scilicet pronitatem ad peccandum, & motiuum ad peccandum. Si ergo consideremus in Angelis pronitatem ad peccandum, minus videtur, quod peccauerint superiores Angeli, quam inferiores. Et propter hoc Damasc. dicit, quod maior eorum, qui peccauerunt, fuit terrestri ordini prælatus. Et videtur hæc opinio consonare positioni Platonicorum, quam August. recitat in lib. de Ciuit. Dei, 8. & 10. Dicunt enim, quod omnes dij erant boni. Sed dæmonum quidam boni, quidam mali. Deos nominantes substantias intellectuales, quæ sunt a globo lunari superius, dæmones vero substantias intellectuales, quæ sunt a globo lunari inferius, superiores hominibus ordine naturæ. Nec est abiicienda hæc opinio tanquam a fide aliena: quia tota creatura corporalis administratur a Deo per Angelos, vt Augustinus dicit 3. de Trinitate. Vnde nihil prohibet dicere inferiores Angelos diuinitus distributos esse ad administrandum inferiora corpora, superiores vero ad administrãdum corpora superiora, supremos vero ad assistendum Deo. Et secundum hoc Damasc enus dicit, quod illi qui ceciderũt, fuerunt de inferioribus. In quorum etiam ordine aliqui boni Angeli permanserunt. Si vero consideretur motiuum ad peccandum, maius inuenitur in superioribus, quam in inferioribus. Fuit enim dæmonum peccatum superbia, vt supra dictum est. Cuius motiuum est excellentia, quæ fuit maior in superioribus. Et ideo Gregorius dicit, quod 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 conũderanda esse ratio, quæ sumitur

Ar. 5. hoc quæst. Greg. loco citato in argum. sed contra.

sumitur a motiuo ad peccandum. Non est tamen inde alij opinioni præiudicãdum, quia etiam in principe inferiorũ Angelorum potuit esse aliquod motiuum ad peccandum.

Ad primum ergo dicendum, quod Cherub. interpretatur plenitudo scientiæ, Seraphin interpretatur ardentes, siue intendentes. Et sic patet quod Cherubin denominatur a scientia, quæ potest esse cum mortali peccato: Seraphin vero denominatur ab ardore charitatis quæ cum peccato mortali esse non potest. Et ideo primus angelus peccans nõ est denominatus Seraphin, sed Cherubin.

Ad secundum dicendum, quod diuina intentio non frustratur, nec in his qui peccant, nec in his qui saluantur. Vtrorunque enim euentum Deus præcognoscit, & ex vtroque habet gloriam dum hos ex sua bonitate saluat, illos ex sua iustitia punit. Ipsa vero creatura intellectualis dum peccat, a fine debito deficit. Nec hoc est incõueniens in quacunque creatura sublimi. Sic enim creatura intellectualis instituta est a Deo, vt in eius arbitrio positum sit agere propter finem.

Ad tertium dicendum, quod quantacunque inclinatio ad bonum fuerit in supremo angelo, tamen ei necessitatem non inducebat. Vnde potuit per liberum arbitrium eam non sequi.

Conclusio est: *Probabilius est fuisse supremum omnium Angelorum, qui fuit supremus inter eos, qui peccauerunt.*

An Lucifer primus inter Angelos desertores, fuerit ex supremo ordine?

Disputatio 237.

Duæ oppositæ sententiæ. cap. 1.
Iudicium de vtraque opinione. cap. 2.

Duæ oppositæ sententiæ.

CAPVT I.

1 Prima opinio Damasc. negans.

Conclusio Articuli 7. licet ab Scholasticis omnibus Doctoribus probetur: inter Patres tamen antiquos citra controuersiam non est. Nam Damascenus 2. lib. de fide cap. 4. existimat, Angelos, qui ceciderunt, non fuisse de supremo, sed de infimo ordine. Ait enim: *Ex his Angelicis copijs, is, qui terrestris ordinis principatum tenebat cuique custodiendæ terræ cura a Deo cõmissa fuerat, non natura malus conditus, sed bonitate præditus, bonique causa procreatus, atque eiusmodi, vt ne minimum quidem vitij vestigium a creatore ipsi impressum fuisset, splendorem eum & honorem, quẽ creatoris beneficio consequutus erat, non serens libera voluntate, ex eo, quod secundum naturam erat, in id, quod contra naturam erat, immutatus est.* Huius opinionis mentionẽ facit Augustinus 3. libro de Genesi ad literam, cap. 10. & nullam ei notam inurit. De eadem etiam meminit 11. libro de Genesi ad literam cap. 19. & statim subiungit, se non videre, ex quo loco Scripturæ ea sententia probari possit. Tandem eodem lib. 11. c. 26. ait, eam non posse defendi. Augustinus

Perplures tamen Patres affirmant, Angelum supremum inter eos, qui ceciderũt, fuisse quoq; supremum inter reliquos. Ita docet Tertullianus libro 2. contra Marcionem cap. 10. longe a principio, vbi verba illa Ezechielis 28. *Tu signaculum similitudinis Dei &c.* quibus existimat lapsum dæmonis describi, exponit de eminentissimo Angelorum, de Archangelo, de sapientissimo omnium: nomine Archangeli non intelligens secũdum ordinem infimæ Hierarchiæ, sed principem omnium Angelorum: alioquin non diceret, ipsum eminentissimum, & sapientissimum. Idem sentit Chrysostomus in 1. tomo in homilia de Adam, & Eua, non parum a principio: dicit enim, *Vnus Angelus primus, qui Sathahel dictus est, malignam præsumptionem assumens &c.* & Homilia de casu primi hominis, inquit Sathahel in angelis principatũ obtinuisse. In eadẽ sententia fuerunt Hieronymus in illud Ioh 40. *Ipse est initiũ viarum domini*: quia Ezechielis 28. scribitur, *In capite lapidũ ignitorum ambulasti*. Gregorius 4. libro moralium c. 13. alias 12. & libro 9. cap. 2, vbi appellat dæmonem summum spiritũ, Author libri 1. de mirabibus

Secunda aliorum patrum affirmans. Tertullian Chrysost. Hieronym. Gregorius 3

Augustinus, Isidorus, Bernardus

sacræ Scripturæ cap. 1. apud Augustinum, Isidorus lib. 1. de summo bono c. 12. n. 5. & Bernardus sermone 1. de aduentu, vbi dæmonem appellat primum Angelorum. Referunt etiam nonnulli pro hac opinione Origenem tractatu 9. in Matthæum in illa verba, *Erunt nouissimi primi*, &c. vbi Angelum, qui cecidit, appellat primum, relatum solum ad hominem: ipsum vero hominem vocat nouissimum: & de illis intelligit prædicta verba *Erunt nouissimi primi*.

Orig.

Iudicium de vtraque opinione.

CAPVT II.

MIhi sane horum Patrũ, & Scholasticorum sententia ob ipsorũ authoritatẽ probabilis videtur. Ceterum ex sacra Scriptura nihil certum colligi potest, vt inductione patebit.

Primus locus, ex quo aliqui prædictam opinionem deducunt, est Ezechielis 28. vbi Hieronymus loco allegato ita legit, *In capite lapidum ignitorum ambulasti*. Existimat autem, lapides ignitos appellari Angelos, inter quos Lucifer tanquam primus in capite positus fuit. Verum hãc lectionem non fuit sequutus ipse Hieronymus in eo loco Ezechielis in sua translatione, nec 70. ita verterunt: sed secundum vtramque lectionem, *In medio lapidum ignitorum ambulasti*, &c. Præterea quantum probet locus ille de casu diaboli, satis superque à nobis dictum est disputatione 232. cap. 4. vbi ostendimus iuxta sensum literalem, verba illa accipienda esse de principe Tyri, & spirituali tantum sensu posse ad dæmonẽ accommodari. De principe autem illo dicitur, in medio lapidum ignitorum ambulasse, vt ostendatur pretiosus ornatus vestiũ eius, quem prius habuit in gloria regni sui: nam lapidibus pretiosis ornatus incedebat, quos ignitos, propter colorem ignis appellat. Ad Angelum vero accommodari debet: quia anteaquam ex fœliciſsimo statu caderet, ornatus erat virtutibus & donis gratiæ. Quodsi per lapides ignitos velis intelligere alios Angelos: ex eo loco probari non potest, Luciferum fuisse primum Angelorum, si lectionem vulgatam & 70. interpretum sequamur: sed solum sequitur Luciferum in medio Angelorum, qui dicuntur lapides igniti, fuisse.

4 Hierony.

Quod vero subditur in eodem capite de eodẽ Lucifero, *Tu Cherub extentus*, &c. quibus verbis compellat ipsum Luciferũ: non probat prædictam sententiam. Tum quia in sensu literali dicitur de rege Tyri, quòd esset quasi Cherub, qui alis potentiæ suæ regnum suum protegeret, vt diximus capite illo allegato. Quare cum ad Luciferum prædicta verba applicarentur: tantũ debebant denotare statum illius felicem, & potentẽ, ex quo cecidit. Tũ etiam quia, si iuxta literam de Lucifero intelligerentur, solũ inde colligi posset, ipsum fuisse Cherubinũ: at Cherubini nõ sunt de supremo ordine, vt constat. S. Tho. in hoc art. ad 1. conatur respõdere huic testimonio, quod eo videretur probari, Luciferũ non fuisse suprẽmum Seraphinum, sed ex ordine Cherubinorũ: respondet autẽ, ideo appellari Cherubinum, & non Seraphinum, cum tamen esset Seraphinus: quia *Seraphin*, idem significat, quod, *ardens*: & ardor caritatis nõ mansit in dæmone: *Cherubin* autẽ significat idẽ, quod, *sciens*, & scientia mansit in dæmone: quæ solutio licet sufficeret, vt hoc testimonium non probaret, dæmonem fuisse suprẽmum: tamen non sufficeret, nec inde colligeremus, reuera suprẽmũ fuisse. Secundum testimonium ad probandã communem sententiam esse solet illud Ezech. 31. *Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Deisabietes non adæquauerunt summitatem illius*. Hic tamen locus de Rege Ægypti intelligitur, quo ostendatur potentia & maiestas regni eius, cuius Propheta minabatur ruinã, vt ex ipso textu manifeste patet.

5

S. Thomas.

6 Locus Iob 40.

Tertium testimoniũ esse posset Iob 40. *Ipse est principium viarum Domini*, quem locum non de initio secundum durationẽ, sed secundum dignitatem intelligendũ esse notauimus supra disp. 224. c. 6. nihil tamen ex hoc testimonio, etiã hoc modo intellecto, probari potest. Nã eo capite nõ loquitur Iob de dæmone, sed de Behemot, quẽ aliqui putant animal terrestre esse: alij vero genus serpentis in aquis aut locis humẽtibus degẽtis. Quorũ rationem prædictæ sententiæ cõmunis inquiramus: cum res sit facti, non video aliquã posse suppetere ad eius confirmationẽ, cũ hoc & alio modo fieri potuerit: tametsi non desint rationes cõgruentes, ob quas, si ita factũ est, dicamus, Deũ summa sapientia sua recte permisisse primũ Angelũ in peccatũ prolabi: quibus nũc supersedere operæpretiũ existimaui.

ARTI-

ARTICVLVS VIII.

Vtrum peccatum primi Angeli fuerit aliis causa peccandi.

327 2. dist. 42. & dist. 34. in exemplo, lib. ad 2. li. 2. cap. 4.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod peccatum primi Angeli peccantis non fuit aliis causa peccandi. Causa enim prior est causato. Sed omnes simul peccauerunt, vt Damas. dicit. Ergo peccatũ vnius non fuit alijs causa peccãdi.

2 Præterea. Primum peccatum Angeli non potest esse nisi superbia, vt supra dictum est. Sed superbia excellentiam quærit. Magis autem excellentiæ repugnat, quod aliquis inferiori subdatur, quam superiori. Et sic nõ videtur, quod dæmones peccauerint per hoc, quod voluerunt subesse alicui superiorũ Angelorum potius quam Deo. Sic autem peccatum vnius Angeli fuisset alijs causa peccandi, si eos ad hoc induxisset, vt sibi subijcerentur. Non ergo videtur, quod peccatũ primi Angeli fuerit causa peccandi alijs.

3 Prætetea. Maius peccatum est velle subesse alteri contra Deum, quam contra Deum alteri velle præesse, quia minus habet de motiuo ad peccandum. Si ergo peccatum primi Angeli fuit alijs causa peccandi in hoc quod eos, vt sibi subijcerentur, induxit: grauius peccassent inferiores Angeli, quam supremus: quod est contra illud Psalm. 103. Draco iste, quem formasti, Dicit gloss. quòcæteris in esse erat excellentior, factus est in malitia maior. Non ergo peccatum primi Angeli fuit alijs causa peccandi.

In Gloss. ordinabi. & dicitur esse Aug.

Sed contra est, quod dicitur Apo. 12. quod draco traxit secum tertiam partẽ stellarum.

Respondeo dicendum, quod peccatũ primi Angeli fuit alijs causa peccandi: non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens. Cuius signũ ex hoc apparet, quod omnes dæmones illi supremo subduntur, vt manifeste appareat per illud quod dicit dominus Matt. 25. Ite maledicti in ignem æternũ, 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. Petri 2. A quo quis superatus est, huic seruus addictus est.

Ad primum ergo dicendum, quod licet simul dæmones peccauerint, tamen peccatum vnius potuit esse alijs causa peccandi. Angelus enim nõ indiget ad eligendum, vel exhortãdum, vel etiam consentiendum temporis mora: sicut homo, qui deliberatione indiget ad eligendum & ad consentiendum & locutione vocali ad exhortandum: quorum vtrumque tempore agitur. Manifestum est autem, quod etiam homo simul dũ aliquid iam corde concepit, in eodem instanti incipit loqui. Et in vltimo instãti locutionis, in quo aliquis sensum loquentis capit, potest assentire ei, quod dicitur: vt patet maxime in primis conceptionibus, quas quisque probat audita. Sublato ergo tempore locutionis & deliberationis, quod in nobis requiritur in eodem instãti in quo primus Angelus suam affectionem intelligibili locutione expressit, possibile fuit alijs in eam consentire.

Ad secundum dicendum, quod superbus cæteris paribus magis vult subesse superiori, quã inferiori. Sed si aliquã excellentiã consequatur sub inferiori, quã sub superiori cõsequi non possit, magis eligit inferiori subesse, quam superiori. Sic igitur non fuit contra superbiã dæmonum, quod subesse inferiori voluerunt in eius principatum consentientes ad hoc eum principem & ducem habere volentes, vt virtute naturali suam vltimã beatitudinem consequerentur: præsertim, quia supremo Angelo naturæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ordine etiam tunc subiecti erant.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, Angelus non habet aliquid retardans, sed secundum suam totam virtutem mouetur in illud ad quod mouetur siue in bonum, siue in malũ. Quia igitur supremus Angelus maiorẽ habuit naturalem virtutem quam inferiores, intensiori motu in peccatum prolapsus est. Et ideo factus est etiam in malitia maior.

Conclusio est: *Peccatum primum Angeli fuit alijs causa peccandi non cogens, sed inducens*. Circa quam futura nobis est controuersia.

An peccatum primi Angeli fuerit alijs causa peccandi. Disp. 238.

Duæ oppositæ opiniones. cap. 1.
Iudicium de vtraque sententia. cap. 2.
Simul tempore Angelos inferiores & supremum peccasse. cap. 3.
Quale fuerit peccatum inferiorum Angelorum. cap. 4.

Duæ oppositæ opiniones.

CAPVT I.

1 QVANQVAM in controuersia positum est, vtrum Angelus supremus inter eos, qui peccauerũt, fuerit inter ceteros omnes primus, an non, sicut præcedenti disputatione vidimus: certum tamen, & citra controuersiam apud omnes est, inter eos, qui peccarunt, fuisse aliquem supremum, & perfectioris naturæ. Nunc igitur de hoc Angelo difficultas proposita est, vtrum peccato suo alijs fuerit causa, & occasio peccandi: non quidem coactione, sed aut suasione, aut aliquo modo inducens. In qua difficultate Doctores quoq; Scholastici diuisi sunt. Quidam enim asserunt, nullum Angelum inferiorem inductum fuisse à supremo, sed vnũ quemque sine alterius suasione, aut occasione ex se ipso peccasse. Ita docent Albert. in 2. d. 6. a. 3. Guillielmus Parisiens. 1. p. secundæ partis principalis de vniuerso c. 112. & Alphonsus de Castro contra hæreses verbo *Peccatum*, hæresi 3. refertur etiam pro eadẽ opinione Alex. 2. p. q. 99. m. 2. vbi solum dixit, potuisse quidem Angelorum peccatum esse per imitationem: quod non videtur aliter posibile, nisi superior inferioribus suã insinuaret voluntatem. Idipsum, nec quicquam aliud, affirmat Antisiodorensis lib. 2. tract. 2. cap. 5. Pro hac sententia vnica solum ratio videtur esse: quia non est sine aliquo fundamento asserendum, Angelos per imitationem, & suasionem peccasse: nullum autem ad hoc asserendum fundamentum habemus, vt inferius patebit: ergo non est ita asserendum.

Sententia negans. Albertus. Guillielm. Castro.

Antisiodor.

Magis communis inter Scholasticos opinio est, Angelos inferiores persuasione primi peccasse. Ita autumant S. Thomas, Caietanus & recentiores Thomistæ in hoc ar. Bonauent. in 2. d. 5. a. 2. q. 2. Ricardus ar. 1. q. 2. Ægidius in 2. d. 6. q. 1. ar. 3. Thomas de Argentina eadem d. q. 1. ar. 2. conclus. 2. Gab. q. 1. a. 3. dubio 3. Maior. q. 2. prope finem ad secundum dubium: eamque communem esse faretur Durandus q. 2. tametsi affirmet, nihil certum in hac re haberi posse. Sunt enim pro hac sententia testimonia Patrum. Damascenus 2. de fide c. 4. postquam desciit peccatum primi Angeli, subiungit: *Vna porro cum eo anulsa est, eique comitem se adiunxit, simulque corruit innumerabilis subito Elorum ipsi Angelorum multitudo.* & præterea Ambros. epist. 84. ante medium & Gregorius lib. 3. moralium c. 18. alias 23. qui id expresse affirmant. Idem videtur dixisse Hieronym. in illud Isaiæ 14. *Tu terram tuã perdidisti*, &c. hęc enim verba interpretatus de Lucifero inquit, *Eos videlicet, qui tibi oriebãtur, gubernandi*: qui meo iudicio non videntur esse alij, quam Angeli inferiores.

Sententia affirmans. S. Thomas Caietanus, Bonauent. Ricardus, Ægidius, Argentina. Gabriel. Maior. Durandus. Damascen.

Ambrosius Gregorius.

Hieronym.

Iudicium de vtraque sententia.

CAPVT II.

Nihil certo definiri potest.

EGO quidẽ in hac controuersia existimo, possibile fuisse inferiores peccare aliquo modo inductos a superiori, vt infra explicabitur: nihil tamen certum in hac re definiri posse. Atque in primis, vt hinc exordium sumam, inductione facile probari potest, nihil certum haberi in hac re, si singula loca quibus autores vti solẽt, percurramus. Primum testimonium, quo vti possumus ad ostendendũ, ceteros Angelos inferiores à superiori aliquo modo inductos fuisse, sit illud Ezec. 31. *æmulata sunt eum omnia ligna voluptatis, quæ erãt in paradiso Dei.* Hoc tamẽ testimoniũ infirmũ est: nã ibi sermo fit cũ Pharaone rege Ægypti, cuius ruinã minatur Propheta, quia elevatum esset cor eius in altitudine sua. Ad hoc autem describit prius celsitudinem regni eius similitudine arborum, eamque comparat altissimæ arbori, & frondosissimæ, cuius tanta esset pulchritudo, vt ceteræ arbores, ipsius etiam paradisi, illius pulchritudinem tanquã maximam æmulari, aut imitari viderentur. De casu autem diaboli non loquitur Propheta in eo capite: imo vero si loqueretur, nihil inde probari posset: quia illis verbis non peccatũ, sed pulchritudo diaboli deseribetur instar arboris pulcherrimæ, cuius pulchritudinẽ ceteræ arbores imitarentur.

4

Secundum testimonium est Isaiæ 14. *Corruisti in terra, qui vulnerabas gentes*: acsi diceret, qui alios Angelos perdidisti: & infra *Tu terram tuam perdidisti, populum tuum occidisti*, hoc est Angelos tibi inferiores. Ex hoc tamen loco, nihil certi haberi potest: quoniam ea omnia iuxta sensum literalem de Rege Babylonis intelligẽda sunt, vt disputatione 232. capite 4. probauimus, & quamuis aliqua ratione hæc verba ad dæmonem accommodentur, vt ibidem diximus: tamen non est necesse, singula, quæ de rege illo secundum sensum literalem dicta sunt, ad dæmonem applicari: illa vero, quæ retulimus, de Rege illo Babylonis dicebantur, quod ipse superbia sua populum suum perdiderit, hoc est, propter superbiam illius populus eius destructus sit, vt exponit Hieronymus.

Regis Iob vt exponitur.

Tertio probat Ægidius ex illo Iob. 41. *Ipse est rex super omnes filios superbiæ*: eo autem dicitur aliquis aliorum rex, quod voluntate sua & imperio aliquo modo mouet eos. Verum hoc testimonium parum habet momenti: quia Iob non loquitur de diabolo, sed de Leuiathan, bestia marina, quã vocat Regem super filios superbiæ: hoc est, maximam inter alias magnas bestias marinas, quas à magnitudine superbas appellat.

5 Apocal. 12.

Quarto adducit Ægidius illud Apocalyp. 12. vbi de dracone dicitur, cauda sua traxisse tertiam partem stellarum: quod alia ratione intelligi nequit, quam suasione, & exemplo suo. Ceterum testimonium hoc debile satis est: nam, vt supra disputatione 225. capite 2. monstrauimus, ibi non fit mentio de casu diaboli primo, sed de præsio facto cum illo in Ecclesia, in quo ipse deiectus est, & secum traxit tertiam partem stellarum, hoc est, seduxit bonam partem virorum, qui in Ecclesia Dei, tanquam stellæ firmamenti sanctitate & virtute fulgebant. Constat igitur, nullum esse firmum fundamentum in Scriptura, ex quo colligere possimus, Angelos inferiores inductos fuisse à superiori ad peccãdum. Porro manifestum est, in traditione nullum esse fundamentum, ratio autem in hac controuersia, nisi authoritate subnixa, locum habere nequit. Recte igitur dixit Durandus, cuius sententiam in hac re probamus, nihil certi in hac controuersia posse definiri.

Deinde id, quod ptiori loco proposuimus, nempe ita contingere potuisse, vt inferiores Angeli exemplo, aut suasione superioris ad peccatum prouocarentur, facile probare possumus. Ceterum quia supremus Angelus varijs modis potuit peccare, sigillatim videndum est, quibus modis etiam peccato suo potuit esse alijs occasio peccandi.

6

Et primo quidem, si supremus Angelus ex superbia desiderauit vnionem hypostaticam naturæ suæ: potuit quidem alijs suadere, & vt ipsi sibi etiam eandem vnionem desiderarent, quia ipsorum naturæ dignum erat, quod tamen fecisse credibile non est; quia si ex superbia desiderauit vnionem hypostaticam, sibi soli eam desiderauit sit vt de vnione suæ ipsius naturæ, vtpote supremæ, reliqui gauderent, potius quàm de vnione naturæ humanæ cum verbo. An vero hoc peccatum esset superbiæ, inferius videbimus.

Primus Angelus multa fariam potuit esse causa peccandi reliquis.

Secundo, si supremus Angelus peccasset appetitu beatitudinis supernaturalis immoderato, quia eam vellet proprijs viribus cõsequi affectu quodam complacentiæ, eo quod indigne ferret, se indigere Dei auxilio ad consequutionem illius, vt supra disputatione 235. capite 3. explicatum est: potuisset sane ceteros ad idem genus desiderij, & complacentiæ inuitare, & mouere. Si autem immoderate solum appetijsset beatitudinem ex inconsiderantia, vt nonnulli putarunt, quorum meminimus in eadẽ disputatione capite 2. sic non potuisset supremus suasione aut exemplo suo mouere reliquos ad peccandum, quia ad inconsiderantiam, ex qua debebat esse peccatum, nullus suasione alterius mouetur, aut exemplo. Idem eademque proportione dicendum est, si peccauit Angelus supremus appetitu

Universidad de Deusto
Biblioteca

appetitu immoderato beatitudinis naturalis iuxta ea, quæ diximus in ea disputatione, cap. 5.

Tertio, si supremus Angelus desideravit aliquam excellentiam & dignitatem magistri, aut supra homines, aut supra Angelos, potuit quidem ad similem affectum alios inducere, sed potius credendum est, id non fecisse: quia si hoc modo peccasset, sibi potius soli affectasset illam dignitatem quam alijs similem desiderandam proposuisset: hoc enim nunquam facit superbus.

Simul tempore Angelos inferiores, & supremum peccasse.

CAPVT III.

INter eos, qui affirmant, inferiores Angelos inductos fuisse ad peccandum a supremo, in controversia positum est, an omnes cum supremo simul duratione, aut prius supremus, quam reliqui peccauerint. Bonauent. loco superius allegato docet, prius tempore peccasse Luciferum, quam reliquos Angelos, qui eius imitatione prolapsi sunt. Cõfirmat autem hac ratione: quia sicut in ipso supremo Angelo, qui peccauit, prius tempore fuit cogitatio obiecti, quam peccatum in voluntate circa illud, vt ita voluntas in præcognitum libere ferretur, ita etiam Angelis inferioribus prius tempore fuit cognita insinuatio voluntatis Luciferi, quam ipsum affectum imitarẽ tur: prius igitur tempore Lucifer peccauit, quam reliqui.

8 Simul tempore omnes peccasse leuibus rationibus probant aliqui

Oppositam sententiam sequuti sunt Ægidius, Durandus, & Argentina locis allegatis, vbi affirmant, ordine solum causæ prius peccasse Luciferum, quam reliquos, qui ipsum imitati sunt. In hanc tamen opinionem friuolis quibusdã rationibus sunt adducti. Ægidius eam sic probat: si primus Angelus prius tempore, quam reliqui peccasset, prius tempore damnatus esset quam alij, ac proinde nõ posset eos ad peccatum inducere. Et quamuis posset alios ad peccatum mouere, sicut etiam nunc, postquam damnatus est, inducit homines: tamen nullus Angelorum ab eo deciperetur, videns ipsius miseriam, & pœnam pro peccato, sicut nec homines ab eo ad peccandum inducti, aut suaderi possent, si eius miseriam, & pœnam clare viderent. Hæc tamen ratio infirma est: poterat enim angelus per aliquod temporis spatium cum primo peccato perseuerare, sicut reuera perseuerauit, antequam in carcerem inferni detruderetur, & cruciatibus ignis esset addictus. Et quamuis statim a principio peccati incideret in pœnam obdurationis, de qua tota quæstione sequenti tractaturi sumus, potuit tamen ea latere ceteros angelos quia hęc prouenit ex Dei voluntate derelinquẽte Angelum absq; vllo gratiæ auxilio. Præterea, vt dicemus disputatione 241. c. 4 nõ statim a principio peccati, sed paulo post incidit dæmon in pœnam obdurationis: ergo pro eo tempore potuit angelus inferior a superiori, commisso iam peccato, suaderi, antequam supremus in pœnam obdurationis incideret.

9

Deinde ad eandem opinionem confirmãdam hac ratione vtitur Durandus. Nullus respiciẽs ad malum operatur, & peccat, si autem peccatum primi Angeli tempore præcessisset, manifesta esset inferioribus eius malitia: ergo ipsi respicientes malitiam illius non peccarent. Hęc ratio vniuersim intellecta tam de angelis, quam de hominibus friuola est. Nam illa propositio, *Nullus respiciens ad malum operatur, aut peccat*, non est ita intelligenda, vt nullus peccare possit sciẽs malitiam peccati, quod affectu prosequitur: namque & homines plerumque scienter peccant, peccare autem scienter, nihil aliud est, quam non ignorare, sed scire & attendere malitiam peccati, nihilominus affectu attracto ab aliqua ratione commodi, aut delectabilis opus ipsum peccati prosequi, & amplecti: sensus autem illius propositionis verus tam in Angelis, quam in hominibus est, nullius voluntatẽ ferri in opus peccati attractam a malitia illius, sed ab aliqua ratione vtilis, commodi, seu dalectabilis, quam apprehendit intellectus coniunctam cum malitia peccati, vt ostendemus 1.2. quæst. 77. artic. 2. quodsi propositio illa intelligatur de Angelis solum, ita vt nullus eorum sciens & prudens primo peccare posset, sed primum eorum peccatum esse debuerit ex inconsideratia, vt nonnulli contendunt: hoc pacto ratio Durandi alicuius momenti videtur: quia si primus angelus non potuit sciens & prudens, sed ex inconsiderantia primo peccare, necesse fuit, prius tẽpore peccare, quam alios

Secunda ratio.

10

alios ad peccãdum inducere, & suadere, & alios suasione sua peccare. Verũ cum iam supra disputatione 235. cap. 2. monstratum sit, non potuisse Angelum ex inconsiderantia peccare, hæc ratio nõ videtur firmo fundamento subnixa.

Vera ratio proponitur

Ratio igitur, ob quam videtur mihi dicendum, primum Angelum non prius duratione peccasse, quam reliquos, etiamsi ipsius suasione, & exemplo peccassent, est, quoniam in vnoquoque instanti temporis primum potest esse cognitio obiecti, & consensus liber circa illud, in quo peccatum cõsistat. Neque enim libertas voluntatis tantum est respectu futuri; sed in eodem instanti, in quo Angelus incipit esse, potest etiam libere operari, vt disputatione 235. capite 3. a nobis notatum est. Tum etiam in eodem instanti indiuiduo temporis potuit esse peccatum supremi Angeli, & insinuatio suæ voluntatis, quæ reliquis fieret. Adhæc reliqui Angeli potuerunt in eodem instanti cognoscere insinuationem voluntatis supremi Angeli, & illam sequi. Cur igitur asserere debemus, intercessisse moram temporis inter peccatum supremi Angeli, & aliorum? quandoquidem in eodem instanti omnes cum supremo peccare potuerunt, & omnes pernicissimæ naturæ sunt in intelligendo, & operando.

Quale fuerit peccatum inferiorum Angelorum.

CAPVT IIII.

11

QVALE vero fuerit peccatum inferiorum Angelorum, in opinione eorum, qui asserunt, eos suasione, aut imitatione supremi Angeli peccasse, quæstionem habet. In qua Bonauentura in 2. distinctione 5. articulo 2. quæstione 1. & Ricardus articulo 1. quæstione 2. Alexander, & Gabriel, & Maior locis citatis in primo capite censent, peccatum inferiorum Angelorum fuisse superbiam. Hoc tamen genus peccati non eodem modo omnes exponunt. Alexander, & Bonauentura dicunt, inferiores Angelos peccasse appetitu excellentiæ propriæ, quam sine meritis, sicuti etiam primus Angelus, appetierunt. Addit autem Bonauentura, eam quoque eodem modo desiderasse Angelo supremo: quia videbant sibi non concedendam, nisi etiam illi concederetur. Quæ autem fuerit hæc excellentia, non explicat Bonauentura: dixerat autem eadem distinctione, articulo primo, quæstione secunda, fuisse excellentiam præsidendi alijs. Ego tamen non video, quo pacto quisque desideraret sibi, & supremo dignitatem hanc, cum vnus eorum alteri subditus esse deberet: nisi desideraret, se, & supremum reliquis simul præesse: quod non videtur credibile: cum superbus cupidus imperij, vix secum comitem & socium patiatur. Ricardus vero existimauit: superbiam eorum in hoc fuisse, quod excellentiam, ad quam creati sunt, sine meritis habere desiderarunt, sicut superbus Per excellentiam autem intelligit beatitudinem supernaturalem: quia ad hanc reuera Angeli omnes creati sunt. Et quidem vno ex his duobus modis potuisse inferiores Angelos peccare inductione supremi, capite primo huius disputationis ostendi: modum etiam, quo induci a supremo potuerunt, ibi explicaui.

12

Bonauent. Ricard. Alexand. Gabriel. Maior.

Ceterum Gabriel, & Maior in eo constituerunt peccatum inferiorum, quod concupierunt Angelo supremo hanc excellentiam, vt ei, non Deo, omnes subderentur. Cumque hoc videatur peccatum pusillanimitatis, dicunt nihilominus, fuisse peccatum superbiæ: quia noluerunt Deo subdi, sed Angelo supremo, vt liberius viuerent. Ego tamen non video, qua ratione peccatum hoc potuerit esse superbiæ, si hoc affectu recusarunt Deo subdi. Poterat quidem hoc peccatum esse superbiæ, si supremo Angelo hanc excellentiam desiderarent, dedignantes se Deo subditos esse: quemadmodum contingit aliquem inferioris ordinis eligi in Principem ab electoribus, quia ipsi indigne ferunt, alteri subijci, quem vident propinquum esse, vt eligatur. Potuisset quoque peccatum inferiorum esse superbia, si desiderassent supremo vnionem hypostaticam, quam & ipse quoque sibi cuperet, vt summum honorem consequeretur ipsorum natura, quia ægre ferrent totam suam naturam subditam esse. Definire autem, hoc aut illo modo peccatum illorum contigisse, quis poterit, aut quo fundamẽto ad hoc, aut illud asserendum vtetur?

13

ARTI-

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum tot Angeli peccauerint quot permanserunt.

328 AD nonum sic proceditur. Videtur, quod plures peccauerunt de Angelis, quam permanserũt. Quia, vt dicit Philosophus Lib. 2. Eth. c. 6. a medio ro. malum est, vt in pluribus, bonum vt in paucioribus.

2 Præterea. Iustitia & peccatum eadẽ ratione inueniuntur in Angelis & hominibus. Sed in hominibus plures inueniuntur mali, quam boni: secundum illud Eccles. 1. Stultorum infinitus est numerus. Ergo pari ratione in Angelis.

3 Præterea, Angeli distinguuntur secũdum personas & secundum ordines. Si igitur plures personæ Angelicæ remanserunt, videtur etiam, quod non de omnibus ordinibus aliqui peccauerunt.

Sed contra est, quod dicitur 4 Reg. 6. Plures nobiscum sunt, quam cum illis. Quod exponitur de bonis Angelis, qui sunt nobiscum in auxilium, & de malis, qui nobis aduersantur.

Respondeo dicẽdum, quod plures Angeli permanserunt quam peccauerunt: quia peccatum est contra naturalem inclinationem. Ea vero, quæ cõtra naturã fiunt, vt in paucioribus accidunt. Natura enim consequitur suum effectum, vel semper, vel vt in pluribus.

Ad primum ergo dicendũ, quod Philosophus loquitur quantũ ad homines, in quibus malum cõtingit ex hoc, quod sequuntur bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota, deserto bono rationis, quod paucioribus notum est. In Angelis autem nõ est nisi natura intellectualis. Vnde non est similis ratio. Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod secundum illos, qui dicunt, quod diabolus maior fuit de inferiori ordine Angelorum, qui præsunt terrestribus, manifestũ est, quod non de quolibet ordine ceciderunt, sed de infimo tantum. Secũdum vero illos, qui ponunt maiorem diabolum de supremo fuisse ordine; probabile est, quod de quolibet ordine aliqui ceciderunt: sicut in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementum ruinæ angelicæ. In quo etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrij, quæ secundum quemlibet gradum creaturæ in malum flecti potest. In sacra Scriptura tamen nomina quorundã ordinum vt Seraphim & Thronorũ, dæmonibus non attribuuntur, quia hęc 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 a scientia & potentia, quæ bonis malisq; possunt esse communia.

Notatio circa doctrinam Articuli.

Conclusio est. *Plures Angeli permanserunt, quam ceciderunt.* Quam vero partem Angelorum Lucifer secum traxerit, incertum est, & quamuis Scholastici in conclusione conueniant asserentes, maiorem esse partem eorum, qui permanserunt, quam eorum, qui ceciderunt, in Scriptura tamen firmum fundamentum non est, vt hoc, aut illud asseramus. Nam illud Apocalypsis 12. vbi dicitur draco traxisse secum tertiam partem stellarum, non intelligitur de casu Angelorum ex cœlo, vt plane deduxi cap. 2. præcedentis disputationis. Ratione vero, quæ nulla authoritate nitatur, conclusio præcedens probari non potest: quia res hęc in facto consistit, quod ex libero arbitrio omnino pendet & sola reuelatione Dei certo sciri potest. Si vero ratio Sancti Thomæ aliquid certo probaret: conuinceret etiam, non potuisse non maiorem esse partem eorum, qui perseuerarunt, quam eorum qui ceciderunt: quod non est asserendum.

14

QVÆ-

QVAESTIO LXIIII.

De pœna dæmonum.

Consequenter quæritur de pœna dæmonum.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis.

329 AD primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis. Si enim aliquam veritatem cognoscerent, magis cognoscerent seipsos, quod est cognoscere substantias separatas. Hoc autem eorum miseriæ non cõuenit, cum ad magnam beatitudinem pertinere videatur: in tantum quod quidam vltimam beatitudinem hominis posuerunt in cognoscendo substantias separatas. Ergo dæmones priuantur omni cognitione veritatis.

2 Præterea. Id quod est maxime manifestum in natura, videtur esse maxime manifestum in Angelis, siue bonis, siue malis. Quod enim non sit nobis maxime manifestum, contingit ex debilitate intellectus nostri a phantasmatibus accipientis, sicut ex debilitate oculi noctuæ contingit, quod non possit videre lumẽ solis. Sed dæmones non possunt cognoscere Deum, qui est secundum se manifestissimus, cum sit in summo veritatis, eo quod non habent mundum cor, quo solo videtur Deus. Ergo nec alia cognoscere possunt.

3 Præterea. Cognitio rerum Angelis conueniens est duplex secundum Augustinum, scilicet, 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 Genesis 1. Ergo dæmones non possunt cognitionem de rebus habere.

4 Præterea, Angeli in sua conditione cognouerunt mysterium regni Dei, vt Augustinus dicit 4. super Genes. ad literam. Sed dæmones hac cognitione priuati sunt. Quia si cognouissent, nequaquam Dominum gloriæ crucifixissent, vt dicitur 1. Corinth. 2. Ergo pari ratione omni alia cognitione veritatis sunt priuati.

5 Præterea. Quamcunque 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 a tenebris, vt August. dicit. Omnis autem manifestatio fit per lumẽ, vt dicitur Ephes. 5. Similiter etiam neque per reuelationem, neque addiscendo a bonis Angelis: quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. Corin. 6. Neque per experientiam longi temporis: quia experientia a sensu oritur. Ergo nulla in eis est cognitio veritatis. Lib. 11. decim. Dei ca. 19. & 33.

Sed contra est, quod Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nomin. quod data sunt dæmonibus aliqua dona, quæ 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. pár. 4. param. & medio.

Respondeo dicendum, quod 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 vero, quæ est affectiua

Universidad de Deusto
Biblioteca

affectiua producens amorẽ Dei. Et hæc proprie pertinet ad donum sapientiæ. 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 substantię a natura eius aliquid subtrahi nõ potest: vt sic per subtractionem naturalium puniatur, sicut homo punitur per subtractionem manus, aut pedis, aut alicuius huiusmodi. Et ideo dicit Dionys. quod dona naturalia in eis integra manent. Vnde naturalis cognitio in eis integra manet. Vnde naturalis cognitio in eis non est diminuta. Secũda 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 effecta, vt dicit August. 9. de ciuit. Dei. Non autẽ sicut ipsis sanctis Angelis, quibus plura & clarius reuelantur in ipso verbo. A tertia vero cognitione sunt totaliter priuati, sicut & a caritate.

Loco cita. tom argu. sed contra.

Ad primum ergo dicendum, quod felicitas consistit in applicatione ad id, quod superius est. Substantiæ autem separatæ sunt ordine naturæ supranos. Vnde aliqualis ratio felicitatis esse potest homini, si cognoscat substantias separatas, licet perfecta eius felicitas sit in cognoscendo primam substantiam, scilicet, Deum. Sed substantiæ separatæ cognoscere substantiam separatam est connaturale, sicut & nobis cognoscere naturas sensibiles. Vnde sicut in hoc non est felicitas hominis, quod cognoscat naturas sensibiles, ita non est felicitas Angelo in hoc, quod cognoscat substantias separatas.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est manifestissimum in natura, est nobis occultum propter hoc, quod excedit proportionem intellectus nostri, & non solum propter hoc, quod intellectus noster accipit a phantasmatibus. Excedit autem diuina substantia non solum proportionem intellectus humani sed etiã intellectus angelici. Vnde nec ipse Angelus secundum suam naturam potest cognoscere Dei substantiam. Potest tamẽ altiorẽ cognitionem de Deo habere per suam naturam, quam homo propter perfectionem sui intellectus. Et talis cognitio remanet etiam in dæmonibus. Licet enim non habeant puritatem, quæ est per gratiam, habent tamen puritatem naturæ, quæ sufficit ad cognitionem Dei, quæ eis competit ex natura.

Ad tertium dicendum, quod creatura tenebra est comparata excellentiæ diuini luminis. Et ideo cognitio creaturę in propria natura vespertina dicitur. Vespere enim est tenebris adiunctum, habet tamen aliquid de luce. Cum autem totaliter deficit lux, est nox. Sic igitur & cognitio rerum in propria natura, quando refertur ad laudem Creatoris, vt in bonis Angelis, habet aliquid de luce diurna, & potest dici vespertina. Si autem non referatur in Deum, sicut in dæmonibus, non dicitur vespertina, sed nocturna. Vnde & in Genesi legitur, quod tenebras, quas Deus a luce separauit, vocauit noctem.

Ad quartum dicendum, quod mysterium regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli a principio aliquo modo cognouerunt, maxime ex quo beatificati sunt visione verbi, quã dæmones nunquam habuerunt. Non tamen omnes Angeli cognouerunt perfecte, neque qualiter. Vnde dæmones multo minus, Christo existente in mundo perfecte mysterium incarnationis cognouerunt. Non enim innotuit eis, vt Augustinus dicit, sicut Angelis sanctis, qui Verbi participata æternitate perfruuntur, sed sicut eis terrendis innotescendum fuit per quædam temporalia effecta. Si autem perfecte & per certitudinem cognouissent ipsum esse filium Dei, & effectum passionis eius, nunquam Dominum gloriæ crucifigi procurassent.

Ad quintum dicendum, quod 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.

Secundo, per reuelationem a sanctis Angelis, cum quibus non conueniunt quidem per conformitatem voluntatis: conueniunt autem similitudine intellectualis naturæ, secundum quam possunt accipere, quod ab alijs manifestatur. Tertio modo cognoscunt per experientiam longi temporis, non quasi a sensu accipientes, sed dum in rebus singularibus completur similitudo eius speciei intelligibilis, quam sibi naturaliter habent inditam, aliqua cognoscunt præsentia, quæ non præcognouerunt futura, vt supra de cognitione Angelorum dictum est.

Q.57. ar. 3.

Explicatio Articuli.

PRIMA conclusio est. *Quod attinet ad cognitionem naturæ, non est læsus intellectus Angeli.* Hanc probat Sanctus Thomas ex Dionysio quarto capite de diuinis nominibus parte quarta, vbi asserit, in dæmonibus manusse integra naturalia. Secunda conclusio: *Cognitio supernaturalis speculatiua, quæ est mysteriorũ, non est omnino dæmonibus ablata, sed diminuta.* Conclusionem probat Sanctus Doctor: quia de mysterijs, & secretis diuinis reuelatur eis quantum opus est, vel medijs Angelis bonis, vel per aliqua signa, & effectus diuinæ virtutis.

Tertia conclusio. *Cognitio supernaturalis practica ad bene operandum remansit, non mansit in dæmonibus.*

Circa primam conclusionem nullam video esse difficultatem: quia Doctrina illa Dionysij, quæ confirmata est, omnibus Scholasticis probatur. Circa secundam conclusionem posset esse controuersia, vtrum in dæmonibus manserit fides theologica eo modo, & ex eodem principio, quo in ipsis fuit. Ratio vero difficultatis ex vna parte est, quia in dæmonibus non remansit donum aliquod supernaturale gratiæ, cum igitur fides sit donum supernaturale gratiæ, sequi videtur in eis non remansisse fidem. Ex alia vero parte videtur in illis mansisse, quia in Epistola Iacobi secundo capite dicitur, *& dæmones credunt, & contremiscunt.* Vt autem ratio Iacobi aliquid valeat, intelligi debet de fide diuina. Nam exemplo dæmonum arguit contra fideles Christianos, qui sola fide diuina contenti esse volebant, vt ostendat eis hanc illis non sufficere, siquidem dæmones etiam credunt. De hac re tamen commodius agemus prima secundæ quæstione quinta articulo secundo. Circa tertiam conclusionem poterat esse difficultas, de qua diserimus disputatione 241.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

330 2.d. 7 q. 2. ar. 2. Et vera. 11. q. 14. ar. 1. & arc. 2. cor. & mal. q. 16. ar. 5.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod voluntas dæmonum non sit obstinata in malo. Libertas enim arbitrij ad naturam intellectualis naturæ pertinet, quæ manet in dæmonibus. Sed libertas arbitrij per se & prius ordinatur ad bonum quam ad malum. Ergo voluntas dæmonis non est ita obstinata in malo quin possit redire ad bonum.

2 Præterea. Maior est misericordia Dei, quæ est infinita, quam dæmonis malitia, quæ est finita. A malitia autẽ culpæ ad bonitatẽ iustitiæ nullus redit nisi per

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dei misericordiam. Ergo etiam dæmones a statu malitiæ possunt redire ad statum iustitiæ.

3. Præterea, Si dæmones habent voluntatem obstinatam in malo, maxime haberent eam obstinatam in peccato quo peccauerunt. Sed illud peccatum in eis nunc non manet, scilicet, superbia, quia nec motiuum manet, scilicet eius excellentia. Ergo dæmon non est obstinatus in malitia.

4 Præterea. Grego. dicit, quod homo per alium reparari potuit, quia per aliũ cecidit. Sed dæmones inferiores per primum ceciderunt, vt supra dictum est. Ergo eorum casus per alium reparari potuit. Ergo non sunt in malitia obstinati. Q. præc. ar. 4. huc. 8.

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. Mat. 1. Dæmones etiam credunt & contremiscunt: vt dicit Iaco. 3. Dion. etiam dicit 4. cap. de diui. nomi. quod bonum & optimum concupiscunt 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.

Respondeo dicendum, quod Origenis positio fuit, quod omnis voluntas creaturæ propter libertatẽ arbitrij potest flecti & in bonum & in malum, excepta anima Christi propter vnionem verbi. Sed hæc positio tollit veritatem beatitudinis a sanctis angelis & hominibus, quia stabilitas sempiterna est de ratione veræ beatitudinis. Vnde & vita æterna nominatur. Repugnat etiam auctoritati Scripturæ sacræ, quæ dæmones & homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronuntiat. Vnde hæc positio est tanquam erronea reputanda, & tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, quod & voluntas bonorum angelorum confirmata est in bono, & voluntas dæmonum obstinata in malo. Causam autem huius obstinationis debet accipere, non ex grauitate culpæ, sed ex conditione naturæ status.

Hoc enim est hominibus mors, quod angelis casus, vt Damas. dicit. Manifestum est autem, quod omnia mortalia peccata hominum, siue sint magna, siue sint parua, ante mortem sunt remissibilia, post mortem vero irremissibilia, & perpetuo manentia. Ad inquirẽdum ergo causam huiusmodi obstinationis cõsiderandum est, quod vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehẽsiuæ, a qua mouetur sicut mobile a motore. Appetitus enim sensitiuus est boni particularis, voluntas vero vniuersalis, vt supra dictum est, sicut & sensus apprehensiuus est singularium, intellectus vero vniuersaliũ. Differt autem apprehensio angeli ab apprehensione hominis in hoc, quod angelus apprehendit immobiliter per intellectum, sicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia quorum est intellectus: homo vero per rationem apprehendit mobiliter discurrendo de vno ad aliud, habens viam procedendi ad vtrunq; oppositorum. Vnde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter quasi potens eam ab eo discedere & contrario adhærere: voluntas autẽ angeli adhæret fixe & immobiliter. Et ideo, si consideretur ante adhæsionem, potest libere adhærere huic & opposito, in his scilicet, quæ nõ naturaliter vult. Sed postquã iã adhæsit, immobiliter adhæret. Et ideo consueuit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum, & ante electionem & post: liberũ autem arbitriũ angeli est flexibile ad vtrunque oppositum ante electionem, sed nõ post. Sic igitur & boni angeli semper adhærentes iustitiæ, sunt in illa confirmati, mali vero peccantes sunt in peccato obstinati. In 3. parte qui nõ absoluit. De obstinatione vero hominum damnatorum infra dicetur.

Ad primum ergo dicendum, quod boni & mali angeli habent liberum arbitrium, sed secundum modum & conditionem suæ naturæ, vt dictum est. In corp. ar.

Ad secundum dicendum, quod misericordia Dei liberat a peccato pœnitentes. Illi vero qui pœnitentiæ capaces nõ sunt, immobiliter malo adhærẽt: & per diuinam misericordiam non liberãtur.

Ad tertium dicendũ, quod adhuc manet in diabolo peccatum, quo primo peccauit, quantum ad appetitum, licet non quantũ ad hoc quod credat se posse obtinere. Sicut si aliquis credat se posse facere homicidium, & velit facere: & postea admaturet ei potestas, nihilominus voluntas homicidij in eo manere potest, vt velit fecisse, vel velit facere si posset.

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa quare peccatum hominis sit remissibile, quia alio suggerente peccauit. Et ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendũ, quod actus dæmonis est duplex. Quidã scilicet ex voluntate deliberata procedens, & is proprie potest dici actus eius. Et talis actus dæmonis semper est malus. Quia etsi aliquando aliquod bonum faciat, non tamen bene facit. Sicut dum veritatẽ dicit vt decipiat, & dum non voluntarie credit & confiterur, 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.

CConclusio est. *Dæmonum voluntes ita obstinata est in suo peccato, vt in æternũ in ea sint permansuri.*

Quænam sit causa perpetuæ obdurationis dæmonum. Disp. 239.

Status controuersiæ. cap. 1.
Causam obdurationis ad naturam ipsorũ dæmonum nonnulli referunt. cap. 2.
Obijcitur Damascenus & Fulgentius contra præcedentem rationem. cap. 3.
Contra eãdem rationem ostenditur, Angelos voluntates suas, et electiones mutare posse. c. 4
Alia causa obdurationis dæmonum in malo ex prana dispositione naturæ. cap. 5.
Sententia Henrici de eadem re. cap. 6.
Vera causa obdurationis dæmonum. cap. 7.

Status controuersiæ.

CAPVT I.

PRæter ingentes cruciatus, quibus, vt fides catholica docet, dæmones in æternum puniendi sunt, est alia multo maior pœna illis dæmonibus, quam vocant theologi pœnam damni. Hæc autẽ posita est in perpetua gloriæ priuatione, & in perpetua dæmonis in malo obstinatione. Obstinationẽ dico, non quæ est in prana animi in malum obfirmatione, & propositio semper peccãdi: sed quæ est in priuatione gratiæ diuinæ, qua & a peccato resurgere & aliquod bonũ posset operari: vtroq; enim modo vsurpari obstinationẽ, ostendi supra disp. 95 c. 10. & obdurationis, quæ est culpa, Deũ non esse causam; obdurationis autẽ, quæ est pœna, Deũ esse autorem, demõstraui. Obstinatio autẽ, quæ est pœna, de qua nunc nobis est agendũ, duplex est. Altera in eo consistit, vt dæmones non possint a peccato resurgere, & iterum iustificari: & de hac disseremus in præsenti disput. & seq. Altera vero in eo posita est, vt dæmones nequeant bonum aliq; operari: & de hac tractabimus disp. 240. Præsens autem controuersia de impotentia dæmonis vt conuertatur ad Deum, non est de causa eius: nam in confesso omnibus est, conuersionem ad Deum sine gratia Dei fieri nõ posse: Deũ quoque secundũ potentiã suã absolutã posse gratia sua dæmones ita præuenire, vt ad ipsũ conuertantur, & peccatorũ suorũ ipsos vere pœniteat, nemo inficiari põt: nulla est enim adeo rebellis, & in malo obfirmata voluntas, quã Deus misericordia sua ad

1 Duplex obstinationis acceptio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sua ad se conuertere, & emolliro nequeat: tametsi Anſel. lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 16 impoſsibile cenſeat, Angelos ſemel lapſos in peccatũ cum Deo reconciliari: quod ſane nulla ratione ipſe probat: neque probare vllo modo poteſt. Sed quæſtio tantum erit in reddenda ratione, ob quam, cũ Deus diu multumque expectet homines peccatores, vt poſt multa etiam peccata ad cor redeant, nec illis ſubtrahat gratiam ſuã, vt valeant conuerti: Angelis tamen ſtatim poſt vnum peccatum ita gratiam ſuam ſubtraxerit, & perpetuo eos dereliquerit, vt amplius ad primum ſtatũ redire non poſsint: nam de perpetua ipſorum damnatione poſt vnum peccatum nemo dubitat. De tempore autem obdurationis, & damnationis, vtrũ inceperit in primo inſtãti, quo incepit peccatum, an poſt aliquam durationem illius, & vtrum in via, an ſolum in inferno inceperit, dictum eſt ſupra diſp. 228. c. 7.

Cauſam obdurationis ad naturã ipſorũ dæmonũ nõnulli referunt.

CAPVT II.

2 IN poſita vero difficultate nõ nulli Scholaſtici arbitrati ſunt, ideo poſt vnum actum peccati Deum denegaſſe gratiã ſuã dæmonibus, & perpetuo obſtinatos reliquiſſe, quia volũtas Angeli ita ex ſe libera eſt ad electionem, vt ei, quod ſemel plena deliberatione elegerit, immobilis adhæreat. Nã cum Deus conferat gratiã ſuam ſecũdum modum ſubiecti: maxime conſentaneum rationi fuit, vt ſtatim poſt vnum peccatum ex plena electione commiſsum, gratiã ſuã perpetuo dæmonibus denegaret. Neque enim authores huius ſententiæ exiſtimãt, impoſsibile fuiſſe Deo, donare dæmonibus gratiam, vt ad ipſum per pœnitentiam conuerterentur: ſed ſolum aſserunt, ſeruaſſe Deum debitum modum negandi dæmonibus ſuam gratiam conuerſionis, ſtatim poſt vnum peccatum: quia hoc erat ſecundum modum naturæ ipſorũ, ſicut iexplicatũ eſt.

3 Hanc rationẽ ſequuti ſunt Alex. 3. p. q. 1. m. 2. S. Th. Cai. & recentiores Thomiſtę in hoc ar. 2. Capr. in 2. d. 7. q. 1. ar. 1. cõcl. 2. ar. 8. ad argumẽta Scoti 3. loco adducta cõtra eandem concl. ſed præſertim ad 2. Ferrar. 4. contrag. c. 95. §. *Aduertendũ ſecũdo*, quã rationẽ etiã tetigit S. Th. in eo cap. ſub finẽ refertur quoq; pro eadẽ ratione Palud. in 4. d. 50 q. 1. ipſe tamẽ aliã diuerſam aſsignat, quã & nos c. 7. memorabimus. Quomodo autẽ Angelus poſt electionem liberam immobilis adhæreat rei, quam elegit, hoc modo explicant. Facultas appetens proportionẽ habet in ſua operatione cũ facultate cognoſcẽte, a qua mouetur, ſicut mobile a ſuo motore: differt autẽ aprehẽſio, & cognitio, qua angelus aliquid apprehẽdit, & cognoſcit, ab apprehenſione, quã habet homo, q Angelus omnia apprehẽdit, ſicut homo prima principia per ſe nota: quia quæcũq; angelus cognoſcit, ſine diſcurſu cognoſcit: homo autẽ ſolũ hoc modo cognoſcit prima principia, cetera nãq; per diſcurſum tãtũ intelligit: ergo ſicut homo immobilis adhęret primis principijs, quia ſine diſcurſu ea cognoſcit, ab alijs vero moueri poteſt, quia diſcurſus deficere poteſt: eodem pacto Angelus in intellectu ſuo nõ tantũ primis principijs, ſed etiã reliquis omnibus, quæ cognoſcit, immobilis adhæreat, cũq; volũtas & facultas appetendi proportionem habeat in ſua operatione cum facultate cognoſcente efficitur, vt poſt electionẽ alicuius rei, ei immobilis adhæreat, ſicut intellectus adhæret rei quã ſemel intellexit. Marſ. referẽs hãc rationẽ S. Th. in 2. q. 5. ar. 5. ita mentẽ illius interpretatur, vt loquatur de potentia ordinata Dei, nõ q Angelus ſecundũ naturam conſideratus ab eo, quod ſemel elegit, flecti non poſsit. Marſilius

Obyciũtur Damaſ. & Fulgẽtius cõtra præcedentem rationem.

CAPVT III.

EVndamẽtũ prædictæ rationis, nẽpe Angelũ immobilẽ adhærere rei, quã ſemel libere elegit, multis viſum eſt difficile ad intelligẽdũ, nec ſatis firmũ, quo ratio memorata niti poſsit. Eã vero ex profeſſo impugnãt Ægidius & ipſe S. Th. diſcipulus, & auditor, Scotus, Dur. & Greg. locis inferius allegandis: quorũ obiectiones primũ in medium proferemus, vt deinde, ſi fieri poſsit, in benigniorem ſenſum rationem allatã interpretemur. In primis autẽ reijcienda eſt interpretatio, quã Marſil. adhibuit, eo quod manifeſtã cõtineat (vt aiunt) petitionẽ principij, ſicut ipſe quoq; notauit. Nã cum quærimus, quare tam cito poſt vnũ actum dæmones manſerint obdurati perpetuo; ſi reſpondeãt prædicti doctores, ideo angelũ eſſe obdura-

§ duratũ poſt vnum actum, quia de potentia Dei ordinata denegãtis gratiã ſuam ad pœnitentiam redire nõ poteſt, nec ab eo quod ſemel elegit, dimoueri: certe eorũ ratio minus ſufficiens eſt: huius enim rationẽ quęrimus, & in hoc tota controuerſia inter doctores eſt, quare Deus tã cito denegauerit auxiliũ gratiæ ſuæ, nec ad pœnitentiã vllum angelum, vt poſſet, reuocauerit? cuius rationẽ conuenientem conãtur aſsignare doctores in 2. c. allegati, ob quam Deus tã cito dę monibus gratiã ſuã perpetuo denegauerit: quia nimirũ cõueniens erat naturæ ipſorũ, quæ ſtatim atq; aliquid libere elegit, ei perpetuo adhæret. Ceterũ, vt dixi, principium huius rationis nempe angelũ immobilem adhærere electioni ſemel factæ, multis difficile viſum eſt. Primũ autem Damaſc. 2. li. de fide c. 3. prope initiũ, oppoſitũ plane docuiſſe videtur. Ibi enim definit naturã angeli his verbis. *Eſt igitur angelus natura rationis particeps, intelligẽs perpetuo motu, arbitriũ que libertate præditus voluntatis, ac ſententiæ ratione mutabilis, hoc eſt, liberam in vtranque partẽ volũtatem habens*. Eſt autem in Græco vox ἀκίνητος, quã recte trãſtulit Billius *perpetuo motu præditus*, eſt enim Græcis ἀκίνητος ſi verbũ pro verbo reddas, idẽ omnino quod latine, *Sẽper mobilis*. Hoc autem ſignificat Damaſc. angelum ita eſſe liberi arbitrij, vt nõ tantum ante electionẽ poſsit quãlibet partem amplecti, ſed etiã vt poſt electionem poſsit in contrariã partem mutari. Primũ quia, vt inferius probabitur liberũ arbitrium quod ex ſe poteſt ante electionẽ in vtranuis partẽ inclnari, poteſt etiam poſt electionẽ: quia ex electione libera immutabilitas aliqua in voluntate oriri nequit. Tũ etiã, quia ſi angelus ſolum eſſet liber ante electionẽ, vt vnam vel alterã partẽ eligeret, vt vellet: deinde autem immobilis adhæreret parti, quã eligeret, non recte diceretur ſemper mobilis, aut perpetuo motu prædituſ: ſiquidẽ facta electione, ab ea iam amplius dimoueri non poſſet. Adhæc Damaſc. non tantum dixit, angelum eſſe ſemper mobilem: ſed etiã ſententiæ ratione mutabilem, Græce τρεπτὴν κατὰ γνώμην, latine vero, ſi reddam verbũ pro verbo, idẽ eſt, quod, mutabilis ſecundũ ſententiam: inquit etiam, angelum eſſe voluntate mutabilem, quod Græce dixit εὐμετάστροφος, hoc eſt latine, volũtate mutabilẽ: atqui ex eo quod angelus ſit liber in vtranuis partem, non dicitur mutabilis ſententia & voluntate: idẽ Damaſc. Billius,

enim eſt, ſententia & voluntate aliquẽ eſſe mutabilem, quod mutare poſſe volũtatem & ſententiam, quam ſemel habuit: nam qui ſententiam aut voluntatẽ, quam ſemel libere ſequutus eſt, mutare nequit, qua ratione dici poteſt ſententia & volũtate mutabilis? alioquim & Deus, qui libere multa diſcernit & ſtatuit, quorũ contraria velle poſſet, diceretur ſententia & voluntate mutabilis, quod eſt abſurdũ. Confirmat deinde id, q dixerat Damaſ. hoc modo: *Quidquid enim creatum eſt, mutationi quoque ſubſit, neceſſe eſt. Id enim vnum extra mutationis aleã eſt, quod nihil habet, a quo ſit creatum.* Cum igitur voluntas angeli ſit creata, & ſola diuina increata ſit: ſequitur, voluntatẽ angeli mutari poſſe, & diuinã ſolum non poſſe. Et cũ dixiſſet, angelum libertate arbitrij prædituẽ eſſe, ſubiungit: *Angelus itaq; vt rationis & intelligentiæ particeps, liberi arbitrij eſt, vt autẽ creatus in ea cõditione erat, vt mutationem recipere poſſet, liberumq; ei eſſet, vel in bono manere ac progreſſum facere, vel in malum inflecti.* Mutationẽ igitur volũtatis angeli in eo conſtituit, vt in incepto bono manere, & in malũ declinare poſsit: relinquere autẽ bonum inceptum, eſt volũtatem boni mutare: ergo eodẽ modo poterat voluntatẽ & propoſitũ malũ relinquere & ab eo mutari: non dico vera pœnitẽtia & ſalutari ex proprijs viribus, ſed ſuapte natura, aliqua retractatione malæ voluntatis: nã neque homo poteſt ex proprijs viribus malã voluntatẽ vera pœnitẽtia ſalutari retractare: ob id tamẽ nõ dicitur ſuapte natura inflexibilis ab eo malo, quod ſemel elegit. Reſpõdebit quis, hanc mutabilitatẽ ſolum eſſe de bono in malũ: quia circa obiecta ſupernaturalia nõ eſt angelus inflexibilis: & ita a bono incepto ſupernaturali mutari poſſe: immutabilitatẽ autẽ ſuę volũtatis eſſe circa obiecta naturalia bona, aut mala. Verũ hæc reſponſio facile cõfutari poteſt. Primo quia iã ſaltem ex hoc haberemus, angeli voluntatem flecti poſſe à bono in malũ proprijs viribus: à malo autẽ in bonum gratia Dei: ac proinde non fuiſſe illi gratiã denegatã, quia eius natura omnino erat inflexibilis. Secundo quia Damaſcenus, ex eo quod voluntas angeli creata eſt, colligit, eſſe mutabilem: ſed circa naturalia obiecta creata eſt: ergo circa illa mutabilis eſt. Tertio quia diſp. 231. c. 4. ſatis aperte monſtrauimus, angelum ex eo quod creatura eſt, peccare poſſe non tantũ circa ſupernaturalia præcepta, ſed etiam cir-

7

8

Damaſc.

Billius,

Reſponſio.

Confirmatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ca naturalia, ſicut nũc quotidie peccat: ergo eius voluntas flecti poteſt à bono naturali ad malũ: cur ergo inflexibilis erit à malo in bonum non dico ſalutari pœnitẽtia ex proprijs viribus, ſed quacunque pœnitudine?

Secunda reſponſio refellitur.

Secundo reſpondere poſſet quis, Angelũ flecti nõ poſſe ab eo, quod ſemel plene elegit: & ideo ab eo quod in primo inſtãti voluit, fuiſſe perpeccatum in ſecundo inſtanti mutatum. Hoc tamen reſponſum friuolum eſſe, inferius oſtendam.

9 Tertio obijcere nobis poſſet quis eundem Damaſcenum, qui in eodem cap. citato inquit, *Pœnitentiæ porro ea ratione minime capax eſt, quia corpore vocat.* Quib⁹ verbis docere videtur, angelũ naturã ſua capacẽ non eſſe pœnitentiæ. Reſpondeo Damaſc. nomine pœnitentiæ non intelligere quancumq; retractationẽ prioris voluntatis: hanc enim plane cõceſſerat angelo, cũ dixerat, eſſe ſẽtentia & voluntate mutabilẽ: ſed plane intelligit donum pœnitentiæ, quod eſt a Spiritu ſancto, quo peccatũ deletur. Huius autem inquit Damaſc. dæmonem capacẽ non eſſe, hoc eſt, hanc pœnitentiam illi nõ donari, cũ tamen detur hominibus: quia dæmon corpore vacat, hoc eſt, ſine carnis incẽtiuis peccauit. Vſus autem eſt nomine Græco, ἀνεπίδεκτος quod ſignificat noncapacẽ, nõ admittentem: non vt negaret capacitatem & pœnitentiam in angelo recipiẽdi huiuſmodi donum, cum nemo id aliqua ſpecie probabilitatis aſſerere poſſit, ſed vt denotaret, tale donum angelo non concedi.

Præterea contra eadem rationẽ allegatam cap. præcedenti obiici poteſt idem Damaſc. in eodem cap ante finem, vbi cum dixiſſet, angelos ſuapte natura ad malum, licet cum difficultate moueri poſſe, ſubdit: *Nunc vero* (hoc eſt, in beatitudine) *ea iam conditione ſunt, vt nec vix quidẽ moueri atque inflecti queant: quod tamen non eorum naturæ, ſed gratiæ tribuendum eſt:* ſi autem verum eſſet id, quod doctores memorati c. 2. in ſua ratione ſupponunt, nempe angelos natura ſua inflexibiles eſſe ab eo quod ſemel elegerunt: ſequeretur, angelos poſt meritum confirmatum & perfectũ in via iam amplius peccare non poſſe: & ita id non eſſet gratiæ Dei tribuendum, vt dicit Damaſc. Omnem autem inflexibilitatem con
10 uenire creaturę ex gratia Dei, ſuſius ex doctrina patrum oſtendimus ſupra diſp. 130.

Fulgent. Cõtra eãdem rationẽ obijcere poſſemus Fulgentium lib. de fide ad Petrum c. 3. ante medium, vbi cum dixiſſet, angelis, & hominibus facultatem a Deo ita conceſſam eſſe cognoſcendi ac diligendi Deum, vt eã quiſque habere poſſet, & perdere: ſubiũgit: *Siquis tamen ſponte eam perderet, ſuo deinceps arbitrio reſumere non valeret, vt illius eſſet, ſãctæ cogitationis initia gratuitæ dono bonitatis denuo reuocãdis, quibus vellet, infunderet, cuius fuit, in ipſo creationis exordio nullis præcedentibus meritis ſpiritus, & corpora, locis atque affectionibus, prout ipſe ſapiens voluit, cõgrue, & mirabiliter exordinare.* Quo loco Fulgẽtius æquam rationem eſſe dixit 11
in vtriſque, non recuperandi iuſtitiam per pœnitentiam: quia illam recuperare, diuini muneris eſt, non naturæ. Ac proinde non poſſe illam recuperare, non refert Sanctus Fulgent. in naturæ inflexibilitatem, ſed in gratiæ perpetuam priuationẽ. Probat deinde Fulgen. his verbis: *Bonæ quoque voluntatis & cogitationis initium nõ homini ex ipſo naſci, ſed diuinitus et præparari & tribui in eo Deus euidenter oſtendit: quia neque diabolus neque aliquis angelorum eius, ex quo ruinæ ſuæ merito in hanc inferiorẽ ſunt detruſi caligines, bonam potuit aut poterit reſumere voluntatẽ. Quodſi poſſibile eſſet, vt humana natura poſtquã a Deo auerſa bonitatẽ perdidit voluntatis, ex ipſa rurſum eã habere potuiſſet: multo poſſibilius hoc haberet Angelica, quæ quanto minus grauatur terreni corporis pondere, tanto magis hac eſſet præditus facultate.* Hæc Fulgẽtius. Ex quib⁹ duo ego colligo argumenta contra rationẽ allatam c. præcedenti. Alterum eſt, ſi verum eſſet, q̃ doctores allegati ibidẽ affirmant, nẽpe angelum ex ſe inflexibilem eſſe ab eo, quod ſemel elegit: non recte probaret Fulg. diuinæ gratiæ eſſe amiſſam bonam voluntatẽ recuperare, ex eo quod dæmon eam non recuperauit: nã quiſque facile dicere poſſet, ideo angelũ non recuperaſſe per pœnitentiam priorem ſtatum, quia ſemel facti per electionem ipſius pœnitere non poteſt, eo quod inflexibilis ſit: hominem autem ideo poſſe per pœnitentiam in priſtinum ſtatum reſtitui, quia ſuapte natura ipſum pœnitere poteſt facti, & ab eo, quod ſemel plene elegit flexibilis eſt. Alterum argumentum eſt: ſi vera eſſet prædicta propoſitio, quam ratio illa capite præcedenti poſita ſupponit, non recte inferret Fulgentius, ex eo quod homo poſſet proprijs viribus priorem bonam voluntatem reſumere facilius id poſſe ſupremum Angelum eſſi
cere:

cere: nam licet homo, qui corporis mole
12 grauatus eſt, id poſſet efficere, non recte ſequeretur, Angelo etiam id poſſibile fore, ſiquidem homo ab eo, quod ſemel voluit, potuit mutari: Angelus vero ab eo quod ſemel elegit, flecti nequit. Supponit igitur Fulgentius, Angelum etiam mutari poſſe, vt indirecte inferat, facilius fore Angelo priorem bonam voluntatem reſumere, quã homini, ſi homo proprijs viribus eam recuperare valet.

Contra eandem rationem oſtenditur, Angelos voluntates ſuas, & electiones mutare poſſe.

CAPVT IIII.

COntra fundamentum præcedẽtis rationis non ſolum authoritate, ſed etiam efficacibus rationibus agere poſſumus, atque in primis oſtendere, non ſolum Angelum potuiſſe mutare ſuam electionem, quam ſemel habuit, ſed etiam de facto mutaſſe. Primum quidem, quia conſtat dæmones mutaſſe electionem, & iudicium, quod prius habuerant circa mortem Chriſti: prius enim diabolus, cum miſit in cor Iudę, vt traderet Chriſtum Iudæis Ioannis 13. diligenter mortem Chriſti procurauit: poſtea vero per vxorem Pilati Matthæi 27. ſuadere conatus eſt Pilato, vt Chriſtum non crucifigeret: nam Pilato ſedẽti pro tribunali ſcripſit mulier, *Nihil tibi, & iuſto illi &c.* Reſpondet Caietanus in hoc articulo, §. *Ad dubium contra antecedens*, quem ſequuntur recentiores Thomiſtæ, cum dicunt Doctores allegati, Angeli voluntatem eſſe immutabilem ab eo, quod ſemel iudicauit, & elegit, intelligendum eſſe de iudicio, & electione plena: dæmonem autem cum primũ ſuaſit Iudæ, vt traderet Chriſtum Iudæis, non plene iudicaſſe, nec ex plena electione illud feciſſe: & ideo poſtea fuiſſe mutatum. Ceterum quis non videat, Caietanũ hoc effugium ſine fundamento excogitaſſe? Vnde namque diuinare potuit, mentẽ dæmonis non plene iudicaſſe, & elegiſſe, id quod circa mortem Chriſti primum decreuerat? ſed cõtra ipſum ratione agamus. Aut per iudicium, & electionem plenã intelligit Caietanus eã, quæ ſufficiat ad peccatum mortale, & hac ratione negare non

Angelus mutauit iudicium & prius habuerat circa mortem Chriſti.

13 Caietanus

Secunda ratio,

Caietanus Ferrarienſis

poteſt, Angelum explena electione, & deliberatione decreuiſſe, Iudã inducere vt traderet Chriſtum Iudæis, vt manifeſte cõſtat: aut per electionem plenam intelligit eam, quæ procedit ex iudicio ſine inconſiderãtia alicuius circunſtantiæ, & ſine defectu: & ſane cum ex ſententia Caietani dæmon peccauerit primo peccato ex inconſiderantia, vt retulimus diſputatione 234. c. 2. contra ipſum plane ſequitur, non minus potuiſſe dæmonem reuocare voluntatẽ primi peccati, quam illam aliam voluntatem ſuadendi mortem Chriſti, ſi eam deſiderauerit, & ſuaſit non plena electione, ſed ex aliqua inconſiderantia. Si autem voluntatem occidendi Chriſtum reuocare potuit, 14
quia ex defectu aliquo intellectus peccauit, cum certũ ſit, omne peccatum naſci ex aliquo defectu intellectus, vt notaui diſputatione 231. c. 5. & ex profeſſo probandum eſt. 1. 2. q. 77. ar. 2. efficitur, dæmonem non adhærere ex ſe immobilem peccato, quod ex electione commiſit.

Deinde conſtat etiam, omnes Angelos qui peccarunt, mutaſſe priorem voluntatem, in qua creati ſunt. Nam ex ſententia Sancti Thomæ, quam oſtendi diſputatione 227. eſſe veriorem, omnes fuerunt in gratia, & dilectione Dei creati, & tamen deinde peccarunt, & Deum intimo odio proſequuti ſunt: ergo Angeli non adhærent immobiles rei, quam ſemel elegerunt. Reſpõdebit fortaſſe aliquis, poſſe Angelum flecti de bono ad malum, quia hoc ſine gratia Dei poteſt: non tamen de malo ad bonũ quia ad hoc eget gratia Dei. Verum hoc reſponſum argumento propoſito nihil obeſt, quia cum hic contendimus, poſſe angelum flecti ab eo quod ſemel elegit, nec immobilem ei ad hærere, loquimur non de conuerſione frugi pœnitentiæ, ſed de quocunque genere retractationis, exquocunque fine, qua quidẽ ſufficienter tollitur in nobis ad- 15
hæſio voluntatis ei, quod ſemel elegit: nã ſi de conuerſione ad bonã volunratẽ priorem per fructuoſam pœnitentiã eſſet ſermo, idem omnino de homine, quod de Angelo dicendum eſſet, nempe non poſſe ipſum pœnitere peccati frugi & ſalutari pœnitentia: ſed Caietan hocar. §. *Ad dubium contra antecedens*, & Ferrarienſis ca. citato §. *Aduertendũ tamen*, reſpondent doctrinã S. Thom. intelligẽdã eſſe de voluntate perfectæ & cõpletæ electionis, ex perfecta iudicij apprehẽſione, vt ab hac electione ſe

nuel facta nequeat Angelus dimoueri. Vocant autem perfectam electionem, quæ est cum indifferentia, & libertate ad malum, & bonum. Et quia Angelus in primo instanti peccare non potuit, ac proinde neq; hoc modo perfecte elegit: idcirco ab ea electione dimoueri potuit. Verū hęc solutio fa-
Ex. loditur. cile refelli potest. Primum quia, angelum non potuisse in primo instanti peccare, difficile admodum est, vt supra disputatione 235. monstrauimus. Deinde si tota ratio, ob quam angelus non potest dimoueri ab electione, quam semel perfecte fecit, est, quia perfecta electio sit ex perfecto iudicio: eodem modo dimoueri non posset angelus ab electione, quam semel fecit in primo instanti sine libertate peccandi, sicut ab ea, quam postea fecisset cū hac libertate: quia etiam illa, quæ facta est in primo instanti, fuit ex pleno & perfecto iudicio: neque enim quicquam obstat plenitudini, & per-
16 fectioni iudicij impotentia peccandi: alioquin nec in Deo perfectum iudicium esset, quod est absurdum: cum igitur in primo instanti angelus perfecte, & absque incōsiderantia, & absque vllo defectu intellectus elegerit bonum: nunquam posset ex quacunque prauitate ab hac electione diuelli. Et sane si primus actus in angelis, quo dilexerunt Deum, fuisset naturalis, & non omnino liber, vt contendunt Doctores, qui existimant, non potuisse Angelum in primo instanti peccare: quia etiam defendunt, Angelum immobilem esse ab eo, quod semel elegit: difficilius Angelus dimoueri posset ab illa prima voluntate, quam à quacumque alia, quæ non esset naturalis.

Quodsi dicas, ideo potuisse Angelum separari ab amore, quo Deum in primo instanti dilexit, & ipsum Deum odisse, quia potuit nouiter considerare aliquas rationes, ob quas ipsum odio haberet, quas non considerauit in principio: contra hoc obijciemus, potuisse etiam angelum peccatum suum, quod primo commisit, reuocare ex noua aliqua consideratione: tum in sententia eorum, qui dicunt, Angelum ex inconsiderantia peccasse, ex quorum numero est ipse Caietanus, & Ferrariensis, vt vidimus disputatione 234. cap. 2. contra quos nunc disputamus: sic enim posset angelus postea considerare id, quod considerauit. Tum etiam in omni sententia: quia nullum est peccatum, quod non committatur ex defectu alicuius perfectæ consideratio-
nis, qua posset quis retrahi à peccato, vt supra dicebamus. 17

Deinde ex his, quæ diximus, sumitur aliud non leue argumentum contra prædictam rationem, quod vim saltem habet cōtra Caietanum, & Ferrariensem. Nam si angelus peccauit ex inconsiderantia, vt ipsi affirmant: & postea angelus vidit, se non consideraſſe quod debuerat (dæmones enim *credunt & contremiscunt* Iacobi 2. capite nec ignorare potuerunt se non consideraſſe quod debuerant) facile quidem habuit principium in ipso iudicio rationis, vt prauam illam electionem reuocaret vtcunq;, & fructuosa pœnitentia retractaret, si Deus gratiam illi concederet. Respondet tamen Caietanus in hoc articulo. §. *Ad hoc breuiter dicitur*, Angelum quidem ex inconsiderātia peccasse: & postea, cū aduertit, cessasse in eo inconsiderantiā speculatiue, sed nō affectiue (sic ille loquitur:) hoc est, nō fuisse suppletam inconsiderantiam fructuosa consideratione, quæ moueret affectum in contrarium. Respōsum tamen friuolum est: argumentum enim non contendit, post peccatum ex inconsiderantia dæmonem habuisse talem considerationem, quæ moueret affectum ad pœnitentiam: hoc enim citra controuersiam est, cum sine gratia Dei ea haberi nequeat, gratia autem denegata sit angelis perpetuo post primum peccatum: sed argumentum contendebat, angelum speculatiue vidisse suam inconsiderantiam, ex qua peccauit: atque adeo non habuisse ex parte iudicij in peccato illo principium perpetuæ adhæsionis: imo & habuisse principium, quo posset priorem electionem retrahere, cognito defectu prioris iudicij: siquidem ex sententia Doctorū, quos in primo capite memorauimus, immutabilitas electionis in Angelis ex perfecto iudicio sine defectu prouenire debet. 18

Postremo, sicut supra dicebamus, cum omnis prava affectio voluntatis, etiam in angelis, procedat ex aliquo defectu in intellectu, quo quis leuius considerat ea, quæ à peccato deberēt animum retrahere, quam ea quæ ad peccatum mouent, sequitur, ex parte iudicij, etiam in angelis, manere principium mutabilitatis ab eo, quod semel angelus elegit: & hoc etiam in omnibus electionibus, in quibus non est peccatum, locum habet in angelis: alioquin ab honesto, quod angelus semel elegit secundum virtutem, moueri non posset, sicut ab eo, quod semel

Tertia ratio.

Refellitur.

Caiet.

semel prauè elegit, diuelli nequit: quod est absurdum. Imo vero si iudicium Angeli ita esset perfectum semper, vt ab electione semel facta non posset mutari: sequeretur etiam, non esse in angelo libertatem in vtranuis partem ante electionem. Nam si statim perfecto illo iudicio in vnam partē, potest angelus eligere: ita eodē modo posset facta semel electione ex illo perfecto iudicio, eam partē quam iudicauit, reuocare in contrariam: quia non videtur maior ratio, ob quam voluntas ex tali iudicio libera relinquatur in vtranuis partem ante electionem, & non post electionem: si autem, stante perfecto illo iudicio, non potest electionem factam reuocare, sed necessario ei parti, quam elegit, adhæret: efficitur, vt ante electionem ex illo iudicio tollatur libertas: quod est absurdum. Nam elegisse ante, aut non elegisse, non determinat voluntatem, nec tollit libertatem illius. Præsertim quod totam radicem & causam immobilis adhæsionis vni parti reducunt autores allegati, non ad electionem factam, sed ad perfectionem iudicij. Hanc rationem videtur
19 tetigisse Scotus in 2. distinctione 7. quæst. 1. §. *Contra conclusionem istam*, hoc modo: voluntas non est causa volendi, nisi quatenus est prior secundum naturam operatione volendi: ergo tandiu eodem modo comparatur cum aliqua volitione, & obiecto, quandiu in seipso non variatur: sed eodem modo se habet in se post electionem, quo se habebat ante illam: ergo si antea libera erat, manebit quoque libera post electionem. Porro antem voluntatem, quatenus est principium volendi, eodem modo se habere in se ante, & post electionem, probat Scotus: quia agens, quod ex se potest varios effectus producere, eo quod vnum producat, nō impeditur ab alterius productione. Adde etiam quod si voluntas post electionem in se omnino immutata, non maneret libera, hoc saltem prouenire deberet ex varia apprehensione rationis. Namque voluntas beati in se omnino immutata, nō manet libera, ex eo quod cognitio obiecti variata est: cognitio autem angeli in via, siue ante electionem, siue post illam, non variatur ergo si cum tali genere cogitationis, & iudicij libera fuit voluntas, vt quam vel
Scotus. lex partem eligeret: libera quoque manebit, vt ab electione semel facta dimoueri possit, non minus, quam antea ad vtranuis partem libera erat.

Alia causa obdurationis dæmonum in malo ex praua dispositione naturę.

CAPVT V.

ALiam causam obdurationis dæmonum ex parte ipsorum assignat Sanctus Thomas 4. contra gentes capite 95. in hunc modū. 20 Scotus.
Finis respectu voluntatis se habet, sicut prima principia respectu intellectus in speculatiuis: error autem in speculatiuis aliter emendari debet, quam error circa conclusiones: nam error circa conclusiones emendari potest per vera principia recte disposita in argumentatione: error autem circa principia non potest aliter retractari, & emendari, quam ablata praua dispositione, ex qua prouenit. Eodem pacto circa finem contingit in voluntate: vnusquisque enim habet desiderium naturale vltimi finis, & ita desiderium beatitudinis naturale est omni naturæ rationali: hoc autē aut illud desiderari sub ratione vltimi finis & beatitudinis, ex aliqua peculiari dispositione naturæ prouenit: id quod recte indicauit Aristoteles 3. Ethicorum capite 4. illa sententia, Aristot.
Qualis vnusquisque est, talis et finis videtur. Quocirca si hæc dispositio voluntatis, ex qua prouenit, vt aliquid desideretur à creatura rationali vt vltimus finis, sicut contingit in quouis peccato, remoueri nequeat: non poterit emendari voluntas circa vltimum finem, nec retractari: ab homine autem in hac vita degente remoueri potest praua illa dispositio, non tamen ab anima in alia vita; atque eadem ratione neque ab Angelo.

21 Difficilis apparet hæc ratio.
Hæc tamen ratio difficultate non caret, si velit aliquid peculiare assignare ex parte dæmonis, quod non sit in homine, propter quod Deus deneget auxiliū gratiæ suæ, & inde dæmon maneat obstinatus. Et primū quidem praua dispositio ex parte intellectus, ob quam errare contingit circa principia, in hoc tantum posita est, vt homo non apprehendat extrema propositionis, quæ est primum principium, aut si ea apprehēdit, quia tamen cognoscit ea per alienos cōceptus, & non sicuti sunt, non attingat vis intellectus eam expressionem notitiæ, qua extrema illa repræsententur vt secum cōuenientia. At circa vltimum finem errare contingit vno ex duobus modis, aut ex er-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rore intellectus, quia existimat in aliqua re creata inueniri complementum omnis boni vt multi philosophi arbitrati sunt, & hoc modo Angelus decipi non potest, sed homo quandiu in hac vita est: huius autem erroris facile conuincitur anima separata ipso experimento: quare ex hac parte non adhærebit immobilis vltimo fini, quem semel eo modo elegit. Angelus quoq; si hoc modo aliquando circa vltimum finem erraſset, absque dubio ipso euentu damnationis conuictus dimoueretur ab errore intellectus: atque adeo ex hac parte non adhæreret immobilis fini, quem semel elegisset. Loquimur autem de retractatione prioris electionis non per fructuosam pœnitẽtiam & secundum virtutem, sed ex quocunque alio fine vt in superioribus etiam admonuimus. Aut circa vltimum finem contingit errare per quodcunque peccatum mortale, quo dicimus, in creatura vltimum finem cõstitui: & hoc modo tantum peccauerũt Angeli, & homines vt plurimum peccant: pauci enim fuerunt, qui errarent constituendo summam felicitatem in re aliqua creata. In quouis autem peccato mortali constituitur vltimus finis, nõ quidem felicitatis, sed ea duntaxat ratione, quia amatur aliquid gratia sui contra Deum dilectum amore caritatis, eo ipso quod amatur contra 22
eius præceptũ, & amor ita notabilis est, vt vinculum caritatis cum Deo dissoluat vt prima secundæ quæstione 1. articulo 5. & quæstione 113. articulo 2. explicabitur. Et hoc modo errauit voluntas angelorum circa finem absque errore iudicij in intellectu, sed aut ex inconsideratia, sicut dicunt Thomistæ allegati disputatione 234. capite 2. aut, quod verius est, ex defectu intellectus efficacius proponentis id, quod ad peccandum inclinabat, quam id, quod à peccato retrahere deberet. Hic autem defectus intellectus non est natura sua immutabilis: imo vero creatus intellectus, etiam angeli, talis est, vt modo vnum, modo aliud efficacius proponat: ergo error voluntatis circa finem proueniens ex tali errore intellectus, suapte natura non est immutabilis in angelo, sicut in homine.

Ceterum nonnulli Thomistæ hanc ani- 23
mæ separatæ, aut angeli dispositionem, qua immobiles adhærent rei, quam semel elegerunt, explicant hoc modo: non quod sit qualitas aliqua ex peccato relicta, in ducens voluntati necessitatem (hoc enim quis dicat?) sed quoniam quemadmodum graui, vt tendat deorsum, quandiu extra suum locum est, debetur concursus primæ causæ, vt tendat deorsum, iuxta ordinem naturæ debitum, & contra naturam negare tur: quãdo autem est in suo centro iam amplius ei non debetur: ita etiam naturæ intellectuali quando est in suo termino, non debetur concursus: sed potius ita ordinatur, vt quiescat in suo fine, quem sibi elegit. Et hoc est, tolli non posse prauam affectionem circa finem, cui adhæsit Angelus in via. Verum hi Thomistæ non defendunt rationem Sancti Thomæ, sed nouam adhibent: nec enim dixit Sanctus Thomas, ideo angelos pœnitere nõ posse facti, quia sunt in termino: sed quia dispositio suæ voluntatis circa finem, ab eis tolli non potest: vt inde ostendat: ipsos iam vt termino esse, Præterea ab his doctoribus inquirendum, vtrum angeli post peccatum sint in termino naturali, sicut lapis in centro: an in termino præter naturam, Deo ita disponente propter peccata ipsorum, cum tamen posset longiorem viam illis concedere, vt ad pœnitẽtiam conuerterentur? certe dici non potest, eos esse in termino, sicut lapis est in centro naturaliter: neque enim naturale est Angelo. puniri pœna damni & obstinationis, sed præternaturam: tametsi peccata ipsius eam pœnam satis digne mereantur: ergo dicendum est, Angelos esse in termino ex sola 24
Dei voluntate denegante perpetuo gratiã suam propter ipsorum peccata: non quia angelus suapte natura adhæreat ita prauæ illi dispositioni, vt nullo modo ab ea diuelli possit, non solum frugi pœnitentia, sed ex quocunque etiam fine.

Nonnulli Thomistæ sinistre interpretantur S. Tho.

Sententia Henrici de eadem re.

CAPVT VI.

DEmum Henricus quolibeto 3. quæstione 11. refert opinionem quorundam, qui dicebant, obstinationem dæmonis, & animarũ in malo, ex eo prouenire, quia voluntas quo magis libera est, & perfectior, eo vehementius se immergit in voluptatem, & rem quam eligit, hoc est, tanto maiori amore ei adhæret: cum igitur sit ita perfecte libera natura angeli, & animæ separatæ, vt sine vllo carnis stimulo ex seipsis ferantur in rem,

rem, quam amant, adeo vehementer in illam se immergunt & infigunt, vt ab ea dimoueri vllo modo nequeant. Huic sententiæ licet consentiat Henricus, addit tamen hoc modo non satis explicari modum obstinationis Angelorum, & animarum separatarũ in malo. Quocirca ipse hoc amplius explicare conatur his verbis. *Voluntas cum est in perfecta libertate, habita cõpleta deliberatione, tanta efficacia currit in peccatum ponendo in eo vltimum finem, vt veniens ad obstaculum syndereſis, nec ibi sistat, sed contemnendo impingat in illam, & ibi retundi tur, vt retrahere se nec velit, nec possit: quem admodum si ferrum acutum penetrãs carnes in interioribus ossium retundatur, vt extrahi non possit. & contra vero homo viator, quia tanta efficacia impingere non potest, ideo semper reuerti potest, quandiu in via est.* Hactenus Henricus. Cõuenit igitur hic modus philosophandi cum primo, eo quod docet, Angelum ex se ita libere ferri in id, quod plena deliberatione prosequitur, vt ab eo postea diuelli nequeat: atque adeo sic in vniuersum intellectus eadem omnino patitur difficultates, quas & primus ille modus. Differt autem ab eo, quod ille totam causam huius immutabilitatis post electionem refert in perspicacitatem intellectus, contra quem modum cap. 3. & 4. aliquas proposuimus difficultates. Hic autem modus totam immutabilitatẽ reuocat in magnum & liberrimum impetum, quo fertur voluntas Angeli, & animæ separatę in rem quam amat. Sed ita parabolice rem hãc explicare conatur auctor illi⁹ sicut recte notauit Scotus in 2. d 7. q. 1. §. *Contra conclusionem*, versiculo *Contra secundam viam*, vt nulla ratione intelligi possit, & rem ipsam magis difficilem reddat. Oportebat enim explicare, quid habeat voluntas Angeli, & animæ separatæ post electionem liberam, vt retundatur, & ita affixa maneat, vt diuelli nequeat: nam exemplum illud ferri acuti crassum nimis est, nec vllo modo rem explicat. Deinde falsum est, quod ait, voluntatem, quo magis libera est, eo maiori impetu semper ferri in obiectum: nam cum sit perfecte libera, in potestate eius est, magis, & minus in obiectum ferri. Præterea, quod hæc sententia dicere videtur, animam hominis separatam contrahere obstinationem per aliquem actum post separationem, non minus falsum est, vt recte notauit Scotus loco allegato. Nam si per actum in alia vita contraheret obstinationem, maxime per primum, ac proinde primus actus non procederet ex obstinato: posset igitur Angelus primo actu retractare peccata, quæ commisit in via, esset que locus pœnitentiæ in alia vita. Hac ratione vtitur Scotus contra prædictum modum Henrici. 26

Vera causa obdurationis dæmonum.

CAPVT VII.

IN hac difficultate existimo primum, vnicam & propriam causam inflexibilis obstinationis dæmonum, vt bonam voluntatem resumere nequeant, esse subtractionẽ diuinæ gratiæ, quam propter ipsorum peccata, iusto iudicio Deus abstulit: deinde ex parte ipsius Angeli aliquam etiam fuisse rationem congruitatis, ob quam Deus, cum posset diu sustinere, tam breui spacio eorũ viam clauserit, vt inferius explicabitur. Priorem partem tradunt Antiosiodorensis libro secundo summæ tractatu 2. capite 6. Albertus 2. p. tractatu 5. q. 25. artic. 4. Bonauentura in secundũ distinctione 7. p. 1. articulo primo quæstione prima, Ricardus articulo secundo quæstione prima, Ægidius quæstione prima articulo secundo in corpore, & solutionibus argumentorũ, Durandus quæstione secunda, Scotus quæstione prima §. *de secundo dico*, & in reportatis eadem distinctione quæstione 3. Gregor. quæstione prima articulo secundo, Basolis quæstione prima articulo secundo, Maior quęstione prima: quibus etiam annumerare possumus Gabrielem, & Ocam, quos sequenti disputatione allegabimus, Marsilium in secundo quæstione 5. articulo 3. & Paludanum in 4. distinctione 50. quęstione prima, qui omnes in solam Dei voluntatem subtrahentis auxilium gratiæ suæ referunt Angeli obdurationem, non in aliquam naturæ ipsorum immutabilitatem: loquuntur autem de obstinatione dæmonũ, non quatenus consistit in animo obfirmato peccandi (huius enim propria causa ipsi sunt, nec Deus causa illius propria esse potest) sed de statu ipsorum inflexibili, & impotentia resumendi bonam voluntatem. Ex commemoratis autem Doctoribus Scotus, Paludanus Gregorius, Gabriel, Ocam & alij

Antisiod. Albertus Bonauent. Ricardus AEgidius 27 Durandus Scotus Gregorius Basolis Maior Gabriel. Ocam Marsilius

Universidad de Deusto
Biblioteca

& alij expresse refellunt causam illam, quã capite 2. ex sententia quorundam assignauim⁹, quæ in immutabilitate naturæ Angelorum post electionem factam consistit: sed eam inferius in bonum sensum explicabimus. Hanc igitur esse propriam causam immutabilitatis dæmonum ab statu peccati, dubium non est, nec aliquis ex allegatis doctoribus oppositum docuit. Nullus enim catholicus negat, liberum arbitrium Angeli ex se non posse ad priorem statum, in quo fuit ante peccatum, reuocari, aut priorem voluntatem bonam, quam perdidit, resumere. Præterea fatẽtur omnes, potuisse Deum gratiam pœnitentiæ dæmonibus concedere: qua concessa sine dubio resurgerent: nã quod videtur docere Anselmus libro 2. *Cur Deus homo* capite 21. non potuisse Angelũ semel lapsum â peccato liberari: si de potentia absoluta Dei intelligatur, seuera nimis sententia est, quam Scholastici communiter non probant. Postremo concedunt, dæmones posse nunc bonam aliquam voluntatem habere, si Deus gratiam suam non denegaret: propria igitur causa immutabilitatis, & inflexibilitatis, vt ita dicam, dæmonũ est remotio diuinæ gratiæ: veluti propria causa, vt non videat oculus, qui posset videre, est impedimentum, vel remotio obiecti.

Anselm.

28

Præterea Sancti Patres assignant multas causas congruitatis, ob quas post tam breue spatium gratiam suam, quam Deus liberaliter concedere poterat, iure optimo & cõdigne statim post vnum peccatum dæmonibus negauerit: cum tamen homines lapsos diu multumque expectet, & gratiam suam illis concedat. Atque in primis quidem angelos post vnum peccatum fuisse obduratos, affirmant nonnulli Patres, imo de fide certissima res est. Ita senserunt ex patribus Nyssenus (aut potius Nemesius, qui creditur autor illius libri) libro 1. philos. capite 3. & Damascenus 2. de fide capite 4. qui lapsum angelorum comparant morti hominum, post quam nõ conceditur locus pœnitentiæ. Idem sensit Gregorius 2. libro moralium capite 3. alias 4. & 4. moralium capite 9. & 10. vbi ait, *Deus apostatam spiritum ad pœnitentiam nequaquam reuocat.* Id ipsum expresse dixerunt Chrysostomus Homilia de Adam & Eua ante medium, autor de mirabilibus Sacræ Scripturæ apud Augustinum libro 1. capite 2. & Cassianus collatione 4. capite 13. & 14. & plane constat ex illo 2. Petri 2. *Si enim Deus Angelis peccantibus non pepercit, &c.* & ex eo, q̃ Iudas in sua canonica ait, *Angelos vero, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium in iudicium magni Dei, vinculis æternis sub caligine reseruauit, &c.*

Nyssen. Damasc. Gregor. Chrys. August. Cassian. 2. Pet. 2. Iud. 29

Quare igitur Angeli non fuerint a Deo veniam consequuti, & gratiam, post peccatum, sicut homo, varie à Patribus explicari solet. Prima ratio sit homo, ob imbecillitatem carnis misericordiam consequutus est, hoc est, quia carnis indumento indutus peccauit. Angelus autem quia, cum esset purus spiritus, cecidit (in quo & suæ culpæ grauitas magis ostenditur) ideo veniam a Deo non obtinuit. Hanc rationem asserunt Nyssenus libro illo 1. philosophiæ capite 3. Cassianus collatione 4. capite 14. Damascenus 2. libro de fide capite 3. Gregorius Magnus 4. libro moralium capite 9. Isidorus de summo bono capite 12. sententia 11. eam vero impugnat Bonauentura loco allegato: quia homo consecutus est veniam, etiamsi carnis incentiua non habuerit, vt peccaret. Cetera prædicti patres non dicunt, hominem fuisse consequutum veniam, quia peccauerit à carne attractus: sed differentiam inter Angelum, & hominem in hoc constituunt, quod Angelus cum esset absque indumento carnis, maiorem haberet perspicacitatẽ, ne peccaret: homo autem, licet non fuerit à carne allectus, & absque incentiuo illius peccauerit, quia tamen spiritus ipsius indumento carnis erat contectus, non erat tam perspicax, vt peccatum vitaret: ob hanc igitur imbecillitatem misericordiam cõsequutus a Deo est.

Nyssen. Cassian. Damasc. Greg. Mag. Isidor.

Secunda ratio sit. Quia angelus nullo suggerente peccauit: homo autem etiam in paradiso suasione dæmonis deceptus est. Hæc ratio tribuitur Cassiano: sed reuera eam non tradidit. Est autem Gregorij libro 4. moralium capite 10. alias 9. & Prosperi in libro, cui titulus est, *Dimidium temporis*, capite 2. & Alexandri 2. parte quæstione 99. membro 7. eam tamen impugnauit Sãctus Thomas in hoc articulo ad 4. & Bonauẽtura loco allegato: quia quanuis Angelus supremus non peccauerit alio sugerente; ceteri tamen suasione, & exemplo supremi ceciderunt. Verum hoc non adeo certum esse, supra notauimus disputatione 238. c. 2.

30 Gregor. Prosp. Alex. S. Thom.

Tertia ratio est quia in Angelis non est lapsa tota natura, sed pars illius: in homine vero tota natura lapsa est. Hac ratione vsus est Au-

August. Magist.

est Augustinus in Enchiridio capite 29. & sequitur Ricardus loco allegato, Magister in 2. distinctione 21. capite penultimo, & Alexander 2. parte quæstione 99. membro 7. huic tamen rationi videtur obstare, quod non solum Adamus, in quo totum genus humanum peccauit, inuenit locum pœnitentiæ, sed etiam singuli homines, qui postea peccarunt. Hæc tamen obiectio non est magni momenti: quia concesso semel pœnitentiæ remedio Adamo, concedi etiam debuit toti posteritati, cum omnes essent ex eodem genere.

Durand. Antisiod.

31

Quarta ratio, quam secutus est Ricardus loco citato, est huiusmodi; quia angelus corruit toto conatu à fœlicissimo statu, in quo conditus fuerat, ideo non est consequutus misericordiam. Quam etiam indicauit Cassianus collatione illa 4. capite 3. his verbis, *Quia sicut est animus velox ad excogitandũ sic ad proficiendum pernix, & absoluta substantia: & dum suppeditat eis summa facilitas ea, quæ voluerunt, peragendi, conceptum malum nulla intercedens deliberatio salutaris emendat.* Eadẽ ratione vsus videtur Durandus in 2. distinctione 7. quæstione 1. numero 12. & Antisiodorensis libro 2. summæ tractatu 2. capite 6. inquit enim, ideo Angelo non fuisse concessum locum, & spatium pœnitentiæ: quia antea, quam peccaret, habebat intellectum (inquiunt illi) Deiformem, hoc est, potentem cogitare sine vlla mora. Cum vero inquit Ricardus, Angelũ toto conatu peccasse: non intelligit, ita peccasse, vt non potuisset intensius peccare: hoc enim incertum est: præsertim si potentia rationalis non habet terminum intrinse cum operandi secundum intensionem. Ad hãc quoque rationem ego reducerem eam, quam 2. capite memorani. Neque enim authores illi, præsertim Sanctus Thomas, tam tam perspicuitatem voluerunt Angelo concedere, vt nunquam posset iudicare contrarium post electionem, & priorem retrahere sententiam & voluntatem mutare: sed quod Angelus, propter summam velocitatem, & perspicacitatem in operando, tali promptitudine vt plurimum operetur, vt vix corrigatur. Et ideo seruans Deus proportionem debitam cum sua natura, & attendens causas omnes memoratas lapsus ipsius, ei pœnitentiam non concesserit, sed cõgrue satis negauerit.

32

Quinta ratio assignatur ab autore de mirabilibus Sacræ Scripturæ apud Augustinũ libro 1. capite 2. quam sequitur Bonauentura loco citato: quia Angelus creatus fuit in summo honoris ordine, quem in via habere posset: & tantum per contemplationem sui creatoris confirmandus erat: ideo inde lapsus non fuit reuocatus per pœnitẽtiam: homo vero in terra positus, destinatus generationi, vt inde ad meliorem vitam sine morte trãsiret, in statu magis remoto à beatitudine, quam Angelus, constitutus est: & ideo maius spatium concessum est homini, quam Angelo. & pœnitentia, quam homo ex misericordia Dei consequutus est, Angelo non fuit concessa. Certe in his omnibus rationibus non mediocre discrimen apparet, propter quod satis congrue Deus homines ad pœnitentiam receperit, Angelos vero statim damnauerit.

Quo pacto Deus suam gratiam iustificationis dæmonibus perpetuo deneget, ne conuertantur? Disputatio 240.

Opinio Scoti. cap. 1.
Duæ aliæ Scholasticorum sententiæ. cap. 2.
Vera opinio. cap. 3.

Opinio Scoti.

CAPVT I.

1 PRæcipuam causam, ob quam dæmon non potest ad Deum per pœnitentiam conuerti, diximus esse perpetuam priuationem diuinæ gratiæ. Ceterum inter Doctores, qui obstinationem dæmonum, hoc est, impotentiam pœnitendi ad hanc solum priuationem, vt ad causam referunt, adhuc in controuersia positum est, quo pacto per subtractionẽ gratiæ Dei dæmon reddatur impotens, vt ad cor redeat, & gratiã remissionis peccatorum à Deo consequatur? Scotus in reportatis in 2. distinctione 7. quæst. 3. articulo 2. qui respondet quæstioni secundæ, duo docet. Alterum est, Angelum non posse operari opus aliquod meritorium, nec habere contritionem meritoriam: quia gratia habituali, quæ ad meritum necessaria est, perpetuo caret. Alterum est, hãc gratiam habitualem dæmonibus nunquam donan-

Scot.

donandam esse: quia nunquam habituri sunt debitam dispositionem. Quomodo autem Angeli debitam dispositionem nunquam habituri sint, explicat iuxta suam doctrinam, quam exprofesso tradidit in 4. distinctione 14. quæstione 2. §. *De secundo*. Ibi autem inquit primum, eum solo naturali & generali concursu, absque vllo dono gratiæ distincto à dono creationis, posse hominem, ac proinde etiam Angelum, pœnitere peccatorum suorum, etiam quatenus sunt offensa Dei: quem dolorem ipse Scotus non appellat contritionem, sed attritionem, toto tempore, quo nondum est coniunctus cum gratia habituali: namque post aduentum gratiæ habitualis eum appellat Scotus contritionem. Docet præterea Scotus talem dolorem ex viribus solius naturę depromptum, ita esse dispositionem ad iustificationē, vt de congruo mereatur remissionem peccatorum per infusionem gratiæ habitualis, quam Deus certissime conferet, si contritio illa crescat vsque ad certū gradum intensionis.

2 Quomodo explicet suā sententiam

Iuxta hanc igitur doctrinam explicat Scotus, quomodo angelo post lapsum, Deus deneget gratiam suam, ne iustificari & emēdari à peccato possit. Inquit autem, vno ex duobus modis hoc intelligi: vno quidē modo, quia Angelus non posset elicere actum illum attritionis, quem dixit Scotus esse dispositionem ad gratiam habitualem: eo quod Deus denegaret illi naturalem & generalem concursum debitum: & ideo angelo denegaret Deus gratiam habitualem, quia Angelus non esset debite dispositus. Verum hic modus non placet Scoto: quia hoc esset perpetuum quoddam miraculum & perpetua quædam vis illata ipsi Angelo; sicut etiam fieret lapidi existenti extra centrum, si ei concursus debitus, quo moueri deberet deorsum, denegaretur. Altero modo intelligi posset, Deum denegare Angelo suam gratiam habitualem: quia licet dæmon ex proprijs viribus doleret de peccatis commissis, Deus non acceptaret hanc attritionem tanquam dispositionem ad gratiam habitualem: & ita etiam dæmoni ex proprijs viribus attrito Deus suam gratiam perpetuo negaret: cumque Deus dæmonū attritionem non acceptaret: ipsi non dicerētur per eam ad gratiam habitualem dispositi. Vtrum autem ex sententia Scoti dæmones nunc habeant, vel vnquam habuerint hunc dolorem de peccatis, an non, sequenti disputatione videbimus. Et hoc posteriori modo existimat Scotus, facilius intelligi quo pacto Deus perpetuo denegare possit dæmonibus gratiam suam, absque vlla vi, & miraculo.

3 Sententia præcedens.

Hæc sententia Scoti in multis mihi non probatur. Et primum quidem iam satis superque impugnata à nobis est disputatione 91. capite 10. & 11. quatenus asserit, ex nobis esse posse dispositionem aliquam, etiā de congruo, ad gratiam habitualem: idemque iudicium debere esse de Angelis, colligitur ex rationibus à nobis allatis in ea disputat. c. 14. & 15. Deinde in eo quod asserit, non posse Deum impedire actum contritionis in dæmonibus, sine aliqua vi, & miraculo, aperte, falsum est: nam licet diceremus, ad huiusmodi attritionem non esse necessarium auxilium Dei supernaturale secundum substantiam: at negare certe nō possemus, necessariam esse præuiam cogitationē, eamque posse talem esse, vt eā nō moueretur voluntas ad consensum, & talem etiam, vt ea moueretur. Præterea fateri necesse est, in manu Dei esse, immittere varias cogitationes, quibus ita illa cogitatio mouēs ad attritionem retardetur, vt voluntas non consentiat, etiam si possit, vt ex disputatione 95. capite 10. & disputatione 98. capite 6. colligitur: & hoc citra omnem violentiam, & miraculum: nam quanuis violentum sit, & contra impetum voluntatis, denegare ei concursum ad consensum, quoties ita est cogitatione congrua præparata, vt ex se statim consentiret: tamen denegare ei talem cogitationem, qua de facto moueretur voluntas, ordinando ita res omnes, & varias cogitationes in mittendo, non est violentum voluntati: nam cum ad primam de aliqua re cogitationem determinetur intellectus tam humanus, quam Angelicus à Deo, vt supra disputatione 235. capite 3. ostensum est: posset Deus varias de alijs rebus immittere cogitationes, cum Angelus de peccatorum dolore cogitaret. Adde etiā quod cum ad primam cogitationem de aliqua re debeat Angelus a Deo determinari: posset Deus taliter intellectum Angeli absque vlla violentia disponere, vt ei nūquam in mentem veniret, bonum esse, dolere de peccatis.

4

Postremo, cum prędicta doctrina Scoti applicata ad angelos fundamentum ex parte habeat in eo, quod angelus aliquando operetur opus morale bonum ex omni circūstantia,

stantia, quod sequenti disputatione impugnandum est, ideo hæc sententia Scoti nullo modo nobis probatur.

Duæ aliæ Scholasticorum sententiæ.

CAPVT II.

5 ALij vero existimāt, impotentiā dæmonū, vt doleāt de peccatis, & ab eis iustificentur, & emundentur, prouenire ex aliqua re in ipsis a Deo producta, ratione cuius impotentes omnino effecti sunt, vt doleāt de peccatis. In assignanda tamen ratione, ex qua hæc oriatur impotentia, variant inter se. Marsilius in secundū quæstione 5. art. 3. refert sententiam Aureoli, qui dicebat, ideo dæmonem post peccatum non posse ad Deum conuerti per pœnitentiam, quia Deus infudit voluntati eius vehementem quendam habitum malitiæ inclinātem necessario voluntatem ad malum, & ad odiū Dei, ratione cuius non sinitur priorem voluntatem per pœnitentiam retractare, & ad Deum conuerti. Quam sententiam probabilem existimat Maior in 2. dist. 7. q. 1. qui etiam eandem sententiam ex Aureolo refert. Putat enim, posse Deum producere habitum aliquem, quo voluntas alioqui libera necessario determinetur ad vnam partem.

Maior

Aureolus refutatur

Verum hæc opinio Aureoli non probatur Marsilio: quia ex ea sequeretur, Deum esse authorem peccati: siquidem ipse solus infunderet voluntati habitum, qui necessario ad peccatum moueret. Hæc tamen ratio Marsilij parui momenti est. Nam si talis esset habitus, qui posset voluntatem necessario mouere ad odium Dei: iam efficeretur, vt odium Dei in dæmonibus peccatū non esset: ratio enim peccati sine voluntario libero excogitari ullo modo potest: nunc autem odium Dei non aliter esset in dæmonibus sine libertate, quam in amentibus: ergo quamuis Deus esset author talis odij, tamen non esset author peccati.

6 Quæstio est, & tunc pendet ex libertate, & contingentia eius.

Nihilominus prædicta Aureoli sententia mihi non probatur: nam præterquam quod talis habitus absq; vllo omnino fundamento videtur excogitatus, cum alia faciliori via hanc difficultatem explicare possimus, nullus habitus esse potest qui necessario moueat voluntatem ad malum, aut eius libertatem impediat. Ostendimus enim supra disputatione 90. cap. 2. & disputatione 99. c. 8. non posse voluntatem creaturæ rationalis necessitatem aliquam pati, quæ suam impediat libertatem nisi per claram visionem, ad diligendum Deum, & ad non peccandum: per vnionē hypostaticam etiam ad non peccandum: & in hominibus perturbatis sensibus & impedito vsu rationis.

Huius vero doctrinæ fundamentum est quia infuso quocunque habitu in voluntate, manet intellectus indifferens, vt varia obiecta proponat, & nullum sub omni ratione boni, nisi Deum clara visione: obiectum autem, quod non proponitur sub omni ratione boni ex parte sui, & ex parte exercitij circa se, non potest mouere necessario voluntatem, vt ostendemus 1. 2. q. 10. art. 2. ergo infuso quocunque habitu, adhuc manet in voluntate libertas. Adde quod nullus habitus esse potest, qui quamuis cū actu bono, & contritionis esse nequeat, possit impedire voluntatem, quo minus bonū actum habeat, & eo talem habitum expellat: quemadmodum gratia habitualis, quæ cum suapte natura, etiam de potentia absoluta, cum peccato esse non possit, nihilominus impedire nequit, quo minus voluntas peccet, & peccato eius ipsa gratia expellatur. Hoc peculiare habet vnio hypostatica, vt non modo non possit cum ea esse peccatum, verum etiam nec possit voluntas assumptæ naturæ per peccatum ipsam vnionem destruere, vt 3. p. q. 14. art. 2. ostēdemus.

Ceterum, si verum esset, quod docet Aureolus, voluntati Angeli ita vehementem habitum infundi, vt ad odium Dei eam necessario moueret, recte sequeretur, Angelum non posse ad contritionem & pœnitentiam conuerti: non quia odium Dei repugnaret cum pœnitentia, sicut culpa cum fallitate: quia reuera tale odium non esset peccatum, vt probatum est; sed quia impossibile est, aliquem simul odisse Deū odio inimicitiæ, & veram contritione pœnitere suorum peccatorum, quatenus sunt offensa Dei: nam vera contritio, quæ dicitur propter Deū summæ dilectum, respicit etiam Deum vt obiectum amicitiæ, non tantum actu distincto dilectionis, quē contritio videtur supponere, sed etiā quia ipsamet contritio est essentialiter Dei dilectio, vt 3. parte quæst. 85. ar. 1. mōstrabo: pugnat autē odium

odium Dei cum dilectione ipsius.

Alij vero ex ijs, qui censent, dæmones ad pœnitentiam conuerti non posse, eo quod aliquid Deus infundat eorum voluntati, alio modo philosophantur. Dicunt ergo, Deum (quæ sua est omnipotentia) infundere dæmonũ voluntati odium sui ipsius, illud que perpetuo in illis conseruare: cum odio autem Dei simul esse non posse pœnitentiam de peccatis, vt supra expositum est. Hanc opinionem vt probabilem amplecti tur Ocam in 2. quæstione 19. & quodlibeto 1. quæstione 14. & Gabriel in 2. distinctione 7. quæstione 1. articulo 1. post 2. conclusionem putant enim actum voluntatis & intellectus à solo Deo produci posse. Atque vt referam 1. 2. quæstione 4. articulo 4. hac etiam ratione prædicti autores docent, beatos non posse peccare: quia cum dilectione Dei nullus potest committere peccatum: Deus autem beatis infundit, & perpetuo in illis conseruat dilectionem sui: nam si dilectio Dei à beatis, vt ab efficientibus, produceretur, existimant allegati doctores, beatos ab ea cessare, & ita peccare posse.

Ocam. Gab.

Hæc sententia solet à quibusdam impugnari ea ratione: quia hoc modo constituere mus Deum autorem maximi peccati. Verum hæc ratio infirma est: quia si ea ratione Deus produceret in voluntate dæmonũ actum odij; etiamsi per illud voluntas odio haberet Deum, tamen non peccaret: quia actus ille liber non esset: libertas autem ad rationem peccati necessaria est. 8

Explodiur prædicta opinio.

Nihilominus prædicta opinio mihi sumopere displicet. Primũ quia impossibile existimo, actum odij, aut alium actum vitalem intellectus, & voluntatis à Deo solo produci, vt ostendam prima secundæ quæstione 3. articulo 2. deinde, quia etiamsi posset Deus talẽ actum producere frustra dicere mus, à Deo in dæmonibus produci, cum alia faciliori via explicare possimus impotentiam dæmonum ad pœnitentiam. Quod si horum doctorum opinio vera esset: procul dubio sequeretur, dæmonem non posse peccatorum suorum pœnitere: quia pœnitentia propter Deum simul cum odio Dei esse non potest.

Verior opinio.

CAPVT III.

MVlto verior, atque ad intelligẽdum faciliot est eorum sententia, qui totam causam impotentiæ dæmonum ad penitentiam, & iustificationem à peccato referunt in priuationem diuinæ gratiæ, quam in pœnam suorum peccatorum Deus perpetuo negauit. Hæc sententia est eorum omniũ, quos præcedenti disputatione capite 7. citaui, exceptis Ocamo, & Gabriele, qui impotentiã Angeli dicunt prouenire ex actu odij, quẽ De⁹ in ipsis producit, & perpetuo conseruat: tametsi Gabr. etiam dicat, ideo dæmonem non posse facere opus meritorium, quia Deus auxilium gratiæ suæ illi perpetuo denegat: idipsum etiam dixit Marsil. quare & idem de contritione sentiẽt. Cum vero impotentiam dæmonum, vt ipsos pœniteat suorum peccatorum, reducimus ad subtractionem diuinæ gratiæ, loquimur, non de gratia habituali tantum, sed de auxilio etiã diuinæ gratiæ, quo dæmones ad gratiam præparari deberent vel prius tempore, vel simul natura cum ipsa gratia habituali. Authores enim allegati nõ satis explicant, de qua gratia loquantur, præter Ægidium, qui plane etiam loquitur de auxilio gratiæ, quod impetum appellat. Nomine autem auxilij non solum intelligimus auxilium gratiæ cooperantis, quod simul est cum arbitrij cooperatione: sed de auxilio etiam gratiæ operantis, & excitantis, de quo satis, superque dictum a nobis est disputatione 88. qua quidem ratione absque vlla violentia, quæ fiat dæmoni, impotens perpetuo manet, vt ad Deum conuertatur. Nam si præuentus esset gratia excitanti siue operanti congruã: & ei negaretur concursus Dei quo gratia illa fieret cooperãs: manifesta violentia inferretur dæmonum voluntati, vt in hac disputatione capite 1. notauimus. Ceterum negato dæmoni non solum auxilio gratiæ cooperantis, sed etiã auxilio operantis, siue etiam præuenientis, quod in sancta cogitatione, & in motu non deliberato voluntatis consistit, absque vlla violentia redditur dæmon impotens ad pœnitentiam, & iustificationem.

Illustratur hæc veritas dicta iam etiam. Fulgen.

Hanc quidem causam expressisse videtur Fulgentius libro de fide ad Petrum capite 3. ante medium his verbis. *Bonæ quoque voluntatis, & cogitationis initium non homini ex seipso nasci, sed diuinitus & præparari, & tribui in eo Deus euidenter ostendit: quia neque diabolus, neque aliquis Angelorum eius, ex quo ruinæ illius merito in hanc inferiorem sunt detrusi caliginem, bonam potuit, aut poterit resumere voluntatẽ.* Quibus plane ostendit, dæmonem non posse bonam voluntatem resumere, aut ab statu sui peccati purgari: quia bonæ voluntatis initium, nempe sancta cogitatio, a Deo est: quam dæmonibus perpetuo denegat. Hoc ipsum indicauit Isidorus libro 1. de summo bono cap. 12. sententia 9. cum ait, *Diabolus ideo non petit veniam, quia nõ compungitur ad pœnitentiam.* Compungi ad pœnitentiam, apud Isidorum, videtur esse primus motus non deliberatus compunctionis, natus ex sancta cogitatione, in quo gratiam operantem, seu præuenientẽ esse diximus disputatione 88. ideo igitur inquit Isidorus, Angelum non pœnitere peccatorum, nec veniam eorũ petere: quia non compungitur, hoc est, non præuenitur gratia Dei. 10

Isidor.

Prosper

Hoc eodem sensu intelligendus est Prosper 1. libro de vita contemplatiua c. 3. vbi inquit, dæmonem amisisse & voluntatem redeundi, & facultatem, nempe per facultatem intelligens non natiuam potentiam voluntatis (hæc enim integra mansit, vt in hac q. ar. 1. ex Dionysio notauimus) sed facultatem & virtutem, quam præbet gratia præueniens: sicut etiam dixit Fulgẽtius libro de incarnatione c. 13. primum parentẽ nostrum peccato suo amisisse facultatem cogitandi ea, quæ ad Deum pertinent. 11

Hæc eadem causa est Animabus a corpore separatis, ob quam ad pœnitentiam conuerti non possint. Quam obrem libenter prætermitto multa, quæ recentiores eõ minuscuntur, vt explicent peculiarem aliquam rationem in animabus esse, quæ Angelis non conueniat. Neque enim video, qua ratione animæ hanc impotentiam contrahant ex aliquo actu in hac, vel in alia vita elicito: quod eisdem rationibus manifestum est, quibus probaui, in Angelis id nõ fieri.

Cur anima separata nõ conuertatur ad pœnitentiam.

Caietanus

Quod vero ait Caiet. in hoc art. animas separatas per primum actum mereri suam obstinationem, hoc est, impotentiam a peccato resurgendi, mereri, inquam, non tanquam in via, sed tanquam in termino, sicut dixerat de Angelis q. 63. art. 5. iam satis a nobis impugnatum est disputatione 128. c. 7. & quidem de animabus existimo expressum esse in Scriptura, solũ in hac vita quãdiu sunt in corpore mereri: cum Scriptura

dicat secunda ad Corinthios 5. vnumquemque recepturum in alia vita præmium, aut supplicium, prout gesit incorpore. 12

Verum quærat aliquis, vtrum Deus deneget dæmonibus sanctam cogitationem ad pœnitentiam efficacem, quam congruã appellaui disputatione 88. an etiam, non congruam, quæ solum sufficiens est, sed effectum non habitura. Si dicamus concedi quidem sufficientem, sed negari solum efficacem & congruam, videmur constituere æqualem statum dæmonum, & hominum reprobatorum in hac vita intra certam periodum: nam certum est, pro aliquo tempore extremo vitæ reprobis non concedi vocationem efficacem, sed solum sufficientẽ. Respondeo, etiamsi diceremus, concedi cogitationem sufficientem dæmonibus, sicut & reprobis in extremo vitæ tempore, nihil hominus non esse eundem statum vtrorumque, vt sequenti disputatione videbimus. Ceterũ si loquamur de cogitatione ad pœnitentiam, quæ sit ordinis supernaturalis; verius multo existimo, dæmonibus nec minimam talem cogitationem concedi. Merentur enim carere omni auxilio gratiæ etiam minimo, nec est eadem ratio, vt concedatur dæmonibus, siquidem & reprobis hominibus in hac vita conceditur: his enim datur, vt Deus iustificetur, cum iudicabitur: quæ ratio in dæmonibus locum non habet.

An voluntas dæmonum ita sit depraua ta, vt nullum bonum opus, etiam morale, possit velle? Disputatio 241.

Non posse dæmones aliquod bonum morale operari plerique probabilius autumant. ca put 1.
Rationes Aureoli & Nominalium, quibus prædicta sententia probari solet. cap. 2.
Tres aliæ rationes eiusdem opinionis. cap. 3.
Optima ratione prædicta sententia confirmatur. cap. 4.
Diluuntur argumenta Scoti. cap. 5.

Non posse dæmones aliquod bonum morale operari, plerique probabilius autumant.

CAPVT I.

QVãuis dæmoni denegata sit gratia vocationis, qua ad Deum cõuertatur, vt præcedenti disputatione monstratum est: posset nihilominus manere potẽs ad alia opera bona moralia, quæ ordinis naturalis esse dicũtur, & secundum omnem circũstantiam necessariam. Quocirca noua restat controuersia, an dæmon ita fit in omni genere peccati obfirmatus, vt nullum omnino bonũ morale secundum omnem circunstantiam operari possit: in qua etiam Scholastici nostri diuisi sunt. Scotus in 2. d. 7. q. 1. §. *Restat nũc dicere*, & q. 3. in reportatis in eandem dist. Bassolis in 2. d. 7. q. 1. artic. 3. Durandus q. 2. num. 12. affirmant, posse quidem Angelum dæmonatum bonum aliquod morale ex omni circunstantia operari: nec oppositum satis probatum hactenus esse. Addunt nihilominus Scotus quæst. illa 1. §. *Quantum ergo ad istum*, & Bassolis loco allegato, dæmonem propter ingentem eius malitiã nunquam bene operari. Sed circa quæstionem tacti nihil omnino docet Durandus.

Scotus. Bassolis. Durandus.

Probatur primo.

Hæc opinio probatur primum, quoniam opus morale ex omni circunstantia morali bonum, nõ est supra facultatem naturalem Angeli: atqui naturales facultates in dæmonibus integræ manserunt, vt artic. 1. huius quæstionis ex Dionysio notaui: ergo potuit dæmõ aliquod bonum morale facere. Quinimo ex hoc eodem principio possumus vrgere aduersarios, & probare, non solum posse dæmones operari bonum morale, sed etiam aliquod nonnunquam operari. Frustra enim videtur potentia, quæ infinito tempore non est habitura actum. Si ergo dæmones habent natiuam potentiam operandi bonum, non possunt infinito tempore, quo eorum damnatio durabit, omni bono opere carere. Deinde probatur saltem, dæmonem non semper & cõtinuo peccare: quia in potestate volũtatis liberæ est, suspendere omnem actum: ergo dæmon cum liberæ voluntatis sit, cessare potest ab omni actu: ac proinde pro aliquo tempore â peccato cessare, cessando ab opere: neque enim peccatum esse potest sine opere, nisi puræ omissionis: hoc autem non contingit in dæmonibus: quia raro, aut nunquam præcepto aliquo affirmatiuo obligantur.

2

Plerique vero Scholasticorum multo probabilius affirmant. dæmonem non posse bonum aliquod morale ex omni circunstantia operari. Dixi ex omni circunstantia bonũ: nam posse dæmonem facere bonum ex genere suo, sed ex circunstantia aliqua deprauatum, omnes fatentur. Ita docent Antisiodorensis libro 2. summæ tractatu 2. cap. 7. quæst. 1. Sanctus Thomas in hoc art. ad 5. Caietanus & recentiores ibidem, Ferrariensis 4. contra gentes cap. 95. & videtur consentire Magister in 2. d. 7. cap. *Nunc ergo*: vbi inquit, *Mali Angeli ita sunt in vitio obdurati, vt bene viuere nequeant*. Eandem sententiam amplectuntur Scholastici eadem dist. Sanctus Thomas quæst. 1. art. 2. Bonauentura 1. par. art. 1. quæst. 2. Ægidius quæst. 1. art. 2. Ricardus art. 2. quæst. 2. Gregorius quæst. 1. art. 2. Capreolus quæst. 1. art. 1. conclusione 2. Gabriel quæst. 1. art. 1. cõclusione 2. de obstinatione dæmonum, Maior quæst. 1. conclusione 5. Marsilius in 2. quæst. 5. art. 3. in opinione 4. præsertim in solutionibus argumentorum, Scotus in 4. dist. 51. quæst. 1. art. 5. Holcot in 2. quæst. 4. litera RR. tametsi non omnes in hanc sententiam eodem modo conueniant. Antisiodorensis, Sanctus Thomas in hoc art. Bonauentura, & Marsilius solum dicunt, dæmonem nunquam bene operari: quod Scotus non negat, imo probabilius putat: an vero possit aliquod bonum morale facere, non disputant. Ceteri tamen, & idem Sanctus Doctor in 2. loco citato non solum asserunt dæmones nunquam bene operari, verum etiam nec posse, quamuis diuersis rationibus adducti id affirment.

Antisiodo. 5. Thomas.

Ferrarien. Magist.

Bonauent. Ægidius. Ricardus. Gregorius. Capreolus. Gab. Maior Marsilius. Scotus. Holcot.

Probatur secundo.

Rationes Aureoli, & nominalium, quibus prædicta sententia probari solet.

CAPVT II.

POSTERIOR sententia, quam capite præcedenti probabiliorem esse dixi, variis rationibus probari solet. Quarum prima sit Aureoli, quam præcedenti disputatione capite 2. memoraui, eaque vsus est Holcot loco allegato: quia voluntati dæmonum infusus est à Deo habitus quidam inclinans necessario voluntatem eorum ad male operandum: cuius quidem rationis mentionem fecerunt Scotus, & Gabriel locis citatis. Cum igitur voluntas necessario inclinetur ad malum, quoties aliquid secũdum virtutem occurrerit, non poterit Angelus bene operari. Probat autem Holcot posse libertatem Angeli omnino impediri imposita aliqua necessitate ex habitu, quia libertas Angeli finita est, & per habitum vitiosum quotidie diminui potest, vt docet Sanctus Thomas 1. 2. q. 85. ar. 1. & 2. ergo tandem finiri potest: nam omne finitum, si continuo diminuatur, tandem finietur.

Aureoli ratio.

Reijcitur.

Hæc tamen ratio friuola est. Primũ quia, vt ostendi disputatione præcedenti cap. 2. nullus habitus impedire potest libertatem natiuã voluntatis. Quod vero adducit Holcot in confirmationem, nullius momẽti est: vt enim ostendemus prima secundæ, quæstio. 85. ar. illo 1. & 2. libertas voluntatis ad bonum, per habitus prauos & vitiosos nõ minuitur intrinsece: sed dicitur extrinsece diminui per hoc tantum, quod magis inclinatur ad malum ratione habituũ. Hæc autẽ extrinseca diminutio, quantũuis excrescat, nunquam poterit libertatem natiuam impedire omnino, & extinguere: cũ enim nihil auferat illius, sed eam tantum diminuat inclinando in oppositũ, ipsam vero in se integram relinquat; nunquam poterit omnino illam auferre, vt ibidem latius ostendemus: alioquin non solum Deus posset talem habitum infundere, qui omnino impediret libertatem, sed etiã quisque dæmon, & homo posset, multiplicatis peccatis talem habitum vitiosum sibi adquirere, vt omnino suam libertatem in via impediret, quod est absurdum. Deinde si dæmoni infunderetur talis habitus, qui ipsum necessario inclinaret ad malum absque libertate, sequeretur, nunquam dæmonem peccare: quia sine libertate peccatũ esse nequit. Postremo cum talis habitus sine fundamẽto videatur excogitatus, hac sola ratione reijciendus merito videtur.

Secunda ratio.

Secunda ratio sit Ocami, & Gabrielis, quæ talis est. Cum Deus per se solus producat in voluntate dæmonis odium Dei, si ne concursu voluntatis eius, a quo dæmon nunquam cessare potest, vt præcedenti disputatione cap. 2. ex eisdem Doctoribus retulimus, efficitur vt nunquam voluntas dæmonis possit aliquod bonum ex omni circunstantia operari: nam inter circunstantias ad bonitatem requisitas, vna est finis.

Refellitur.

Hæc tamen ratio eodem modo mihi nõ placet. Primo quia, vt eo capite notaui, actus odij a solo Deo produci non potest. Secũdo, quia quamuis Deus posset odium sui inuoluntate Angeli producere: sine fundamento prædicti Doctores id viderentur comminisci, vt ibidem dixi.

Ex eo quod habeat actũ odij præcise, non repugnat bene operari.

Tertio, etiãsi talis actus odij a solo Deo produceretur, non sequeretur necessario, omnem alium actum dæmonis malum esse: nam si alij actus essent mali, id esset aut quia carerent circunstantia vltimi finis, nẽpe Dei dilecti super omnia, vt inquit Gabriel, siquidem simul non potest Deus odio haberi, & amari: alioquin hac ratione nullus actus esset malus: nam vt probabitur cõtra Gregorium 1. 2. q. 109. ar. 2. circunstantia vltimi finis, nempe Dei, non requiritur ad bonitatem moralem actus, cum sufficiat habere pro obiecto bonum peculiaris virtutis: aut ceteri actus essent mali, vt indicat Ocamus, quia inficerentur actu illo odij Dei: sed neque hoc modo mali essent: tum quia actus ille odij cum esset a solo Deo, non esset actus humanus liber capax peccati, & culpæ, ac proinde non posset inficere quẽlibet alium actum humanum: actus enim humanus non potest infici malitia aliqua voluntatis finis, nisi voluntas illa à qua inficitur, sit actus liber & humanus: tum etiã quia licet odium Dei esset actus humanus & peccatum: non tamen repugnaret, simul cum illo esse aliquem actum virtutis moralis ex omni circunstantia bonum: potest enim simul voluntati Deus displicere, & placere bonum proximi sui propter ipsum ex misericordia, tametsi non possit quis, Deum diligere amore amicitiæ super omnia, & simul contra Dei voluntatem mortaliter peccare.

6

Ratio vero discriminis est: quia amor amicitiæ erga Deum, & amicum talis naturæ est, vt secum non patiatur aliquid, quod notabiliter est contra voluntatem Dei, & amici præfert enim amicum eiusque volũtatem omni alteri rei; ac proinde non patitur secum mortale peccatum, quod est notabilis offensa Dei, & citra voluntatem eius: at vero odium Dei non affert secum necessario omne genus peccati, & offensæ contra Deum: quia odium alicuius non est desiderium omnis mali, quod fit contra voluntatem illius: quare quamuis odium Dei non patiatur secum opus virtutis, quatenus placet Deo, tamen simul cum illo esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest opus peculiaris virtutis, propter ipsam virtutis honestatem solum absque vllo ordine ad Deum.

Tres aliæ rationes eiusdem opinionis.

CAPVT III.

7 Tertia ratio.

TErtia ratio, quam assignat Gregorius, est huiusmodi: cum dæmon sit in perpetuo cruciatu, & pœna, semper tristatur: hæc autem tristitia est causa perpetuæ murmurationis contra Deum, qui est causa talis pœnæ: atqui cum tali murmuratione non potest dæmon bene operari: ergo nunquam potest facere aliquod bonum. Hanc rationem probat etiam Gabriel loco citato conclusione secunda de obduratione dæmonum. Addit etiam, perpetuo dæmones peccare: quia continuo appetunt suam beatitudinem, & carere pœna, quam patiuntur, cum tamen Deus velit beatitudinem eis semper denegare, & pœnam perpetuo infligere: peccant igitur, inquit Gabriel, quia suam voluntatem conformem non habent diuinæ.

Impugnatur.

Hæc tamen ratio infirma est. Et primum quidem, vt ab eo, quod addit Gabriel incipiamus: friuolum est, asserere, dæmones in eo peccare, quod perpetuo suam beatitudinem appetant: nam si non velint efficaciter ad illam conari (vt reuera velle nõ possunt: quia vident esse impossibile, & impossibilium voluntas efficax esse nequit, vt supra disputatione 234. capite secundo, ex Aristotele probatum est) non peccabũt ex eo solum, quia sibi desiderent simplici affectu beatitudinem, & pœna, quam patiuntur, carere: nisi ex superbia contra Deum, & ex odio contra ipsum illã desiderent. Præterea, si vtramque voluntatem habet Angelus necessario, & non libere, vt ait Gabriel, quia a nulla ipsarum cessare potest, efficitur nullam illarum esse peccatum: nam peccatum sine libertate esse non potest. Ceterum neque hic author sufficienter ostendit, quare dæmon cessare nequeat ab aliqua earum voluntatum.

Deinde, quod dicunt Gregorius, & Gabriel, ex continuo cruciatu prouenire, vt dæmones nihil boni operentur: non satis probatur. Tum quia non satis ostensum 8
est, qua de causa dæmon cessare non possit ab actu tristitiæ, & odij contra Deum, si elicitur a voluntate ipsius. Tum etiam quia licet dæmones perpetuo tristentur contra Deum, ipsumque odio habeant, inde non infertur, omnem aliam operationem dæmonum malam esse, vt præcedenti capite monstrauimus.

Quarta ratio.

Qua ratio, quam assignant Sanctus Thomas in secundũ distinctione illa 7. Capreolus, Caietanus, Ferrariensis, & Ricardus locis citatis, talis est: quæcumque voluntas dæmonis aut est voluntas finis, quem primo appetiuit, aut ex illa voluntate proficiscitur: ergo omnis voluntas dæmonis mala est aut secũdum se, si sit voluntas finis, quem primo appetiuit, aut quia ex illa voluntate vitiatur. Porro autem omnem voluntatem dæmonis esse aut illius finis, quem primo appetiuit, aut ortam ex voluntate illius finis, sic probant: prima voluntas, qua peccauit Angelus non fuit voluntas alicuius peculiaris finis, sed vltimi, & vniuersalissimi finis: atqui omnis voluntas aut est vltimi, finis, aut propter vltimum finem: ergo omnis voluntas Angeli aut est vltimi finis, quem sibi constituit in primo actu, aut propter vltimum illum finem, saltem (vt ait Caietanus) virtualiter. Explicant autem Caietanus, & alij Recentiores, quomodo dæmones dicantur operari propter finem, quem sibi primo constituerunt, non tantum quia voluntas dicatur manere secundum habitum conuersa ad illum finem, quem sibi primo proposuit, sed quia ceteræ voluntates virtute participant voluntatem illam primi finis, quem sibi voluntas proposuit: quemadmodum voluntas cuiuscumque boni peculiaris virtute participat voluntatem vltimi finis, nempe beatitudinis. Hæc ratio, si alicuius momenti est, probat, ita dæmonem velle omnia, quæcumque vult, propter finem, quem per peccatum primum sibi constituit, vt non possit non propter illum finem illa velle: alioquin non probaret, dæmonem non posse non male operari.

Refutatio huius.

Meo tamen iudicio hæc ratio non solum infirma est, verum etiam ex illa aliquid absurdi sequi videtur: & primum quidem ex ea videtur colligi, hominem peccare quacumque voluntate sequenti post primam, qua peccauit moraliter, & vltimum finem in creatura sibi constituit: ac proinde non posse aliquod morale bonum ex omni circunstantia operari, eo quod in omni sequenti sua voluntate prima illa voluntas, quandiu non fuerit per pœnitentiam retractata, virtute manebit: ac proinde reliquas omnes voluntates praui tate sua vitiabit, si id etiam in dæmone efficit: aut assignent, oportet, differentiam inter hominem peccatorem in via, & ipsum, seu Angelum, in termino, ob quam opera hominis in via non inficiantur prima illa voluntate, in termino tamen vitientur.

10 Voluntas finis præteriti quomodo influere dicatur in sequentes.

Deinde ratione priori infirmitas rationis prædictæ ostenditur. Vt enim voluntas aliqua finis præterita, quæ actu non mouet, influere dicatur in sequentes voluntates, & eas inficere, opus est, vt in eas saltem remote aliquid operetur: sicuti ex sententia Bonauenturæ, Scoti, Ricardi, & Gabrielis ostendam 1.2. quæstione prima articulo 6. & quæstione 8. articulo secundo, & quæstione 114. articulo quarto, & tertia parte in tractatu de Confessione. Remote autem solum dicitur operari voluntas finis in sequentes voluntates, quando sequentes connexione quadam continuatæ a prima deriuantur, media saltem alia voluntate, quæ a prima processit. Si enim voluntas finis non habeat aliquam rationem causæ respectu sequentium, non potest esse circunstantia earum: rationem autem causæ habere nequit, nisi ipsa per se, aut per aliam voluntatem moueat ad sequentes: atqui dæmon ita constituit sibi vltimum finem per peccatum prima illa voluntate, vt illa nec per se, nec per aliam mouerit ad sequentes omnes: ergo non potest cum illis comparari, vt circunstantia ipsarum, ac proinde non dicitur virtute manere in sequentibus.

Quod vero adduxit Caietanus de voluntate beatitudinis, quam dicuntur participare quodammodo omnes voluntates peculiares, non ita intelligendum est, vt præcesserit prima quædam voluntas beatitudinis in vniuersum, quæ postea in sequentibus virtute maneat, & sit earum causa proxime, aut remote, vt dicebamus: quia contingere potest, vt talis voluntas beatitudinis non præcesserit, aut si præcesserit, non influat vllo modo in reliquas omnes voluntates peculiares, ac proinde non esset verum, in omni voluntate peculiari esse participatam voluntatem beatitudinis, vt contendit Sanctus Thomas 1.2. quæ 11 S. Thomas.
stione prima articulo 6. sed ideo dicitur voluntas beatitudinis ab alijs peculiaribus voluntatibus participari, quia quidquid appetimus, sub aliqua ratione boni volumus, vt careamus aliquo malo: in hoc autem est quædam similitudo & imitatio beatitudinis, quæ in eo consistit, vt careamus omni malo, & habeamus omne bonum: ex quo non potest inferri, primam voluntatem, qua dæmon peccando constituit sibi vltimum finem in creatura, participari vt circunstantiam a reliquis omnibus voluntatibus sequentibus, ratione cuius participationis dicatur dæmon peccare.

Quinta ratio.

Quintam rationem affert Ægidius in hunc modum: In dæmonibus non potest esse motus aliquis gratuitus, cum eis denegata sit a Deo omnis gratia. Deinde in eis esse nequit motus electiuus, qui sit bonus, absque auxilio gratiæ: quia voluntas destituta auxilio gratiæ, nihil potest eligere supra seipsam: ergo natura destituta auxilio gratiæ, quidquid eligit per voluntatem electiuam, propter seipsam eligit: ac proinde semper dicitur curua manere: ideoque, si amat beatitudinem, eam amat vt bonum suum, in quo putat Ægidius esse peccatum.

Verum quamuis Ægidio concederemus 12
sine aliquo auxilio gratiæ non posse fieri opus aliquod bonum morale, de quo 1.2. quæstione 109. articulo secundo, disserendum est, tamen quod ait, dæmonẽ peccare, quia amat sibi beatitudinem, vt bonum suum, manifeste dicipitur: alioquin & nos frequentius peccaremus desiderantes nobis beatitudinem, & alia bona spiritualia, vt bona nostra: quare & actus spei, qui est etiam desiderium beatitudinis, & bonorum spiritualium, quatenus bona nostra sunt (sic enim ea nobis speramus) esset peccatum, quod est absurdum: quinimo in omni actu virtutis, præterquam in actu Caritatis, amamus nobis bonum honestum secundum virtutem, vt late ostendi primo libro de cultu adorationis disputatione 1. cap. 4.

Ratio vero, ob quam nullum committimus peccatum desiderando, aut amando nobis bonum aliquod spirituale, etiamsi sit Deus ipse, ea est, quia licet in hoc amore, & desiderio nos simus finis nostri amoris, & desiderij, & ita non videatur decens,

ordinare Deum, aut bonũ virtutis ad nos tanquam ad finem, tamen, quia in hoc desiderio, & amore nos sumus finis cui, & non finis cuius gratia, nulla est peruersitas, etiamsi Deum, & bonum virtutis propter nos diligamus tanquam propter finem cui: esset autem, si Deum ordinaremus ad aliud tanquam ad finem, cuius gratia: nec solum nulla est in hoc amore peruersitas, imo est congruus & debitus ordo, nam si Deus, & virtus est bonum nostrum, & ea amamus, & desideramus vt bona, maxime conueniens est, ea nobis amare, & desiderare: non est igitur voluntas dæmonis ex eo curua, & male ad seipsum conuersa, quia sibi desiderat beatitudinem, & carere pœna: sed ex eo quod alia contra regulam rationis amet, & desideret.

Optima ratione prædicta sententia confirmatur.

CAPVT IIII.

13 CVm bene operari, non tantum in homine, sed etiam in Angelo pendeat ex auxilio, & motione Dei vt primæ causæ: non videtur mihi alia melior ratio superesse, ob quam dæmones non possint bene moraliter operari, quam quia eis iusto suo iudicio denegat Deus auxilium suum, cum quo possent bene operari, siue illud sit auxilium gratiæ distinctum a dono creationis, siue sit auxilium, quod aliqui Theologi generale vocant, quod putant non esse auxilium gratiæ. Hanc rationem tetigerunt Paludanus, & Marsilius locis citatis. Addit autem Paludanus, hoc citra miraculum fieri: quemadmodum etiam nullum erit miraculum, elementa non agere post diem iudicij: nam quemadmodum, quia elementa erant solum necessaria propter generationes, & corruptiones, cum post diem iudicij nulla sit futura generatio, & corruptio, absque vllo miraculo Deus denegabit auxilium suum elementis, quo indigent ad agendum: eodem modo, quia dæmones iam sunt in termino, sicut elementa post diem iudicij futura sunt, absque vllo miraculo illis Deus denegat auxilium suum, sine quo bene operari non possent, quod eis fuerat concessum, quandiu fuerunt in via.

Ceterum prædicti authores non explicant, vtrum Deus subtrahat dæmonibus auxilium suum operans, an vero solum eo operans, cum tamen plurimum interfit, de hoc, aut de illo genere auxilij loqui. Explicandum igitur nobis est, quod auxilium Deus deneget dæmonibus, ne possint bene operari. Est autem auxilium operans (siue sit gratiæ, siue non sit gratiæ, sed generale & commune dicatur) cogitatio quædam intellectus, & motio non deliberata voluntatis, quæ præcedit liberum consensum ipsius: hoc autem dicitur voluntas excitari, præueniri, & præparari ad consensum: auxilium autem cooperans est eadem cogitatio, & motio non deliberata voluntatis, quatenus cooperatur cum voluntate ad consensum, in qua cooperatione requiritur quoque concursus ipsius Dei tanquam primæ causæ, cuius ope, & cooperatione quæuis causa creata operatur. *Ideo dæmõ non operatur bonum morale quia illi Deus denegat auxilij suum operans.*

Dico igitur, dæmones non posse bene operari, non quia illis iam præparatis ad 14 operandum deneget Deus concursum cooperationis suæ (hoc enim violentum esset, vt disputatione 139. capite primo notauimus) sed quia deneget illis auxilium operans, & præueniens, qualecumque illud sit, hoc est, non præueniat cogitatione & motu non deliberato, quo indigent, vt recte operentur. Est autem notandum discrimen, quod ibi adduximus inter cetera agentia naturalia, vt elementa, & Angelos, aut homines, qui dicuntur agentia a proposito, quod agentia naturalia ex naturali sua constitutione, absque vllo alio extrinseco principio, sunt in promptu, & (vt dicunt) in actu primo ad operandum ita vt nõ indigeant extrinseco aliquo, præter quam concursu Dei vt primæ causæ, 15 & materia circa quam operentur: at vero omnis creatura rationalis per creationem in suo esse naturali constituta, vt sit in actu primo, indiget cogitatione, quam interdum necessario consequitur motus voluntatis non deliberatus: & præterea, vt operetur, indiget concursu Dei vt primæ causæ: determinationem autem cogitationis diximus a Deo prouenire: insuper etiam quamlibet cogitationem, quam habeat creatura rationalis, posse a Deo alijs varijs cogitationibus retardari, ne voluntatem ad consensum alliciat, & hoc esse in manu Dei, qui potest varias immittere cogitationes, illæsa omnino libertate no-

te nostra, & Angeli. Quare si elementis manentibus in sua naturali dispositione, & cum materia propinqua, Deus denegaret concursum quocumque tempore, violentum esset naturæ elementorum, vt plane colligitur ex ijs, quæ dicemus prima secundæ quæstione 6. articulo quarto, sicut etiam si creaturæ rationali congrua cogitatione præparatæ ad consensum, Deus concursum suum denegaret. At vero creaturæ rationali denegare cogitationem, qua præparanda esset voluntas, vt consentiret, nulla omnino est violentia, vt manifestum est: facilius ergo est, aserere, dæmonem non posse bene operari, quia Deus denegat ei auxilium operans præuiæ cogitationis ad recte operandum necessarium: siquidem hoc fieri potest absque vlla violentia, &, ablata cogitatione boni operis, impossibile est aliquid recte fieri.

Veruenimvero cogitatio, qua præueniri potest voluntas ad opus bonum, duplex est, iuxta notata disputatione 88. capite 11. & disputatione 98. capite 6. quædam congrua, quam Deus nouit effectum habituram, consideratis omnibus circunstantijs: quædam vero non congrua, quam nouit Deus effectum non habituram, quæ tamen communiter dici solet sufficiens, quia cum illa potest voluntas consentire, licet non sit consensura: idcirco difficultas est, quam cogitationem Deus deneget dæmonibus, ne bonum aliquod opus efficiant, vtrum congruam tantum, an etiam non congruam & sufficientem? Ratio vero difficultatis est. Namsi Deus denegat congruam tantũ, sequitur, dæmonem non posse bene operari impossibilitate solum consequenti: sicut etiam quãcunque reprobum toto eo tempore, quo sei conceditur cogitatio solum sufficiens, & negatur congrua, & denique sicut prædestinatum in ea occasione tentationis, qua interdum superatur (tunc enim ei non negatur sufficiens, sed congrua cogitatio:) sic autem æqualis esset impotentia reproborum in hac vita, & eorum, qui vincuntur tentatione, atque impotentia dæmonum, & damnatorum in alia: quod videtur falsum. Quare videtur dicendum, Deum denegare dæmonibus non tantum congruam sed etiam sufficientem cogitationem non congruam, vt ita impossibilitate præcedente nequeant vllum bonum operari: contra vero videtur, non posse dæmoni ne- 16

gari omnem bonam cogitationem, etiam sufficientem: namque impossibile est occurrere tentationem aliquam dæmoni, quæ inuitet ad peccandum, absque eo, quod ex parte intellectus proponatur ei indifferenter ratio mali, & boni in ea tentatione, & peccato: hoc enim naturaliter occurrit in 17 quacunque tentatione, imo hoc necessarium est, vt voluntas libera relinquatur: cum igitur voluntas dæmonis, etiam in inferno, ita sequatur peccatum, vt a nullo voluntas eius necessario moueatur, sed libere: necesse est, vt omne peccatum occurrens voluntati dæmonum, cum indifferentia boni, & mali proponatur, hoc est, vt proponatur dæmoni non tantum id, quod peccatum est, sed etiã oppositum bonum. Propter hoc argumentum ego existimo, dæmonibus non denegari omnem bonam cogitationem moralem, etiam non congruam, sed tantum congruam & efficacem, & ita impossibilitate consequenti non posse dæmones bonum morale operari: nihilominus differre a reprobis, & prædestinatis, qui vincuntur tentatione in hac vita, non ex parte impossibilitatis, quia eadem est in vtrisque; sed quia dæmonibus post primum instans ita denegatur congrua cogitatio, vt lege Dei iam manifesta eis denegetur, & ita nulla ipsis supersit, nec possit spes supereſſe: reprobis autem, & prædestinatis, qui in hac vita tentationibus vincuntur, non denegatur congrua vocatio ex Dei lege manifesta, & ita nulli adimitur spes salutis, & congruæ vocationis, sicut neque ipsi dæmoni in primo instanti. De impossibilitate vero præcedente, & consequenti satis superque a nobis dictum est disp. 68. c. 4. *Dæmoni non denegatur Deus auxilium sufficiens.* *Nihilominus distinguitur ab homine reprobo viatore.*

Diluuntur argumenta Scoti.

CAPVT V.

IAm vero argumenta Scoti dissoluere operosum non erit. Ad primum concedimus cum Dionysio 4. capite de diuinis nominibus, mansisse integra naturalia in dæmonibus: hoc tamen non sufficere, vt dæmones bene operentur: sed requiri etiam cogitationem præcedentem, quam Deus largitur, vt vult: dæmonibus autem manifesta sua lege negat eam cogitationem, *Dionysi*

Universidad de Deusto
Biblioteca

18 quæ congrua, & efficax futura erat: qua denegata, impossibile est impossibilitate sequenti, dæmonem bene operari. Ad secundum dico, fieri non posse, vt Angelus cessaret ab omni operatione voluntatis: nec in hoc eius libertas attenditur, quod possit non operari: sed in hoc, quod possit hoc, aut illud eligere, aut velle, & quamuis concederemus, posse cessare dæmonem ab omni operatione voluntatis: inde tamen non liceret inferre, posse bene operari aliquando, sed tantum posse ab omni actu peccandi cessare.

Obiicitur locus Luc. 16. Sed tertio posset aliquis obijcere nobis illud Lucæ 16. vbi anima diuitis existentis in inferno, petebat ab Abrahamo, vt mitteret aliquem ad fratres suos, qui eos moneret, ne in illum locum venirent: quod opus videtur bonum fuisse. Eadem autem ratio videtur de dæmonibus, atque de animabus damnatis, vt possint, aut non possint bonum aliquod operari. Scotus loco allegato respondet primum, illo exemplo solum voluisse Christum ostendere acerbitatem tormentorum, non tamen misericordiam illius animæ Epulonis erga fratres suos. Deinde respondet, illum actum ex obiecto quidem bonum esse; potuisse, tamen vitiatum fuisse, aut ex malo fine inuidiæ erga alios homines, quos sciebat saluandos, quia ægre ferebat, fratres suos damnari, cum alij saluarentur, aut ex malo fine odij Dei, ne Deus inueniret in fratribus suis, quod punire recte posset.

19 Postremo posset quis interrogare, an peccata, & opera mala dæmonum in statu damnationis nouam pœnam mereantur? Non dico, an propter illa noua aliqua pœna ignis infligatur, sed an mereantur nouam pœnam? Ego quidem non legi aliquem, qui asseret, dæmones per illa opera mereri nouam pœnam. Posset autem aliquis dicere, ideo non mereri nouam pœnam, quia ratio meriti non solum pendet ex dignitate operis, sed etiam ex lege, & promissione, aut comminatione Dei, ideoque opera dæmonum in inferno non mereri nouam pœnam, quia Deus non est comminatus lege sua pœnam male operantibus in alia vita, sed in præsenti. Verum hac ratione dicere non possumus, opera dæmonum in inferno non esse meritoria pœnæ: tum quia, vt probabitur prima secundæ quæstione 114. articulo tertio, ratio meriti non pendet ex promissione præmij, aut comminatione pœnæ, sed ex sola operis dignitate. Tum præsertim quia in peccatis hoc certum omnibus est, ad rationem meriti non requiri comminationem. Vere enim homo per peccatum dicitur mereri sui annihilationem, tametsi nihil tale ei Deus fuerit comminatus: quod verius eo loco ostendemus.

Quare dæmones non mereantur nouam pœnam peccatis suis. Quare respondeo, opera mala dæmonum non esse meritoria nouæ pœnæ essentialis, quemadmodum diximus de bonis operibus Angelorum in beatitudine, non esse meritoria noui præmij, eo quod vtraque opera non sunt facta in via, sed in termino, & ita sicut bona opera sunt fructus beatitudinis, non merita illius, sic etiam mala sunt fructus dānationis, non merita. Quare cum dicitur, rationem meriti consequi bonitatem, aut malitiam operis, intelligendum est, non operis absolute, sed in via & in agone: de quo fusius loco citato diserendum est. 20

ARTICVLVS III.

Vtrum dolor sit in dæmonibus.

231 2. d. 9. q. 1. a. 2. 2. cor. 6. ver. q. 4. a. 2. có. 20. 2. 2. q. 28. art. 4. ad 5. & 2. 2. cor. princ. & ad 3.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur, quod dolor non sit in dæmonibus. Cum enim dolor & gaudium opponantur, non possunt esse simul in eodem. Sed in dæmonibus est gaudium. Dicit enim Augustinus contra Manichæos: diabolus potestatem habet in eos, qui Dei præcepta contemnunt, & de hac tã infelici potestate lætatur. Ergo in dæmonibus non est dolor.

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 nullum timeret. Ergo in dæmonibus non est dolor.

3 Præterea. Dolere de malo, est bonum. Sed dæmones non possunt bene facere. Ergo non possunt dolere ad minus de malo culpæ, quod pertinet ad verum conscientiæ.

Sed

SED contra est, quod peccatum dæmonis est grauius, quam peccatum hominis. Sed homo punitur dolore pro delectatione peccati: secundum illud Apocalypsis 18. Quantum glorificauit se & in delicijs fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Ergo multo magis diabolus qui maxime se glorificauit, punitur doloris luctu.

RESPONDEO dicendum, quod timor, dolor, gaudium, & huiusmodi secundum quod sunt passiones, in dæmonibus esse non possunt. Sic enim sunt propriæ appetitus sensitiui, qui est virtus in organo corporali. Sed secundum, quod nominant simplices actus voluntatis, sic possunt esse in dæmonibus. Et necesse est dicere, quod in eis sit dolor. Quia dolor secundum, quod significat simplicem actum voluntatis, nihil est aliud, quam renisus voluntatis ad id, quod est, vel non est. Patet autem quod dæmones multa vellent non esse, quæ sunt, & esse quæ non sunt. Vellent enim cum sint inuidi, damnari eos, qui saluantur. Vnde oportet dicere, quod in eis sit dolor. Et præcipue, quia de ratione pœnæ est, quod voluntati repugnet: priuantur etiam beatitudine, quam naturaliter appetunt. Et in multis corũ iniqua voluntas cohibetur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium & dolor de eodem sunt opposita, non autem de diuersis. Vnde nihil prohibet, vnũ simul dolere de vno, & gaudere de alio: & maxime secundũ, quod dolor & gaudium important simplices voluntatis actus: quia non solum in diuersis, sed etiam in vna, & eadem re potest esse aliquid, quod volumus, & aliquid quod nolumus.

Ad secundum dicendum, quod sicut in dæmonibus est dolor de præsenti, ita & timor de futuro: quod autem dicitur: Factus est, vt nullum timeret: intelligitur de timore Dei cohibente a peccato. Alibi nanque scriptum est, quod dæmones credunt & contremiscunt.

Ad tertium dicendum, quod dolere de malo culpæ propter se, attestatur voluntatis bonitati, cui malum culpæ opponitur. Dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam, attestatur bonitati naturæ, cui malum pœnæ opponitur. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei, quod dolor amissi boni in supplicio, testis est naturæ bonæ. Dæmon ergo cum peruersæ sit voluntatis & obstinatæ, de malo culpæ non dolet.

Conclusio est affirmans, & de fide, vt disputatione sequenti cap. 1. videbimus.

De tristitia, & dolore dæmonum.
Disputatio 242.

Dæmones dolore spirituali affici certum est. cap. 1.
Omnem tristitiam, quam patiuntur dæmones, pertinere ad pœnam sensus. cap. 2.
Talis est dolor & tristitia dæmonum, vt nullam secum patiatur veram delectationem. cap. 3.
Dæmonem non posse non tristari. cap. 4.

Dæmones dolore spirituali affici, certum est.

CAPVT I.

DOLOR in animantibus duo habet, & rationem formalem doloris, & passionem aut commotionem corpoream sibi coniunctam: id quod omni affectui commune est, vt notauimus disputatione 84. Ceterum cum quærimus de aliquo genere affectus, an cõueniat Deo, aut creaturæ spirituali, non intelligimus secũdum passionem corpoream, quam habet sibi coniunctam in animantibus, sed solum secundum rationem formalẽ talis affectus, & hac ratione ibidem ostendimus, quosdã affectus Deo tribui, alios autem minime.

1 Dolorem igitur, & tristitiam dæmonibus conuenire, Scholasticis certissimum est, atque ex multis Scripturæ locis confirmari potest. Primo probat Sanctus Thomas in hoc articulo in argumento. *Sed contra*, ex illo Apocalypsis, capite decimo octauo, *Quantum glorificauit, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*. Hoc enim argumentum ducit Sanctus Thomas a maiori. Nam si homo dolore cruciabitur in inferno, multo magis & dæmon cruciari debet. Secundo probari potest ex capite 20. Apocalypsis, vbi dicitur diabolus missus in stagnum ignis, & sulfuris, vbi bestiæ cruciabantur die, ac nocte. Tertio idē probatur clarissime 2. Petri 2. illis verbis, *Si enim Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*, &c. cruciari autem non contingit sine dolore.

Apoc. 18. & 20.

2. Pet. 2.

Responsio, quæ posset adhiberi re ficitur. Genes. 6.

Verum dicet fortasse aliquis, hæc loca nō esse intelligenda secundum proprietatem & absque metaphora: dicitur enim Genesis 6. de Deo, *Tactus dolore cordis intrinsecus*, & tamen hæc verba per metaphoram intelligenda sunt, ita vt dicatur tactus dolore, quia exterius se habuit, acsi dolore, & pœna ductus retractasset id, quod fecerat, cum destruxit omnem carnem: nam qui destruit id, quod antea fecerat, indicare videtur animi sui dolorem & pœnam. Cur ergo alia loca, quæ de Angelis loquuntur, absque metaphora intelligemus? Hæc tamen obiectio inanis est. Primum quia cum loca Scripturæ commode, absque vllo absurdo in proprio sensu intelligi possunt, non sunt per metaphoram explicanda, & quia de Deo non potest intelligi dolor, aut pœna sine aliquo absurdo: Deus enim doloris capax non est, vt in ea disputatione 84. ostendimus: & quia eius voluntas immutabilis est, potentia autem non est sine dolore, & mutatione voluntatis: ideo cogimur prædicta loca per metaphoram interpretari. At vero de Angelis testimonia allegata intelligere sine metaphora, nullum est absurdum, vt ex definitione doloris patebit: ergo sine metaphora intelligenda sunt. Deinde, etiam si vellemus de Angelis per metaphoram ea intelligere, non possemus. Nam de Deo ideo ita interpretamur, quia videmus aliquid factum a Deo, quod dolorem, & pœnitentiam indicare videbatur: in Angelis autem id non videmus. Adde, quod cum secunda Petri secundo, dicatur dolor desti-

2

natus dæmonibus in pœnam suorum peccatorum, & nullus dolor metaphoricus possit esse pœna: necesse est, prædicta testimonia absque metaphora explicare.

Quare Deo non conueniat dolor.

Ceterum vt videamus, Deo non posse tribui dolorem & tristitiam secundum proprietatem, Angelis vero recte conuenire, oportet exponere definitionem, & rationem formalem doloris. In qua re, antequā ex propria sententia eam asseramus, quid alij sentiant, breuiter recensebimus. Nonnulli recentiores dicunt, ideo in Deo non esse dolorem secundum propriam rationem, esse tamen in Angelis, quia nullus dolet nisi de ijs, quæ accidunt contra suam voluntatem: contra Dei autem voluntatem nihil accidit, multa vero contra dæmonis voluntatem eueniunt: contra dæmones tristari possunt, Deus autem non item. Hæc tamen ratione sufficienter explicare non possumus id, quod contendimus. Nam multa accidunt contra Dei voluntatem, vt peccata hominum: cur ergo Deus non tristabitur? si dicas, hæc solum accidere contra voluntatem Dei inefficacem: dolorem autem solum esse de ijs, quæ sunt contra voluntatem efficacem: obstat huic responso alia manifesta ratio, nam pœnitentia, quæ est dolor quidam de peccatis commissis, est de ijs, quæ sunt contra voluntatem simplicem, & non efficacem eius, qui dolet: neque enim ille, qui dolet de peccatis, habet efficacem voluntatem, qua velit se non peccasse: hoc enim iam sibi impossibile est: impossibilium autem non est efficax voluntas, vt disputatione 234. cap. 2. ostensum est.

Ratio recentiorum.

Facilior multo ratio assignari potest, ob quam secundum propriet atem Deo tribui non possit tristitia, & dolor, Angelis vero conueniat. Ratio vero desumpta est ex definitione, formali horum affectuum, hoc modo. Delectatio, vt docet Sanctus Thomas. 1. 2. quæstione 35. articulo 1. cui opponitur tristitia, & dolor, est de bono coniuncto, & cognito tanquam coniuncto: contra vero tristitia, & dolor debet esse de malo, quod aliqua ratione existimatur coniunctum. Hoc dixerim, quia tristari potest aliquis de malo amici, quod illud reputet sibi proprium. Sed Deus non potest habere malum sibi coniunctum aliquo modo, nec potest alterius malum reputare vt proprium: ergo neque dolere, neque tristari potest, vt etiam notaui in ea disputa-

Vera ratio proponitur.

Dolor quid sit.

4 putatione 84. capite primo, vbi etiam dixi de timore, & de alijs affectibus, qui Deo conuenire non possunt. Contra vero cum Angelus possit habere malum sibi proprium, & coniunctum, poterit etiam de illo tristari & dolere. Huiusmodi est pœna, quam patitur in inferno.

Omnem tristitiam, quam patiuntur dæmones, pertinere ad pœnam sensus.

CAPVT II.

Sententia negans recentiorum.

IVNC dolorem & tristitiā pertinere ad pœnam dęmonum, ne mo dubitat. Vtrum autem omnis dolor pertineat ad pœnam sensus, an aliquis etiam ad pœnam damni, inter Doctores quæstionem habet. Recentiores nonnulli censent, esse dolorem, qui spectet ad pœnam damni, & qui spectet ad pœnam sensus. Nam dolorem ortum ex cō sideratione pœnæ damni, dicunt esse etiam pœnam damni: dolorem vero prouenientē ex igne, esse pœnam sensus,

Scotus.

Mihi vero probatur sententia Scoti in 4. distinct. 50. quæst. 1. artic. 4. conclusione 2. quiuniuersim affirmat, omnem dolorem, ex quocunque malo apprehenso proueniat, esse pœnam sensus. Cuius rei gratia notandū est, omnem pœnam esse malum, & interdū ex malo aliquo prouenire. Dupliciter autem aliquid potest esse malum alicuius. Primum re ipsa absque vlla cognitione, & tristitia, quæ ex cognitione oriatur: & hoc malum habet rationem damni eius, cuius est malum, & rationem pœnæ damni, quoties propter peccata infligitur. Talem autem Pœnam, & malum pati possunt pueri, & amentes: quia natura huius mali non pendet ex cognitione & tristitia: sed in priuatione alicuius boni, vt in priuatione alicuius doni spiritualis, aut alicuius temporalis commodi consistit: & ideo hæc pœna nō est pœna sensus: quia malitia eius non pendet ex sensu, aut cognitione: talis est in dæmonibus priuatio beatitudinis: hanc igitur pœnam dicuntur dæmones pati, non quatenus illam sentientes tristantur, sed quatenus ea reipsa læsionem, & damnum patiuntur.

Aliud autem est malum ea solum ratione disconueniens, quatenus sentitur, seu cognoscitur & cognitum tristitiam affert: & hoc malum quoties infligitur propter peccata, dicitur pœna sensus: non quia sit per sensum corporeum tantum, sed quod sit et iam per cognitionem, quam sensum communiter vocamus, quia pœna sensus corporei notior est: quare omne obiectum eatenus dicitur afferre pœnam sensus: quatenus affert tristitiam: & qui illam patitur, eatenus pati dicitur, quatenus tristatur. Hinc constat, omnem tristitiam etiam de pœna damni ex cogitatione ortam, esse pœnam sensus: aut oportet aliam definitionem ex proprio cerebro excogitare.

Quod vero ait Scotus, esse aliam pœnam damnatorum omnium maximam, odium scilicet perpetuum, quo Deum prosequuntur: & eam simul esse culpam: ideoque omnium maximam esse, cum vera doctrina, qnam tradidit Sanctus Thomas prima secundæ quæstione 87. articulo 2. & nos ibidem vberius confirmabimus, minime constat: nam iuxta doctrinam Sancti Thomæ, peccatum, quatenus peccatum, pœna esse non potest prioris peccati: hoc est, malitia peccati non potest esse malitia pœnæ, etiam relata ad prius aliquod peccatum: quāuis peccatum posterius, præter malitiam culpæ, possit coniunctam habere malitiam aliam pœnæ, vt infamiæ, morbi, & aliam huiusmodi, ratione cuius possit esse pœna prioris, vt ibidem explicabitur. Quare odium, quo dæmones Deum perpetuo prosequuntur, ratione solum cruciatus & doloris, quem secum affert, potest esse pœna prioris peccati: omnis enim, qui odio habet aliquem, hoc ipso quod malum non consequitur, quod ei desiderat, cruciatur: sed odium ratione malitiæ, quam habet, quatenus peccatum est, pœna esse non potest. Ex quo etiam sequitur, odium Dei non esse pœnam omnium maximam.

6

5. Thomas.

Talis est dolor & tristitia dæmonum, vt nullam secum patiantur veram delectationem.

CAPVT III.

CVM vehemens sit tristitia, qua dæmones perpetuo vexantur, difficultas esse potest, An de aliqua re possint letari? Sanctus Tho-

S.Thomas 7 Augustinus Alexand.

ctus Thomas in 4.distin.45.quæst.2.art.2. quæstiunc.1.ad 4.fatetur,dæmones aliquã do de re aliqua lætari, nempe ex eo quod homines in tentatione superant:&videtur fuisse sententia Augustini libro 2. contra Manichæos capite 17.in tomo 1. quem citat Sanctus Thomas in hoc articulo in primo argumento.Idemque sensit ille in solutione illius,& Alexander 2. parte, quæst. 100.m.4.artic.1.& 2. Sed Sanctus Thomas in 4. hanc lætitiam, aut delectationem appellauit phantasticam,hoc est, non veram, sed apparentem.Alexander vocauit gaudium amaritudine plenum. Probari autẽ potest hæc sententia:quoniam in dæmonibus est spes,& desiderium, quæ sunt de futuro bono:sed spei & desiderio respondet delectatio,postquam id, quod desiderabatur,adeptum est:ergo in dæmonibns est delectatio.

Dæmones lætati non posseverius est.

Ego quidem existimo primum, nullam esse in dæmone talem delectationem, quæ dolorem & cruciatum, quem patitur pro suo peccato, aliquo modo leniat, & mitiorem reddat:nam sicut pœna sensus in dæmonibus est æterna: ita etiam eodem modo perseuerat semper, & hoc indubitatum omnibus esse debet.

Deinde dico,nullam veram delectationem ex aliquo euentu dæmonibus prouenire,tametsi flagrans habeant desiderium alicuius futuri, quod tanquam bonum suũ apprehendunt.Quare, etiamsi ardenter desiderent vincere homines tentatione peccati:tamen existimo, obtenta victoria, vere de ea non lætari.Quæ sententia ex doctrina Aristotelis 7.Ethicorum capite 14. manifeste colligitur.Nam post medium capitis inquit, *Voluptas aut contraria, & quæuis,modo sit vehemens,pellit dolorem*,hoc est nõ solum voluptas, quæ est de obiecto sub vna ratione cõsiderato,pellit necessario dolorem de eodem obiecto sub eadẽ ratione apprehenso(hæc enim contraria sunt): verum etiam quæuis voluptas, nempe aut de eodem obiecto sub alia ratione considerato,aut de alio quocunque, si tamen sit vehemens, non patitur secum vllam tristitiam: nam quo aliquis magis de vna re delectatur, eo minus tristatur de quacunque alia re:quia eo minus æstimat vt malum quodcunque aliud, quod euenit,quo magis apparet bonum id,quod possidet:id quod experimento compertum est: ergo tanta potest esse delectatio, vt omnem pellat dolorem,si

Arist. 8

cut'ait Aristoteles. Eademque omnino ratio erit tristitiæ,& doloris, vt, si maximus sit,pellat omnem lætitiam, præsertim si lætitia non sit vehementis obiecti. Cum igitur tristitia dæmonum vehementissima sit: ea vero quæ ipsis afferre possunt lætitiam,minoris sint momenti,& nihil boni habeant, nisi sola cogitatione apprehensum,vt vincere homines tentatione peccati; dicendum est, nullam omnino dæmones capere delectationem,etiamsi id, quod auide desiderabant,consequantur.

Hanc sententiam sequitur Gabriel in 2. dist.7.quæst.1.artic.3.dubio 1. Ocam in 2. quæst.19.ad 7. dubium in fine quæstionis. Probant autem, dæmones nunquam lætari de eo quod desiderabant,quia Deus subtrahit concursum suum,ne possint lætari adepto iam bono,quod desiderabant.Hæc tamẽ ratio admittẽda non est:quia hæc esset perpetua quædam violentia, vt disputatione 239.capite 1.notaui,quam admittere necesse non est.Deinde probant, quia status illæ summæ tristitiæ patitur secum desiderium de futuro bono apprehenso,non tamen lætitiam. Quæ ratio mihi maxime probatur, Nam summa tristitia,qualem dæmones habent, non patitur secum delectationem ob rationem dictam: at vero cum desiderio nõ pugnat:imo vero quanto magis aliquis delectatur,magis potest timere:& quanto magis tristatur,magis potest desiderare: qui enim tristatur vehementer,summopere quoque desiderat carere illo malo,de quo tristatur:sed vehemens tristitia non finit delectari de bono aliquo. Et hinc patet solutio argumenti,quod pro sententia priori allatum est.Cõstat enim ex dictis,quare possit quis cum summa tristitia habere desiderium, nõ autem lætari:quia bonum,prout est obiectũ desiderij, est absens: &ita apprehendi potest,vt placeat futurum: adeptum tamen non æstimatur vt bonum in tanta tristitia, & ideo non delectat.

Gab. Ocam

Postremo veram censeo sententiam Sancti Thomæ, nec nostræ opinioni vllo modo contrariam,quatenus asserit, dæmones aliquam capere delectationẽ de victoria, quã contra homines obtinent: eam tamen delectationem non esse veram, sed apparentem tantum, quam ipse phantasticam vocat: quod tamen non est ita intelligendum,quasi dæmones videantur sibi delectari, cum reuera non delectentur (neque enim hæc deceptio ipsis contingere potest.) sed quia ita se

Mars. Tho in hac con trouersia ponitur. 2

ita se habent in tentatione hominum, ac si vere,obtenta victoria,delectarentur. Licet enim semel,atque iterum vincant hominẽ, nullamque inde capiant voluptatem ob rationem superius dictam: nihilominus ita prauè affectisunt,vt iterum ipsum,aut aliũ hominem aggrediantur, apprehendentes sibi in futura victoria nouam causam lætitiæ,quam in præcedenti victoria non inuenerunt:in quo se habent instar eorum, qui lætantur. Hoc autem rectè contingere potest propter prauam eorum dispositionem, ex qua prouenit, vt ex præteritis victorijs, ex quibus nullam voluptatem ceperunt, cautiores non fiant. Hoc eodem modo intelligendus est Augustinus.

Dæmonem non posse non tristari.

CAPVT IIII.

10 Possibilem esse voluntatis cessare sentit, Scotus,

POSTREMO in hac disputatione tractandum est,an dæmones,ita tristentur, vt in eorum sit potestate non tristari: in qua etiam difficultate Doctores omnes non eodem modo sentiunt. Scotus in 2. distinctione 7.quæst.1.9. *Restat nunc dicere*, & in reportatis eadem dist. quæst. 3. arbitratur, ab omni actu voluntatis damnatos posse cessare. Ex qua sentẽtia sequitur, posse etiam cessare à dolore, & tristitia, qui sunt actus voluntatis. Quamuis enim ipse Scotus in 3.distinct.15.quæst.1.5. *Aliter potest dici*,& in 4.dist.49 quæst.7.putet, tristitiam formaliter non esse actionem elicitam appetentis facultatis, sed passionem ab obiecto (quam sententiam impugnabo 1.2.quæst.4.art.1.) & ex hac parte non posset damnatus à tristitia cessare,tamen cum existimet etiam ibidem, priorem esse hac passione tristitiæ actum quẽdam elicitum voluntatis,sine quo tristitia non esset:plane consequitur,ex eius sententia posse dãnatos a tristitia cessare : quia cessare possunt ab eo actu,qui debet necessario tristitiam præcedere.

11 Gregorius, Basolis.

Huius sententiæ meminerũt Gregorius in 2.dist.7.quæst.1.a.2. & Bassolis quæst.1. art.3.eamque censent esse falsam. Nam si vera esset:sequeretur,dæmones posse seipsos a pœna sensus liberare: quæ sane sentẽtia ex parte pejor esset errore Origenis,nã Origenes ita dicebat pœnas damnatorum finiendas esse, vt id non ex ipsorum voluntate,sed ex Dei misericordia futurum contederet.Sed Scotus in reportatis quæst.illa 3.vt defendat,non posse dæmonem non tristari, docet actum tristitiæ, quo dæmones tristantur,a solo Deo produci,& conseruari,& ita dæmones ab eo cessare non posse. Cæterum,vt supra diximus disput.139.ca. 2.impossibile est,actum intellectus, aut voluntatis a solo Deo produci: & ideo hac ratione defendi non potest prædicta opinio.

Posset quidem aliquis concedere, dæmones non posse cessare a tristitia, impossibilitate consequenti: quia Deus semper immittet talem cogitationem, quam scit futuram causam tristitiæ, easque remouebit, quibus inducì posset dæmon, vt a tristitia cessaret,quæ impossibilitas est consequens ratione scientiæ,cum qua Deus cogitationes varias immittit,& alias remouet. Mihi tamen multo verius videtur,dæmonem nõ posse à tristitia cessare,impossibilitate antecedente,quæ dicitur impossibilitas ex parte causæ præueniẽtis,de qua satis diximus disput.68.ca.4.hoc est,tali cogitatione præsentis mali,in qua cogitur a Deo permanere, ad tristitiam moueri, vt ab ea tristitia nulla alia cogitatione,nisi sola visione beatifica,possit cessare : quemadmodum ipsa clara visione Dei beatus ita necessario delectatur,vt non delectari non possit,impossibilitate præcedenti ex parte causæ & cogitationis.

12 Obiectio dissoluitur.

At obijciat quis in hunc modum:vt voluntas rem aliquam diligat,aut de ea delectetur necessario quoad exercitiũ, hoc est ita vt ab amore, & delectatione cessare nequeat,debet non tantum in obiecto apparere summa ratio boni,sed etiam in exercitio debet nulla ratio mali apparere:nam si apparere posset,eo ipso etiam posset voluntas ab exercitio cessare:atqui in ipso exercitio & opere tristitiæ apparet ratio grauissimi mali:ergo dæmon ab ea libere potest cessare.Respondeo, tunc posse voluntatem ab actu amoris,& delectationis cessare, etiãsi in obiecto sit summa ratio boni,si in exercitio appareat ratio aliqua mali, quãdo potest remouere ab intellectu considerationẽ obiecti,ex qua nascitur amor, vel delectatio:si tamẽ cogeretur in ea manere, nõ posset nõ amare,& delectari,&quia dæmones cogũtur manere in cogitatione mali,&pœnæ,qua dãnati sunt, & tale malũ cogitatũ nõ põt tristitiã nõ afferre : ideo nõ possunt

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non tristari: quantumuis in ipso actu tristitiæ rationem mali inueniãt,& ideo ab eo vellint cessare.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum aer iste sit locus pœnalis dæmonum.

334 4 dist.45.q.2.a.3.com. & 2d 4.& d.47.q.1.a.3.q.4.ad 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur,quod aer iste non sit locus pœnalis dæmonum. Dæmon enim est natura spiritualis. Natura autem spiritualis non afficitur loco. Ergo nullus locus est dæmonibus pœnalis.

2 Præterea. Peccatum hominis non est grauius, quam peccatum dæmonis: sed locus pœnalis hominis est infernus. Ergo multo magis dæmonis. Ergo non aer caliginosus.

3 Præterea. Dæmones puniuntur pœna ignis. Sed in aere caliginoso non est ignis: ergo aer caliginosus non est locus pœnæ dæmonum.

Li. 3. super Gen. c.10 à med. 10. 3.

Sed contra est,quod Augustinus dicit 3. super Genes. ad lit. quod aer caliginosus est quasi carcer dæmonibus vsque ad tẽpus iudicij.

Respondeo dicendum, quod Angeli secundum suam naturam medij sunt inter Deum & homines. Habet autẽ hoc diuinæ prouidentiæ ratio, quod inferiorum bonum per superiora procuretur. Bonum autem hominis dupliciter procuratur per diuinamprouidentiam,vno modo directe:dum scilicet aliquis inducitur ad bonum,& retrahitur a malo, & hoc decenter fit per Angelos bonos: alio modo indirecte,dum scilicet aliquis exercetur impugnatus per impugnationem contrarij. Et hanc procurationem 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 aer. Procuratio autem salutis humanæ protenditur vsque ad diem iudicij. Vnde & vsq; tunc durat ministerium Angelorum, & exercitatio dæmonum. Vnde & vsque tunc & boni Angeli ad nos huc mittuntur,& dæmones in hoc aere caliginoso sunt ad nostrum exercitium. Licet eorum aliqui etiam nũc 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, quam Angeli in inferno erunt,boni vero in cælo.

Ad primum ergo dicendum, quod locus non est pœnalis Angelo,aut animæ, sed quasi afficiens alterando naturam, quasi afficiens voluntatem contristando,dum Angelus, vel anima apprehendit, se esse in loco non conuenienti suæ voluntati.

Ad secundum dicẽdum, quod anima secundum ordinem naturæ non præfertur alteri animæ,sicut dæmones ordine naturæ præferuntur hominibus. Vnde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum,quod aliqui dixerunt,vsque ad diem iudicij differri pœnam sensibilem,tam dæmonum, quam animarum, & similiter beatitudinem Sanctorum differri vsque ad diem iudicij. Quod est erroneum & repugnans Apostoli sententiæ,quidicit 2.Corin.5. Si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, domum habemus in cælo. Alij vero licet hoc non concedant de animabus, concedunt tamen de dæmonibus. Sed melius est dicendũ, quod idem iudiciũ sit de malis animabus & malis angelis: sicut idẽ iudiciũ est de bonis animabus & bonis angelis. Vnde dicendũ est,qp sicut locus cælestis pertinet ad gloriam Angelorum, tamen gloria corum

eorum non minuitur, cum ad nos veniunt: quia considerant illum locũ esse suum,eo modo quo dicimus honorem episcopi non minui, dum actu nõ sedet in cathedra. Similiter dicendũ est,quod dæmones, licet non actu alligentur gehennali igni,dum sunt in aere isto caliginoso: tamen ex hoc ipso quod sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pœna non diminuitur. Vnde dicitur in quadam gloss. Iacobi 3. quod portant secum ignem gehennæ, quocunque vadant. Nec est contra hoc,quod rogauerunt Dominum,vt non mitteret eos in abyssum: vt dicitur Luc.8. quia hoc petierunt reputantes sibi pœnam, si excluderentur a loco in quo possunt hominibus nocere. Vnde Matthæi 8. dicitur, quod deprecabantur eum,ne expelleret eos extra regionem.

Conclusio est. *Quidam dæmones sunt in inferno,vt in loco pœnæ ipsis destinato: alij vero manent in aere caliginoso.*

Quo pacto dæmones patiantur ab igne? Disputatio 243.

Dæmones torqueri solum apprehensione apparentis mali nonnulli autumant.cap.1.
Dæmones torqueri in inferno sola apprehensione priuationis desiderati boni,alij existimant.cap.2.
Dæmones ab igne cruciari per speciẽ aut cognitionem ab eo deriuatam,nonnulli docuerunt.cap.3.
Dæmones & animas separatas eodem modo ab igne torqueri,quo animæ in corpore cruciantur, Henricus & Sotus putarunt.c.4.
Dæmonem pati ab igne per qualitatem ab igne deriuatam recentiores affirmant.cap.5.
Dæmones occulto quodam modo per alligationẽ ab igne torqueri probabilior sententia est.cap.6.

Dæmones torqueri solum apprehensione apparentis mali, nonnulli autumant.

CAPVT I.

1 DÆmones aliquo tormẽti genere cruciari, Catholicis indubitatum est. Quale vero sit hoc genus cruciatus, & doloris, ab Scholasticis Doctoribus non parum controuertitur. Verum antequam singulorum sententias referamus, est in primis supponendum tanquam certum id,quod Sanctus Thomas in conclusione art. docet,nempe esse locum infernum, in quo dæmones cruciantur,de quo hic non est ex professo disserendum. Disputant autem de illo Alphõsus de Castro contra hæreses verbo *Infernus*,& Sixtus Senensis lib. 5. Bibliothecæ sanctæ annotatione 141. in hoc autem loco dæmones plerique detinentur, tametsi multi etiam manserint in hoc aere, vsq; ad diẽ iudicij. S. Thomas. Castro, Sixtus Sen.

Deinde præmittendum est,ignem inferni esse corporeum, quæ sententia est communis omnium Scholasticorum in 4.distinctione 44. Soti in 4. distinctione 50. quæstione 1.articulo 1. & quamuis recentiores dicant,errorem esse;oppositum asserere,tamen non videtur id adhuc definitum expresse ab Ecclesia: imo cum Græci in Concilio Florentino assererent, ignem purgatorij non esse verum & corporeum ignem, in sessione vltima in definitione fidei, vbi multa contra ipsos definiuntur,nihil de igne purgatorij dicitur. Firmum tamen huius sententiæ fundamentum est in Scriptura,in qua sæpius vocatur ignis, in quem destinantur damnati. Verba autem Scripturæ in proprium sensum explicanda sunt, quando sine absurdo aliquo id fieri potest. 2 Disputat autem Clicthoueus in caput vltimum libri 4. de fide Damasceni, an ignis inferni, & purgatorij sit eiusdem speciei cum nostro:de quo in hoc loco disserẽdum non est. His constitutis in præsenti controuersia prima sententia sit eorum,qui dicũt, dæmones torqueri cogitatione, siue apprehensione non alicuius contrarij,aut disconuenientis,quod re ipsa patiantur,sed apprehensione tantum apparentis mali, sicut homines in somnis ex sola imaginationis cogitatione vehementer tristari solent. Dicunt igitur dæmones quidem ab igne torqueri, non qp reuera ignis ipsis contrarius aut disconueniens sit:sed quod dæmones eũ vt sibi disconuenientem apprehendãt. Hæc fuit sententia Auicennæ 9. Metaphysices capite Clicthoueus. Auicenn.

cap. vltimo vbi docet, animas separatas à corpore cogitare pœnam, quam in hac vita perpessæ sunt, & ea imaginatione vehemẽter torqueri: consentire etiam videtur Albertus in 4. d. 44. artic. 20. ad vltimum: idque probabile censet Bonauentura loco inferius allegando. Falso tamen pro hac opinione refertur Ægidius: in alia enim ipse aperte fuit, vt inferius videbimus. Probari autem potest ex Gregorio in 4. libro dialogorum cap. 29. vbi de spiritu, qui cruciatur in inferno, inquit, *Ignem namque eo ipso patitur, quod videtur. & quia cremari se aspicit, crematur*. Omnem igitur tristitiam & passionem ex sola apprehensione apparentis mali esse existimat. Nam si tristatur tantum, quia aspicit, se cruciari: ergo non quia reuera cruciatur, & aliquid vere ab igne patitur, sed quia ita ignem apprehendit, ac si ab eo cremaretur. Ratione vero confirmari potest: quia hæc via multo facilior est ad explicandum cruciatum dæmonis. Vix enim intelligi, nedum explicari potest, quid mali dæmon ab igne re ipsa pati queat: forma autem sola cogitatione apprehensa nõ minus potest animam tristitia afficere, quã vera.

Albert. Bonauent.

3 Gregorius.

Reijcitur præcedens opinio.

Hæc sententia à Theologis iure optimo reijcitur. Nam quamuis negare non possimus, formam sola cogitatione & imaginatione apprehensam non minus animũ torquere, quam si vera esset: nihilominus duabus de causis in dæmonibus, id concedi nõ debet. Prior est, quia intellectus Angeli nõ potest ita deludi, vt possit apprehendere tanquam malum, aliquid, quod reuera non est: præsertim quod ita vehemẽter cruciet ipsum, sicut homines imaginatione quotidie decipiuntur. Nam quamuis intellectus Angeli apprehendere possit, vt possibile id, quod impossibile est, & ita ei placeat: qua ratione diximus disputatione 234. c. 2. potuisse peccare appetitu æqualitatis Dei, & quamuis Angelus deludi possit ex prauo affectu, apprehensione mali, aut boni futuri, vt præcedenti disputat. cap. 3. diximus: tamen vt crucietur tristitia, præsertim tam vehementi, apprehendere debet malũ præsens non quomodocunque, sed cum aliqua opinione: hoc enim requiritur, vt afferat dolorem aut tristitiam, sicut ad rationem etiã timoris: quare existimare debet, illud sibi aliqua ratione malum esse: hoc autem non potest in intellectum Angeli cadere: neq; enim in rebus naturalibus decipi potest, ni

4

si apprehendat Deum tanquã minitantem sibi aliquod malum: quod non tã esset causa tristitiæ, quam timoris. Posterior ratio est: quia secundum hanc sententiam non sa tisfit Scripturis asserentibus, dæmones a vero igne torqueri. Qua etiam ratione Matth. 25. dicitur ignis ille paratus diabolo, & Angelis eius, nempe ad cruciandum eos, & anima epulonis Luc. 16. dicebat, *Quia crucior in hac flamma*. Similiter etiam iuxta hanc sententiam satisfieri non potest testimonijs Patrum, quibus inferius probabitur dæmones vere ab igne torqueri.

Matth. 25.

Luc. 16

Ad testimonium Gregorij allatum pro hac sententia, respondeo, se satis explicuisse in eodem capite. Nam præter verba superius citata, quibus videbatur asserere, dæmones torqueri sola apprehensione apparentis mali, subiungit, *Igne visibili ardor ac dolor inuisibilis trahitur, & per ignẽ corporeum mens incorporea etiam incorporea flamma cruciatur*. Quibus verbis quamuis Gregorius referat cruciatum dæmonum in apprehensionem, sicut in causam, quæ cum sit spiritualis, dicitur etiam a Gregorio ardor inuisibilis, & flamma incorporea, tamẽ sicut dicit flamam ab igne corporeo deriuari, sic etiam docet apprehensionem spiritualem ab ipso igne oriri, eamque flammã spiritualem appellat: id quod multo clarius explicuit deinde his verbis, *Quamuis colligere ex dictis euangelicis possumus, quia incendium anima non solum videndo, sed etiam experiendo patiatur*. Quibus aperte docet, dæmonem non apparenti malo, sed malo quod re vera ipse experitur, cruciari: & vt inferius videbimus, Patres omnes in ipsum ignem & flammam tãquam in veram causam referunt dæmonis cruciatum.

Exponitur locus Gre.

5

Dæmones torqueri in inferno sola apprehensione priuationis desiderati boni alij existimant.

CAPVT II.

SECVNDA opinio sit eorum, qui affirmant, animas separatas, & dæmones in inferno torqueri quidem cogitatione alicuius mali, quod reuera patiuntur: sed non alterius, quam priuationis desiderati boni. Quare existimant, nullam aliã

iam aliam esse pœnam dæmonum, & animarum separatarum, quam pœnam damni, quæ in priuatione beatitudinis consistit, & pœnam sensus ortam ex consideratione illius. Huius sententiæ mentionem fecit Ricardus loco inferius allegando, & tribui solet Algazeli 5. physicorum capite 5. vbi de pœna animarum loquitur. In ea etiam fuisse videtur Ambrosius libro 7. in Lucam capite 14. prope finem, vbi, postquã dixit tenebras exteriores, quas patiuntur damnati, nihil aliud esse, quam esse sine Christo: subdit, *Ergo nec corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis; sed hæc ideo, quia sicut ex multa cruditate & febres nascuntur, & vermes, ita si quis non decoquat peccata sua velut quadam interposita sobrietate abstinentiæ, sed mi, cenao peccata peccatis, tanquam cruditatem quandam contrahat veterum, & recentium delictorum, igne aduretur pro prio, & suis vermibus consumetur*. Et paucis interpositis, *Ignis est, quem generat mœstitia delictorũ vermis, est eo quod irrationabilia animæ peccata mentem vel, sensumque compungunt, & quædam exedunt viscera conscientiæ*.

Algazel.

Ambros.

6

Hieron.

De hac opinione meminit Hieronymus in caput vltimum Isaiæ explicans illa verba, *Vermis eorum non morietur*: vbi ita scribit, *ignis, qui non extinguitur, a plerisque conscientia accipitur peccatorum, quæ torquet in supplicijs constitutos, quare vitio suo atque peccato caruerint electorum bono, iuxta illud quod scribitur, Versatus sum in miseria, dum configitur mihi spina*, quarum sententiam non improbat Hieronymus, sed tentiam non improbat Hieronymus, sed cum hac limitatione eam videtur admettere, *Ita duntaxat vt non negent præuaricatore, & dominum negantium æterna supplicia*: quod dixit, propter errorem eorum, qui dicebant, pœnas inferni non futuras perpetuas. Pro eadem sententia videtur esse Isidorus libro primo de summo bono capite 13. sententia 1. vbi ait, duplicem esse damnatorum pœnam in gehenna, *Quorum & mentem vrit tristitia, & corpus flamma*.

Isidor.

Innoc.

Demum Innocentius 3. in libro tertio de Contemptu Mundi capite secundo & sexto, duo tantum genera pœnarum docet esse in inferno, vnũ ex memoria peccatorum, vt à nobis explicatum est: alterum ex igne, & hoc posterius tantum in corpora deriuari. Videtur igitur sentire spiritum

7

solum torqueri memoria suorum delictorum. Quam opinionem ex Scholasticis interpretari videtur Durandus in 4. distinctione 44. quæstione 11. cum inquit, ex memoria delictorum dæmones torqueri, & per accommodationem quandam dici posse ab igne cruciari: quia omnis dolor comparatur igni, qui inter alia sensibilia maxime cruciat. Fatetur tamen non solum hoc modo, sed etiam à vero igne alia ratione dæmones torqueri, vt infra referemus.

Durand.

Hæc tamen sententia merito iam in Scholis reijcitur. Communis enim Theologorum omnium, quos infra referemus, opinio est, dæmones non solum cogitatione sui damni, sed etiam à vero igne torqueri. Ex patribus ita expresse tradunt Origenes libro secundo Periarchon capite 11. Nyssenus in disputatione de anima & resurrectione, paulo ante medium, Augustinus 21. de ciuitate capite 10. Gregorius quarto libro dialogorum capite 29. & libro 9. moralium capite 38. alias 46. & capite 39. alias 48. vbi plane docet, dæmones in inferno ab igne corporeo cruciari. Subdit autem in fine capitis 35. alias 50. hæc verba, *Et quamuis angelorum, atque hominum longe sit natura dissimilis: vna tamen pœna implicat quos vno in crimine reatus ligat*. Eidem sententiæ consentit Hugo de Sancto Victore quæstione tertia in Epistolã ad Thessalonicenses, vbi ait, damnatos non solum remorsu conscienti, sed etiam igne torqueri: loquitur autem de spiritibus, vt constat ex quæstione 4. Adde etiam Laurentium Iustinianum in libro de Casto connubio verbi, & animæ capite 16. vbi de igne inferni sic loquitur, *Corpora contremans spiritus, non calefaciens, sed crucians*. Addit vero, id fieri diuina virtute, eo quod de illo igne dixerat, non indigere fomento lignorũ & materiæ, ob idque diuina virtute posse corpora cremare, & spiritus torquere

Ab Schola refellitur præcedens opinio.

Orig. Nyssenus.

August. Gregor.

Hugo.

Laur. Iust.

Rationeim pugnatur.

Ratione vero probatur. Nam quamuis tristitia orta ex cogitatione pœnæ damni, ad pœnam sensus pertineat, vt disputatione præcedenti capite secundo monstrauimus, & ita hac sola ratione possemus dæmonibus assignare pœnam damni, & sensus: tamen quia Scriptura manifeste indicat, dæmones ab igne cruciari (nam alioquin ignis non diceretur paratus diabolo, & angelis eius, & alia, quæ supra retulimus) ideo non satis est, pœnam sensus ortam ex sola cogitatione damni dæmonibus assignare:

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed opus etiam est, pœnam ab igne deriuatam ipsis tribuere.

Dæmones ab igne cruciari per speciē, aut cognitionem ab eo deriuatam, nonnulli docuerunt.

CAPVT III.

Quiescūt torqueri per speciē ab igne deriuatam.

IAM vero Scholastici omnes, quos in hoc c. & sequentibus referemus, in eo conueniunt, vt dæmon ab igne corporeo patiatur. Verum de modo, quo ab igne torquetur, varie sentiunt. Tertia igitur sententia sit eorum, qui dicunt, cruciari dæmonē ab igne per speciem quandam, aut cognitionē ab ipso igne in eum deriuatam. Ita docuit Ægidius quodlib. 2. q. 9. & quodli. 4. q. 15. Scotus in 4. d. 44. q. 2. §. *De secundo modo*, & sequentibus Ricardus ar. 2. q. 3. supplementum Gabrielis q. 3. ar. 2. conclusione 5. in quam sententiam refert Ocamum quod lib. 1. q. 19. ex quibus Doctoribus AEgidi⁹, & Ricard. dixerunt, virtute Dei vtente igne vt instrumento, speciem quandam intelligibilem, quam vocant intentionalē, in angelum deriuari, & hāc esse causam tristitiæ. Quomodo autē impressio illius speciei sit causa tristitiæ in angelo, non eodem modo explicant. Ricardus inquit, speciem illam a deo vehementem produci, vt perturbet intellectū angeli, & impediat ab aliarum rerum consideratione, & in cōsideratione ignis detineat: atque hoc sit angelo molestię, & tristitiæ causa. AEgidius vero ait, ex sola impressione illius speciei ideo dæmonē tristari, cum tamen nobis nulla sit causa tristitiæ species a phantasmate deriuata virtutē intellectus agentis, quia intellectus noster possibilis, qui respicit species ab intellectu agēti ex phantasmate productas, pēdet ab eo solū quoad operationē, non quoad esse: & ideo in receptione speciei productæ virtute ipsius nō tristatur: at vero intellectus noster, & dæmonis pendet a Deo nō tantū quoad operationē, sed etiā quoad esse. Dolor autē, & tristitia nō potest deriuari in facultatē appetentē, nisi ab eo, a quo ipsa facultas pendet quoad esse: quēadmodum in sensibus molestia nō deriuatur, nisi a qualitatibus sensibilibus, â quibus ipsa facultas pendet quoad esse. At vero Scotus, Gab. & Ocā dicunt, dæmonē ab igne torqueri, non

9 AEgid. Scotus, Ricard, Gab. Ocam.

per impressionem speciei intelligibilis, sed per impressionē cognitionis actualis, quam Deus virtute sua per ignē, tāquā per instrumentum, in angelū deriuat: ex qua impressione dicūt prouenire, vt dęmonis intellectus ad eam cognitionē determinetur, vt, velit, nolit, per eā perpetuo vehemēter intelligat: ex quo etiā efficitur, vt dæmones tristē tur, quia vellent nūc hoc, nunc illud cōsiderare, & vt placuisset nunc ab huius obiecti, nūc ab illius consideratione cessare. Porro talē determinationē à Deo deriuatā explicant exēplo intellectus agentis, & phātasmatis, āquibus noster intellectus posibilis determinatur. Cūque cōcędat Scotus dęmones etiā cruciari per alligationē, qua detinē tur in igne, inquit tamē, hoc modo explicato magis dæmones ab igne torqueri, quā si solū per alligationē cruciarētur ab eo: quoniā prædicto modo ignis est causa tristitiæ, & doloris in dæmonibus dupliciter, primū imprimens cognitionē sui, & per eā determinans intellectū dæmonis: deinde per modū obiecti, dū cogitur Angelus ipsum ignē cognoscere, & in ei⁹ cognitione manere: at per solā detentionē non tā vehementer ignis torquet dęmones, quia solū per modum obiecti torquet. Præterea maiorē esse cruciatū dæmoni ex impressione cognitionis ab igne deriuata, quā ex alligatione, probat Scotus, quia quāto nobilior est facultas intelligēdi in angelo, quā facultas se mouē di, tanto est maior tristitia, quę nascitur ex vi illata facultati intelligēti ad intelligendum, quā tristitia, quæ oritur ex vi illata facultati motrici, ne moueatur Angelus quo voluerit: quia hæc impedit minorem perfectionem in angelo quam illa. Hæc sententia quocunque modo explicata mihi non probatur. Atque in primis contra illā pugnat ratio, qua supra disp. 176. c. 3. probaui, nō posse assumi à Deo vt instrumentū physicum quācunque rem ad quēcunque effectū: sed eam dūtaxat, quæ habet aliquā prę uiam actionem aliquo modo conducentē ad effectum, vt ibidem explicui: ignis autē inferni non habet talē operationem pręuiā ex se: ergo assumi nequit vt instrumentum ad imprimendam speciem, aut cogitationē in intellectu angeli. Adde, quod, licet posset Deus assumere vt instrumētum ignem ād producendam speciem, tamen non posset ad producendā & infundēdā in intellectu posibili notitiā & cognitionem. Secūdo quia difficile videtur, per impressionē speciei

Of Dæmones torqueri per cognitionem inditam ab igne, iuxta ecanc.

S. Thom.

ciei intelligibilis torqueri dæmonē, cum species sit forma intelligibilis perficiēs intellectū. Sic arguit cōtra hāc opinionē S. Th. 4. contra gent. c. 9. nam, quod eā recipiat angelus à Deo medio igne tanquā instrumento, non videtur sufficiens causa vllius, nedū tam vehementis tristitiæ, quam patitur dæmō: atque eadem ratio est de cognitione, si ea imprimeretur à Deo medio instrumēto. Hoc dixerim propter recentiores aliquos Thomistas qui in eo cōstituūt totā causam tristitiæ, quod dæmon speciē recipiat ab infima quadā natura, nēpe ab igne tanquam instrumēto. Sed dicunt aliqui, quorū memini Ricard. ideo dęmones tristari impressione illius speciei, quia est species quædā excellens, quēadmodum species etiā excellēs in sensu solet esse causa molestię. Ceterū, vt ipse Ricar. recte obseruauit, in sensu potest quidē species excellens, aut potius (vt ego arbitror) sensibile excellēs esse causa doloris, aut molestiæ, eo q lædit sensum: at species intelligibilis, quātumuis sit excellens, & excellētissimi obiecti, non potest lędere intellectū, vt patet: ac proinde nequit esse causa tristitiæ: alioquin & species essētię diuinæ (si aliqua) maxime tristitiā afferret: quod nemo dicet. Dixi autē, lesionem sensus prouenire potius à sensibili obiecto, quā ab spē: quia omnis læsio, quę fit per naturalē aliquam intēperiē, fit actione physica & reali alterius qualitatis in organo ab obiecto sensibili prouenientē, quā ab specie, vt late ostēdi in 2. de Ani. & Deo duce inferius in hac 1. p. monstrabo. Ratio igitur, ob quā doctores allegati pro hac sentētia, dicūt, impressionē speciei, aut notitiæ illius, esse causam tristitię, est, quia cogitur angelus in cognitione talis obiecti contra voluntatē suā perseuerare: quod quāuis aliquibus difficile videatur, saltē per solam impressionē speciei: tamen id libenter cōcedamus, siue per impressam notitiā, siue per speciē impressā fieri posse: nihilominus non videtur sufficiēs causa assignari tam vehementis tristitiæ, quā patitur dæmō. Primū quidem si aliqua ratione esset causa tristitiæ, maximæ quia ea cogitatione aliarū rerum cogitatio & consideratio in angelo impediretur: at hoc est contra experientiā: nam dæmones, vt constat ex energumenis, multa alia cōsiderant. Deinde si imprimeretur notitia ab ipso Deo, vt asseruit Scotus, non posset angelus per illā impediri, ne alia obiecta libere cogitaret: quia virtus intelligendi nihil per eam cogitationē distraheretur: cū nihil virtutis ad eā eliciendam intellectus conferret, sed solū eam pateretur, & reciperet. Postremo etiamsi impressio solum esset speciei intelligibilis, non posset esse tanta cogitationis intensio per illam speciem, vt aliarū rerum cōsideratio impediretur; nā cum intellectione eius rei, quā angelus clare intuetur, pōt sine labore, plura alia considerare.

Ratio præcedentis opinionis refellitur.

Ratio AEgidii diricitur.

Ratio vero, ob quā dicebat Ægid. angelū torqueri ab specie, quā recipit à Deo, intellectū autem nostrum nō cruciari ab specie, quā accipit ab intellectu agēti, friuola est: nam quod substantia angeli pēdeat à Deo non est sufficiens causa, vt species impressa a Deo afferat tristitiā, nisi illa sit cōtraria & disconueniens angelo: sicut contra etiā intellect⁹ posibilis, & nos torqueremur à nostro intellectu agenti, si reciperemus speciē nobis contrariā, etiāsi substantia nostri intellectus posibilis non pendeat ab intellectu agente. Quod vero sensus noster a qualitatibus sensibilibus affici possit tristitia, nō ideo est, quia ab illis pēdeat substantia eius vt ab efficientibus: sed quia qualitates imprimere possūt sensui speciē obiecti contrarij molesti, & disconuenientis naturæ.

14

Dæmones, & animas separatas eodem modo ab igne torqueri, quo animę in corpore cruciantur Henricus, & Sotus putarunt.

CAPVT IIII.

Sotus

QVarta sentētia sit Dominici de Soto in 4. d. 50. q. 1. a. 2. sub finē qui docet, animas extra cōpora, & dæmones eodē modo torqueri ab igne, quo animæ in ipso corpore ab igne cruciātur: & hanc virtutē communicatam esse igni à Deo; idq; esse, quod dixit Aug. miris, veris tamen, modis dæmones ab igne torqueri, vt infra referemus. Vtrū autē hoc fiat deriuata aliqua qualitate ab igne in dęmones, aut animas, an alio modo, ipse nō explicat. Cū Soto cōuenit ex parte Hēr. quod lib. 8. q. 34. qui docet, dæmonem ab igne pati, quatenus ignis calidus est: ac proinde vera passione, qualem sensus reciperet, dæmonem ab igne torqueri. Videtur autem hic autor existimare passionem, qua dæmon ab igne torquetur, eiusdem esse ra-

Henri.

tionis cum ea, quam sensus pateretur. At Sotus non concedit eiusdem esse rationis dolorē, & passionem animæ, seu dæmonis, & sensus corporei: sed animā separatam, & dęmonē eodem modo torqueri, quo anima in corpore cruciaretur, nō passione ipsa corporea, sed quadā alia a corpore deriuata. Addit præterea Henr. & in hoc forsan à Soto differt, illā passionem dęmonis ab igne deriuari virtute propria ipsius ignis: cū tamē Sotꝰ virtute Dei igni cōmunicata, à quo ignis assumitur vt instrumētū, id fieri doceat. Subiungit tamen Hen. virtutē aliquā cōmunicari dęmoni à Deo, vt capax sit doloris & cruciatus, qui ab igne in ipsum deriuatur. Itaque vterque in pœna dæmonū agnoscit virtutē Dei supernaturalem: sed Sotus eam concedit ex parte ignis: Henr. autē ex parte dæmonis. Hæc opinio vtroq; modo explicata mihi non probatur. Primū quidē vt explicatur a Soto hac ratione refelli pōt. Tristitia, quā patitur dęmō ab igne, est actꝰ quidā voluntatis in displicentia quadā consistens: quare circa aliquod obiectū malum & disconueniēs versari debet: ergo aut habet pro obiecto qualitatē aliquam ab igne in ipsum dæmonē deriuatā, aut habet ipsū ignē. Primum non potest habere qualitatē ab igne in ipsum dæmonē deriuatam: nam præterquam ꝙ talis qualitas commentitia est, vt c. seq. ostendemus: tristitia dæmonis, & animæ separatæ nō esset eiusdē rationis cū tristitia animæ coniunctæ corpori. Nam tristitia animæ cōiunctæ, quā patitur ab igne per tactū corporis, quando corpus cōburitur, habet pro obiecto qualitatē quādam corpoream, quam vocant dolorificam, impressam ipsi corpori: vel certe vt alijs placet diuisionē continui (quod mihi non probatur) ex quibꝰ prouenit species, & dolor in sensu tactus, & inde in appetitum sentiētem, & inde in voluntatem deriuatur: qualitas autē impressa Angelo, aut animæ separatæ alterius esset rationis: esset enim spiritualis: ergo etiam tristitia, & dolor de illa diuersus esset a tristitia, quam anima in corpore ex igne patitur.

Non placet præcedens opinio.

15

16

Deinde si tristitia dęmonis, & animę separatę haberet pro obiecto ipsum ignē apprehensum vt malum, & sibi disconuenientem, nō esset eiusdē rationis cū tristitia animæ in corpore, dum ab igne comburitur: nā tristitia animæ in corpore nō est ab ipso igne apprehenso vt malo disconueniēte: sed, vt dixi, de qualitate illa ab igne in tactū deriuata: nā tristitia de aliquo extrinseco malo alterius rationis est, quā de qualitate, & alterius rationis intrinseca ab extrinseco agente deriuata. Posset quidem anima separata nihil actu recipiēs ab igne, tātū ex memoria doloris, quē ab igne per tactū passa esset, cruciari: & tunc pro obiecto non haberet ignē, sed qualitatē, & passionem ab igne deriuatā in corpus, cuius retineret memoriā: at dæmon, qui nunquā in corpore expertus est, nec experiri pōt tale genus tristitiæ, & doloris, non potest memoria illius torqueri: nihilominus anima separata a corpore, cū esset in inferno, non diceretur ab igne inferni torqueri, sed ex sola memoria ignis, à quo in corpore passa est, cruciaretur: veluti qui esset iuxta ignem, & ab eo nō cōburere tur, sed recordaretur, se fuisse ab alio igne combustū, & apprehensione preteritæ combustionis tristaretur: non diceretur ab igne præsenti, sed ab absenti & præterito torqueri. Deinde eadem sententia vt ab Hen. defenditur, facilius potest impugnari. Primū, vt notant Scotus, & Dur. loco inferius citando, contra Hēr. aut virtus illa, quæ datur spiritui, vt possit ab igne pati, est corporea, aut spiritualis. Si spiritualis, non potest aliquid recipere. & dæmonē facere idoneū subiectū, vt ab igne corporeo patiatur: nā si substātia ipsa angeli, qui spiritualis est, ex se capax nō erat, vt ab igne corporeo pateretur, nō poterit per qualitatē etiā spiritualē idonea reddi, vt ab eodē igne patiatur: qualitas vero illa corporea esse nō pōt: quia in substātia spirituali corporea qualitas recipi nequit, vt manifestū est: ergo talis qualitas omnino cōmentitia est. Præterea etiā si cōcedamus, substantiā angeli esse capacē ex se, aut saltē per qualitatē a Deo cōmunicatam capacē effici, vt ab igne patiatur: nihilominus tristitia illius, & animæ separatæ deriuata ab igne, nō posset esse eadē cū ea, quam habet anima coniūcta corpori, quādo ab igne corpꝰ crematur. Nā vel obiectū huius tristitiæ esset ipse ignis, vel aliquid ab igne deriuatū. Si esset ipse ignis, tristitia nō esset eiusdē rationis, vt supra contra Scotū demōstramimus. Si autē esset aliquid ab igne deriuatū in substātia angeli: vel illud esset spirituale, vel corporeū. Si dicas esse spirituale, præterquā ꝙ id defendi non potest (quia ab agente corporeo propria virtute non pōt effectus spiritualis deriuari) dolor tristitia de illo nō esset eiusdē rationis cū tristitia, quā habet anima in corpore quando

17

Impugnatur præcedens ratio vt explicatur ab Henric.

quādo ab igne corpꝰ cōburitur: quia tristitia animæ in corpore ex cōbustione ignis est de aliquo corporeo, nēpe de intēperie, aut diuisione cōtinui, aut qualitate sēsibili, quā dolorificā vocāt: tristitia autē dæmonis eo modo esset de qualitate aliqua spirituali. Si vero id, quod deriuaretur ab igne in spiritū, esset corporeum, adhuc dolor non esset eiusdem rationis cum dolore animæ in corpore ex combustione: nam dolor animæ in corpore ex combustione, est de qualitate aliqua sensibili: qualitas autē corporea impressa dæmoni non esset sensibilis: ergo dolor de illa non esset eiusdem rationis cum tristitia animæ ex combustione.

18

Responsio aliquorum reijcitur.

19

At dicat aliquis, eleuari quidē voluntatē dæmonis, vt tristetur de qualitate illa sensibili, quæ nascitur ex combustione, & illam percipiat, aesi esset in corpore. Verū hoc facile confutari potest. Nā nulla facultas appetens, aut cognoscēs, eleuari potest ad operandū circa obiectum aliquod, quod intra latitudinē propriį aliquo modo non continetur: veluti oculus ad audiēdum, & auris ad videndum, & intellectus ad sentiēdum eleuari nequit: alioquin & quæuis res eleuari posset ad quoduis genus operationis vitæ: quod est absurdū. Quod vero intellectus creatus eleuetur ad videndū clare Deū, est, quia Deus intra latitudinē obiecti intellectus creati aliquo modo continetur: nā & naturaliter Deus cognosci potest ab intellectu creato, saltem non proprio conceptu, nec quiditatiuo: & ideo ex vno genere cognitionis circa idem obiectū, ad aliud genus perfectius eleuari potest: ad id tamen quod nullo modo cōtinetur sub obiecto alicuius facultatis, nō pōt facultas eleuari: sic eodē modo facultas appetēs eleuari nō potest ad operandū circa id: quod aliquo modo intra analogiā & latitudinē obiecti sui non continetur. Cū igitur dolor, qui est in voluntate animę coniūctæ cum corpore, ex cōbustione corporis ab igne, hoc modo fiat vt primū afficiatur ipse tactus molesta quādā cognitione qualitatis illius, quam dolorificā vocamus, vt probabilior opinio fert, aut intēperiei, aut diuisionis cōtinui, vt alij existimāt: deinde appetitus animalis tristetur de eodem obiecto tanquam disconuenienti: postremo voluntas dolore, & tristitia de eadē re afficiatur per sympathiam quādam: efficitur, dæmonem non posse hoc modo torqueri quacūque qualitate ab igne in ipsum deriuata.

Cap. V.

Dæmonem pati ab igne per qualitatem ab igne deriuatam, recentiores affirmant.

CAPVT V.

QVinta sententia est recentiorū qui autumant, qualitatem quā dam ab igne virtute Dei vtentis ipso vt instrumento in dæmonem deriuari, & ab ea dęmonem pati, & de ea tristari: non quidem eodē genere tristitiæ, quo tristatur anima coniuncta corpori, cū ab igne corpus crematur: sed quia videt dæmō, se ea qualitate sibi minimē cōuenięti, & contraria quasi maculatū, turpem, & deformem: sicut corpus animalis per intēperiem, vel qualitatē illam doloriferā male se habet. Hanc sententiam indicat Alber. in 4. d. 44. ar. 20. ad vltimum: quamuis existimet probabiliorem primā, quam supra c. 1. retulimus. Eādem quoque opinionē tribuunt recentiores Durando, vt aliquem ex Scholasticis antiquioribus habeant patronū: cum tamen Durand. in 4. d. 44. q. vlt. n. 15. eam solum tāquam aliorum referat, & ex professo impugnet. Confirmari autē potest testimonijs Patrum & Scripturæ c. 2. huius disputationis citatis, quibus dicitur, dæmones ab igne cremari, & cruciari: ꝙ nullo alio modo cōmode videtur intelligi posse, quam hoc, quem hæc opinio defendit, vt inductione constat ex ijs, quæ cōtra alias sentētias diximus. Sed præsertim autoritate, & verbis Greg. 4. dialogorū c. 29. cōprobari potest: inquit enim, animā pati incendium ignis, non tantum videndo, sed etiam experiendo. Adde etiam loca scripturæ, in quibus hoc genus tormēti explicatur: Luc. 16. anima diuitis dicebat, *Crucior in hac flamma*. Apocal. 20. dicitur bestiam, & Pseudoprophetas cruciandos die ac nocte in stagno ignis.

Alb.

Durand.

Greg.

Luc. 16. & Apoc. 20.

Hæc sententia eo plausibilior in Scholis vita est, quo magis sēsum sequuta videtur. Cum enim ea quæ sensu experimur, facilię intelligamus: & noster modus intelligendi cōmuniter sensu maxime ducatur: simul atque audimus, spiritum ab igne torqueri, tristitiam eius instar corporei doloris concipimus. Si tamen in hac re spirituali deseramus sensum, & sola ratione ducti, vt oportet, philosophemur: prædictam opinionem no minus, quā alias, difficilē iudicabimus,

21

Universidad de Deusto
Biblioteca

omissa vero ratione Durandi q. illa citata num. 16. satis superque à nobis explicata disp. 177. c. 3. qua prædictam sententiam efficaciter ille cõfutat, quia videlicet quæuis res mundi non potest assumi à Deo vt physicum instrumentum, nisi habeat præuiã operationem, qualem non habet ignis in spiritũ: alia ratione huic materiæ propria refelli potest. Supponendum autẽ imprimis est, dolorem & tristitiã ortam in nobis ex sẽsu tactus, vel esse ipsã cognitionẽ tactus, qua percipitur qualitas disconueniens: vel esse fugam appetitus, & voluntatis deriuatã ex illa cognitione tactus, qua percipitur qualitas disconueniens: hoc enim aut illo modo de dolore loqui, non magna rerũ, sed parua vocum dissensio est, dummodo fatear illius qualitatis cõtrariæ esse cognitionẽ in tactu, & fugam seu displicentiã in appetitu & volũtate. Hoc supposito facile ostendi tur, non posse esse fugam & displicentiã in voluntate Angeli prouenientem ex impressione alicuius qualitatis ab igne deriuatæ: nam si in nobis aliqua tristitia oritur ex impressione alicuius extraneæ qualitatis: ea solũ contingit, quia extranea illa
22 qualitas est contra naturalẽ temperiem debitam nostræ naturæ: aut quia aliquo pacto deformes nos efficit. Priori modo non solũ efficitur tristitia in voluntate media solum cogitatione & apprehensione intellectus: sed etiã natura prouidit in sensu facultatẽ, vt dissonantem illam qualitatem, quam doloriferam vocant, percipiamus, & inde in appetitũ, & in voluntatem eo modo, quo diximus, deriuetur. Posteriori vero modo cõtingit tristitia solũ in voluntate, aut appetitu absq; eo, quod sensu externo tactus qualitas illa percipiatur, ex eo solũ quod quis per eam qualitatẽ deformen se considerãs tristatur, veluti si quis videret se maculari aliqua qualitate, qua turpis efficeretur, doleret sane, & tristaretur: neutro autẽ modo tristari potest dæmon de qualitate sibi ab igne impressa. Et quidẽ priori modo dæmonem non tristari, aduersarij ingenue fatentur, & ratione ipsa conuincitur: quia nulla qualitas imprimi potest angelo cõtra naturalem illius constitutionẽ ad corruptionem aliquam disponens, vt constat. Sed neq; posteriori modo tristari potest: tum quia nulla potest excogitari ratio ob quam qualitate aliqua impressa dæmõ efficiatur deformis, nisi vt præsentem difficultatẽ effugiamus: tum etiam, quia sicut nulla qualitas esse potest alicui contraria disponens ad eius corruptionẽ, nisi quæ tollat aliquam qualitatem necessariã ad conseruationem ipsius; sic etiam non potest qualitas aliqua esse alicui causa deformitatis, nisi quæ tollat qualitatẽ aut substantiam necessariam ad illius pulchritudinẽ: si enim integra reliquit omnia necessaria ad pulchritudinem, integra manebit pulchritudo, & nulla erit deformitas: atqui nulla qualitas Angelo imprimi potest a Deo, quæ tollat aliquid necessariũ ad eius pulchritudinem: ergo nulla huiusmodi qualitate reddi potest deformis. Adde, quod cũ qualitas illa infundatur a Deo supernaturaliter, & nulli creatæ naturæ possit esse naturalis ex principijs ipsius naturaliter requisita: sequitur, esse supernaturalem secundum substantiam iuxta ea, quę diximus disp. 213. c. 2. nam qualitas, aut modus, qui nulli naturæ naturalis esse potest, supernaturalis est secũdum suam naturam & substantiam: qua ergo ratione fieri potest, vt angelus deformis reddatur qualitate supernaturaliter infusa, & secundum suam substantiam supernaturalissimo vero si talis aliqua esset, potius ad pulchritudinem angeli pertineret. Ad testimonia vero Patrum, & Scripturæ, quæ pro hac sententia allegauimus, vnico verbo respondetur, dæmones quidem ab igne torqueri, vt supra etiam capite 1. & 2. contra primam, & secundam sententiam ostendimus: tamen nõ cruciari eodem modo, quo hæc sententia contendit, sed alio faciliori, quem capite sequenti ex sententia Sancti Thomæ explicabimus.

Opinio recentiorum impugnatur.

Dæmones occulto quodã modo, & per alligationem ab igne torqueri, probabilior sententia est.

CAPVT VI.

24 MVlto facilior, & apud Thomistas communior sententia est, quam non pauci ex antiquis Theologis tradiderunt, nempe dæmones ab igne torqueri per alligationem, quam contra suam voluntatem patiũtur, & à qua non possunt seipsos liberare. Hanc opinionẽ sequutus est S. Tho. in hoc art. in solutione 3. clarissime tamen 4. cõtra gentes c. 90. & Ferrariensis ibidem, Bonauenta. in 4. d. 44. parte 2. a. 3. q. 2. tametsi ibidẽ alium

S. Thom. Ferrar. Bonau.

alium modum cruciatus angelis assignet, nempe vt refugiant calorem ignis, quamuis nocere non possit, & trepident timore vbi non est timor: itidque fieri ex diuina omnipotentia: quo pacto incidere videtur in opinionem primo à nobis impugnatam. In eadem sententia, de alligatione, fuerũt Scotus, & Gabriel locis allegatis, quamuis alium etiam modum torquendi igni assignent, de quo c. 3. dictum est. Idem senserũt Durandus in 4. d. 44. q. vltima, Paludanus q. 7. in 5. opinione, Maior q. 6. nec aliud videtur voluisse Hugo de S. Victore in q. 4. in Epistolam ad Thessalonicenses, cum ait spiritus pati ab igne, etiamsi ab illo non contingantur: nam fieri non potest, vt aliquis ab aliquo corpore patiatur, nihil ab eo recipiens (quod est ab eo non contingi) nisi per alligationem.

Scotus. Gabr. Durand. Palud. Maior.

Hæc opinio nullo alio meliori fundamento confirmari debet, quã quia nullus alius videtur superesse modus, quo torqueantur dæmones per ignem, præter enumeratos: ex quibus nullus est, qui multas nõ habeat difficultates, vt hactenus vidimus: hic autẽ nullas videtur habere. Ergo quandiu alius nobis non cõstat reuelatione Dei (aliter enim constare nõ potest,) hoc pacto licebit nobis pœnam, quam dæmones patiuntur ab igne, explicare. Porro hoc modo facile defendere possumus duo, quę necessario asserenda sunt. Vnum est, æqualem non esse
25 pœnam ignis in omnibus dæmonibus: nam virtute Dei fieri potest, vt vnus vehementius, quã alius torqueatur. Alterũ vero est, dęmones, qui in hoc aere manserunt, nõ minus cruciari ab igne, quã si in ipso igne essent, vt ait S. Tho. in solutione 3. nẽpe per hoc, quod apprehẽdant, se destinatos esse, vt igni sint perpetuo alligati: quam quidẽ apprehensionẽ potest Deus immittere dæmoni adeo efficacẽ, vt non minus cruciet, quam cũ se videat postea in ipso igne detentum. Qua etiã ratione asserendum est, pœnã horum dæmonum non esse augendã post diem iudicij: cuius oppositum falso indicare videtur Caietanus in illud 2. Petri 2.

Caiet. 2. Pet. 2.

Si enim Deus angelis peccantibus non peperci, &c. Verum hanc sententiã defendere debemus, vt non negemus, dæmones alio modo ab igne cruciari, quam per alligationẽ: sed solum asseramus aliũ modũ cruciatus nobis plane esse ignotum: & cum Aug. loco citato in 2. c. dicamus, miris, veris tamẽ modis, hoc est, veris modis, nobis tamẽ ignotis, dæmones ab igne torqueri. Nam ex his modis cruciatus, quos hactenus enumerauimus, nullus absque vllo incõmodo defendi potest: & ita satius erit, nostrã in hac re fateri ignorãtiam, quam absque firmo fundamento aliquid affirmare. De animabus separatis dubitandum non est, eas etiam alio modo ab igne torqueri, quam per alligationẽ: & modum talis cruciatus nobis esse manifestũ: nam quãdo corpori cõiunctæ sunt, & corpus igne crematur, non tolum patiuntur per alligationẽ, sed præ doloriferã etiã qualitatẽ immissam sensui tactus, & ob eis cognitã, ex cuius cognitione deriuatur in appetitũ sentientem, & in ipsam voluntatẽ tristitia, quam & dolorẽ vocamus. Hoc igitur eodem doloris genere ex apprehensione illius qualitatis doloriferæ, quæ dolorẽ gignit in tactu, torquẽtur animæ separatæ
26 antea quam corpus ab igne cõburatur actu, potest Deus tale genus apprehẽsionis non minus efficaciter animæ separatæ immittere, quã si ignis præsens corpus cremaret: hoc autẽ existimo necessario asserendũ, ne cogamur concedere, pœnã sensus ab igne deriuatã augeri in animabus post vnionẽ cum corpore. Ceterũ hoc genus cruciatus angelo conuenire non potest, siue absente igne, siue præsente: sicut nec tactus ei cõuenire potest, ex quo hoc genus doloris necessario deriuatur. Conueniunt igitur animæ separatæ, & dæmones in eo, vt nõ tãtum per alligationẽ, sed etiã alio modo ab igne crucientur. Differunt tamen, quia modus, quo præter alligationem dæmones patiuntur, ignotus nobis est: modus autẽ, quo animæ torquẽtur, satis est manifestus.

Animæ separatæ quo ratione cruciantur.

Postremo addendum est, quamuis elemẽtum ignis aptissimum sit ad cruciãdas animas, quia natura sua efficacissimum est in corpora: eaque vehementius, quam aliud elementum cruciat: ex cruciatu autem corporis tristitia, & dolor in animam deriuatur: tamen nullam nobis suppetere rationem ad probandum, aptius elementum esse natura sua ad cruciandum dæmones, quam sit quodcumque aliud elementum: tum quia ratione alligationis æquã esset ratio aliorum, vt constat. Tum quia alius modus quo ab igne dæmones torquentur,
27 nobis ignotus est. Deus autem iure optimo hoc elementum præcipue supplicio dæmonum præparauit: cum futurum quoque esset animabus damnatorum causa tormenti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hactenus non solum elucidauimus, quæ docet Sanctus Thomas de Angelis in hac 1.p.æ q.50.vsque ad 64. sed etiã ea, quæ tractat infra a q.106.vsque 114. nam quæ disputat de illuminatione q.106.108.109.111 & de illuminatione, qua homines ab Angelis illuminantur, & de virtute Angelorum supra creaturam corpoream, satis superque examinauimus disp.215.216.217. quæ sanctus Doctor tractat de locutione angelorũ q.107. tractauim⁹ ex professo disputatione 211. & 213. solũ restat, vt de missione, & custodia angelorum, & de oppugnatione dæmonum aliqua dicamus, de quibus disserit Sanctus Thomas infra q.112.113.114.

Quinam Angeli in ministerium hominum mittãtur. Disp. 244.

Duæ oppositæ sententiæ. cap. 1.
Iudicium de vtraque opinione. cap. 2.

Duæ oppositæ sententiæ.

CAPVT I.

1 EX his omnibus, quæ hactenus à nobis dicta sunt, perspicuum fit, duas esse classes Angelorũ, alteram bonorum, quæ Deo per visionem claram, & caritatẽ perpetuo adhæret: alterã malorum, quæ æternis cruciatibus inferni addicta est. Ex quibus duę aliæ diuisæ sunt, altera malorum, quos permisit Deus hominum saluti insidiari: altera bonorum, quos tutelares nobis constituit, vt non solum contra insidias dæmonũ salutem nostram spiritualem tuerẽtur, sed ab alijs etiam malis humanum genus incolume seruarent. De bonorum igitur custodia, & malorum oppugnatione hoc postremo loco nobis disserendum est, de quibus disputat Sãctus Thomas q.112.113. & 114. Quo fiet, vt omnia quæ ipse notat a q.50. vsque ad 64. & à q.106. vsque ad 114. his nostris commentarijs & disputationibus elucidemus. S. Thomas

Ceterum vt de custodia Angelorum in disputatione sequenti agamus, in præsenti explicandum est, quinã Angeli in ministerium hominum è cœlis ad nos mittantur? de quo agit Sanctus Doctor q. illa 112. est autem in primis certum apud omnes, angelos quandoque ad homines mitti. Id enim testatur scriptura Exo. 23. *Ecce ego mittam* Exod. 23.

Art IIII.

Angelum meum qui præcedat te, & Luc. 1. *Missus est Angelus Gabriel à Deo.* Actorũ 12. *Nunc scio vere, quia misit Dominus Angelum suum, & eripuit me de manu Herodis, &c.* Ex Patribus vero id ex professo docent tanquam certum Diony. 13. c. de cœlesti Hierarchia, & Gregor. lib. 2. moralium c. 3. & Homilia 34. in Euangelia, & alij plerique obiter: idque vt notissimum supponunt cum S. Thom. infra q.112. a.1. Probat autem S. Thom in eo ar. 1. quia, vt docuit ipse supra q.43. ar.1. ille dicitur ab alio mitti, qui ab alio procedit aliquo modo, vt incipiat alicubi esse, vbi antea non erat, vel vbi prius erat alio modo: Angelus autem hoc modo procedit à Deo: nam, cum sit in cœlo, venit ad nos: & hoc nutu & iussu Dei, qui hæc omnia inferiora gubernat, quod est à Deo procedere: ergo mittitur etiã a Deo. Discrimen autem inter missionem Angelorum à Deo, & vnius diuinæ personæ ab altera, manifeste colligitur ex dictis disputatione 170. nam missio vnius diuinæ personæ ab altera, est processio ab ea, non secundum imperium, sed secundum substãtiam, connotato respectu noui modi præsentiæ in loco, vt ibidem exposuimus: processio autem Angeli est secundum imperium; de quo non est dubitandum. Luc. 1. Actor. 12. Dionys. Greg. 2

Verum inter doctores in cõtrouersia positum est, vtrum Angeli omnes mittantur, et iam supremæ hierarchiæ, in qua Seraphin, Cherubin, & Troni recensentur, an non? Theologi nõnulli arbitrati sunt, ordinaria quidem lege Angelos ex inferioribus ordinibus solum ad nos mitti, & extraordinaria lege aliquando etiam mitti ex suprema hierarchia: imo vero ex supremo ordine supremæ hierarchiæ. Quam sententiam probabilem existimat Durandus in 2.d.10.q.1. & Scotus q.1. Marsilius in 2.q.7. ar.3. in 2. parte cum asserunt, etiam supremos Angelos aliquando ad nos mitti. Eam vero recentiores Theologi multis confirmant. Durandus, Scot. Marsili

Primo quia constat, Gabrielem missum fuisse ad beatam Virginem Luc. 1. & alibi etiam in scriptura: Gabriel autem fuit supremus, aut vnus de supremis Angelis, teste Bernardo homilia 1. super illud Luc. 1. *Missus est*, & Magistro in 2. d. 10. quorum sententiam sequuntur Scotus in ea d. q. 1. & Durãd. q. 1. eisque fauere videtur Gregorius Homilia 34. in Euangelia cum ait, Gabrielem fuisse vnum de supremis Angelorum: neque enim per Angelos intelligere vi- Bernard. Magist. Gregor. 3

re videtur spiritus tãtum infimi ordinis infimæ hierarchiæ, quos communi voce Angelos appellamus, sed vniuersam naturam angelicam: idque maxime conueniens videtur: nam sicut mysterium incarnationis & Christi maximum est, ita oportebat maximum inter omnes Angelos mitti ad illud anuntiandum: nunquam autem missus est Angelus Gabriel, nisi ad Danielem, cui mysterium hoc futurum reuelauit, & ad Virginem matrem Christi, cui iam mox faciendum nuntiauit: & vt idem Bernard. in eodem sermone sentit, ad Iosephum spõsum virginis, & nutricium eiusdem Christi, cum in somnis ipsum corroborauit Matthæi 1. vt acciperet Mariam coniugem suã: & denique, vt ego etiam existimo, ad ipsum Christum, cum positus in agonia Patrem orauit luc. 22. conueniebat namque, vt Gabriel, qui dicitur fortitudo Dei, vel ad corroborandum Christi humanitatem cõtra mortis agonem, vel ad laudandam eius fortitudinẽ mitteretur. Multi enim recte, & diuinis litteris consentanee existimant, Angelum delegatum ad confortandũ Christum, non ad corroborandam carnis imbecillitatem, sed ad laudandam eius eximiã fortitudinem missum fuisse: idque nomine cõfortationis in Scriptura significari cõtendunt: quorum sententiam fusius confirmauimus anno 1585. cum in tertiam partẽ S. Thom. ar. 4. q. 12. Cõpluti in nostro Collegio interpretaremur, quæ omnia in eum locum Deo duce typis excusa in lucem dabimus. Matth. 1. Luc. 22. 4

Secundo quia Isaiæ 6. dicitur, *Volauit ad me vnus de Seraphin, & tetigit os meum.* Missus est igitur ad Isaiam vnus Seraphin, qui sine dubio in supremo ordine primæ hierarchiæ collocatur. Isai 6.

Tertio Tobiæ 12. dixit Raphael, qui missus fuerat ad Thobiã, *Ego enim sum Raphael vnus ex septem, qui astamus ante dominum.* Hi autem septem videntur esse supremi, vel de supremis: nam Apocaly psis primi, vel de supremis: nam Apocaly psis primi, vel de supremis dicitur, *Gratia vobis & pax ab eo, qui est & qui erat, & qui venturus est, & a septẽ spiritibus, qui in conspectu throni eius sunt, & a Iesu Christo, qui est testis fidelis*: quibus verbis significari videntur septem spiritus præcipui, ex ijs, qui Deo assistunt, a quibus pacem deprecatur fidelibus, ad quos scribit: a septem autem spiritibus eam non deprecaretur potius, quam ab alijs, cum eam a Deo, & a Christo deprecatus fuisset, nisi Tob. 12. Apocal. 1. 5

septem illi spiritus præcipui essent.

Quarto, Daniel. 10. dicitur. *Ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutorium meũ.* Vbi testatur Scriptura Michaelem esse de principibus primis, hoc est Angelis: & tamen dicitur missus in adiutoriũ populi Dei. Quinto ad Hebræos 1. c. cũ dixisset Paulus, *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando Deus, sede a dextris meis?* Quibus verbis præferre contendit Christũ omnibus Angelis: subiungit, *Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiũt salutis?* quod sane nisi de omnibus Angelis intelligeretur, non satis Christi gloriam comparatione Angelorum hac ratione Paulus cõmendaret. Daniel. 10. Ad Hebr. 1. 5

Contra vero S. Tho. infra q. 112. ar. 2. pri mum contendit, superiores Angelos nunquam ad nos mitti, sed tantum inferiores. Deinde in ar. 4. docet, superiores, qui non mittuntur, esse Seraphinos, Cherubinos, & thronos, quos ipse S. Tho. q. 108. ar. 6. ponit in prima hierarchia ex sententia Dionys. & præterea dominationes, quas eodem ar. 6. ponit in secunda hierarchia: nã reliquos ordines inferiores ad nos mitti existimat, duos secundæ hierarchiæ, nempe Virtutes, & Potestates, & omnes tres tertiæ hierarchiæ; nempe Principatus, Archangelos, & Angelos. Priorem partem huius sententiæ probat S. Tho. in argumento, *Sed contra*, authoritate Dionysij, quam refert Gregorius homilia 34. in euangelia, post medium vbi ita scribit, *Fertur vero Dionys. Areopagita antiquus videlicet & venerabilis pater dicere, quod ex minorum Angelorum agminibus foras ad explendum ministerium vel visibiliter, vel inuisibiliter mittuntur, scilicet, quia ad humana solatia aut Angeli, aut Archangeli veniunt: nam superiora illa agmina ab intimis nunquam receduntur.* S. Thomas Gregorius 6

Confirmat præterea ratione idem S. Th. hanc sententiam, quia si ordo gratiæ aliquãdo prætermittit ordinem naturæ, ideo est, quia ita expedit ad fidei confirmationẽ vt videmus in miraculis, quę præter ordinem naturæ fiunt: alioqui congruum videtur, vt ordo gratiæ ordinem naturæ conseruet: mitti autem ad nos superiorem aliquẽ Angelum, non videtur quidquam conducere ad confirmationem fidei: quia hoc nobis non apparet, & ex alia parte sufficientissimus est numerus inferiorum Angelorum, vt ad nos veniant: ergo non est dicendum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum, supremos etiã ordines ad nos mitti: quod videtur naturaliter inferioribus conuenire. Esse autem sufficientissimum numerum ad maxima etiam denuntianda aptissimum, illud maxime confirmat, quod vnus ex Archangelis, nempe Gabriel, teste Gregorio in eadem homilia, ad summum & maximum omnium mysterium annuntiandum missus est: ergo vel hinc etiam licebit conijcere, sufficientẽ esse numerũ inferiorum Angelorum, vt aliqui mittantur ad nos. Posteriorem vero partem huius sententiæ probat S. Thom. ex nominum significatione. Nam nomina duorum ordinum inferiorum secundæ hierarchiæ, & tria nomina tertiæ denotare videntur ministeriũ aliquod: aliorum vero ordinum nomina nõ item.

Iudicium de vtraque opinione.

CAPVT II.

7 Non esse firmũ fundamẽsum ad aliquid asseuerãter tueamur.

MEa in hac re sententia est, nullũ esse firmum fundamentum nec in Patribus, nec in Scriptura, vt vnam, aut aliam partem asseueranter tueamur. Tametsi sine incommodo quisque defendere possit, quam voluerit. Quare Magister sententiarum in 2. d. 10. cum vtramque retulisset, & ostendisset modum, quo ab obiectionibus oppositæ defendi posset. prudenter satis in hac re nihil definiuit. Et quidem primũ ex Patribus si aliquod haberemus firmum fundamentũ pro sententia S. Thom. vt ipse contendit, essent Gregor. Magnus in illa homilia 34. in Euãgelia, & Dionys. atqui Gregorius Magnus nihil audet affirmare, sed affert tãtum sententiam Magni Dionysij ex relatione aliorum, vt ex verbis supra allegatis cõstat: & locum Isaiæ, quo videbatur probari, Seraphinos etiã ad nos mitti, in bonũ sẽsum interpretatur, ne cogamur asserere, supremos Angelos ad nos mitti: cuius interpretatio fuit sane cuiusdam Theologi, vt cõmemorat Dionysius. Postea tamen subiungit Gregorius *Sed quia in quibusdam Scripturæ locis quædam per Cherubin, quædam vero per seraphin agi didicimus, vtrum per se hæc faciant, an per subiecta agmina agãtur, quæ sicut dicitur in eo quod a maioribus veniũt, maiorum vocabula sortiuntur, nos affirmare nolumus, quod apertis testimonijs non approbamus.*

Dionysius vero 7. & 8. c. de cęlesti hierar. vbi citari solet, ne verbum quidẽ de hac re habet: ca. vero 9. habet hæc verba, quibus sententiam a Gregorio relatam expressisse videtur. De Archangelorum enim ordine ait, *Diuinas illustrationes hierarchiæ more & instituto primorũ opera recipit, & eas Angelis benigne nunciat, & per Angelos nobis enunciat.* Deindẽ de Angelis subdit, *Eoq; rectius a nobis angeli, quã superiores superiorũ interpretes nominantur, quo corũ sacrosanctus principatus in clarioribus, euidẽtioribusq; rebus versatur, & magis mundũ attingit*, aut vt habet alia translatio, *ferme mundum attingit.* De supremis autem hierarchia deinde subiungit, *Nam summa, vt dictum est, spirituum descriptio, quod abstruso Deo ordine prima vicina est, obscure secũdæ præesse existimanda est.* Hæc tamen verba, si aliquid habent momenti in re præsenti, probant etiam, Archangelos nunquam ad nos mitti: quod nullus hactenus dixit. Quare dicendum est, hoc loco Dionysium solum dixisse, Angelos illuminari quidem ab Archangelis, & ab eis ad nos mitti: quia per Angelos magis, aut ferme administrantur omnia hæc inferiora: deinde summam hierarchiam, quod Deo proxima sit, præesse secundæ: at nunquam ex illa aliquem ad nos mitti, nõ dicit, nec leuiter insinuat Dionysius. 8 Dionys.

Postremo allegari solet c. 13. eiusdem libri, vbi quæstionem hanc ex professo explicare videtur. Verum eo loco solum tractat locum illum Isaiæ 6. quem pro priori sententia allegauimus, *Volant ad me vnus de seraphim, &c.* Ibi autem nõ tractat, vtrũ ad nos: mittantur Angeli tantum inferioris hierarchiæ, an etiam supremi; sed quare Seraphin ad purgandum prophetam Isaiam missus dicatur, & non aliquis inferiorum Angelorum: de alijs vero missionibus vtrũ in eis Angeli inferiores tantum, an etiam aliquando supremi mittantur, non disputat Dionysius. Locum autem Isaiæ bifariã exponit. Vtramque vero interpretationẽ inferius referemus. Et quãuis dicat, priorẽ interpretationem esse nonnullorum, posteriorem vero a quodam alio se audisse: neutram tamen accepisse a suo sacrorum initiatore, nempe a Paulo, a quo ipse testatur c. 6. doctrinam illius libri se accepisse, manifeste constat ex eo, quod prope finem illius capitis 13. cum Timotheo, ad quem scribit librum illum, de vtraque interpretatione

tione ita loquitur, *Tuæ vero intelligendi, discernendique scientiæ erit aut alterã causã earũ, quæ expositæ sunt, te ex quæstione dubitationeque explicare, atque eam alteri anteponere &c.* Non igitur audet Dionys. aliquam ex illis definite approbare, sed Timotheo id iudicandum reliquit. Quodsi aliquid horũ a suo Magistro Paulo didicisset non dubitanter, sed audacter illud affirmasset. Ex quibus constat, in sanctis Patribus nullum esse firmum fundamentum aliquid definite pronunciandi: sed potius exẽplum nobis præbuisse, vt in re tam occulta nihil definire audeamus.

10 Dissoluitur ratio S. Th.

Præterea ratio S. Th. non conuincit, Angelos supremos nunquam ad nos mitti. Nãquãuis illi sint superiores natura sua, & naturæ ordo prætermitti nõ debeat, nisi pro fidei confirmatione: nihilominus aliqua ratio subesse potest, vt supremi Angeli ad nos mittantur, nempe vt nobis annuntient eximiũ aliquod nuntiũ, & Euangeliũ, quale erat mysterium incarnationis: nam & reges hoc obseruare solent, vt cũ aliquid magnum cum absentibus efficere volunt, vt si velint alicui Reginæ filium suum matrimonio copulare, mittant vnum ex dynastis & primoribus regni, qui solent in palatio regio continuo astare. Quid ergo mirum, si Deus volens facere nuptias filio suo cũ Ecclesia, & arctiori vinculo, quã matrimonij, vnire personam eius cũ humanitate in vtero Virginis, mitteret vnum ex primis, & nõ infimis Angelis, qui in conspectu throni sui perpetuo sunt?

Quod vero dicit sanct. Doctor, ex inferioribus solum mitti duos ordines secundę hierarchiæ, & tres ordines tertię, certum etiam esse nequit. Nam quãuis nomina horum magis denotare videantur ministeriũ, quam reliqua: id non obstat, quo minus etiã aliquando alij ordines, licet rarius, mittantur. Quod vero dicebat, ad Virginem mittẽdum fuisse Seraphinum, si aliquis vnquã mittendus erat, fatemur potius ad hoc mysterium mitti debuisse: sed & hoc certũ nõ est, vt ex sequentibus patebit: neq; certũ esse potest, fuisse tantũ Archangelũ de tertia hierarchia, vt ipsum vocat Greg. siquidem & ipse Gregor. non fuit ausus definire, an mitterentur aliqui de supremis spiritibus: fortasis igitur vocauit ipsum Archãgelum communi quodam vocabulo, vt significaret præcipuum quendam Angelum, sicut dixerat prius esse summum quendã

Angelum. Ex his constat, „nullum esse efficax argumentum, aut fundamentũ firmũ authoritatis pro posteriori sententia, vt dicamus, nullum ex supremis Angelis vnquam ad nos mitti. Sed nec pro priori opinione vllum est, vt mox inductione ostẽdemus dissoluẽtes singula eius argumẽta. 11

Primum argumentum erat de Gabriele, quem ad Virginem missum esse, & esse ex supremis testatur Bernard. sicut & ipsa legatio postulare videbatur. Hoc tamẽ argumentũ non multum roboris habet: nam & Bernard. non dixit expresse, fuisse vnũ de supremis, sed dixit, *Non arbitror hũc angelum de minoribus esse, qui qualibet ex causa crebrã soleant ad terras fungi legatione*, hoc autem verum esse potuit, etiamsi esset de ordine Archangelorũ, qui in infima hierarchia sunt. Ex Bernardi autẽ ratione colligi videtur, fuisse de supremis: ait enim, ideo dictum fuisse a Deo missum, quia non erat de minoribus: minores enim ex sentẽtia Scholasticorũ non a Deo proxime, sed ab alijs superioribus mittuntur. Prioris sententiæ argumẽtis satisfit.

Ceterum Bernard. non conuictus hac ratione aliã etiã subiũgit, quare dicatur missus a Deo: ergo non tam asseuerãter affirmat, Gabrielẽ fuisse de supremis, vt & nos etiã definite id debeamus pronuntiare. Sed neque Bernardo fundamentum aliquod firmum esse potuit definite asserẽdi, Gabrielem fuisse vnum ex supremis, quia Scriptura dicat, *Missus est Angelus Gabriel a Deo*: namque & angeli inferiores, qui medijs superioribus a Deo mittuntur, dicuntur mitti a Deo. Exodi enim 23. dicitur de Deo, *Ecce ego mittam Angelũ meũ*, scilicet ad Moysem, vt deduceret filios Israel, quem fuisse Michaelem præpositum illius populi, colligunt Doctores ex Danielis 10. capite, de quo inferius dicemus. Et Actorum 21. dixit Petrus, *Nũc scio vere, quia misit dominus angelum suum*, quem sane fuisse custodem angelum Petri, probabilssimum est: aut certe fuisse aliquem ex supremis, nullus affirmare ausit. Gregorius autem de Gabriele non dixit, fuisse summum angelum, quasi de ordine Seraphinorum: cum plane dicat, fuisse Archangelũ: sed intelligere potuit summum Angelum comparatione facta eorũ, qui in inferiori ordine numerantur. Et quãuis excellentiæ mysterij annunciandi congrueret supremus Angelus, si a Deo mitteretur, nec ille vlla ratione dedignari posset: incongruens tamen non esset, si per aliquem 12 14 Exod. 23. Actor. 21.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quem Archangelorum annunciaretur. Vtroque enim modo potuit â Deo reuelari, & annunciari: quare quid factum fuerit, ex ratione congruentiæ non cogimur definite affirmare.

Elucidatur locus Isa.6

Secundo locus Isaiæ, *Volauit ad me vnus de Seraphim, &c.* qui afferebatur pro priori sententia, nõ cogit asserere, fuisse de supremo ordine Angelum illum, qui missus est ad Isaiam: sed, vt ait Dionysius 13. cap. de cœlesti hierarchia, respondẽri potest, dictũ esse Seraphinũ quasi ignitum, ab officio & munere purgandi: præsertim cum prophetæ purgatio per ignem futura esset: & ita

Dionys.

13 dictũ fuisse, vnum ex Seraphin, hoc est, ex ijs virtutibus expiatricib⁹, quæ nobis præsunt: quæ sane interpretatio mihi maxime probatur, & aliorum Theologorum esse testatur idem Dionys. Vel ideo Angelum illum dictum esse Seraphin, quia suã expiandi & scientiam, & vim Deo quidem tanquã authori, Seraphino autem quasi primo sacrorum Pontifici tribuebat: sicut etiam nos expiationem peccatorum non solum Deo vt autori, sed etiam Christo secundum humanitatẽ vt primo sacerdoti referimus: quã etiam expositionem affert Dionys. ex quodam theologo, vt supra diximus. Vtramq;

S. Thom.

etiam probat S. Thom. q. 112. ar. 2. ad. 2. Præterea cum visio Isaiæ fuerit tantum in spiritu, & non oculis corporeis, vt disput. 55. ca. 5. dictum est: non potest ex illo loco probari Seraphin missum fuisse ad Isaiam reipsa, sed tantum in visione imaginaria.

Locus Tob. 12. exponitur.

Tertius locus Scripturæ pro priori sententia erat Tobiæ 12. vbi Raphael, qui ad Tobiam missus est, dicitur vnus ex septem spiritibus. verũ hic locus minus habet momenti. Fatemur enim Raphaelem esse vnũ ex septem principibus, qui astãt ante Deũ: dicimus tamen hos spiritus non esse Seraphinos, sed septem Angelos præpositos vniuerso orbi, qui curam illius gerant, vt late ostendi supra disput. 18 o. c. 1. a quibus etiã Ioannes tanquã â ministris deprecatur pacem, & gratiam fidelibus, ad quos scribit Apoc. c. 1. ideo autem prius ab eis, quam à Christo pacem deprecatur, aut vt ostẽdat Christum secundum humanitatem minora

14 tum fuisse ab Angelis: aut quia cum multa deinde de Christo dicturus esset, maluit postremo loco ipsum commemorare, vt deinceps de eo tantum loqueretur. Quod vero quidam contendũt, per septem spiritus ibi significari non Angelos, qui sunt septem principes terræ, ne Christo præferrentur in deprecatione: sed Spiritum sanctum, aut ejus charismata: mihi non placet, tum quia Spiritum sanctum inepte significaret Ioannes per septem spiritus: nam quamuis dicatur septiformis spiritus, nunquã tamen appellatur septem spiritus: tum etiam quia neque charismata spiritus congrue significarentur: nã neque à donis deprecamur gratiam, & pacem: neque dona ipsa dicuntur astare ante thronum Dei.

Declaratur locus ad Hebræ. 1.

Quartus locus Danielis 10. de Michaele, qui dicitur vnus de principibus primis, eodem modo intelligendus est, vt principes dicantur septem illi spiritus præfecti vniuerso orbi. Quintus locus est ad Hebræ. 1. *Nonne omnes sunt administratorij spiritus?* Respondet autem primum S. Thom. q. illa 112. ar. 2. ad 1. omnes quidem angelos esse administratorios spiritus, quia mittuntur in ministerium vel missione interiori ad alios Angelos inferiores quibus mysteria reuelent, vel missione exteriori ad nos, vt ali

15 quid exterius operentur: & sic comparari Christum omnibus Angelis. Hæc tamẽ solutio difficultate non caret. Nam illuminatio non est missio inuisibilis: neque enim Angelus superior illuminans inferiorem venit ad illum; neque exit, quia non mouetur secundum locum: vt autem mitteretur, deberet secundum locum venire, aut nouo modo apparere. Præterea dici non potest mitti, quia aliquid operetur ad missionem inferioris: hoc enim valde improprie diceretur: Apostolus autem dicit, omnes mitti.

Deinde respondet Sanctus Doctor, Paulum ibi comparare Christum nõ omnibus Angelis, sed ijs solum, per quos lex Moysis data est. Hoc tamen meo iudicio parum esset. Contendit enim Paulus omnibus simpliciter præferre, vt ostendat, ipsum esse vere filium Dei: ideoque premisit illa verba, *Cui enim dixit aliquando Angelorum, filius meus es tu?* & iterum, *Ad quem autem angelorum dixit aliquãdo, sede a dextris meis?* & postea subiungit, *Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi? &c.* Si autem non omnibus Angelis comparasset Christum, non probaret, ipsum solum esse Filium Dei: quia non ostenderet Paulus, Deum idem dicere non potuisse alicui etiam Angelorum.

Quare respondeo, verba illa, *Nonne omnes, &c.* referri quidem ad omnes ordines, & hierarchias: verbis tamen illis, *In ministerium*

sterium missi, nõ significari, Angelos ex omni b⁹ hierarchijs actu missos esse in ministeriũ: nã sicut verbũ illud, *Omnes*, refertur ad omnes hierarchias, & ordines, refertur etiam ad singulos Angelos cuiusuis ordinis. Etenim Paulus non minus præferre contẽdit Christũ singulis Angelis cuiusuis ordi-

16 nis, quam singulis ordinibus & hierarchijs in vniuersum: atqui nemo dixerit, singulos angelos supremos, medios, & infimos missos esse: ergo ex illo loco probari non potest, aliquem ex suprema hierarchia missum fuisse.

Ceterum argumentum Pauli optimum est: nam ostensa conditione vnius Angeli, etiam infimi, recte etiam ostenditur natura cuiusque: & si vnus est natura & conditione minister, & seruus, missus in ministerium: ceteri etiam eiusdem conditionis erunt, vt mittantur, licet nondũ missi sint: nam neq; Rex, qui multos ministros habet in domo sua, singulos a se mittit in aliquẽ locũ: conditione tamen singuli tales sunt, vt mitti possint, nec vlli eorum dicatur, *Sede a dextris meis.* Hęc solutio non solũ præsertim vim habet, si dicamus, omnes angelos esse eiusdem speciei, sed etiamsi specie differre existimemus, eodem modo probat: de omnibus enim inquit Paulus, esse administratorios spiritus in ministerium missos, quia aptisunt, vt mittantur. Cum igitur negare non possimus, cuicũq; Angelo suapte natura hoc conuenire, vt mitti possit in ministerium, & vtrum missus fuerit aliquis supremus, an non, quæstio sit facti, de quo nobis nihil constare potest: satius erit nihil in hac re definite pronuntiare.

De Angelis tutelaribus, & dæmonibus oppugnatoribus. Disp. 245.

De custodia bonorum Angelorum. cap. 1.
De oppugnatione dæmonũ. cap. 2.

De custodia bonorum Angelorum.

CAPVT I.

1

Genes. 19. Genes. 48.

EX Angelis, qui ad nos mittuntur, quosdam esse tutelares, qui bus homines a malis soleãt liberari, ex Scriptura indubitatum est. Dicitur enim Genes. 19. *Angeli eduxerunt Loth, & posuerunt extra ciuitatem, dicentes, salua animam tuam.* & Genes. 48. in quit Iacob, *Angelus, qui eruit me de cũctis malis.* Idem habetur Tobiæ 12. & Actorũ 12. & in Psalmo 90. dicitur, *Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus vijs tuis.* Singulis tamen hominibus singulos angelos ad custodiã esse deputatos, tantũ vulgi opinionem putat esse Caluinus libro 1. institutionũc. 14. sectione 7. Ex Patribus vero Origines tractatu 5. in Math. tractans locũ illum, *Angeli eorũ semper vident, &c.* refert duas opiniones, vnam eorũ, qui dicebant, Angelos solũ delegari in custodiam prædestinatorũ ab instanti natiuitatis ipsorum: alteram eorum, qui existimabant, solum sanctis hominibus, a die baptismatis Angelos custodes deputari. Vtrãque vero sentẽtiam ex Origene memorat S. Tho. ar. 5. q. 113. alio modo, vt apud ipsũm videre est. Præterea Hilarius in eum locũ Matthæi, & Cyril. lib. 4. contra Celsum, & Chrysost. Homilia 60. in Matthæũ asserũt iustis hominibus datos esse singulos Angelos ad custodiã: de malis autẽ hominibus nihil docent.

Tob. 12. Actorũ 12. Psalm 91.

Caluinus Origenes

S. Thomas Hilarius Cyrillus Chrysost.

2

Verum communis sententia Patrum, & Scholasticorũ, quam sine graui temeritatis nota negare non licet, est, singulis hominibus, cuiuscunq; qualitatis & cõditionis sint singulos angelos ad custodiã deputari: nã ex illo Matthæi 18. *Angeli eorũ semper vident faciem Patris*, Patres colligunt, singulis hominibus a die natiuitatis suæ singulos Angelos esse deputatos. Præterea, Actorũ 12. cum Petrus fugiẽs e carcere pulsaret ianuam domus Mariæ Matris Marci, & puella dixisset esse Petrum, ceteri non credentes, esse Petrum, quem putabant adhuc in carcere manere, dicebãt *Angelus enim eius est*: credebãt ergo, Petro, & cuicũq; alteri angelum destinatum fuisse in custodiam.

Singulis hominibus singulos angelos deputatos certum est.

Matth. 18.

Actorũ 12.

Ex Patribus vero ita plane testantur idẽ Origenes 3. lib. periarchon c. 2. post mediũ, Basil. concione 9. in Psalm. 33. & concione 13. in Psalmum 48. & lib. 3. contra Eunomium in principio, atq; eius frater Greg. Nyssen. in lib. de vita Moysis, Theodoret. oratione 10. in Danielẽ, vbi etiam affert locum illum Matthæi 18. Theophyl. in illum locum Matthæi. Ex Latinis vero Hieronym. in cõmentarijs illius capitis Matthæi, Ansel. & Lyranus & recentiores omnes interpretes in eundem locum. Quare non video qua de causa dubitet Magister in 2. d. 11. vtrum singulis hominibus singuli Angeli deputentur, an vnus Angelus multorum etiã

Origenes Basilius Nyssenus Theodoret. Theophil. Hieronym. Anselmus Lyran. Magist.

homi-

hominum curam habeat.

Scholasticorum vero nullus est, qui in ea distinctione non asserat, singulis hominibus singulos Angelos esse deputatos in custodiam. Idem docuit S. Tho. infra q. 113. a. 2. imo vero hæc videtur antiquissima hominum traditio, quam Gentiles etiam ab Hebræis, sicut plura alia, videntur accepisse. Qua enim alia ratione veritatē hanc discere potuissent? narrant enim aliqui ex illis, quos capite seq. citabimus, singulis hominibus bonum, & malum dæmonē a die suæ natiuitatis assistere. Immerito tamen, absque fundamento Caluinus suggillat catholicos Doctores, quod custodiam cuiusq; hominis ita referant in vnum angelum custodem, vt negēt, ab alijs etiam angelis homines interdum adiuuari: hoc enim nullus catholicorum affirmat: sed omnes contendunt, vnum esse ad peculiarem curā & tutelam vnicuique hominum deputatum: ex quo non sequitur, interdum aliquos homines ab alijs etiam angelis, quam a suo tutelari, non adiuuari.

Porro autem Angelum vnicuique deputari ad custodiā ab ortu natiuitatis suæ, plane docuit Hieron. & S. Thom. ar. 5. ceterique Scholastici in ea distinctione: nec solum post baptismum, vt aliqui perperam senserunt, quos retulit S. Thom. in eo art. alioquin nec Gētiles haberēt angelum custodem, quod est cōtra doctrinam patrum, qui non tantum singulis Christianis, sed etiam singulis hominibus angelos custodes tribuunt. Neque vero custodia angeli post mortem hominis durat: nam custodia eius solum necessaria est pro tempore, quo peregrinamur in hac vita, vt manifeste patet. Sed neque ante natiuitatem videtur necessarius angelus in custodiam paruuli: siquidem ab eodem angelo, a quo & mater ipsius, commode custoditur: tunc enim est veluti pars matris, vt recte notauit S. Tho. in eo art. 5. ac proinde sub eiusdem curam & custodiam cadere debet.

4 Custodia hæc bifariā fit,

Ceterum de modo custodiæ quædam obseruanda sunt. Primo in vniuersum notandum est, modum custodiæ duplicem esse, vnum per remotionem eorum, quæ nobis etiam ignorantibus nocere possunt: & hæc remouentur ab angelis sine nobis: alterū per instructionem & disciplinam, qua docent & monent nos ad fugienda mala, & prosequenda bona, hoc autem faciunt in nobis eo modo, quem diximus disput. 217. cap. 4. alio enim modo nostrā voluntatem immutare nequeunt. Secūdo nota, varios esse modos immutandi nostram voluntatem, vt diximus, per terrorem, per amorē, per spem: denique per omne genus boni affectus, ad quem nos excitare possunt: de quibus vberius differit Gerson tractatu 8. super *Magnificat*, parte 3. quæ est in Alphabeto 83. Gerson

Tertio notandum est, ita homines ab angelis custodiri, vt aliquando eos labi permittant: in hac enim custodia ipsi angeli Dei nutu gubernant, cum igitur vident Dei esse voluntatem, vt permittāt homines labi, ipsi permittūt: nec hoc est, ab eorū cura recedere: neq; enim permittunt ex socordia, & obliuione, sed scientes & prudentes obrationem dictam, vt recte admonet Sāctus Thomas q. illa 113. art. 6. ex quo fit vt cum aliquid mali hominibus euenit, angeli custodes non tristentur, vt docet idem S. Doctor art. 7. cum enim videant, ob suam negligentiam id non contigisse, sed ex nutu Dei ita homines fuisse relictos: nulla illis esse posset causa tristitiæ. Adde etiā quod cum ipsi videant clare Deum, de nulla re tristari possunt. Suma enim delectatio pellit omnem tristitiam, vt dicebamus supra disputatione 241. cap. 4.

Porro, Angeli custodes non tantum curæ & custodiæ hominum incumbunt, sed etiam orationes suorū Deo offerunt, iuxta illud Tobiæ 12. *Quando orabas cum lachrymis, & sepeliebas mortuos, ego obtuli orationem tuam Domino.* & Apocalypsis 8. *Ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu Angeli.* Offerre autem dicuntur custodes angeli orationes suorum, cum simul ipsi deprecantes eorum orationes Deo proponāt: nō vt Deo illas manifestent, cum nihil ipsum lateat: sed vt ipsi pro nobis simul deprecentur. Tobiæ 12. Apoc. 8.

Quod hactenus diximus de hominibus, 6
nempe singulis esse singulos Angelos deputatos ad custodiam, nonnulli etiam non incongrue intelligunt de ciuitatibus, & prouincijs, & collegijs, cum S. Thom. in q. 113. art. 2. imo idem Sanctus Doctor asserit, probabile fieri, vt singulis speciebus rerum singuli angeli præficiantur. Plato vero in lib. de regno ait, singulis dijs singulas plagas mundi commissas esse: imo etiam singulis animalium generibus. Sed & Origenes Homilia 14. in numeros inquit, opus esse angelis, qui sint super bestias, & qui præsint exercitibus, & animalium natiuitati, virgultorum, Platō Orig.

torum, & plantationum, & citat librum Pastoris. Clemēs etiam Alexandrin. lib. 6. Stromatū gentibus, & ciuitatibus Angelos assignat. Clem. Alex

Augustin: singulis speciebus aliquot rerum singulos angelos esse deputatos.

Augustin. vero videtur asserere, non solū speciebus singulis, sed indiuiduis etiā singulos angelos præfectos esse li. 83. quæst. q. 74. *Vnaquæque res* (inquit) *visibilis in hoc mundo habet Angelicam potestatem sibi præpositam.* Hæc tamen verba explicari possunt, non vt singulis rebus alijs, præter hominem singuli Angeli præsint, sed quia vnus Angelus totius speciei curam habet. Et ideo cap. 14. Apocalypsis fit mentio Angeli habentis potestatem super ignem, & ca. 16. alius vocatur Angelus aquarū. Ex quo loco colligit Aretas, non tantū gētibus, sed elementis etiā præesse Angelos. Andreas quoque Episcopus Cæsareæ Cappadociæ in commentarijs nondum excusis explicans illum locū Apocalypsis 14. *Qui habebat potestatem supra ignem*, inquit, *Hinc discimus Angelicas potestates præpositas esse creaturis, hanc quidem aquis, hanc autem igni, hāc autem alij cuidam parti creaturæ.* Apoc. 14. & 16. Aretas Andreas Episcopus.

Deniq; Damasc. lib. 2. de fide cap. 3. affirmat, Angelos præsides esse partium terræ, locorum & gentiū. Vtrum autē singuli angeli singulis rerū speciebus præpositi sint, an vero septem illi spiritus tantum, qui curam habent totius orbis, his rebus præficiātur, hi patres non explicant: probabile tamen videtur, alios esse diuersos ab illis septem. Hæc autem non sunt ita certa, sicut q diximus prius de hominibus. Septem tamen spiritibus præcipuis commissam esse gubernationem vniuersæ terræ, vt disputatione præcedenti c. 2. dictum est, multo certius est, quam præter hos, etiam singulos alios singulis speciebus rerum, & singulis collegijs, & ciuitatibus distinctos esse. Damasc. 7

Angeli custodes exin seruntur ordine.

Postremo obseruandum est, licet dubium sit, an supremi Angeli aliquando ad nos mittantur pro aliquo negotio peculiari, nullum tamen hactenus dixisse, custodes Angelos ex officio ad custodiam delegatos esse ex suprema hierarchia, sed omnes antiquos scriptores fateri, de infimo ordine infimæ hierarchiæ eos esse: quare falluntur recentiores nonnulli, qui dicunt, alicuius hominis ordinariam custodiam interdum committi Angelis supremis: probant vero ipsi suam sententiam ex Chrysostomo Homilia 60. in Matthæū, vbi ait, illud, *Angeli eorū semper vident faciem*, dictum Chryfost

esse de supereminentibus Angelis. Verū si hoc testimonium quicquam valeret, probaret, omnes custodes Angelos esse de supremo ordine: quod nullus hactenus dixit: de omnibus enim loquitur Chrysost. Quare dicendum est, Chrysostomum omnes custodes Angelos vocasse supereminentes, non comparatione aliorum Angelorū, sed aut comparatione hominum, aut absolute. 8

De oppugnatione dæmonū.

CAPVT II.

Tres catholica docet, dæmones quantum a Deo permittuntur, nostræ saluti ex inuidia insidiari eodem modo, quo angeli boni nostræ saluti prospiciunt: nam Genesis 1. constat, homines inductos fuisse ad peccandum suggerēte dæmone. Et Ioan. 13. dicitur, *Cum diabolus iam misisset in cor Iudæ vt traderet eum.* ad Ephesios 6, *Nō est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinē, sed aduersum principes & potestates, aduersus mundi rectores, &c.* & 1. Petri 5. *Aduersarius vester diabolus circuit quærens quem deuoret.* Ceterum esse singulis hominibus deputatum aliquem dæmonem ad oppugnandum, sicut est Angelus ad custodiendū non eodem modo certum est: nihilominus ex Scholasticis Magister in 2. d. 11. affirmat, singulis hominibus delegatos esse singulos dæmones ad oppugnandum. Ex Patribus vero ita docent Origenes 3. lib. periarchon. c. 2. post medium, Nyssenus in libro de vita Moysis ante mediū: refert quoque Plutarchus libro de tranquillitate, & serenitate animæ folio 3. in fine, Menandrum dixisse assistere omnibus hominibus bonum dæmonem illico a die ortus sui: cuius sententiam refellit, approbatque sentētiam Empedoclis, qui asserebat geminum dæmonem, alterum bonum, & alterum malum, vnicuique homini a die natiuitatis constitui. Genes. 1. Ioan 13. Ap Ephes. 6 1. Petr. Origenes Nyssenus Plutarch. 9

Bonum autem genium nulla facta mentione mali, posuit etiā Plato in Phædone in Theage, & in apologia ad Athen. & Pythagoras, vt refert Iamblicus in eius vita, & idem Iamblicus de mysterijs Egyptiorum segmento 3. c. 3. & 6. Singulis autem hominibus præter bonum Angelum designatū esse dæmonem oppugnatorem, colligi videtur ex illo 2. ad Corinthios 12. *Datus est mihi* Platō Pythag. Iamblic.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mihi ſtimulus carnis meæ Angelus Sathanæ qui me colaphizet, & quidē ſi numerus ſufficiens ad hoc māſit in hoc aere caliginoſo, ego non dubitarem, ſupremum dæmonem ſolicitū eſſe in aſsignando ſingulis hominibus ſingulos oppugnatores, ſicut eſt Deꝰ in aſsignādo ſingulis hominibus ſingulos cuſtodes. Nam quamuis eodem modo cruciē tur dæmones exiſtentes in aere, quo cruciā tur exiſtentes in inferno: dicendum tamen non eſt, tot dæmones ex inferno ad nos mitti: ſed ab exiſtentibus in hoc aere homines oppugnari.

Eſt tamen diſcrimen inter delegationem bonorum ad cuſtodiam, & malorum ad oppugnandum. Nam bonorum fit à Deo ad cuſtodiam eos deſtinante: malorum autem non fit à Deo ita ordinante, ſed permittente. Fit aūt a dęmone aliquo præcipuo: quod indicare videtur Paulus 2. ad Corinthios 12. cum dæmonem, à quo ipſe oppugnabatur, vocauit Angelum ſathanę. Ceterum, vt
10 docet S. Thom. q. 114. art. 1. quamuis oppu
S. Thom. gnatio dæmonis non ſit à Deo, ordo tamē illius a Deo eſt. Quod hac ratione intelligi debet: non quia Deus conſtituerit & iuſſerit talē, aut talē ordinē, quo dęmones oppugnaturi ſunt nos: ſed quia oppugnationē, qua ipſi vtuntur aduerſus nos, Deus in fines ſuæ prouidentiæ refert: ſicut etiam peccata non vult, vt fiant, ſed facta refert in finem ſuæ prouidentiæ, vt oſtendimus q. 22. art. 2. modus autem, quo dæmones nos oppugnant, non eſt immutando proxime noſtram voluntatem, aut intellectum, ſed per phantaſiam, eo modo, quo de cuſtodia diximus. An vero omne peccatum fiat ex oppugnatione dæmonum, quod diſputat Sāctus Thomas q. 114. art. 3. dicemus 1. 2. q. 80. a. 4.

Docet etiam idē S. Thom. in ea q. a. 5. dęmonem, quia ab vno homine, quem oppugnabat, ſuperatur, recedere aliquantulum ab eō. Colligit ex illo Luc. 4. *Et conſummata omni tentatione, diabolus receſſit ab eo* Luc. 4. (ſcilicet à Chriſto) *vſque ad tempus:* vbi data opera dicitur, *Vſque ad tempus,* ne putaremus, dæmones nūquam iterum redire ad oppugnandum eum, à quo ſemel ſuperati ſunt. Quomodo autem vſque ad tempus à Chriſto receſſerit, explicat Theophyl. Theophyl. vſque ad tempus paſsionis, quo iterum diabolus Chriſtum aggreſſus eſt. Caietanus Caiet. vero in eum locum Pauli inquit, nuſquam legi, quo modo diabolus iterum per ſemetipſum Criſtum fuerit aggreſſus: tametſi 11
per arreptitios ſæpius ipſum tentauerit. Ceterum diabolum recedere à nobis, cum ſuperatur, plane docet Iacobus 4. capite cum Iacob. 4
air, *Fratres reſiſtite diabolo, & fugiet a vobis:* ſed non ita recedere, vt iterum non redeat, conſtat ex illo Matth. 12. *Reuertar in Domum meam, vnde exiui.* Matth. 12.

Hęc habuimus de natura, proprietatibus, gratia, peccato, beatitudine, & pœna Angelorum, quæ in elucidationem doctrinæ Sāncti Thomę tractaremus: cuius mentem, & veritatem ſi nō tam recte fuerimus aſſecuti, quam opus erat, venia nobis habēda eſt: res enim perobſcura, & ad intelligēdum humano ingenio adeo difficilis ſemper viſa fuit, vt in ea plerique grauęſque Theologi non parum laborantes in varias ſententias diuiſi fuerint. Ex quibus vt veriorem, & rationi magis conſentaneam eligeremus, non parum laborauimus: cum propter eorum authoritatem, qui ſecum cō certantes, contraria opinati ſunt: tum propter varia momenta rationum, quibus nixi oppoſita docuerūt. Deo Patri luminum, in cuius lumine videmus lumen, gloria, & imperium in ſecula.
Amen.

LAVS DEO.

INDEX

INDEX DISPVTATIO-
num, & Capitum, quæ in hoc ſecundo tomo primæ partis continentur.

An plures ſint in Deitate perſonæ. Diſputatio 108.

VARII hæretici perſonarū Trinitatem oppugnant. cap. 1.
Ex Veteri teſtamento, & Rabbinorū teſtimonio pluralitas perſonarum in diuina natura adſtruitur. c. 2.
Perſonarum Trinitas contra Iudæos ex nomine Tetragrammato oſtenditur. cap. 3.
Idem contra hæreticos ex Veteri, & nouo teſtamento monſtratur. cap. 4.

An Verbum, ſeu Filius ſit eiuſdem naturæ cum Patre Diſp. 109.

Quinam hæretici diuinitatem filij negauerint. cap. 1.
Diuinitas, & æqualitas Filij cum Patre contra hæreticos ex Scripturis probatur. cap. 2.
Eadem veritas ex Patribus oſtenditur. cap. 3.
Argumenta Arrianorum. cap. 4.
Ad ſignificandum Filium, & Patrem eſſe eiuſdem naturæ recte vti Eccleſiam nomine Οὐσίου, Homouſios, hoc eſt, conſubſtantialis. cap. 5.

An Spiritus ſanctus tertia Trinitatis perſona ſit eiuſdem ſubſtantiæ cum alijs. Diſp. 110.

Hæretici negāt diuinitatem Spiritus ſancti. cap. 1.
Catholica veritas probatur. cap. 2.
Argumenta Macedonianorū diluuntur. c. 3.

An proceſsiones diuinæ ſint operationes intellectus & volūtatis. Diſp. 111.

Opinio Durandi. cap. 1.
Proceſsiones diuinas eſſe actus intellectus, & voluntatis, ſchola Theologorum communiter tradit. cap. 2.

Quales operationes intellectus & volūtatis ſint proceſsiones. Diſp. 112.

Quid ſentiat Henricus. cap. 1.
Opinio Scoti, & aliorum. cap. 2.
Vera ſententia. cap. 3.
Reſpondetur argumentis Scoti. cap. 4.

Quænam proceſsio in diuinis ſit generatio. Diſp. 113.

Definitio generationis. cap. 1.
Verbum diuinum vere eſſe genitum, & filiū, ſed Spiritū ſanctum non item, fides catholica docet. cap. 2.
Cur Spiritus ſancti proceſsio non ſit generatio Patres. cap. 3.
Rationes Bonauenturæ, Durandi, Scoti Aegidij de eadem re. cap. 4.
Ratio Caietani, Ferrarienſis, & aliorum Thomiſtarum. cap. 5.
Reſellitur ratio precedens. cap. 6.
Vera ratio, cur Verbi proceſsio ſit generatio, non item proceſsio Spiritus ſancti. cap. 7.
Diluuntur argumenta contra hanc poſteriorē rationem. cap. 8.

An diuinæ relationes ſint reales ſecundum eſſe. Diſp. 114.

Opinio Caietani, & Canarienſis. cap. 1.
Tam relatio creata realis, quam diuina includit in ſua ratione peculiari, ad, reale. caput 2.
Reſpondetur argumentis Caietani. cap. 3.

Vtrum relatio rationis fiat ſolum operatione intellectus, an etiam aliarum potētiarum. Diſp. 115.

Quid ſenſerit Scotus. cap. 1.
Quomodo relatio rationis fiat per intellectū. cap. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

An diuina attributa inter se, & ab essentia suapte natura, vel sola cogitatione distinguantur. Disp.116.

Quid nomine attributi intelligatur.cap.1.
Quid senserit Gualterus, & Gilbertus. ca.2.
Opinio Scoti.cap.3.
Attributa diuina inter se, & ab essentia ante operationem non distingui, authoritate mõstratur.cap.4.
Eadem opinio ratione ostenditur.cap.5.
Respondetur argumentis Scoti.cap.6.

An intellectus hominis viatoris distinguere possit diuina attributa sine ordine ad aliqua distincta realiter. Disp.117.

Attributa per intellectum posse distingui, ostenditur contra Nominales.cap.1.
Attributa Deo cõuenire sine respectu ad creaturas realiter distinctas, contra Durandũ probatur.cap.2.
Attributa in Deo a nobis non posse distingui sine respectu ad creaturas distinctas.cap.3.

An intellectus Dei, & Beatorum in ipso Deo distinguere possit varia attributa. Disp.118.

Opinio Henrici, & Canariensis.cap.1.
Attributa non distingui ipso intellectu diuino, aut etiam beato.cap.2.
Intellectu diuino, aut beato non posse attributa distingui per respectũ ad creaturas, aut ad intellectum viatoris.cap.3.
Corollaria præcedentis doctrinæ.cap.4.
Respondetur argumentis Henrici, & Canariensis.cap.5.

An attributa diuina mutuo de seipsis, & de essentia prædicari possint. Disputatio 119.

Opinio Canariensis.cap.1.
Cum vnum attributum non sit de cõceptu alterius, neque aliquod de conceptu essentiæ, vnum de alio, aut de essentia non prædicari formaliter, verior opinio est.cap.2.
Respondetur argumentis Canariensis, cap.3.

An relationes diuinæ distinguantur ex natura rei ab essentia. Disp.120.

Sententia Gilberti.cap.1.
Quid contra Gilbertum in Concilio Remensi actum fuerit.cap.2.
Essentiam diuinã ex natura rei differre a relatione, seu persona, senserũt Scotus, Nominales, & Durandus.cap.3.
Relationem, & essentiam nullo modo ex natura rei, sed sola cogitatione nostra differre, authoritate probatur. cap.4.
Eadem opinio ratione confirmatur.cap.5.
Solutio argumentorum Scoti, & Durãdi c.6.

An relatio sic differat ab essentia Dei, vt illam in suo conceptu nihilominus includat. Disputatio 121.

Quid sentiat Henricus, & Canariensis. ca.1.
Essentiam diuinam, & relationem ita ratione differre, vt conceptus essentiæ nõ includatur in conceptu relationis, verior opinio fert.cap.2.
Diluuntur argumenta prioris opinionis.ca.3.
Conceptum relationis non pertinere ad cõceptum essentiæ.cap.4.
Magis distinguitur essentia a relatione, & attributis, quam relatio a persona.cap.5.

An relatio diuina, vt concipitur diuersa ab essentia, sit aliqua perfectio. Disputatio 122.

Relationem in Deo nullã esse perfectionẽ sentiunt Scotus, Durandus, Capreolus, & Caietanus.cap.1.
Refellitur prædicta sententia.cap.2.
Relationem personalem in Deo esse perfectionem, ac proinde tres perfectiones relatiuas in eo esse concedendas, putauit Gabriel, & alij.cap.3.
Prædicta opinio impugnatur.cap.4.
Quomodo vna persona dici possit maior alia, non dignior, aut perfectior.cap.5.
Verior sententia.cap.6.
Corollaria præcedentis doctrinæ.cap.7.

Quomodo mysterium Trinitatis nõ aduersetur illi principio, Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Disputatio 123.

Principium hoc non esse contra mysteriũ Trinitatis, varie defendunt Scolastici.cap.1.
Vera

Vera expositio prædictæ propositionis non opponitur mysterio Trinitatis.cap.2.
Formam syllogisticam, vt a Logicis assignatur, nõ minus in diuinis, quam in humanis legitimam esse.cap.3.

Quæ sit differentia inter has voces Græcas Ὑποστασις, Hypostasis, & Οὐσια Vsia. Disputatio 124.

Vbi fuerit contentio exorta in Ecclesia de voce hypostasis.cap.1.
De antiquitate vocis hypostasis.cap.2.
Qui putauerint esse idem hypostasin & Vsian.cap.3.
Vera differentia inter hypostasin & Vsian. catur 4.
Iuxta primariam significationem, substantia Latinis idẽ est quod Græcis hypostasis, ex vsu autem Ecclesiastico non item.cap. 5.

An præter tres substantias, & Hypostases relatiuas concedi possit alia absoluta & communis. Disput.125.

Scoti, Durandi, Capreoli, & aliorum opinio caput 1.
Quid senserint Caietanus & alij.cap.2.
Nihil in Deo esse commune tribus personis, quoad rationem habeat subsistentiæ, Verior opinio est.cap.3.
Nihil esse in Deo cõmune tribus personis, cui nomen Latinũ subsistentia conueniat.ca.4.
Respondetur testimonijs primæ, & secundæ sententiæ.cap.5.
Diluuntur rationes primæ, & secundæ sententiæ.cap.6.

An in Deo sint tres existẽtiæ. Disp.126.

Tres esse in Deo existentias, & æternitates relatiuas, recentiores aliqui affirmant.cap.1.
In Deo esse vnam tantum existentiam, & vnam tantum durationem, authoritate probatur.cap.2.
Eadem sententia confirmatur ratione. cap. 3.

Vtrum nomen persona significet relationem, an substantiam. Disp. 127.

Variæ Scholasticorum opiniones.cap.1.
Nomen persona significat formaliter, & directe substantiam, materialiter vero, sed directe relationem, essentiam autem consequenter.cap.2.

Vtrum nomen vnitas significet positiuũ aliquid, an solam negationẽ. Disp. 128.

Vnitatem formoliter esse solum quandam negationem in ente putat. S. Tho. & alij.cap.1.
Rationem formalem Vnitatis, quæ est passio entis, esse quid positiuũ, probabilius sentiunt Alexander, Bonauentura, & Scotus.ca.2.
Respondetur fundameto prioris sententiæ.c.3

An nomina numeralia significent aliquid positiuum in Deo. Disp.129.

Dæ Scholasticorum sententiæ.cap.1.
Nomina numerorum in Deo significare aliquid positiuum supra singulas vnitates verior opinio est.cap.2.
Soluitur ratio secundæ sententiæ.cap.3.

An nomen persona significet rationem realem communem tribus diuinis personis. Disp.130.

Variæ Scholasticorum sententiæ.cap.1.
Nomen persona significare quid cõmune tribus relationibus diuinis non quiditatiue, sed denominatiue, verior sentẽtia est.ca.2.
Solutio argumẽtorum tertiæ sententiæ. cap.3.

De vario nominum vsu in mysterio Trinitatis. Disp.131.

De nominibus, idem alius, & aliud, vnus, & vnum.cap.1.
De nominibus diuersitatis, separationis, & vnionis.cap.2.
De nominibus Triplex, & multiplex. cap.3.
De vocibus vnicus, singularis, & solus.cap.4.

An aliqui Philosophi gentilium notitiã habuerint huius mysterij. Disp.132.

Plures Philosophi mysterium Trinitatis cognouerunt.cap.1.
Vnde adumbratam Trinitatis notitiam Philosophi habuerint.cap.2.

An sine peculiari Dei reuelatione in hac vita mortali Trinitas possit euidenter demonstrari. Disputatio 133.

Demonstrari nõ posse plures esse in Deo personas contra Raymundũ Lullium ostẽditur.c.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Demonſtrari non poſſe in Deo eſſe tres perſonas contra eandem probatur.cap.2.
Euidenter oſtendi non poſſe in Deo eſſe Patrẽ Filium, & Spiritum ſanctum contra Raymundum oſtenditur.cap.3.
Quid de doctrina huius Authoris ſentiendũ ſit.cap.4.

An Dei reuelatione cõmunicari poſsit viatori notitia quiditatiua huius myſterij. Diſput.134.

Status quæſtionis.cap.1.
Quid ſentiant Scotus, & Nominales.cap.2.
Vera ſententia Durandi, & Capreoli .cap.3.
Solutio rationum prioris ſententiæ.cap.4.

An viatori concedi poſsit notitia euidẽs Trinitatis, quod attinet ad quæſtionem an eſt. Diſputatio 135.

Qui ſenſerint hãc notitiam viatori communicari poſſe.cap.1.
Talem notitiam viatori a Deo concedi nõ poſſe Verior opinio ſert.cap.2.
Ex teſtimonio, aut memoria non poſſe euidentem Trinitatis notitiam colligi.cap.3.
Ex effectibus non poſſe euidentem notitiam Trinitatis haberi.cap.4.

An Deo recte tribuantur nomina concreta, & abſtracta, & rationes ipſis ſignificatæ. Diſput.136.

Diſtinctio cõcreti, & abſtracti in diuinis.c.1
Aliter vtendum eſſe nominibus, & conceptibus abſtractis, quam concretis, contra prapoſitiuum, & Gregor. probatur.cap.2.
Quæ prædicentur de notionibus.cap.3.

An præter quinque notiones alia ſexta poſsit conſtitui. Diſp.137.

Sextam notionem in Filio, ſcilicet inſpirabilitatem adſtruit Scotus.cap.1.
Ratio Caietani ob quam quinque tantum notiones debeant aſsignari.cap.2.
Rationes Durandi & Canarienſis de eadem re.cap.3.
Recentiorum ratio de eadem re.cap.4.
Vera ratio ob quam innaſcibilitas eſt peculiaris notio, non item inſpirabilitas.cap.5.

An ſpiratio actiua diſtinguatur realiter a paternitate, & filiatione. Diſp. 138.

Spirationem a paternitate, & filiatione ſola ratione noſtra differre contra Scotum, & Durandum probatur.cap.1.
Quare dicantur in Deo eſſe quatuor relationes reales.cap.2.
Ob ſolam diſtinctionem rationis non prædicari ſpirationem de paternitate, aut filiatione vel contra.cap.3.

De nominibus, quæ in Patre ſignificare poſſunt rationem principij. Diſput. 139.

De nominibus principium, & initium. cap.1.
Quibus locis Scripturæ aliqui probent Patrẽ, aut Filium dici principium.cap.2.
Quo pacto Pater dicatur principium totius deitatis.cap.3.
Nomen principiũ non dicitur vniuoce de principio eſſentiali notionali.cap.4.
Principium analogice non æquiuoce dicitur de vtroque principio cap.5.
De nominibus Auctoris, & cauſa.cap.6.

Quomodo nomen Ingenitum ſit propriũ perſonæ Patris. Diſp. 140.

Nomen ingenitum, quondam Patribus fuiſſe ſuſpectum.cap.1.
Merito poſtea nomen Ingenitum fuiſſe a Patribus receptum, vt Patris ſignificaret notionem.cap.2.
Nomen Ingenitum non ſolam negationem denotare.cap.3.

Vtrum verbum in Deo proprie dicatur perſonaliter, an eſſentialiter. Diſp. 141.

Statuitur doctrina catholica cõtra hæreticos.cap.1.
Variæ Scholaſticorum opiniones.cap.2.
Tam actum dicendi, quam verbum in diuinis ſolum ſumi notionaliter verior ſententia eſt.cap.3.
Soluuntur argumenta Durandi.cap.4.

An verbum procedat ex omnibus, quæ ſunt in Deo formaliter. Diſp.142.

Status controuerſiæ.cap.1.
Variæ Scholaſticorum opiniones.cap.2.
Cognitione eſſentiæ, attributorũ, ſimulq; patris & Filij produci verbũ verior ſententia docet cap.3.
Cognitioni Spiritus ſancti, vt obiecti per ſe motiui non producitur verbum.cap.4.

An cognitione creaturarum verbum procedat. Diſp.143.

Duæ Theologorum opiniones.cap.1.
Sententia Scoti exponitur.cap.2.
Sententia Scoti vt verior authoritate probatur.cap.3.
Ratione à priori confirmatur prædicta ſententia.cap.4.
Idem oſtenditur ratione à poſteriori.cap.5.
Reſpondetur argumentis prioris ſententiæ.caput 6.

Quo pacto nomen verbi denotet reſpectum. Diſput.144.

Nomen verbi in Deo primarie ſignificat relationem producti, connotat autem ſecundarie eſſentiam.cap.1.
Non ratione ſolius eſſentiæ, nec ſolius proprietatis perſonalis ſed ratione virtuſque ſimul verbum habet reſpectum ad creaturas.c.2.

An ratio imaginis ſolum conueniat Filio. Diſp.145.

Opinio Durandi.cap.1.
Rationem imaginis ſoli filio proprie conuenire authoritate probatur.cap.2.
In Deo eſſe rationem imaginis proprie ratione probatur.cap.3.
Rationem imaginis in Deo ſoli filio conuenire varie à Doctoribus probatur.cap.4.
Optima ratione oſtenditur ſolum filium eſſe imaginem Patris.cap.5.

An Spiritus ſanctus procedat à Patre, & Filio. Diſp.146.

Spiritum ſanctum à filio non procedere Graeci dogmatizant.cap.1.
Hic error ex Scripturis reſellitur.cap.2.
Spiritum à filio procedere definitũ eſt ab Eccleſia.cap.3.
Vbi addita fuerit primum ſymbolo Niceno particula Filioque.cap.4.
Spiritum ſanctum a filio procedere docuerunt grauiſſimi Patres Eccleſiæ Græcæ.cap.5.
Eadem veritas oſtenditur ex Patribus qui dixerunt Spiritum Sanctum eſſe a Patre per Filium.cap.6.
Obijciunt nobis Græci aliquos Patres Orientis.cap.7.

An ſi Spiritus ſanctus a Filio non procederet ab eo diſtingueretur. Diſp.147.

Status quæſtionis.cap.1.
Sententia Henrici, Scoti, & aliorum.cap.2.
Sententia Henrici, & Scoti nihil periculi habet in fide.cap.3.
Vera opinio S. Tho. authoritate probatur.c.4.
Quibus rationibus hæc ſententia a Durando, & Caietano, & alijs probetur.cap.5.
Duabus optimis rationibus prædicta opinio confirmatur.cap.6.
Diluuntur rationes prioris ſententiæ.cap.7.
Corollaria præcedentis doctrinæ.cap.8.

Vnde diuinis emanationibus diſtinctio realis proueniat Diſp.148.

Variæ Scholaſticorum opiniones.cap.1.
Verior ſententia, has duas emanationes ſola oppoſitione, quam habent ratione adiuncti realiter diſtingui.cap.2.

An Pater, & Filius ſint vnum principium Spiritus ſancti. Diſp.149.

Status quæſtionis.cap.1.
Patrem, & Filium vere, & proprie dici vnũ, non plura principia Spiritus ſancti, verior ſententia tradit.cap.2.
Reſpondetur argumentis Durandi, & Gregory.cap.3.

An Spiritus ſanctus procedat à patre, & filio vt a duobus ſpirantibus vi ſuæ proceſſionis. Diſput.150.

Duæ Scholaſticorum opiniones.cap.1.
Spiritum ſanctum per ſe quarto modo poſtulare ex parte principij duo ſuppoſita verior ſententia eſt.cap.2.
Satisfit argumentis Scoti.cap.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quare dici possit, pater, & filius diligunt se Spiritu sancto. Disp. 151.

Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Probabilior sententia ratione S. Thomæ Bonaventuræ, & Thomistarum explicatur. c. 2.
Vera ratio præcedentis sententiæ. cap. 3.
Soluuntur quædam oppositiones. cap. 4.
Qua ratione dici possit, Spiritus sanctus diligit se ipso. cap. 5.
An recte dici possit, Pater est sapiens, vel sapit sapientia genita. cap. 6.
Qua ratione dici non possit, Filius sapiens sapientia genita, vel ingenita. cap. 7.

An Pater, & Filius diligant creaturas Spiritu sancto. Disp. 152.

Prior Scholasticorum opinio. cap. 1.
Patrem, & Filium vere dicendos esse diligere creaturas Spiritu sancto probabilior opinio fert. cap. 2.

An ratio doni sit proprietas Spiritus sancti. Disput. 153.

Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Donum, quod natura sua donum est, proprietatem esse Spiritus sancti verior sententia est. cap. 2.

An ratio doni conueniat Spiritui sancto ratione essentiæ, vel proprietatis personalis. Disp. 154.

Quid sentiant Scotus, & Caietanus. cap. 1.
Spiritum sanctum ratione suæ proprietatis personalis, non tantum esse spiritum, sed etiam donum verior sententia est. cap. 2.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 3.

An nomina concreta singulariter, vel pluraliter prædicentur iuxta singularitatem, & pluralitatẽ formarũ. Dis. 155.

Opiniones Ricardi, & Durandi. cap. 1.
Quid sentiant Marsilius, & Gabriel. cap. 2.
Caietani, & aliorũ Thomistarũ sententia. c. 3.
Nomina concreta substantiua, ex sola formæ vnitate, aut numero singulariter, aut pluraliter dici probabilior opinio fert. cap. 4.
Corollaria præcedentis opinionis. cap. 5.
Argumenta contra prædictam opinionẽ. c. 6.
Opponunt nobis aduersarij S. Thomam. c. 7.
Nomina adiectiua pluraliter de tribus personis prædicari debent, sed de vno Deo singulariter. cap. 8.

An in diuiduum deitatis concretũ, quod solet vocari hic Deus, cognitione nostra præcedat personas. Disp. 156.

Duæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Concedendum esse concretum Deitatis, quanuis alio modo quam Caietanus posuit verior sententia est. cap. 2.
Soluuntur argumenta prioris sententiæ. c. 3.
Qua ratione dicere possimus, hic Deus est hic Deus. cap. 4.

Quæ harum propositionum, Deus generat, Deus non generat, sit vera, & quæ sit falsa. Disp. 157.

Qua ratione antiquiores Scholastici affirmãtem propositionem dicant esse veram. cap. 1.
Propositionem negantem esse veram censent Durandus, & nominales. cap. 2.
Verior sententia, quæ asserit prædictas propositiones esse contradictorias, & affirmantem esse veram, negantem vero falsam, ab Scholasticis varie probatur. cap. 3.
Eadem sentẽtia optima ratione oslenditur. c. 4
Diluuntur quædam oppositiones contra hanc suppositionem nominis Deus. cap. 5.
Nomen Deus, nisi ei aliquid addatur, semper supponitur pro individuo concreto Deitatis. cap. 6.
Quid de hac propositione sentiẽdum sit, Deus genuit alium Deum. cap. 7.

Vtrum personæ diuinæ, relationibus cõstituantur, & distinguantur, an absolutis proprietatibus. Disp. 158.

In personis non esse proprietates, quibus distinguantur, & constituantur, docuerunt Præpositiuus, & Gregorius. cap. 1.
Reiicitur præcedens opinio. cap. 2.
Personas diuinas constitui, & distingui proprietatibus absolutis, senserunt Ioannes de Ripis, & Scotus. cap. 3.
Eadem personas distingui originibus censuit Bonauentura. cap. 4.
Personas diuinas cõstitui, & distingui solum relationibus verior sententia est. cap. 5.
Arguit Scotus contra prædictam opinionem ex com

ex comparatione reali cum relationibus. c. 6.
Argumenta Scoti petita ex ratione principij constituentis. cap. 7.

Qua ratione relatio constituat diuinam personam. Disp. 159.

Nodus difficultatis præsentis cõtrouersiæ. c. 1.
Opinio Caietani, & Canariensis. cap. 2.
Quid senserint Capreolus, & Canariensis. c. 3
Durandi, & Gabrielis sententia. cap. 4.
Exponitur verior sententia. cap. 5.
Satisfit argumentis Scoti in primo capite allatis. cap. 6.
Diluuntur alia argumenta, quæ nobis opponi possunt. cap. 7.

Vtrum actus voluntatis præcedat, an comitetur, aut subsequatur actus notionales. Disp. 160.

Opinio Gregorij, Capreoli, & aliorum. cap. 1.
Quid senserint Scotus, & Caietanus. cap. 2.
Quamcumque volũtatem Dei circa actus notionales nullo modo priorem, sed posteriorẽ esse illis, verior sententia est. cap. 3.
Quomodo Patres de hac re loquuti fuerint. cap. 4.

Vtrum Spiritus sanctus producatur necessario, an libere. Dispu. 161.

Henricus censet Spiritum sanctum quodammodo libere, quodammodo naturaliter produci. cap. 1.
Processionem Spiritus sancti esse necessariã, tamen liberam Scotus autumat. cap. 2.
Spirationem Spiritus sancti, non tantum necessariam, sed etiam naturalem, & non liberam dicendam, verior sentẽtia est. c. 3.
Diluuntur argumenta Scoti. cap. 4.

Quid significet particula, de, cum dicitur filius de substantia patris. Disput. 162.

Particulã, de, non significare principium materiale contra Henricum, & Durandum probatur. cap. 1.
Particula, de, in prædicta loquutione significat principium consubstantiale. cap. 2.
Formalis terminus processionis est essentia diuina, totus vero terminus est persona. cap. 3.

An in Deo sit vera ratio potentiæ producentis intra ipsam. Disput. 163.

Duæ opiniones Aureoli, Gregorij, & aliorũ. cap. 1.
In Deo esse veram realem potentiam producẽtem non tantum respectu personæ productæ, sed etiam respectu actus notionalis probabilius est. cap. 2.
Respondetur argumentis Aureoli & aliorũ. cap. 3.

Quid sit formaliter potentia producens Deum. Disp. 164.

Opinio Bonauenturæ. cap. 1.
Exponuntur quinque aliæ Scholasticorum sententiæ. cap. 2.
Potentiam, quæ producit personam diuinam, esse diuinam essentiam connotata proprietate, verior sententia est. cap. 3.
Corollaria superioris sententiæ, & solutio argumentorum aliarum opinionum. cap. 4.

An tres personæ æquales sint in omnipotentia. Disputatio 165.

Varia Scholasticorum placita. cap. 1.
Vera sententia. cap. 2.

An relatio æqualitatis, similitudinis, & identatatis inter personas sit realis. Disput. 166.

Scotus putat has relationes esse reales. cap. 1.
Has relationes tantum esse rationis probabilior opinio fert, varie tamen probatur. c. 2.
Optima ratione præcedens sententia confirmatur. cap. 3.
Oppositio contra rationem prædictam. cap. 4.
Corollaria huius controuersiæ. cap. 5.

An inter personas diuinas sit ordo prioris, & posterioris secũdum rẽ. Dis. 167.

Quid sentiant Scholastici. cap. 1.
Inter diuinas personas non solum esse ordinẽ, sed vnam priorem secundum rem origine, quam aliam, probabilior sentẽtia docet. c. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

An origines oppositæ, & distinctæ secundum rem, habeant interse ordinem prioris, & posterioris. Disp. 168.

Opinio Bonauenturæ, & Durandi. cap. 1.
Non minus per se esse realem ordinem prioris, & posterioris inter origines, quam inter personas, verior sententia est. cap. 2.

Qua ratione vna persona in alia esse dicatur. Disp. 169.

Vnam personam non esse in alia secundum se totam sentit Henricus. cap. 1.
Vnam personam totam esse in alia, & è contra probabilior opinio docet. cap. 2.

Quid sit missio diuinæ personæ. Disput. 170.

Variæ sententiæ Scholasticorum. cap. 1.
Missionem solum esse æternam processionem connotato effectu temporali, verior sententia est. cap. 2.
Corollaria præcedentis opinionis. cap. 3.

An vnus Deus sit author omnium rerum. Disput. 171.

Varij errores hæreticorum. cap. 1.
Catholica doctrina cõtra hæreticos statuitur. cap. 2.

An creatio sit productio ex nihilo, Disputatio 172.

Sententia Vuicleffi. cap. 1.
Refellitur prædicta sententia. cap. 2.
Exponitur definitio creationis. cap. 3.

Vtrum creatio sit pura relatio, an quid absolutum. Disput. 173.

Creationem esse influxum realem & absolutum Dei in creaturas senserunt quidam recentiores. cap. 1.
Creationem esse solum relationẽ creaturæ ad creatorem vera, & cõmunis opinio sert. c. 2.
Relationem creationis sola ratione à re creata distingui. cap. 3.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. c. 4.

An creatio sit tantum substantium. Disp. 174.

Gratiã, & dona supernaturalia in nobis creari multi Scholastici existimarunt. cap. 1.
Nec gratiam, nec vllam formam accidentariam, aut substantialem, quæ natura sua pendet à subiecto vel à materia creari aut concreari authoritate probatur. cap. 2.
Ratione confirmatur præcedens opinio. cap. 3.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 4.

An creaturæ cõuenire possit natiua virtus creandi. Disp. 175.

De potentia absoluta id fieri posse autumat Durandus. cap. 1.
Nullam creaturam productam esse, aut produci posse, quæ habeat in se virtutem creãdi rem minimam. Verior opinio est. cap. 2.

An creatura assumi possit vt instrumentum ad creandum. Disp. 176.

Posse creaturam assumi vt instrumẽtum creationis senserũt nonnulli cum Magistro. c. 1.
Opposita sententia verior est, varie tamen probari solet. cap. 2.
Præcedens opinio optima ratione monstratur nulla posita in instrumẽto innata virtute. c. 3
Eadem opinio contra potentiam, quam vocãt obedentialem, confirmatur. cap. 4.
Quomodo cetera instrumẽta habeant præuiã operationem, vel aliquid propria virtute productum in effectu. cap. 5.
Solutio argumentorum prioris opinionis. c. 6.

An mundus potuerit esse ab æterno. Disput. 177.

Mundum incepisse initio temporis fides catholica docet. cap. 1.
Nullam creaturam etiam permanentem, & incorruptibilem potuisse ab æterno incipere senserunt Albertus, & alij. cap. 2.
Creaturam permanentem etiam corruptibilem, sed absque corruptione potuisse esse ab æterno probabilior opinio sert. cap. 3.
De æternitate motus, & generationum an sit possibilis, varie Scholastici docuerũt. cap. 4.
Hoc vniuersum præter generationes substantiarum, & accidentium, quod attinet ad reliqua

reliqua omnia, potuisse esse ab æterno probabilior opinio est. cap. 5.

Num angeli sint incorporei Disp. 178.

Præter creaturas visibiles esse aliquam à sensibili materia abstractam, quam communiter Angelum vocamus. cap. 1.
Qui senserint Angelos esse corporeos. cap. 2.
Verior sententia authoritate probatur. cap. 3.
Eadem opinio Scriptura, & ratione ostenditur. cap. 4.
Diluuntur fundamenta prioris sententiæ. c. 5.

Vnde sumantur in angelis genus & differentia. Disp. 179.

Opinio Durandi. cap. 1.
Quid sentiant Henricus, & alij Scholastici. cap. 2.
Vera sententia. cap. 3.

An multitudo angelorum excedat numerum rerum corporearum. Disp. 180.

Error de numero angelorum. cap. 1.
Non constat maiorem esse numerum Angelorum, quam corporum. cap. 2.
Plures esse angelos, quam homines. cap. 3.

An singuli angeli suapte natura specie differant. Disp. 181.

Duæ opiniones S. Thomæ, & discipulorum eius. cap. 1.
Duæ aliæ Scholasticorum sententiæ. cap. 2.
Probabilior sententia, Angelos solo numero differre posse, an vero nunc ita differãt, occultum est. cap. 3.

Vtrum angeli natura sua, an gratia Dei incorruptibiles sint. Disputatio 182.

Quid senserint S. Thomas, Caietanus, & alij Thomistæ. cap. 1.
Probabilior sententia. cap. 2.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 3.
Posterior pars probabilioris sententiæ confirmatur. cap. 4.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. caput 5.

An materię, siue corpori angeli naturaliter vniantur. Disp. 183.

Error philosophorum, & Origenis. cap. 1.
Vera sententia. cap. 2.

Vtrum in corporibus assumptis verè, an solum secundum imaginationem angeli appareant. Disp. 184.

Non solum imaginatione, sed etiam reipsa angeli in corporibus apparent. cap. 1.
De figura, & qualitatibus corporum quæ assumuntur. cap. 2.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. caput 3.
De qua materia, & qua virtute corpora ab angelis assumantur. cap. 4.

An omnes apparitiones Dei quæ factæ narrantur, angelorum ministerio factæ fuerint. Disp. 185.

Non omnes apparitiones ministerio Angelorum factas fuisse nonnullis Patres existimarunt. cap. 1.
Deum semper in vtroque testamento mysterio angelorum apparuisse verior opinio fert cap. 2.

An operationes vitæ posterioris generis fieri possint ab angelis in corporibus assumptis. Disp. 186.

Varia Scholasticorum placita. cap. 1.
Vera sententia. cap. 2.

Num angeli verè sint in loco corporeo. Disput. 187.

Catholica, & certa doctrina. cap. 1.
Argumenta contra prædictam sententiam. cap. 2.

Quænam sit angelo ratio, vt existat in loco Disput. 188.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angelum in loco esse per qualitatem diuinitus cõmunicatam adstruit Alexander.c.1
Angelum esse in loco per operationẽ transeũtem opinio fuit AEgidy, & Ferrarien sis. cap.2.
Angelum ase in loco per aliquid instar operationis.cap.3.
Angelum esse in loco per quandam applicationem virtutis ad operandum defendit Caietanus.cap. 4.
Angelum sua nuda substantia esse in loco nõ determinato pronunciauit Durandus.ca. 5.
Angelum per suam solam substãtiam esse in loco determinato complures Scholastici autumant.cap.6.
Vera sententia.cap.7.

Num Angelus necessario sit, vbi operatur. Disputat.189.

Angelum posse operari, vbi non est, non pauci Theologi docent.cap. 1.
Angelum indigere loci propinquitate ad operandum probabilior opinio fert.cap.2.
Argumentis prioris sententiæ fit satis.cap.3.

An possit esse Angelus in diuersis locis simul. Disput. 190.

Status controuersiæ.cap.1.
Angelum esse posse simul in pluribus locis nõ adæquatis nonnulli docuerunt.cap.2.
Verior sententia Angelũ non posse esse in pluribus locis etiam nõ adæquatis vllo modo.cap. 3.

Num Angelus ita habeat determinatũ locum, vt in maiori aut minori esse nequeat. Disp.191.

Varia placita Scholasticorum.cap.1.
Locum Angeli maximum determinatum esse de minimo autẽ nihil nobis constare probabilius est.cap.2.
Quomodo probet Scotus Angelum non posse esse in minori, & minori loco in infinitũ. cap.3.

An possit Angelus esse in loco indiuisibili. Disput.192.

Duæ sententiæ Scholasticorum.cap.1.
Sententia Scoti.cap.2.
Quare Angelus, qui mouet cœlum non sit in toto, sed in aliqua parte illius.cap.3.

An plures Angeli simul in eodem loco esse possint. Disputatio 193.

Plures Angelos non posse esse in eodem loco etiam non adæquato Bonauentura & alij dixerunt.cap.1.
Refellitur præcedens sententia.cap. 2.
Plures Angelos in eodem loco adæquato esse non posse docuerunt Thomistæ.cap.3.
Verior sententia est plures Angelos posse esse in eodem loco.cap.4.

An moueri possit angelus de loco ad locum. Disput. 194.

Quid sentiant Heruæus & Durand. cap.1.
Angelum loco moueri vera sententia est.c.2.
Angelum a se moueri.cap. 3.

An motus Angeli sit aliquid in ipso angelo. Disput. 195.

Motum Angeli aliquid ei intrinsecum esse docuit Lichetus.cap.1.
Angelum tantum moueri ad formam extrinsecam plerique docuerunt.cap.2.
Notationes pro explicatione verioris sententiæ.cap.3.
Media sententia probabilior est.cap.4.
Satisfit argumentis, quæ nostræ sententiæ opponuntur.cap.5.
Moueri potest Angelus motu continuo.c.6.

An possit Angelus de extremo ad extremum moueri sine medio. Disput.196.

Variæ Scholasticorum opiniones.cap.1.
Probabilior opinio.cap.2.
Satisfit argumentis aliarum opinionum.c.3.

An motus Angeli per medium possit esse in instanti. Disput. 197.

Angelum per medium moueri posse in instãti non pauci existimarunt.cap.1.
Angelum per medium non posse in instanti moueri verior opinio infert.cap.2.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. c.3.
De motu discreto Angeli.cap.4.

An in-

An intellectio in angelo sit sua substantia. Disput.198.

Sententia Aristotelis, & Durandi.cap.1.
Intellectionem in angelo non esse eius essentiam verior sententia docet.cap.2.

An sit in angelis intellectus agens, & possibilis. Disp.199.

Variæ opiniones.cap.1.
Vera sententia.cap.2.

An per species angeli intelligant. Disput. 200.

Angelos per solam suam essentiam & intellectum omnia intelligere senserunt Durandus, & Nominales.cap.1.
Communis sententia.cap.2.
Iudicium de vtraque sententia.cap.3.

An accipiat angelus species á rebus: Disputatio 201.

Opinio Scoti, & aliorum.cap.1.
Angelum nullas species accipere á rebus communis, & verior sententia est.cap.2.
Quomodo has species angelus habeat ab initio ingenitas.cap.3.

An plurium rerum possit esse vna species. Disputatio 202.

Singularium rerum singulas species esse dixerunt Scotus, & alij.cap.1.
Vnam esse speciem, aut qualitatem in angelis plura repræsentantem plures authores dixerunt.cap.2.

An quo superior angelus est, eo per pauciores species intelligat. Disp.203.

Superiores angelos non intelligere per pauciores species existimarunt Scotus, & Bassolis.cap.1.
Angelos superiores non solum Hierarchia, & ordine, sed etiam natura intelligere per pauciores species Thomistæ dixerunt. c.2.
Duæ aliæ Scholasticorum sententiæ.cap.3.
Quid in hac re sentiendum sit.cap.4.

Quomodo angelus seipsum cognoscat. Disputatio 204.

Opinio Scoti, & aliorum.cap.1.
Angelũ seipsum intelligere per suã essentiã, verior sententia est, sed non eodem modo ab omnibus intellecta.cap.2.

Quo pacto vnus angelus alium cognoscat. Disp. 205.

Vnumquemque angelum per suam essentiam cognoscere alium quemcumque nonnulli dixerunt.cap.1.
Vnum angelum cognoscere alium per essentiam illius alij dixerunt.cap.2.
Sola virtute intellectus aut per speciem vnum angelum ab alio cognosci probabilior opinio fert.cap.3.

Quo pacto angelus naturaliter Deum cognoscat. Disp.206.

Duæ Scholasticorum opiniones.cap.1.
Sententia probabilior.cap. 2.

An futura contingentia ex solis causis naturalibus prouenientia ab angelo cognosci possint. Disput.207.

Hæc contingentia non posse ab angelis certo cognosci non pauci docuerunt.cap.1.
Euentus contingentes non pendentes vllo modo ex arbitrio certo ab angelo cognosci verior sententia est.cap.2.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ.c.3

An futura contingentia ex libero arbitrio propria virtute ab angelis certo cognoscantur. Disputatio 208.

Hæc futura ab angelis certo cognosci non posse, Catholicis in dubitatum est.cap.1.
Quæ ratione nonnulli probent hæc futura ab angelis certo non cognosci.cap.2.
Argumentum difficile contra præcedentem doctrinam, cui doctores varie respondent. cap. 3.

Vera

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vera solutio superioris argumenti.cap.4.

An cogitationes,& affectus cordis nostri ab Angelo propria virtute certo cognoscantur.Disp.209.

Cogitationes cordis,& volitiones cognosci ab Angelis,non solum quid sint,sed etiam circa quid sint,senserunt Heruæus,& Durãdus.cap.1.
Secreta cordium sola Dei voluntate impediente ab Angelis non cognosci,dixerũt Scotus,& alij.cap.2.
Communis sententia,quæ asserit,secreta cordium non posse ab Angelis suapte natura cognosci à Thoma de Argentina,& AEgidio explicatur.cap.3.
Secundus,& tertius modus,quo prædictam communem sententiam explicat Henricus.cap.4.
Quartus modus explicandi eandem communem sententiam,ex Sancto Thoma,Alexandro,& alijs confirmatur ratione Ricardi.cap.5.
Eundem modum defendendi communem sententiam aliter probant S.Thomas,Caietanus & Ferrariensis,quem impugnant Scotus,& Durandus.cap.6.
Rationi Durandi respondet Ferrariens.cap.7.
Eidem rationi Durandi respondet Caietanus.cap.8.
Communem sententiam alia ratione confirmat Gregorius.cap.9.
Iudicium authoris in præsenti controuersia.cap.10.

Quid sit cogitatio,aut secretum cordis,quod Angelus suapte natura scire non valet.Disput.210.

Opinio Gregorij Ariminensis.cap.1.
Non eodem modo de affectibus,& de cogitationibus sentiendum,probabile nonnulli existimant.cap.2.
Oppositiones contra prædictam sententiam.cap.3.

Quo pacto Angeli inter se loquãtur.Disput.211.

Angelos sibi mutuo loqui,indubitatum est.cap.1.
Vnum Angelum alteri loqui,dum imprimit in mentem eius cognitionem obiecti à se cogniti,autumat Scotus.cap.2.
Sententia Scoti refellitur.cap.3.
Vnum Angelum alteri loqui imprimendo ei speciem suæ cognitionis,nonnulli censent.cap.4.
Præcedens opinio confutatur.cap.5.
Diluuntur rationes superioris sententiæ.c.6.
Angelos sibi mutuo loqui per hoc,quod vnus imprimit cognitionem sui conceptus menti alterius Angeli,senserunt Ocam,& Gabriel.cap.7.
Vnum Angelum alteri loqui eo solum,quod velit suum secretum ei manifestum fieri,absque alia in ipso mutatione,dixerũt Caietanus,& Capreolus,cap.8.
Quid senserit Durandus.cap.9.
Locutionem Angelorum fieri per signa quædam spiritualia,quæ non sint conceptus,& intellectiones,senserunt AEgidius,& alij.cap.10.
Locutionem Angeli esse Verbum mentis,vel intellectionem aliquam,alij censent.c.11.
Diluuntur argumenta contra præcedentem opinionem.cap.12.

An possit Angelus loqui cum altero in quacunq; distantia.Disp.212.

Necessariam esse determinatam distantiam,vt Angelus alteri loquatur,aliqui senserunt.cap.1.
Distantiam nihil conferre,vt vnus Angelus alteri loquatur,multo verius docuerunt S.Thomas,& alij.cap.2.

An possit vnus Angelus alteri ita loqui,vt alij non audiant,etiamsi velint.Disp.213.

Ita posse vnum Angelum alteri loqui,vt alij non possint audire,nonnulli docuerunt.cap.1.
Non posse vnum Angelum alteri ita secreto loqui,vt ab alijs non audiatur,alij non improbabiliter autumant.cap.2.

An possit Angelus naturæ suæ viribus mysteria gratiæ cognoscere.Disputatio 214.

Tres diuersæ Scholasticorum sententiæ.c.1.
Notationes quædam pro explicatione veritatis sententiæ.cap.2.
Exponitur vera sententia in vniuersum.caput 3.
Corollaria superioris Doctrinæ.cap.4.

An habuerint angeli notitiã mysteriorũ supernaturalium per reuelationem Dei.Disp.215.

Mysterium Incarnationis angelis in via fuisse reuelatum est communis sententia.cap.1.
Explicantur Scripturæ,& Patrum testimonia quæ contra superiorem opinionem pugnare videntur.cap.2.
Quæ mysteria angeli beati in verbo cognouerint.cap.3.

An intellectus vnius angeli ab alio illuminetur.Disp.216.

Opinio Durandi.cap.1.
Secunda sententia quinque modis explicata.cap.2.
Caietanus benigne interpretatur sententiam S.Thomæ.cap.3.
Tres alij modi explicandi,& defendendi priorem opinionem.cap.4.
Vnum angelum ab alio illuminari sola externa propositione probabilior opinio fert.c.5.
Corollaria superioris Doctrinæ.cap.6.

An solum angelus inferior â superiori,vel superior ab inferiori illuminari possit.Disp.217.

Inferiorem solum à superiori illuminari communis opinio fert.cap.1.
Corollaria præcedentis Doctrinæ.cap.2.

An natura corporea & materialis angelo obediat ad quamcumque formam.Disp.218.

Materiam non obedire Angelo ad formam substantialem communis est omnium opinio.cap.1.
Præcedens sententia ratione confirmatur.caput 2.
Quam formam accidentalem angelus possit in materia producere.cap.3.
Quid possit angelus,aut dæmon,in nostram imaginationem.cap.4.

Quomodo intellectus angeli sit in potentia,& in actu.Disp.219.

De actu primo angeli ad intelligendum supernaturalia.cap.1.
De habitibus naturalibus,quibus intellectus angeli est in actu primo.cap.2.
De actu secundo intellectus angeli,qui est intelligere.cap.3.

Vtrum angelus possit plura per modum plurium,an solum per modum vnius cognoscere.Disp.220.

Plura non nisi per modum vnius simul ab angelo cognosci posse varie Theologi defendunt.cap.1.
Probabilior sententia.cap.2.
Respondetur argumentis,quæ videntur oppositum probare.cap.3.

An omnia quæ angelus naturali virtute intellectus assequi potest,simul cogitare valeat.Disp.221.

Quid sentiat Durandus.cap.1.
Tres aliæ Scholasticorum opiniones.cap.2.
Probabilior sententia.cap.3.
Dissoluitur argumentum primæ opinionis.caput 4.

An intelligat angelus per discursum.Disput.222.

Duæ oppositæ Scholasticorum sententiæ.c.1.
Prior pars probabilioris opinionis.cap.2.
Posterior pars probabilioris opinionis.cap.3.
Soluitur argumentum Scoti,& Gregorij.cap.4.

An cognoscat angelus rem esse,vel non esse per compositionem,seu diuisionem.Disp.223.

De compositione in angelico intellectu.cap.1.
De diuisione in eodem intellectu Angeli.c.2.
Corollaria præcedentis Doctrinæ.cap.3.

An crea-

Universidad de Deusto
Biblioteca

An creati fuerint Angeli ante mundũ corporeum. Disp. 224.

Angelos creatos fuisse initio durationis ante mundum tamen visibilem, non pauci Patres senserunt. cap. 1.
Prædictam sententiam non posse ex Scriptura aperte damnari. cap. 2.
Non fuisse sufficiens aliquod fundamentũ, vt prædicta sententia damnaretur. cap. 3.
Verba Concily Lateranensis non cõtinent dãnationem superioris sententiæ. cap. 4.
Angelos simul duratione cum creatura corporea cõditos fuisse, probabilior opinio fert. cap. 5.
Diuuntur rationes prioris sententiæ. cap. 6.

An fuerint Angeli creati in cœlo Empyreo. Disp. 225.

Variæ opiniones. cap. 1.
Certum non est, sed probabile tantum, Angelos in cœlo fuisse creatos. cap. 2.

Vtrum Angeli creati fuerint in beatitudine solum naturali, an etiam in supernaturali. Disput. 226.

Quinam senserint Angelos in beatitudine naturali fuisse creatos. cap. 1.
Contemplatio viæ in Angelis non habet veram rationem beatitudinis, tamen si beatitudini assimiletur. cap. 2.
Malos Angelos non fuisse in beatitudine patriæ creatos. cap. 3.
Bonis Angelis non fuisse concessam beatitudinem patriæ a principio sui esse. cap. 4.

Vtrum Angeli fuerint creati in sanctitate, & iustitia apud Deum, an in pura natura. Disp. 227.

Angelos non fuisse in gratia creatos permulti Doctores senserunt. cap. 1.
Tam malos, quam bonos Angelos in gratia fuisse creatos auctoritate Scholasticorum, & Patrum probatur. cap. 2.
Testimonio Scripturæ, & ratione prædicta sententia confirmatur. cap. 3.
Conuelluntur fundamenta prioris sententiæ. caput 4.

An omnes Angeli in sanctitate, & iustitia æquali fuerint creati. Disputatio 228.

Angelos propria operatione ex gratia dispositos fuisse ad iustificationem verior sententia est. cap. 1.
Angeli quo naturali dignitate perfectiores, maiorem a Deo gratiam consequuti sunt. cap. 2.
Prædicta doctrina quibusdam notationibus illustratur. cap. 3.

Vtrum Angelus post vnum actum meriti, an post plures beatitudinem consequutus fuerit. Disputat. 229.

Angelos promeritos fuisse beatitudinem. c. 1.
Angelos per opera sequentia beatitudinem eam fuisse promeritos senserunt Magister, & alij. cap. 2.
Præcedens opinio refutatur. cap. 3.
Simul duratione Angelos fuisse beatos, & meruisse suam beatitudinem, multi alij Scholastici docuerunt. cap. 4.
Varijs modis præcedens opinio explicatur, ac defenditur. cap. 5.
Quid de hac re sentiant Caietanus, & alij. cap. 6.
Posterior pars præcedentis opinionis reijcitur. cap. 7.
Aliæ Theologorum opiniones. cap. 8.
Ferrariensis sententia. cap. 9.
Probabilior opinio explicatur. cap. 10.
Confirmatur præcedens sententia. cap. 11.

Vtrum Angeli beati crescere possint in beatitudine essentiali, an solum in accidentaria. Disp. 230.

Angelos beatos in beatitudine essentiali non crescere. cap. 1.
Quo pacto beatitudo accidentaria Angelorum crescat. cap. 2.

An possit fieri â Deo creatura aliqua rationalis ἀναμάρτητος, hoc est, impeccabilis. Disput. 231.

Duæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Nullam creaturam rationalem impeccabilẽ, & sine

& sine libertate esse posse, auctoritate probatur. cap. 2.
Fundamentum rationum præcedentis sententiæ. cap. 3.
Contra secundam sententiam opinio præcedẽs ratione confirmatur. cap. 4.
Contra primam sententiam eadem opinio ratione probatur. cap. 5.

Vtrum peccatũ Angeli fuerit superbia, an alterius naturæ. Disp. 232.

Quid Scotus, & Gabriel senserint. cap. 1.
Sententia Scoti, & Gabrielis impugnatur. cap. 2.
Primum Angeli peccatum fuisse superbiam, vera, & communis Patrum & Scholasticorum opinio fert. cap. 3.
Expenduntur quædam Scripturæ testimonia pro eadem sententia. cap. 4.

An peccauerit Angelus appetẽdo vnionem hypostaticam cum Deo, aut eam inuidendo homini. Disp. 233.

Angelum appetitu vnionis hypostaticæ, & inuidia eius peccasse, recentiores autumant. cap. 1.
Angelum potuisse peccare appetitu vnionis, non tamen peccasse, verior opinio fert. c. 2.

An peccauerit Angelus appetitu superbo æqualitatis cum Deo. Disp. 234.

Angelum non potuisse peccare appetitu æqualitatis naturæ cum Deo, non pauci docuerunt. cap. 1.
Angelum potuisse peccare appetitu superbo æqualitatis Dei secũdum naturã, alij Scholastici probabiliter censent. cap. 2.
Angelum appetitu æqualitãtis Dei secũdum essentiam peccasse, certum non est. cap. 3.

An peccauerit Angelus superbia per immoderatum affectum suæ beatitudinis. Disput. 235.

Quid Scholastici sine controuersia sentiant. cap. 1.
Tres modi explicandi, & defendendi communem sententiam. cap. 2.
Probabilior modus defendendi communem opinionem. cap. 3.
Obiectio cõtra superiorem doctrinam. cap. 4.
Qua ratione Angelus peccare possit appetitu beatitudinis naturalis. cap. 5.
Quomodo Angelus peccare potuerit cupiens alys præsseri. cap. 6.

An potuerit Angelus in primo instanti sui esse peccare. Disp. 236.

Angelos in primo instanti non peccasse, communis, & verior sententia est. cap. 1.
Angelos in primo instanti potuisse peccare, quidam affirmant, alij negant. cap. 2.
Iudicium de vtraque sententia. cap. 3.
In primo instanti suæ creationis Angelos meruisse potuisse. cap. 4.

An Lucifer primus inter Angelos desertores fuerit ex supremo ordine. Disput. 237.

Duæ oppositæ sententiæ. cap. 1.
Iudicium de vtraque opinione. cap. 2.

An peccatum primi Angeli fuerit alijs causa peccandi. Disp. 238.

Duæ oppositæ opiniones. cap. 1.
Iudicium de vtraque sententia. cap. 2.
Simul tempore Angelos inferiores, & supremum peccasse. cap. 3.
Quale fuerit peccatum inferiorum Angelorum. cap. 4.

Quænam sit causa perpetuæ obdurationis dæmonum. Disputatio 239.

Status controuersiæ. cap. 1.
Causam obdurationis ad naturam ipsorũ dæmonum nonnulli referunt. cap. 2.
Obijcitur Damascenus, & Fulgentius contra præcedentem rationem. cap. 3.
Contra eandem rationem ostenditur, Angelos voluntates suas, & electiones mutare posse. cap. 4.
Alia causa obdurationis dæmonum in malo ex praua dispositione naturæ. cap. 5.
Sententia Henrici de eadem re. cap. 6.
Vera causa obdurationis dæmonum, cap. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

Quo pacto Deus suam gratiam iustificationis Dæmonibus perpetuo deneget, ne conuertantur. Dis.240.

Opinio Scoti.cap.1.
Duæ aliæ Scholasticorum sententiæ.cap.2.
Vera opinio.cap.3.

An voluntas dæmonum ita sit depraua ta, vt nullum bonum opus etiam morale possit velle. Disp.241.

Non posse Dæmones aliquod bonum morale operari, plerique probabilius autumant. cap.1.
Rationes Aureoli, & Nominalium, quibus prædicta sententia probari solet.cap.2.
Tres aliæ rationes eiusdem opinionis.cap.3.
Optima ratione prædicta sententia confirmatur.cap.4.
Diluuntur argumenta Scoti.cap.5.

De Tristitia, & dolore dæmonum. Disputatio 242.

Dæmones dolore spirituali affici, certum est. cap.1.
Omnem tristitiam, quam patiuntur dæmones, pertinere ad pœnam sensus.cap.2.
Talis est dolor, & tristitia dæmonum, vt nullam secum patiatur veram delectationem. cap.3.
Dæmonem non posse non tristari.cap.4.

Quo pacto Dæmones patiantur ab igne. Disput. 243.

Dæmones torqueri solum apprehensione apparentis mali nonnulli autumant.cap.1.
Dæmones torqueri in inferno ola apprehensione priuationis desiderati boni aly existimant.cap.2.
Dæmones ab igne cruciari per speciem, aut cognitionem ab eo deriuatam, nonnulli docuerunt.cap.3.
Dæmones, & animas separatas eodem modo ab igne torqueri, quo animæ in corpore cruciantur, Henricus, & Scotus putarũt.c.4.
Dæmonem pati ab igne per qualitatem ab igne deriuatam, recentiores affirmant. caput 5.
Dæmones occulto quodam modo per alligationem ab igne torqueri, probabilior sententia.cap.6.

Quinam Angeli in ministerium hominum mittantur. Disputatio 244.

Duæ oppositæ sententiæ.cap.1.
Iudicium de vtraque opinione.cap.2.

De Angelis tutelaribus, & dæmonibus oppugnatoribus. Dispu. 245.

De custodia bonorum Angelorum.cap.1.
De oppugnatione dæmonum.cap.2.

INDEX

INDEX LOCORVM

SACRAE SCRIPTVRAE, QVAE IN HOC SECVNDO tomo, aut allegantur, aut ex professo explicantur.

Ex Genesi.

Cap.1. IN principio creauit Deus, vsque ad, & spiritus Domini ferebatur super aquas. d.108.n.7. & seq. & d.177.n.1. & d.224. num.6.
Ibidem. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. d.108.n.12. & d.145. n.1. & 5.*
Ibidem *Dixit Deus, fiat lux. d.141.n.7.*
Ibidem *Terra autẽ erat inanis, & vacua. d.224.n.1.*
Ibidem *Diuisit Deus lucem a tenebris. d.229.n.50.*
2 *Hoc nunc os ex ossibus meis. d.215.n.2.*
Ibidem *Hæ sunt generationes cœli, & terræ, quando creatæ sunt in die, quo fecit Deus cœlum, & terram. d.224.n.7.*
3 *Nequaquam morte moriemini, vsque ad, bonum, & malum. d.227.n.10.*
4 *Possedi hominem per Deum. d.146.n.27.*
6 *Videntes filij Dei filias hominum, quod esset pulchræ. d.178.n.6.13.14.15.*
Ibidem *Tactus dolore cordis intrinsecus. d.242. n.1.*
13 *Loco altaris, quod fecerat prius. d.139. n.7.*
18 *Domine, si inueni gratiam, &c. d.185.n.6.*
19 *Pluit Dominus super Sodomam, & Gomorram sulphur, & ignem à Domino de cœlo. d.108.n.15. & d.109.n.19.*
Ibidem *Angeli duxerunt Loth, & posuerunt extra ciuitatem dicentes, salua animam tuam. d. 245.n.1.*
21 *Tolle puerum, & tene manũ illius. d.185.n.7.*
22 *Nũc ego cognoui quod timeas Dominũ. ibid.*
24 *Posuit manum super femur Abraham Domini sui. d.108.n.10.*
31 *Dixitque Angelus Dei ad me in somnis. d. 185.n.8.*
43 *Propter pecuniam, quam retulimus prius. d. 139.n.8.*
48 *Angelus, qui eruit me de cunctis malis. d. d.245.n.1.*

Ex Exodo.

Cap.3. *Ego sum, qui sum. d.109.n.26.*
20 *Non habebis Deos alienos. d.108.n.11.*
21 *Si dederit Dominus eius vxorem illi. n.10.*
23 *Ecce ego mittam Angelum meum, qui præcedat te. d.244.n.1.12.*

Ex Deuteronomio.

Cap.6. *Audi Israel, Dominus Deus noster Deus vnus est. d.108.n.15.16. & 109.n.18.*
14 *Ne forte alienatis oculis ad cœlum, videas Solem, & Lunã, &c. & errore deceptus adores ea. d.183.n.5.*
32 *Constituit terminos populorum iuxta numerũ Angelorum Dei. d.180.n.7.*

Ex libris Regum: ex primo libro.

C.28. *Vidi Dominum ascendentem de terra. d.208. n.10.*

Ex secundo libro.

Cap.7 *Quæ est autem gens, sicut populus Israel, propter quem iuit Dominus, vt redimeret. d. 108.n.11.*

Ex libris Paralipomenon: ex primo libro.

Cap.3 *Porro in Hierusalem nati sunt ei, quatuor de Bethsabee. d.113.n.12.*
28 *Omnia enim corda scrutatur Dominus, & vniuersas mentium cogitationes. d.220.n.1.*

Ex secundo libro.

Cap.2 *Cœlum, & cœli cœlorum eum capere non possunt. d.110.n.4.*
6 *Tu exaudies de cœlo, vsque ad, corda filiorum hominum. d.209.n.3.*

Ex Tobia.

Cap.4 *Superbiam nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas: in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio. d.232.n.15.*
12 *Ego enim sum Raphael Angelus vnus ex septem, qui astamus ante Dominum. d.180.n.2. & d.244.n.4.*
Ibid. *Cum essem vobiscum, videbar quidem manducare, & bibere. d.186.n.6.*
Ibid. *Quando orabas cum lachrymis, & sepeliebas mortuos, ego obtuli orationem tuam Domino. d.245.n.5.*

Ex Iob.

Cap.2 *Cum quadã die venissent filij Dei. d. 178.n.6.*
4 *Et in Angelis suis reperit prauitatem. d. 227. n.3.6.17.18.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

7 *Si subito apparuerit aurora.d.211.n.64.*
17 *Posuit me in Prouerbium vulgi.d.232.n.22.*
22 *Nonne cogitas, quod Deus,* vsque ad, *verticē sublimatur? d.110.n.4.*
25 *Quis numerus militum eius.d.180.n.1.*
38 *Cum me laudarent astra matutina, & inbilarent omnes filij Dei.d.178.n.6.*
Ibidem *Vbi eras,quando ponebam fundamenta terræ,* vsque ad,*omnes boni Angeli mei. d. 224. n.15.*
40 *Ipse est initium viarum Domini.d.224. n. 3. 27.& d.237.n.26.*
Ibidem *Behemoth,quem feci tecum.d.224.n.7.17.29.*
41 *Timebunt Angeli,& territi purgabuntur. d. 216.n.28.29.& d.178.n.15.*
Ibidem *Omne sublime videt,ipse est Rex super omnes filios superbiæ.d.232.n.16.17.& d.238.n.4.*

Ex libro Psalmorum.

Psalm.1. *In via peccatorum non stetit.d.227.n.12.*
Ibidem *Non abijt in consilium impiorum.ibidem.*
2 *Filius meus es tu,ego hodie genui te.d.108.n. 22.& d.109 n.7.*
7 *Scrutans corda,& renes Deus.d.209.n.2.*
8 *Minuisti eum paulo minus ab Angelis. d. 178.n.2.*
13 *Omnes declinauerūt simul,inutiles facti sunt. d.224. n.9.*
14 *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens.d.231.n.6.*
19 *Desiderium pauperum exaudiuit Dominus. d.211.n.67.*
23 *Quis est iste rex gloriæ? d215.n.3.4.6.*
32 *Et spiritus oris eius omnis virtus eorū. d. 227. n.5.*
Ibidem *Ipse mandauit,& creata sunt.d.172.n.1.*
35 *Apud te est fons vitæ.d.108.n.22.*
39 *In capite libri scriptum est de me.d.108.n. 8.*
44 *Sedes tua Deus,* vsque ad,*præ cōsortibus tuis. d.108.n.20. 21.*
47 *Fundatur exultatione vniuersæ terræ mons Sion,latera Aquilonis,ciuitas Regis magni.d.232.n.24.*
48 *Simul insipiens,& stultus peribūt.d.224.n.9*
67 *Benedicat nos Deus.d. 108.n.15.*
68 *Factus sum illis in parabolam.d.232.n.22.*
Ibidem *Quæ non rapui,tunc exsoluebam.d.234.n.17*
Psal. 81. *Surge Deus iudica terram. d. 215. n. 1. & d. 233.n.1.*
Ibidem *Ego dixi filij Dei estis, & filij excelsi omnes. d.178.n.15.*
Ibidem *Deus stetit in synagoga Deorum. ibid.*
82 *Surge Deus iudica terram.d.233.n.1.*
89 *Priusquam montes fierent,& c.d.224.n.3.*
90 *Angelis suis mandauit de te, Vt custodiant te in omnibus vijs tuis.d.245. n.1.*
103 *Qui facis Angelos tuos spiritus.d. 178.n.1.10*
109 *Ex vtero ante Luciferum genui te. d . 108. n. 22.*
Ibidē *Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis.d.108.n.20. 21.*
Ibidē *Tecum principium in die virtutis tuæ.d. 138. n.5.*
Ibidē *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.d.108.n.22.*
118 *Increpasti superbos.d.134.n.1.*
129 *Apud Dominum misericordia, & copiosa apud eum redemptio.d.108.n.22.*
135 *Qui fecit cœlos in intellectu.d.183.n.2.*
145 *Cœlum,& terram mare,& omnia,quæ in eis sunt.d.171.n.10.*
146 *Qui numerat multitudinem stellarum,& omnibus eis nomina vocat.d.209.n.2.*
149 *Lætetur Israel in eo,qui fecit.d.108.n.13.*

Ex Prouerbijs.

Ca.4. *Omni custodia custodi cor tuum.d.210.n.6.*
8 *Dominus possedit me in initio viarum suarū, antequam quidquam faceret.d.139.n.3.& d.177.n.1.& d.224.n.1.& n.27.*
16 *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.d.171.n.10.*
30 *Quod nomen eius, & quod nomen filij eius,si nosti. d. 158.n.24.*

Ex Ecclesiaste.

Ca. 2. *Quid est homo, vt possit sequi Regem factorē suum.d.108.n.12.13.*

Ex libro Sapientiæ.

Cap.1 *Quia renum illius testis est Deus,& cordis illius scrutator.d.206.n.2.*
2 *Dixerunt apud se cogitantes.d.112.n.7.*
8 *Scit præterita, & de futuris æstimat.d.207. n.12.*
11 *Quomodo autem posset aliquid permanere,nisi tu voluisses.d.182.n.8.*

Ex Ecclesiastico.

Cap.7 *Deus fecit hominem rectum,& c.d,227.n.14*
8 *Non omni homini cor tuū manda.d.210.n.6.*
9 *Quodcunque facere potest manus tua instanter operare,quia nec opus,nec ratio,nec sapientia,nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas.d.230.n. 4.*
12 *In ore fatuorum cor illorum,in corde sapientium os illorum.d.210.n.6.*

Ante

14 *Ante obitum tuum operare iustitiam, quia non est apud inferos inuenire cibū.d. 230. n.4.*
18 *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. d.224.n.6.& seq.*
24 *Ab initio,& ante sæcula creata sum.d.139. n.3.*

Ex Isaia.

Cap. 6. *Volauit ad me vnus de seraphin.d.244.n.4. & n.8.12.13.*
Ibidem *Sanctus,Sanctus,Sanctus,Dominus Deus exercituum. d. 108.n.16.*
14 *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer,* vsq; ad, *similis ero altissimo.d.232.n. 18.& seq. & d.234.n. 16.*
Ibidem *Et erit in die illa* vsque ad, *cōtra Regem Babylonis,& dices.d.232. n.19.*
Ibidem *Tu enim terrā tuā disperdidisti.d.238.n.24.*
Ibidem *Corruisti in terram, qui vulnerabas gentes. n.4.*
41 *Ecce vos estis ex nihilo.d.171.n.10.*
45 *Manus meæ tetenderunt cœlos? !.183.n.4.*
46 *Ego sum Deus,& non est vltra me,* vsq; ad, *quæ nondum facta sunt.d.208.n.2.*
48 *Non a principio in abscondito,* vsque ad,*& spiritus eius.d.108.n.17.*
53 *Generationem eius,quis enarrabit.d.113.n.8*
54 *Dominatores tui,factores tui, Deus exercituum nomen eius.d.108.n.13.*
63 *Quis est iste,qui venit de Edom.d. 215. n.1. 3.4.6.*
Vltim. *Vermis eorum non morietur.d.243.n.6.*

Ex Hieremia.

Cap.11. *Probans renes,& corda,d.209.n.2.*
17 *Prauum est cor hominis,& inscrutabile.n.3*

Ex Ezechiele.

Cap. . *Tu signaculum similitudinis Dei.d.227.n.3. 17.& d.232.n.24.& seq.& d.237.n.2.*
Ibidem *In medio lapidum ignitorū perfectus ambulasti.d.227.n.7.& d.237.n 3.& seq.*
31 *Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei, abietes nū adæquauerūt summitatē illius.d.227.n.5.*
Ibidem *Æmulata sunt eum omnia ligna voluptatis quæ erant in paradiso Dei.n.3.*

Ex Daniele.

Cap.2. *Somnium itaque,& c.d.208.n.2.*
7 *Millia millium ministrabant ei.d.180.n.1.4*
10 *Ecce Michael vnus de Principibus primis venit in adiutorium meum.d.244.n.4.14.*

Ex Ioele.

Cap.2 *Effundam de spiritu meo.d.146.n.8.*

Ex Amos.

Cap.4 *Ego Dominus firmans tonitruum, & creans spiritum.d.110.n.5.*

Ex Michea.

Cap.5 *Et egressus eius ab initio a diebus æternis. d. 139.n.3.*

Ex Zacharia.

Cap.2 *Lauda,& lætare filia Sion,* vsque ad, *misit me ad te.d. 108.n.17.*
Ibidē *Angelus qui loquebatur in me egrediebatur,et Angelus alius egrediebatur inoccursum eius,& dixit ad eum.d.211.n.1.*
Ibidē. *Curre,& loquere ad puerum.d.216.n.24.*

Ex Malachia.

Cap.1 *Factum est verbum Domini in manu Angeli.d.144.n.7.*
2 *Labia sacerdotis custodiunt scientiam, quoniam Angelus Domini exercituum est.d. 184.n.7.*
3 *Ecce ego mitto Angelum meū ante te.d.178. n.1.*

Ex secundo Machabęorum.

Cap.7 *Et peto à te vt aspicias ad cœlum, & terram, & c.quia ex nihilo fecit illa Deus. d. 171. n.10.*

INDEX LOCORVM NOVI testamenti.

Ex Matthęo.

Cap.3 *Hic est filius meus.d.185.n.3.*
9 *Cum vidisset Iesus cogitationes eorum.d.210. n.10.*
Ibidē *Vt quid cogitatis mala in cordib⁹ vestris.n.5*
Ibidē *Dixerunt intra se,hic blasphemat.d.112.n.7.*
10 *Ne timeatis eos,qui occidunt corpus,animam autem occidere non possunt.d.182.n.18.*
11 *Omnia mihi tradita sunt a patre meo.d. 122. n.31.*
Ibidē *Nemo nouit filium,nisi pater.d.146.n.12.*
12 *Reuertar in domū meam, vnde exiui.d.245. num.11.*
13 *Inimicus homo hoc fecit.d.233.n.5.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

14 *Quia phantasma est.d.184.n.5.*
15 *De corde exeũt cogitationespraue.d.210.n.6*
16 *Tu es Christus filius Dei viui.d.109.n.7.8.*
18 *Angeli eorũ semper vident faciem patris mei d.229.n.5.& d.285.n.1.2.& 3.*
20 *Erunt nouissimi primi, & primi nouissimi. d.337.n.3.*
25 *Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo,& Angelis eius.d.224.n.21.*
26 *Vbi est Thesaurus tuus,ibi est cor tuum. p.8.*
Ibidem *Exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum.d.180.n.1.*
vltimo. *Baptizantes eos,&c.d.108.n. 23.& d.110. n.3.*

Ex Marco.

Cap. 6. *Putauerunt phantasma esse.d.184.n.5.*
7 *De corde exeunt cogitationes praue.d. 210. num. 6.*
10 *Nemo bonus nisi Deus.d.182.n.19.*
Ibidem *Ab initio creaturæ masculum, & fœminam fecit eos.d.224.n.8.*
13 *Dedit autem illa,&c.d.184.n.3.*
15 *Vere hic homo filius Dei erat.d.109.n.11.*

Ex Luca.

Cap.1. *Missus est Angelus Gabriel a Deo. d. 244. num.1.*
Cap.2. *Vt reuelentur ex multis cordibus cogitationes.d.210.n.6.*
Ibidem *Gloria in altissimis Deo.d.215.n.7.*
4 *Et consummata omni tentatione diabolus recessit ab eo.d.245.n.11.*
10 *Verumtamen in hoc nolite gaudere,* vsquead *scripta sunt in cœlis.d.225.n.2.3.*
Ibidem *Videbam Sathanam,&c.d.232. n. 16.& d. 187.n.3.& d.194.n.4.& 225.n.1.& seq.*
15 *Ita dico vobis,* vsquead *qui non indigent pœnitentia.d.230.n. 6. 7.*
16 *Redde rationem villicationis tuæ.d.229.n.4.*
Ibidem *Quia crucior in hac flamma.d. 243. numero 4.20.*
23 *Vere hic modo iustus erat.d.109.n.11.*

Ex Ioanne.

Cap.1. *Vnigenitus qui est in sinu Patris,ipse enarrauit.d.108.n.22.23.& d.113.n.11.*
Ibidem *Omnia per ipsum facta sunt.d.110.n.4.5.& d.146.n.27.*
Ibidem *Vidimus gloriam eius,gloriam quasi vnigeniti à Patre.d.113.n.9.12.*
Ibidē *In principio erat verbum. d. 139. n. 3.& d. 141.n.4.*
Ibidē *Gloriam quasi vnigeniti à Patre.d.149.n.4.*
3 *Nisi quis renatus fuerit,* vsque *in regnum Dei.d.110.n.3.*
Ibidē *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum filio.d.146.n.37.*
4 *Vt filium suum vnigenitum daret.d.113.n.12*
Ibidē *Spiritus est Deus.d.178.n.9.*
5 *Sicut Pater habet vitam in semetipso,sic dedit & filio habere vitam in semetipso.n.22.23.*
Ibidē *Magis querebant eum Iudæi,* vsque ad *æqualem se faciens Deo.d.109.n.8.*
Ibidē *Amen dico vobis,* vsque ad, *hæc & filius similiter facit,ibidem.*
6 *Sicut misit me viuens Pater, & ego viuo propter Patrem.d.170.n.5.*
7 *Vt cognoscant te solum Deum verum.d. 131. n. 19.*
8 *Ille homicida erat ab initio.d.215.n.1.& d. 224.n.8.& d.229.n.51.*
Ibidē *Principium qui & loquor vobis.d.139.n.6.*
Ibidē *In veritate non stetit.d.227.n.6.& 10.*
Ibidē *Vos ex patre diabolo estis.&c.n.10.*
9 *Operamini dum dies est.d.230.n.3.4.*
10 *De bono opere non lapidamus te,* vsquead, *facis te ipsum Deum.d.209.n.8.*
Ibidē *Ego & pater vnum sumus.d.158 num.11.& d.109.n.8.9.*
Ibidē *Pater maior me est.d.167.n.6.*
12 *Ex me ipso non sum loquutus.d.146.n.8.*
13 *Cum diabolus iam misisset in cor Iudæ, vt traderet eum.d.245.n. 8.*
14 *Ego in Patre,& Pater in me est.d.208.n.22. 23.& d.109.n.9.& d.169.n.1.*
Ibidē *Pater maior me est.d.109.n.21.& d.122. numero 15.*
Ibidē *Ego rogabo Patrem,& alium paraclytum dabit vobis.d.131.n.6.& d.146.n.37.& d. 157.n.35.*
Ibidē *Pater autem in me manens facit opera sua.d. 139.n.5.*
Ibidē *Ad eum veniemus,& mansionem apud eum faciemus.d.153.n.8.& d.170.n.10.*
15 *Cum venerit paraclitus &c.d.108.n. 23.& d.146.n.11.*
16 *Omia,quæ habet pater,mea sunt.d.146.n.6.*
Ibidē *Non enim loquetur à semetipso, sed quæ audiet,loquetur.&c.n.7.& 8.*
Ibidē *De meo accipiet,& annuntiabit vobis.n.18.*
Ibidē *Quoniam à Deo exiui: exiui à Patre,& veni in mundum.d.170.n.4.7.*
17 *Omnia mea tua sunt,& tua mea.d.122.n. 31 & d.146.n.6.*
Ibidē *Sermo tuus,veritas tua.d.141.n.3.*

Ibidem *Clarifica me Pater apud temetipsum claritate,quam habui,prius quam mundus fieret. d.177.n.1.*
Ibidem *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum.d.226.n.7.& d.109,n.14.17.*
19 *Nos legem habemus,* vsque ad, *filium Dei se fecit.d.109.n.8.*
20 *Palpate,& videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere. d. 184.n.13.*

Ex actis Apostolorum.

Cap.1. *Dixit autem Petrus,* vsque ad, *sed Deo.d.110 n.3.*
Ibidem *Anania cur tentauit,&c.d.193 n.4.*
7 *Expletis annis quadraginta.d.185.n.1.& 7.*
12 *Nunc scio vere quia misit dominus angelum suum, & emisit me de manu Herodis. d. 244.n.1.12.*
Ibidem *Angelus enim eius est.d.245.n.2.*
13 *In ipso enim viuimus, mouemur & sumus d.182.n.8.*
18 *Si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis. d.210.n.6.*

Ex Epistola ad Romanos.

Cap.2. *Factores autem legis iusti sunt apud Deum. d.227.n.14.*
3 *Scimus autem quoniam quæcumque lex. d. 235.n.9.*
8 *Spiritus postulabat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.d.110.n.5.*
Ibidem *Accepistis Spiritum filiorum, in quo clamamus Abba Pater.ibid.*
Ibidem *Si quis spiritum Christi non habet,hic non est eius.d.146.n.10.*
10 *Dico ergo, nunquid non offenderunt. d. 232. n.19.*
11 *Quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia.d.271.n.10.*
14 *Domino suo stat,aut cadit.d.229.n.12.*

Ex prima ad Corinthios.

Cap.2. *Quis enim hominum scit,* vsque ad, *nisi spiritus Dei.d.214.n.15.*
ibidem *Nos autem non spiritum huius mundi,* vsque ad *donata sunt nobis.ibid.*
4 *Quid habes,quod non accepisti?d.228.n.11.*
6 *Nescitis quoniam angelos iudicabimus.d.230 n.5.10.11.*
Ibidem *Secularia igitur negatio,* vsque ad, *inter fratrem suum.n.12.*
13 *Si linguis hominum loquar, & angelorum. d.211.n.1.& 53.63.*

Ex secunda ad Corinthios.

Cap.3 *In ore duorum, vel trium stabit omne verbũ. d.227.n.12.*
5 *Dum sumus in corpore,peregrinamur à domino,per fidem enim ambulamus, non per speciem.d.226.n.17.*
Ibidē *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi,vt referat vnusquisque propria corporis,prout gessit siue bonum, siue malum. d.230.n.2.*
9. & ii *Fundamentum gloriæ,&c.d.124.n.13.*
12 *Datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus Sathanæ,qui me colaphizet.d.245.n.9.*
Gratia domini nostri, vsque ad, *vobis Amẽ. d.110.n.3.*

Ad Galatas.

Cap.3 *Ordinata per angelos.d.185.n.3.4.*
4 *Misit Deum spiritum filij sui in corda vestra clamantem Abba Pater.d.110.n.5.*
5 *Neque circumcisio aliquid valet, neque præputium,sed noua creatura.d 172.n. 1.*
6 *Ergo dum tempus habemus,operemur bonum. d.230.n.3.*

Ad Ephesios.

Cap.1 *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. d.177.n.1.*
3 *Apparuit Angelis.d.215.n.2.*
Ibidē *Mysterij absconditi à seculis.n.3.4.*
Ibidē *Vt innotesceret principatibus.n.3. 7. 8.& d. 217.n.2.*
5 *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo,& in Ecclesia.d.215.n.2.*
6 *Et gladium spiritus,quod est verbum Dei. d. 241.n.34.*
Ibidē *Non est nobis colluctatio,* vsque ad, *aduersus mundi rectores.d.245.n.8.*
15 *Qui fecit vtraque vnum.d.183.n.1.*

Ad Colosenies.

Cap.1 *Qui est imago Dei inuisibilis. d. 145. n. 4.& d.185.n.1.*
Ibidē. *Omnia per ipsum creata sunt.d.146.n. 27.*
Ibidē *Et transtulit in regnum filij dilectionis suæ, d.150.n.15.*

Ex prima ad Thimotheum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

Cap. 1. *Regi autem seculorum immortali, inuisibili, soli Deo honor, et gloria. d.157. n. 30.*
3 *Quod apparuit angelis. d.215. n.8.*
6 *Qui solus habet immortalitatem. d.182. n.20*

Ad Titum.

Caput 1. *Quam promisit non mendax Deus. d.224. n. 28.*
3 *Saluos nos fecit* vsque ad, *Spiritus sancti. d. 110. n.3.*

Ad Hebræos.

Caput 1. *Et cum iterum introduxit primogenitum in orbem terrarum, inquit, Et adorẽt eum omnes angeli eius. d.233. n.3.12.*
Ibidem *Nonne omnes sunt administratorij spiritus, &c. d.244. n.4.14.15.*
Ibidem. *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius. d.122. n.12. d.109. n. 14. & d.145. n.4.*
Ibidem. *Portans omnia verbo virtutis suæ. d.141. numero 33.*
Ibidem. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi. d.178. n.1.10. & d.224. numero 9.*
Ibidem. *Ad quem autem angelorum dixit, sede a dextris meis. d.244. n.4.*
2 *Cui dixit aliquando angelorum, filius meus es tu, ego hodie genuite. d.178. n.6.*
Ibidem. *Si enim, qui per angelos dictus est sermo, factus est firmus. d.185. n.4.5.*
11 *Est autem fides sperandarum substantia rerũ. d.124. n.12.*

Ex Epistola Iacobi.

Caput 1. *Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, vt simus initium aliquod creaturæ eius. d. 224. n.27.*
4 *Fratres resistite diabolo, & fugiet à vobis. d. 245. n.11.*

Ex prima Petri.

Caput 4. *Nolite peregrinari in feruore qui ad tentationem vobis fit. d.226 n.17.*
5 *Aduersarius vester diabolus circuit, quærens quem deuoret. d.245. n.8.*

Ex secunda Petri.

Caput 2. *Si enim Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos. d.224. n.22. & d.239. n.28. & d.242, n.1. & d.243. n. 25.*

Ex prima Ioannis.

Cap. 1 *Quod fuit ab initio. d.139. n.4.*
4 *Charissimi diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est, &c. d.150. n.15.*
5 *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, &c. d.108. n.23. & d.109. n.10.11. & d. 110. n.3.*
Ibidẽ. *Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit, quia Iesus est filius Dei. d.109. n.11.*

Ex Epistola Iudæ.

Angelos vero qui non seruauerunt, vsque ad *sub caligine reseruauit. d.227. n. 12. & d. 239. n.28.*

Ex Apocalypsi.

Cap. 1 *Et à septem Spiritibus, qui in conspectu throni eius sunt. d.180. n.3. & d.244. n. 4.*
5 *Qui sunt septem Spiritus Dei missi in omnem terram. d.180. n.3.*
Ibidẽ. *Dignus est agnus accipere virtutem, & diuinitatem. d.109. n.*
7 *Angelus vnus clamauit ad quatuor alios dicens, nolite nocere terræ, & mari. d. 211. num.1.*
8 *Et vidi septem angelos stantes in conspectu Dei. d.180. n.3.*
Ibidẽ. *Ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli. d.245. n.5.*
12 *Et cauda eius trahebat tertiam partem stellarum cœli. d.180. n.6.7. & d.238. n.5.*
Ibidẽ. *Et locus eorum amplius nõ est inuentus in cœlo. d.187. n.3. & 194. n.4.*
Ibidẽ. *Factum est prælium magnum in cœlo. d.224 n.21. & d.225. n.2.*
Ibidẽ. *Et audiui vocem magnam,* vsq; ad, *& potestas Christi eius. d.229. n.2.*
14 *Et sequuntur agnum quocumque ierit. d. 191. n.1. & d.194. n.4.*
Ibidẽ. *Qui habebat potestatem supra ignem. d.245. num.6.*
18 *Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum. d. 242. n.1.*
19 *Et nomen eius Verbum Dei. disputatione 141 num. 9.*
21 *Mensura hominis, quæ est Angeli. d. 229. num.2.*
22 *Ego sum principium, & finis. d.139. n. 9.*

INDEX

INDEX RERVM OM.

NIVM QVAE IN HOC VOLVMINE CONTInentur, litera D. denotat disputationem, litera N. numerum: series autem numerorum inchoatur â quauis disputatione, & terminatur ad sequentẽ etiam per cõmentarios articulorũ, quæ inter nonnullas disputationes intercedunt.

Quæ vero in margine notata sunt hoc signo † ad Logicam, Philosophiam, & Metaphysicam pertinent.

A, particula.

Particula originẽ denotat. d.143. num.28.
Rationem primi principij denotare aliqui Patres Græci existimarunt. d.146. n.36.
Præpositionem à genus causæ efficientis denotare communiter S. Thom. affirmat. d.151. num.22.

Abailardus.

Abailardus quem habuerit errorem. d. 109. num.4.
De Spiritu sancto quid senserit. d.110. n.2.

Absolutum.

† *Absolutum est, quod à termino soluitur. d. 130. n.11.*
† *Absoluto, & respectiuo nulla ratio potest esse communis. ibid.*
† *Idem est aliquid concipi non ad aliud, & cõcipi absolutum. ibid.*
† *Absolutum non potest contrahi essentialiter per differentias relatiuas. ibid.*
Absoluta in diuinis cõmunia sunt personis. d.159. n.33.

Abstractum, abstractio.

† *In abstractione differentia manet sine ratione abstracta. d.121. n.4.*
† *Non fit abstractio generis ab speciebus, sed ab earum differentijs. ibid.*
† *Abstractum & concretum in quo differant. d.111. n. 18.*
† *Hæc distinctio sufficiens est ad tollendam prædicationem inter abstracta, & concreta. n.19.*
† *Abstractũ non semper essentialiter prædicatur, sed aliquãdo denominatiue. d.130. n.9.*
† *Quoties officium, aut actum abstracti denotamus, vnum abstractum de alio denominatiue prædicatur. n.9.10.*
Abstracta, & concreta in diuinis sola ratione differunt. d.136. n.1.2.3.
Abstracta, & concreta in diuinis pro eodem vsurpari existimauit Præpositiuus. n.3.
Distinctio abstracti, & concreti secundum rationem non repugnat diuinæ simplicitati. n.8.
† *Quoties abstracta sunt formalia principia actionis, de illis poterunt prædicari ea, quæ significant talem actionem. n.9.*
† *Abstracta de abstractis identice prædicantur, quando abstractio non tollit identitatem secundum Scotum. ibid.*
† *Abstracta, quæ in suo conceptu formali non includunt infinitatem, non seruare identitatem cum alijs docuit Scot. ibid.*
† *In abstractione solum tollitur formalis identitas, non realis. n.10.*
† *Abstracta semper sequuntur numerum formarum. d.155. n.1.*

Abstinentes.

Abstinentes hæretici qui, & quæ eorum hæresis. d.110. n.2.

Acatius.

Acatius Arrianorum caput. d.109. n.3.

Accidens.

† *Accidens analogice dicitur de nouem prædicamentis. d.114. n.6.*
† *Si accidens vnam rationem significaret, nouem prædicamentis communem, vniuocum esset. n.6.*
† *Accidens saltem incompletum omnibus modis & differentijs accidentium essentialiter conuenit. n.7.8.*
Quo sensu accidentia loco personalitatis ponantur a patribus. d.118. n.16.
† *Accidentia entia dicuntur, non simpliciter, sed cum additamento. d.121. n.4.*
† *Accidentis ratio, in, proxime significat nouem ra-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ncm rationes prædicamentorum.n.10.
Et non vnam rationem communem. d. 130. num.11.
† *Accidens ex natura rei debet distingui à substantia.d.173.n.5.*
† *Accidentis existere suapte natura est inesse. n.10.*
† *Accidens non est ens, sed entis ens.d.174.n.3*
† *Accidentia proxime disponentia ad formam non indigent agentis eleuatione, vt illam introducant.d.189. n. 10.*
† *Cur dicantur instrumenta substantiæ.ibid.*
† *Modus perfectatis, quo possunt esse per se accidentia, non est supernaturalis secundum substantiam.d.214.n.25.& seq.*
† *Accidens corporeum in subiecto spirituali subiectari non potest, neque spirituale in corporeo.d.243. n.27.*

Actio.

† *Actio, & passio non distinguuntur realiter. d. 116.n.7.*
† *Actionem & passionem inter se ratione differre, quia non sunt eadem re, & ratione vnitertio, nempe motui, non dixit Arist.d. d.123.n.4.5.*
† *Per quasdã actiones nihil produci, quo sensu dicat Arist.d.141.n.20.21.*
† *Aliquæ sunt actiones secundum Caietanum, quæ in suo conceptu includunt terminum vt particulariter determinantem qualitatem actionis.d.151.n.7.*
† *Quædã actiones sub vno respectu tantũ, quædam sub duplici significantur. d. 151.n.12.*
† *In aliquibus actionibus agens denominatur à termino producto in casu effectiuo. numero 12.19.*
† *Actiones & passiones circa singularia versantur, & à singularibus sunt.d.157.n.23.*
† *Actio, & passio in humanis cur in subiecto recipiantur.d.159.n.41.*
† *Eadem via, prout est ab agenti in terminum, dicitur actio, prout est a passo in terminum dicitur passio.ibid.*
† *Actiones esse suppositorum nunquam dixit Arist. sed esse circa singularia.d. 162. numero 10.11.*
† *Cur actionis non detur actio, neque relationis relatio.d.166.n.9.*
† *Quando vna actio pendeat per se ab alia actione, & per se ordinem habeat cum illa. d. 168.n.2.*
† *Ordo per se inter duas actiones bifariam contingit.numero 4.5.*
† *Si actioni desit motus, pura restat relatio. d. 173.n.3.*
† *Actio nõ semper est in passo, secus passio.n.4*
† *Actio prædicamẽtalis accidens debet esse.n.5*
† *Actio non dicitur produci, sed ipsa est productio.ibid.*
† *Actio, & passio, quæ non est idem secundum rem cum substantia, etiamsi non sit motus, prædicamentalis est.ibid.*
† *Actio, & passio naturarum etiam sunt secũdum mentem Arist.d.174.n.15.*
Actio immanens non manet in remoto & vniuersali operanti, sed in proximo. d. 216. num.19.
Actio quæ circa aliquod obiectum versatur, inepte dicitur eius meritoria.d.229. n. 17.
† *Prædicamentalis actio prior natura est suo termino, non autem grammaticalis.ibid.*
Humanarum actionum proxima regula est propositio honesti, prima vero regula est rationalis natura.d.231.n.16.

Actus.

Actus notionalis ratione essentialis, quem continet, super ipsum principium actus reflecti potest.d.151.n.16.
Actus humani, aut cuiuslibet rationalis creaturæ secundum quam rationem secreta cordis dicantur.d.210.n.2.& seq.
† *Actus liberi iam producti quidquid possunt, sine dependentia producunt.d.211.n.21.& sequentibus.*
† *Actibus iam productis non vtimur cum volumus, quamuis habitibus vtamur. n. 22. & 24.*
Actus humanus non potest infici malitia finis, nisi voluntas, à qua procedit, sit actus liber, & humanus.d.241.n.5.
Actio vitalis. vide v. operatio.

Adamus.

Adamus in statu innocentiæ mysterium Incarnationis agnouit.d.215.n.2.
Matrimonium Adami cum Eua, mysterium Christi cum Ecclesia, & coniunctionem per carnem significabat.n.9.
Adamum in sanctitate fuisse conditum non definiuit Tridentinum, definit tamen illã habuisse ante peccatum.d.227.n.13.
Adamum in gratia & iustitia creatum fuisse, valde est probabile.n.14.19.
Sanctitas nõ tollebat in Adamo carnis rebellionem, sed peculiaris Dei protectio.n. 24.
Beatiorem esse quemlibet hominem iustum in hac vita, quam Adamum in paradiso, quod attinet ad spem futuræ vitæ, non docuit August.n.19.
Adamum non indiguisse auxilio gratiæ, vt reciperet bonum sanctitatis, quo sensu dicat August.d.228.n.10.
Si Adamus non peccasset, multo minus esset ministerium, & custodia Angelorum. d. 229.n.7.

Adiectiua.

† *Vnitas vel pluralitas nominum adiectiuorum vnde desumenda.d.155.n.31.32.*
† *Adiectiua significant directe subiecta sub tali forma, formamque vt alteri adiacentem.ibid.*
† *Idem omnino significant, quod habens talem aut talem formam.n.34.*

Adoratio.

Adoratio diuino numini debetur.d.131.n.17.

AEgyptij.

AEgyptij aliquid de mysterio Trinitatis ab Hebræis didicerunt.d.132.n.6.
Qui nam ab AEgyptijs illud dedicerint.ibid.

Aer.

Aer cur Spiritus Domini dicatur.d.108.n.9.
† *Aer non est apta materia, vt ab igne accendatur.d.189.n.11.*
In aere multi dæmones manserunt vsque ad diem iudicij.d.243.n.1.

AEternum. AEternitas.

† *Vt aliquid dicatur æternum, quodlibet sui debet esse æternum.d.170.n.9.*
† *Etiamsi ab æterno res fuisset, posset dici ex nihilo deducta ad sui esse.d.172.n.14.*
† *AEternitas, quæ est Dei proprietas, nulli potest creaturæ conuenire.d.177.n.12.*
Bene tamen æternitas, quæ consistit in duratione sine initio.ibid.

Affectus.

Affectus, qui ex obiecto malus non est, ex eo solum quod intensior fiat, non potest fieri malus.d.231.n.9.

Agens.

† *Agens voluntate in quo differat ab eo, quod agit natura, ex S. Thom.d.159.n. 46.*
† *Agens rationale, & irrationale quo modo differant ex Arist.d.161.n.10.*
† *De ratione agentis liberi non est duratione præcedere effectum.d. 177.n.13.*
† *In agentibus quibusdam duplicem esse potentiam, quorum altera agit in proximum, altera in remotum, existimant Scot.d. 189. n.2.3.*
† *Quandoque meliorem effectum producunt agentia in remota materia, quam in propinqua.n.8.*
† *Agentia creata loci propinquitate indigent, vt in externam materiam deriuẽt effectũ. d.209.n.8.& d.212.n.3.& d.189.n.6.*
† *Agens, quod potest formam aliquam intendere, poterit etiam producere.d.216.n.210.*
Agentia à proposito quæ sint.d.241.n.14.
† *Naturalia agentia suapte natura absque alio extrinseco principio in actu primo sunt ad operandum.ibid.*
† *Solum indigent cõcursu primæ causæ, & materia circa quam operentur.n.14.15.*
Agentia à proposito, vt sint in actu primo, cogitatione indigent, quam interdum sequitur motus indeliberatus voluntatis. n. 15.
† *Ab agente corporeo virtute propria nõ potest spiritualis effectus deriuari.d.243.n.17.*

Airani.

Airani qui, & quæ eorũ hæresis.d.110.n.2.

Albigenses.

Albigenses in Gallia noui Manichæi sunt dicti, & cur.d.171.n.4.

Alexandrinum Concilium.

In Concilio Alexandrino aliquis vsus vocis Hypostasis concessus est.d.124.n.1.2.
Alexandrini Concilij Patres cur nomen coniunctio habuerint suspectum.d.131.n.10.

Alius.

Alius masculine personam significat, neutraliter vero naturam. d.131.n.3. & 6.& d. 157.n.3.5.
In diuinis est alius, & alius, non autem aliud & aliud.d.131.n.3.& 6.
Alius seu diuersus, & idem immediate opponuntur, si ad idem referantur.d.157.n.36.

Alogiani.

Alogiani hæretici cur sic dicti.d.141.n.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verbum in diuinis negarunt.ibid.
Ioannis Euangelium, Apocalypsim, imo & ipsius Epistolas non recipiebant.ibid.
Quo tempore fuerint.ibidem.
Eorum hæresis in hæresim Sabellianorum videtur incidere.ibid.

Alter.

Alter masculine personam, neutraliter vero naturam denotat.d.131.n.6.

Amor, Amans.

Amantem esse in amato, & contra, quot modis contingat.pag.8.
Amor creatus, & increatus primo diuersi sunt essentialiter.d.113.n.33.
Creatum non accidit amori nostro, neque increatum diuino.ibid.
Amor diuinus producit Deum, est prædicatio in quarto modo dicendi per se.n.34.
Amor diuinus non operatur in diuina natura, sicut in subiecto.ibid.
Amor proprie dicitur de tertia persona Trinitatis.d.141.n.5.
Non posse amorem esse perfectum, & iucundum, nisi saltem sit inter duos, docet Ricardus de S. Victore.d.150.n.8.
Licet plenitudo sapientiæ in vna tantum inueniri possit persona, non tamē amoris plenitudo.ibid.
Perfectio amoris in eo cōsistit, vt mutuus sit. ibid.
Amor vt amor solum postulat procedere à voluntate, siue in vno, siue in pluribus existat. n.13.14.
Amor mutuus per se in quarto modo exigit à duobus profluere.n.13.14.
Propter vocum inopiam vtimur nomine amoris, quod essentiale est, ad significandū proprietatem tertiæ personæ.n.14.
Nomen amoris per se commune est tribus diuinis personis n.16. Appropriatur tamē soli tertiæ personæ.ibid.
Amor essentialis, & notionalis vnus est amor n.17.
Notionalis amor supra essentialem solā addit relationem productionis.ibid.
Amor dicitur primū donū, & cur.d.153.n.9
Si donari posset inter homines, substātialiter, & vi suæ processionis esset donum.ibid.
Idem est procedere vt impressionem voluntatis, & vt amorem.n.11.
Amor alius est naturalis, alius electiuus, & quid vterque sit.d.223.n.23.24.
Amare est alicui bonum velle.nu. 27. & d. 232.n. 7.
In omni amoris actu duplex est respectus, alter amicitiæ, alter vero concupiscentiæ. d. 223.n.27. & 33. & d.232.n.7.8.
Amor amicitiæ solū respicit rationales creaturas, ad irrationales enim amore ducimur concupiscentiæ.d.223.n.27.33.
Nemo est, qui se ipsum non amet naturaliter etiam sibi mortem adsciscens.n.28.
Amore concupiscētiæ res supposito distinctas quatenus nobis coniungendas aliqua operatione amamus.n.28.
Quæ amore amicitiæ amantur, per se diliguntur, quæ vero amore concupiscentiæ, per accidens.n.33.
Magis diliguntur, quæ amore amicitiæ amātur, quam quæ amore concupiscentiæ.ibid.
In amore, quo Deus amatur amore concupiscentiæ, non est ordo præposterus, nec prauus animus.ibid.
Nullus amor amicitiæ erga Deum etiam naturalis haberi potest sine gratia a dono creationis distincta.d.226.n.6. & d.223. num. 32.
Amor naturalis amicitiæ erga Deum, si esset, amitti posset ex sententia S. Thomæ.d. 226.n.6.
Amor summi boni clare visi non solum necessarius est ex parte obiecti, sed etiam ex parte principij producentis. d. 163. num. 6.7.
Amor intelligi nequit sine obiecto, circa quod versatur.d.229.n.18.19.
Amor Dei super omnia non intelligitur intē sine, sed appretiatiue.d.235.n.12.
In eo consistit, vt nihil contra veram Dei amicitiam quis diligat.ibid.
Amor amicitiæ talis naturæ est, vt secū non patiatur aliquid, quod notabiliter sit cōtra voluntatem amici.d.241.n.6.

Analoga.

† *Analogatis non potest dari communis conceptus.d.114.n.6.*
† *Si daretur esset vniuersalis.ibid.*
† *Analoga non significant vnum conceptum communem, sed proxime ipsa analogata. d.121.n.4.*

Ancyranum Concilium.

Ancyranum Concilium, quid de lamijs definiat.

finiat.d.184.numero 16.

Angelus.

Angelus idem est, quod nuntius.d.178. n. 1.
Angeli cur sic dicti.ibid.
Angeli nomine naturam spiritualem præter animam rationalem significant Ecclesiastici scriptores.n.2.
Angelos semper fuisse quo sensu docuerit August.d.177.n.10.11.
Angeli vocantur substantiæ separatæ ab Arist. & Peripateticis.d.178.n.2.
Bonos Angelos dæmones, malos vero cacodæmones appellant Platonici.ibi.
Angelos esse negarunt Saducæi.ibid.
Angelos superioris esse substantiæ quam homines de fide est.ibid.
Angelos esse experientia docet.n.2.3.
Non sola Dei voluntate, sed ipsa natura vnus Angelus ab alio differt. d.177.n. 20.
Malos angelos nullibi concedere videtur Arist.d.178.n.4.
Eos cognouerunt Plato & nonnulli alij gentiles philosophi.ibid.
Angeli sæpe in Scriptura Filij Dei vocantur. n.6.
Immerito id negat Chrysost.ibid.
Angelos non fuisse dictos Filios Dei loquens de filio per naturam docet Paulus.ibid.
Angelos esse corporeos multi existimarunt. ibid.
Angeli essentiam visam fuisse á B. Virgine in salutatione quo sensu dicat Athanasius num.7.
Angelos loco circunscribi quomodo dicat magnus Gregor.n.7.8.
Qui dicunt Angelos esse corporeos, dicunt etiam esse visibiles.n.8.
Angelos esse incorporeos definitum videtur in Lateranensi Concilio & in cap. Firmiter.n.8.
Angelos esse incorporeos sine temeritatis nota negari non potest.n.9.
Ex motus velocitate, & ex alijs, quæ eis conueniunt, id efficaciter conuincitur.n.10.11
Angelos sæpe vocat scriptura spiritus, corporeos vero nunquam.n.11.
Angelos posse depingi probauit Ioannes Theologus, quia essent corporei.d.178.n.13.
Conclusio de angelorum pictura recepta est in septima Synodo, non tamen ratio, qua id probatum est.ibid.
Si nomine angeli spiritus intelligatur, gigantes esse Angelorum filios non docuit Ambrosius.d.178.n.13. & sequentibus.
Angelos componi ex materia & forma id est ex actu, & potentia dixerunt aliqui.n.17
Quanuis angelus ex actu, & potentia, non tamen ex materia, & forma componitur.ibi.
† *Angelos non componi ex genere, & differentia, poni tamen in prædicamento sensit Durandus.d.179.n.1.*
† *In angelis esse & essentiam realiter distingui aliqui opinantur, eorum tamen opinio non placet.n.3.4.*
† *In angelis genus sumi ab essentia, & differentiam ab esse ydem docent.ibid.*
Non solum intelligentias quadraginta septē, sed plures alias concessit Arist.d.180.n. 1.
Angelorum magnum esse numerum clare ex Scriptura colligitur.n.1.2.3.
Maiorem esse angelorum multitudinem, quā corporum non satis certe definiri potest. d. 180.n.4.
Plures esse angelos quam corpora Beatæ Brigittæ fuisse reuelatū testatur Cartusianus n.6.
Ex Scriptura id certo non colligitur, sed probabilius videtur.n.7.8.
Angeli suam multitudinem cognoscunt secundum Dionysium.n.5.
† *Angelos non posse numero multiplicari per absolutam Dei potentiam non docuit S. Thom.d.181.n.2.*
† *Angelos esse posse solo numero differentes nihil impedit.n.6.*
† *Angelos omnes solo numero differre non pauci affirmant.n.4.5.*
Vtrum de facto angeli differant solo numero, an etiam specie incertum est. ibid. & d. 203.n. 3.
Ex diuersis angelorum officijs non satis eorum specifica distinctio colligitur.d.181.n.11.
Angeli nulli corpori substantialiter sunt vniti.d.183.n.3. & seq.
Si angelus corpori substantialiter vniretur, vel non differret ab anima hominis, vel frustra vniretur.n.6.
Adhuc per potentiam absolutam non possunt corpori substantialiter vniri.ibid.
Angelos adorare non fuit prohibitum in veteri testamento, imo vsitatum.n.5.
Angelos esse corporeos consonum videtur mēti Augustini.d. 187.n. 4.
Perfectioni angelorum nō derogat, si vnus ab alio in effectu aliquo iuuetur.d.193. n. 11.
Nullam qualitatem (si impulsum excipias) potest angelus imprimere corporibus.n.11. et d.201.n.5. & d.218.n.9.10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angelus in vniuerso ordinem habet non situs, sed naturæ, perfectionis, & ministerij. d. 196. n. 8.
In angelo tria esse, scilicet essentiam virtutē, & operationem docuit Dionys. d. 198. n. 4.
Angeli societatis capaces sunt, sicut & quælibet rationalis creatura. d. 211. n. 4.
† *Quando in exernam materiam Angelus operatur, si corporeus sit effectus, à distantia impeditur. d. 212. n. 3.*
Angeli nomine sæpe in Scriptura vocātur robusti, potentes, & gigantes. d. 216. n. 28. 29.
† *Angelos agricolis coparat Aug. d. 218. n. 2.*
Nullam substantialem formam angelus potest inducere in materiam. n. 1. & seq.
Habitum, qui ad esse disponat, scilicet ad sanitatem, & ad valetudinem, non habent angeli. d. 219. n. 6.
Non refertur angelus ad Deum habitudine ex natura rei à se distincta. n. 11.
Angeli administratorij spiritus sunt non natura, sed munere, & officio. d. 224. n. 9.
Deludi possunt apprehensione boni, aut mali apparentis, non tamen cruciari dolore de malo quod non est. d. 243. n. 4. 5.
Omnes Angelos æqualiter fuisse in via relictos absque certitudine casus, aut perseverantiæ sub spe, & timore suæ salutis, vt cooperarentur diuinæ gratiæ, si vellent, verisimile est. d. 226. n. 17.
Angelum eleganter describit Damasc. d. 239 n. 5.
Angelus non potest ab omni operatione voluntatis cessare. d. 241. n. 18.
Angeli dolore possunt affici. d. 242. num. 3.
Etiamsi angelus Deum apprehenderet minantem sibi aliquod malum, non tam in eo esset causa tristitiæ, quam timoris. d. 243. num. 4.
† *Nulla qualitas imprimi potest angelo, quæ ipsi sit causa destructionis, vel deformitatis. n. 22. 23.*
† *Earum rerum, quarum species non habemus in sensu, non potest ab angelo excitari in nobis cogitatio. d. 218. n. 11. 12.*
† *Imaginationem nostram per commotionem spirituum animalium, si in eis species recipiantur, & non aliter possunt angeli immutare. ibid.*
† *Hominis imaginationem ita posse ab angelo malo commoueri, vt velit nolit, cogitet de malo. certum videtur. numero 14.*
† *Vnus hominis phantasma non potest in alterum transferri ab angelo. ibid.*

Angelorum apparitiones.

Angelorum præstigijs variæ possunt apparere figuræ, quæ tamen fictitiæ sint. d. 184. n. 1. 2. 6.
Angelos sola imaginatione apparuisse non nulli dixerunt. n. 1.
Angeli in corporibus assumptis visui, & tactui reuera apparuerunt. n. 28.
Angeli non assumunt corpora illa informando. n. 6.
Angelus solum vnitur corpori assumpto, sicut motor mobili. n. 7.
Corpus assumptum ab angelo aliquo modo ipsum repræsentat ex S. Thom. n. 7.
Vt corpus assumatur ab angelo, non requiritur eius virtute formari. ibid.
Quādo angelorū pedes Abrahamus, & Loth lauerunt, angelos esse non cognouerūt. n. 12
Semper angelorum ministerio Deum apparuisse tam in veteri quam in nouo testamento verisimilius est. d. 185. n. 2. & seq.
Aliquæ operationes vitales ab angelis fieri possunt in assumptis corporibus. n. 10. & d. 186. n. 34. & d. 284. n. 12. 13.
Angelos, qui Abrahamo apparuerunt, escas sumpsisse eodem modo, ac Christum post resurrectionem, in quo sensu dicat Aug. d. 186. n. 7.

Angelorum beatitudo.

Nulla vera beatitudo naturalis ex dono creationis angelis conuenit. d. 226. n. 4. 5.
Angeli mali neque in beatitudine fuerunt creati, neque fuere vnquam beati. d. 226. n. 8. 9. 14.
Angelos Apostatas fuisse aliquādo vere beatos non asseruit Aug. n. 11. 12.
Aliquando fuisse beatos quo sensu idem dixerit. n. 12. & seq.
Bonis angelis à principio sui esse non fuit concessa patriæ beatitudo. n. 14. 15.
Ab initio sui esse lucis æternæ fuisse participes quo sensu dixerit Aug. n. 17.
Nunquam fuisse peregrinatos idem asserit. ibid.
Ante Christi resurrectionem viderunt angeli Dei essentiam. d. 229. n. 7.
Angeli beati in beatitudine essentialiter non crescunt. d. 230. n. 2. & seq.
Beatitudine accidentaria vsque in diem iudicij cumulandi sunt. n. 6. & 7.

Angelorum cognitio.

Angeli intelligere non distingui à sua substātia aliqui existimarunt. d. 198. numero 1. & seq.
Intellectiua potentia angeli ab eius substantia realiter distinguitur. n. 5.
Non accipit angelus species à rebus, quas percipit. d. 199. n. 2. & d. 210. numero 4. & sequentibus.
Intellectus agens in angelo non est ponendus n. 2. 3. 4.
Speciebus impressis angelum vti ad intuitiuā cognitionem non facile probari potest. d. 200. n. 5. & seq.
Cognitio quæ angelus intuitiue aliquid cognoscit, non ab obiecto efficienter prouenit. num. 11.
Ab obiecto tamen determinatur, vt circa ipsum non possit nisi talem operationem habere. n. 11.
Non excitatur ab obiecto, vt hoc potius, quam illud consideret. ibid.
Angelum non indigere forma superaddita ad intelligenda obiecta æqualia suæ virtuti satis est probabile. n. 11. 12.
Possibilia, quæ in sola Dei potentia continentur, & futura contingentia libera nō sunt obiecta potētiæ cognoscitiuæ angeli æqualia. n. 14.
Obiecta naturalia speciebus à Deo infusis cognosci ab angelo communis est doctrina. n. 5. 14.
Si semel angelus futura pro tali tempore cognosceret ex ipsorum præsentia nulla fieret mutatio in cognitione. d. 210. n. 9.
Quo pacto rerum species in angelo producantur, difficillimum est. n. 10. 11.
Angelos singula obiecta singulis speciebus intelligere docuit Scot. d. 202. n. 1. 2. 3.
Si dentur species, probabilius est plura ab angelo intelligi vnica specie. n. 3. & seq.
Si species, quibus angeli vtuntur ex eorum essentia profluerent, perfectiores angeli perfectiores haberent species, non tamen necessario vniuersaliores. d. 203. n. 3. 4.
Supremum angelum vnica tantum specie omnia intelligere sine fundamento Caietanus docuit. n. 4. 5.
Angelos perfectiores paucioribus vti speciebus nec Dionys. nec Arist. vsquam docuerunt. n. 6. & 7.
Non determinatur angelus ad primam cognitionem à rebus, quarum habet species. n. 9. 10. & d. 121. n. 21. 22. 23.
Superiorem angelum ea, quæ vnico conceptu intelligit, inferioribus in plura distribuere docuit Dionys. d. 203. n. 11. 12.
De multitudine specierum, quibus angeli cognoscunt, nihil certi habetur. ibid.
Per species alienas nō potest angelus seipsum cognoscere. d. 204. n. 3.
Nec seipsum cognoscere potest nō cognita propria existentia. n. 3. & seq.
Non potest simul intuitiuam, & abstractiuā cognitionem habere, secus beati homines. n. 4. 5.
Seipsū per suā essentiā absque specie superaddita intelligit. n. 5. & d. 220. n. 13.
Ad huiusmodi cognitionem solum concurrit essentia angeli vt commune principium, intellectus vero vt proximū. d. 204. n. 12. 13.
Vnus angelus propria virtute non potest fieri alteri ignotus. d. 205. n. 1.
Angelos, & dæmones non se mutuo cognoscere docuit Iustinus. ibid.
Angelum voluntate sua fieri dæmoni inuisibilem dixit Chrysost. ibid.
Hæc solum vera sunt ex Dei voluntate, non ex natura rei. ibid.
Essentia angeli non deseruit loco speciei ad cognitionem aliorum intuitiuam. n. 2.
Aliqualiter vnus angelus per suam essentiā alium potest cognoscere. n. 2. 3.
Etiam post claram Dei visionem retinet angelus cognitionem, qua Deum cognoscit instar suæ essentiæ. n. 2.
Cum vnus angelus non habeat virtutem conseruandi alium, non potest illi illabi. n. 4.
Si angelus moueret alium ad sui cognitionem non posset ab illo cognosci, nisi esset loco cōiunctus. n. 6.
Si angelus non cognoscat alia à se per species, alium angelum cognosceret solo proprio intellectu. n. 7.
Licet vnus angelus seipsum comprehendat, alium tamen aut, vllam aliam creaturam liberam non comprehendit. n. 8. 9.
Angelo viatori nullo modo posset cōmunicari notitia propria, et quiditatiua Dei. d. 206. n. 1
Cognitione qua angelus, seipsum vel quamlibet rem creatam cognoscit, Deum etiam sine discursu percipit. n. 5.
Cum angelus Deum cognoscit naturali cognitione, instar alicuius rei prius cognitæ ipsum intelligit. n. 6.
Quod attinet ad quæstionem an sit Deus, æquæ bene ipsū cognoscit angelus per suā naturā, ac per essentiam aliarum rerum. n. 7.
Quando Deus cognoscitur ab angelo instar rerum creatarum, multo melius cognoscitur, si percipiatur instar plurium creaturarum, quam angeli solius. ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angelus directo, & proprio conceptu singularia cognoscit, etiam materialia. ibidem.
Recte posset angelus eadem specie vniuersalia & singularia cognoscere, nisi aliud obstaret.n.38.
A rebus, quas proprie, & quiditatiuè cognoscit Angelus, vniuersale abstrahere nequit. ibid.
Futura contingentia, quæ non pendent ex libero arbitrio, certo ab Angelo cognoscuntur.d.207.n.4.7.
Angelos bonos futura temporalia melius cognoscere, quam dæmones, quo sensu dicat Aug.n.12.
Futura libera ab angelis non posse certo cognosci catholicis indubitatum est. d. 208. n. 1. & seq.
Non potest id ratione philosophica monstrari, bene tamen Scripturæ authoritate, & patrum testimonijs suaderi.n.4. & seq.
Futura libera, quæ frequenter accidunt, coniectura præno cuntur ab angelo, secus si raro contingant.n.6.7.
Angelos non cognoscere futura per species à principio habitas, bene tamen præsentia sine mutatione specierum sensit Caiet.d.208. n.7.8.
Varie torquentur authores, vt explicent, quæ ratione futura libera cognoscat Angelus, dum sunt præsentia sine variatione facta in specie.n.11. & seq.
Etiamsi angelus speciebus non vteretur, libera futura non cognosceret, bene tamen præsentia.ibid.
Omnia naturalia, quæ ab initio mundi gesta sunt, agnosceret angelus, si nunc crearetur. n.20.
Omnia possibilia secundum speciem, quæ sunt in potentia naturali creaturæ, certo cognoscit angelus.ibid.
Indiuidua non simul, sed paulatim.ibid.
Omnia, quæ non implicant contradictionem fieri à Deo in creaturis, agnoscit suapte natura.ibid.
Supposita gratiæ, & peccati cognitione, an de absoluta Dei potentia possint esse simul, recte angeli dignoscunt.ibid.
Alias species rerum, quam factæ sunt, à Deo, fieri posse angelus cognoscit.n.21.
Secreta cordium præsentia certo ab angelis cognosci male Hervæus, & Durandus docent.d.209.n.1. & seq.
Secreta cordium suapte natura posse ab angelis cognosci, quamuis id de facto impediatur, non recte sensit Scot.n.7. & seq.
Cogitationem, & actum voluntatis vnius angeli certo ab alio cognosci, non tamen vtrũ affirmet, vel neget, fugiat, an prosequatur, falso aliqui docuerunt. numero 12. & sequentibus.
Substantiam cogitationis & affectus vnius angeli ab alio recte cognosci non cognito sine Hëric. falso cõminiscitur.n.18. & seq.
Per eundem conceptum vniuersale, & singulare ab angelo cognosci idem docet.n.22.
Conceptum vnius angeli quatenus circa vniuersale est, ab alio cognosci, non tamen quatenus circa singulare, perperã autumat.ibi.
Distantia loci angelorum cognitioni non obest, neque propinquitas prodest.n.24.
Cur angeli secreta cordis non agnoscant, non bene Ricard.explicat.n.24. & seq.
Vnum angelũ alteri fieri inuisibilem quo sensu dicat Chrysost.n.28.
Si dentur species in angelis, recte ab angelis cognoscentur, sicut & habitus.n.32.33.
Rationem, qua S. Thom. probat secreta cordis ignota esse angelo, non attigit Ferrar.num. 30. & seq.
Substantiam intellectionis vnius angeli ab alio cognosci, non autem libertatem consonum videtur S. Thomæ.n.37.38.
Secretum angeli non cognosci ab alio, quia in illo non est tanquã in subiecto, non recte Greg.n.40.41.
Mentem S. Thom. de angelorum cognitione calluit Caietanus.n.34. & seq.
Sola ratione naturali assequi non valemus, quarum rerum species angelis debeantur naturaliter.n.42.
Ex Scriptura, & Patribus cordis secreta ab angelis non dignosci constat.ibid.
Si semel supponatur non omne creatum esse intellectus angelici naturale obiectum, & Patrum doctrinam sequamur, ratio apparebit, cur secreta cordis angelis non appareant.n.42.43.
Cognitiones vnius angeli ab alio recte cognosci secundum substantiam est valde probabile.d.210.n.2. & seq.
Affectus voluntatis liberi, vel necessarij solũ ex inconstantia Angelo ignoti sunt, secus necessarij ex natura obiecti.n.7.
Recte deducit Angelus motum nostræ voluntatis ex subito appetitus motu, ipsum autẽ in se non intuetur.n.8.9.
Nõ cognoscit Angelus voluntatis affectũ, etiãsi intensionẽ, & perfectionẽ cogitationẽ agnoscat.n.10. & d. 211.n.62.

Pecu-

Peculiarem proportionem, & expressionem, qua voluntas mouetur ab aliqua cogitatione, non potest Angelus penetrare. d. 210. n.10.
Errorem intellectus circa fidem, quatenus est enunciatio falsa, cognoscit Angelus, non tamen quatenus est infidelitatis peccatũ. ibid.
Cogitationes ab Angelo cognosci non putauit falsum Aug.n.11.
Hominem lapsum esse in infidelitatem, vnde deducat Angelus.n.10.
Intellectionem alicuius obiecti quatuor modis posse Angelis contingere Scotus autumat.d.211.n.6.
Licet in primo instanti creationis habuerint Angeli omnium rerum species, non tamen illarum omnium actualem cognitionem habuerunt.n.32.
Speciebus infusis Angelus vtitur, cum vult. ibid.
Cognitio qua Angelus alterius affectum cognoscit ex relatu ipsius loquentis, per species alienas fit.ibid.
Non egreditur limites cognitionis abstractiuæ.ibid.
Perfectior est quam cognitio, qua vnus homo affectum alterius cognoscit.ibid.
Secretum cordis solum est Angeli obiectum, quatenus loquela, aut reuelatione aliqua expressum.n.33. & seq.
Angelus non potest alteri habitum, quem in mente habet, celare.d.211.n.44.
Mysterium Trinitatis, & Incarnationis, aliaque gratiæ mysteria, quæ potest Deus facere, nequit viribus naturæ Angelus cognoscere.214.n.1.
Aliquid supernaturale fieri posse à Deo, quid quid illud sit, viribus naturæ Angelus potest cognoscere.ibid.
Quid sit supernaturale secundum substantiã, quid vero secundum modum, proprijs viribus non assequitur Angelus.n.2.
Etsi supernaturalia secũdum modum propria virtute angelus cognoscat, non cognoscit supernaturalia secundum substantiam.n.13.
Non eo ipso quod angelus cognoscat duo extrema, cognoscet etiam omnia, quæ per Dei potẽtiã inter illa duo fieri possunt.n.14.15.
Ex eo quod aliquid pendeat a solo Deo non sequitur tam productum non posse ab angelo cognosci.n.16.15.
Supernaturalia secundum modum tantum non solum cognoscuntur ab angelo, quando sunt, sed quando non sunt.n.16.
Licet Angelus cognoscat substantias omnibus accidentibus perfectiores, non sequitur omnia accidentia cognoscere.n.17.
Ex his quæ sunt in Eucharistiæ Sacramento, non cognoscit Angelus vnionem corporis, & sanguinis Christi cum verbo, neque horum virtutem ad sanctificandum. numero 18.
Si propria virtute cognosceret Angelus hypostaticam vnionem, vtique cognosceret animæ sanctificationem. numero 14.15.
Desitionem substantiæ panis in Eucharistia proprie, & intuitiue Angelus cognoscit naturaliter. numero 29. & sequentibus.
Sanctificationem, quam in suscipientibus operatur Sacramentum Eucharistiæ, propria virtute non asequitur Angelus. numero 18.
Cuiuslibet rei naturalis desitionem, etiamsi supernaturaliter desinat, proprijs viribus cognoscit.n.20.
Hanc desitionem actu positiuo tanquam proprium obiectum percipit.n.21.22.
Modus per se existendi accidentium in Eucharistia intuitiue ab Angelo dignoscitur. numero 23.
Si animæ brutorum per se existerent à materia separatæ, modus ille perfectus cognosceretur ab angelo.n.26.
Humanitatem Christi propria personalitate carere non assequuntur Angeli viribus naturæ.n.27. & seq.
Imo suæ naturæ relicti eam habere existimarent.ibid.
Propter coniunctionem cum aliquo supernaturali fallitur nonnunquam Angelus in cognitione rei, cuius propriam habet speciem.n.29. & seq.
Sanguinem, & corpus sub speciebus Sacramẽtalibus esse propria virtute Angeli dignoscunt.n.31.32.
Vident etiam corpus Christi in Eucharistia indiuisibiliter existere.n.32.33.
Licet modus, quo Christus est indiuisibiliter sub Sacramento, ignotus esset Angelo, corpus tamen ipsum videret. numero 35.
Verba consecrationis à Christo fuisse instituta, vt solum esset Christi corpus sub speciebus sine panis, & vini substantia, Angelus recte cognoscit.n.38.39.
Modum transubstantiationis, quo Christus est in Sacramento, propria virtute cognoscit Angelus.ibid.

Incar-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Incarnationis mysterium in via fuisse Angelis reuelatum, communis est sententia. d. 215.n.1.2 10. & seq.
Aliqui Patres id negant.n.9.
Non potest hoc probari Scripturæ testimonijs. n.4.& seq.
Aliquas Incarnationis circunstantias Angeli ignorarunt in via.n.7.
Decursu temporis Angelos beatos multa nouiter cognoscere, docuit S.Thom.n.11.
Angelos in verbo omnia cognoscere sola voluntate Dei futura, antequam fiant, docuit Isidorus.n.12.
Non est vniuersim verum. ibid.
Habitum fidei ad credendum mysteria supernaturalia habuerunt Angeli in via, in patria vero habitum luminis.d.219.n.2.
Nullum naturalem habitū siue boni, siue mali ab specciebus distinctum Angeli habent. n.4.& seq.
Angelum nō posse à cognitione omni vacare, valde est probabile, efficaciter tamen non probatur.n.7.& seq.
Essentia Angeli ad sui cognitionem ipsi deseruit vt species ex sententia S.Thom.n.9.
Si Angelus non potest à sui cognitione cessare, nec poterit a cognitione Dei naturali.n. 10.11.
Quando angelus rem aliquam, vt est in se, cognoscit, omnia, quæ sunt in illa, simul considerat.n.11.
In consideratione vniuersi semper Angelum versari, non potest firmo fundamento affirmari.ibid.
In cognitione eorum, quæ quiditatiue, aut per reuelationem Angelus cognoscit, non decipitur.n.28.
Secus in eorum cognitione, quæ coniectura tātum assequitur.ibid.
Angeli boni cur non decipiantur in his, quæ coniectura assequuntur, mali vero non itē. ibid.
Quo sensu dicat S.Thom. in cognitione Angelorum posse per accidens esse falsitatem. ibidem.
Non solum in vera Angeli compositione, sed in cognitione, quæ simplex sit qualitas, verum erit, aut falsum, si per eam extremorum conuenientia, aut disconuenientia cognoscatur.n.19.20.
Simp. ex cognitio, qua Angelus hominem cognoscit esse animal, nostræ compositioni æquiualet.n.2.
In Angelis viatoribus non fuit vlla notitia propria, & quiditatiua Dei. disputatione 226. numero sexto.

Modus cognoscendi Angelorum.

Plura per modum plurium non posse ab Angelo cognosci eodem modo, bene tamen modo diuerso AEgidius asseruit.d.220.nu.2. & seq.
Non cognoscit Angelus seipsum, & alia eadem cognitione.n.13.
Quando se cognoscit Angelus, posse etiam alia simul perfectè cognoscere, indubitatum est.n.14.
Discurreret Angelus circa res naturales, si eas cognosceret ratione suæ essentiæ.ibid.
Quo pacto plura possit simul cognoscere Angelus. diuersimode docent authores.n.1.& seq.
Si plura per modum vnius vnica simplici qualitate cognosceret Angelus, non solum non discurreret, sed nec componeret, aut diuideret.n.9.10.11.
Plura per modum plurium optime potest angelus simul cognoscere.n.12.& seq.
In huiusmodi cognitione non ita perfectè circa singula operatur, ac si cognosceret singula per se.n.17.
Omnia creata simul ab Angelo cognosci sine fundamento quis diceret esse possibile. d. 221.n.9.
Multa circa hoc, sed sine efficacitate aliqua docent aliqui.n.1.& seq.
Angelus potest cognoscere simul omnes rerū species, quarum vnicam habet impressam similitudinem.n.14.
Harum specierum omnia indiuidua simul cognoscere nequaquam potest.n.14.15.
Omnia obiecta, quorum species habent Angeli, posse simul ab eis cognosci, videtur Aug. sentire.n.15.16.
Ex his, quæ eadem specie repræsentantur, vnū sine alio potest Angelus concipere.n.16.
Per eandem intelligibilem speciem plura per modum plurium repræsentantem non potest Angelus plures cognitiones simul elicere.ibid.
Si Angelus specie intelligibili vteretur secundum totam latitudinem, non posset non elicere communem etiam speciem expressam.n.17.
Humani cordis secretum solum per coniecturam, & discursum Angeli cognoscunt. d. 222.n.4.
Quæcunque sunt Angelo per se nota, sunt ei euidenter nota.ibid.

Obiecta naturalia, quorū angelus habet propriam speciem, sine discursu intelligit.n.5. & seq.
Circa supernaturalia obiecta, & circa naturalia sola reuelatione nota nonnihil habet discursus.n.5.
Non inuenitur in angelo omne, quod ad perfectum discursum requiritur.n.5.& 12.
Rem, cuius propriam speciem habet angelus, simul cum proprietatibus naturalibus vnico conceptu cognoscit.n.8.
Notitia vnius non est causa notitiæ alterius in angelo, quando vtrunque propria, & quiditatiua notitia cognoscit.n.9.10.
Non solum necessariæ propositiones, sed contingentes etiam angelo sunt per se notæ, quando per eas aliquid enuntiatur, cuius propriam habet speciem.n.11.12.
Etsi ex his, quæ supernaturali modo angelus cognoscit, vnum cognoscat per aliud prius notum, non tamen vtitur pluralitate conceptuum.n.13.14.
Angelum posse vti vero, & proprio discursu si velit, incertum est.n.16.
Quæ sola ratione distinguuntur, nō potest angelus vt plura, neque per compositionē, aut diuisionem percipere.d.223.n.2.
Omnia, quæ alicui conueniunt tanquam proprietates, aut communia accidentia, etiam si realiter distinguantur, sine compositione angelus de illo enuntiat.n.3.
Vt angelus componat, aut diuidat, non satis est obiecta, inter quæ conuenientiam cognoscit, esse reip. a distincta.ibid.
Aliqua cognoscit angelus per compositionē, aut diuisione, & quæ sint hæc.n.4.& seq.
Ad res naturales & supernaturales cognoscendas non est in angelo eadem species.n.4.
Nullus angelorū vnica specie omnes res mundi cognoscit.n.7.& d.221.n.9.
Quando per diuersas species rerum conuenientiam angelus percipit, semper componit, aut diuidit.d.222. n. 10.11.

Angelorum creatio.

Angelos fuisse creatos ante mundum visibilē aliqui Patres docuere.d.224.n.1.& seq.
Hæc sententia nec in Scriptura, nec in Conciliis damnata reperitur.n.6.& seq.
Non fuerunt creati hominis gratia, sed postconditum hominem ad eius ministeriū deputati.n.9.
Angelos ante mundum, & creaturam corporalem conditos fuisse nullum fidelium dubitare docuit Cassianus.num.12.
Tali tempore angelos produci ex sola Dei voluntate, non ex ipsorū natura pendet.n.14
Simul duratione cum corporea creatura angelos fuisse conditos probabilius est.n.20.& seq.
Nomine lucis angelorum creationem fuisse a Mose explicatam docent Aug. & Beda. num.24.
In instanti suæ creationis angeli Deo gratias egerunt, & laudauerunt.n.26.
Bonos angelos intra cœlum, malos autem extra fuisse creatos falso quidam dixere. d. 215.n.2.& 3.
Angelos primum extra cœlos productos, deinde in cœlum per gratiam translatos sine fundamento docuit Rupertus.n.3.
Angelos in cœlo empyreo fuisse creatos probabile tantum est.n.3.& seq.
In naturali beatitudine fuisse creatos nonnulli dixerunt.d.226.num.1.2.

Angelorum custodia.

Angeli septē vniuersæ terræ sunt a Deo præfecti.d.180.n.1.
Curisti septē dicantur stare in conspectu Dei. num.2.
Ab aliquibus dicūtur esse septem oculi, quos Zacharias vidit in lapide.n.3.
Angelus in cœlo existens nos custodit sola intellectus attentione, & desiderio, ex Sācto Thoma.d.188.n.14.
Angeli custodes ad quid constituti. d. 209. num.10.
Ex angelis, qui ad nos mittuntur, quidam tutelares sunt, qui nos a malis liberare solēt. d.245.n.1.& d.244. n.1.
Singulis hominibus a die natiuitatis suæ singulos angelos deputatos esse custodes sine temeritate negari nequit.d.245.n.2.
Angeli custodia post mortem hominis nō durat.n.3.
Angelus matris paruulum custodit ante natiuitatem.n.3.
Angeli dupliciter homines custodiūt, & quis vterque custodiæ modus.n.4.
Aliquando eos labi permittunt.n.5.
In hac permissione scienter, & prudenter se habent, neque de casu dolent.ibid.
Non tantum curæ, & custodiæ hominum incumbunt, sed & eorum orationes Deo offerunt.ibid.
Singulis rerum speciebus, Collegijs, & Ciuitatibus singulos angelos esse deputatos in cu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Stodiam multi probabiliter docent.n. 6. 7. & d.180.n.6.
Angelos ex officio ad custodiam deputatos ex infimo ordine infimæ Hierarchiæ esse communis est sententia.d.245.n.7.
Custodes Angelos supereminentes vocauit Chrysost.non tamen comparatione aliorũ angelorum.n.8.

Angelorum dilectio.

In angelis naturalis est electiua dilectio.d. 223.n.23.& seq.
Amor,quo se amat Angelus,naturalis semper est,si consideretur secundum amicitiæ respectum,secus vero secũdum rei pectum concupiscentiæ.n.28.
Nullus est actus amoris sui quoad exercitiũ necessarius angelo, nisi amor,quo Deũ clare vi sum sibi amat.n.29.30.
Vnus angelus alium necessario diligit quoad specificationem ratione naturæ ipsius.n.31
At ratione alicuius adiuncti ipsum potest odio habere, imo & desiderare eius non esse.ibid.
Cum angelus Deum diligit amore amicitiæ, magis Deum quam se ipsum diligit, secus si se ipsum amet amore amicitiæ, Deum vero amore concupiscentiæ.n.33.
Deus obscure cognitus non amatur ab Angelo necessario quoad exercitium.ibid.
Angeli in primo suæ creationis instanti Deũ super omnia dilexerunt.d.228.n.14.& d. 235.n.8.
Simul tempore potest angelus se ipsum diligere dilectione naturali, & Deum dilectione libera.d.236.n. 15.

Angelorum duratio & instantia.

† *Duratio intrinseca angeli nõ mensuratur se ipsa,sed nostro tempore.d.197.n. 15.*
Angelos fuisse sine durationis initio,non docuit Basil,d.224.n.4.
Successionem operationum angeli tempus vocat Aug.ibid.
† *Instantia angelorum non sunt tẽporis nostri momenta, sed durationes sine successione. d.229.n.45.*
† *Nostro tempori coexistere possunt.ibid.*
† *Angelorum æuum in se indiuisibile est.ibid.*
† *Tempori nostro diuisibili coexistit, & illo mensurari potest.ibid.*
Vna angeli operatio siue intellectus, siue voluntatis vnum instans temporis discreti dicitur.ibidem.
Omnium angelorum via breuis fuit.n.50.
Vnicum fuit instans viæ bonorũ, duplex autem malorum angelorum.n.42.48.

Angelorum Hierarchia.

De angelorũ ordinibus nihil certi haberi docuit Aug.d.216.n.1.
Angelos superiores Doctores esse inferiorum Dionys.docet.n.5.
Angelorum Hierarchias secundum mensuram naturalis perfectionis distribuit Dionys.d.228.n.6.
Prima angelorum Hierarchia nullam esse diuiniorem Dionys.testatur.ibid.
Angeli septem, qui terræ præsunt, supremi, vel de supremis esse dicuntur. disp.244. num.4.
Angelorum Hierarchiæ tres sunt,& quibus nominibus earum angeli gaudeant.n.5.
Nomina secundæ,& tertiæ Hierarchiæ angelorum denotare videntur ministerium aliquod.num.6.

Angelorum illuminatio.

Illuminatio,qua angelus alium illuminat,diuisione conceptuum vniuersalium in singulares fit.d.223.n.7.& d.217.n.5.
Angelum illuminari per internam aliquam mutationem ab alio in eius mente causatã varie auctores docent.d. 216. num. 7. & seq.
Non illuminari vnum angelum ab alio vel discipulum a Magistro,falso Durand. docet.n.4.5.6.
Sola externa propositione angelus illuminatur,sicut inter homines discipulus a Magistro.n.21. & seq.
Angelus illuminat hominem,veluti qui fenestram aperit, vt domus lumen recipiat secundum Aug.n.23.
Ex Scriptura non colligitur illuminari vnũ angelum ab alio.n.28.29.
Angelus Speculum appellatur respectu intellectus nostri.n.30.31.
Omnes angelos immediate a Deo illuminari,Durand.existimat.nu.4. & seq.& d. 217.num.1.
Simplex propositio mysteriorum fidei non solum angelis superioribus respectu inferiorum,sed contra: imo & hominibus respectu angelorum conuenire potest.n.2.
Superioribus angelis suapte natura conuenit inferiores illuminare,non è contra.n.25.
Peculiare,quod in propositione obiecti,vt illuminatio dicatur,reperitur,Angelis superioribus suapte natura competit.ibid.
Angeli superioris natiuam virtutem ad illuminandum pulchre describit Dionys.ibid.
Dionisij descriptionem non attigit Bassolis. ibid.
De re solum,quam proprio & quiditatiuo cõceptu non agnoscunt Angeli, illuminatur. ibid.& n.7.
Angelus illuminans cognitionis suæ modum non mutat, sed rem eo modo explicat,quem audientibus cognoscit aptiorem.n.5.6.
Inferioribus angelis gratia Dei potest conuenire peculiare illud, quod est in illuminatione,licet natura non conueniat.n.6.
Supremos angelos in multis fuisse illuminatos ab anima Christi probabilissimum est. ibid.
Angelum illuminari circa res,quas in verbo videt,perperam docuerunt Scot. & Bassolis.n.9.

Angelorum incorruptibilitas.

Angeli,si cum creata potentia comparentur, incorruptibiles sunt, & immortales.d.182 num.4.
Cum Dei potẽtia comparati mortales, & corruptibiles naturali,& reali potentia sunt. n.4.12.15.16.
Angelos esse corruptibiles logica tantum potentia,si cum Deo comparentur,docent aliqui.n.2.7.& 17.
Angelos suapte natura non esse immortales, sed sola Dei gratia,si immortale referatur ad Dei potentiam,est dogma fidei.n.7.8.
Hoc asserentibus erroris notam minus considerate aliqui inurunt.n.7.
Angelos esse corruptibiles logica potentia,& non physica quodammodo dici potest. numero 11.12.
Angelos solum esse corruptibiles à potentia creatoris,& non ex seipsis cur dixit S.Thomas.n.10.
Aliter sunt Angeli incorruptibiles, quam beatorum corpora.n.12.
Gratia incorruptibilitatis Angelis facta nõ est negatio potentiæ passiuæ ad corruptionem,sed negatio actus destructionis. numero 12.13.
Angeli annihilatio quodammodo est supernaturalis,aut contra naturam, quodam vero est naturalis,vel nõ cõtra naturã.n.13.14
Angelus secundum sua prædicata essentialia indifferens est vt sit & non sit.n.14.
Non potest à Deo produci creatura potens angelos corrumpere.n.15.
Incorruptibile sumptum pro impotentia ad non esse quomodocumque non conuenit angelo absolute.n.16.
Si aliquod esset nomen significans solam potentiam passiuam ad non esse, de Angelis absolute diceretur.n.17.
Angeli dicuntur communi modo loquendi natura sua incorruptibiles,non tamen corruptibiles.n.16.18.
Angeli absolute dicũtur annihilabiles.n. 17
Angelis non inferretur violentia,etiamsi corrumperentur.n.19.

Angelorum iustificatio.

Angelos non fuisse in gratia creatos multi Scholastici docuerunt.d.227.n.1.& seq.
Tam boni quam mali Angeli in gratia fuerunt creati.n.5.& seq.
Patrum testimonijs hoc probatur.ibid.
Scripturæ authoritate non facile id adstruitur.n.10.11.12.
Angelos in gratia, & iustitia fuisse creatos probabili ratione conuincitur.n.13.14.
Malos angelos nequisse caritatem habere dixit Ioannes Papa.n.25.26.
Eadem foramina habuisse præparata,vt cum bonis caritate connecterentur,quo sensu dixerit mag.Greg.n.16.17.
Angelos euidenter cognouisse suum caritatis statum in via non obstat,quo minus ab illo cadere potuerint.n.20.
Angeli in instanti suæ iustificationis propria operatione ex gratia ad sanctitatem fuere dispositi.d.228.n.2.3.4.& d.229.n.36.37
Nulla naturalis dispositio in angelis præcessit ad sui iustificationem.n.3.& seq.
De fide est angelorum naturalem dignitatẽ non fuisse causam gratiæ ipsis collatæ.n.5.
Superioribus Angelis maior iustificationis gratia fuit concessa.n.6. 7.
Angeli perfectioris naturæ maiori vocatione gratiæ in primo instanti fuerunt præuenti.n. 9.
Eodem modo diuisit Deus angelis vocationes atque hominibus.ibid.
Non potuerũt angeli sine auxilio gratiæ Deĩ gratiam iustificationis retinere.n. 11.
Perperam Nicetas varios modos salutis in Angelis factæ connumerat.disputat.229. num.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angelorum locus.

Angelos esse in loco modo intelligibili quid sit secundum Damascenum.d.187. n.3.4.
† *Angeli secundum suam substantiã vere possunt esse loco præsentes.n.2.3.*
† *Angeli cur dicantur esse in loco definitiue? num.5.*
† *Angelus existens in loco denominatur a præsentia secundum locum, quidquid hæc sit. d.188.n.1.*
Angelos in loco constitui, esse qualitatem diuinitus communicatam putauit Alexander.n.1.2.
† *Angelos esse in loco per operationem transeũtem putarunt AEgidius & alij.n.2.3.*
Hanc sententiam fuisse Parisijs damnatam perperam docet Scot.n.4.
† *Si angelus esset in loco per operationem transeuntem, non posset ipse quiescens mouere aliquod corpus.n.5.7.& seq.*
Angelos abusiue,& metaphorice esse in cœlo docet Caiet.n.9.
† *Angeli non sunt in loco sine cõtactu aliquo virtutis.d.188.n.12.*
† *Angelos esse in loco per aliquid instar operationis transeuntis perperã aliqui dixerant. n.13.& seq.*
† *Angelos non esse in loco per applicationẽ virtutis contra Caietanum ostenditur. nu.16. & seq.*
† *Angelos per suam nudam substantiam esse in loco non determinato,sed communi Durandus male docuit.n.19.& seq.*
† *Angelus non potest esse in loco etiam determinato per nudam substantiam.n. 24.25.*
† *Si ita esset, semper locum haberet æqualem, neque a loco permanenti moueri posset. n. 25.26.*
† *Optime potest Angelus deserere locum absq; motu solo suæ voluntatis nutu.n.26.*
† *Angeli quo pacto possint ab omni loco absolui.n.26.27.*
Ordo,qui ad Angelos inter res vniuersi pertinet,non est ordo situs.n.26.& seq.
† *Propria virtute in pluribus adæquatis locis Angelus esse non potest.d.120.n.1.*
† *Neque in pluribus inadæquatis,si dissita sint n.4.bene tamen si contigua.n.7.8.*
† *Si in pluribus locis dissitis poſset Angelus esse,posset etiam in pluribus in quacunque distantia positis se locare.n.6.7.*
Angelos esse vbique terrarum aliqui Patres docent summam motus eorum celeritatem denotantes.d.191.n.1.
† *Locum angelorum circularem esse, & ita determinatum, vt nec maior nec minor esse possit,docuit Hybernicus.ibid.*
† *Locus angeli versus maximum,intrinsece terminatus est.n.3.*
† *In maximo,& in minori loco angelus potest esse.n.3.4.*
† *Angelus libere in minori aut maiori loco cõstituitur.ibid.*
† *In corpore cuiusuis figuræ potest locari, ibid.*
† *Angelum posse in puncto esse nec arguit contradictionẽ, nec efficaciter probari potest. d.192.n.3.*
† *Si angelus posset esse in puncto,in minori & minori loco in infinitum esse posset.d.191. num.5.*
† *Angelum esse posse in minori,& minori loco in infinitum contendit Scot.probare,sed non assequitur.n.7.& seq.*
† *Id fieri posse angeli virtute non satis constat, at Dei potentia esse possibile non est dubium.n.5.6. 8.*
† *Angelus non potest effectum aliquem in solo puncto quantitatiuo producere.d.192.nu mero 4.*
† *Non ambitur a loco, neque illum conseruat, sed simplici præsentia suæ substantiæ in eo est.n.11.*
Non tollitur ordo quem habet angelus cum toto vniuerso, licet plures angeli in eodem loco collocentur.d.193.n.2.3.
Angelus nullo modo potest esse in alio,neque in eius substantiam illabi.n.3.
† *Duo plures angeli sint in eodem loco, non sequitur esse penetratos.n.5.*
† *Angelus nullum effectum formalem tribuit corpori,cui vnitur.n.6.*
† *In eodem loco non solum inadæquato, sed adæquato plures angeli possunt esse simul. num.10.*
Id plane ex Scriptura deducitur.ibid.
† *Plures angelos simul in eodem loco adæquato,& æquali esse posse sola virtutis inæqualitas tollit.n.12.*
† *Si corpus,cui angelus vnitur,in diuersis locis cõstituatur,ipsum angelus sequitur.d.193 n.11.12.*
† *Imo & ipsum in duplici loco constitutũ mouere poterit.ibid.*
† *Miraculum hoc non dissoluit necessario naturale vinculum,quo angelus corpori vnitur, ibid.*

Vide,verbũ Angelorum motus,& verbum Angelorum præsentia.

Angelorum locutio.

Voces ab angelis editæ non in corporibus assũptis,sed in aere obiecto formantur.d. 184. num.3.
Angeli sibi mutuo loquuntur,& secreta cordium manifestant.d.211.n.1.& seq.
Locutionibus corporeis, quibus in assumptis corporibus angeli hominibus loquuntur, spirituales angelorum locutiones inducantur.ibid.
Angelum loqui imprimendo audienti intellectionem obiecti,quod ipse considerat, autumant Scot.& alij.n.5.& 36.& seq.
Tribus modis vnum Angelum alteri posse loqui idem affirmat.n.8.
Quando angelus inferior superiorem alloquitur, tantum speciem obiecti imprimere eius intellectui,si alias eam non habeat,docet Scot.n.9.
Si locutio angelorum fieret per impressionem cognitionis in alio, posset angelus animæ nostræ,dum est in corpore,hoc modo loqui, & contra.n.14.
Etiamsi vnus angelus alteri imprimeret obiecti intellectionem,non ei loqueretur.n.13.
Non potest angelus intellectum alterius immutare.n.12.20.
Eandem operationem angeli diuersimode considerata posse esse locutionem,& auditionem Scot.docet.n.17.
Locutionem angeli fieri per productionem speciei in mente audientis dixerunt aliqui num.17.& seq.
Hanc speciem non recipi in mente audientis sed in radio quodam spirituali docuit Ricard.n.17.18.
Quam hoc sit commentitium ostenditur. numero 30.31.
Non posset secretum cordis celari angelo neque loquutio a voluntate penderet, si fieret per speciem productam in mente audientis num.21.& seq.
Si angeli intellectus suapte natura nõ produceret speciem in audiente illam non produceret imperio voluntatis.n.26.
Si locutio fieret per impressionem speciei, hoc modo anima nostra angelo loqueretur. n. 26.& seq.
Vnus angelus non cogitur audire alterum loquentem,sicut contingit in hominibus. numero 31.32.
Angelum loqui ei solum,cui velit suum manifestare secretum docuit Caietanus.numero 40.41.
Si hæc esset angelorum locutio,affectus voluntatis notus esset angelo,circa quẽ versatur. n. 43.46.
Talis locutio non esset expressio, & significatio.n.44.
Linguam angelorum esse eorum intellectum dicunt Theophylactus,& Theodoretus. ibidem.
Intellectum vnius angeli ex ordine voluntatis moueri,vt loquatur, quo sensu dicat S. Thom.n.47.48.
Angelum loqui vni, & non alteri,cum secretum cordis ipsi dirigit,docet Durandus. n.49.
Angeli locutionem non in cognitione, sed in spirituali quodam signo consistere satis probabiliter AEgidius, & alij docent.numero 53.54.
Angeli locutionem in intellectione, qua vnus Angelus suum secretum alteri explicat,consistere docent Henricus,& alij.numero 59.
Si conceptu suæ mentis angelus loqueretur, nõ aliter esset locutio,quam si exteriori verbo id significaret.n.62.
Locutio spiritualis angelorum est intellectus conceptio,qua ad aliquem directa secretũ cordis manifestatur.n.66.
Hanc locutionem esse voluntatis desiderium quo sensu dixerit Greg.Mag.n.67.
Angelus pluribus sine termino loqui potest. num.70.
Vt ad multos angelus loquatur, satis est voluntatem eius in omnes confuse ferri. ibidem.
Siue loquatur angelus de rebus naturalibus, siue de supernaturalibus, non potest alium excitare,vt necessario audiat.n.71.
Non solum superior angelus inferiori loquitur,& animabus separatis,sed inferior, et ipsæ etiam superiori loquuntur.n.72.
Angeli Deo optime loqui possunt.ibid.
Distantia nihil obest angelorum locutioni.d. 212.n.3.
Vnum angelum ita posse alteri loqui, vt non possit ab alijs audiri,multi docuerunt.disp. 213.n.1.& seq.
Si loquatur communi locutione, non poterit non audiri ab omnibus,si ipsi velint.numero 6.7.
Quando vnus angelus alijs loquitur eos illuminando, bene potest ita loqui, vt ab aliquibus alijs non audiatur.n.7.
Et si cum angelus loquitur locutione communi,ab omnibus audiatur, cum vno poterit

Universidad de Deusto
Biblioteca

loqui, & noa cum alijs. ibid.
Vide verbum Angelorum illuminatio.

Angelorum meritum.

Angelos in primo suæ creationis instanti gloriam meruisse aperte docet S. Thomas. d. 228. n. 4.
Prima gratia angelis donata fuit absque vllo eorum merito etiam congruo. n. 7.
Angeli suam beatitudinem promeriti sueru̇nt non tamen per opera sequentia beatitudinem. d. 229. n. 1. 6. & seq.
Multa dona nobis mereri possunt angeli beati, sibi vero nulla. d. 229. n. 10.
In vnico instanti mereri potuit angelus gloriam, quam nunc habet. n. 10. 11.
Non simul duratione beatitudinem meruerunt angeli, & beati fuerunt. n. 13. 49.
Angelos non fuisse consequutos beatitudinẽ per meritum in patria terminatum, & cõsummatum contra Caietanum ostenditur. d. 229. n. 27. & seq.
Si potuisset angelus in primo suæ beatitudinis instanti meritum consummare, potuisset vtique toto beatitudinis tempore mereri. n. 30.
Angelus non potuit in instanti, quo primum peccauit, pœnam æternam incurrere. nu. 32. 33.
Eo instanti, in quo angeli peccarunt, non fuerunt auxilio sufficienti priuati, quo damnati carent. n. 32.
Modus assignandi instantia ab Scoto ad beatitudinem, & æternam pœnam, saltus ostẽditur. n. 36. 37.
Meritum bonorum angelorum in eo constituit Aug., vt malis cadentibus ipsi sisterent. n. 40.
Instantia beatificationis angelorũ non recte assignauit Ferrara. n. 39. & seq.
Instantia meriti, & præmij bonorum angelorum, demeriti, & pœnæ malorum recte assignantur. n. 42. 47.
Hæc assignatio instantium certo nobis non constat. n. 50.
In primo instanti boni, & mali angeli in gratia Dei creati vitam æternam meruerunt. n. 42.
Angeli boni post vnum actum meriti continuatum cum perseuerantia beatitudinem fuerunt consequuti. n. 48.
Mali post meriti actum interruptũ fuerunt damnati. ibid.
Cum sola pœna damni recte potest intelligi idem instans viæ, & damnationis in malis angelis, non autem cum pœna sensus. num. 49.
Angeli beati essentialiter in beatitudine non crescunt. d. 230 n. 2. & seq.
Angeli non merentur in beatitudine augmẽtum gaudij accidentarij, quo cumulantur n. 7. & seq.
Illud in via simul cum beatitudine essentiali meruerunt. ibid.
Non habuerunt gloriam per Christum, sicut nec gratiam. n. 10.
Iudicium angelorum, quod attinet adpræmiũ accidentarium, pertinere ad Christum, quatenus homo est, quo sensu dicat S. Thom. ibid.
Vide verbum Angelorum beatitudo, peccatum, & duratio.

Angelorum missio.

Quidam ex angelis in ministerium hominũ e cœlis ad nos mittuntur. d. 244. n. 1.
Missio angelorum a missione vnius diuinæ personæ ab alia differt. n. 2.
Angelos supremos ad nos mitti nec leuiter insinuat Dionys. nec oppositum docet. nu. 8. 9.
Angeli etiam inferiores, quos medijs superioribus Deus mittit, absolute dicũtur a Deo mitti. n. 12.
Vtrum angeli supremi soleant ad nos mitti, an vero soli inferiores, incertum est. nu. 1. & seq.
Omnes angelos administratorios spiritus in ministerium missos vocauit Apostolus. n. 15. 16.
Angelorum missio secundum imperium est. num. 2.

Angelorum motus, operatio.

† Etiamsi angeli sint spirituales, loco, & spatio corporeo moueri possunt. d. 178. n. 16.
Angelos non moueri per loca, sed per tẽpora, quid sit secundum Augustinum. d. 187. num. 4.
Angelus inferioris adhuc gradus quodlibet cœleste corpus mouere potest. d. 188. n. 21.
† Angelus loci propinquitate indiget ad operãdum. d. 189. n. 5. 14.
† Si angelus poset agere in distans, spheræ eius nullus posset terminus assignari. ibid.
† Angelus non eget esse secundum suam substantiam in quauis parte corporis, quod mouet. n. 14.

Vt cor-

† Vt corpus possit ab angelo moueri, non est necessarius impetus distinctus a motu. d. 192. num. 6.
† Secus vt possit detinere corpus, ne moueatur. ibid. & d. 218. n. 10.
† Angelus, mouens cœlum non est in toto cœlo sed in aliqua illius parte. d. 192. n. 12.
† Non derivat influxum, quo cœlum mouetur, in solam vnicam cœli partem. ibid.
† Modum, quo partibus cœli successiue trãseuntibus vnitur, mutat angelus, fixus tamen manet ipse. ibid.
† Motu circulari potest ab vno angelo corpus moueri, & simul ab alio motu recto. d. 193 num. 11.
† Angeli non minus vere loco mouentur, quam in loco sunt. d. 194. n. 2. & seq.
† Angelorũ pedes alatos depingi propter motus celeritatem docet Dionys. n. 3.
Ex eo quod angeli dicantur ascẽdere, & descendere, aut mitti in aliquam partem non probatur efficaciter loco moueri. n. 5. 6.
Colligitur optime ex eo, quod dicantur mitti de vno loco in alium. ibid.
† Angelus a seipso mouetur de loco ad locum. num. 8.
Vnus angelus, quantumuis excellens alium, non potest loco pellere, nisi Dei virtute, & imperio. n. 11.
†: Motum angeli in corpore assumpto formaliter distingui a motu ipsius corporis assumpti docuit Scot. d. 195 n. 1.
† Motum angeli esse illi formam intrinsecam docent aliqui. ibid.
† Cum angelus mouetur non motu corporis, in quo est, sed per se, aliqua debet fieri in ipso variatio. n. 12. 21.
† Motꝰ localis angeli formaliter est extrinseca denominatio distantiæ. n. 14. 15.
† Cum angelus mouetur motu corporis, in quo est, nullam patitur intrinsecam mutationẽ n. 13. & seq.
Varijs partibus eiusdem corporis, aut diuersis corporibus successiue angelus vnitur. numero 15.
† Quando angelus per accidens mouetur, non solum efficienter, sed formaliter etiam a motu corporis denominatur. n. 16.
† Angelus motu cõtinuo optime moueri potest, si loca communicantia pertranseat. n. 25. 28. 29.
† Secus per loca non communicantia. ibid.
† De extremo ad extremum sine medio cõmunicante moueri posse, non tamẽ sine medio non communicanti docet Scot. d. 296. n. 2. 3
† Sine vtroque medio de extremo ad extremum angelum posse moueri verius est. n. 5. 6.
Non tamen posset, si ratione suæ substantiæ esset in loco. n. 7.
† Angelus non potest transeundo per medium in instanti moueri etiam per absolutam potentiam Dei. d. 197. n. 2. 3. 5.
† Resistentia ad motus successionem non minus est in angelo, quam in corporibus. n. 9.
† Motus angeli velocitas ex sola angeli virtute profluit. n. 10.
Velocitas angeli in motu breuitati, qua sol irradiat terram, solet a Patribus comparari. d. 197. n. 11.
† Terminum habet in velocitate sui motus, vltra quem progredi nequit. ibid.
† Ad motum Angelorum discretum satis est semel ex vno loco in alterum sine medio moueri. n. 14.
† Angelus in motu discreto semper quiescit per tempus in aliquo loco. n. 14.
† Angeli potentia motiua nihil est aliud quã intellectus, & voluntas in actu. d. 218. num. 10.
Vide V. Locus Angelorum, & præsentia.

Angelorum obduratio.

Angelum esse sententia, & ratione mutabilem docet Damascen. d. 239. n. 5. & seq.
Idem docet Fulgentius. n. 10. 11.
Iudicium, quod prius habuerat circa mortem Christi, Angelus mutauit. n. 12. 13.
Inflexibilem non esse suapte natura ab eo, quod semel vult & eligit, auctoritate, & ratione dilucide ostenditur. n. 5. Vsque ad 19.
Non minus flexibilis est natura sua a malo, quam a bono. ibid.
A malo natura sua flexibilis est non quidem per fructuosam pœnitentiam, & secundũ virtutem, sed quocunque alio fine. n. 14. & seq.
Talis naturæ est angeli intellectus, imo quicũque creatus, vt efficacius nunc vnum proponat, nunc aliud. n. 22.
Obdurationem Angeli in malo ex aliqua naturæ illius praua dispositione firmo fundamento non dicitur prouenire. numero 21. & seq.
Inflexibilitatis ab eo, quod semel plena deliberatione prosequitur Angelus, rationes varias, sed insufficientes assignant Scholastici. n. 25.
Status Angeli inflexibilis ex sola Dei volun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tate auxilium gratiæ subtrahentis prouenit.n.17.18.& d.240.n.8.9.
Angeli immutabilitatem ab eo, quod semel vidit, in perspicacitatem intellectus refert S.Thom.d.239.n.31.
Post vnum peccatum angelos fuisse obduratos de fide est.n.28.
Cur angelis post primum peccatum locus pœnitentiæ fuerit denegatus, hominibus autẽ concessus.n.28.& seq.
Obdurationem angelorum prouenire ex habitu in eorum voluntate à Deo producto falsum est.d.240.n.5.6.
Angelum non pœnituisse, quia non compungitur docet Isidorus.n.10.
Non rectè Scotus explicat, quo pacto iustificationis gratia malis Angelis perpetuo denegetur.n.1.& seq.

Angelorum peccatum.

Primum angelorum peccatum fuisse superbiã non libidinem carnis docuit Ambrosius.d.178.n.13.
Angelum esse qui castitatem seruat, diabolũ vero qui non seruat, pulchre dixit Ambr. ibid.
Angelorum qui de cœlo ceciderunt ruinas ex hominibus reparandas docet Augustinus d.180.n.6.
An omnes vacuæ angelorum sedes ex hominibus supplẽdæ sint, solum Deo esse notum affirmat Isid.n.7.
Mali angeli aliquando sine peccato fuere. d.226.n.11.
Angelis etiam post lapsum integra manserũt naturalia omnia.d.227.n.12.13.
Angeli mali quotidie peccant contra naturalia præcepta.d.231.n.21.
Angeli mali alio habent Deum,& homines inuident etiam diuinæ prouidentiæ,& maiestati.n.22.
Non solum contra legem supernaturalem, sed contra naturalem etiam primo, & per se peccare possunt.n.21.& seq.et d.236.n.17
In angelo malo omne peccatum potest esse secundum reatum.d.231.n.25.26.
Solum posse esse formaliter peccatum superbiæ,& inuidiæ in angelis docuit S. Thom. num.25.
Probabile vetur in Angelis posse reperiri peccatum iniustitiæ, & alia plura etiam formaliter.n.27.
In angelis iracundiam esse posse, negat S. Thom.n.29.
Oppositum probabile apparet.ibid.
Primum angelorum peccatum fuisse spiritualem luxuriam, non superbiam proprie dictam docet Scot.d.232.n.1.& seq.
Huius doctrinæ falsitas ostenditur. n.7.& seq.
Primum angelorum peccatum fuisse superbiã auctoritate,& ratione probatur.num.12.& seq.
Angelos ad malum ægre moueri posse dixit Damascen.n.15.16.
Angelus desiderare potuit vnionem hypostaticam sine errore aliquo.d.233.n.7.
Si angelus vnionem hypostaticam appeteret, non appeteret propriæ naturæ destructionem.ibid.
Angelus appetens vnionem hypostaticam superbiæ peccato potuit peccare, sed non peccauit de facto.n.8.& seq.
Appetitu æqualitatis cum Deo secundum naturam angelum potuisse peccare multi docent.d.234.n.1.& seq.
Non videtur improbabile tali peccato potuisse peccare, etiam sine errore.n.6.& seq.
Appetitu vnionis hypostaticæ, aut inuidia Incarnationis angelum peccasse nullus Patrum dixit.n.23.
Angeli peccarunt ante peccatum hominis, imo ante ipsius creationem.d.233.n.4.10.
Angelum seipsum clare videre non obstaret, quo minus posset se apprehendere, ac si esset Deus.d.234.n.11.
Etiamsi angelus appeteret se esse Deum, non appeteret se non esse.n.12.
Non repugnaret Angelum appetere se esse Deum, etiãsi videret in se hoc appetitu sui destructionem desiderare.n.13.
Si angelus æqualitatem cum Deo secundum naturam appeteret, figmentum desideraret grauiterque peccaret.n.9.
Hoc peccato angelum peccasse valde est incertum.n.17.
AEqualitatem Dei appetendo angelum peccasse quo sensu aliqui Patres dicant.n.17
In angeli peccato aliquis fuit affectus similitudinis Dei.ibid.
Peccare potuit angelus superbiæ peccato per immoderatum suæ beatitudinis supernaturalis affectum.d.235.n.5.6.
De facto hoc peccato peccasse probabile sit auctoritate potius, quã ratione.ibid.et n.32.31
Nullo sibi imposito præcepto angelum peccasse docent Origenes,& Chrysost.n.9.
Angelum non peccasse eo, quod suam beatitudinem apprehenderit non considerans auxilio Dei esse consequendam, contra Caietanum & Ferr. ostenditur.n.7.& seq.
Intensius Deum amando concupiscentiæ, quã amicitiæ amore non potuit angelus peccare.n.12.
Desiderio obtinendi beatitudinem supernaturalem proprijs viribus angelum peccasse probabile est valde.n.13.& seq.
Hoc peccatum affectu simplici committere, efficaci vero nequaquam potuit angelus. n.16.& seq.
Nullus fuit in hoc affectu superbo error, fuit tamẽ defectus in intellectu.n.17.18.& d.239.n.22.
Citius obtinere beatitudinem, quam Deus voluit, desiderando, angelum peccasse ridiculum est.d.235.n.12.
Angelo non potuit peccatum accidere ex inconsiderantia.n.29.& d.238.n.10.
Non potuit esse superbus in delectatione de propria,& naturali excellentia, ex eo solũ quod illam non retulit in Deum.d.235.n.29.30.35.
In primo instanti suæ creationis nullum fuit angelo impositum præceptum.n.31.
In complacentia suæ beatitudinis naturalis superbire potuit angelus.n.32.33.
Vt angeli peccatum esset superbiæ, debuit esse appetitus alicuius excellentiæ sibi non debitæ.n.34.& seq.
Peccare potuit Angelus alijs præferri affectans, aut nulli subesse.n.33.& seq.
Nullo modo in angelis est naturalis inclinatio ad peccandum.n.40.
Angelum in primo instanti suæ creationis, peccasse docent aliqui, sed falso.d.236.n.1.& seq.
Si angelus natura sua malus esset, non diceretur de cœlo cecidisse.n.2.
Longe absunt ab hæresi Manichæi, qui angelum in primo instanti suæ creationis peccasse dicunt.n.3.
Angelum in primo instanti suæ creationis potuisse peccare non apparet repugnans.n.18.19.
Vtique potuerunt in primo instanti mereri. n.22.23.
Supremum angelum inter eos, qui ceciderunt fuisse etiam supremum inter omnes angelos Patrum auctoritate fit probabile.d.237 n.2.3.
Inferiores angelos inductos fuisse à superiori ad peccandum incertum.disp.238.numero 3.& seq.
Varijs modis angelus superior inferiores potuit ad peccandum prouocare.n.6.
Aliquo tempore in peccato perseuerauit malus angelus, antequam in infernum detruderetur.n.8.
Imo antequam in pœnam obdurationis incideret.ibid.
Supremus,& inferiores angeli simul tempore peccarunt.n.10.
Quale potuerit esse Angelorum inferiorum peccatum explicatur.n.12.
Plures angelos fuisse, qui manserint, quam qui ceciderint, neque ratione, neque iestimonio potest fumari.n.14.
Angelum ita peccasse, vt non potuerit peccare intensius, incertum est.d.239.n.31.
Angeli primum peccatum initium fuisse dãnationis extrinsece quidem, non intrinsece dixit Fulgentius.d.229.n.33.
Idẽ fuisse angelis lapsum quod hominibus est mors Nyssenus,& Damascenus dixere.n. 34.
Vide verbum Angelorum meritum.

Angelorum pœna.

Vide pœna dæmonum.

Angelorum præsentia.

† *Angelorum vbi extrinseca denominatio est, neque vniuoce cum corporum præsentia conuenit..d.195.n.24.*
† *Angelus in loco existit per modum absolutũ ex sola eius voluntate prouenientem.d.188 n.27.29.*
† *In maiori,& minori loco locari, de extremo ad extremum sine medio transire angelus potest.n.27.*
† *Existentia angeli in loco non est sola relatio distantiæ.n.28.*
† *Hoc modo absoluto Angelus vnitur corpori, & illi præsens fit.n.29.*
† *Aliqualiter diuisibilis est hic modus, omnino tamen diuisione quantitatiua indiuisibilis.num. 30.*
† *Si diuisibilis esset quantitatiue, angelus esset in loco ad modum corporis.n.31.*
† *Per hunc modũ vnitur angelus corpori, nõ vt forma materiæ, neq; vt pars parti, neq; vt totum corpus est hic, aut alibi, sed absolute.n. 32.*
† *Eodem modo angelus corpori vnitur, quo Christus speciebus.ibid.*
† *Ratione huius vnionis cum corpore, per se non habet angelus respectum distantiæ.ibid.et d.193.n.8.14.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

† *Manente eodem corpore angelus retinet eundem modum coniunctionis cum illo, etiam variata distãtia. ibid. & d.195.n.8. & se.*
† *Angelum non indigere loci propinquitate ad operandum non docuit Caiet. Vt quidam falsò putant. d.189.n.1.2.*
† *De præsentia Angeli in loco philosophandum est, sicut de præsentia Christi in Eucharistia & animæ rationalis in corpore. d.195.n.7.*
† *Hæc tria per modum absolutum corpori coniuncta dicuntur, & relationem præsentiæ ad ipsum habere. ibid.*
† *Modo, quo angelus vnitur corpori, non opponitur distantia localis, sed negatio coniunctionis cum corpore. n.20.*
Vide Verbum Angelorum locus & motus, & *Verbum* dæmon.

Annihilatio.

† *Annihilatio transitus est de esse ad non esse. d.172.n.13.14.*
† *Cur annihilationis non possit dari morale instrumentum. d.176.n.7.*

Anima.

† *Anima tribuere potest gradum substantialẽ sentiendi, & ratiocinandi, parti, quæ nec sentiat nec ratiocinetur. d.113.n.2.*
† *Non potest anima vnum gradum tribuere, quin etiam omnes quos habet tribuat. n.2.3*
† *Si anima esset æterna, & in tempore vniretur corpori, homo esset temporalis. d.170. n.9.*
† *Natiua potentia est in anima ad recipiendos habitus virtutum supernaturalium. d.174 num.10.*
† *Hæc animæ potentia, licet natiua, seu innata dicatur non dicitur naturalis. n.10.*
† *Animæ rationalis esse est simpliciter esse. d.178.n.11.*
† *Actione propria fit quæ sit creatio, nec de potentia materiæ educi potest. ibid.*
† *Dum est in corpore non est per se, sed in toto. num.15.*
† *Cur fiat per creationem. num.16.*
† *A solo Deo fieri potest. num.20.*
† *Natura sua postulat produci ad constitutionẽ hominis. n.22.*
† *Seruato ordine naturæ sine corpore conseruatur, non tamen producitur. ibid.*
† *Per potentiam absolutam Dei etiam sine corpore produci potest. n.23.*
† *Inductione formæ cõtrariæ animæ rationalis nõ pot corrũpi, bene tamẽ expelli. d.182.n.15*
† *Anima rationalis ita vnitur materiæ, vt ab ea non pendeat in suo esse. ibid.*
† *Eodem modo dicitur corruptibilis, & incorruptibilis sicut Angelus. n.16.17.*
† *Anima rationalis incorruptibilis dicitur à Lateranensi Concilio, & quo sensu. n.18.*
† *Modus quo anima rationalis corpori vnitur inextensus est quantitate, diuisibilis tamẽ virtute. d.188.n.30.*
† *Anima rationalis potest esse in corpore minori, quam sit maximum, quod potest informare. d.19.n.4.*
† *Minus, & maius corpus informari ab anima vnde proueniat, ibid.*
† *Animæ brutorum si extensæ sint cum corpore crescunt, secus si inextensæ. ibid.*
Animæ hominis capacitas sola Trinitate Dei completur. d.193.n.4.
† *Anima rationalis non tãtum dum est in corpore, sed etiam separata mouetur. d.194. num.6.*
† *Animam separatam nullibi esse fuit error Durandi. n.7.*
† *Corpora mouere nequit seipsam potest. n.8.10*
† *Si anima separata corpus posset mouere, posset etiam vnita. n.9.*
† *Aliter intelligit separata, quam corpori vnita. ibid.*
† *Si in loco esset per transeuntem operationem, non posset à se moueri. ibid.*
† *Anima a corpore, quod informat, seipsam nõ potest auellere. n.10.*
† *Non propria voluntate, sed generationis natura corpori vnitur. ibid.*
† *Modus quo corpori coniungitur, spiritualis est ipsi animæ inhærens. d.195.n.23.*
† *Non posset intelligi rationalis anima nouiter informare materiam, quin in se ipsa aliter se haberet. n.10.*
† *Anima à motu corporis quod informat, mouere denominatur. d.195.n.16.*
† *Potentias animæ ab ea realiter distingui non facile votione philosophicâ probari potest. d.198.n.5.*
† *Anima, quamdiu est in corpore, solum intelligit speciebus sẽsus acquisitis. d.209.n.40.*
† *Et si angelus, vel anima separata cum anima informante corpus penetraretur, non cognosceretur ab ipsa. ibid.*
† *Anima hominis solum media imaginatione immutari potest ab Angelo. disput. 211. num.12.*
† *Animas angelis posse loqui non est dubium, imo & alys separatis animabus. numero 26.*

Animam

Animam diuitis animæ Abrahæ fuisse loquutam constat ex Lucæ Euangelio. ibid.
† *Si anima corpori vnita species haberet infusas, eis sine miraculo intelligeret. n.28.*
† *Anima virtute propria, si seriosius aliqeatur, non potest species acquirere sine ministerio sensuum. n.29.*
† *Animæ separatæ eodem modo inter se, & Deo loquuntur, ac angeli. d.211.n.72.*
† *Animæ separata aliter illuminatur ab angelo ac corpori vnita. d.216.n.29.*
Animæ beatorum in patria postulant & orant pro salute nostra. d.230.n.3.
Animam separatã obstinationem contrahere per aliquem actum post separationem falsissimum est. d.239.n.25. & d.240.n.11.
Animæ separatæ cur ad pœnitentiam nequeant conuerti. d.240.n.11.
Eadem est obdurationis causa in animabus separatis ac in angelis. ibid.
Solum, quandiu sunt animæ corpori vnitæ in hac vita, mereri possunt. ibid.
Nullum à damnatis animabus opus bonum fieri potest. d.241.n.18.
Quando anima existens in corpore de combustione tristatur, tristitia est de aliquo sẽsibili corporeo. d.243.n.18.
Anima separata cruciari potest memoria doloris, quem in corpore passa est. n.16.17.
Aliter animæ separatæ ab igne cruciantur in inferno, quam dæmones. n.25.26.
Eodem doloris genere separatæ cruciantur, ac si essent corpori vnitæ. n.26.
Non magis cruciabuntur corpori vnitæ post diem iudicij, quam cruciantur nunc separatæ. ibid.
Cur animæ potius igne, quam alio elemento torqueantur. ibid.

Animal.

Quodlibet animal ab omni sensus operatione naturaliter cessare potest. d.219.n.28.

Animus.

Animus cogitabundi cur alibi esse dicatur? pagina 8.

Anselmus.

Anselmus meminit hæresis Gilberti tacito nomine. d.120.n.6.7.
Hæresim hanc relatam ab Anselmo male quidam intellexerunt. ibid.
Anselmꝰ hæresim hãc nõ satis percalluit. n.8
Eam reuocatam fuisse à proprio auctore in Remensi Concilio sub Reinaldo testatur Anselm. ibid.
Contra Græcorum errorem librum scripsit de processione Spiritus sancti. d.146. n.5.
Falsò tribuitur Anselmo illa propositio, In diuinis omnia sunt vnum, &c. d.147. n.18.19.20.

Antiochenum Concilium.

Antiochenum Concilium cur vocem homousion reiecerit. d.109.n.25.

Apelles.

Apelles fuit primus hæreticus, qui duo principia posuit, alterum Deum bonum, alterum malum. d.271.n.3.
Mundum visibilem a Deo malo factum, & Deum malum à Deo bono dicebat. ibid.

Apollo.

Apollo delphicus trinitatis testimonium oraculo quodam perhibuit. d.132.n.4.

Apostoli.

Quo sensu dixerint Apostoli in constitutionibus Filium patri ministrasse in creatione. d.176.n.46.

Apparitio.

Apparitio alia est secundum imaginationem, alia secundum visum externum. disp.184. num.5.
Apparitio secundum visum bifariam contingit. n.6.

Appellatio.

† *Appellatio eadem seruanda est ad hoc, vt forma arguendi legitima sit. d.122. numero 24.25.*

Appetitus.

Appetitus elicitus quo modo desiderium naturale dicatur aliquando. disput.234. numero 4.5.
Neminem posse appetere sui non esse non docuit Arist. n.14.
Locus Arist. vbi hoc videtur insinuare, elucidatur. ibid.
Nec appetitu animali nec rationali primũ appeti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

appetitur id,quod summe delectabile est.d. 235.n.5.
Appetitu animali,id primum appetitur,quod primo occurrit,rationali vero prout voluntas libere se mouerit.n.5.
Quidquid appetimus vt careamus malo aliquo desideramus.d.241.n.10.

Applicatio.

† Applicatio virtutis ad corpus, non est nisi ad aliquam operationē circa illud.d.188.n.7.

Apprehensio.

† Apprehensio simplex sufficit ad mouendam voluntatem in aliquod obiectū.d.234.n.7
† In apprehensione simplici error esse nō potest. d.235.n.16.

Aqua.

† Actus caloris existentis in aqua cur non deriuetur ab aqua,secus vero ab igne.d.164. num.14.
Aqua non minus posset a Deo assumi vt instrumentum gratiæ immota, quam motu suo abluens.d.176.n.4.

Arausicanum Concilium.

Perseuerantiam in bono etiam in integra natura esse donum Dei definiuit Concilium Arausicanum secundum.d.228.n.11.

Arbitrium.

Arbitrium magis esse liberum, cum peccare nō potest,quo sēsu dicat Aug.d.161.n.13
† Arbitrij libertas non tollit veritatem determinatam futurorum.d.208.n.4.
† Oppositum huius tenuit Arist.

Arduum.

Arduum est spei obiectum.d.235.n.23.
In eo consistit,vt ab alio id,quod desideramus speremus.ibid.
Quod à nobis fieri desideramus, arduum non est.ibid.

Argumentum.

† Argumētū ab impossibili per locum intrinsecum quid sit.d.147.n.2.
† Ad quid sit vtile.ibid.

Ariminense Concilium.

Ariminense Concilium non fuit legitimum. d.109.n.4.
Quid Ariminense Concilium de nomine hypostasis definierit.d.124.n.2.

Aristoteles.

† Liber de causis falso Aristoteli adscribitur. d.203.n.7.

Arreptitij.

Arreptitij homines multa faciunt supra proprias vires.d.178.n.3.
Medicamentis & musica interdum sanātur. ibid.
Arreptitios homines nequit dæmon torquere nisi prauos humores incitando. ibid.
Varios effectos quos in arreptitijs videmus ex naturali intemperie accidere docuit Arist. d.178.n.4.

Arriani.

Arriani vocem Homousion,non admittebāt & voce ingenitum abutebantur. d. 140. n.1.2.3.
Filium Dei prolatum esse à Deo negabant,vt negarent esse verbum.d.141.n.32.
Arriani quam vary fuerint in suis erroribus.d.146.n.5.
Arriani asserebant Filium Dei esse creaturā d.177.n.11.

Arrius.

Arrius quis,& cuius hæresis auctor.d. 109. num.2.
Spiritus sancti diuinitatem etiam negauit.d. 110.n.1.

Assensus.

Omnis assensus testimonio innixus fides est.d.
† 135.n.8.
Assensus, siue dissensus non est nouus actus intellectus post cognitam conuenientiam aut disconuenientiam extremorum.d.223. num.16.
† Assensus nihil aliud est quā conceptus duarū rerum, vel rationum secum conuenientiū. num.17.
† Ordo vnius cum alio sine assensu, aut dissensu apprehendi non potest.ibid.
† Apprehensa vnius rei cum alia conuenientia non potest esse dissensus.ibid.

Astra.

Esse virtutis,& vitij capacia,vt pote animata sensit Orig.d.183.n.1.
Si astra essent animata beata essent, & ratione propriæ dignitatis adorari posset.n.4.5.
Astra ratione propriæ dignitatis non possunt adorari,sed quatenus Deum repræsentant num. 5.
† Astra ex cœlo sunt facta.d.224.n.7.
Astra quarto die fuerunt creata.n.26.

Athanasius.

Symbolum quod dicitur Athanasij ab eo suisse compositum non est dubitandum.d.146 n.23.24.
Huius symboli auctoritatem impudenter Valentinus Gentilis, & Trinitarij hæretici labefactare conantur.n.24.
Athanasius Patrem comparat Soli, Filium splendori Spiritum sanctum luci.ibid.

Attributa.

Vera attributi definitio.d.116.n.3.
Attributa varie definiunt Scholastici.n.1.2
Diuina attributa quomodo connotent respectum rationis.d.115.n.4.
Attributa distingui ab essentia rei formaliter ante intellectū insinuat Scot. d.116.n.8
Attributa non distinguuntur ex natura rei à Dei essentia.n.13.& seq.
Non solum distinctionem ex natura rei non admittere Anselmus videtur,sed nec rationis inter attributa Dei,& essentiā.n.14.24
Quid de attributorum distinctione ab essentia Dei sentiat Aug.n.15.
Propter solam distinctionem rationis multa de vno attributo enuntiantur, & non de alio.n.27.
Attributa Dei solo nomine distingui existimarunt nominales.d.117.n.1.
Attributorum nomina viatoribus non sunt synonima.n.2.3.
Cum dicimus attributa in Deo ratione distingui,loquimur de illis,prout nobis obijciuntur,non prout in Deo sunt.n.3.
Nullum attributum Deo conuenit per respectum realē ad creaturas.n.5.& d.118.n.2
Non possumus plura in Deo distinguere attributa,nisi per ordinē ad creaturas.d.117.n.6
Attributa Dei non possunt distingui ab intellectu cognoscente ea,sicut sunt in se.d. 118.n.4.5.6.
Dei attributa reipsa sunt absoluta.n. 8.
Non poterant cum relatione cōcipi,si,vt sunt in se,cognoscantur.ibid.
Non solum repugnat attributa distingui ab intellectu diuino sine respectu ad alia,sed etiam cum illo.n.18. 19.
Attributa in cōcreto sumpta adinuicem prædicantur formali prædicatione: etiam in abstracto eodem modo prædicari docuit Canariensis.d.119.n.3.
De essentia, aut de alio attributo non potest attributum in abstracto formaliter prædicari.n.4.
Vnum attributum non est de alterius conceptu.ibid.
Si vnum attributum de alio prædicaretur in abstracto formaliter, in eodem sensu posset prædicari actus vnius attributi de alio attributo.ibid.
Vnum attributum non differt ab alio, neque ab essentia penes explicitum,& implicitū. num.7.
Quādo vnum attributum de alio prædicatur per verbum substantium,identica est prædicatio in communi modo loquendi.ibid.
Si vero sit per verbum adiectiuum,semper est in sensu formali,& falsa.n.7.8.
Quodlibet attributum infinitum apprehenditur in genere suo,absque eo quod cognoscatur alia includere.d.119.n.10.
Imo etiamsi omnia alia attributa in se includeret,inde nō posset infinitatē habere.n.11
Vnum attributum non est de essentia, aut definitione alterius.ibid.
Attributum nomen est secundæ intentionis. d.138.n.4.5.7.
Attributum est nomen significans aliquid, quod Deo tribuimus per nostram considerationem.ibid.
Vnum attributum rectè potest in sensu identico de alio prædicari,secus in sensu formali.n.11.
Cur falsa sit hæc propositio, Attributum sapientiæ est attributum bonitatis,& nullo modo possit esse vera.ibid.
Attributa comparantur cū verbo Dei vt principiū per modum obiecti.d.142.n.10.
Nō minus per se attributa pertinet ad productionem verbi,quam essentia.d.143.n.17.
Ita necessario conueniunt Deo attributa,sicut essentia.ibid.

Auctor.

Nomen auctor non significat principium sine princi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

principio.d.139.n.17.18.

Auditus.

Auditum esse soni & silentij, quo sensu dixerit Arist.d.214.n.19.

Augustinus.

Platonem ab Hieremia in Egypto Theologiã didicisse asseruit quõdam Aug. sed postea hanc retractauit sententiam.d.132.n.6.
Apud Augustinum idem est aliquid dici relatiue in diuinis, & non dici essentialiter. d.141.n.12.
Quondam docuit August.patrem esse sapiẽtẽ sapiẽtia genita, sed postea hãc retractauit sententiam.d.142.n.8.& d.151.n.11.19.
Nusquam retractauit Aug. propositionem illam Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto.d.151.n.1.2.
Quid nomine naturæ,& mali intelligat August.probans contra Manichæum nullam naturam esse malam.d.177.n.22.
Opera Dionysij non vidit Aug.d.216.n.1.
Omnia simul à Deo fuisse condita contra communem sententiam & Scripturæ sensum docuit Augustinus.d.221.n.16.& d.224 num.6.
Sola Angelorum cognitione dies illos Geneſis Aug.distinxit.ibid.
Augustino nõ certo adscribitur liber de verbi Incarnatione.d.224.n.12.
Augustini eximiæ charitatis erga Deum insigne testimonium refertur.d.234.n.9.

Auxilium.

Auxilium operans, & cooperans quid sint, & in quo distinguantur.d.241.n.13.
Operans, & præueniens auxilium aliud efficax est, aliud sufficiens tantum, & quid vnumquodque.n.15.16.

Aymericus.

Quingentos errores ex scriptis Raymundi authoritate Gregorij Pontificis XI.deceptos agente Aymerico inquisitore fuisse notatos putarunt aliquid.133.n.10.
Bullam eiusdem Pontificis, qua Raymundi errores damnantur positam ab Aymerico in suo directorio ab eodem fuisse cõfictam multi ex Catalauniæ regno Romæ contenderunt anno 1590.n.10.11.
Quæsita fuit bulla hæc Auinione Alamani Cardinalis mandato in registro Pontificis, imo & nostro tẽpore sub Gregorio XIII. tum Romæ, tum Auinione, numquam tamen inuenire potuit.n.11.
Damnatus fuit Aymericus à Bernardo Episcopo Castelli, quod bullam confinxerit. ibid.
Huius damnationis transumptum authenticum auctHor habuit in Hispania a Ioanne Herrera Philippi secundi Architecto.ibid.
Inter Scripta, quæ ex Cataloniæ regno allata sunt Romam in defensionem Raymundi libellus erat, qui singulis erroribus ab Aymerico notatis respondebat.ibid.

B.

Basilides.

Basilides hæreticus trecentos sexaginta cœlos esse dicebat.d.171.n.1.
Deum abraxam vocabat.ibid.
Fabulosam, & ridiculam rerum creationem adstruebat.n.2.

Basilius.

Non disputauit contra Eunomium de nomine genitura.d.213.n.9.

Beatus, & Beatitudo.

In beatis essentia diuina non producit simile aliquid in natura, quamuis sit proximum principium beatitudinis, vt obiectum.d. 113.n.38.
Beati nullo modo possunt in Deo plura distinguere.d.108.n.5.6.& d.139.n.14.
Rem videns sicut est in se non potest efficere ens rationis.d.108.n.11.
Vno nomine simplicissimo sibi inuicem exprimunt, quidquid est in Deo.n.17.
Modum quo beatus vnico nomine simplicissimam Dei essentiam potest significare cogitare non valemus.ibid.
Omnia Dei nomina beatis sunt synonima. ibid.
Si beatus Deum definiret, vna esset Dei, & attributorum definitio.d.119.n.11.
Beatus non potest à rebus conceptum communem abstrahere.d.139.n.14.
Vnico conceptu rationem principij essentialis, & notionalis in Deo concipiunt.n.16.
Beatorum corpora aliter sunt in corruptibilia quam angeli.d.182.n.12.
Beatitudo formalis supernaturalis est secundum substantiam.d.214.n.8.
Non vident Beati creaturas ex vi visionis diuinæ essentiæ.d.215.n.11.
Dicuntur tamen omnia, quæ vident, in verbo intueri.ibid.
Quamuis respectu obiectorum, quæ clare vident beati, non discurrant, vtuntur tamen discursu per species, quas habent receptas à phantasmatibus.d.222.n.15.16.
In patria retinent beati modum cognitionis, quem in via habuerunt.n.16.
Ita necessario quoad specificationem fertur voluntas creata circa beatitudinem, vt nõ possit eam odio habere.d.223.n.25.
Beatitudinem aliam esse naturalem, aliam supernaturalem nonnulli dicunt, & quod sit inter eas discrimen.d.226.n.1.2.
Beatitudinem naturalem quo sensu dicant hi esse perpetuam.n.3.
Nulla operatio naturalis esse potest in via, quæ creaturam rationalem beare possit. num.3.4.
Vera beatitudo, & felicitas cum peccato esse nequit.n.4.5.
Si in via aliquid est, quod nomen beatitudinis aliquo modo mereatur, illud est recta vita in charitate & bonis operibus.numero 5.6.
Beatum illum appellauit Aug. qui secundum rectam rationem, & virtutem viuit. num.6.
Vera beatitudo non consistit in cognitione Dei naturali, etiam adiuncto naturali amore amicitiæ erga Deum, si talis esse possit.ibid.
Si actus aliquis viæ beatitudini Patriæ assimilatur, is est intellectus operatio, ratio vero beatitudinis viæ magis conuenit actui voluntatis.n.7.
Aliquo modo cognitio Dei nomen beatitudinis viæ meretur.ibid.
Non quæcunque clara Dei visio, sed quæ perpetua est, beatitudo dicitur.n.8.15.
Per opera beatitudinem sequentia nemo potest sibi mereri beatitudinem.n.15.& d. 229.n.7.
Primo parenti, sicut etiam Angelis, beatitudinem futuram esse mercedem, homini vero post peccatum futuram gratiam, docuit August.d.228.n.12.
Opera posteriora beatitudine ex ipsa oriuntur sicut ex principio.d.229.n.7.& seq.
Si hæc opera condigna essent maioris gloriæ, concedendum esset in beatis condignũ meritum augmenti beatitudinis.n.8.
Formalis nostra beatitudo operatio nostra debet esse.n.16.
Non sumus beati formaliter solo Deo ipso, sed ipsius Dei consecutione.ibid.
Actus dilectionis in beatis est necessarius, ac proinde nullius meriti.n.19.20.
Beatitudo non in habitibus, sed in operatione posita est.n.20.
Accidentaria beatitudo gaudium est de quacunque alia re præter Deum, essentialis vero est ipsius Dei visio.d.230.n.5.
Accidentariæ beatitudinis augmentum non erit vltra diem iudicij.n.6.7.
Non merentur beati in patria beatitudinis accidentariæ augmentum, quo cumulantur, sed id in via meruerunt.n.7.8.
Corporis beatitudo & gloriæ proposita est vt præmium accidentarium & secundarium bonorum operum iuxta mensuram cum gloria animæ.n.9.
Hæc corporis beatitudo nõ potest crescere per merita ipsam sequentia.ibid.
Beati ita clara Dei visione delectantur, vt tristari non possint.d.242.n.11.
Dos incorruptibilitatis & impassibilitatis in corpore beati qualitas est contra omnem actionem contrariorum.d.282.n.12.
Vide V.Angelorum beatitudo.

Beda.

Multo ante Concilium Remense fuit.d.120. num.3.
Non fuit author commentarij in Boethium, qui est apud ipsum. ibid.

Behemoth.

Dæmonem figurate significat. d.224.n.27. & d.237.n.6.
Primario, & literario sensu elephantem significat aut aliud animal terrestre de genere Draconum.ibid.
Initium viarum Domini dicitur non duratione, sed vastitate, magnitudine, & fortitudine, qua reliquis animantibus antecedit.ibid.

Benedictus secundus.

Quo sensu damnauit illam propositionem, voluntas secundum essentiam genuit voluntatem.d.157.n.45.& seq.
Quid ei fuerit responsum à Toletano Concilio XVI. ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Benevolentia.

Vide verbo amor, amare.

Bernardus.

In Concilio Remensi distinctionem realẽ essentiæ diuinæ a persona cõfutauit.d.116. n.5.& 20.& 22.
Docte loquitur de modo, quo plura in Deo cognosci possunt.d.118.n.4.& seq.
Dum de distinctione attributorum, & eorũ cognitione contra Scotum agitur multum ponderis habet Bernardi sententia. n.6.
Licet tacito nomine acerrimus fuit Gilberti impugnator.d.120.n.2.3.6.
Cum prouinciarum Galliæ Episcopis priuatim canones edidit Bernardus contra Gilbertum.n.10.
AEgre id tulerunt Cardinales in Remensi Cõcilio cum Eugenio tertio congregati.n.11.
Quam ob causam id fecerit Bernardus. ibid.
Canones a Bernardo contra Gilbertum editos non habendos fore vt regulam fidei statuit Eugenius tertius. n. 11.
Quamlibet quaternitatem realem in diuinis Bernard.acerrime reiicit.n.21.

Bernardus Luthemburgensis.

Bernardus Luthemburgensis Raymundum à dæmone illusum, eiusque doctrinam magna ex parte hæreticã putauit.d.133.n.19.

Bessarion.

Cardinalis Bessarion natione Græcus contra Græcorum errorẽ acute disputauit.d.146. num.6.

Boethius.

Mens Boethij negantis in Deo prædicamẽtũ relationis alia esse videtur, quam explicatur a S.Thom.d.114.n.10.
Quid de distinctione attributorum ab essentia sentiat.d.116.num.15.

Bogomili.

Dæmones vxores sibi accepisse fabulantur.d. 178.n.14.

Bonitas, & Bonum.

Bonitatem in genere distingui ex natura rei à spetia in genere putat Sco.d.116.n.8.9
† *Bonum & perfectum idem sunt.d.122.n.2.*
† *Bonitas, quæ est passio entis, so.a ratione differt ab ente.n.20.22.*
Non multiplicantur in Deo bonitates, quamuis multiplicentur relationes.n.26.27.
† *Aliter ponitur bonitas passio entis, quam vnitas.d.128.n.11.*
Summum bonum ita determinat volũtatem ad sui amorem, vt non possit non moueri.d.163.n.6.7.
Amor summi boni clave visi nõ solum necessarius est ex parte obiecti, sed ex parte principij producentis.ibid.
Bonum morale est id, quod rationali naturæ vt rationali conuenienst.d.231.n.16.
Ad bonitatem moralem alicuius actus non requiritur circunstantia vltimi finis nempe Dei.d.241.n.5.
Cur, etiamsi nobis desideremus bonum aliquod spirituale, imo Deum ipsum, non peccemus.d.241.num.12.

Beata Brigitta.

Plures esse Angelos, quã homines Beatæ Brigittæ fuisse reuelatum testatur Carthusianus.d.180.n.6.

C

Cæcus.

† *Cæcus, qui nunquam habuit speciem coloris, & lucis, non poterit excitari, vt de colore & luce cogitet.d.218.n.12.*

Cain.

Filiæ Cain cur filiæ hominum dictæ. d. 178. n.13.

Calor.

† *Si calor idem esset in viro & in muliere, non haberet eandem virtutẽ operandi. d. 165. n.2.*
† *Calor vt quatuor non potest a Deo eleuari, vt producat calorem vt octo. d. 176.n.30.31.*
† *Etiam si posset eleuari, minus distaret intellectus a visione Dei clara, quã calor vt quatuor a calore vt octo.n.31.*
† *Actio caloris existentis in aqua non deriuatur ab aqua, secus ab igne.d.164.n.14.*

Caluinus.

Falso Caluinus catholicos doctores dixisse ita vnum hominem a proprio Angelo custodiri, vt nunquam ab alys etiam angelis adiuuetur, asserit.d.245.n.3.

Capillus

Capillus.

† *Capillos viuere putauit S.Tho.d.130.n.2.*
† *Oppositum verius apparet.ibid.*
† *Etiam si viuerent, non dicerentur filij. ibid.*

Carolinus.

Carolinus liber immerito Tharasium reprehẽdit, quod dixerit Spiritum Sanctum per filium procedere.d.146.n.14.

Carolus Magnus.

Carolum Magnum Aquisgrani Concilium coegisse contra Græcorum errorem refert Annonius.d.146.n.3.

Carpocrates.

Carpocrates hæreticus mundum visibilem ab Angelis conditum asserebat.d.171.n.2.

Casus.

Casus dicitur euentus sequutus per accidens respectu alterius causæ, quam rationalis, licet necessario eueniat interuentu alicuius alterius causæ naturalis, & necessario operantis.d.207.n. 10.

Causa.

† *Totidẽ modis causæ dicuntur quot principia, quo sensu dicat Arist.d.139.n.21.*
† *Caulam, & principium dici ad cõuertentiam non sensit Arist ibid.*
† *Difficilis Aristotelis locus circa hoc explicatur.n.23.*
† *Nomen causæ imperfectionem dicit causati, quod scilicet pendeat ab ea.n.19.*
Hoc nomine libere vtuntur Græci ad denotãdam processionem in diuinis.n.18.19.
Latinis ab illo abstinendum est.n.19.
† *Nomen causa aliquando sumitur pro ratione quæ modo nostro intelligẽdi causa est.n.20*
† *Minus late patet, quam nomen principium. num.22.*
† *Nonnunquã cũ principio identificatur.n.21.*
† *Quæ dicãtur causæ essentialiter subordinatæ, quæ vero accidentaliter.d.168.n.25*
† *Omnes secundæ causæ Dei instrumenta aliquo modo dicuntur.d.176.n.24.*
† *Nulla creata causa respicit ens in vniuersum. num.29.*
† *Causæ efficientis actus proprius est infundere materialis vero recipere.n.43.*
† *Causæ subordinatæ essentialiter omnes actu mouent ad effectum, secus vero subordinatæ per accidens.d.177.n.16.17.*
† *In causis essentialiter subordinatis repugnat dari processum in infinitum.ibid.*
† *Causarum inferiorum euentus naturales bis a riam impedire possunt.d.207. n. 4.& seq.*
Quando impediuntur a libero arbitrio earum euentus nequeunt à creatura aliqua certo cognosci, secus si solum a naturali causa impediantur.ibid.
Causarum naturalium euentus libere ad vtrũuis ex libertate, & indifferentia causæ euenire secundum rectam fidem, & verã philosophiam dici non potest.n.9.
† *Quæ sit causa partialis subordinata, quæ vero non subordinata.d.231.n.11.*
† *Tam causa partialis non subordinata, quam subordinata terminum habet in operando, n.11.& seq.*

Cerdon.

Cerdon hæreticus tempore Higinij Papæ fuit. d.171 n. 4.
Duos deos introduxit alterum ignotum mundo, quem Patrem dicebat Christi, & bonũ appellabat, alterum opificem totius creaturæ, quem crudelem dicebat.ibid.

Corinthus.

Cerinthi error quis.d.109.n.1.
Cerinthus habuit etiam Carpocratis errorem. d.171.n.2.

Charitas.

Actus charitatis, qui simul est cum infusione habitus gratiæ, ab omnibus dispositio vocatur. d.228.n.3.
Vide, Verbum Amor, Contritio.

Cherubin.

Cherubin idem significat, quod sciens.d. 237. n.5.

Chrysostomus.

Quo sensu dicat Chrysostomus esse vnam, & eandem, æqualemque imaginem Patris, & Filij.d.145.n.2.

Christiani.

Christiani dicuntur, qui Christi nomen inuo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cant.d.178.num.13.
Christianus non eximitur per baptismum a iurisdictione infidelis Principis, quod attinet ad causas ciuiles, & seculares, neq; huius oppositũ docuit Paulus.d.230.n.12.

Christus, Christi operatio, & presentia.

Christus non potest Deus temporalis appellari.d.109.n.13.
Naturam humanam, quæ verbo vnita fuit, aliquando significat.n.19.
In Christo vera est compositio ex persona verbi & humana natura, nihil tamen horum habet rationem partis.d.115.n.7.
In Christo non est alius, & alius, sed aliud & aliud ex communi Patrum, & Conciliorum doctrina.d.131.n.5.
Christus genitus & ingenitus quo sensu dicatur.d.140.n.5.6.
Quamuis Christus dici possit aliud, & aliud hoc, & illud, minor, & æqualis, non tamẽ potest dici duo, nec masculine, nec neutraliter.d.135.n.23.24.
Bene posset dici plura esse in Christo.ibid.
Rectè dicitur, Christus est plures naturæ simul, & est vnum, & duo.n.24.
Si verbũ assumpsisset duas humanitates, posset dici Christus duo homines, non tamen duo absolute.ibid.
Nomen Christi est nomen personæ connotans duas naturas.d.157.n.20.
Hæ propositiones, Christus mortuꝰ est, Christus non est mortuus, cõtradictoriæ sunt, affirmatiua vera, negatiua falsa.ibid.
Christum directè significare humanam naturam vnitam deitati cõnotando personam verbi cum aliquo fundamento dici potest.n.20.
Sicut dici potest Christus vere mortalis, & immortalis, ita Deus genitus, & ingenitus.n.21.
Christi humanitatis potentia ad patranda miracula tantũ fuit moralis.d.176.n.14.18.
Humanitatẽ Christi se ipsam producere, seu conseruare secundum substantiam in Eucharistia perperam dicunt aliqui.n.15.
Corpus Christi fieri ex pane satis proprie dicitur.n.43.
Christum non pro hominibus solum, sed pro angelis etiam, & astris mortuum esse dixit Origen.d.183.n.1.
Maximum argumentum resurrectionis Christi fuit se discipulis tribuisse contrectandum.d.184.n.12.13.
Christus vere post resurrectionem comedit.d.186.n.6.
Nutritio non fuit sequuta, sed cibus euanuit.ibid.
Argumẽtum comedẽdi in Christo post resurrectionem non fuit efficax per se, vt probaretur eius resurrectio.n.7.
Animam Christi aliquem habuisse effectum in animas Patrum, & damnatorum, ratione cuius dicatur fuisse in inferno, perperã docuit Caiet.d.188.n.16.17.
† Christus ita vnitur speciebus in sacramento, sicut angelus corpori.n.32.
† Si maneant eædem species, etiam si varietur distantia, eadem manebit vnio Christi cum speciebus.ibid.
† Ita est in hostia Christi corpus, vt si paries diuidatur, quantumuis dissitæ sint, eis vnitus maneat.d.190.n.7.
Animam Christi vere ad inferos descendisse de fide est.d.194.n.7.
† Christi corpus in Eucharistia per accidẽs mouetur a motu specierum, & a mouente species.d.195.n.17.
† Modus, quo Christus vnitur speciebus, non infert ex se distantiam ad puncta fixa.ibid.
† Ratione specierum, quibus Christus vnitur in sacramento, distantiam habet.ibid.
Consecrationis verba præstant, vt Christus præsens sit speciebus in sacramento, non prout in hoc, aut illo loco sunt, sed vt tales sunt.ibid.
Si Christus non moueretur a mouente species sacramentales, non posset dicere sacerdos secum asserens species, secum etiam deferre se Christum.n.18.
Moueri potest corpus Christi secundum modum, quem habet in Eucharistia, sine medio absque nouo miraculo.d.196.n.6.
Species animæ Christi infusæ ad res naturales cognoscendas naturalis sunt ordinis, ad supernaturalia vero obiecta supernaturalis ordinis.d.200.n.12.
Cum anima Christi speciebus infusis operaretur, solum fuit miraculum in infusione specierũ, non autem in operatione, semel tam infusis speciebus.d.211.n.29.
Corpus Christi in Eucharistia non potest ab intellectu humano prout in hoc statu percipi.d.214.n.5.
† Speciem mittendam in oculũ a corpore Christi in Eucharistia, vt videretur, nisi peculiari Dei prouidentia impediatur, asseruit OKam.ibid.
Ea gratia fuit animæ Christi concessa, vt in multis

multis supremos Angelos illuminauerit.d.217.n.6.
Christus recte potest discurrere per species, quas habet acceptas a phantasmatibus.disp.222.n.16.
Scientia sua infusa, qua rerum essentias quidditatiue cognoscit, nunquam discurrit.numero.12.
Qui concedunt causam veniendi Christum fuisse remedium peccati, consequenter docent non venturum Christum, nisi esset peccatum.d.220.num.7.
Quamuis Christus non potuerit mereri sibi aliquid gloriæ essentialis, nobis tamen rectè potuit mereri per aliqua opera libera.numero 10.
Christus non fuit prædestinatus ordine diuinæ præscientiæ ante peccatum Angelorũ, neque ante peccatum primi parentis.d.233.n.10.11.
Ad Christum in agonia positum Gabriel Angelus missus est, non vt corroboraret imbecillitatem humanitatis eius, sed vt fortitudinem ipsius laudaret.disp.244.numero 3.

Circum insessio.

Modus existendi per circum insessionẽ est existere per modum subsistentis in alio subsistenti.d.169.n.5.
Vide Verbum Personarum circum insessio.

Cœlum.

† Cœlum omnia continere, quo pacto sit intelligendum.d.139.n.11.
† Cœlos esse corpora simplicissima existimauit Durand.d.162.n.2.
† Si cœli motus fuisset ab æterno, iam infinita spatia repetitione saltem transijsset.disp.177.num.18.
† Si creatum fuisset cœlum ab æterno, sol, et luna non essent creata in primo aliquo puncto suæ creationis in coniunctione, vel oppositione.n.19.
† Creatio cœli, si fuisset ab æterno creatum, esset quasi continua conseruatio.ibid.
† Cœli poros non habent.d.178.n.11.
† Materia, & forma cœlum componi non satis efficaciter probatur.n.18.
† Cœlos esse animatos qui philosophi docuerint.d.183.n.1.& seq.
† Anima informante non assistente cœlos esse animatos dixit Arist.n.1.
† Cœlos sex habere differentias positionis i-
dem sensit.ibidem.
† Nulla est in cœlo sensibilis qualitas.d.184.num.13.
† Cœlum tantum sentiri potest ratione resistentiæ, quæ ex impenetrabilitate prouenit.ibidem.
† Non introducit formam substantialem in mineralibus, & quæ sit huius formæ causa.d.189.n.10.
† Cœlum ex materia, & forma componi docuit Arist.d.218.n.4.
Nomine cœli significari solet aeris regio, excellentia dignitatis, imo & Ecclesia.d.225.n.4.5.
† Cur non possit cœlum a sua operatione deficere.d.231.n.23.
Vide Angelorum motus.

Cogitatio.

Cogitationem vocauit August.dubiam cognitionem.d.141.n.24.25.
Hanc cognitionem dixit esse dictionem verbi, & quo sensu.n.25.
Quamuis libere cogitationes ex libera voluntate pendeant, eliciuntur tamen a causa naturali scilicet ab intellectu.d.209.n.30.
Cogitationes absolute sumptæ nihil aliud sũt, quam intellectus operationes.d.210.n.5.6.
Cum autem additur cogitatio cordis, secundũ phrasim Scripturæ significantur cogitationes cum affectu, & tali intentione.ibid.
Prima cogitatio de aliqua re non ab alio agente, quam a Deo determinari potest.d.211.n.32.& d.221.n.21.
Quæ cogitatio rationem habeat locutionis cũ Deo, & cum angelis.d.211.n.64.65.
Omnis cogitatio est locutio, qua quis sibi ipsi aliquo modo loquitur diciturque verbum.ibidem.
Vt cogitatio aliqua de nouo incipiat ex libertate, requiritur actus voluntatis positiuus, non autem vt continuetur.disp.221.numero 19.20.
Reflexa cogitatio, qua intellectus considerat se in tali conceptu versari, naturalis est orta ex ipsa directa cogitatione non libera.ibid.
Vbi nulla præcessit de aliqua re cogitatio, nõ potest culpæ imputari operatio.disp.235.num.9.

Cognitio.

Non est idem cognoscere aliquid esse in intelle-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tellectu, & cognoscere modum, quo est in intellectu.d.118.n.13.
† Quod expresse non est in nostra cognitione, non includitur in re cognita, prout à nobis cogitatur.d.119.n.6.
† Abstractiuam, & intuitiuam cognitionem varie explicant Scholastici.d.134.n.1.2.
† Intuitiua cognitio in rem fertur cum sua existentia in propria temporis differentia.n.2
† Cognitio intuitiua est, qua quiditatiue, & proprie rem cognoscimus siue absens sit, siue præsens.n.6.7.
† Non datur media cognitio, quæ clara sit, inter intuitiuam cognitionem, & per alienas species.ibid.
† Cognitio euidens, quod attinet ad quæstionẽ an est, non habetur per proprias species. d. 135.n.1.
Cognitio, qua verbum diuinum procedit per se in quarto modo, comprehensiua est.d. 142. num.25.
† Cognitio intuitiua rei secundum Scotum est rei vt existentis actu, & vt præsentis.d.210. num.8.
† Ad cognitionem alicuius potest aliquid deseruire, vel tanquam species repræsentans, vel vt prius cognitum.d.202.n.9.8.
† Si deserviat vt prius cognitum, debet esse aut ratio illius, quod facit cognoscere, aut illud formaliter continere.n.9.
Quoties de re aliqua diuersa cognoscimus, nõ possumus non habere notitiam, et cogitationem diuersam omnino à priori.d. 209. n. 14. & seq. & d.211.n.61. & d.220.n.10.
† Non solum possunt cognosci plura per modum vnius vnica specie expressa, & qualitate simplici, sed per plures etiam conceptus, ordinatos tamen.d.220.n.11.12.
† Huius fuisse sententiæ S. Thomam plures docent Thomistæ.n.14.
† Plura possunt simul cognosci per modum pluriũ pluribus speciebus inter se non ordinatis.ibid.
† Hoc non negauit Arist.n.21.
† Illa Aristotelis propositio, Contingit scire plura, cogitare vero non, quo modo intelligenda sit.ibid.
† Illud etiam Arist. testimonium, nihil intelligere contingit, nihil vnum intelligentes, elucidatur.n.21.22.
† Non tam repugnat plura simul cognosci per diuersos conceptus formales, quam repugnat idem corpus simul diuersis figuris figurari.d.220.n.12.
† In cognitione rerum, quæ per se notæ sunt, non potest esse aliquod genus discursus. disput. 222.n.16.
Vide Verbum, Compositio intellectus, discursus, & diuisio, conceptus, & intellectus.

Columba.

Visio columbæ, in qua Spiritus sanctus apparuit, non fuit solum imaginaria. disput. 170.n.18.

Commune.

† Nihil commune re ipsa inuenitur in rebus, sed quia similes sunt, concipiuntur á nobis in vno conuenire.d.179.n.2. & d.181.n.9.

Complacentia.

Actus complacentiæ vnius rei idem manens non potest esse actus fugæ, & displicentiæ eiusdem.d.209.n. 14.
In actu simplicis complacentiæ potest esse magnum meritum, & similiter magnum peccatum.d.234.n.9.

Compositio intellectus.

† Compositio, aut diuisio non fit in nobis vna simplici qualitate.d.234.n.10.14.
† Compositio est affirmatio, qua intellectus vnum de alio enunciat.d.223.n.1.
† Non est, nisi vbi sunt diuersi conceptus formales diuersa repræsentantes.n.2.
† Compositionem, seu diuisionem esse qualitatẽ ex pluribus physice compositam nonnulli autumant.n.12. & seq.
† Compositio sunt duo conceptus, quibus obiecta repræsentantur inter se conuenientia, si autem repræsententur disconuenientia, erit diuisio.d.223.n.15.
† Particulæ est, quæ ponitur in compositione, aut diuisione, non respondet in mente peculiaris conceptus rei, sed per illam denotatur extremorum conuenientia, aut si addatur negatio, disconuenientia.ibid.
† Nunquam est compositio, & diuisio in solâ apprehensione sine iudicio.n.16.
Vide Verbum Diuisio, cognitio, conceptus, & iudicium intellectus.

Compositio, Compositum.

† Compositio quid sit, & quid componere. dis. 121.n.10.
† Rationis compositio non habet ortum ex reali.n.13.
† Nullum compositum secundum rationem cõpositi creari dicitur, etiamsi secundum se totum incipiat.d.174.n.16.17.
† Composita ex materia, & forma aliqualiter dicuntur creari ratione materiæ primæ, imo & ratione formæ, si sit anima rationalis.n.21.
† Tam esse compositi, quam compositum ipsum est terminus generationis d.175.n.8.
† Compositio metaphysica ex conceptibus generis & differentiæ fit.d. 181.n.9.
Non opponit compositionẽ ex genere & differentia simplicitati Elias Cretensis.d.118. n.15.16.
Vide Verbum, Constitutio, Constitutiuum, genus.

Comprehensio.

Ad rationem comprehensionis non est opus, vt cognitio sit æque perfecta in suo genere, ac res comprehensa in genere intelligibilis.d.205.n.8.
Quæ cognitio sit vere comprehensio.n.8.9.

Conceptus.

† Conceptuum obiectiuorum multiplicitas vnde oriatur.d.117.n.2.
† Formalium conceptuum multiplicitas vnde. n.7.
† Obiectiuus conceptus in esse obiectiui formaliter pendet à conceptu formali.disput.118. num.14.
† Vbi non est diuersus conceptus rei significatæ non potest esse diuersus modus significandi.d.119.n.4.
† Conceptus communis fundamentum est singularis natura, prout in multis similis inuenitur.d.181.n.9.
† Conceptus non solum est cognitio ei, qui illo vtitur, sed signum est alteri videnti, & intuenti ipsum.d.211.n.62.65.
† Diuersitas formalium conceptuum non aliũ de colligitur, quam ex diuersitate specierũ impressarum.d.223.n.9.
† Non potest ex duobus inteoris conceptibus vnus fieri physice compositus.n.13.14.
† Neque ex pluribus partialibus fieri potest, & componi physice totalis, & integer.n.14.15
Vide Verbum, Cognitio, Compositio & diuisio, Intellectio, & Iudicium.

Concilia.

Generale concilium, etiam approbante Pontifice non potest præscribere futuris conciliys modum condendi symbolum aliquod. d. 146.n.21.
Concilia, & Patres quo sensu aliquando nominibus abstractis vtantur, vt denotent originem vnius personæ ab alia.d.157.numero 45.
Si verbis cõcilij aliquid expresse inueniamus definitum, etiamsi ad id definiendum non fuerit concilium coactum, non licet de illius definitionis veritate ambigere.d. 224 n.17.
Vide Anthiochenum concilium, Alexandrinum, Ariminense, Ancyranum, Arausicanum, Florentinum, Lateranense Nicenum, Remense, Sirmiense, Sardicense, Toletanum, Tridentinum.

Concretum.

† Nomina concreta præter formam aliquid aliud denotant.d.155.n.1.
† Concreta alia sunt adiectiua, vt sapiens, alia substantiua, vt homo, Deus.ibid.
Vide Abstractum, Adiectiua.

Concursus.

† Concursus respondens natiuæ virtuti alicuius causæ secundæ naturalis est illi. disp. 176. num.22.
† Vnde proueniat concursus supernaturalitas. num.23.
Vide Causa, Creatura, Forma.

Coniunctio.

Nomen coniunctio collectionem plurium in vnum participatione quadam significare videtur.d.131.n.10.
Hoc nomine libere vtuntur Græci ad significandam vnitatem diuinarum personarũ. ibid.
Suspectum fuit nomen hoc Patribus Alexandrini Concily.ibid.

Consecratio.

Consecrationis verba moraliter operantur, nõ

physice.disputat.176.n.32.
Etiamsi physice operarentur, non dicendum esset operari substantiam corporis, & sanguinis Christi.n.33.
Ad veritatem horum verborum, ex qua Tridentinum collegit propriam transubstantiationem, non requiritur substantialis operatio.ibid.
Verborum consecrationis veritas practica est & non tantum speculativa.n.35.
Ad veritatem eorum sufficit corpus & sanguinem Christi ita fieri præsentem, vt eo ipso substantia panis destruatur.ibid.
Si verba consecrationis fuissent hæc, Hic sit corpus Christi, & non sit panis, quamuis idem sequeretur effectus, qui nunc est, non fieret per transubstantiationem.n.37.
Si maneret substantia panis, non essent vera verba consecrationis.d.214.n.31.
Ad hoc solum constituitur destructio substantiæ panis, vt sint vera verba consecrationis.ibid.
Vide verbum, Eucharistia.

Conseruatio.

† *Continua rerum conseruatio à Deo, vera est ex nihilo creatio.d.172.n.11.et d.174.n.17.*
Vide verbum, Creatio.

Constantinus Imperator.

Cur vocem Homousiõ, *reiecerit.d.109.n.24.*

Constitutio.

† *Constitutio ex natura rei distinctionem constituentium postulat ante intellectum.d.158.num.5.*
† *Nomine constitutionis non solum significatur res conueniens cum alys, & distincta ab eis, sed actus, & ordo constituentis principij circa rem constitutam.n.7.8.*
† *Absolute vtimur nomine constitutionis, non autem nomine compositionis, cum de constitutione per rationem loquimur.n.8.9.*
Non significamus aliquid oppositum diuinæ simplicitati nomine constitutionis, secus nomine compositionis.n.9.
Vide Compositio, compositum.

Constitutiuum.

† *Constitutiuum rei eam ab alijs etiam distinguit.d.147.n.36.*
† *Si solum rem constituit per rationem, solum distinguet etiam per rationem, secus si àparte rei constituat.ibid.& d.158.n.21.*
† *Constitutiuũ rei semper cõcipitur per modum formæ in facto esse.d.158.n.6.*
† *Debet esse commune alys à constituto.n.22.*
† *Quando duo sunt constitutiua alicuius neutrum accipit ab alio modum, quem habet in constitutione.n.28.29.*
† *Vt aliquid sit vltimum constituens, necesse est ipsum non posse amplius constitui eodem genere constitutionis.n.32.*

Constructio.

† *Constructio transitiua, vel intransitiua quid.d.120.n.3.*

Contactus.

† *Contactus duorum corporum non est existentia, sed modus existẽdi corporũ.d.120.n.15*
Vide verbum, corpus.

Contradictio.

† *Vt de eadem re simplicissima contradictoriæ enuntientur, sufficit distinctio rationis.d.120.n.25.*
† *Nõ ex eo, quod nõ appareat cõtradictio in hoc quod effectus produci possit ab aliqua causa secũda, statim est affirmãdũ.d.191.n.6.*
† *Argumentum non contradictionis solum vim habet respectu Dei.ibid.*

Contritio.

Contritio nonnunquam sumitur pro dolore orto ex amore Dei seu per omnia, nonnunquã pro dolore ex alio fine.d.228.n.3.
In priori significatione non potest tempore præcedere iustificationem, bene tamen in acceptione posteriori.ibid.
Sufficiens est priori modo accepta iustificare non tamen posteriori, nisi ex vi adiuncti Sacramenti.n.4.
Conuersio ad Deum sine gratia Dei fieri non potest.d.239.n.1.
Vera contritio propter Deum summe dilectũ essẽtialiter est Dei dilectio super omnia.n.6
Compungi ad pœnitentiam apud Isidorum videtur esse primus motus non deliberatus ad pœnitentiam, in quo gratia excitans agnoscitur.d.240.n.10.
Vide gratia.

Cor.

Corde vnum, aliud verbis profiteri subdolum est.d.

est.disputatione 113.numero 19.
Nomine cordis sæpissime in Scriptura affectus voluntatis, seu voluntas ipsa significatur.d.210.n.6.

Corpus, corpus assumptum.

† *Non potest corpus, quod in vno erat loco, in duobus esse absque aliqua sui mutatione.d.176.n.44.*
† *In corporibus his inferioribus inter porum, & porum est pars solida.d.178.n.11.*
Corpus ab angelo assumptum aliquo modo ipsum angelum repræsentat ex S.Thoma.d.184.n.7.
Vt corpus dicatur assumptum ab angelo, non requiritur eius virtute fuisse formatum.ibid.
Figura corporis assumpti dupliciter videri potest.n.9.
In his corporibus assumptis nullus est color, sed sola lucis mixtio vt in iride.ibid.
Non est durities aut mollities, nec alia qualitas, quæ peculiari ratione obiecta, nata sit apparere durities in corpore assumpto.numero 10.11.
Est tamen qualitas aliqua, quæ in tali positione nata sit apparere vi sui sub specie talis coloris.ibid.
Hæc corpora dura, aut mollia apparere tactui talisque figuræ vnde prouenirat.n.11.
Si quis cognosceret corpus quod contrectat, esse ab angelo assumptum, facile perciperet duritiem aut mollitiem eius non esse veram.num.12.
Exemplo dæmonis succubi hoc illustratur.ibi.
Secus esset, si ignoraretur corpus ab Angelo assumptum.n.11.
Assumpta corpora ex corpore aereo fiunt simul mixta crassiori substãtia.n.17.& seq.
Non sola compressione & cõdensatione figurantur.n.19.
Propria angeli virtute formari verisimilius est.n.19.20.
† *Solis corporibus per se ordo situs in vniuerso competit.d.188.n.26.*
† *Ratione suæquantitatis cõuenit corpori, quod alterius quanti mensuram recipere possit.num.27.*
Imo & ratione eiusdem in corpore nascitur præsentia, quæ dicitur vbi.*ibid.*
† *Ex modo præsentiæ in vno corpore sequitur distantia ab alio etiam extra cœlum, sequiturq; posse corpus moueri.ibid.& d.195.n.7.14.*
† *Modus hic præsentiæ corporibus quantitatiuis conuenit necessario.d.188.n.27.& d.195.n.7.*
† *Maiorem vel minorem esse ex quantitate corporis prouenit.d.188.n.27.*
† *Liquidum corpus magis penetrat instrumentum tactus, quam densum.d.189.n.12.*
† *Corporum contiguitas ad operationem valde iuuat.d.190.n.8.*
† *Solidum corpus non potest prius recipere motum in vna parte, quam in alia, secus fluidum.d.192.num.5.*
Graue corpus in aere detinetur ab angelo per impressionem impulsus, & non aliter.n.6
Quando autem mouetur ab angelo, non opus est distincto aliquo impetu a motu.ibid.
† *Duo corpora nequeunt esse intra eandem superficiem.d.193.n.6.*
† *Corpora moueri ad formam solum extrinsecã videtur colligi ex Arist.d.195.n.3.*
† *Corpus in duplici loco cõstitutum in vtroque habet omnia accidentia, quæ ei non conueniunt in ordine ad locum.n.11.*
Hoc intelligendum est, cum patitur á corpore extrinsecus agenti.n.12.
† *Ideo dicuntur corpora intrinsece moueri, quia mouentur ad formam sibi inhærentem, quam dicimus* vbi.*n.21.*
† *Quoties corpus in aliquo puncto quiescit, vbi habet indiuisibile.n.22.*
† *Hoc* vbi *relinquit per vltimum esse eiusdem, quod est vltimum non esse motus.n.22.*
† *Hoc indiuisibile* vbi *quantitati corporis, in quo est adæquatur.ibid.*
† *In successione motus corpus acquirit* vbi *successiuum mobili non adæquatum.ibid.*
Gloriosum corpus ad motum animæ moueri dixit Augustinus.vt eius velocitatem ostendaret.197.n.11.
† *Non potest corpus pluribus figuris simul figurari, & quæ sit huius ratio.d.220.n.19.*
Corpora ad hoc fuisse creata, vt creaturæ spirituales, quæ peccarunt in eis, tanquam in ergastulis punirẽtur docuit Orig.d.224.n.15
† *Inter corpora aliquod ita est perfectum, vt in nullo deficiat in sua operatione.d.231.n.23*
Vide verbum, quantitas vbi.

Corruptibile.

† *Corruptibile & mortale, incorruptibile & immortale bifariam accipi possunt.disp.182.num.4.*
† *Vnde proueniat corruptibilitas.n.19.*
Vide verbum, incorruptibile, mortale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Creare, creatio.

Potentia creandi ita est in tribus diuinis personis, vt earum pluralitas non comparetur per se in quarto modo cum creaturarũ productione. d. 152. n. 2.

Ratio creandi creaturas est vnitas essentiæ in Deo, non pluralitas personarum. n. 5.

† *Creatio tam actiua, quam passiua in creatura est, Deum autem solum extrinsece denominat. d. 159. n. 41.*

† *Consideratur vt actus medius inter creatorẽ, & creaturam, quamuis sit pura relatio, nõ quidem in facto esse, sed in fieri. n. 42.*

† *Creatio late sumitur pro rei alicuius productione, presse tamen ac proprie pro productione ex nihilo. d. 172. n. 1. 2.*

Aliquando à Patribus sumitur pro renouatione, generationeque spirituali. ibid.

† *Definitionem creationis presse sumptæ varie explicant Scholastici. ibid. & n. 2.*

† *Terminum à quo creationis non esse omnino nihil an recte dixerint Scotus, & Vuiclef. num. 4.*

† *In definitione creationis particula ex nihilo terminum à quo denotat. n. 10.*

† *Particula ex in hac definitione non denotat anteceſsionẽ durationis, sed naturæ. n. 11. 13*

† *Creatio dicitur productio entis in quantum ens, non autem productio talis entis in quãtum tale ens. n. 10. & d. 174. n. 8.*

† *Continua rerum cõseruatio à Deo vera est ex nihilo creatio. d. 172. n. 11. & d. 174. n. 17.*

† *Creatio non est propria mutatio. d. 173. n. 1.*

† *Esse actionem & passionem ad prædicamentum proprie pertinentem, & aliquid in se includere absolutum nonnulli dixerunt. ibid.*

† *Nihil aliud est secundum rem quam relatio ipsa creaturæ pendentis à creatore. d. 173. num. 3.*

† *Est tamen verus influxus & productio. ibid.*

† *Cur creatio licet ex genere suo non sit motus, non est in Deo. n. 4. & d. 149. n. 41.*

† *Non est actio prædicamentalis. d. 173. n. 4. 5.*

† *Creationem à re creata non distingui. Vnde sit colligendum. n. 6. & seq.*

† *Quamuis creatio concipiatur vt accidens re ipsa est substantia. n. 8.*

† *Creatio, vt est relatio creaturæ productæ in facto esse, à nobis intelligitur post rem productam. n. 12.*

In alijs omnibus eodem modo philosophandũ est de creatione in fieri & in facto esse respectu creaturæ, sicut de origine passiua respectu personæ diuinæ productæ. ibid.

† *Creationem in prædicamento poni actionis non impediret identificatio cum relatione, nisi aliud obstaret. n. 16.*

† *Creatio non est tantum subsistentium actu, sed eorum, quæ suapte natura sine alio subsistere possunt. d. 174. n. 16.*

† *Quæ à causa secunda secundum substantiam producuntur, creari à Deo non dicuntur. d. 174. n. 20. 21.*

† *Quod fit ex aliquo tanquam ex subiecto, vel tanquam ex principio constituente, non potest fieri per creationem. n. 21.*

† *Esse subsistentium creationem quo sensu dicat S. Thom. n. 21.*

† *Creandi potentiam esse infinitam non recte probat Caiet. d. 175. n. 3. & seq.*

† *Qui creat non producit omne ens, sed ens in particulari. n. 10.*

† *Terminum à quo creationis esse nihil eatenus requiritur, quatenus nihil illius, quod antea erat, manet in compositione termini ad quem. d. 176. n. 40. 41.*

† *Terminus à quo creationis nullo modo potest esse aliquid positivum. n. 41.*

† *Rerum creatio a principio facta à Deo non fuit supernaturalis, & quæ sit ratio. d. 214. num. 11.*

† *Desinit, & incipit creatio ad desitionẽ, & inceptionem rei creatæ, cum qua identificatur. d. 229. n. 45.*

† *Dependentia quæ in primo instanti dicitur creatio, in reliquo tempore conseruatio vocatur. ibid.*

Creatura.

Nulla creatura ad Deum refertur vt trinum sed tantum vt vnum. d. 135. n. 4. & d. 143. n. 20. 21.

Si ad claram cognitionem creaturæ opus esset Deum clare cognoscere, qui videret creaturam, mysterium Trinitatis etiam videret. d. 135. n. 5.

Creaturæ Filij Dei dicuntur, non proprie sed metaphorice per similitudinem ad verum filium. d. 139. n. 29.

Creaturarum cognitione etiam existentium verbum Dei procedere per se in quarto modo quidam falso putant. d. 143. n. 1.

Creaturarum futurarum cognitio tantum addit Deo ordinem rationis. ibid.

Possibilium creaturarum cognitionem per se pertinere ad productionem verbi diuini nonnulli autumant. n. 2. & seq.

Eadem cognitione, qua verbum diuinũ producitur, creaturæ cognoscuntur à Patre. n. 14.

Non est aliqua Dei perfectio creaturas repræsentare. n. 15. 16. 34.

Dei ad creaturas sola est rationis relatio. n. 16

Licet creaturæ sint obiectum secundarium cognitionis Dei, necessario comparantur cum verbi productione. n. 16.

Non sunt necessariæ æquali necessitate cum substantiali productione verbi diuini. ibi.

Maior veritas est posse produci verbum Dei, quam creaturas esse possibiles. n. 17.

Creaturas esse in memoria patris æterni saltẽ secundarie, falso negauit Scot. n. 19.

Etiãsi creaturæ essẽt impossibiles, non sequeretur per locum intrinsecum verbum diuinũ non producendum, aut alterius proprietatis processurum. n. 20.

Scientia creaturarum etiam visionis prior prioritate vniuersalis est, quam verbi productio. d. 143. n. 24.

Quamuis creaturæ futuræ, aut existentes libere diligantur à Deo, possibiles tamen necessario diliguntur amore complacentiæ simplicis. d. 152. n. 2.

Ratio producendi creaturas est vnitas essentiæ non pluralitas personarum. n. 5.

Creaturæ non dicuntur de substantia patris æterni, etiãsi dicatur esse de Deo. d. 162. n. 2

Deo dicuntur similes, non e cõtra. d. 169. n. 12

Tales sunt omnes creaturæ, ut possint esse, & non esse. d. 171. n. 4.

Hæc propositio, Creatura est Deus, si non addatur, Secundum esse intelligibile, impia est. d. 172. n. 3.

Si addatur, Secundum esse intelligibile vel ideale, potest esse falsa, & vera. ibid.

Esse obiectiuum creaturarum secundum suas rationes formales in Deo fuisse ab æterno negari non potest. n. 3.

Creaturæ potest ab æterno creari. n. 11. & d. 174. n. 17. & d. 177. n. 6.

Si creatura omnis prius penderet a Deo, quã à causa secunda, nulla in nobis maneret libertas. d. 174. n. 13.

† *De facto esse creaturam, cui tanquam causæ principali conueniat creare, nemo est, qui dixerit. d. 175. n. 1.*

† *Aliquam creaturam huiusmodi esse possibilem Durand. autumat. ibid.*

† *Si alicuius creaturæ virtus versari posset circa ens secundum totam suam communitatem, seipsam creare posset. n. 9.*

† *Etiamsi aliqua creatura posset angelum ex nihilo producere, vel compositum aliquod secundum omnes suas partes facere, non sequeretur posse omnem aliam rem producere. n. 10. d. 176. n. 8.*

† *Nulli creaturæ virtutem ad creandum posse conuenire optima ratione ostenditur. disp. 176. n. 13. 14. Sine fundamẽto in creaturis fingeretur volitio aut intellectio, quæ principium esse creationis. n. 14.*

† *Non potest assumi creatura vt instrumentũ ad creandum. n. 1. & seq.*

† *In quacunque creatura quantumuis imperfecta virtutem innatam instrumentalẽ esse ad creandum nonnulli confingunt. n. 1. 16.*

† *Eam potentiam obedientialem vocant. n. 16.*

† *Inutilis est huiusmodi virtus conficta ad mysteria nostræ fidei. n. 17. 18.*

† *Si creatura per virtutem obediẽtialem, quam hi ponunt, effectum attingeret, secundum omnem rationem, non esset instrumentum sed principalis causa. n. 19. 20. 22.*

† *Huiusmodi virtutem instrumentalem in creatura esse figmentum ratione ostenditur. d. n. 20. & seq.*

† *Creatura, quæ formam supernaturalem recipit, ipsa est prima causa ad recipiendum. n. 43.*

† *Nequit res esse instrumẽtum ad eum effectũ ad quẽ neqs imitum habet efficacitatis. ibi.*

† *Si creatura aliqua ab æterno produceretur, nõ posset corrumpi nisi post infinitam durationem. d. 177. n. 6.*

† *Permanẽtem creaturã potuisse creari ab æterno non negauit Vllus ex patribus. n. 8. et seq.*

† *Creaturam esse id, quod aliquando non fuit, & postea à Deo factum est, definiit Aug. loquens de creatura actu existente. n. 11.*

† *Non repugnat creaturam produci durationem æternam, ita tamen vt natura sua desinere posset. n. 12.*

Hæc æternitas non esset Dei proprietas. ibid.

† *Non minus intrinseca est cuicunque creaturæ non repugnantia & potentia naturalis vt non sit, quam vt sit, & producatur. dis. 182. n. 10. & d. 214. n. 10. 11.*

In creaturis spiritualibus non est passiua potẽtia, vt ab agenti creato corrumpatur. ibid.

Nulla creatura assumere potest hypostatice naturam alienam. d. 184. n. 6.

† *Loci propinquitate indiget quælibet creatura vt conditione ad operandum. d. 188. n. 5.*

Nulla libera creatura ab alia comprehenditur. d. 25. n. 9.

Proprietas rationalis creaturæ videtur esse aptitudo naturalis ad societatem. d. 211. n. 4.

Nullam creaturam ab æterno fuisse de fide est. d. 224. n. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Si creatura irrationalis beata esse posset, beatitudinẽ adipisci posset solo dono suæ creationis, secus vero rationalis creatura.d.226 num.4. 5.
Rationalis creatura præter donum creationis nouæ gratia, & protectione ab bene operãdum indiget.ibid.
Ex sua natura considerata libera est ad peccandum.d.229.n.29.
Nulla creatura rationalis impeccabilis natura sua siue circa finem supernaturalem, siue circa finem, & legem naturalem creari potest.d.231.n.4. & seq.
Patrum testimonijs veritas hæc confirmatur. ibid.
Non potest etiam produci talis naturæ, vt necessario alligata sit ad vnam partem, circa quæcunque obiecta.n.6. 12. 13. 24.
Quæcunque rationalis creatura non videns clare Deum varie potest suapte natura apprehendere bona particularia, & ipsum Deum.n.18.20.
Hoc ipso quod ex nihilo est creatura rationalis, suapte natura peccabilis est.n.19.
Creaturam rationalem non posse creari impeccabilem ratione ostenditur.n.19.20.
Non est possibilis aliqua creatura, quæ suapte natura clare videat Deum, imo neque vlla, cui lumen gloriæ ad Deum videndũ sit naturale.n.20.21.
Etiamsi alicui creaturæ naturale esset lumen gloriæ, imo ipsa Dei visio, esset vtique peccabilis.n.21.
Contra naturam creaturæ rationalis esset liberã non esse, & nõ posse peccare.d.231.n.24
Aliquam creaturam rationalem posse esse impeccabilem nunquam docuit Aug.ibid.
Vt creatura rationalis peccet, non requiritur naturalis inclinatio ad peccandum, sed sufficit, & necessaria est libertas. ibid.
Impossibilis est cuicunque creaturæ æqualitas Dei secundum naturam.d.234.n.6.
In creatura rationali non potest esse naturalis inclinatio ad peccandum, bene tamen inclinatio libera.d.235.n.40.
Rationalis creaturæ libertatem quid possit impedire.d.240.n.6.
Quæcumque cogitatio, quam habet rationalis creatura, potest a Deo alijs cogitationibus retardari, nec consensum eliciat illæsa libertate.d.241.n.15.
Creaturæ irrationali manenti in sua naturali dispositione, & cũ materia propinqua violẽta effectu denegatio concursus ad agendũ.ibi.
Cur rationali creaturæ cogitationem denegari ad operandum non sit violentum.ibid.
Rationalis creatura non est ex sua naturali constitutione in actu primo ad operandũ, sed cogitatione indiget.n.15.
Quamcunque creaturam habuisse esse post nõ esse negari nequit.d.172.n.13.
Creaturæ spirituali non conueniunt affectus animantium secundum passionem, & cõmotionem, sed secundum rationem formalem affectus, si hæc sine tali passione reperiri possit.d.242.n.1.

Curiositas.

Curiositas est immoderatus affectus sciẽdi, & peccatum contra studiositatem.d.232.n.10

Custodia.

Custodia, qua homines ab angelis protegũtur, alia est per remotionem eorum, quæ nocere possunt, alia per disciplinam & instructionem.d.243.n.
Vide verbum, Angelorum custodia.

Cyrillus.

Cyrilli Epistola, in qua de veritate processionis Spiritus sancti à filio agebatur, nõ missa est à Concilio Ephesino ad Nestoriũ, sed ab Alexandrino Concilio.d.146.n.12.

D.

Dæmon.

Omnia naturalia in dæmonibus integra manserunt.d.208.n.2.d.238.n.14.
Dæmones non esse malos secundũ suam substantiam, & naturã de fide est.d.235.n.39
Qui mouet corpus, mouet dæmonem in illo existentem.d.195.n.17.18.
Vide verbum, Angelus, Substantia.

Dæmonum obduratio.

Dæmonem posse de absoluta Dei potentia ita præueniri gratia, vt à peccato resipiscat, nemini dubium est.d.239.n.1.27.
Dæmonem non esse pœnitentiæ capacem, quo sensu dicat Damasc.d.222.n.9.
Dæmon iudicium mutauit, quod prius habuit circa Christi mortem.n.12.13.
Obdurationis dæmonũ vera causa. n.27.
Dæmonis obdurationem post vnum tantum peccatum fuisse de fide est.n.28.

Actum contritionis sine vi, & miraculo impedit Deus in dæmonibus.d.240.n.3.4.
Fieri dæmones impotentes ad conuersionem a quodã habitu in eis a Deo producto falso putauit Aureolus.n.5.6.
Dæmonum amisisse voluntatem redeũdi, & facultatẽ, quo sensu dicat Prosp.n.10.11.
Cogitatio ad pœnitentiam, quæ sit ordinis supernaturalis, nec minima dæmonibus conceditur.n.12.
Modus, quo Deus suam iustificationis gratiã denegat dæmonibus, ne conuertantur, elucidatur.n.9.10.
Dæmones raro, aut nunquã præcepto aliquo affirmatiuo obligantur.d.141.n.1.
Nequit dæmon opus aliquod morale bonum ex omni circunstantia operari, bene tamẽ opus bonum ex genere suo deprauatũ aliqua circunstantia.n.2.3
Dæmonibus ad bene operandum solum auxilia efficacia, & congrua denegantur, non autem sufficientia.d.241.n.17.
Dæmones non possunt rectè operari impossibilitate tantum consequenti.n.17 18.
Post primum instans peccati ita denegatur dæmoni cõgrua cogitatio, vt lege Dei iam ei manifesta denegetur, secus reprobis dũ sunt in via. n.17.
Non sufficit dæmonibus omnia naturalia integra mansisse, vt rectè operentur.ibid.
Nequit dæmon ab omni operatione voluntatis cessare, nec in potestate cessandi libertas eius attenditur.n.18.
Non sequitur posse aliquando dæmones bene operari: licet libere operentur, sed tantum sequitur, posse ab omni actu peccandi cessare.ibid.
Mala dæmonum opera nouæ pœnæ non sunt meritoria.n.19.
Dæmonum voluntatem posse ab omni actu cessare perperam docuit Scot.d.242.n.10.

Dæmonum potentia, & operatio.

Dæmones corpora hominũ, quæ obsident, non assumunt, etiam si illis vniantur vt motores.d.184.n.7.
Incubi dæmones, quanuis semine aliunde delato causa sint, vt animal generetur, generare non dicuntur.d.185.n.10.
Plures dæmones simul esse solent in corpore humano, vt magis torqueant.d.193.n.11.
Ex præsensione aliqua, propter loci propinquitatem, dæmones futura contingentia præscire Tertullianus, & Athan. sentiunt. d. 207.n.10. oppositum est verum.ibid.
Morbos immittunt dæmones aerem vitiãdo, non virtute propria, sed causas, quæ aerem vitiant, applicando.n.11.
In diuinatione dæmones decipiuntur aliquãdo.ibid.
Ea, quæ longe distant, dicentes futura videntur prædicere dæmones.n.12.
Si dæmonis potentia nõ impediretur, multa, quæ sunt in vniuerso, perirent vnico momento.d.209.n.10.
Inter dæmones virtus est, vt superior illuminare possit inferiorem.d.217.n.10.
Dæmonem non posse alium illuminare, quo sensu neget S.Tho.ibid.
Quomodo aliquando homines, aut alia animalia opera dæmonis generari contingat. d.218.n.6.7.
Dæmones nullum habent errorem circa consequutionem beatitudinis supernaturalis. d.235.n.18.
Vide Angelorum cognitio, Motus, Loquutio, & Illuminatio.

Dæmonum oppugnatio.

A dæmonibus in aere existentibus homines oppugnantur.d.245.n.9.
Forte etiam aliqui de inferno mittuntur.ibi.
Dæmonum delegatio ad homines oppugnandos non fit a Deo ordinante, sed permittente, fit tamen ab aliquo dæmone præcipuo imperante.ibid.
Quo pacto, quanuis dæmonũ oppugnatio non fit a Deo, ordo tamen illius a Deo sit.n.10.
Oppugnationem, qua dæmones vtũtur, Deus in fines suæ prouidentiæ refert.ibid.
Singulis hominibus singulos dæmones esse deputatos ad oppugnationem probabile valde est.n.8.9.
Dæmones non oppugnant nos voluntatẽ, aut intellectum immutando, sed phantasiam commouendo.n.10.
Dæmones aliquantum recedũt a nobis, cum superantur.n.11.

Dæmonis peccatum.

In omni sua actione peccare dæmones sentit S.Tho.d.227.n.56.
Dæmon splendorem naturalem nõ amisit per peccatum.d.227.n.5.6.
Homicida fuit dæmon ab initio mundi suadens Caino homicidium Abelis.n.11.
Primi mendacij, quod in mundo dictum est, fuit auctor.n.10.11.
Non peccant dæmones desiderantes solũ simplici affectu beatitudinem, & pœna, qua puntun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

paniuntur cavere.d.241.num.7.12.
Vide, Angelorum peccatum.

Pœna Dæmonis.

Dæmones non patiuntur ab igne Physica aliqua actione ab eo deriuata.d.188.n.8.
Dæmon ita potest alicui corpori alligari, vt non subsit iuæ voluntati modum illum alligationis mutari.d.194.n.10.
Dæmon quomodo nunc desideret destructionem sui ipsius.d.234.n.13.
Dæmones dolore spirituali affici certum est. d.242.n.1.& seq.
Dæmonum pœna damni in priuatione beatitudinis consistit.n.4.
Hanc damni pœnam patiuntur dæmones,nõ quatenus illam sentientes trislantur, sed quatenus re ipsa damnificantur.n.4.5.
Pœna sensus dæmonum est omne malũ, quod eatenus est disconueniens, quatenus cognitum tristitiam affert.n.5.
Odium,quo dæmones perpetuo Deum. prosequuntur,non potest dici proprie pœna peccati.n.6.
Ratione doloris,& cruciatus,quam secum affert hoc odium, potest esse dæmonibus aliqua pœna.ibid.
Tristitia dæmonum,& dolor nullam secũ patitur veram lætitiam.n.7.& seq.
Victoria,qua a dæmonibus homines vincuntur,quo sensu dicãtur lætari dæmones.ibi.
Cur,licet nullam veram voluptatẽ dæmones capiant ex victoria hominum,ipsos iterum atque iterum aggrediantur.n.9.
Dæmon ita tristatur, vt impossibile sit impossibilitate antecedenti non tristari.n.21.
Sola visione beatifica posset dæmon a sua tristitia cessare.ibid.
Cur, licet in ipso tristitiæ actu magna ratio mali dæmonibus appareat,ab ea cessare nequeant.n 12.
Quidam dæmones in inferno sunt, quidam autem in aere manserunt vsque in diem iudicy.d.243.n.1.
Dæmones ab igne non vere torqueri, sed ideo cruciari,quia apprehendunt eũ,vt sibi disconuenientem,nonnulli falso dixerunt. n. 2.& seq.
Huius sententiæ non fuit magnus Gregor. n.4.5.
Dæmones non solum cogitatione damni sui, sed a vero igne torqueri,verum est.n.7. 8.
Dæmones ab igne cruciari per speciem, aut cognitionem ab eo deriuatam nonnulli perperam dicunt.n.9.& seq.
Non solum de igne, sed etiã de pluribus alijs rebus dæmones cogitant.n.12.13.
Cur dæmonis voluntas eleuari non possit, vt de qualitate sensibili dolorifica tristetur. n.18.& seq.
Dæmones ab igne torquentur per alligationem,quam contra suam voluntatem patiũtur,& a qua nequeunt seipsos liberare. n.24.& seq.
Per hanc alligationem quomodo vehemẽtius vnus,quam alius torqueatur.n.25.
Non minus dæmones,qui in aere manserũt, ab igne inferni torquentur,quam si ipsi igni de facto essent alligati.n.25.& d.245. n.9.
Pœna dæmonum,qui in aere manserunt,non est augenda post diem iudicy, quidquid dicat Caiet.d.243.n.25.
Quanuis alius modus,quo dæmones crucientur, ignotus sit nobis, negandum non est, alio modo nobis occulto ipsos ab igne cruciari.ibid.
Aliter dæmones ab igne torquentur, quam damnatorum animæ.ibid.
Nulla nobis suppetit ratio ad probandum,ignem aptiorem esse ad dæmones cruciandos quam aliud elementum.n.26.
Iure optimo ignis potius, quam aliud elementum præparatum est a Deo dæmonum supplicio.num.27.

Damascenus.

Quo sensu Spiritum sanctum non esse a filio, neque ex filio Damasc. asseruerit: concesserit tamen esse per filium.d.146.n.35.36.

Damascius.

Damascius philosophus Ægyptios Trinitatem in Deo cognouisse refert.d.132.n.3.

Damnati.

Damnatorum animas vere esse in inferno,de fide est.d.194.n.7.
Odium Dei maximam damnatorum pœnam dixit Scot.d.242.n.6.
Damnatorum pœnas finiẽdas esse ex Dei misericordia sensit Orig.n.11.

Daniel.

Ad Danielem Gabriel Angelus fuit missus, eique incarnationis mysterium reuelauit. d.244.n.3.

De,particula.

Non semper originem denotat,sed aliquando solam rationem obiecti.d.143.n.28.
De particulam in hac propositione, Filius est de substantia Patris, materiale principium denotare quidam dixerunt. disputat. 162. num.1.2.
Non denotare materiale principium communis est Scholasticorum sententia.n.2.
Principium consubstantiale significat in prædicta locutione.n.3.
Particulæ,de,& ex in quo differant, secundum Augustinum.ibid.
Sin prædicta locutione particula de referatur ad substantiam, formale tantum principium denotat absque origine aliqua.n.4
Particula de,& ex coniuncta verbo adiecti uo,non solum principium efficiens,sed etiã principium pertinens ad cõstitutionem rei productæ denotat.d.172.n.6.

Definitio,Definitum.

† Quanuis definitio,& definitum non sint synonyma, tamen vnum altero non constituitur.d.121.n.8.
† Definitiones ex communi modo loquendi & sentiendi depromi debent,alias nihil esset firmum,vnde disputatio inciperet.d. 196 num.10.
† Definitionem posse poni loco nominis positi in definitione non negauit Arist.d.159.n. 26.27.
† Difficile circa hoc testimonium Arist.diluci de exponitur.ibid.

Deistæ.

Deistæ qui.d.108.n.5.

Deitas.

Cum deitas sit ad se,& non ad aliud,non potest in suo conceptu relationem includere. d.121.n.15.
Hæc prædicatio Deitas est sapiens, accepto prædicato pro attributo essentiæ,est in sensu identico vera.d.136.n.11.
Deitatem esse in tribus personis recte dicitur d.158.n.50.

Delectatio.

Non quæuis immoderata delectatio luxuria est,sed illa tantũ,quæ est in venereis.d.232 num.10.
Delectatio immoderata in cibo est gula,in appetitu laudis inanis gloria:appetitu tamen excellentiæ superbia, &c.ibid.
Delectatio in scientia secundum rectum modum addiscendi,quantumuis crescat, non erit peccatum,nisi sit causa alicuius peccati.ibid.
Si causa sit peccati, tãtum habebit malitiam eius,cuius est causa.ibid.
Delectatio inordinata est veluti genus ad varias species peccatorum.ibid.
Delectabile,non solum reperitur respectu corporis,sed etiã respectu spiritus.d.235.n.11
Delectatio gaudium est de bono sibi coniuncto,vel quod reputatur vt proprium.d.242. num.3.
Summa delectatio omnem pellit tristitiam.d. 245.num.5.

Demonstratio.

† Demonstratio alia est per causam, alia per effectum.d.135.num. 6.
† Ad demõstrationem per effectum reducitur demonstratio per impossibile.ibid.

Denominatio.

† Denominatio extrinseca non est relatio inhærens rebus,neque ante intellectus operationem.d.115.n.2.
† Eam præcedit reale fundamentum, nonnunquam absolutum, aliquando respectiuum. num.2.3.
† Realis aliquando dicitur extrinseca denominatio,& quo sensu.n.3.
† Vtrunque extremum denominatur aliquando eodem modo a forma relatiua,aliquando diuerso.n.2.3.
† Quanuis denominatio extrinseca semper desumatur ab aliquo reali, non tamen semper desumitur a forma eiusdem rationis.d. 194.n.15.
† Nonnunquam denominatio extrinseca desumitur a forma contraria existenti in alio. ibid.
† Multæ denominationes extrinsecæ, additæ hac particula,realiter, alicui tribuuntur. num.19.
† In tali denominatione illa particula non denotat intrinsecam inhæsionem formæ, sed reale fundamentum.ibid.

Deprecatio.

Deprecatio actus est intellectus.d.211.n.64

Universidad de Deusto
Biblioteca

Desiderium.

Naturale desiderium, quid & quotuplex.d. 234.*n.*4.5.
Desiderare esse Deũ per naturam, & in tali consideratione immorari, quo pacto peccatum sit grauissimum.n. 15.
*Desiderium, quo nobis desideramus bonũ aliquod spirituale, nõ est peccatũ.d.*241.*n.*12.

Desitio, Desinere.

† *Illa desinunt per vltimum sui esse, quæ desinunt ad inceptionem successiuam alicuius d.*196.*n.*16 *& d.*229.*n.*43 45.
† *Quæ desinunt ad desitionem instantaneam alterius, desinunt per primum non esse. ibi. Vide Verbum* Inceptio.

Determinare.

† *Quod determinatur. non continetur in concepto determinantis.d.*121.*n.*5.

Deus.

Nomen Deus, *est terminus communis, non abstractione, & per intellectum, sed communitate, & secundum rem.d.*123.*n.* 12.
Quodam modo potest distribui ratione communitatis, quam habet. ibid.
*Non est terminus expositorio syllogismo aptus in his quæ deprorionis dicuntur.n.*13.*et d.*156.*n.*7.
*Cum nomen Deus ponitur ex parte prædicati etiãsi de aliqua persona prædicetur, nõ supponit properona, sed pro natura.d.*131.*n.*3
Si tamen ponatur, adiuncta aliqua voce notionali, pro persona supponit. ibid.
*Deus est idem, quod tribuens vitã.d.*154.*n.*8
Eodem modo significat nomen Deus, *reuelato mysterio Trinitatis, ac antea.d.*155.*n.*17.30
Individuum, Deus, *directe naturam significat, connotat tamen personam non determinate, sed vage.d.*156.*n.*6.
Quando dicitur Hic Deus, *non demonstratur persona, sed natura. ibid.*
Si persona demonstraretur, non diceretur hic Deus nunc, qui erat et demonstrabatur ante reuelationem mysterij. ibid.
Concretum Deus *prius est tribus personis priuitate communis, & vniuersalis.n.*7.
Etiamsi connotatum huius nominis Deus. *sit commune, non obstat, quo minus concretum* Deus *sit singulare. ibid.*
*Deus non est nomen suppositi, sed naturæ.n.*9
*Habens deitatem, & Deus non significant idem eodem modo.n.*8.
Quando patres dixerunt Deum esse habentem deitatem, non putarunt modum significandi vtriusque esse æqualem.n 8.9.
Cum dicimus dari concretum Deus *cogitatione nostra ante personas, non concedimus commune suppositum, imo neque semi suppositum, vt perperam Caiet.n.*9.
Nomen Deus *in hac propositione, Deus generat, non supponit pro persona patris, sed pro concreto Deitatis, cõnotata aliqua persona vage.d.*157.*n.*12.17.32.
*Deum in hac propositione supponi pro patre, dicit S. Thom. & quo sensu.n.*13.14.
Termino Deus *addere particulam, nullus, blasphemum esse dicit Caiet.n.*15.
Ratione directi significati nomen Deus *singularissimum est, ratione tamen connotati quandam habet communitatem.n.*17.
Licet termino Deus *non possit addi signum vniuersale, aut particulare, addi tamen potest connotatis per eum.n.*18.
*Si Deus esset idem, quod habes deitatem liceret dicere, quod Deus genuit alium Deum, quod est absurdum.n.*14.
Nomen Deus, *non est reipsa abstractum à personis, sed solum cogitatione nostra.n.*23.
*Quoties nomen Deus afficitur termino notionali, supponit pro persona aliqua determinata, secus si non afficiatur.n.*26.
Etiãsi pro nomen hic *addatur nomini* Deus, *significationem eius non coarctat, secus est in nominibus cõmunib*, *vt* Homo.*n.*27.31
Nomen Deus *semper supponi pro natura distincte, semper etiam pro persona, aliquando distincte, aliquando indistincte falso dixit Capreol.n.*34.
Nomen Deus *aliquando accipi pro persona, quo sensu dixerit Damascen.n.*33.

Dei notitia, natura, existentia.

*Solum potest Deus demonstrari vnus per effectus naturales.d.*135.*n.*9.
*Deus prius a nobis concipitur perfectus in suo esse, deinde secundum operationes. dis.*119. *num.*10.
*Proprietatem in Deo personalem vocauit Damascen. modum existendi.d.*126.*n.*11.
*Tres relatiuas existentias aliqui ponunt in Deo.d.*126.*n.*1.2.
*Ratione naturali probari potest Deũ intelligere, & velle, non tamen in eo esse actus intellectus, & voluntatis, qui sint vere productio.d.*133.*n.*3.
Dei nomina in via solum ostendunt nobis an est Dei, non quid est.n. 14.
*Dari posse notitiam abstractiuam Dei sine intuitiua Nominales concedunt.d.*134.*numero* 3.4.
*Hanc notitiam naturali virtute intellectus dici posse falso docet Scot.n.*4.
*Nũ minus est de essentia Dei existere, quam esse sapientem.n.*6.
*Non potest Dei clara notitia viatoribus communicari.n.*5.
*Si quis haberet propriam & quiditatiuam notitiam Dei, vere diceretur Deum intueri.n.*6.
*Non potest Deus proprio conceptu intelligi, nisi intelligatur existens, imo & omnibus rebus præsens.n.*6.7.
*Si Deus posset esse loco absens, parum interesset eius absentia, quo minus visio eius clara nos bearet.n.*7.
*Si Deus cognosceretur per alienas species ex creatis effectibus, solum cognosci posset vnus.d.*133.*n.*4.
*Si ad cognitionem creaturæ intuitiuam opus esset Deum quiditatiue cognoscere, ex creaturæ cognitione clare mysterium Trinitatis cognosceretur.n.*5.
*Nulla species Deum repræsentans ad modum rei creatæ potest illum ostendere, vt trinũ, & vnum.n.*5.
*Facilius concipimus de Deo quod non est, quam quod est.d.*140.*n.*11.
*Ablato Deo per impossibile, sequitur per locum intrinsecum nihil extra ipsum esse possibile, non contra.d.*143.*n.*16.
Deus in se absolutus est ab omni alio. ibid.
*Ratio imaginis proprie reperitur in Deo, non essentialiter, sed notionaliter.d.*145.*n.*3.
Si in diuinis attenderetur similitudo secundum proprietates, non esset maxima similitudo in Deo, vt putauit Bonauentura. d. 145.*n.*8. 9.
*Quæcunque Deo non repugnant, in eo necessario sunt.d.*147.*n.*29.
In Deo idem est esse, & posse esse. ibid.
Individuum deitatis concretum prius personis cogitatione nostra concedendum est.d. 156.*n.*5.6.
*Si ad huius individui constitutionem tres personæ pertinerent, nec tres dicerentur vnus Deus, nec communis esset Deus tribus personis.n.*5.
Solum possumus per nostram rationem prius & posterius in Deo assignare in his, quæ reuera in Deo sunt.d. 16?.*n.*10.
*Licet possimus Deum concipere prius vt potentem generare, quam vt generantem actu, non tamen consideramus Deum intelligere se prius vt potentem generare, quam vt actu generantem.n.*10.
*Præter tres modos, quibus Deus est per essentiam, præsentiam, & potentiam in creaturis, esi etiam quarto modo in rationali, vt in cognoscente.d.*170.*n.*14.
*Solus Deus est suum esse, & existere, alia vero ab co remote, vel proxime esse participant.d.*171.*num.*5.
*Dei voluntatem nõ possumus inuestigare, nisi ex his quæ facta videmus.d.*224.*n.* 14.
*Deus secundum se non est præmium nostrorum meritorum.d.*229.*n.* 16.
AEqualitas Dei secundum naturam impossibilis est circunque creaturæ.d. 234. *n.* 6.
*Deus doloris capax non est. d.*242.*n.*1. 3.
*Affectus hominum solum conueniunt Deo, ablata omnium imperfectione.n.*1.
† *Deus intra latitudinẽ obiecti propry intellectus creati continetur, & vnde id colligatur.d.*243.*n.*18. 19.
*Deum cognitatione non posse dissolui, quo sensu dicat Anselm.d.*116.*n.*24.
Vide Verbum Essentia Dei.

Dei simplicitas, incomprehensibilitas.

*In Deo esse realem compositionem, vel saltem aggregatum per accidens, sequitur ex doctrina Scoti.d.*116.*n.*19.
*Nõ licet in Deo assignare hoc et hoc. n.*21.22
Dei essentiam solitate vocat Nicetas. n. 23.
*Simplicitati Dei non repugnat rationis compositio.d.*121.*n.*10.
*Non tamen potest dici Deus compositus, nisi addatur, per intellectum.n.*12.
Deo absolute tribuimus constitutionem, non autem compositionem. ibid.
*Deus quomodo incomprehensibilis cogitatui nostro sit.d.*122.*n.*30.

Dei infinitas, perfectio.

*In Deo non magis perfectæ sunt operationes essentiales, quam notionales.d.*112. *n.* 3.
*Si vera esset Scoti opinio de distinctione attributorum Dei inter se, perfectior posset esse Deus.n.*22.24.25.
Ex duplici capite prouenit Dei essentiam in varias perfectiones à nobis distingui. disp. 117.*n.*7.
*Melius est Deo esse Patrẽ, Filiũ, & Spiritũ sanctum, quam non esse.d.*122.*n.*2.10.
*Melius non est Deo esse in patre, quam esse in filio.n.*10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex eo quod sit in filio, non sequitur, quod non sit in patre. ibid.
Quæuis relatio est in Deo perfectio simpliciter simplex. ibid.
In Deo esse perfectionem personalem sine cõparatione facta inter personas dixit Damascen. d. 122. n. 15.
In Deo tantum est vna integritas, & perfectio, ad quam conueniunt tres personalitates. n. 22.
Tres perfectiones secundum rationem in Deo concedi possunt. n. 22. 23.
Perfectio, & integritas essentiæ secundum se præintelligitur tribus diuinis personis, sed quæ consideratur in Deo vt subsistenti in tribus personis, non intelligitur prius, quam persona. n. 25.
In Deo vna tantum est infinitas in genere entis, nec tres infinitates a parte rei vllo modo sunt concedendæ. d. 122. n. 27. & seq.
Aliqua perfectio simpliciter simplex conuenit Deo ratione personæ, quæ non conuenit ratione naturæ. d. 125. n. 23. 24.
Ex eo quod Deus sit in se absolute perfectus, nulla indiget creatura possibili. d. 143. numero 22.
Deus intelligitur Filium generare absque eo, quod pendeat à possibilitate creaturarum, eo ipso, quod est in se summe perfectus. ibidem.
Nihil perfectionis Deo accrescere ex eo quod extra se aliquid operetur, docet August. d. 224. n. 24.
Vide verbum Infinitas.

Dei duratio immutabilitas.

Tres durationes & existentias relatiuas aliqui ponunt in diuinis, d. 126. n. 1. 2.
Si tres durationes in diuinis ponantur, sequitur etiam esse tres æternitates. n. 15.
Imo si ponantur tres durationes, & non perfectissimæ, sequitur esse in Deo vnam perfectissimam durationem, & tres minus perfectas. ibid.
In his, quæ sunt in Deo, solum reperiri potest prioritas rationis, & originis, non autem durationis, & naturæ. d. 160. n. 7.
Æternitas Dei non est quælibet duratio sine initio, & fine, sed quæ hoc modo essentialiter conuenit rei duranti. d. 177. n. 22.

Dei vnitas, veritas, locus, præsentia in rebus.

Tres vnitates in Deo, concedi possunt, sed caute. d. 122. n. 27.
Tres veritates, si veritas sumatur pro passione entis, concedi possunt in Deo, vnica tamen veritas in dicendo tantum est concedenda. n. 27. 28.
Non quæuis substantia in Deo non multiplicatur, sed illa, quæ sumitur pro essentia. d. 127. n. 8.
Cum in Deo simul sit essentiæ vnitas, & personarum trinitas, apud concilia, & Patres dicitur nec capi numero, nec recedere à numero. d. 129. n. 8.
Æqualitas, & inæqualitas numeri, sicut plures, & pauciores, in Deo concedenda sunt. d. 131. n. 15.
Non potest negari numerum ternarium in Deo minorem esse, quam quaternarium in hominibus. ibid.
Non dicitur Deus multiplex, aut triplex, bene tamen trinus. ibid.
Triplex numen in Deo negauit Nazianzenus, quod perperam concessit Mirand. numero 17.
Si triplex numen de Deo dici posset, Trina Deo deberetur adoratio. ibid.
Recte dicitur in Deo esse multiplicem, aut triplicem personam, & duplicem emanationem. n. 16.
Deum non posse dici vnicum, aut singularem qui dicant, qui vero posse dici concedant. d. 131. n. 17. 18. & d. 125. n. 17.
Si hæc prædicata ad essentiam referantur, recte de Deo dici possunt. d. 131. n. 18.
Non magis est supra Dei naturam esse trinum quam vnum. d. 132. n. 5.
Cur Dei vnitas non dicatur supra naturam dicatur tamen Trinitas. ibid.
Templum esse locum Dei abusiue cur dixerit August. d. 187. n. 4. 5.
Soli Deo conuenit esse in rebus, & in toto vniuerso non definitum. n. 5.
Deus in omnibus rebus ita est, vt substantiæ earum illabatur. d. 193. n. 3.
In intellectu Dei quo modo reperiatur veritas vt in enunciante. d. 223. n. 20.
Deus non denegat id, quo aliquis dignus est. d. 229. n. 8. 9.
Deum vnum esse, sed non vnitum dixit Bernard. d. 131. n. 11.

Dei cognitio scientia & sapientia.

Deum posse sua attributa distinguere putant nonnulli. d. 118. n. 1. 2.

Quam hoc sit falsum docte probat Bernardus. n. 4. 5.
Licet in Deo sufficiens sit fundamentum distinctionis realis personarum, non tamen est sufficiens, vt per Dei intellectum attributa ipsius distinguantur. n. 19.
Deum in se ipso non posse plura attributa distinguere non prouenit ex defectu potentiæ, sed ex summa intellectus perfectione. n. 18.
Quando Deus se ipsum intelligit, idem est eius intelligere, & res intellecta. n. 7.
Etiamsi Deus cognoscat aliqua a nobis distingui, ipse non ea distinguit, sicut nec discurrit, licet cognoscat nos discurrere. n. 9. 10. 17.
Non aliter Deus se intelligit, quam si non essent creaturæ. n. 10.
Ens rationis fieri nequit a Deo. nu. 11. 12. & d. 115. n. 5.
Si Deus cognosceret ens rationis, prout est obiectũ nostræ cognitionis, diceretur facere ens rationis. n. 12.
Conceptũ formalẽ, quo ens rationis cognoscimus, nõ cognito ente rationis, cognoscit. n. 14
Dei sapientia nõ intelligitur a nobis, vt creatura, neque vt ens a se, sed vt aliquid deitatis. d. 119. n. 9.
Essentialis Dei cognitio in Deo est ipsa Dei essentia. d. 141. n. 16.
Sicut Deus in verbo suo cognoscit omnia, sic etiam & in eo omnia dicit. d. 142. n. 1.
Non potest in Deo excogitari cognitio futuræ personæ, aut possibilis. n. 26.
Creaturas cognoscere nulla est in Deo perfectio præter suam essentiam. d. 143. n. 15. 16. 34.
Ita Deus cognoscit res futuras, vt si nõ essent futuræ, nulla fieret in eo mutatio. n. 16.
Creaturæ possibiles intelliguntur ex eo, quod intelligatur Deus esse. d. 143. n. 22.
Dei cognitio non dicitur comprehensiua ex eo, quod creaturas cognoscat, sed potius creaturas cognoscit, quod sit comprehensiua. n. 32.
Cognitio actualis eorum, quæ Deus decreuit facere in tempore, non requiritur, vt verbũ procedat. ibid.
Non potest Deus se ipsum, aut aliquid sui prius, vt possibile, aut futurum, quam vt præsens considerare. d. 160. n. 9.
Aliquid eorum, quæ sunt in ipso, non potest Deus considerare sine alio. ibid.
Deus intelligit se potentem gignere potẽtia coniuncta cum actu generandi. n. 10.
Non cognoscit Deus futura cõtingentia propter realem eorum præsentiam in Dei æternitate. d. 208. n. 4
Deus plura intelligens non componit, aut diuidit suo intellectu. d. 220. n. 9.

Dei appariti, or relatio, voluntas.

Deũ semper ministerio Angelorũ apparuisse vero similius est. d. 185. n. 2. & seq.
De Deo dicitur ambulasse post meridiem, ratione assumpti corporis, in quo apparere dignatus est. d. 194. n. 3.
Sicut in Deo inuenitur relatio, ita & relationis oppositio. d. 122. n. 34.
Quia Deo conuenit relatio intra se ipsum, etiam conuenit oppositio relatiua. ibid.
Ex eo quod in Deo sunt, quatuor reales relationes, non sequitur esse quatuor entia, & quatuor res. d. 123. n. 15.
Tantum sunt in Deo quatuor relationes reales, & nulla illarum est ad creaturas. nu. 15. 16. & d. 159. n. 39.
Dei ad creaturas sola est rationis relatio. d. 143. n. 16.
Nisi abstracta in Deo sint puræ relationes, non dicuntur plura absolute. d. 155. n. 19.
Non est alia relatio in Deo re ipsa, quã actu producentis, & actu producti. d. 159. n. 15
Primi generis relationes, quæ in creaturis ex variis fundamentis distinctæ resultant, in Deo coniunctæ reperiuntur. d. 166. n. 1.
Hæ relationes in Deo tantum sunt rationis: cuius oppositũ falso docuit Sco. n. 2. & seq.
Licet creaturæ Deo dicantur similes, Deus autem non dicitur similis creaturis. n. 12.
Multo plures, quã quatuor relationes in Deo esse affirmat Scot. n. 8.
Neminem esse Deo similem quo sensu dicat Scriptura. n. 13.
Sola Dei voluntate non possunt inuicẽ referri, quæ antea non referebantur, nisi aliqua fiat mutatio. d. 176. n. 43. 44.
Actus voluntatis, & intellectus in Deo non est creatio actiua, sed principiũ eius. n. 41.
Quæcunque Dei voluntas circa actus notionales posterior est illis secũdum rationem, nullo modo prior. d. 160. n. 6. 11.
Nullus est actus voluntatis in Deo circa actum generationis, aut spirationis futurũ aut possibilem tantum. n. 6.
Voluntas, qua Deo placent actus notionales dicitur comitans a S. Thom. & quo sensu. n. 12.
Actus intellectus, & voluntatis Dei, qui re

Universidad de Deusto
Biblioteca

flectuntur supra notionales actus, etiam si essentiales sint, posteriores sunt notionalibus. n. 13.
Deus neque volens, neque nolens filium genera sse quo sensu dicatur ab August. n. 13.
Quamuis Deus ab æterno decreuerit hominẽ producere, & supposito decreto nunquam eius voluntas fuerit sine necessitate efficiẽdi talem effectum, tamen simpliciter dicendum est id libere velle. d. 229. n. 31.
Dei voluntas regula est omnium humanarũ, & angelicarum operationum d. 231. n. 14.
His, quæ libere Deus statuit, contraria potuisset velle. d. 239. n. 6.
Deus sententia, & ratione mutabilis dici nõ potest. ibid.

Dei omnipotentia, Potentia, & Operatio.

Solus Deus sanctificat. d. 110. n. 3.
Deus fœcundus est per intellectum, & voluntatem. d. 111. n. 6.
Productio, quæ Deo tribuitur, vere, & formaliter est intellectio, & volitio, licet ab essentia non distinguatur. ibid.
Nõ potest Deus entia rationis efficere, & quæ sit huius ratio. d. 115. n. 5.
Dei omnipotentia circa non ens denominatiue versatur, non autem circa non ens essentialiter. d. 172. n. 3.
Deus non ad extra producit, qua pater, filius & Spiritus sanctus est, sed qua sapiens & omnipotens est. d. 135. n. 4.
Res a Deo productæ nonnunquam verbum dicitur, & eius productio dictio, seu locutio, improprie tamen. d. 141. n. 8. 9.
Deus non vt trinus, sed vt vnus principiũ est per se creaturarum. d. 143. n. 20. 21.
Non dicitur Deus omnipotes, quia possit hãc, & hanc creaturam producere, sed quia potest quidquid non implicat contradictionem. n. 21.
Non tantum suppositum in Deo, sed diuina etiam natura in concreto habet omnipotentiam, imo proxime dicitur omnipotens. d. 155. n. 34.
Deus non est distinctum principium generationis & spirationis a personis, imo ratio principij, quæ re ipsa conuenit personis prædicatione tribuitur Deo. d. 137. n. 24.
Non est alia processio, qua dicimus Deum esse de Deo, ab ea, qua filius est a Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque. n. 24.
In Deo non generatur natura, sed persona. d. 159. num. 28.
In Deo potentiam ad generandum solum esse non repugnantiam terminorum non recte dixit Aureol. d. 163. n. 1.
Solum esse potentiam producentem in Deo respectu personæ productæ, non autem respectu actuum notionalium docuerunt aliqui num. 2.
Non solum est potentia producẽs respectu personæ productæ, sed respectu etiam actuum notionalium in Deo. n. 3.
Alia est in Deo potentia, vt sit filius, quam vt sit paternitas oppositum perperã docuit Aureolus. n. 5. 6.
Non esse potentiam in Deo docuit Arist. loquens de potentia, quæ quandoque est in actu, quandoque illo caret. n. 6.
Aliquid est possibile intra Deum, prout possibile continetur sub necessario, non tamen est possibile, quod est contingens. ibid.
Potentia, qua Deus est possibilis, sola est non repugnantia, at potentia, qua filius Dei est possibilis, est vera producens potentia. numero 7.
Etiamsi potentia producens intra Deum consideretur antequam producat sub ratione solum potentis producere, ad personam refertur sub ratione relati. n. 8.
Esse potentiam producentem intra Deum sequitur ex eo, quod nõ repugnet esse filium, & Spiritum sanctum. ibid.
In Deo duplex a nobis principium intelligitur, alterum quod, scilicet persona producens, alterum quo, scilicet potẽtia qua producit. d. 164. n. 1.
Hoc duplex principium per nostram considerationem non repugnat Dei simplicitati. ibid.
Potentiam in Deo ad producẽdum filium & Spiritum Sanctum esse relationem, & proprietatem perperam quidam dixerunt. n. 2. & seq.
In explicanda ratione potentiæ in Deo variãt Scholastici. n. 6. & seq.
Potentia producens intra Deum personam est ipsa Dei essentia, connotata proprietate, qua ipsa modificatur, vt sit potentia. n. 11. 14.
Nomine potentiæ non intelligitur in Deo proximum principium, sed remotum principium. ibid.
Intellectus aut voluntas in recto significatæ, connotata personali proprietate, in obliquo est proximum principium in Deo. ibid.
Proprietas connotata nomine potentiæ ad generãdum in Deo non est paternitas sub expresso conceptu paternitatis, sed proprietas primæ personæ, vt est plenitudo fontalis. ibid.
Proprietas autem, quæ nomine potentiæ spirandi connotatur in Deo, non est paternitas, & filiatio, sed proprietas spiratoris cõfuse significata. n. 12.
Si Paternitas, & filiatio constituerent huiusmodi potentiam, vel non esset integra potentia spirandi in qualibet persona, vel esset diuersæ rationis in vna, quam in alia ibid.
Quænã sit differentia inter hoc nomen Deus, & potentiã Dei, quamuis vtrumque significet essentiam, connotando proprietatem. n. 13.
Si Deus produceret aliũ Deum, essentia Dei esset facultas generandi. n. 15.
Deus omnipotens dicitur, quamuis per se non possit facere effectus aliquos. d. 165. n. 6.
Deus eodem modo dicitur nunc omnipotens, ac dicebatur ante cognitionem mysterij Trinitatis. n. 8.
Non solum Deus omnes causas creatas conseruat, verum etiam proxime cum illis eundem individuum effectum operatur. pag. 495.
Vnus Deus summe bonus in initio temporis vtranque de nihilo condidit creaturam. d. 171. n. 5.
Dicere Deum aliquid de sua substantia, aut ex sua substantia creasse error est manifestus. d. 172. n. 6.
† Res a Deo productas habuisse esse post non esse negari haudquaquam potest. disp. 172. num. 13.
† Sola mutatione rei productæ satis intelligitur a Deo profluere, quod antea non emanabat. d. 173. n. 11.
† Omnia a Deo essentialiter pendere ideo dicũtur, quia nisi aliquo modo a Deo fiant siue per creationem, siue per generationem, nequeunt esse. d. 174. n. 13.
† Deus dicitur generare, non solum quando aliquid nouiter fit per generationem, sed quãdo illud a Deo conuersatur. numero 17. 18.
† Solius Dei est creare. n. 10. & d. 175. n. 11.
† Non creantur a Deo, quæ secundum substantiam a causa secunda producuntur. d. 174. n. 20. 21.
Absolute Dei potentia quid sit & quid potẽtia ordinata. n. 23.
† Ens secundum totam communitatem Deo, vt propriæ causæ tribuitur. d. 175. n. 9. 10.
† Non semper satis est non apparere nobis contradictionem aliquam, vt aliquid a Deo fieri posse dicamus, cum reipsa possit talis contradictio esse, licet nobis non innotescat. n. 11.
Quamuis non colligatur ex Scriptura soli Deo competere virtutem creandi, satis tamen colligitur ex patribus. n. 11. 12.
Gratiam infundere, & peccata remittere solius Dei est. d. 176. n. 2. 3.
† Quamlibet rem indiscriminatim assumere vt instrumentum physicum ad quemcunq; effectum non potest Deus. n. 14. & d. 243 n. 10. 11.
† Influxus Dei quandoq; supernaturalis est secundum substantiam, quandoque secundũ modum tantum. n. 22. & d. 200. n. 11.
Omnia Deum creasse initio temporis fides catholica docet. d. 177. n. 1.
Si Deus naturaliter ageret, & produceret sibi æquale, non solum produceret æternum, sed essentialiter æternum. n. 12. 13.
† Vicem causæ efficientis, non tamen causæ materialis, & formalis Deus supplere potest. d. 179. n. 6. 7.
† Subiecti vicem, a quo accidentia non pendẽt, essentialiter supplere potest Deus, non quidem sustinendo, sed conseruando accidens num. 7.
† Dei omnipotentia eodem modo versatur circa non ens, ac circa ens. d. 182. n. 10.
Solius Dei est posse annihilare. ibid.
† Deus realiter creare dicitur, non tamen creatione in se existente, sed in creatura. disp. 194. n. 19.
† Quando dicatur Deus agens naturale, quando supernaturale. d. 214. n. 12.
Cur, etiamsi Deus in aliqua volũtate produceret actum odij ipsius Dei, non diceretur auctor peccati. d. 240. n. 8. & d. 241. n. 5.
† In aliquibus rebus Deus est tota causa distinctionis, & inæqualitatis, secus vero in alijs. d. 177. n. 20.
† Idem dicendum est de diuisione rerum. ibid. Deus prius operatur, quam sit in rebus. disp. 188. n. 5. 12.
Vide Dilectio, dictio.

Nomina, & prædicationes, quæ Deo conueniunt.

Nomen filij, & generationis non metaphorice, sed proprie ablatis imperfectionibus Deo conuenit. d. 113. n. 11. 12. 13.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæ Deo, & creaturis conueniunt, plusquam genere differunt. n.34.
Aliter conuenire Deo prædicamenta inquit Boethius, quam Aug. d.114. n.10.11.
Non repugnat in Deo aliqua idem esse cum tertio, & inter se realiter differre. d.123. n.9.
Hoc, quod Deo cõuenit peculiariter, antiquos philosophos latuit. ibid.
Si individuum sumatur pro incommunicabili, bene possunt in Deo concedi tria individua, sicut tres res. d 123. n.21.
Communi modo loquendi, & sine explicatione non concedenda sunt in Deo tria individua. n.22.
De Deo quædam dici vnite, quædam discrete docet Dionys. d.131. n.9.
Æquale, & inæquale, multiplex, trinus quo modo dicantur de Deo. d.131. n.15.
Deo tribuimus, productiones, generationes, & operationes, quæ re ipsa non sunt, nisi a personis. d.157. n.23.
Non solum abstracta, & concreta essentialia, sed personalia etiam in Deo sola ratione differunt. d. 136. n.3.
Cur synonyma non sint. ibid.
Falso aliqui putarunt personalia saltem concreta, & abstracta realiter differe. n.1. 2.
Vnus actus in Deo non potest de alio absolute prædicari, & quæ sit huius ratio. d.138. num.12.
Quanuis Dei essentiæ conueniat communicari, non tamen generari. d.139. n.10.
Deus prius natura dicitur Pater notionaliter quam essentialiter. n.27.28.
Nomina essentialia, & cõmunia priora sunt notionalibus, quando essentialia non dicũt ordinem, & relationẽ ad creaturas. n. 28.
Analogice dicitur de Deo Pater essentialiter, & notionaliter. n.29.
Cur non possit dici Deus incredulus, seu non credens. d.140. n.2.
Quod in Deo emanationẽ denotat, nõ dicitur essentialiter, sed notionaliter. d.141. n.14.
Cur dicatur Deus noster. d.154. n.8.
Quæ sunt in Deo, & denotant respectum ad nos, aut finis, aut efficientis, nostra dicũtur, cætera vero non. n.9.
Deus dicitur bonum nostrum, iustitia nostra, sapientia nostra, non tamẽ dicimus, essentia diuina est nostra, aut iustitia diuina est nostra ibid.
Hic Deus est hic Deus, *vere dicitur sine vllo additamento, si pronomen* hic *afficiat concretum* Deus, *& non ponatur appositi ue. d.156. n.12.13. falso tamẽ dicitur, si particula* hic, *apponatur. n.13.*
In hac propositione, hic Deus est hic Deus, *non demonstratur persona aliqua determinate, sed natura connotans subsistentiam vage. n.12. 13.*
Hæc propositio Deus generans est Deus genitus, *vera est si voces illæ generans, & genitus appositiue apponantur: secus si afficiant terminum* Deus. *n.14.*
Hæc autẽ generans Deus, est genitus Deus *quocunq; modo sumatur particula* Deus, *est falsa. ibid.*
Hæc propositio Deus generat, *vera ab omnibus conceditur. d.157. n.1.*
Hanc propositionẽ Deus non generat, *verã esse quidam autumant. n.2. & seq.*
Deus est genitus, & ingenitus, *vere enuntiatur. n.9.*
Si Deus esset idem, quod habens deitatem liceret dicere, Deus genuit alium Deum, *quod est absurdum. n.14.*
Liceret etiã dicere, Deus non generat, *quod falsum est. n.15.*
Deus generat, Deus non generat, *vere opponuntur contradictorie. n.16.*
Deo negare generationem perinde est, ac diuinæ naturæ illam denegare. ibid.
Hæc propositio, Deus non generat, *cur sit falsa. n.17. & seq.*
Quanuis non possit dici, Deus non generat, *recte tamen dicitur* Deus genitus, *& ingenitus. n.21.*
Cur hæ propositiones Deus est non generans, Deus est non spirans, *non sint concedendæ. n.21.22.*
Quando dicimus Deum generare Deum, *nõ opus est distingui realiter Deum abstractum a Deo abstracto eodem modo, sed satis est distingui personam genitam a generante. d.157. n.24.*
Quando dicitur Pater genuit Deũ, aut Deus genuit filium, non oportet distingui Deum a filio, vel Patrem a Deo. ibid.
Non ex eo quod Deo conueniat generare, cuilibet personæ conuenit etiam. n.25.
Generare Deo conuenit non ratione essentiæ, sed ratione personæ, cui coniungitur. ibid.
Deus genuit Deum, & Deus est Deo vere dicitur. n.28.
Deum de Deo *in symbolo nõ dicitur ratione vocis notionalis* genitum. *ibid.*
Deus genuit alium Deum, quo sensu vere dici possit. n.35.
Melius dicitur, Deus genuit eũdẽ Deũ. n.36

Deus

Deus genuit se Deum, nequit vere dici. n.36.
Deus genuit alterum se, quo modo esse verum dicat S. Thom. n.38.
Deus genuit Deum, qui est pater, nisi aliquid addatur, falso dici docet S. Thom. n.38. 39.
Quid de hac propositione alij sentiant. n. 39.
Deus est tres personæ, cur negauerit Gilbertus. n.48.
In quo sensu hæc propositio sit concedenda. ibid.
Deus est Pater, *est in secundo modo dicendi per se.* Pater est Deus *in primo. n.50 51.*
Deus, *in quantum Deus est Pater, est idem ac Deus per se est Pater, & ita vera propositio. ibid.*
Deus eo est Deus, quo Pater, *nõ solum significat Patrem per se conuenire Deo, sed eodem formaliter constitui subiectum, & prædicatum, quod falsum est. n.51.*
† *Hæc propositio,* Deus creat, *est accidentaria non accidenti prædicamentali, sed prædicabili. n.53.*
† *Deus est finis* cui, *non autem* cuius gratia. *d. 171. n.10.*
Si Deus præmium esset nostrorum meritorũ secundum se, nõ consequeretur vnus maius præmium quam alius. d.229. n.16.
† *Ex Deo, & operatione, qua ei contangimur, vnus integer finis constituitur, non duo. n. 16.17.*
Deus non est nostrum bonum, nisi quatenus aliqua operatione nobis coniunctus. n.17.
Deo non competit ira bene tamen misericordia. d.231. n.30.

Dei attributum.

Vide verbum, Attributum.

Dictio.

† *Dictio Spiritualis intellectio quædam est. d. 112. n.6.*
Si dictio in diuinis non esset intellectio, sed eam supponeret, verbum non esset magis de Patre, quam de Spiritu sancto. ibid.
Dictio in diuinis formaliter est intellectio, et ab intellectione differt sicut ab incluso. n. 9. & d.141. n.16.
Si dictio non esset intellectio in diuinis, non diceretur verbum natu, aut genita sapientia. d.112. n.7.
† *Dicere, & cogitare idem esse docet August. ibid.*
† *Quid sic dicit de omni, & dici de nullo. disp. 123. num.6.*
† *In qualibet materia his principijs argumenta ri possumus. ibid.*

Dies.

Prima series, & varietas dierum fuit solum in creatione rerum corporearum. l.224. n. 25.

Differre, & differentia.

† *Quidquid ad demõstrationem individuæ differentiæ pertinet, individuam differentiam appellant Eliæ cretensis. d.118. n.16.*
Nomina differentia, & differre, *in diuinis ad essentiam referuntur, nisi aliquid addatur. d.131. n.7.8.*
† *Differentiæ seipsis totis differunt. d.148. n.3.*
† *Differentia quale rei significat. d.179. n.3.*
† *Compositio ex genere, & differentia non est realis. n.20.*
Vide verbum, Genus.

Dij.

Dij appellari solent in Scriptura potentes, & nobiles. d.178. n.15.

Dilectio.

Dilectio notionalis supra essentialem, quid addat. n.112. n.10.13.
Sola notionalis dilectio diuina est productio, & amor termini producti. n.12.13.
Dilectio notionalis ex suo principio, & non solum ratione subiecti producit simile, sicut intellectio. d.113. n.38.
De ratione mutuæ dilectionis est pluralitas. d.150. n.7.
Ablata relatione originis in diuinis, sola manet dilectio essentialis. disputatione 151. numero 19.
Dilectio notionalis libere fertur in creaturas futuras. d.152. n.5.
Dilectio, per quam producitur Spiritus sanctus, suapte natura est donatio. disput. 154. num.10.
Nihil præter Deum necessario, quoad exercitium, mouere potest ad sui dilectionem. d. 231. n.12.
Vide verbum, Angelorum dilectio.

Dionysius.

Omnem de Deo notionem, & disputationem ignorantiam vocat Dionys. fol.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dionysius vocans Patrem fontem deitatis nomine fontis primum principium intelligit d.146.n.32.33.
Quæ de cœlesti Hierarchia nobis tradidit Dionys. reuelatione a Paulo accepisse testatur.d.216.n.1.
Opera Dionysij, quæ multo tempore fuere suppressa, non vidit Aug.ibid.

Discernere, discretio.

Discretum & discretio recte Trinitati tribui possunt.d.131.n.9.
Discernere minus videtur significare, quam decernere.ibid.

Discursus.

Quando ex notitia vnius rei notitia alterius colligitur, vere est discursus.d.206.n.5.& d.222.n.1.& n.16.
Discursus prouenit ex eo, quod res non cognoscãtur intuitiuo, & proprio cõceptu.d.220.n.14.
† *Per discursum intelligimus solũ id, quod per alienas species cognoscimus.d.222.n.1.*
† *Nulla mora temporis requiritur ad rationem discursus.n.7.*
† *Ignorantia nõ est de ratione discursus.n.7.8.*
† *In omni discursu non solum inuenitur pluralitas obiectorum, sed pluralitas conceptuũ n.12.13.*
† *Discurrere proprie non tantũ est cognoscere vnum propter aliud, aut post aliud, sed etiã conceptum vnius ex conceptu alterius inferre.n.15.*
† *Inter præmissas, & conclusionem discursus non est physica, & realis connexio, sed repræsentationis tantum, quæ denotatur per particulam ergo.d.223.n.15.*

Dissensus, diuisio intellectus.

† *Diuisio est negatio, qua intellectus vnum de alio negat.d.223.n.1.*
† *Non est vna qualitas physice ex pluribus cõposita, sed duo conceptus quibus vnum extremum repræsentatur alteri disconuenientes.n.15.*
† *Dissensus nihil aliud est quam cõceptus duarum rerum, seu rationum secum pugnantium.n.17.*

Dissimilitudo, Dissimile.

† *Dissimilitudo fundatur in diuersitate qualitatis.d.122.n.2.*
Dissimile in diuinis ad essentiam refertur. d. 131.n.9.

Distantia.

† *Distantia cur in creatis agentibus limitet operationem.d.189.n.5.*
† *Distantia inter obiecta nõ repræsentatur per distantiam, quæ est inter phãtasmata, sed per aliquod phantasma, quod corpus interiectum inter obiecta repræsentat. d. 218. n.13.*
† *Quamuis distantia possit esse maior & maior in infinitum, non tamẽ potest esse actu infinita.d.204.n.4.*

Distinctio, Diuisio.

† *Omnem distinctionem, aut esse realẽ, aut rationis contra Scotũ ostenditur.d.116.n.25.*
† *Quæ ante intellectum non sunt idem, etiam si mutuo separari nequeant, realiter distingui ex Arist.& Aug. constat.ibid.*
† *Distinctio eiusdem a se ipso quomodo fiat. d. 117.n.7.*
† *Sæpe distinctio eiusdem à se ipso solum est ominis, & conceptus obiectiui iteratio, non autem proprie distinctio.n.7.9.& d.121. n.18.*
† *Distingui per intellectum quæ indistincta sunt, ex duplici capite prouenit.d.117.n.7. 8.& d.121.n.17.18.*
† *Frustra diuiditur distinctio in distinctionem rationis ratiocinatæ, & ratiocinantis. d. 117.n.8.& d.121.n.17.& n.16.*
† *Distinctio rationis sine fundamento fieri nequit.d.117.n.9.& d.121.n.17.*
† *Distinctionis rationis duplex est modus, alter est tanquam duarum formarum, alter tanquam formæ, & rei, cuius est forma. d. 119.n.8.*
† *Fundamentum distinctionis rationis non est in re, quæ distinguitur, sed in rebus, instar quarum fit distinctio, & in nostro modo intelligendi.ibid.*
† *Distinctio secũdum intentionem quid sit ex sententia Henrici.d.121.n.1.*
† *Vna distinctio rationis potest esse maior alia d.121.n.18.*
† *Distinctio rationis, qua vnũ differt ab alio, sicut commune a particulari, superius ab inferiori, non impedit prædicari vnum de alio.ibid.*
Nomina distinctio, & distinctum, *recte possunt Trinitati tribui.d.131.n.9.*
† *Quænam sit sufficiens, & adæquata ratio distinctionis vnius ab alio.d.142.n.18.19.*
† *Distinctio rationis multo inferior est quacunque distinctione ex natura rei.d.148.n.2.*
† *Distinctio rationis per intellectum diuinum fieri nequit.ibid.*
† *Distingui seipsis totis quid sit.n.3.*
† *Inter illa, quæ nec per potentiam absolutam separari possunt, non est vllum distinctionis realis fundamentum.d.173.n.6.7.*
† *Ad realem duorum distinctionem non satis est diuersa de eis enuntiari.n.9.*
† *Rerum diuisio, quædam à Deo, olo fit, quædã ab ipsa rerum natura tanquam a causa formali.d.177.n.21.*
† *Distinctionis principia intrinseca sunt rebus non autem sola Dei voluntate.d.179.n.7.*
† *Quod potest sine alio esse, plus quam ratione ab illo distinguitur.d.209.n.21.*

Diuersum.

† *Nomen* diuersum *secundum communem modum diuersitatem essentiæ significat, nisi aliud quid addatur.d.131.n.8.*

Diuinare.

Diuinare dicitur, qui præscit futura, quasi diuini muneris sit futura prænoscere.d. 208.n.3.

Dolor.

† *Dolor in animantibus præter rationem formalem talis affectus passionem habet, & corpoream commotionem sibi coniunctam d.242.n.1.*
Metaphoricus dolor non potest esse pœna.n.2.
Dolor est tristitia de malo sibi coniuncto, vel quod existimatur, vt proprium.n.3.
Optime potest esse dolor de his, quæ sunt contra simplicem complacentiam.ibid.
† *Dolor de qualitate aliqua sensibili dupliciter in voluntate nostra resultare potest. n. 21.22.*
† *Dolor sensus non diuisio continui, sed qualitas quædam est dolorifera corpori impressa.d.243.n.15.21.*
† *Dolor qui est in anima ex combustione corporis, cui est vnita, quo ordine in ipsam deriuetur.d.243.n.19.*
† *Circa sensibilem qualitatem doloriferam nullo modo potest versari spiritus affectu tristitiæ & doloris.n.18.19.*

Domus.

Domꝰ iudicij apud Hebræos quid.d.118.n.13.

Donatus.

Donatus Patropassianam hæresim in Africa seminauit.d.108.n.2.
Ab eo Donatiani appellati ibid.

Donum.

Donum, quod est proprietas Spiritus sancti, non consistit in actuali relatione, sed in fundamento huius relationis.d.113.n.47.
Ratio doni, cum solum addat supra rationem spirati ad creaturas relationem, non constituit diuersam notionem.d.137.n.21.
Donum est veluti ratio generica respectu spirati.ibid.
Rationem doni ita proprie essentiæ diuinæ, sicut cuicunque per onæ posse appropriari cẽ sunt Durand.d.153.n.1.2.
† *Doni ratio in quo consistat secundum Aristotelem.n.4.6.*
Doni tres acceptiones assignauit S.Thom.& quæ sint.n.4.5.
Ad eum qui donat, & ad eum cui fit donatio respectum habet donum.n.6.
Donum solum appellatur, quod naturæ ratione dari potest.ibid.
Donum est supra facultatẽ accipientis, ibid.
Non tantum donum est id, quod actu donatur, sed quod donari potest, vel ad id deputatum est. ibid.
Aliud est donum accidentaliter, & denominatiue, aliud aute quod natura sua, et proprietate substantiali donum est.n 7.8.
Donum denominatiue non solum dici potest de quamis per, ona diuina, & de essentia Dei, sed de quacunque creatura.n.8.
Hac acceptione donum sumptum nõ opus est realiter distingui a donante.ibid.
Donum natura sua, & substantialiter proprietas est solius Spiritus sancti.ibid.
Inter donum, hac acceptione sumptum, & donantem reali distinctione opus est.ibid.& d.170.n.11.
Ad rationem doni, quod donari aptum est natura sua non sufficit esse amorem essentialiter, sed requiritur esse productum amorẽ. d 153.n.10.
Triplicem doni acceptionem, & donatoris tradit etiam Sot. d. 154.n.1.2.
Nomine doni tria significari docet Caietanus n.2.
Aliter assignatur à Caietano significatum nominis donum, *quam significatum nominis* spiritus *n.3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

Duo.

Duo masculine pluralitatem suppositorum denotat, neutraliter vero pluralitatem naturarum sine vnione aliqua.d.155.n.21.& seq.

Durandus.

Peculiarem de diuinis processionibus sentẽtiam habuit.d.111.n.1.& seq.
Non multum differt in modo loquendi ab hæresi Alogianorum.n.4.
Inter essentiam Dei, & personam distinctionem ponit ex natura rei.d.120.n.14.15.
Cum Durandi sententia pugnat definitio Lateranensis Concilij sub Innocentio tertio. n.19.
Durandi opinio de distinctione relationum ab essentia damnata est cum opinione Gilberti.d.123.n.1.
Sententiæ Durandi dicentis Patrem, & Filium dici duo Spiritus sancti principia, nota temeritatis inuritur.d.149.n.4.

Duratio.

† *Duratio non est transcendens, neque existentia, sicut res, & ens.d.126.n.13.*
† *In duratione infinita non debet assignari primum, sed satis est ante quodlibet fuisse aliud.d.177.n.18.*
† *Id quod totum suum esse habet simul, necessario debet habere terminum, intrinsecum durationis ex ea parte qua incipit.d.229. n. 44.45.*
† *Duratio & permanentia rei permanentis tãtum postulat extremum, in quod desinat. num.45.*
† *Non potest non coexistere tempori successiuo ibid.*
Vide verbum, Angelorum duratio.

Durities.

† *Durities secunda qualitas est solis mixtis conuenies.d.184.n.10.*
† *Durities & mollities non sunt maior aut minor resistentia, sed veræ qualitates sensibiles ex Arist.n.12.13.*

E.

Ebion.

Ebionis hæresis quæ.d.109.n.1.

Ecclesia.

In Ecclesia Græca Trisagion illud Sanctus Deus, sanctus fortis, &c. cuius causa positum sit.d.180.n.16.
Nominibus essentialibus abstractis explicare solet Ecclesia originem vnius personæ ab alia absque vlla dimisione deitatis.dist.p. 157.n.29.
Quid contra Pelagianos, & Semipelagianos Ecclesia definiat.d.174.n.10.
Catholica Ecclesia Magistra est veritatis. d. 230.n.1.

Eductio.

† *Educi aliquid de potentia subiecti quid sit.d. 174.n.18.*

Effectus.

† *Effectus naturales solum possunt nobis Deũ vt vnum demonstrare.d.135.n.9.*
† *Cur effectus dicatur, etiamsi æquiuocus sit, similis suæ causæ, non e contra.d.166.n.12.*
† *Licet effectus in causa principali virtutem postulet infinitam, non sequitur eam in instrumento etiam petere.d.176.n.3.*
† *Non solum effectus dicit ordinem ad principalem causam, sed ad instrumentum physicum, quo medio fit.n.9.*
† *Solum refertur effectus ad id, in quo est virtus faciendi ipsum.n.12.*
† *Si effectus ad aliquam causam refertur, non voluntate, sed suapte natura referri debet. ibid.*
† *Quoties agens, ac passum idem est, & impedimentum non est, idem potest effectus producti.d.211.n.28.*
Vide verbum, Causa, creatura, agens.

Electio.

Electio propriè sumpta est vnius præ alio dilectio.d.123.n.26.
Solum potest esse inter plura media. ibid.
Electio sumpta pro libera dilectione dicitur quæcumque voluntas finis singularis, qui nullo modo appetitur necessario.ibid.& d. 234.n.8.
Etiam electio hoc modo sumpta solet vocari mediorum dilectio.ibid.
Efficax voluntas, si præcise sumatur, est electio d.234.n.7.
† *De qua electione dixit Arist. non esse imposibilium.n.8.*
Ad electionem in nobis tempus requiritur, secus in Angelis.disput.236.n.13.
Ex libera electione immutabilitas in voluntate oriri nequit.d.239.n.5.19.

Elementum.

Elementa non agere post diem iudicij nullum erit miraculum.d.241.n. 13.
Solum necessaria sunt ad generationes, & corruptiones.ibid.

Eloim.

Nomen Eloim *potentes denotat Hebraice.d. 216.n.29.*

Emanatio.

Emanatio actio immanens est.d.112.n.11.
Emanationes in diuinis sunt relationes in via solumq; ratione differũt a relationibus. d. 147.n.27.
Emanationes passiuæ ratione oppositionis ad iunctæ realiter distinguuntur.d.148.n.5.6
Non conueniunt in aliquo conceptu vniuoco, vt putauit Caietanus.n.6.
Ordine prioris, & posterioris secundum originem distinguuntur emanationes.n.7.

Ens, esse.

† *Enti reali, & rationis nõ potest dari ratio aliqua communis, bene tamen nomen.d. 114 num.5.*
† *Non datur conceptus communis entis substãtiæ, & accidenti.n.6.7.*
† *Si daretur, vniuocus esset.n.7.*
† *Voce communis entis non significãtur modi peculiares, quibus contrahitur. ibid.*
† *Sine ratione entis nulla differentia cogitari potest. ibid.*
† *Ens rationis est id, quod solũ habet esse, prout obiectiue est in intellectu. n. 12. 13. & d. 118.n.13.*
† *Quæ veram habent essentiam, quamuis solum existant obiectiue in intellectu, realia entia sunt.d.114.n.13.*
† *Ens sufficienter diuiditur in ens reale, & rationis.d.116.n.25.*
† *Enti creato & increato nihil potest esse commune præter nomen.n.26.*
† *Ens rationis fieri nequit à cognoscente rem, vt est in se.d.118.n.11.*
† *Ens prædicamenta transcendit, non secundũ vnum conceptum, sed secundum plures. d. 119.n.6.*
Et solo nomine decem prædicamentis est commune. ibid.& d.121.n.4.& seq.
† *Esse a se, & esse ab alio sunt transcendentia in re, non tamen in nostra consideratione. d.119 n.10.*
† *Esse per se, & esse in alio eodem modo sunt transcendentia. ibid.*
† *Ens substantia nihil magis expresse significat, quam substantia.d.121.n.4.*
† *Si ratio entis abstraheretur, nõ posset manere in modis intrinsecis sibi. ibid.*
† *Ens & res valde differunt secundum S. Thomam.d.122.n.30.*
† *Idem esse, & eodem modo denotare formam probabiliter dici potest.n.31.*
† *Ens vt ens significatum extra numerum pluralem, & singularem abstrahitur ab vno, & a pluribus.d.128.n.9.11.*
† *Per vocem esse potest significari ens, non intellecta vnitate, vel pluralitate.n.11.*
† *Alijs autem nominibus nequit cogitari hoc modo. ibid.*
† *Vbicunque reperitur natura entis simpliciter, necesse est vnitatem, vel pluralitatem simpliciter reperiri.d.155.n.3.*
† *Esse in aliquo bifariam contingit, vel secundum se totum, vel secundum partem.dist.p. 169.n.4.*
† *Ens supremum est illud, quod ex se ita est, vt non possit non esse, nec alio indiget, vt sit. d.171.n.7.*
† *Ex se nihil potest esse indifferens, vt sit, & nõ sit. ibid.*
† *Non ens aliud dicitur denominatiue, aliud essentialiter, & quid vtrũque sit.d.172.n.3.*
† *Circa nõ ens denominatiue versatur Dei potẽtia, non tamen circa non ens essentialiter. ibid.*
† *Inter non ens, & ens finitum non est infinita distantia.d.175.n.2.3.*
† *Ens secundum totam suam communitatem soli Deo tribuitur vt propriæ causæ. n. 9.*
† *Esse, & non esse rei sub eodem sunt ordine.d. 214.n.20.*

Enos.

Filij enos cur dicti Filij Dei.d.178.n.13.14.

Ephesinum Concilium.

Non est contra definitionem Ephesini Concily addi particulam filioque symbolo Niceno.d.146.n.21.
Si nõ liceret aliquid addere Ephesino Cõcilio damnandum esset Chalcedonense, quod multa addidit symbolo Niceno. ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Error, erroneum.

Erroneum directè, & indirectè quid sit secũdum Ferrariensem. d.224.n.10.11.
Quidquid contra definitionem Concily directè pugnat, etiamsi in Scriptura non contineatur oppositum, erroneũ est directè. n.11
Error non requiritur in intellectu, vt voluntas peccet. d.234.n.12.

Essentia, essentiale.

Essentia diuina non producit simile in natura tantum, prout est proximum principium per modum obiecti, sed prout est eadem cũ intellectu, & ipsum fœcundat per identitatem. d.113.n.38.
Diuina essentia non includit in suo conceptu attributa, neque e contra. d.119.n. 4.
Oppositum falsò putauit Caramuelis. n.2.3.
Essentia Dei adhuc sine attributis considerata infinita est, & perfecta in genere substantiæ. n.10.
Diuina essentia non potest conferri cum relationibus, sicut ratio analogicè significata cũ rationibus particularibus. d.121.n.5.
Vere est vna tota in multis, non communis ratione, & conceptu, sicut animal in homine, & equo, sed re ipsa. ibid.
Eo ipso quod diuina essentia tribus personis concipiatur communis, in singulis ratio particularis est concipienda, quæ in suo cõceptu non includat essentiam. ibid.
Terminus communis est diuina essentia, nec syllogismo expositorio circa personas aptus n.6.14.
Quantumuis abstracta consideretur, in suo cõceptu includit non posse communicari suppositio alieno. d.125.n. 11.
Essentia diuina comparatur cum verbo, vt principiũ per modum obiecti. d.142.n.10.
Qui videt diuinam essentiam, necessario simul cognoscet personas. n.18.
Dei essentia in quarto modo dicendi per se pertinet ad cognitionem notionalem, qua pater producit filium, tanquam terminus formalis processionis. n.23. & d 162.n.12
Essentia diuina cur sit obiectum primarium per se comparatum ad verbi productionem d.143.n.16.
In rerum essentijs magis, & minus est ex doctrina Arist. n.17.
Si essentia Dei quatenus repræsentans creaturas ad eas referretur realiter, æqualis esset vtrinq; cũ nexio ad verbi productione. d.143.n.34
Essentiam diuinam esse donum patris respectu filij quo sensu dixerit Gabriel. d.153. n.3.
Non posse dici donum respectu alicuius personæ diuinæ ex definitione doni aperte cõuincitur. n.3.4.
Essentiæ abstractæ non conuenit generare, sed in concreto sumptæ. d.157.n.8.
Quamuis dici nequeat, Essentia diuina generat, aut generatur, aut communicat se, si loquamur de essentia in abstracto, rectè tamen dicitur, Essentia diuina communicatur. n.41. & seq.
Quæ significant notionales actus cur non possint de essentia diuina in abstracto sumpta prædicari. n.43.44.
Quomodo aliquando possit esse vera talis prædicatio. n.44.45.
Diuina essentia etiam vt intelligens se, & alia non est fundamentum paternitatis. d. 159.n.15.16.
Omnia essentialia notionalibus priora sunt prioritate vniuersalis. d.160.n.5.
Si tamen essentialia respiciant notionalia vt obiecta, notionalibus posteriora sunt secundum rationem. n.13.
Essentia diuina materiæ assimilatur, quatenus intelligitur quodammodo in se recipere personalitatem. d.162.n.12.
Æque naturaliter est in qualibet persona. d.164.n.14.
Per modum substantiæ dantis esse, & per modum qualitatis, & quantitatis quo pacto a nobis diuina essentia consideretur. d. 166 num.1.
Secundum hanc triplicem considerationem in essentia diuina omnes relationes primi generis fundantur. ibid.
Esse & essentia, neque in spiritualibus neque in corporeis realiter distinguuntur. d. 179.n.4.
In essentia sub esse possibili nõest realis inclinatio per modum potentiæ ad existentiam d.182.n.14.
Est tamen logica potentia realis, vt sit, & vt non sit actu. ibid.
Vide verbum, Ens, & creatum.

Et particula.

† *Particula & vim habet aliquando confundẽdi terminum, cui coniungitur. d.149.n.7.*

Heterogeneum.

† *Heterogenea ita inter se sunt diuersa, & inæqualia vt non sola Dei voluntate, sed natura id habeant. d.177.n.20.21.*

Eua.

Eua cur non genita ab Adamo neque eius sit filia. d.113.n.3.

Eucharistia.

In mysterio Eucharistiæ non sunt fingenda miracula, quæ ad illud defendendũ nihil præstant. d.176.n.35.
Corpus Christi in Euchatistia non potest ab intellectu humano percipi, vt est in se. d. 214.n.5.
Accidentium Eucharistiæ corruptio per combustionem, vel alio modo supernaturalis est, non tamen miraculosa. n.9.10.
In Eucharistia est vnio corporis, & sanguinis Christi cum diuinitate, & virtus ad sanctificandum rectè suscipientes. n.18.
† *Accidentia esse in Eucharistia sine subiecto nihil habet præternaturale secundum substantiam, sed tantum secundum modum. n.22. & seq.*
† *Modus per se existendi accidentium in Eucharistia naturalis ordinis est. n.23.24.*
Cum modo existendi per se accidentium in Eucharistia duæ negationes necessario sunt connexæ. n.24.
Ex his negationibus negatio substantiæ prior est modo existendi per se, negatio tamen inhæsionis oritur ex ipso modo positiuo perfectatis. n.24. 30.31.
Destructio substantiæ in Eucharistiæ Sacramento solum constituitur, vt vera sint consecrationis verba. n.31.
† *Quantitas corporis Christi habens in se partẽ extra partem, carens tamen extensione in ordine ad locum est in Sacramento Eucharistiæ. n.32.*
In Eucharistia corpus Christi est totum in totis speciebus, & totum in qualibet parte illarum. n.32.33.
† *Modus, quo Christus sic existit in Eucharistia, naturalis ordinis est. n.32. & seq.*
† *Non caret modo extensionis quantitas in Sacramento Eucharistiæ, quia indiuisibiliter existat, sed potius indiuisibiliter existit, qua caret modo extensionis cum loco. n.34*
Recte poterat esse Christus præsens sub Sacramento, & desinere substantia panis absque transubstantiatione. n. 35.
Si in corpore Christi sub Sacramento esset modus aliquis, ratione cuius suapte natura destrueretur substantia panis, ille esset ordinis supernaturalis. n.38.
Vide verbum, Christus, Confecratio.

Eugenius Papa tertius.

Canones contra Gilbertum editos à Bernardo non haberi vt regulã fidei tu sit. n.120. n.11
Quid contra Gilbertum definierit. ibid.

Euidentia.

† *Euidentia intrinseca rei non potest per principia extrinseca haberi. d.135. n 6.7.*
† *Ex euidentia antecedentis non infertur sæpe consequens euidens, bene tamen verum. n.7*
† *Euidentia antecedentis euidentiam generat consequentis, quando consequens, & antecedens ex natura rei connectuntur. ibid.*
† *Euidentia in attestante quid sit secundum Caietanum. ibid.*

Eunomius.

Eunomius Arrianus ingenitum patrem dicebat, vt significaret nullam in Deo esse generationem. d.104. n.3.4.
Eunomius filium Dei esse verbum negabat, et animal esse dicebat. d.141. n.2.4.

Ex particula.

Particula ex rationem primi principij denotare aliqui Patres Greci putarũt. d.146.n.36
Quid significet apud Anselmum. d.164. numero 3.4.
Aliquod principium denotat secundum August. d.162.n.3.

Exire.

Exire & ire solus ille dicitur, qui propria virtute mouetur. d.194.n. 8.

Exiſtentia.

Existentiam in diuinis dici posse subsistentiam, secus in creatis, aliqui dicunt. disput. 125.num.7.
Si esse per se dicat incommunicabilitatem alteri tanquam suppositio, existentia in diuinis non facit nostro modo intelligendi naturam diuinam esse per se sine relationibus. n.9.10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Si communis existentia diuinam naturam faceret per se subsistere, non posset non considerari natura diuina in concreto, quoties cum illa existentia consideraretur.n.10.
Quanuis diuina existentia infinita sit, & nõ permittat naturã diuinam alieno supposito communicari, non tamen ideo dicenda est communis subsistentia.n.11.
Imo etiamsi diuinam naturam faceret per se existere, non posset dici communis subsistentia.n.12.
Tres existentias diuinas relatiuas, tresque durationes aliqui ponunt.d.126.n.1.2.
Nullus ex patribus eas concessit.n.3.4.
Existentia a persona differt tanquam genus ab specie ex Ricardo.n.8.
† *Nouus modus existendi non est noua existentia.n.11.12.*
† *Existentia non est transcendens, sicut res, & ens.n.13.*
† *Non quæcunque actualis entitas existentia est.ibid.*
Existentiæ non aduenit existentia, nequeuna existit per aliam.n.14.
Si tres existentiæ considerẽtur in diuinis, tres æternitates sine additamento essent concedendæ, non adiectiue solum, sed substãtiue. n.14.15.

Extraneum.

† *Propositio illa,* Intus existens, prohibet extraneum, *quo sensu dicatur ab Arist.disp. 205.n.10.*

F.

Facies.

Facies pulcra facies Angeli dici consueuit.d. 211.n.2.

Facultas.

† *Maior est difficultas in facultate, vt operetur, quam vt recipiat species.disp.220.numero 19.20.*

Febricitans.

† *In febricitantibus fieri plures apparitiones ex commotione spirituum, docet Arist.d.218 n.12.*

Falsitas.

Maior est falsitas in eo, quod est verbum Dei non produci, quam in eo, quod est creaturas non esse possibiles.d.143.n.17.
† *Falsitas in hoc consistit, quod intelligatur res aliter, quam est affirmando de illa aliquid esse, quod non est.d.223.n.18.*
† *In cognitione quidditatis non esse falsitatem quo sensu dixerit Arist.ibid.*
† *Falsitas secundum Arist. tantum reperitur in compositione, & diuisione.ibid.*

Ferrara.

Non docuit patrem esse sapientem sapientia genita, vt quidam falso putant.d.142.n.8.
Creaturarum possibilium cognitionem ad verbi productionem per se pertinere non docuit Ferrara, quidquid perperam aliqui dicant.d.143.n.2.

Fictio.

† *Solum contingit fictio in eo, quod obiectiue sit præsens.d.115.n.4.*

Fides.

Fides nostra lumen naturale auget, & perficit.fol.1.
In rebus fidei non tantum, quid sentiendum sit, sed quis seruandus sit loquendi modus oportet scire.d.109.n.22.
Fidei mysteria supra captum naturalis intelligentiæ sunt, rationi tamen naturali non aduersantur.d.123.n.1.
Fidei reuelatio non solum est necessaria, vt supernaturalia mysteria cognoscantur, sed vt multæ etiam veritates naturales sine errore percipiantur.d.132.n.7.
Alicuius mysterij fidem manere, etiam habita demõstratione illius per alienas species, non repugnat.d.133.n.13.14.
Huius oppositum falso docuit Scot.ibid.
Mysteriorum fides solũ potest esse circa quæstionem, an est.n.14.
Contra fidem sentire quis dicatur.d.138.n.12.
Fides cur gratia iustificationis, & vita æterna dicatur.d.226.n.7.
Sub fidei velamine nulla est caritas ita firma, vt ab ea quis deficere nequeat. numero 14.
Fides propria est peregrinantium.n.17.
Non solum vniuersali iudicio, sed etiam singulari, si sub eadem ratione vtrunque habeatur, contra fidem peccari potest.d.235. n.19.
Parati esse debemus rationem reddere fidei quam habemus, si id fieri possit.disputat. 113.n.15.

Fieri

Fieri rei.

† *Fieri rei in rebus creatis aliquando est sola relatio effectus ad causã, aliquãdo modus medius inter effectum, & causam.d.163.n.4.*
† *Fieri rei distinctum ab effectu, si res producta non pendeat abagente, continuo desinit esse, secus si pendeat.n.4.*
† *Vt res aliqua dicatur fieri ex aliquo, non opus est, id, ex quo fit, tempore præcedere.n.17.*

Figura.

† *Bifariam videri potest, tum quãdo reuera corpus tali figura est terminatum, tum quando, licet non sit figura corporis, quod videtur, in ea tamen positione apparet talis.d. 184.n.9.*
† *Figura sensibile commune est.n.14.*
Figura quantitatis est extremum, & terminus.d.220.n.19.

Filiatio.

Filiatio non est distincta notio a notione imaginis, & verbi.d.137.n.19.
Ad processionem filij pertinet filiatio vt proprietas constitutiua personæ procedentis.d. 142.n.23.
Non est ipsa potentia operandi formaliter, nec conditio voluntatis, vt eam constituat sub ratione potentiæ spirandi.d.147.n.34.
Filiatio cur dicatur proprietas constitutiua filij, spiratio vero distincti ua.n. 37.
Realiter distinguitur ab spiratione passiua, propter coniunctam sibi spirationem actiuam.n.40.41.

Filius.

Diuinitatẽ filij qui negarint.d.109.n.2.& seq.
Huius hæresis auctor quis.n.1.
Vsque ad Recharedum regem, tempore Leandri, in Hispania duravit hæc hæresis. n.2.
Ex hac quæ fuerint hæreses ortæ.n.2.& seq.
Filij diuinitas Scripturæ auctoritate, Patrum testimonijs, Conciliorum definitionibus ostenditur a numero 7. vsque ad 16.
Licet filius etiam omnia creauerit, Patri tamen appropriatur creatio.n.21.
Quanuis arboris ramusculi vulgo filij dicantur, vere tamen filij non sunt.disp.113.numero 7.
Vox Filius *processionem denotat.d.110.n. 6.*
Ad rationem filij generandi potentiam in eo requiri docuit maior.d.113.n.7.
Filius Dei non dicitur vnigenitus, quia vnice diligatur a patre, æque enim diligitur Spiritus sanctus, sed quia vere est vnicus filius.n.12.13.
Si filius procederet vt similis natura, ex vi suæ processionis, quatenus est per intellectum, omnis processio per intellectum esset generatio.n.31.
De ratione filij est non solum similem in natura produci, sed etiam vt imaginem producentis.n.40.41.44.
Filius Dei non est imago intellectui creato sed intellectui patris.n.42.
Imago substantialis patris ad repræsentandũ producta est Dei filius.n.45.
Filius eo dicitur magis vel minus perfectus quo magis vel minus patrem repræsentat. num.45.
Filius Dei non est idem cum patre, *quo sensu* verum *sit.d.131.n.6.*
Filiũ eiusdẽ speciei relationereferri ad patrẽ, & matrẽ existimat Caiet.d.153.n.13.14.
Licet filius eadem relatione secundum rem ad patrem, & matrem referatur, non tamen eadem est relatio secundum rationem ad vtrunque ex S. Thom.n. 14.
Filius Dei non dicitur habere principium secundum magistrum, quanuis dicatur esse a principio.d.139.n.2.3.
Filij generationem esse ab initio quid sit.n.3.
Filium dici notionale principium non satis ex Scripturæ locis probatur.n.5.& seq.
Filius Dei principium est non vt fons, sed vt viuus.n.10.& d.140.n.13.
Non dicitur principiatus a patre.d.139.n.17.
Auctor est Spiritus sanct.n.17.& 18.
Ratio filij Dei analogice conuenit verbo, & creaturis.n.29.
Quo sensu Dei filius dicatur ingenitus, vt vocauit Ignatius.d.140.n.5.& 6.
Solus filius proprie dicitur genitus in diuinis num. 8.
Aliqui hæretici filium Dei esse verbum negarunt.d.141.n.1.& seq.
Sola similitudine procedere vt verbum docuit Durandus.n.4.& seq.
Non considerata relatione spiratoris concipi potest filius, antequam intelligamus Spiritum sanctum.d.142.n.20.22.
Tertia persona non considerata intelligitur filius Dei Homousios.n.22.
Filius secundũ quod spirator est, procedit per cognitionẽ patris, quatenus terminatur ad notionẽ spiratoris, et ad spiritũ sanctũ.n.24.

Nomen

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nomen Filius formaliter significat relationẽ productí per generationem.d.144.n.2.
Filio Dei rationem imaginis appropriari docuit Durandus.d.145.n.2.
Filius dicitur a nonnullis quasi sicut ille.ibi.
Ratio imaginis in diuinis proprie soli filio cõuenit.n.3.
Non solum patres Latini,sed Græci filium solum imaginem appellant.n.4.
Filium Dei accepisse a patre naturam cũ potentia cã communicandi, ac propterea proprie esse eius imaginẽ existimauit Bon.n.8
Filio non conuenit ratio imaginis ratione solius essentiæ,neque solius proprietatis, sed ratione vtriusque.n.15.
Eadem est proprietas imaginis filij, & verbi quamuis diuerso modo significetur. ibid.
Persona filij seipsa est simplicissima, & talis proprietatis, vt simul sit filius generatione procedẽs,& opponatur Spiritui sãcto.n.37
Filius solum distinguitur realiter ab Spiritu sancto per spirationem secundum nostrũ modum concipiendi.n.38.& 39.
Hæc propositio filiatio distinguit Filium ab Spiritu sãcto,*vera est,secus si addatur particula* realiter.*n.39.*
Inter filium Dei & patrem non est ordo originis in actu spirandi:bene tamen in habendo virtutem spirativam.d. 148.n.10.
Vna tantum est spirandi virtus in filio Dei, & Patre.d.149.n.1.
Qua ratione Filius dici possit sapiens sapientia genita,vel ingenita.d.151.n.22.23.
Missio qua mittitur filius non est amor substantialiter,sed est intellectio,ei autem additur amor quasi accidentarie.d.153.n.9.
Filij missio non est substantialiter ipsa donatio.ibid.
Licet filius sit amor essentialiter, qua Deus est,non tamen est productus amor.n.10.
Dei filius dicitur nobis datus,& natus, dicitur etiam donum nostrum, non vero filius noster.d.154.n.9.
Nomen filius, singularitatem vel pluralitatẽ accipit a suppposito,non a natura.d. 155.n.34.& 35.
Filius Dei lumen de lumine,gloria de gloria, & Deus de Deo,&c.dici solet à Patribus, & Ecclesia.d.157.n.29.& 30.
Filium esse de substantia patris in diuinis de fide est.ibid.n.14.
In hac propositi.si particula de,*solũ referatur ad essentiã, principiũ denotat forma le,seu cõsubstãtiale, si tamẽ referatur ad patrẽ simul denotat principiũ originis. d.162.n.4*
De ratione filij est fieri,et generari.d.163.n.7
Vnum esse filium.& non tres filios,vnũ Spiritum sanctum,& non tres spiritus sanctos sola fide,sicut Trinitatis mysterium,constare potest.d.165.n.11.
In humanis Filius dupliciter dicitur imitari Patrem.d.166.n.12.& 13.
Cur filius dicatur assimilari Patri, & adæquari,non autem contra.n.13.& seq.
Filio Dei conuenit spirare secundum quod filius,& inquantum filius,& per se,non autem cospirat,quo est filius.d.168.n.5.
Quãdo dicitur Dei filius mitti ab Spiritu sancto,de missione late,hoc est de teporali manifestatione,est intellegendũ.d.170.n.11.
Cum filio Dei tribuitur ratio ideæ,non intelligendum est ipsi soli conuenire,sed per appropriationem ei tribui.d.176.n.46.
Hoc sensu intelligendi sunt patres, qui filio rationem ideæ tribuunt, & dicunt Patri ministrasse in creatione.n.46.47.
Filium a Patre accepisse potestatem creandi & patrem per filium fecisse omnia, quo modo explicet Basilius.ibid.
Dei filius secundum diuinam naturã nunquã in Scriptura vocatus est angelus.d.185.n.9
Secundum humanitatem tamen solet dici angelus, quasi patris nuntius.ibid.
Non minus est filius,& imago patris,qui impotens est ad generandum, quam qui aliũ filium generare potest.d.113.n.21.22.
*Vide verbũ,*Imago,Pater, Spiritus sanctus, verbum.

Finis.

† *Finis,*cui,*&* cuius gratia,*non se habent sicut medium,& finis.d.231.n.8.*
† *Finis* cui,*semper coniungitur cum fine* cuius gratia, *& e contra,nec voluntas ad vnum ferri potest, quin etiam feratur ad aliud. ibid.*
Circa finem vltimum duplex error contingere potest.d.139.n.21.22.
Circunstantia vltimi finis nempe Dei, non requiritur ad bonitatem moralem actus.dis.241.n.5.
Vltimi finis voluntas quo modo dicatur ab alijs peculiaribus voluntatibus participari.d.241.n.10.& 11.
*Vide verbum,*voluntas.

Flamma.

Flamma est fumus accensus.d.189.n.11.

Florco.

Floreo.

Non significat actionem producendi flores, sed floridum esse.d.151.n.6.
Etiamsi flores existentes in arbore ab ea producti non essent,diceretur arbor florere floribus.ibid.

Florentinum Concilium.

In Concilio Florentino composita lis est inter Ioannem pro Ecclesia Latina & Marcum pro Græca.d.120.n.17.
Solum admittitur in hoc Concilio rationis distinctio inter personam,& naturam diuinam.ibid.
Ab Eugenio quarto contra errorem Græcorum coactum est Florentinum Concilium d.146.n.5.
Non solum in hoc Concilio,sed etiam in septima synodo Generali,habetur particula filioque,quidquid Græci dicant.n.13.
Non bene intelligitur Florentinum Concilij a recentioribus, qui illud contra Scotum adducunt.d.147.n.12.13.

Flumina.

Diuisio Fluminum non natura sua, sed Dei sola voluntate facta fuit.d.177.n.20.

Fons.

Fons idem est, quod vniuersale principium, vnde omnia profluunt.d.140.n.13.

Forma.

† *Accidentaria forma non intelligitur prius in existens subiecto, quam intelligatur compositum ex subiecto,& forma,sed simul.d. 151.n.27.*
† *Formam exercere suum actũ, nihil aliud est quam dare esse subiecto,cui inest. d. 159. num.6.*
† *Res, cui forma aliqua communicatur, vere producitur,etiamsi forma non producatur. d.162.n. 8.*
† *Formalis causa semper componit id,cuius est causa.d.171.n.10.*
† *Formæ, quæ suapte natura per se subsistere nequeunt, cum in subiecto producuntur non creantur.d.173.n.17.*
† *Ex eo quod forma aliter se habens, diuersis productionibus producatur, non colligitur eundem terminum diuersis productionibus posse fieri.n.18.*
† *Quando producitur forma accidentaria extra subiectum,creatio illa non potest separari a termino,neque e contra.n.19.*
† *Modus per se formæ accidentariæ,non producitur diuersa actione a productione formæ n.19.& 20.*
† *Quando forma creatur terminus creationis non est sola forma,sed cum modo per scitatis.n.20.*
† *Non producitur ens, sed tale ens,quando forma fit in subiecto.d.173.n.8.*
† *Esse formæ,quæ producitur dependẽter a subiecto,esti inesse. ibid.& n.13.*
† *Omnes accidentariæ formæ siue naturales,siue supernaturales,& substantiales, præter animam rationem suapte natura fiunt pendentes à subiecto.n.9.*
† *Materiales formæ,non prius natura sunt, quam insint subiecto. n.9.& 13.*
† *Quando forma dicitur esse prior in suo genere,quam totum compositum ex illa, non dicitur prius in se existere & produci,quam totum,sed esse rationem constituendi illius num.9.*
† *Formæ accidentariæ,& substantiales materiales creari dicuntur,quando extra subiectum fiunt.n.12.& 18.*
† *Quando in toto fiunt, non dicuntur produci, vt quod, sed comproduci eadẽ productione cum toto,& concreari.n.12.*
† *Si prius natura forma esset producta quam inesset subiecto, proprie diceretur creari, & non educi de potentia subiecti.n.13.*
† *Accidentaria forma,seu substantialis materialis,non solum vnitur subiecto à causa secunda,sed etiam ab ea secundum essentiam producitur.ibid.& n.20.*
† *Destructio formæ accidentariæ in subiecto, non est annihilatio.d.174.n.14.*
† *Formæ aliquæ subsistentes dicuntur,non quia actu per se sint,& subsistant,sed quia natæ sunt per se esse.n.15.*
† *Formas non habere propriam existentiam, sed existere existentia totius salsum est. ibidem.*
† *Diuersa forma diuersum effectum formalem efficit.n. 19.*
† *Accidentariæ formæ supernaturales, à causa secunda non producuntur,non quia creentur,sed quia altioris sunt ordinis.n.20.*
† *Ad informandum forma est prima causa sicut materia ad recipiendum.n.44.*
† *Non potest forma aliqua assumi vt instrumentũ*

Universidad de Deusto
Biblioteca

mentum ad informandum, sicut nec materia ad recipiendum. ibid.
† Cur licet forma possit esse præsens maiori atque maiori materiæ, non tamen possit maiorem atque maiorem materiam informare. ibid.
† Omnes aliæ formæ, præter animam rationalem, pereunt dissoluta vnione. d. 182. numero 15.
† Causa formalis, cum ab intrinseco effectum præstet, suppleri nequit a Deo. disp. 183. n. 5. & 6.
† Cur duæ formæ in eadem materia esse nequeant. d. 193. n. 5. & 6.
† Ad formam supernaturalem non datur inclinatio naturalis, sed obedientialis capacitas d. 135. n. 40.
Vide Anima.

Forsan.

† *Particula hæc à Græcis aliquando vsurpatur ad significandam rem certã modestiæ causa. d. 219. n. 25.*
Quod raro contingit, forsan euenire dicitur. ibid.

Fortuna.

† *Solum dicitur, quando aliquid euenit præter intentionem rationalis causæ. d. 207. n. 10.*
Vide verbum, Casus.

Fulgentius.

† *Libri de fide ad Petrum, qui inter opera Diui Augustini habetur, creditur verus author. d. 131. n. 4.*
Cur dicat Fulgentius Patrem genuisse alterũ non diuersum. n. 8.
Quo sensu Fulgentius dicat de Christo, Passus passionem non sentiens. *d. 157. n. 21.*

Futura.

Ita cognoscuntur à Deo, vt si non essent futura, nulla fieret in Deo mutatio. d. 143. numero 16.
Futura cognoscuntur scientia visionis, possibilia vero scientia simplicis intelligentiæ. ibid.
Futura contingentia respectu naturalium causarum dicuntur quoties causæ non concurrunt per se, sed per accidens ad effectũ. d. 207 n. 1.
Hæc futurorum contingentia, non ex parte modi quo fiunt, sed ex parte rei factæ, desumenda est. n. 8.
Ex parte modi quo fiunt, necessaria sunt. ibidem.
Licet hæc futura dicantur contingentia ex se non dicuntur contingẽtia, id est, incertæ veritatis respectu Angelorum. n. 8.
De cognitione futurorum contingentium nihil definitum est in Parisiensi Concilio. n. 9
Contingentia futura à dæmonibus præsciri solum ex præsensione aliqua propter loci propinquitatem dixerunt Tertullianus, & Athanasius. n. 10.
Oppositum est verum. ibid.
Futura libera ab Angelis non cognoscuntur donec sint præsentia, quamuis eorum habeãt species. d. 208. n. 15. & 16.
Libera futura, dum præsentia sunt, ab angelo cognoscuntur nulla facta variatione in specie. n. 16.
Vide verbum, Angelorum cognitio.

G.

Gabriel Archangelus.

Gabriel Archangelus mysterium Incarnationis beatæ Mariæ annũtiauit. d. 215. n. 10.
Fortitudo Dei interpretatur. d. 244. n. 3.
Ad quos fuerit missus. ibid.
Quando dicitur missus ad confortandũ Christum, nomine confortationis, non intelligitur corroboratio imbecillitatis, sed fortitudinis laus. ibid.
Gabrielem, non ideo vocauit Magnus Gregorius Archangelum, quia tertiæ esset hierarchiæ, sed vt magnum Angelum communi vocabulo significaret. n. 10.
Summum Angelum vocauit eundem, non quia supremus esset omnium Angelorum sed vt suo ordine magnum esse denotaret. n. 12.
Cur à Deo Gabriel Angelus dicatur missus secundum Bernardum. n. 11. & 12.
Gabrielem fuisse de Angelis supremis non asseuerauit docet Bernardus. 12.

Garsias Loaysa.

Garsias Loaysa Philippi tertij Magister omnia Hispaniæ Concilia exactissime compilauit. d. 146. n. 15.

Gaudium.

Gaudium de re amissa nouiter reperta maius inter homines reputatur, quam gaudium de re diu possessa. d. 230. n. 7.

Gennadius.

Multi ascribunt Gnenadio librum de Ecclesiasticis dogmatibus, & non Augustino. d. 193. n. 4.

Generalissimum prædicamenti.

† *Prædicamentorum generalissima seipsis totis differunt. d. 148. n. 3.*
Vide verbum prædicamentum.

Generatio.

† *Generatio late sumpta tam inanimatis, quã animatis conuenit, secus propria. d. 113. n. 1*
† *Generatio propria quid. ibid.*
† *Ex quibus Aristotelis locis generationis definitio ab Scholasticis colligatur. n. 3.*
† *Exacte generationis definitio elucidatur. n. 3. & seq.*
† *Generationem late sumptam solum definiuit Aristoteles expresse. n. 3.*
† *Generationem presse sumptam definiuit Maior vere, prolixe tamen. n. 6.*
† *Ad rationem generationis parum refert pluralitas aut vnitas principij. n. 19.*
Definitioni cõmuni generationis frustra Caietanus addit partem illam ex vi luæ processionis. n. 31.
Generatio diuina solum terminatur ad filiationem, & relationem Verbi in diuina essentia in quarto modo dicendi per se. d. 142 num. 22.
† *Quod per generationem producitur, exit vt natum, & eius origo dicitur natiuitas. d. 153. n. 10.*
Generationis principium non est essentia in diuinis, sed persona. d. 159. n. 17.
Ante generationem actualem concipitur persona potens generare. ibid.
Generatio actiua, nihil est aliud quam paternitas vt via, passiua autem, filiatio in fieri. n. 29.
† *Generationem terminari ad naturam, hoc est ad formã, docuit Aristoteles. d. 162. n. 12.*
† *Generationis vniuocatio cum genito ex formali termino desumitur. ibid.*
† *Tam accidentium, quam substantiarum generationes, non potuerunt esse ab æterno. d. 176. n. 17.*
† *Terminus generationis in homine neque est vnio, neque forma, sed totum compositum. d. 195. n. 10.*
† *Viuentium generatio cur per vltimum sui esse desinat. d. 229. n. 46.*
† *Fit in instanti & in parte determinata. ibid.*
† *Generatio non viuentium succesiue fit secũdum successionem dispositionum ad formã producendam. ibid.*
Generationes, & corruptiones nõ erunt post diem iudicij. d. 241. n. 13.

Genitum.

In diuinis nomen Genitum, *nõ significat procedens in vniuersum, quouis genere processionis, ed generatione tantum. d. 140. n. 8*
Solum de Filio dici potest. ibid.
Nomen Genitum, *& ingenitum vt sunt nationes, non opponũtur contradictorie. ibid.*
Si genitum significaret id, quod modo quouis procedit, non esset notio filij. ibid.

Genitura.

† *Ipsum parturiendi actum, & originem significat. d. 113. n. 9.*

Genius.

Bonum genium, nulla facta mentione mali posuit Plato. d. 245. n. 9.

Genus.

† *Genus, & differentia, non distincte concipiũtur a cognoscente rem intuitiue. d. 118. n. 14.*
† *Genus & quodcunqs commune prædicatum a nobis concipitur ratione similitudinis, quæ inter plura reperitur. ibid.*
† *Non potest ratio generis communis cogitari, quin etiam rationes particulares apprehendantur, in quarum conceptu non includatur. d. 121. n. 5.*
† *Genus definiendum per speciem quo sensu dixerit Porphyrius. d. 159. n. 28.*
† *Genus & differentia non sunt duæ res componentes aliquam vnam sed diuersi conceptus eiusdem rei. d. 179. n. 2.*
† *Compositio ex genere & differentia non est realis, sed rationis. ibid.*
† *Quod sit huius compositionis fundamentum. ibid.*
† *Non exprimit genus totam naturam rei, sed partem. n. 3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

† *Duplex genus, alterum naturale, alterum Logicum distinguit Henricus.n.* 3.
† *In materialibus genus sumi a materia, differentiam vero a forma dicunt Thomistæ. n.* 3. & 4.
† *Genus quid rei significat; differentia quale. num.* 3.
† *Nec genus sumitur a materia, nec differentia a forma, siue proxime, siue remote: siue incõpositis rebus, siue in simplicibus. n.* 5. & 6.
† *Vt genus, & differentia in re aliqua considerentur, non materiam, & formam sigillatim assumere, sed rem totam diuersimode considerare opus est. ibid.*
† *Tam generis conceptus, quam differentiæ in rebus compositis compositionem habet. n.* 6. & *d.* 181. *n.* 8. 9.
† *Genus a similari materiæ, & differentiam formæ, ex Aristotele, & Porphyrio cõstat. d.* 179. *n.* 7.

Gigantes.

Gigantes ab Angelis genitos de mulieribus quidam dogmatizarunt. d. 178. *n.* 14.
Geniti fuere a filijs Enos ex filiabus Cain. ibi.

Gilbertus Porretanus.

Relationes diuinas ab essentia re ipsa differre docuit Gilbertus. d. 114. *n.* 1.
Non est sequutus Gualteri sententiam de distinctione attributorum, solumque dixit concretum Deus *aliquando pro persona, aliquando pro natura poni. d.* 116. *n.* 4. & *d.* 120. *n.* 1.
Personam ex vna parte, & essentiam, atque attributa ex alia realiter distinguebat'. d. 116. *n.* 4.
Hanc propositionem, Deus est sua sapientia, *quo sensu negauerit Gilbertus. ibid. & n.* 16. & *d.* 120. *n.* 2.
Quis fuerit Gilbertus, & quo tẽpore. d. 120. *n.* 1.
Eius doctrina in Concilio Remensi damnata fuit'. ibid.
Non docuit relationes esse quasi extrinsecus affixas essentiæ diuinæ, vt quidam putarũt ibid. & d. 114. *n.* 1.
Hanc propositionem, Deus est essentia diuina, *quo sensu negarit. d.* 120. *n.* 2. & 3.
Essentiam diuinam distingui a personæ distinctione rei a re non dixit. n. 6.
Gilberti assertiones quæ. n. 9.
Huius discipuli relationes diuinas sola ratione distingui a natura post Concilium Remense docuerunt. n. 12.
Nomine Dei Patrem, aut aliam personam, nomine autem sapientiæ essentiam intelligebat. d. 116. *n.* 16.
Deum distingui a sua sapientia ratione Theologica dixit. n. 18.

Gloria inanis.

Inanis gloria est appetitus immoderatus laudis, d. 232. *n.* 10.

Gnostici.

Gnostici hæretici, id est, scientes dicti, a Nicolao hæretico, vel a Carpocrate exorti sunt. d. 171. *n.* 2.
Duos Deos alterum bonum, alterum malum asserebant, sicut Manichæus, & mundum visibilem a Deo malo esse conditum. ibid.

Gotfredus.

Falso imponit Augustino retractasse illam propositionem, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto. *d.* 151. *n.* 1. & 2.

Græci.

Patrem maiorem esse Filio, quo sensu dicant Græci Patres. d. 122. *n.* 14. & 15.
Cur libere nominibus coniunctio, & vnio, *vtantur ad vnitatem personarum Trinitatis denotandam. d.* 131. *n.* 10.
Non arguerentur falsitatis Græci, si ablata Spiratione a Filio, maneret vnde posset ab Spiritu sancto realiter distingui. d. 142. *n.* 19.
Negant Græci Filium esse Spiratorem, & concedunt ipsum esse verbum Patris cum integra Deitatis natura, & sola relatione Filij. n. 22.
Filium esse Spiratorem, cõtra Græcos quo pacto probetur. ibid.
Spiritum sanctum esse imaginem, quo sensu nonnulli Patres Græci dicant. d. 145. *n.* 5.
Spiritum sanctũ a solo Patre procedere Græci dogmatizant. d. 146. *n.* 1.
Huius erroris primus author quis fuerit, non satis constat. n. 1. & 2.
Inter Græcos, & Latinos non fuit aliæ quæstio de Trinitate, nisi de processione Spiritus sancti. n. 3.

Error

INDEX.

Error hic Damasceno, Theophylacto, & Euthymio falso ab aliquibus imputatur. n. 4.
Dialogos sancti Gregorij in suam linguam Græci transferentes, & particulam filioque prætermittentes excusari possunt. ibid.
Aperto schismate, circa processionem Spiritus sancti tempore Leonis noni a latinis discesserunt Græci. n. 5.
Vsque ad nostra tempora perseverat hic error ibid.
Imerito conqueruntur Græci symbolo Niceno aliquas fuisse particulas additas. disp. 146. *n.* 19. 20.
Non minus Thavasium, qui in septima synodo addidit particulam Per filium, *quam latinos, qui particulam filioque, addiderũt insimulare deberent Græci. n.* 21.
Nonnulli ex ipsis immerito negant symbolũ, quod dicitur Athanasij, ab illo fuisse compositum. n. 22. 23.
Pejus errant alij dicentes fuisse Athanasij, sed illud composuisse, dum ebrius esset. n. 23
Cur Græcorum nonnulli Spiritum sanctum esse a Filio, & ex Filio negauerint, concedentes esse per filium. d. 146. *n.* 36.
Si Spiritus sanctus a Patre, & Filio procedat duo esse principia spirantia contra Latinos inferunt Græci. d. 149. *n.* 1. & 2.

Gratia.

Gratiam esse Sacramentalem, solum est refellere aliquis rationis. d. 170. *n.* 17.
Fere omnes antiqui Scholastici Gratiam creari censerunt. d. 174. *n.* 1. & *seq.*
Homines secundum Gratiam creari, quo sensu dicat S. Thom. n. 4.
Nunquam sensit S. Thomas gratiam creari immo oppositum aperte docuit. ibid.
Gratiam de innata potentia animæ educi, asseverare nihil habet commune cũ Pelagianis. n. 9. & 10.
Gratiæ pro luctio cur moralis creatio dicatur n. 10. & 11.
Gratiæ infusio non minus postulat virtutem infinitam quam creatio. d. 176. *n.* 3.
Gratia habitualis supernaturalis est secundũ substantiam. d. 214. *n.* 8.
Nemo ex propriis viribus ad gratiam disponi potest. d. 228. *n.* 3.
Dispositionem ad gratiam varie authores vsurpant. ibid.
Si gratia iustificationis a primo auxilio aliquam causam respiceret in illo cui donatur, potius retributio, quam liberalitas aut misericordia diceretur. n. 7.
Vltimam dispositionem ad gratiam habitualem esse ex solo arbitrio sine errore dici nequit. n. 10.
Ad recipiendam actualem gratiam operantem non est necessaria alia gratia. n. 12.
Ad consentiendum tamen huic gratiæ, opus est cooperante gratia. ibid.
Consensus, quem præstamus gratiæ ex auxilio ipsius vt operans est, in libertate nostra est positus. ibid.
Puræ naturæ, & gratiæ non potest vnicum instans assignari. d. 229 *n.* 6.
Augmenti gratiæ meritum simul duratione esse potest cum ipso augmento. n. 15.
Consensus voluntatis qui est opus gratiæ totus est a libero arbitrio, & totus a gratia non vicissim, sed simul, non separatim, sed mixtim. n. 23. 24.
Gratia consummata, & non consummata solũ differunt penes statũ viæ, & patriæ. n. 24.
Sicut impossibile est eodem instanti temporis gratiam eandem esse patriæ, & viæ, ita est impossibile eandem gratiam esse consummatam, & non consummatam. ibid.
Quanuis non repugnet meritum esse simul duratione cum aliquo præmio, repugnat tamẽ esse simul duratione cum quouis genere præmij. n. 25.
Etiam de potentia Dei absoluta gratia cum peccato nequit esse. d. 236. *n.* 1.
Ad gratiã habitualem nulla ex nobis potest esse dispositio. d. 240. *n.* 3.
Gratia operans, & præueniens in sancta cogitatione, & in motu non deliberato voluntatis consistit. n. 9.
Ordo gratiæ quando prætermittat ordinem naturæ. d. 244. *n.* 6.
Vide Angelorum iustificatio.

Gregorius Magnus.

Quid de distinctione attributorum ab essentia docuerit Magnus Gregorius. disp. 116. *n.* 15.

Gregorius Nazianzenus.

Omnia, quæ habet Pater, habet etiam Filius quo sensu dicat Nazianzenus. d. 146. *numero* 33. 34.
Gregory Nazianzeni sententiam non esse erroneam aperte docet Doctor Angelicus. d. 224. *n.* 11. 12.
Non esse contra Lateranense Concilium ostenditur. n. 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gregorius Ariminensis.

Falso imponitur Gregorio Ariminensi sententia Durandi de processionibus diuinis, d.111.n.3.

Gualterus.

Qua ratione Dei simplicitatem cum distinctione realiattributorũ, ab essentia defendat Gualterus.d.116.n.13.
Gualteri opinionem errorem esse, manifeste constat ex Remensi Concilio, & ratione qua ibi vsus est Bernardus.d.116.n.5.
Plane Gualterus Dei simplicitatem subuertit.n.6.& 7.

H.

Habitus.

Habitus supernaturales cur non possint produci a causa secunda.d.174.n.20.
Habitus ab actu semel a potentia elicito independenter producitur respectu voluntatis.d.211.n.21.23.
Cum volumus, habitibus vtimur, non autem actibus.n.22.24.
Nihil possunt per se habitus operari, sed tantum cum potentijs, quibus coniunguntur vt principia adiuuantia.ibid.
Habitus, & priuatio oppositi, eiusdem rationis sunt. & ad eandem potentiam referuntur.d.214.n.20.
Aliter referuntur habitus, & priuatio ad sensus externos, quam ad intellectum.ibid.
Quamuis habitus, & priuatio eius sint eiusdem ordinis, si tamen priuatio essentialiter pendeat ex aliquo positiuo supernaturalis ordinis, non poterunt habitus, & priuatio ab eadem potentia eodem modo cognosci.n.28.
Habitus supernaturales, vt homo connaturaliter exerceat actus supernaturales, exigũtur.d.219.n.2.
Nullus habitus ad malũ inclinans potest creaturæ rationalis libertatẽ impedire. d. 240. n.4.& d.241.n.4.

Hæresis cuiusdam clerici Galli.

Vide verbum Anselmus.

Hebræi.

Hebræis consuetum est plurali vti pro singulari.d.108.n.10.
Nomen pluralis verbi singulari sæpe coniungunt.n.11.
Pro adiectiuis vti solent substantiuis in gignendi casu.d.150.n.16.
Multa nomina propria Dei erant Hebræis. d.158.n.25.

Hermogenes.

Materiam primam fuisse Deo coæternam, & ingenitam sensu Hermogenes.d.171.n.8.

Hic, Pronomen.

Pronomen Hic, appositiue, & absolute positum, suppositum demonstrat, si tamen nomen afficiat, directum nominis significatum demonstrabit.d.156.n.13.

Hierarchia.

Hierarchiam quomodo Dionysius definiat. d.216.n.1.
Non solum Hierarchia superior inferiorem illuminat, sed in eadem Hierarchia superior ordo inferiorem.ibid.
Tres sunt Angelorum hierarchiæ, & in vna quaque tres ordines.ibid.
Quæ de cœlesti hierarchia Dionysius tradidit, reuelatione a Paulo præceptore suo didicit.ibid.
Actio hierarchica in purgatione, & illuminatione consistit.n.2.
Tres sunt actus hierarchici, illuminare, purgare, perficere. non reipsa distincti, sed formaliter, realiter tamen vnus & idẽ.n.27.
Hierarchias Angelorum secundum mensuram naturalis perfectionis distribuit Dionysius, & prima nullam esse diuiniorem testatur.d.228.n.6.
Vide, Angelorum Hierarchia.

Hieronymus.

Ex Hieronymo nullum potest desumi fundamentum ad asserendum subsistentiam cõmunem.d.125.n.22.
Cœlos esse animatos nõ docuit ex propria, sed ex aliorum sententia.d.183.n.4.

Hierusalem.

Hierusalem dicta ciuitas Sion, in monte sita erat ad septentrionalem plagam, in quo templum arcam testamenti continens positum

situm erat.d.232.num.23.24.

Homiusion.

Homiusion quid significet.d.109.n.24.
Ab hac voce abstinendum catholicis est, & quare.n.27.

Homo.

Si humanitas assumpta a Christo dimitteretur, non fieret alter homo.d.155.n.8.& 18
Naturam nominis directe significat, quidam huic, connotat autem personam.n.17.
Vt vnus homo dicatur diuersus ab alio non oportet vtrumque actu esse.n.19.
Eo ipso quod vna humanitas non sit alia, duo homines sunt, etiamsi vnus dicatur esse alter communicatione idiomatum.n.20.21.
Non eo ipso, quod in concreto dicuntur plures homines, etiam in concreto vnus de alio negari possit.num.21.
Hic homo, non dicitur quia sit in hoc supposito, sed quia sit hac natura in hoc vel illo supposito.d.156.n.6.
Individuum humanitatis, & aliarum naturarum in concreto, non minus quam diuinæ, cognitione nostra datur prius per omissionem.
Licet homo præcedat cogitatione nostra hoc, & illud suppositum particulare, tamen non antecedit suppositum in genere.n.11.
Per vocem Hic homo, per omnia ostendi quo sensu dicat Anselmus.n.14.
Quamuis hominis forma tunc producatur, quãdo generatur persona humana, non tamen producitur ipsa generatione.d.162.n.10.
In generatione hominis terminus totalis est humanitas, non vero formalis.ibid.
Hominis esse ex anima, materiæ coniuncta procedit.d.174.n.16.
Homines adorare, vt superiores, non fuit prohibitum in veteri testamento.d.183.n.5.
Singulis hominibus cuiuslibet status a nativitate singuli custodes Angeli sunt deputati. d.245.n.3.
Hominem in ferum alicuius bruti transformari quomodo fieri possit.d.184.n.14.15
Etiamsi de facto omnes rerum species homo acciperet in se, non esset in eo frustra agens intellectus.d.199.n.4.
Cur licet vnus Angelus non possit non cognoscere ab alio, non tamen vnus homo alteri est ignotus.d.207.n.1.
Cur homo futura contingentia etiã a causis naturalibus pro sententia certo nõ cognoscat.
d'sputatione 207. numero 6.
Absentiam panis in Eucharistia propria virtute homines cognoscere nequeunt.d.214. num.21.
Ab Angelo homo põt illuminari.d.216.n.29.
Per solam veritatis propositionem homo illuminatur ab Angelo.n.31.
Hominem cur agricolæ comparat Augustinus in generatione.d.218.n.2.
Quamuis homo determinetur aliquando ab obiecto occurrente, & excitante sui considerationem, hæc tamen determinatio in Deum vt auctiorem naturæ reuocari debet d.221.n.21.
Hominum ingenium varium, & inconstans valde ostenditur.d.230.n.1.
Præmium beatitudinis solum recepturi sunt per opera præsentis vitæ.d.230.n.3.
In homine vt rationali est, nullo modo est inclinatio naturalis ad peccatum.d.235.n.40
Ratione sensus in homine est inclinatio naturalis ad opus, quod accedente consensu liberæ voluntatis, fit peccatum aliquando.n.40.
Omnis homo naturaliter scire desiderat, quo sensu dicatur ab Aristotele.n.161.n.12.

Homogenea.

Sola diuisione continui multiplicantur, & distinguuntur.d.177.n.20.

Homousion.

Nouæ visa est aliquando hæc vox, & quibus suspecta.d.109.n.22.23.
Apprime explicat doctrinam, quam de Filij diuinitate Catholica tradit Ecclesia.n.23.
Non opus est, vt quis dicatur aliter homousios, ambos ex vna tertia substantia processisse.ibid.
Homousion, & Synousion longe differunt. ibid.
Eandem naturam, & substantiam cum distinctione vnus ab alio significat homousion. ibid.& n.26.
Hac voce hæresis Arriana optime confutatur.n.23.
Vocem homousion non fuisse receptam ab Homousiobilis facit Hilarius.n.25.
Licet vox hæc in Scriptura non sit, optime significat, quæ Scriptura docet.n.26.
Hanc vocem Arriani inuenerunt primi, non autem Concilium Nicenum.n.26.27.
Vox homousion Arrianis inusa.d.14. numero 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Eam ex scripturis colligere conantur Ambrosius, & Cyrillus.n.3.

Honestum.

Circa honestum, non solum potest esse peccatum ex inconsiderantia, sed ex prauа etiã aliquа circunstantia.d.235.n.11.
Vide verbum Bonum.

Hosius Cordubensis.

Hosius Cordubensis primus occasionem dedit controuersiæ de voce Hypostasis.disp. 124. num.1.

Humani actus.

Vide Actus humani.

Humilitas.

Humilitas, quid, & an à magnanimitate distinguatur.d.235.n.24.& seq.
Quæ vitia illi opponantur. ibid.
Humilitas Christiana Philosophis Gentilibus ignota, in quo consistat.n.27.

Hypostasis.

Magna fuit olim in Ecclesia dissensio de hac voce.d.123.n.1.& seq.
Antiquo tempore liberum videbatur vnicuique vti in sensu Catholico voce Hypostasis, *aut pro natura, & essentia aut pro persona.n.3.*
Barbaram esse vocem hanc senserunt nonnulli.ibid.
Quæ sint eius significationes.ibid.
Nomen hypostasis apud Aristotelem inuenitur ad significandam veritatem naturæ, et non solam speciem.n.4.
Quanta sit huius nominis antiquitas. n. 4. & 5.
Nomen hypostasis idem quod substantiã putarunt significare Hieronymus, & Augustinus.n.6.& 7.
Eam suspectam habuerunt hi doctores.n.7.et d.125.n.12.
Non inter latinos solum, sed inter Grecos etiam controuersum est de nomine hypostasis.d.124.n.8.
Rectè explicatur à Nysseno, Basilio, & Damasceno discrimen inter voces Hypostasis, & vsia.n.10.
Idem, quod suppositum, vel persona, significari nomine hypostasis ex Patribus & Conciliis probatur.n.10.& 11.
Qui hoc tempore tres subsistentias Latine, aut Græce tres hypostases in Deo negaret erroris notam mereretur.n.11.
Vnam tantum hypostasim olim concedi ab aliquibus Patribus ex magna nominis dubitatione procedebat.n.11.12.13.

L

Idea.

Ratio Ideæ relationem rationis in Deo denotat.d.143.n.19.

Idem.

Si nomen Idem *substantiue sumatur, & masculine positum sit, personam denotat, si neutraliter naturam, & essentiam.d.131.n.6.*
† *Illius propositionis veritas, quæ sunt eadem vni tertio, &c. & vsus eius secundum Aristotelem explicatur.d.123.n.5.*
† *Aliquid idem esse adæquate, aut inadæquate cum alio quid sit.d.159.n.39.*

Identitas.

† *Identitas est inter ea, quæ participant idem esse, nisi participent illud, sicut partes. pagina 6.*

Idololatria.

Idololatria est transferre cultum veri Dei in creaturam ipsam vt Deum habendo, & colendo aliquo religionis actu. disputatione 231.n.27.

Iehoua.

Iehoua nomen semhammephoras dictum est, hoc est nomen expositum.d.108.n.18.
Huius nominis expositionem scripsit Rabbinus Haccados Antonio Consuli Romæ. ibidem.
Eius mystica significatio dilucide exponitur. n.18.19.

Ignis.

Ignis cur natura sua dicatur calefactinus, etiamsi Dei concursu egeat ad calefaciendũ d.182.n.18.19.
Si ei negaretur talis concursus, violentum esset non calefacere.n.19.
Vt flammam accendat, & comburat, eget materia quadam exhalationis.d. 189. nu. 10.11.
† *Nimio ignis calore aërem non inflammari, secus stupam, quid sit in causa.n.11.*
Quæ sit ratio, cur ignis eius calefaciat quandoque partem remotam, quam proximam. num.13.
† *Ignis elementum natura sua efficacissimum est in corpora.d.243.n.26.*

Illapsus.

Esse in aliquo per illapsum est esse in eo ipsum conseruando.d.193.n.3.
Nomine illapsus virtus conseruandi alium denotatur.d.205.n.4.
Illapsus soli Deo rectè tribuitur. ibid.

Illuminatio.

Illuminatio non est eadem cum lumine producto.d.176.n.11.12.
Illuminatio secundum S. Thomam, est manifestatio veritatis, quæ ad Deum ducit. disp. 216.n.22.
Perfectior redditur intellectus audientis per illuminationem. ibid.
Non omnis loquutio est illuminatio. nu. 22. 26.27.
Illuminatio inter Angelos non contingit circa res, & euentus naturales. n. 22.
Proprie dicitur illuminatio, cum res aliqua peculiari modo proponitur, vt melius ab audiente percipiatur.n.26.27.
Illuminare, actus est hierarchicus. num. 27. 28.
Omnis illuminatio ad Deum ordinatur, hoc est de mysterys a Deo reuelatis.d. 217.nu. 10.
Illuminatio, qua vnus Angelus alium illuminat, non est inuisibilis missio.d. 244.n. 15.

Imaginatio.

† *Imaginatio aliquid rationis habet, & cum ratione connectitur, sensus externi non itẽ d. 140.n.24.*
† *Speciem expressam imaginationis cur non esse verbum dixerint quidam.n.23.*
† *Species expressa imaginationis verbum est, non tamen species expressæ sensum externorum.n.23.24.*
† *Quæ secundum imaginationem contingunt, non omnibus communiter apparet.d.184. n.3.*
Secundum quam rationem imaginatio dicatur secretum cordis. disput.210.num.2. & seq.
† *Sola commotione spirituum animalium posse in nobis excitari imaginationẽ docet Aristoteles.d.218.n.12.*
† *Posse tali commotione ita commoueri hominis imaginationem, vt velit, nolit, cogitet de malo, negat Bonauentura, sed oppositum videtur certum.n.14.*

Imago.

Ratio imaginis, quæ veram constituit rationẽ filij, o time saluari potest, absque fœcunditate. 113.n.21.22.
Aliud est procedere similem in natura, aliud procedere vt imaginem.n.40.43.
Ratio imaginis in quo sita sit.n.41.44.
Imago dicitur produci ad repræsentandum vel intentione artificis, vel intentione naturæ.n.45.& d.145.n.13.
Quoties talis procedit vi suæ processionis, vt eo ipso repræsentet eum, a quo procedit, sine, & intentione naturæ dicitur produci ad repræsentandum. ibid.
Ratio imaginis non consistit in actuali respectu ad intellectum, cui repræsentat, sed in eo quod talis sit naturæ & proprietatis, vt nata sit ducere intellectum si fiat, in producentis cognitionem.n.46.47.
In humanis ex sola similitudine naturæ, producti cum producente, nascitur ratio imaginis, secus in diuinis.n.48.
Ratio imaginis non est diuersa notio a filiatione.n.19.
Imago originem includit ab eo, cuius est imago.d.142.n.12.
Non potest idem esse sui ipsius imago. ibidem.
Ad rationem imaginis sufficit modo intelligibili procedere ab obiecto.n.16.
Non requiritur obiectum, cuius cognitione procedit imago prius a parte rei existere. n.17.
Imagines depictæ solum procedunt ab obiecto modo intelligibili, quamuis obiecti cognitionem præsupponant.n.16.
Imago est similitudo ab aliquo procedens, vt ab obiecto ad repræsentandum.d.143.nu. 19.& d.145.n.6.12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Imaginis nomen improprie vsurpari in diuinis existimat Durandus.disputat.145. num.1.
Ratio imaginis proprie, & sine metaphora reperitur in diuinis.d.145.n.3.7.
Vnitas naturæ nec requiritur, nec sola sufficit ad rationem imaginis.n.6.& 13.
Realiter refertur imago ad id, cuius est imago.n.7.
Ad rationem imaginis perfectam non opus est, vt sit vnius repræsentatio solum.numero 9.
Si ratio imaginis in eo consisteret, vt quis similis procederet modo naturali, non solum Filius esset imago Patris, sed etiam Spiritus sanctus.n.9.& seq.
Licet aliqua imago, producatur per intellectum, non tamen omnis imago hoc modo producitur.n.11.12.
Licet latius pateat imago quam filius, tamen substantialis imago reciprocatur cum Filio num.12.
Imaginis filij, & verbi eadē est proprietas, quamuis diuersimode significetur. n. 15.
Imaginem in diuinis præter respectum ad Patrem, connotare etiam respectum ad Spiritum sanctum, immerito dixit Bonauentura.n.9.
Vide Verbum, Filius.

Immensus.

Quamuis adiectiue dici possint tres immensi in diuinis, non tamen substantiue.d.122. num.29.

Immortale.

Vide, Incorruptibile.

Immutabilitas.

Triplicem immutabilitatem distinguunt Bonauentura, & Ricardus in rebus.d.182.numero 5.
Quid earum quælibet sit.ibid.

Impassibilitas.

Impassibilitatis dos in beatis, qualitas est cōtra omnem actionem contrariorum.d.182. num.12.

Imperium.

Imperium, est actus intellectus manifestans inferiori affectum, & voluntatem superioris, vt res fiat.d.211.n.66.

Implicatio contradictionis.

† *Rem aliquam non implicare contradictionē, quamuis negatione explicetur, nō tamen est negatio, cum sit obiectum diuinæ omnipotentiæ.d.143.n.17.*

Impossibile.

† *Impossibile, aliud est per se, aliud vero per accidens, & quid vnumquodque sit.dis.234. n.6.& 7.*
Circa vtrumque versari potest voluntas affectu simplici, non autem efficaci.ibid.& d. 141.n.7.
Id quod impossibile iudicatur, apprehendi potest per modum conuenientis, non iudicio assensus, sed simplici apprehensione.d.234 n.7.& d.235,n.17.
Vide Dei omnipotentia.

Impotens.

† *Impotens proprie dicitur, qui habens formam idoneam ad operandum, operari nequit.d. 163.n.4.6.*

Inæqualitas.

† *Inæqualitas fundatur in diuersitate quantitatis.d.122.n.2.*

Inanimata.

† *Fiunt inanimata intentione seruandi naturam, non autem vt repræsentent id, a quo oriuntur.d.113.n.50.*
Vide Imago.

Innascibilis, innascibilitas.

Si innascibilitate a nobis cognosceretur pater, non secundum rationem aliam positiuam, quam Paternitatis, & spirationis, non esset innascibilitas distincta notio ab his duabus.d.134.n.10.
Si significatum innascibilitatis solū esset Pater, & spirator, melius innotesceret prima persona his vocibus, quam per innascibilitatem.n.11.12.
Præter negationem, quam expresse & formaliter significat, directe etiam denotat, materialiter tamen, positiuam dignitatem personæ, ratione cuius est notio.n.14.& seq.
Per innascibilitatem persona Patris nouo modo innotescit, vt prima & fontalis origo. n.17.
Supra paternitatē innascibilitas addit rationem primæ originis, & principij, quæ tantum est relatio rationis.n.18.
Positiuum significatum innascibilitatis est paternitas, sub peculiari conceptu primæ originis, & principij. ibid.
Cur innascibilitas constituat diuersam notionem, licet supra paternitatem tantum addat rationis relationem.n.21.
Si duo innascibiles concedantur, duos esse concedendos Deos bene probat S.Thomas.disp. 140.n.6.7.
Nomen innascibilis explicat proprietatē fontis per relationem rationis.d.159.n.32.
Innascibilitate significatur plenitudo fontalis, vel primum principium producendi siue potens producere, siue actu producens.n.31
Non constituit diuersam notionem, quatenus significat fontem actu manantem, & quatenus significat fontem potentem manare. num.32.
Vide Verbum, Ingenitum.

Incantator.

Ex operibus incantatorum, Angelos esse fatis liquet.d.178.n.3.

Inclinatio.

† *Inclinatio naturalis per modum potentiæ innatæ semper est ad perfectionem naturalē. d.235.n.40.*
Vide Appetitus.

Incorporeum.

† *Incorporeum in angelo, quod est negatio corporis, nascitur ex spirituali.d.137.n.13.14.*

Incorruptibile.

† *Incorruptibile negationem significat expresse, et tamen respondet ratio positiua, vt materiale significatum.d.128.n.2.*
† *Incorruptibile in cœlo ex perpetuitate nascitur.d.137.n.13.14.*
† *Incorruptibile, & immortale dupliciter accipi possunt.d.182.n.4.*
† *Incorruptibile, & corruptibile sine medio opponuntur, sicut corruptibile, & non corruptibile.n.9.*
Incorruptibilitatis dos, quid in beatis.n.12.
† *Hæc nomina incorruptibile, immortale, corruptibile, & mortale communiter vsurpantur relate solum ad causas creatas.numero 16.17.*

Indifferentia.

Indifferentia ex varietate cognitionis nascitur.d.231.n.12.
Indifferentia ad operandum in quo sit.d.236 num.14.

Indiuiduatio.

† *Indiuiduationis principium sub eadem specie non debet esse aliquid distinctum secundū rem ab ipsa natura, & specie.d.181.n.8.*
† *Principium indiuiduationis non est materia signata quantitate.ibid.*
† *Idem est principium generica, & specifica differentiæ.ibid.*

Indiuiduum.

† *Commune quid est substantiæ, & accidentibus, & vniuersalius suppositio, & persona. d.123.n.20.*
† *Indiuiduum per se subsistens, etiamsi materiale sit, perfectiori modo est, quam natura sine illo modo.d.126.n.19.*
† *Nomen indiuiduum secundam intentionem significat ex Durando.d.127.n.2.*
† *Indiuiduum est veluti ratio propria cuiusque rei in ratione entis.d.130.n.7.*
† *Ratio indiuidui in rebus cōpositis, physice ex materia, & forma componitur.d.181.n.9.*

Inferior.

† *Non recte sequitur multiplicato quouis inferiori etiam multiplicari superius.d.122.n. 7.& d.123.n.15.*
Quænam recte dicantur per inferiora multiplicari.d.131.n.16.

Infernus.

In inferno vere esse animas damnatorum, de fide est.d.194.n.7.
Animam Christi vere ad infernum descendisse fides docet.ibid.
† *Ignis inferni non est instrumētum physicum ad aliquam qualitatem producendam in spiritibus.d.175.n.32.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Infernus locus reuera est, vbi cruciantur dæmones.d.243.n.1.
Ignem inferni corporeum esse verum est, id tamen ab Ecclesia expresse non est definitum.n.1.
Ignis inferni nequit assumi vt instrumentum ad imprimendam speciem, aut cogitationem in intellectu Angeli.n.11.

Infidelitas.

Licet peccatum infidelitatis cõsummetur in errore intellectus, requirit tamen consensum voluntatis.d.210.n.10.

Infinitas.

† *Infinitas essentiæ, non est habere omnem perfectionem, sed causam sui non habere. d. 119.n.10.& 28.*
† *Non est passio entis.n.28.*
Vna tantũ est infinitas in diuinis secundum essentiam.d.122.n.28.
Alia est infinitas in proprio & peculiari genere, vt infinitas in sapientia.n.29.
Hæc infinitas non conuenit, nec reperitur in relationibus diuinis.ibid.
Infinitas immensitatis quid.ibid.
Quid infinitas incomprehensibilitatis. n. 30.
† *Infinitas essentiæ, hoc est, carere causa nulli creaturæ potest competere.d.223.n.53.*
Vide Dei infinitas.

Infinitum.

† *Nullum posse esse infinitum actu, etiam per Dei potentiam docuit S.Thom.d.175.n.6.*
† *Dari infinitum versus initium, quod habeat finem, non est absurdum.d.177.n.18.*
† *Infinitum, aliud est diuisione, aliud infinitũ extremis secundum Aristotelem. d. 195. n.27.28.*
† *Infinitum diuisione pertransiri potest, non tamen infinitum extremis.ibid.*
† *Infinita actu, simul cognosci non repugnat. d.202.n.6.*

Informatio.

† *Informatio propria, & naturali virtute debet esse, non aliena.d.175.n.44.*

Ingenitum.

Si ingenitum sit idem quod increatum, vel non procedens per creationem, non est notio, nec pertinet ad notionẽ personalem. d. 137.n.7.8.
Voce ingenitum, *abutebantur Arriani. disp. 140.n.1.*
Cur hæc vox aliquibus Patribus fuerit suspecta.n.1.& seq.
Iam ea vtuntur non ad essentiam, sed ad modum essentiæ, & characteristicã Patris proprietatem denotandam.n.4.& seq.
Vox Ingenitum *in Scriptura non inuenitur. num.1.3.*
Non significat negationem creationis, nec impotentiam generandi.n.4.5.
Nec solam negationem generationis, sed cuiusque processionis.n.4.5.8.
Idem est Ingenitum, *quod sui authorem aut principium non habens.n.5.*
De Filio Dei qua significatione dici possit. ibid.
Nomen Ingenitum, *aliter scribi Græce cum significat increatum, aliter cum significat nullo modo procedentem, notat Damascenus.n.6.*
Quo sensu ingenitum *dicatur de Spiritu sancto.n.7.8.*
Ingenitus, & genitus, *non opponuntur contradictorie vt sunt notiones.n.8.*
Solum de Patre dicitur proprie nomen ingenitum.*n.9.*
Non significat nomẽ ingenitum, *relationem realem oppositam filiationi, vt quidam putarunt.n.9.*
Ingenitum formaliter, & expresse priuationẽ significat sine imperfectione tamen.n.11.
Pro materiali significat vniuersale principiũ omnium processionum, & fontalem originem, non tamen principium in vniuersali, & abstracte.n.12.& seq.
Negatio, quam significat Ingenitum, *non nascitur ex relatione paternitatis, et spirationis simul, sed ex sola paternitate.n.14.*
An ingenitum *positiuum absolutum, vel relatiuũ significet, non disputarunt Patres. num.16.*
Cur nomen ingenitus, & genitus, *non possint ad essentiam, vel ea, quæ essentialia sunt, referri.n.16.17.*
Aliquid respectiuum significat pro formali nomen ingenitum, *secundum Augustinũ. num.17.*
Non solum pro formali, sed pro materiali etiam respectiuum significat.n.18.
Non constituit diuersam notionem ratione formalis significati, sed ratione materialis. ibid.

Nomen

Nomen ingenitus *pro notione Patris contrarie opponitur termino* genitus.*d.157.n.21*
Vide verbum, Innascibile, innascibilitas.

Inhærere.

† *Inhærere, & adhærere respectu accidentis, eandem prorsus rem, scilicet in existẽtiam eius in subiecto significant.d.173.n.9.10.*
Vide verbum, Accidens.

Initium.

† *Nomen* initium *communiter denotat principium durationis.d.139.n.2.*
Non dicitur de Patre, & Filio in diuinis.ibidem.
† Initium *latiori significatione sumptum, significat idem quod principium, a quo aliud procedit secundum Bonauenturam.ibid.*
Nomen initium *aliquando significat imitationem, libamentum, primitias, optimum, seu maius.d.224.n.27.*
Vide verbum, Principium.

Inobedientia.

Inobedientia specialis consistit in intentione directa non parendi superiori. disput.231. num.27.

In quantum, particula.

† *Particula* Inquantum, & secundum quod ipsum, *idem est quod per se, ex Aristotele.d.157.n.50.*
† *Hæc particula specificatiue sumitur quando signat partem aliquam, aut peculiarem naturam subiecti, ratione cuius ei conuenit prædicatum, etiamsi per accidens conueniat.d.159.n.10.*
† *Reduplicatiue sumitur, quando repetitur subiectum, de quo aliquid dicitur, quod ei per se conuenit aliquo modo dicendi per se, & tunc dicitur nota perfectionis.ibid.*

Inspirabilitas.

Cur non sit distincta notio a filiatione.d.137. n.18.

Instantia.

† *Instantia incipiunt per primum sui esse, desinuntque per vltimum sui esse. disput.229. num.45.*
Vide verbum, Angelorum duratio.

Instrumentum.

† *Nullum assumi potest instrumentum physicum ad creandum ex sententia S.Thomæ. d.178.n.4.5.*
† *Etiamsi instrumenta naturalia præuiam habeant operationem, non sequitur omnia instrumenta eam habere.d.170.n.4.5.*
Morale instrumentum non est id, quod solum impetrat aliquid a Deo, sed quod impetrat faciendo aliquid circa rem, in quam effectus a Deo derivatur.n.6.7.
† *Morale instrumẽtum ad creationem, & annihilationem non potest esse.n.7.*
† *Præuiam operationem in instrumẽto diuerso modo ponunt Scotus, quam Thomistæ. numero 8.*
† *Præuia operatio instrumenti, si ex se nihil ad effectum conducat, necessaria non est. numero 4.8.*
† *Quid requiratur, vt aliquid sit instrumẽtum physicum.n.9.*
† *Realiter refertur instrumentum physicum ad effectum cuius est causa.ibid.*
† *Si elevatio instrumenti sola esset Dei ordinatio, tantũ deesset instrumento relatio rationis.n.13.*
† *Aliquid assumi vt instrumentum ad sui conseruationem repugnat. n. 15.*
† *Quinque modis aliquid potest esse instrumẽtum.n.24.25.*
† *Quædam instrumenta præuiam habent operationem, quædam secus omnia tamen si physica sint, aliquid ex se conferunt effectui.ibid.*
Ad incarnationem nec fuit, nec dari potest instrumentum physicum.n.32.
Genus instrumenti solum in efficientibus contingit.n.44.
† *Etiamsi aliquid esse possit instrumentum ad creãdum, non tamen esse posset ad annihilãdum.num.44.45.*
Non potest assumi instrumentum, vt physice operetur id, ad quod virtutem inchoatam non habeat.d.188.n.8.
Vide verbum, Creatura.

Integritas.

† *Integritas, quæ ponitur passio entis vna est in qualibet re, quantumuis cõposita.d.122.n.21*
† *Quamuis in creaturis compositis sint plures integritates partiales, non tamẽ sunt in Deo. num.22.*
Vide verbum, Perfectio, perfectum.

Intel-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Intellectio.

† *Intellectio in Deo est vera verbi productio, in nobis non item. pag.6.*
Aliter refertur intellectio in Deo ad rem intellectam, quæ solum est obiectum, aliter ad conceptum productum. ibid.
Verbum, & intellectio in Deo idem habent esse. ibid.
Prout est actiua productio verbi, relate verbo opponitur, & oppositione ipsa realiter ab eo differt. ibid.
Intellectio, & volitio sine relatione ad terminum productum, actus sunt essentiales in diuinis, cum relatione tamen notionales d.111.n.6.
Intellectio, & volitio notionales, non oriuntur ex essentialibus, vt falso putauit Henricus. d.112.n.4.
Notionalis intellectio supra essentiale m addit relationem productionis ad terminum productum. n 10.13.
Sola notionalis intellectio est productio, & intellectio producti. n.12.
† *In humanis intellectio non est speciei expressæ productio, sed potius est ipsa species expressa, quatenus ea intellectus noster informatur. n.13.14.*
Si increata notionalis intellectio non distingueretur a verbo, patre esset sapiens genita sapientia. n.14.
Notionalem intellectionem esse verbi productionem in diuinis, vnde cognouerimus. ibid.
† *Creata intellectio nunquam producit simile in natura. d.113.n.35.*
Esse diuinum, propria est differentia intellectionis, pariterque amoris. ibid.
† *Non omnis intellectio, quantumuis perfecta, verbum est, sed ea solum, quæ realiter ab intelligenti procedit. d.141.n.16.*
Intellectio in humanis formaliter est qualitas ipsa expressa in mente, qua res fit intellectui præsens. n.17.
† *De ratione intellectionis non est productio vitalis, sed solum est aliquid necessario requisitum vt sit intellectio. n.20.*
† *Solum significatur intellectio, vt actio circa obiectum, non autem vt actio circa ipsam qualitatem interius productam. ibidem.*
† *Cur actio grammaticalis dicatur intellectio. ibid.*
† *Potius significant ordinem ad rem dictam & intellectam, quam ad rem productam intellectio, & dictio. n.29.*
Non est prior ratione, quam persona producta, intellectio, qua producitur persona, sed tantum origine. d.142.n.14.
Notionalis intellectio, qua pater verbum generat, sub se complectitur personam Spiritus sancti vt cognitam, in primo modo dicendi per se, non tamen in quarto modo. num.21.
† *Nulla intellectio etiam supernaturalis fieri potest sine cooperatione intellectus. d. 176. n.28.*
Intellectio secundum quam rationem dicatur secretum cordis. d.210.n.2. & seq.
† *Non potest omnino ab extrinseco intellectus infundi. d.221.n.8.*
† *Vnitas intellectionis ex vnitate principij desumi debet. n.17.*
† *Non est prior natura intellectio obiecto, circa quod versatur. d.229.n 17.*
† *Cur hæ actiones intellectus, & voluntatis grammaticales dicantur. ibid.*
† *Intellectiones per primum non esse desinunt, & per primum esse incipiunt, nec possunt tempori alicui non coexistere. n. 47.*
Rationem diuini non posse esse differentiam extrinsecam intellectionis in suo genere contra Caietanum ostenditur. d.113.n.35.

Intellectus.

† *Intellectus exprimens in se verum similitudinem, eas ad se trahit, voluntas vero trahitur a rebus. pag.8.*
Intellectus, & voluntas non distinguuntur in Deo ab essentia. d.111.n.6.
† *Quo pacto dicatur intellectus agens, & patiens secundum Henricum. d.111.n.2.*
† *Non minus noster intellectus in priori actu opera vitæ exercet a principio intrinseco, quam in posteriori. n.3.*
† *Notitia per intellectum producta, cur partus dicatur, ex Augustino. d.113.n.17.*
† *Negationem, aut priuationem a nostro intellectu concipi in hoc statu per modum substantiæ, aut qualitatis, ex naturali modo concipiendi oritur. d.114.n.15.*
† *Relationem rationis facit intellectus noster in hoc statu, non tamen substantiam, aut qualitatem rationis. n.16.*
† *Formare potest & fingere intellectus aliquid quod non est, voluntas vero non item. d.115 num.4.*
† *Qualitate a se producta facit intellectus obiectum sibi præsens, voluntas vero non item. ibid.*

Non so-

† *Non solum in intellectu esse cognitio, sed res cognita. d.117.n.2.*
† *Quamuis non possit quod indiuisum est, realiter diuidi per intellectum, bene tamen potest denominari diuisum, & distinctum. n.3.*
† *Quæ indistincta sunt re ipsa, distingui per intellectum, vnde proueniat. n.7. & d. 119. n.10.11. & seq.*
† *Res ex se indistincta, non potest cognosci ab intellectu per modum plurium si cognoscatur prout est in se. n.7.8.19. & d.218. numero 10.*
† *Vt intellectus res distinguat, ei debent obijci vt distinctæ. d.118. n.10.*
† *Non ita se habet res in essendo, quando solum distinguitur per intellectu, ac intellectus in intelligendo. d.121.n.18.*
Intellectus sine habitu luminis gloriæ cum solo auxilio ad visionem comparatur cum Deo, sicut instrumentum cum causa principali. d.176.n.3.
Non est negandum intellectum esse propriè, & principalem causam partialem ad producendam rationem aliquam in visione Dei, quanquam aliqualiter dici possit instrumentum. n.26.
Virum intellectus respectu visionis Dei dici debeat instrumentum absolute, an principalis causa, vocum est leuis dissensio. ibidem.
† *Intellectum omnia fieri per species quas accipit docet Aristoteles. d.199.n.2.*
† *Agens intellectus, indigentiam specierum supponit in eo in quo est, quamuis ab extrinseco recipiat natura sua. n.4.*
† *Non dicitur ab Aristotele intellectus possibilis, quia recipiat speciem impressam, sed respectu intellectionis quam in se recipit. n.5*
† *In humano intellectu sensibus aligato, & in ipsis sensibus, esse verum similitudines experientia constat. d.220.n.7.*
† *Intellectus agens, non potest determinari à rebus vt a materia, quia nihil circa eas operatur, neque vt ab obiecto quia non sunt obiectum illius. d.201.n.7.*
† *Perfectior intellectus cum æquali specie naturali perfectius intelligit. d.203.n.3.*
† *Intellectus noster in hac vita essentiam animæ per species intelligit. d.204.n.7.*
† *Si in modo intelligendi non penderet intellectus noster a sensibus, substantiam animæ, & res alias sine speciebus intelligeret. ibid.*
† *Si principium determinans intellectum ad cognitionem per modum efficientis, creatum sit, ipsi debet inhærere. n.12.*
† *Non videt rem, quam cognoscit, intellectus in specie tanquam in speculo. d.218.n.18.*
† *Actus intellectus non potest vt est in se cognosci, quin etiam cognoscatur quo pacto circa obiectum versetur intellectus. d.209 n.15.*
† *In hoc statu non percipit intellectus noster habitus, & species, quas in se habet proprio conceptu, sed per discursum ex sensibilibus n.40.41.*
† *Specie intelligibili instructus intellectus tantum est sufficiens principium producendi cognitionem in se, & non in alio. dis.210. n.16.*
† *Non minus actu proprio cognoscit intellectus negationem entis, quam ipsum ens. d. 214. n.20.*
† *Non solum cessat in cognitione vnius rei intellectus noster, quia impediatur alterius rei cognitione, sed quia voluntas vult ab ea cessare. d.219.n.8.*
† *Quicunque intellectus proprio, & quidditatiuo conceptu cognoscens aliquid, non vitatur discursu. d.222.n.12.*
† *Creatus intellectus talis naturæ est, vt nunc vnum efficacius proponat, nunc aliud. dis. 239.n.22.*
† *Ad primam cognitionem à Deo determinatur. d.240.n.3.4.*
† *Intellectus propria causa est visionis Dei, secundum rationem intellectionis, & vitalis. d.176.n.21.*
† *Ideo creatus intellectus eleuari potest ad videndum Deum, quia Deus intra latitudinem obiecti propry eius continetur. d.243. n.18.19.*
† *Vnde colligi possit Deum intra latitudinem obiecti intellectus contineri. ibid.*

Intelligere.

† *Intelligere ita ab specie intelligibili procedere, sicut esse alicuius rei manat a forma ipsius, putat, sed falso Caietanus. pag.6.*
† *Nihil aliud est intelligere, quam intellectum actuali rei similitudine informari. d.140. n.17.*
† *Si intelligere esset producere, aut saltem directe includeret producere, quidquid diceretur intelligi, diceretur produci. n.18.*
† *Ad intelligendum non est necessaria loci propinquitas cum re intellecta. disputatione 209.n.8.*

Intel-

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

Intelligibile.

† *Solo nomine refertur ad intellectum.d. 123. n.16.*

Intensio.

† *Quanuis intensio vnius formæ possit efficienter prouenire ab alia diuersæ speciei, non tamen formaliter.d.216.n.19.*
Sola intensio non potest tribuere primam malitiam, sed præcedentem tantum augere potest.d.232.n.9.& d.235.n.11.12.

Inuidia.

Peccatum inuidiæ est contra humilitatem.d. 231.n.27.
Ex superbia nascitur.n.28.
Inuidia esse potest tristitia de bono alieno etiamsi illud, qui tristatur, non sibi appetat.d. 233.n.2.

Ioachimus.

Ioachimus Abbas quis.d.120.n.19.
Eius sententia damnata est in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio.ibid.
Damnatur etiam in eodem Concilio, quod Ioachimus imponebat Magistro sententiarũ ibid.
Falso imposuit Magistro, ipsum quaternitatem concessisse in diuinis.d.138.n.2.3.

Ioannes Baptista.

Ioannes Baptista cur Angelus a Deo vocatus.d.178.n.1.

Ioannes Euangelista.

Ioannis Euangelium non recipiebant Sabelliani, neque Eunomius.d.141.n.2.3.
Ioannes Euangelista, cur prius ab Angelis quam à Christo pacem de precatus sit. disp. 244.n.13.14.

Ioannes P P.

Non negauit Angelos caritatem habuisse, sed tantum dixit, vel illam non habere, vel nõ potuisse retinere, & conseruare.d.227.n.15 16.

Ioannes Theologus.

Pro eodem vsurpauit in Florentino Concilio, existentiam, hypostasim, & subsistentiam. disputatione 12.numero 10.

Iosephus.

Ad Iosephum virum Virginis, & Christi nutritium, Gabriel Angelus in somnis fuit missus.d.244.n.3.

Ira.

De ratione formali iræ solum est appetitus vindictæ ortus ex damno, quod quis ab alio passus est.d.231.n.29.

Irenæus.

Cum Irenæus inquit ex sententia Cerdonis hæretici, duos esse Deos, alterum iustum, alterum bonum, nomine iusti sæuum, & seuerum intelligit.d.171.n.4.

Iris.

† *Colores, qui in iride apparent, tantum sunt lux, quæ taliter disposita, ita natura sua apparet.d.184.n.6.*

Isaias.

Isaias, non vidit seraphinum, a quo purgatus est igne, visu corporeo, sed in spiritu tantũ. d.244.n.13.

Iudæi.

Ad confitendum Trinitatis mysterium facile persuaderi possunt Iudæi, ex veteri testamento.d.108.n.6.

Iudicium generale.

Post diem iudicij non erunt generationes, neque corruptiones.d.241.n.13.

Iudicium intellectus.

† *Iudicium intellectus esse qualitatem quandã compositam physice ex pluribus, saltem docent nonnulli.d.223.n.12. & seq.*
† *Intellectus iudicium, duo sunt conceptus, quibus obiecta concipiuntur, non absolute, sed vnũ relate ad aliud, hoc est, vel tanquam conuenientes, vel tanquam disconuenientes.numero 15.*

Ad ple-

INDEX

Ad plenum, & perfectum iudicium, non obstat impotentia peccandi.d.236.n.16.
Vide verbum, Compositio intellectus.

Iustificatio.

Iustificatio nostra creatio moralis est, nõ physica, & naturalis.d.172.n.1.& d.174.numero 10.11.
Vide verbum, Iustificatio Angelorum.

K.

Kataphrygæ.

Qui fuerint Kataphrygæ, & quæ eorum hæresis.d.108.n.3.

Kata AEschinem.

Kata AEschinem, qui fuerint, & quæ eorum hæresis.ibid.

L.

Lactantius.

Cur merito dixerit Lactantius, Patrem, & Filium non secernimus.d.131.n.9.
Deum singularem appellabat.n.18.

Lamia.

Ea, quæ lamiæ referunt se vidisse, solum secundum imaginationem vt plurimum apparuisse, ex Concilio Ancyrano probatur. d. 184.n.2.& 15.
Illa, quæ narrant vere, eis opera dæmonum aliquando apparent.n.15.16.

Lateranense Concilium.

In Lateranensi Concilio, sententia Ioachimi, & quod Magistro imponebat, damnata sunt sub Innocentio tertio.d.120.n.19. & d.138.n.2.
Quando Concilium Lateranense dicit animã rationalem esse immortalem, de morte, & interitu respectu causæ secundæ loquitur. d.128.n.18.
Nihil definiuit de momento creationis Angelorum Lateranense Concilium. d.224. n.14.& seq.
Contra errorem Origenis de corporum creatione, nihil definiuit Lateranense Concilium, vt existimat Caietanus.n.17.18.

Si particula Simul, *qua Concilium vtitur denotaret temporis durationem vt concedit Caietanus, non posset negari esse dogma fidei Angelos simul cũ rebus corporeis fuisse creatos.ibid.*
Particula Simul *in prædicta definitione, idẽ est,* ac pariter.*n.18.*
† *Solum definiuit Concilium omnem creaturã fuisse in tempore a Deo factam.n.18.19.*
† *Non intellexit Lateranense Concilium nomine temporis, durationem motus corporis cœlestis.n.19.*

Laurentius Valla.

Contra vsum Patrum, & Conciliorum, Persona, *significare qualitatem dogmatizat. d.126.n.17.18.*

Laus.

Laus actus est intellectus, non voluntatis. d. 211.n.6.3.64.

Legio.

Legio continet sex millia sexcenta sexaginta sex.d.178.n.11.

Leo primus.

Nec singularitatem Deo, nec diuersitatem audet concedere Leo primus.d.131.n.18.
Eius Epistola decima, recitata in Cõcilio Chalcedonensi, cur Patribus illius Concilij displicuerit.n.5.

Leo tertius.

Symbolum Constantinopolitanum, sine illo additamento Filioque, *in tabella argentea in altare Apostolorum cum seruasse, non derogat prædicto additamento.disp.146.numero 21.22.*

Leuiathan.

Leuiathan, cete maris significat, aut aliquod genus piscis.d.224.n.27.

Lex.

Cur volumen dicta.d.108.n.8.
Lex Euangelica in hoc præstat antiquæ, quod in ea verbum dignatus est apparere in propria carne.d.185.n.9.

Liber-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Libertas.

Operationis libertatem in eo cõsistere, vt quis eligibiliter, & delectabiliter operetur, aliâ si necessario, saltem aurumat Scotus. d. 161. n. 5. 6.
Libertas alia est contradictionis, alia contrarietatis, & quid vtraque. n. 9.
Non consistit libertas in eo solum vt agens ex cognitione, & forma apprehensa a principio interno determinetur ad actum. ibid.
Optime potest esse libertas naturæ sine libertate ad peccandum. d. 231. n. 13. 14.
Libertas ad peccandum ex alio capite oritur, quam libertas naturæ. ibid.
Libertas naturæ sine libertate ad peccandum solum potest esse suapte natura in eo, cuius voluntas est ipsa recta regula operationis. num. 14.
Voluntatis libertas radicẽ habet in indifferentia intellectus, & rationis. n. 18.
Ad libertatem in operando non opus est voluntatem præcedere tempore, sed sufficit, si prius natura ex se indifferens sit. d. 236. numero 12.

Liberum.

† *Quo modo liberũ distinguatur a naturali secundum Scotum. d. 161. n. 5.*
Liberum dicitur, quod indifferens est ad vtrũlibet. n. 8.
Liberum a coactione, & naturale non pugnant. ibid.
† *Naturale, & liberum non sunt differentiæ potentiarum, sed eidem potentiæ conuenire possunt. n. 8.*
Quo modo differant ex Augustino. n. 10.

Lingua.

Lingua eloquentissima, Angelorum linguæ dici consueuit. d. 211. n. 2.

Locus.

† *Res in duobus locis existens non habet duo esse substantialia, nec duabus substantialibus actionibus potest produci. d. 176. n. 36.*
† *In diuersis locis, idem posse bis, aut ter produci, est impossibile. ibid.*
† *Bifariam contingit esse in loco, circunscriptiue scilicet, & simpliciter, alias definitiue. d. 187. n. 5.*
† *Esse in loco circunscriptiue quid sit, & quid esse definitiue. ibid. & d. 118. n. 27. 28.*
† *Vno loco definiri, idem est apud Patres quod in vno loco tantum esse, siue magnus, siue parvus sit locus. d. 190. n. 5.*
† *Locus pro materiali quid, & quid pro forma li. d. 193. n. 9.*
† *Inter duo loca determinata, non potest esse interuallum infinitum. d. 212. n. 4.*
Vide verbum, Corpus, & angelorum locus.

Locutio.

† *Locutio, quæ operatio vitalis est, non est in vicente, sed in aere recipitur. d. 186. n. 2.*
† *Sonus est in aere editus ab homine, cum imaginatione ad significandum. n. 5.*
† *Brutis competere nequit locutio, quamuis possint edere voces. ibid.*
† *Locutio corporalis secundum substantiam fieri potest ab Angelo, non tamen secundum modum peculiarem quo fit a viuente. ibid.*
† *Loqui proprie non est facere vt alius intelligat rem, quam loquens intelligit, sed facere vt audiens intelligat loquentem id in mente habere. d. 211. n. 12.*
† *Locutio non est actus voluntatis, sed intellectus exprimentis aliquid. n. 44.*
† *Expressio, & significatio sunt de ratione locutionis. ibid.*
† *In qualibet locutione, siue qua quis sibi loquitur, vel alteri, reperitur expressa similitudo rei alicuius, & res expressa, & significata. n. 51.*
† *Alicui loqui non est manifestum esse illi conceptum nostrum, sed signo aliquo ei exprimere quid nos habeamus in corde. aspice. 211. n. 65.*
† *Non solum consistit locutio in expressione secreti cordis, sed oportet vt hæc expressio ad aliquem dirigatur. n. 65. 66.*
† *Locutio ad alterum fieri potest per modum imperij, orationis, narrationis simplicis, aut doctrinæ. n. 66.*
† *Optime locutio esse potest de ijs, quæ alteri nota sunt. n. 67.*
† *Vt quis ad plures loquatur, non opus est voluntatem ad singulos ordinari, sed in ipsa confuse in omnes ferri. ibid.*
† *Vt quis alicatur cum alio loqui, non satis est si ab eo audiatur, sed opus est, vt ad eum dirigat sermonem. d. 213. n. 7.*
† *Non omnis locutio est illuminatio, bene tamẽ e contra. d. 216. n. 22.*

Vide

Vide Angelorum locutio, illuminatio.

Lucifer.

Lucifer stella est matutina, quæ claritate cæteris antecellit: dicturque nuntius auroræ. d. 232. n. 23.
Luciferum fuisse supremum inter omnes Angelos, solum Patrum authoritate est probabile. d. 237. n. 2. & 3.
Vide verbum, Angelus dæmon.

Ludonicus de Parmo.

Siciliæ fuit Apostolicus inquisitor. d. 133. n. 12.
Non obscure ostendit opera Raymundi non esse prohibita. ibid.

Lullius.

Vide verbum, Raymundus.

Lumen, Lumen gloriæ.

† *Lumen productum non refertur eadem relatione dependentiæ ad vnum luminosum, & ad aliud. d. 176. n. 11. 12*
† *Lumen non est idem cum illuminatione. ibi.*
† *Lumen in aere productum esse similitudinẽ luminis, quod est in corpore luminoso, sensit Durandus. d. 200. n. 2.*
† *Lumen, & tenebræ ad visum referũtur, sed nihil circa tenebras operatur visus. d. 214. n. 20.*
Posito semel lumine gloriæ, necessario sequuntur operationes visionis Dei, dilectionis, & delectationis. d. 229. n. 22. 23.
Lumen gloriæ nulli creaturæ esse potest connaturale. d. 231. n. 20. 21.
Etiamsi lumen gloriæ alicui creaturæ posset esse connaturale, non sequeretur illam non posse peccare. n. 21.

Lutherus.

Filij æqualitatem cum Patre negauit. d. 109. n. 2.
Vocẽ Homousion, *quam habuerit inuisam. ibid.*
Falso imponit Hieronymo vocẽ Homousion *eo, jam eum habuisse. n. 5.*

Lux.

† *Si lux conseruaretur absente sole, idem omnino effectus naturaliter fieret. d. 109. n. 10.*
† *Lucem in oculo existentem per seipsam videri docuit S. Thomas. d. 205. n. 12.*
† *Lux in oculo existens nequaquam videri potest. ibid.*

Luxuria.

Luxuria est delectatio in venereis. d. 232. n. 10.

M.

Macedonius.

Macedonius Constantinopolitanus Episcopus Semiarrianorum dux fuit. d. 109. n. 3.
Quo tempore fuerit, & quam docuerit hæresin. d. 110. n. 1.
Non docuit Spiritum sanctum ex filio Dei, & ex matre processisse. ibid.
Spiritum sanctum a Filio procedere dicebat, & a Patre separabat. d. 146. n. 1. 2.
Non fuit erroris Græcorum author. ibid.

Magnanimitas.

Magnanimitas quid, & an ab humilitate distinguatur. d. 235. n. 24. & seq.
Quæ vitia ei opponantur. ibid.
Vide Verbum, Humilitas, superbia.

Magnes.

† *Virtutem suam immittit in ferrum, non solũ per aerem, sed per lignum. d. 189. n. 14.*
† *Non tamen attrahit aerem, aut lignum, quãuis ferrum attrahat: & quæ sit eius ratio. ibid.*

Maius.

Maius, vel minus bifariam accipi possunt. d. 127. n. 10.
Maius vel minus, non sunt tribuenda Trinitati sine addito. n. 12.
Illa propositio, Qui potest maius, potest minus, intelligenda est in ijs, quæ sunt eiusdem ordinis. d. 214. n. 17.

Malum.

Malum, aliud est morale, aliud naturale. d. 177. n. 22.
Naturale malum, aliud est in se, & absolute, aliud respectu alterius. ibid.
Malum moraliter illud est, quod naturæ rationali, vt rationalis est, dissonat. d. 231. n. 16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Bifariam potest aliquid esse malum alicui, aut reipsa sine vlla cognitione & tristitia, aut quatenus sentitur, & cognoscitur, cognitumque tristitiam affert. d. 235. nu. 4. & 5.

Manichæus, Manichæi.

Duos posuit Deos Manichæus, alterum bonum, alterum malum, ingenitos, coæternos, & sibi inuicem contrarios. n. 4.
Quædam a Deo bono, quædam autem a malo esse dicebat. ibid.
Nunquam dixit Manichæus actus, aut qualitates esse malas, sed solum id de substatijs asserut. d. 177. n. 22.
Verbum Dei non verum corpus, sed solum phantasma assumsisse dixit. d. 184. n. 5.
Manichæus Dæmonem malum esse secundum substantiam asserebat. d. 235. n. 39.

Manifestatio.

Nomine manifestationis processionē æternā significari, probat ex Patribus Bessarion. d. 146. n. 29.

Marius Victorinus.

Quid de attributorū distinctione ab essentia sentiat Marius Victorinus. d. 116. n. 15.

Materia prima

† *Materiam primam ingenitam, & Deo coæternam sensit Plato, & aliqui alij Philosophi. d. 151. n. 8. & d. 177. n. 1.*
† *Materiam primam ex nihilo a Deo fuisse factam initio temporis, defide est, & lumine etiam naturali constat. d. 171. n. 10*
† *Materiæ primæ potius conuenit priuatio, quam forma. d. 172. n. 3.*
† *Nec materia radix est omnis potētiæ, nec forma totius actus. d. 179. n. 9.*
† *Non potest materia prima alio modo produci, quam per creationem d. 178. n. 19.*
† *Si materia haberet esse per formam, quodlibet agens naturale introducens formam attingeret conservationē, aut productionē materiæ. ibidem.*
† *A solo Deo fieri potest materia prima. n. 20.*
† *Licet materia prima in suo esse non pendeat a forma, tamen neque sine illa potest produci, neque conseruari naturaliter. n. 22. bene tamen de potentia Dei absoluta. n. 23.*
† *Rem vnam esse, quæ habet vnam materiam primā, quo sensu dixerit Aristoteles. disp. 181. num. 10.*

Mathematicus.

† *Mathematici non definiunt dimidiū per suū correlatiuum* duplum: *sed per id quod bis reddit totum. d. 159. n. 25.*

Maximilla.

Quæ fuerit Maximilla. d. 108. n. 2.

Maximus.

Quo sensu negauerit Maximus, Filium esse causam, & principium Spiritus sancti. d. 146. n. 36. 37.

Medium.

† *Medium aliud esse participās extrema, aliud non participans, docet Scotus, & quid vtrūque. d. 196. n. 2. 3.*
† *Medij resistentia non iuuat ad successionem motus, quanuis per accidens ex maiori, vel minori resistentia proueniat maior, vel minor velocitas in motu. d. 197. n. 9. 10.*

Melanchthon.

Filij æqualitatem cum Patre negauit Melanchthon. d. 109. n. 5.

Memoria.

† *Ex sola memoria non potest generari euidentia rei in se. d. 135. n. 8.*
† *Memoria, seu recordatio est rei præteritæ, & prius cognitæ consideratio. d. 208. n. 19.*
† *Memoria non solum est partis intelligentis, sed sentientis etiam secundum Aristotelē. ibidem.*
† *Non necessario memoria fit per speciem cognitionis præteritæ, sed sufficit cognitio rei præteritæ cum ijsdē circunstantijs. n. 19. 20*

Mendacium.

Primum mendacium a diabolo inuētum, & dictum est in mundo. disput. 227. numero 10.

Mercurius Trismegistus.

Mercurij Trismegisti testimonium de mysterio Trinitatis extat. d. 132. n. 2. 3.
Aliud eius testimonium de eodem mysterio, quānuis in eius libris modo non reperiatur, commentitium tamen haberi non debet. num. 34.
Mercurius dicitur in Egypto edoctus a Mose, non quia ab ipso audierit, sed quia Scriptura, quam Moses scripsit, edoctus est. n. 9.

Meritum.

Ratio meriti solum caritati, & bonis operibus in via factis conuenit. d. 226. n. 6.
Omne nostrum meritum initium sumit ex Dei cognitione. n. 7.
Quod ex meritis conceditur, dicendum est, nō concessum iri, si merita non fuissent futura. d. 229. n. 7.
Principium meriti non potest cadere sub meritum. n. 7. 10. 19.
Idem non potest esse meritum sui ipsius. n. 7.
Ad veram & perfectam rationem meriti nō est necessaria promissio, nec pactum aut acceptatio. n. 8. 18. & d. 235. n. 19.
Ad rationem meriti libertas requiritur aliqua, non tamen libertas peccandi. dis. 229. num. 14.
Si peccandi libertas ad rationem meriti requireretur, non potuisset Christus aliquid mereri operibus præcepti. ibid.
Obiectum non potest cadere sub meritum actionis, quæ circa illud versatur. n. 17.
Meritum, & præmium in vniuersum distinguuntur ex natura rei. n. 18.
Vt aliquod opus mereatur de condigno vitam æternam, necesse est procedat ab homine iusto. num. 22.
Quæ necessario ex aliquo sequuntur, non dantur ex meritis. n. 22. 23.
Eadem prorsus requiruntur ad continuandū meritum antiquum, & ad nouum meritū. n. 28. 29.
Meritum ad gratiam, etiam congruum non est concedendum ex propriis viribus. n. 36.
Quando dicitur rationem meriti consequi bonitatem aut malitiam operis, intelligendū est in via, & in agone. d. 235. n. 20.

Metangismonitæ.

Metangismonitæ, quiquo tempore, & quam hæresim docuerint. disputatione 109. numero 4.

Michael.

Michael in adiutorium populi Dei missus, de primis Angelis esse dicitur in Scriptura. d. 244. n. 4.

Mineralia.

† *Mineralia cum densam materiam postulent neque in aere, neque in aqua generari queunt. d. 189. n. 9.*

Miraculosum.

Miraculosum dicitur, quod raro euenit, siue naturale, siue supernaturale sit, secus si frequenter contingat, quanuis sit supernaturale. d. 214. n. 10.
Miracula præter naturæ ordinem, ad confirmationem fidei fiunt. d. 244. n. 6.

Misericordia.

Semper iustitiam misericordia, & e contra in omni effectu comitatur. d. 117. n. 1.

Missio.

Missio duas necessario postulat personas. dis. 108. n. 17.
Missio vnius personæ ab alia in diuinis intelligi nequit, nisi ab ea procedat substantialiter. d. 146. n. 10.
Si missio solum esset operatio extra Deum, secundum quam nouo modo incipit esse, aut apparere persona in creatura, Pater dici posset mitti a seipso. d. 170. n. 1.
Missionem esse manifestationem temporalē qua vna persona ab alia cognoscitur procedere, videtur indicare Augustinus. n. 7.
Ad missionem non esse necesariam authoritatem in persona mittente dicit Bonauentura. n. 1. 2.
Est æterna personæ processio cōnotato aliquo effectu temporali, ratione cuius persona quæ mittitur, dicitur apparere. n. 3. 4. 7.
De ratione missionis in vniuersum nō est processio secundum substantiam missi a mittente. n. 6.
Missio in genere est exitus missi a mittente, vel secundum locum imperio, & consilio vt est in humanis, vel secundum originem, vt est in diuinis. n. 6. 7.
Exitus vnius personæ ab alia sine termino cōnotato non esset missio. n. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Missio simpliciter dicitur temporalis, quanuis sit æterna processio, & quæ sit causa. n.8.9.
Quanuis missio effectum temporalem, qui cõmunis est toti Trinitati includat, notionale quid est.n.12.
Cur effectus temporalis præcipuum sit in missione, quanuis in recto non pertineat ad rationem missionis.ibid.
Effectus temporalis respectu originis quã modificatur, se habet quasi differentia respectu generis.n.13.
Missio alia est visibilis, quæ fit per effectũ, vel signum visibile, alia inuisibilis, quæ per effectum inuisibilem.ibid.
Inuisibilis missio simpliciter, & absolute solum fit per gratiam gratum facientem, secundũ quid tamẽ concedi potest fieri per fidem, & alia dona.n.14.15.
Quanuis missio sit exitus a mittente, non tamen opus est esse exitum secundum locum, sed sufficit exire secundum substantiam. d.194.n.6.
Missio ex vno loco in alium nequit esse sine locali motu.ibid.
Missio est exitus vnius ab alio.d.244.n.2.
Vide Angelorum missio.

Mixtum.

† *Mixta omnia de elementorum materia sunt producta.d.171.n.5.*

Modus, Modus dicendi per se.

† *Modus quid sit, & in quo ab alijs accidentibus differat.d.120.n.15.*
† *Modũ, non facere compositionem cum re, cuius est modus, Durandus putat.n.23.*
† *Vera fit ex his compositio.ibid.*
† *Quatuor modos dicendi per se assignauit Aristoteles.disp.142.num.20.& disp.157.nu. 50.*
† *Quid primus, & quartus modus.d. 142. nu. 21.*
† *Non omnia, quæ necessario coniunguntur in secundo modo dicendi per se, etiam coniunguntur in quarto modo.disp.150.num. 1.*
† *Non solum aliquid potest cõuenire alteri aliquo modo dicendi per se, prout est a parte rei. sed prout est in intellectu.disput. 157. n. 49.*
† *Quamuis modi, qui propriam habent existentiam possint produci alia productione, quã vres cuius sunt modi, non tamen modi existendi.d.173.n.19.20.*
† *Modus per se existendi tam in formis accidẽtalibus, quam in substãtialibus positiuum aliquid est.n.20.*
† *Etiamsi esset quid negatiuum, non sequeretur creationem distingui ex natura rei a re creata. ibid.*
† *Variatio modi realis sin aliqua forma efficit distinctionem realem eiusdem formæ a se ipsa.n.18.*

Mollities.

Mollities est vera qualitas sensibilis.d. 184. num.13.14.

Montanus, Montanistæ.

Error Montanistarum, quis.disp.108.num.3.
Quis fuerit Montanus hæreticus.ibid.

Mortale.

Mortale, & immortale sine medio opponuntur, sicut mortale & non mortale. d. 182. n.9.

Moses.

Multo ante Græcos philosophos gẽtiles Mosem fuisse Euseb. & Theodoret. testantur. d.132.n.6.
Creationem Angelorum explicatam fuisse à Mose nomine lucis docent August. & Beda.d.224.n.24.
Fuisse à Mose prætermissam, ne Iudæorum populus ad idololatriam moueretur, docet Athanas.n.25.
Vera ratio, ob quam Angelorum creationis non meminerit Moses, adducitur. ibid.

Motus, Mouens.

† *In vero motu aliud est via secundum rem, aliud relatio inde proueniens.d.159. nume. 42.*
† *Motus non est quid commune actioni & passioni.d.173.n.5.*
† *Non ponitur per se in prædicamento.ibid.*
† *Si tota motus successio, & tarditas proueniret ex resistentia spatij, in instanti moueretur corpus in vacuo.d.175.n.3.*
† *Etiamsi concederemus motum in instanti, in ter illum, & motum in tempore non esset infinita*

infinita distantia, sed ad summum differentia sicut duæ species.n.4.9.
† *Quando dicunt philosophi motum posse fieri velociorem in infinitum, intelligitur secundum partes proportionales, & communicantes.ibid.*
† *Motus cœli ab æterno, sicut quæcũque res permanens esse potuit.d.177.n.18.19.*
† *Motus progressiuus, quanuis secundum substantiam ab Angelo in corpore assumpto fieri posset, non tamen secundum modum. d.186 n.4.*
Quis sit hic motus peculiaris, quo a viuente procedit.ibid.
† *Localis motus ad modum quantitatis, qui dicitur vbi, tendit.d.188.n.28.*
† *Motus, quo mouetur corpus solidũ, nec prius tempore, nec prius natura aut causalitate recipitur in vna parte quam in alia, secus in corpore fluido.d.192.n.5.*
† *Mouens corporeum bene potest per vnam partẽ sui reliquas sui partes mouere, & quot modis id fieri possit.ibid.*
† *Nonnunquam mouet illas per partem determinatam, nonnunquam autem per indeterminatam.ibid.*
† *In omni, qui a se mouetur, distingui necessario partem mouentem a parte mota non potest probari.d.194.n.8.*
† *Si terminus motus esset forma extrinseca, ipse etiam motus denominatione tãtum extrinseca mobili conueniret.d.195.n.4.*
† *Cur motus dicatur ab Arist. Endelechia, id est, actus imperfectus. ibid.*
† *Moueri per accidens illud dicitur, quod ad motum alterius mouetur, per se autẽ quod motu proprio.n.6.*
† *Quando aliquid mouetur vt pars ad motum totius, vel vt totum ad motum partis, quanuis motu sibi inhærente moueatur, per accidens dicitur moueri.ibid.*
† *Tres modos assignauit Arist. motus per accidens.ibid.*
† *Moueri nihil aliud est, quam modum distantiæ mutare.n.8.14.21.*
† *Qui efficit distantiam localem, efficit etiam motum localem.n.18.*
† *Non omnis motus realis debet esse intrinsece in ipso mobili.n.19.*
† *Semper tamen fit aliqua intrinseca muatio in aliquo, ex qua proueniat denominatio motus.n.19 20.*
† *Moueri per se primo, non est moueri intrinsece sed moueri non motu alterius, neque aliquo prius moto.n.20.*
† *Moueri per accidens est aliquid moueri vel motu alterius vel alio prius moto, licet intrinsece moueatur.ibid.*
† *Vt aliquid moueatur motu continuo, non opus est partem mobilis esse in termino a quo, & partem in termino ad quem. numero 25.*
† *Huius oppositum existimauit Arist.ibid.*
† *Continuatio motus ex continuatione formæ desumitur.n.29.*
† *Motus per vacuum absque successione fieri nequit.d.197.n.5 8.9.*
† *Non dicitur ad vnum spatium per aliud moueri, nisi prius duratione sit in vno quam in alio.n.6.7.*
† *Successio motus ex resistentia interna mobilis prouenit, non tamen ex pleni solum resistẽtia.n.9.*
† *Vnus motus solum potest esse ad vnum terminum.d.220.n.20.*
† *Motus successiuus, ex quo tandem ex causa oritur alius motus, vt plurimũ debet duratione præcedere illum. disputatione 235. num.11.*
† *Aliquando contingit non præcedere.ibid.*
Vide verbum, Angelorum præsentia, & Angelorum motus.

Multiplex, multiplicatio.

Nomen multiplex de Deo dici cur non possit. d.131.n.15.
† *Licet multiplicatio, quæ sit ex diuisione continui, sine materia & quantitate non fiat, tamen aliter fit in multiplicatione substantiali.d.131.n.10.*

Multitudo.

† *Multitudo & diuisio formaliter sunt idem. d.128.n.10.& d.129.n.5.6.*
† *Nomen multitudinis negationem vnitatis significare peculiaris fuit Magistri omnio. d.129.n.1.2.*
Si nomen multitudinis hanc negationem significaret, idem esset Deo tribuere ternarium & quaternarium.ibid.
† *Multitudo ex S.Thom.mihi addit supra vnitates ipsas & negationem diuisionis circa quamlibet.n.2.& seq.*
† *Tam multitudo rerum quantitate carentium quam multitudo rerum quantarum in prædicamento quantitatis ponitur. numero 6.7.*
† *Ratio multitudinis positiua, & realis est*

Universidad de Deusto
Biblioteca

distincta saltem per intellectum ab vnitatibus.n.7.
† *Multitudo in ratione numeri per intellectũ completur.ibid.*

Mulus.

Mulus, & quoduis animal genitum, etiamsi prodeat diuersæ naturæ, imaginem aliquã præ se ferat generantis, & ita filius dici potest.d.113.n.5.
Mulos aliquando fœcundos fuisse ad generandum constat experientia.n.8.
Imo in Asia frequenter generare docet Theophrastus.ibid.

Mundus.

† *Mundum fuisse ab æterno sensit Aristoteles, & aliqui alij philosophi.disput.177.num.1.*
Hoc nullus ex hæreticis, hactenus docuit.ibid.
† *Mundum durationis initium habuisse fides docet catholica.ibid.*
† *Id fere omnes nationes credunt.n.1.*
† *Non potuisse mundum esse ab æterno aliqui Scholastici docent.n.3. & seq.*
† *Non solum quod attinet ad substantias, & ad res permanentes, sed etiam quoad motum mundus esse potuit ab æterno. nume.16.*
† *Mundum sine auctore constitisse existimauit Arist.n.18.*
† *Aliqua esse in mundo ita suapte natura æterna vt nec generari, nec corrumpi possint etiam a causa prima, existimauit Arist.d.218.n.5.*
† *Hoc non solum fidei, sed veræ philosophiæ repugnat.ibid.*
Mundum visibilem a quodam Deo malo factum Apelles dicebat.d.171.n.3.
Ætas mundi sæculum dicitur.disp.224.n.28.

Mutatio, Mutatum esse.

† *Mutatio commune subiectum habere debet vtrique termino.d.173.n.1.*
† *Mutatio est acquisitio termini ad quem, cum ordine ad terminum a quo, siue in instanti, siue successiue fiat.disputatio 197.nu.14.*
† *Mutata esse incipiunt per primum sui esse, & desinunt per vltimum sui esse.disputat.229.numero 45.*

N.

Narratio.

Narratio simplex est manifestatio secreti inter æquales gratia tantum manifestandi illud.d.211.n.60.

Natiuum.

† *Natiuum illud dicitur alicui, quod ex principijs propryis ipsius oritur.dis.176.numero 18.*

Natura, Natura diuina, & intellectualis.

In intellectuali natura nulla alia operatio immanens potest excogitari, quam intellectus, & voluntatis.d.111.n.5.
Naturam diuinam subsistere non est negandum, est tamen cum Damasceno dicendum in tribus personis subsistere. disput.125.num.22.
Natura diuina vere a se subsistit, & non ab alio.n.23.
Naturæ diuinæ secundum se solum conuenit essentialis Dei perfectio, non tamen personalis.n.24.26.27.
Non debet cogitari per se diuina natura vero, & Theologico conceptu, quatenus à tribus personis apprehenditur abstracta. nu.26.
Licet creata natura per modum realiter distinctum subsistat, diuina tamen tantum habet subsistentiam ratione distinctam, neque alio eget.n.25. & seq.
Sine modo personali relatiuo non potest concipi natura diuina subsistere, nisi ad modũ absoluti eam concipiamus, vt concipiebant antiqui.n.25.26.
Diuina natura infinita dicitur in esse naturæ, quia sui causam non habet, numero 27.
Sola rationalis natura capax est liberalis, & gratuitæ donationis.d.153.n.6.
Nulla rationalis natura præter Deum suapte natura potest esse impeccabilis.d.231.n.4. & seq.
Ipsa voluntas operantis non potest esse regula iusta operandi moraliter in natura rationali creata.n.14.
Natura rationalis regula prima est humanarum operationum.n.16.
Nomina concreta naturarum, quando ponuntur ex parte prædicati, suppoñi pro natura, ex parte vero subiecti pro persona, quo sensu dicat S.Thom.d.157.n.33.
Modus proprius operandi naturæ necessarius est, & quasi alligatus ad vnam partem.d.161.n.11.
Non solum naturæ dicuntur fieri vt quod, sed operari etiam.d.174.n.15.
Nulla natura in se mala est, sed respectu alterius ex Augusti.d.177.n.23.
Nulla rationalis natura est ipsa regula proxima boni præter Dei naturam. disputat.231.n.19.
Neque potest immutabiliter regulæ rationis conformari.ibid.
Cuique naturæ creatæ melius esset vniri verbo, quam esse per se solam & in se.d.233.num.7.
Vide verbum, Dei natura.

Naturalitas.

Naturalitatem, & supernaturalitatem rerũ ex efficienti causa prouenire autumat Scotus.d.214.n.4.
Quanuis supernaturalitas secundum modum ex comparatione ad causam desumatur, supernaturalitas tamen secundum substantiam non item.n.8.
Vide verbum, Supernaturale.

Necessitas.

Necessitas, qua potest determinari voluntas, alia est quoad exercitium, alia quoad specificationem, & quæ vtraque.disputatione 223.n.24.
Necessitas antecedens libertati aduersatur.d.229.n.31.40.
Consequens tamen necessitas non aduersatur libertati.n.39.

Negatio.

Quomodo a nobis concipiatur negatio.d.114 num.15.
† *Negatio non dicitur substantia, aut qualitas sed ens rationis.n.16.*
† *Non potest dici relatio rationis. disput.115. num.6.*
Cur ens rationis dicatur.ibid.
Negatio, quæ est in subiecto, ex fundamento positiuo semper nascitur.d.128.n.9.
Negatio secundum se non est inter notiones personæ annumeranda, nisi ratione positiui quod denotat.disputatione 137.num.5. & seq.
† *Negatio alicuius formæ non tantũ est in subiecto, quod caret illa forma, sed oritur ex peculiari aliqua ratione opposita formæ cuius est negatio.d.137.n.13.*
Negatione vtimur pro positiuo, quoties notior est quam illud, est autem notior, quoties positiuum, quo priuat, notius est.ibid.
† *Pura negatio, quatenus negatio, nulla potest esse perfectio.d.140.n.10.*
† *Inter negationes vna potest esse maior alia.d.143.n.17.*
† *Negatio vim habet distribuendi.disputatione 147.n.18.*
† *Negatio tantum afficit voces communes, si eis præponatur.ibid.*
† *Voci singulari postposita distribuit connotata illius, & negat prædicatum omni modo & ratione.ibid.*
† *Terminus singulari postposita eundem habet effectum negatio, ac præposita.num.19.*
† *Negatio entis quo sensu dicatur duratione posse præcedere vel natura creationem entis.d.172.n.12.13.*

Nexus.

Procedere vt nexum non solum est procedere a duobus, sed etiam procedere a duobus mutuo se diligentibus. disputatione 150. num.9.

Niceum Concilium.

Cur in Concilio Niceno tam pauca sint dicta de Spiritu sancto docet Basilius.disp.146. num.20.21.

Niceum symbolum.

Non satis constat, vbi primum addita sit symbolo Niceno illa particula Filioque.d.146 num.19.
Aliquæ particulæ a Latinis, & Græcis merito sunt additæ Niceno Symbolo. numero 20.
Vide verbum, Græci, & Ioannes Papa.

Nicetas.

Non concessit in spiritualibus compositionem ex esse & essentia, sed ex essentia & acciden-

Universidad de Deusto
Biblioteca

accidentibus.disput.118.n.16.

Nobilis.

Nobiles, dij solent & Angeli appellari in Scriptura.d.178.n.15.

Noctus.

Quis fuerit Noetus,& eius hæresis.disputat. 108.n.1.

Nomen.

† *Nomina non significant nobis proxime res,vt in seipsis sunt,sed vt nobis obicyuntur. dis. 117.num.2.*
Nomina,quæ significant causam in actu, vt iustificator,&c.nullam dicunt in Deo perfectionem præter perfectionem potentiæ. num.15.
Nomina per numerum pluralem aut singularem disposita sunt.d.128.n.11.
Nomina numeralia tantum de Deo negatiue dici non dixit Amb.d.129.n.9.
Nomina,quæ processionem significant,in vniuersum non significant peculiarem, & distinctam notionem.d.137.n.3.
† *Nomina,quibus aliqua Dei attributa significamus, licet expresse & formaliter negationem significent,pro materiali tamē modum positiuum substantiæ dicunt. disput. 137.n.16.*
† *Nomina numeralia addita termino res solū denotāt realem multitudinem.disputatione 138.n.5.*
† *Si coniungātur terminoRelatio realis,non denotatur distinctio realis, sed multiplicatio relationum in genere relationum realium ibid.*
† *Nomen proprium quid sit.d.139.n.26.*
† *Nomen per prius significat id,in quo ratio significata reperitur intrinsece & formaliter,deinde vero illud in quo reperitur extrinsece.d.140.n.20.*
Nomina personalia incomplexa solam relationem directe & expresse significant. d. 144.n.3.
† *Nominibus prout libet non est vtendum,neque illorum variæ significationes excogitādæ.d.135.n.3.*
† *Nominis singularitas desumitur ex directo significato,non ex connotato. disputat. 156. num.7.*
Vide verbum,Vox.

Nominales.

Nominales nec relationem rationis, nec distinctionem admittunt.d.144.n.7.

Notio,notionalis actus.

Notiones eiusdem personæ non prædicantur mutuo prædicatione formali.d.119.n.4.
Quid sit notio varie explicant authores.d.131 num.12.
Notio superior est relatione & proprietate, omnis enim proprietas & relatio notio est, non e contra.n.13.
Notio non potest esse quid commune toti Trinitati.ibid.& d.137.n.8.
In solo nomine consistere notiones putauit Greg.d.136.n.4.
Formas proprias personarum notas, & characteres vocat notiones Basil.n.6.
Cum dicimus in diuinis esse notiones, & abstracte esse concedendas, non asserimus in solo nomine manere,sed illis conceptum peculiarem respondere vt proprium ipsarum vocum significatum.n.7.
Licet quinque notiones concedamus in diuinis,non tamen sunt quinque res concedendæ.ibid.
Per notionem modum cognoscendi personam intellexit August.n.6.
Cum quinque notiones dicimus,quinque conceptus sola intellectus operatione distinctos concedimus.n.7.
Nomen notio aliquid rationis significat sicut nomen attributum.ibid.
Quæ significant actionem aut essentialem, aut notionalem, non possunt de notionibus prædicari,secus quæ non significant actionem.n.9.
Notiones non sunt formalia principia operationum siue essentialium siue notionalium num.10.
Cōcreta attributorū sicut etiā essentiæ de abstractis notionibus formaliter non prædicantur,nisi quando attributum sit aliquid consequens esse rei.n.11.
Tantum sunt ponendæ quinque notiones,quid quid Scot.opinetur.d.137.n.1.& seq.
Notio non est ipsa origo formaliter, cum habet rationem formæ in facto esse.n.3.
Notio perfectionem & dignitatem importat, num.3.4.
Huius oppositum aliqui putant.n.9.
Id,quo peculiari modo persona in nobis innotescit,notio est.n.4.

Notio non est ipsa cognitio, neque medium per quod cognoscitur persona, neque modus cognoscendi, sed ratio personæ a nobis cognita.n.10.
Vnde sumenda sit notionum diuersitas.d.137 num.10.11.
Ex communi & particulari non constituuntur diuersæ notiones.n.19.
Neque constituuntur per respectum ad creaturas.n.20.
Qui in diuinis quinque rationes,quas notiones appellamus, negaret, contra fidem sentiret.d.138.n.13.
Si eas concederet. sed negaret esse appellandas notiones,nihil diceret contra fidem, temeritatis tamen notam mereretur. ibidem.
Circa numerum notionum nihil est definitū ab Ecclesia.ibid.
Si de alys rationibus peculiaribus nobis constaret in diuinis,recte eas appellaremus notiones.ibid.
Hactenus non fuisse plures notiones inuentas quam quinque,non est sufficiens ratio, ob quam alia inueniri non possit. numero 14.
Nullum vestigium apparet, vt plures quam quinque assignentur.ibid.
Actus notionales Dei quodam modo possunt transire ad creaturam, & reflecti supra personam producentem,quodam modo non d.140.n.29.
Notionales termini additi essentialibus aliquando faciunt eos supponi pro persona.d. 156.n.14.
Actus notionales & origines idem sunt. dis. 159.n.38.
Non dicunt solam relationem productionis, sed operationem etiam intelligendi & amandi.ibid.
Qui affirmaret actus notionales siue origines esse quid absolutum,grauiter erraret.num. 38.39.
Actus notionales esse voluntarios voluntate comitante,non tamen voluntate vt principio,quo sensu dixerit Sanctus Thom.numero 43.44.
Vera est potentia in Deo respectu actuum notionalium.d.165.n.7.

Nubes.

† *In nubibus multæ nobis obijciuntur figuræ, quæ reuera tales non sunt,& si propius viderentur,non ita apparerent.d.184.n.9.*

Numen.

Triplex numen in Deo concessit Mirandulanus,sed impie.d.131.n.17.
Numen ad Dei essentiam refertur,ibid.
Ideo non potest in Deo concedi triplex numē ibid.
Omnis diuina adoratio numini debetur.ibid.

Numerus.

Numerus ternarius in Deo ponendus est ratione proprietatum,non ratione essentiæ.d. 122.n.27.
In numero creaturarum maius,& minus reperitur tam quantitate perfectionis, quam multitudinis,in diuinis non item. disput. 127.n.10.
† *Prædicamentalis numerus solum reperitur in rebus quantis ex S.Thom.d.128.n.2.*
† *Numerus formaliter aliquid rationis est. d. 129.n.7.*
† *Numerus in discretione consistit.d.195.n.28*
Numerus non est in singulis vnitatibus per se,sed in omnibus vel in qualibet cum respectu ad alias.d.197.n.13.14.
Viae verbum,Vnitas.

Nutritio.

Nutritio secundum substantiam a Deo fieri potest,non ab Angelo.d.186.n.1.

O.

Obduratio.

Obduratio alia est culpa, alia autem pœna. d.239.n.1.
Obdurationis,quæ est culpa, Deus nō est causa,secus obdurationis,quæ est pœna.ibid.
Obduratio, quæ est culpa, est obfirmatio & propositum semper peccandi.ibid.
Obduratio,quæ est pœna,duplex est,altera est priuatio gratiæ,vt quis refugiat a peccato, altera priuatio gratiæ, vt aliquod bonum opus operetur.ibid.
Vide verbum,Dæmonum obduratio.

Obiectum.

† *Si semel conceditur obiectum non concurrere per modum principij ad sui cognitionem, frustra requiritur coniunctio obiecti cum potentia.d.204.n.7.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Absente obiecto posse fieri sensationem in oculo, si permaneat species obiecti, certũ est. d.208.n 9.
† *Illud fieri de facto, experimento constat. ibid.*
† *Repræsentatio obiecti non est relatio similitudinis. n.10.*
† *Præter species, quibus complentur potẽtiæ ad operandum, obiectum naturale requiritur certum, & determinatum. n.14.15.*
† *Ex eo, quod crescat obiectum, non licet colligere augmentum æquale operationis, nisi augmentum vtriusque fiat secundum eandẽ, & vnuocam formam. d.202.n.6.*
† *Ex priuatione proprij obiecti in sensu recte iudicat intellectus absentiam illius. d.214. n.20.*
Nullum est obiectum præter Deum clare visum, quod voluntatem moueat necessario quoad exercitium. d.236.n.15.
Obiectum, quod non proponitur sub omni ratione boni ex parte sui, & ex parte exercitij circa se, non potest necessario mouere voluntatem. d.240.n.6.

Oculus.

† *Oculus seipsum potest videre aut per reflexionem recipiens sui speciem, aut alio modo. d. 175 n 9.*
† *Cur oculus instrumentum ad videndum dicatur, quanuis in ipso virtus resideat æqualis ad effectum. n.24.25.*
Oculi semel amissi restitutio supernaturalis est secundum modum. d.214.n.9.

Odium.

Peccatum odij contra caritatem aut beneficẽtiam est. d.231.n.27.
Cum odio Dei, quod sit actus humanus, nõ repugnat esse aliquem actum virtutis moralis ex omni circunstantia bonum. d. 241. num.5.
Odium Dei non affert secum necessario omne genus peccati, & offensæ contra Deum. d.241.n.6.
Odium alicuius non est desiderium omnis mali, quod sit contra voluntatem illius. ibid.

Omnipotentia.

Omnipotentia non est omnis potentia, sed potentia circa omne, quod non implicat contradictionem. d.139.n. 13.
Omnipotentia in se nihil aliud est quam ipse Deus absolute perfectus quãuis, vt á nobis concipitur, & nominatur, non posse intelligi sine respectu ad ei creaturas. d.143.n.33
Omnipotentia Dei ad creaturas producendas eas respicit sub ratione absoluti. d.163. numero 8.
Gradus omnipotentiæ, semipotentia, & nullius potentiæ in personis diuinis ex suo cerebro Abaylard. excogitauit. d.176.n.46.
Omnipotentia Dei eodem modo versatur circa non ens, ac circa ens. d.182.n.10.
Nomine omnipotentiæ plenam fœcunditatem ad generationem intellexit Augus. contra Maximum. d.165.n.10.
Omnipotentiam, quatenus sub se includit potentiam generandi, esse in omnibus aiunt ipsis personis existimauit Mayst. n.1.
Si omnipotentia includeret generandi potentiã, non posset esse in omnibus personis. n.2.
Omnipotentia dicitur respectu omnium, quæ absolute in se non implicant contradictionem, ita tamen vt illa ab omnipotentia producantur, sicut natura sua postulant producti. n.5. 6.
Non dicitur aliquid omnipotens, quia possit omnia illa, ad quæ formam habet. n. 6.
Quo modo omnipotentia sit in personis diuinis variant Scholastici. n.2.3. & seq.
Omnipotentia solum dicitur respectu omnium quæ extra Deum non implicant contradictionem. n.7.8.
Omnipotentia æqualis est, & eodem modo in omnibus personis. n.6. et seq. & d.176.n.45
Si omnipotentia sumeretur pro omni potentia producendi aliquid tam intra, quam extra Deum, non esset æqualis in omnibus personis. n.8.
Attributum omnipotentiæ includere generãdi potentiam non dixit Aug. n.8. & seq.
Vide verbum. Implicatio contradictionis.

Operatio.

† *Operatio vel actus semper de sua potentia prædicatur in sensu formali, non in sensu identico. d.138.n.11.12.*
Operatio non dicitur libera absolute, eo solum quod libera sit a coactione, & seruitute. d. 161.n.13.
Perfectissimus modus operandi est naturalis & liber simul in eadem potentia, non tamen in eadem operatione. n.14.
† *Operationum vitalium quædam sunt, quæ secundum suam substantiam nequeunt esse nisi a vita, aliæ sunt, quæ licet secundum substantiam possint fieri a non viuente, nõ tamen secundum modum. d.185.d.10.*
Operationes vitales secundi generis, quod attinet ad substantiam, ab Angelo in corpore assumpto fieri possunt. ibid. & d.186.n.3.4
† *Vt aliqua operatio vitalis sit, non opus est recipi in ipso viuenti. d.186.n. 6.*
† *Operationum vitalium tres sunt modi secundum Bonauent. & quid vnusquisque. n.2.*
† *Operationes vitales quæ secundum substantiam a non viuente fieri possunt, denominationem non sumunt a sua substantia tantũ sed a modo, quo procedunt a viuente. n.3.4*
Quæ sint istæ operationes. ibid.
Quid sit modus peculiaris, quo istæ operationes a viuente procedunt, & qui corpori assumpto ab Angelo nequit competere. n. 4.
† *Quanuis operationes vitales secundi generis secũdum substantiam sensu percipiantur, non tamẽ percipitur modus peculiaris, quo a viuente exeunt. n.9.*
Operationes liberæ solũ sub sunt libertati volũtatis, vt eas eliciat, semel tamẽ elicitæ nõ parent eius imperio, in eo, quod ipsæ secundum se possunt producere. d.209.n.25.
† *Operatio vitalis a solo Deo fieri nequit. d.243 n.11.*

Oppositio, oppositionis genera.

† *Oppositionis genera quatuor annumerauit Arist. & quæ sint. d.128.n.4.*
† *Oppositio secundum priuationem radix est oppositionis contrariæ. ibid.*

Oratio.

Oratio est actus intellectus manifestans superiori desiderium obtinendi aliquid ab eo. d.211.n.66.
Ex vtilitate orationis & gratiarum actionis recte colligitur necessitas gratiæ Dei ad operandum bonum. d.228.n.11.

Ordo.

† *Ordo primi & secundi non est in rebus ex natura rei, sed per intellectum. d.129.n.7.*
† *Ordo est habitudo plurium ad vnum primum. d.167.n.1.*
† *Ordo secundum locum definitur ab Augusti no,* Partium disparium sua vnicuique tribuens loca dispositio. *n.2.8.*
† *In ordine prioris & posterioris secundum durationem non opus est assignari primum, si duratio sit infinita, sed satis est ante quodlibet fuisse aliud. disput.177.num.18.*
† *In ordine causalitatis semper primum est assignandum, cum in causis non possit dari processus in infinitum. ibid.*
Ordo prioris & posterioris esse potest sine ordine causæ ratione maioris dignitatis. dis. 216.n.6.
Quod in corporeis rebus est ordo propinquitatis, in spiritualibus est ordo conuersionis vnius ad aliud secundum S. Thom. n.10.
Ordo gratiæ quando prætermittat ordinem naturæ. d.244.n.6.
Vide verbum, Origo, prioritas.

Origenes.

Falso tribuitur Origeni error de inæqualitate filij cum patre. d.109.n.1.2.
Malachiam, Ioannem Baptistam, & Aggæũ Prophetam Angelos incarnatos fuisse existimauit Origenes. d.184.n.7.
Origenis error de corporis productione inquinto Concilio Constantinopolitano, non tamẽ in Lateranensi damnatus est. d.224.n. 17. 18.

Origo.

Origo non est idem formaliter quod notio, hæc enim concipitur vt in facto esse, illa autem vt in fieri. d.137.n.3.
Quanuis origines dicerentur notiones, non deberent constitui vt distinctæ ab ipsis formis in facto esse. ibid.
Prioritas originis quid sit. d.142.n.19.
Optime potest esse prioritas originis cũ simultate naturæ, & cognitionis. ibid.
In diuinis actibus duplicem ordinem posse cõsiderari alterum originis, alterum naturæ docet Scot. d.143.n.6.
In vno instanti ordinis secundum naturam plura secundum originem assignari posse idem docet. n.6.7.
Ordinem secundum naturam considerat Scot. in Dei intellectu respectu obiecti primarij, & secundarij. ibid.
Ordo originis in diuinis alius respectu obiecti primarij est, alius respectu secundarij secundum eundem. ibid.
Ordo originis respectu obiecti secundarij ex Scoto non est, secundum quem vna persona ab alia procedit. n.7.
Origo nihil aliud est quam relatio in fieri & in via. d.147.n.40. & d.148.n.1.
Origines passiues, solum quia disparatæ & suapte natura diuersæ sunt, realiter inter se di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

se distingui existimant Scot. & Durand. d.148.n.3.4.
Vbi est ordo originis, debet esse originis prioritas.n.10.
Origo formaliter non concipitur vt forma inhærens in facto esse.d.158.n.16.17.
Origo formaliter non constituit personam, nec distinguit n.17.
Semper intelligitur a nobis permodum actus secundi.n.18.
Prius a nobis concipitur origo, quam relatio respondens origini.d.159.n.15. & seq.
Origo idem est quod actus notionalis. d. 159. num.3.
Origo actus notionalis dicitur qua conducit ad dignoscendas personas.ibid.
Idem est origo cum persona adæquate, cum essentia tamen solum inadæquate. n. 39.
Idem est secundum rem cum relatione, differri autem in modo significandi.n.40.
Origo actiua & passiua non sunt in eadem persona diuina, secus actio & passio in humanis.ibid.
Realiter distinguuntur origo actiua & passiua.ibid.
Prioritas originis solum est inter producens, & productum, & inter ea, quæ per se pertinent ad producens, & productum.d.160 num.11.
Inter origines non esse prius & posterius secundum rem existimarunt aliqui.d.168.n.1
Originem esse prioris & posterioris secundum rem per accidens Durand. putauit.n.2.
Inter origines passiuas ordo est prioris & posterioris secundum rem, non minus per se quam inter personas.n.3.
Inter origines passiuas non solum est prioritas realis, & naturalis, sed etiam rationis, secus inter personas.n.5.6.
Vide Verbum, Prioritas.

Ossa.

† *Ossa in homine anima rationali viuunt.d.113 num.12.*
† *Si potentia visus esset in osse velut in naturali subiecto, videret os.d.164.n.14.*

Otto frisingensis.

Otto frisingensis quis fuerit.d.116.n.4. & d. 120.n.2.
Gilbertum a calumnia quadam liberat.disp. 116.n.4.
Solus otto expressam facit mentionem Gilbertini disputatione 120.n.6.

† Ouum.

† *Vnum ouum cur non sit imago alterius, licet sit illi simile.d.145.n.6.*

P.

Parabola.

Parabola non semper significat in Scriptura similitudinem continentem sensum parabolicum, sed aliquando dicitur fabula, seu prouerbium vulgi in derisum.d.232.n.22.

Pars.

† *Partes integrales substantiæ, quæ actu sunt in toto, non sunt suppositæ, bene tamen extra compositionem.d.223.n.20.*
† *Partes essentiales nullo modo dici possunt suppositæ.ibid.*

Paruuli.

Particula ante natiuitatem ab Angelo Custio de matris custodiuntur tanquam matris pars.d.245.n.3.

Passio.

† *Paruuli passio de subiecto prædicatur secundum propriam rationem illius, & secundum quod tale est.d.157 n.52.*
† *Terminum seu opus passionis esse effectum, & actionis factum dixit Arist.d.195.n.4.*
Effectus qui naturaliter ex actibus passionum, & affectionum nobis imprimuntur, voluntatis electioni neququam subsunt. d.211. num.23.
† *Nulla passio magis & minus recipere potest. d.216.n.10.19.*

Pater.

In patre cur ponatur notionalis actiua intellectio.d.112.n.14.
Quamuis pater filium faciat cognoscere, non tamen est illius imago.n.44.
Pater maior est filio non natura, sed prioritate originis, ex sententia Græcorum. d.122. n.14.15.16.
Principaliorem existendi modum esse patris quam filij falso docuit Clicthoneus.n.13.
Non omnis patris realitas filio, aut Spiritui sancto communicatur.n.31.
Omnia quæ sunt patris, esse filij, quo sensu dicant nonnulli patrum.ibid.
Ad Filium refertur Pater non solum tanquam ad intellectum, sed tanquam ad productum d.123.n.17.
Non potest dici Pater alius Deus a Filio, aut alius creator.d.131.n.1.
Imo dicendum est Patrem, Filium, & Spiritum sanctum eundem esse Deum.ibid.
Qui Patrem apprehendit in diuinis sub conceptu solius paternitatis, aut solius spirationis actiuæ, nondum ipsum expresse apprehendit vt primum principium.d.137.n.16.17
Pater initiabilis dicitur ab Hylario, id est, initiatiuus, & cur sic dicatur.d.139.n.2.3.
Patrem dici notionale principium non satis ex locis Scripturæ probatur.n.5. & seq.
Pater principium est totius deitatis, & quo sensu sic nominetur.n.10.11.
Solus Pater principium est vt fons.ibid. & d. 140.n.13.
Pater auctor dicitur Filij, & filius Spiritus sancti.d.139.n.17.18.
Analogice dicitur pater de creato & increato.n.26.
Quomodo pater sit nomen proprium primæ personæ Trinitatis.n.25.26.
Pater notionaliter dictus prius natura conuenit Deo, quam pater essentialiter dictus n.27.28.
Solum pater proprie dicitur ingenitus in diuinis.d.140.n.9.
Etiamsi pater non proxime spiraret Spiritum sanctum, diceretur principium vniuersale omnis processionis.n.14.
Eleganti fontis comparatione hoc illustratur. num.13.
Pater æternus vnico & simplicissimo intuitu cognitionis notionalis intelligit se, & filium & Spiritum sanctum.d.142.n.18.
Pater vt pater est prior origine filio, cum tamen sit simul natura & cognitione cum illo.n.19
Pater vt pater concipi potest non considerata relatione spiratoris, antequam concipiatur Spiritus sanctus.n.20.
Antequam intelligatur filius, concipi potest pater sub conceptu tantum primæ personæ, ibid.
Ad cognitionem notionalem, qua pater produxit filium, tantum pertinent in quarto modo dicendi per se essentia, paternitas, & filiatio, reliqua solum comitanter se habet, licet necessario.n.23.
Cognitio patris non comparatur secundum omnem perfectionem realem, quam habet cum filio, vt illius productio.n.24.
Non solum possibiles creaturas sed futuras et iam verbo suo dicit pater.d.143.n.26.
Omnia quæ habet pater, filij sunt præter ea, quæ mutuo opponuntur.d.147.n.13.
Realiter distinguitur pater a Spiritu sancto, proxime quidem per spirationem, remote tamen per paternitatem.n.38.39.
Inter patrem, & filium non est ordo originis in actu spirandi, bene tamen in habeado virtutem spiratiuam.d.148.n.10.
Tantum est vna virtus spirandi in patre, & filio.d.149.n.1.
Patrem & filium esse duo principia Spiritus sancti docent Durandus, & Gregor. n.1.3.
Vnicum tantum principium dicendi sunt Spiritus sancti, non plura.n.4.5.
Hoc definitum est in Concilio Florentino.n.1
Cur dici possit, pater intelligit verbo suo, non autem generat verbo suo d.151.n.13.
Etiamsi recte dicatur, pater dicit se, & creaturas verbo suo, non tamen dicitur pater est sapiens sapientia genita, & quæ sit ratio.n.20.
Cur dicatur pater omnia creasse verbo suo.numero 21.
Recte dici potest, pater sapientia genita sapit, quod perperam negauit Scot.n.21.22.
Quamuis pater in aliquo sensu dici possit sapiens sapientia ingenita, in nullo tamen dici potest sapiens sapientia genita.n.23.
Pater & filius sub proprietate personali non sunt obiecta secundaria dilectionis, qua procedit Spiritus sanctus, vt male Scot. sed primaria.d.152.n.2.
Pater non potest dici plura principia, potest tamen dici plura secundum rationem, & quæ sit huius ratio.d.155.n.19.
Pater fons deitatis appellatur.n.30.
Pater paternitate est Pater, *an negari possit. d.158.n.4.*
Non intelligitur a nobis pater generare, quia pater est, sed e contra pater est, quia generat.d.159.n.15.
Personam patris simul esse cum generatione dixerunt Durand. & Gab.n.12.13.
Si pater concipiatur iam habens filium, recte intelligitur paternitate constitui.n.19.
Personam patris ante generationem intelligi sub ratione cuiusdam formæ hypostaticæ, quo sensu dicat S. Thom.n.20.21.
Personam Patris dupliciter posse intelligi constitutam docent S. Thom. & Bonauent. ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pater definitur, viuēs, quod producit aliud viuens in similitudinem naturæ à principio coniuncto.*n.*25.
*Persona Patris concepta per modum fœcundæ est fundamentum relationis rationis innascibilitatis.d.*159.*n.*34.
Pater vult se generare Filium, aliæ tamen personæ *volunt Filium generari à Patre.d.*160.*n.*5.
*Pater, antequam generet, intelligitur a nobis cum sola intellectione essentiali, quam habet, inquantum est Deus.n.*7.
Proprium Patris non est sola relatio, sed essentia tali proprietate determinata.*d.*164.*num.*15.
Cur pater non dicatur assimilari filio, *filius tamen dicatur adæquari*, *& assimilari Patri.d.*166.*n.*13.
Recte Pater diceretur de diuina substantia, *si particula de solū significaret formale principium absque origine.d.*162 *n.*4.
Ita Pater est in Filio per circuminsessionem vt relatio Patris sit in Filio, *& e contra*, *nō per modum formæ inhærētis*, *sed per modū subsistentis in alio subsistenti.d.*169.*n.* 5.
*Cur Pater nunquam dicatur missus.d.*170.*numero* 8.

Paternitas.

Paternitas est ratio et proprietas personæ, *quæ persona incōmunicabiliter subsistit*, *& vltimo terminatur natura.d.*121.*n.*8.
Paternitas non constitueret Patrem, *si differrent in solo modo significandi.ibid.*
Non differt paternitas a Patre in significato directo, *sed ex parte connotati.n.*18.
Minus differt a Patre, *quam a deitate.ibid.*
Non potest in sensu formali de Patre prædicari, *neque e contra.n.*19.
Hanc propositionem, Paternitas generat, *merito negat S.Thom.d.*119.*n.*4.
Quanuis paternitas ostendat Patrem esse priorem origine filio, *non tamen ostendit esse primum absolute.d.*137.*n.*17.
Paternitas non solum natura, *sed cognitione simul est cum filiatione.d.*142.*n.*12.
Ad eā terminatur intellectio notionalis Patris.ibid.
Non solum concurrit paternitas vt proprietas modificans essentiam ad esse potentiæ generantis, *sed etiam veluti obiectum intelligibile.n.*13.14.
*Ad processionem filij pertinet paternitas tanquam relatio principij proprij & per se illius.d.*142.*n.*23.
Paternitas non solum a filiatione, *sed a similitudine*, *& alijs differt.d.*147.*n.*22.
*Paternitatem esse in Patre sine additamento dici potest.d.*158.*n.*4.
Paternitas in diuinis, *prout a nobis nominatur*, *quiditas quædam est*, *quæ communicari potest.n.*29.30.
Paternitas diuina, *etiamsi concipiatur vt quiditas quædam*, *non potest communicari.numero* 30.
Si prior processio in Deo esset per voluntatem, *& posterior per intellectum*, *paternitas esset in duabus personis*, *sed esset alia quam nunc est.ibid.*

Patripassiana hæresis.

*Patripassiana hæresis quo tempore inceperit.d.*108.*n.*1.
Quis fuerit eius auctor.ibid.

Paulus Samosatenus.

Paulus Samosatenus quis, *& quæ eius hæresis.d.*108.*n.*5.
Paulus Samosatenus Arrianus fuit, *& Christum purum hominem esse dicebat.d.*140.*n.*2.

Peccatum.

*Per peccatum mortale attingit homo destructionē gratiæ velut causa physica.d.*174.*num.*14.
Peccati causam non aliam esse quam voluntatem creatā, *non quatenus bona est*, *sed quatenus ex nihilo est*, *inquit Aug.d.*231.*n.*7.
*Peccare quid sit.n.*14.
Ad peccatum nō opus est exparte intellectus præcedere defectū cōsiderationis, *qui sit error*, *sed satis est quod efficacius consideretur delectabile*, *quam honestum.n.*23.*&d.*235.*n.*16.
Peccatum aliquando imputatur formaliter & secundum reatum, *aliquando secūdum reatum tantum.d.*231.*n.*25.
Opus, *quod est causa alicuius peccati*, *eādē malitiā habet cū peccato*, *cuius est causa.n.*26
Quanuis in omni peccato sit amor amicitiæ, *& concupiscentiæ*, *non tamen reperitur duplex species malitiæ.d.*232.*n.*9.
Ex bono concupito & amore, *quatenus est amor concupiscentiæ*, *debet considerari species peccati.ibid.*
Ad peccatum non requiritur electio, *quæ sit voluntas efficax.d.*234.*n.*8.
*Qui defectus sufficiat in intellectu ad peccatum.n.*12.

Contin-

tingere potest, *vt prima malitia peccati proueniat ex medio*, *& non ex fine.d.*235.*n.*4
Ad peccatum non est in aliqua creatura naturalis inclinatio, *bene tamen libera.d.*235 *num.*40.
Vt quis possit peccare, *non requiritur inclinatio naturalis ad malum*, *sed libertas voluntatis sufficit*, *& requiritur.n.* 41.
Ad peccatum non requiritur consultatio, *& electio*, *sed sæpe sufficit propositio obiecti cum indifferentia.d.*236.*n.*14.
Non opus prius est apprehēdi bonum vt honestum, *quo moueatur voluntas ad peccandū*, *sed satis est apprehendi delectabile cognoscendo esse contra rationem.n.*16.
Illa propositio, Nullus respiciens ad malum operatur, & peccat, *quo sensu sit vera.disp.*238.*n.*9.
Impotentia peccandi non obstat rationi perfecti, *& pleni iudicij.d.*239.*n.*16.
*In quouis mortali peccato vltimus finis quomodo constituatur.n.*21.22.
*Ratio peccati sine voluntario libero excogitari nullo modo potest.d.*240.*n.*5.*&d.*241 *num.*7.
*In peccatis ad rationem meriti non requiritur comminatio.d.*241.*n.* 19.
Per peccatum vere meretur quis sui annihilationem.ibid.
*Vnum peccatum non potest esse pœna prioris peccati.d.*242.*n.*6.
Vide verbum, Angelorum peccatum.

Pelagius, Pelagiani.

*In quo sit error Pelagianorum.d.*174 *n.*10.
Donum creationis, *quod Pelagius concessit in Concilio Diospolitano*, *nō immerito gratiam posse appellari concesserunt Africani Patres.d.*182.*n.*11.

Per particula.

Particula per rationem causæ, *seu principij significat.d.*146.*n.*27.28.
*Idem quod particula cum significare perpetuā dicunt aliqui Græci.ibid.& n.*29.
Particulam per etiam denotare id, *quod ex particula*, *docet Basil.n.*28.
Poni in mysterio Trinitatis particulam per ad denotandam relationem Filij ad Patrē, *& ad significandam naturæ identitatem falso autumant Græci.ibid.*
Si particula per denotaret consubstantialitatem, *dicere possemus Filium procedere à Patre per Spiritum sanctum.ibid.*
Non denotare causam finalem, *materialem*, *seu formalem in hoc mysterio positam per se constat.ibid.*
*Omne genus causæ indiscriminatim posse significare particulam per docet S.Thom.dis.*151.*n.*22.
Per *particula*, *quando dicimus aliquid moueri per medium*, *aliquod genus prioritatis demonstrat.d.*197.*n.*5.

Perfectio, Perfectum.

*Perfectio & imperfectio contradictorie opponuntur.d.*122.*n.*3.
Nomen perfectio singulariter est Deo accommodatum, *sicut bonitas.n.* 6.
Tres perfectiones etiam relatiuas nullus ex patribus concessit in Deo.ibid.
*Perfectio quot modis dicatur secundum Gabrielem.n.*4.
Perfectio simpliciter simplex est, *quæ melior est ipsa*, *quam non ipsa.n.* 10.
† *Perfectum est*, *cui nihil de est.n.*11.
Perfectum non est absolutum, *sed commune quid absoluto & respectiuo.n.*19.20.
*Dupliciter sumi potest perfectio.n.*20.
† *Perfectio sumpta pro integritate non requirit realem distinctionem ab ente.n.*20.21.
† *Perfectio sumpta pro forma quæ conducit ad integritatem alicuius*, *si realis sit*, *realiter etiam distinguetur ab integrato. n.* 21.23.
† *Perfectio sumpta pro forma*, *perficienti non est passio entis.n.*23.
Non multiplicatur realiter perfectio, *licet realiter multiplicetur relatio.n.*24.
Perfectiones simpliciter simplices personales in diuinis non sunt comparandæ cum personis, *sed cum natura*, *vt tales dicantur. d.*125.*n.*24.25.
† *Perfectiora esse priora quodam genere prioritatis dicit Arist.d.*167.*n.*3.

Perseuerantia.

*Perseuerantiam etiam in integra natura esse donum Dei fides docet.d.*228.*n.*11.

Persona.

Non dicitur de essentia personæ, *quidquid ad eius rationē formalē pertinet. d.*121.*n.*15.
*Personam non significare subsistentiam nunquam docuit S.Tho.si recte intelligatur.d.*127.*n.*7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

Persona diuina infinita est in genere entis nõ ratione proprietatis, sed ratione essentiæ. d. 122.n.28.

Persona secundum Boethium dicitur rationalis naturæ individua substantia.d.123. numero 18.

A Ricardo de Sancto Victore definitur rationalis naturæ incommunicabilis existentia num.20.

Persona solum dicitur de rebus rationis participibus.ibid.

In productione personæ creatæ natura geniti cum modo per se existendi producitur, secus in productione personæ diuinæ. disp. 126.n. 14.

Nomen Persona *familiare est Patribus, & Conciliis ad explicandum Trinitatis mysterium.n.16.*

Persona inferior est hypostasi, seu subsistentia ibid.

Qualitatem significare dixit Valla.n.17.

Licet interroganti, Quæ persona est Petrus, per qualitatem nonnumquam respondeatur, non est dicendum personam significare qualitatem.n.18.

Persona perfectissimum est in natura.n.19.

Licet persona sit perfectissimum naturæ, & dignitatem contineat, non sequitur in Deo esse tres perfectiones reales.n.19.

Nomen personæ tria positiua connotat, & negationem directe dicit secundum Scot. d. 127.n.1.

Non significat persona negationem directe. num.2.

In diuinis facile assignatur modus, quo contrahitur natura ad esse personæ, secus in humanis.ibid.

Nomen personæ secundam intentionem significat secundum Durand. relationem vero secundum Caiet.n. 3.

Directe significat subsistentiam secundum alios.n. 4.

Nomen personæ directe significat subsistentiam, & relationem, indirecte tamen essentiam.n.5.6.

Relationem significat materialiter, subsistentiam tamen formaliter.n.6.& d.144. numero 2.3.

Nomen personæ aliquid reale commune omnibus personis secundum rationem significat.d.130.n.3.

Personam de Patre, & Filio quiditatiue prædicari docet Caiet.n.4.5.

Verius est solum denominatiue prædicari. numero 6.

Nomen personæ commune est Petro, & Paulo denominatiue, significatque singulariter & individue existere.n.7.

Persona, Petrus, & quidam homo valde dissent in significatione.n.7.12.

A significato nominis persona abstrahitur ratio communis denominatiue Petro & Paulo, a significato tamen nominis Petri abstrahitur ratio naturæ communis essentialiter ibid.

Si nomen personæ expresse & formaliter relationem significaret, diceremus personam aliquius esse personam.n. 6.

Persona definitur per individuum & incommunicabile, quæ duo denominatiuum rerũ conceptum significant.n.7. 8.

Nomen personæ essentiale est huic & illi personæ hoc nomine significatis.n 8.

A Patre, Filio, & Spiritu sancto, prout his vocibus significantur, non potest abstrahi conceptus personæ communis quiditatiue, sed solum denominatiue.ibid.

Persona ad se & non ad aliud significatur ex August.n.11.

Personæ conceptus, cum absolutus sit, non potest abstrahi ab absoluto & respectiuo. numero 11.

Petrus significat rem, qua constituitur persona, connotat autem naturam humanam, in qua subsistit.ibid.

Persona supra naturam positiuum modũ perfectitatis habet id.233.n.6.

Personarum Trinitatis numerus, & ordo.

Vnam tantum esse Dei personam primus docuit Noetus teste Epiphanio, Praxeas tamẽ prius videtur docuisse secundum Tertullianum.d.108.n.1.

Tres personæ appellari possunt tria entia, & tres res substantiue.d.122.n.30.

Tres diuinæ personæ vnum esse existentiæ, vnam durationem, & vnam æternitatem habent tantum.d.126.n.16.

In diuinis personis ordo est prioris, & posterioris secundum rem, quo ex natura rei est prima, secunda, & tertia persona. d. 126. num.7. 8.

Hic ordo personarum ex natura rei originis est, non numeri.ibid.

Ordo numeri in diuinis personis est quid rationis.ibid.

Cur tres personæ melius dicantur vnum esse in essentia, quam in illa vnitæ & collectæ.d.

ctæ.d.131.n.11.12.

Sine errore dici possunt collectæ, & vnitæ, & coniunctæ in vna essentia.n. 2.

Ad significandam primam personam, vt prima est, necessaria fuit alia notio præter paternitatem, ad significandam tamen secundam, & tertiam, sufficiunt filiatio & spiratio.d.137.n.18.

Cur secunda persona simul filius, & verbum dicatur ex Athan.n. 20.

Nomina, quæ appropriantur personis non dicuntur relatiue ad aliam personam, nisi materialiter ratione eius, cui attribuuntur d.141.n. 12.

Inter personas etiã vt relatas sub proprio conceptu relationis est prioritas originis. d. 142.n.19'

Præter prioritatẽ originis alia rationis priorias esse potest inter personas.n.20.& seq.

Nullam personam ratione proprietatis referri ad creaturas existimauit Scot.d.144.n.4

Relatio similitudinis inter diuinas personas solum est relatio rationis.d.145.n.2.

Inter diuinas personas non est attendenda ratio similitudinis secundum personales proprietates, sed secundum naturam.n.9.

Si secundum has attenderetur, maior esset similitudo inter personas creatas.ibid.

Tres personæ dicuntur vnius essentiæ, & vna essentia personarum. d.154.n.13.

Si vna persona diuina tres assumeret humanitates, nec vnum hominem, nec plures fore dicendas aliqui putant. p. 155.n.1.

Quam magnum absurdum ex hac sequatur sententia.n.3.4.

Si tres personæ vnam humanitatem simul assumpsissent, vnus homo esset.n.17.

Si vna persona tres humanitates assumeret, tres homines dicendi essent.n. 18.

Tres personæ Trinitatis dici possunt tres omnipotentes, tres sapientes &c. adiectiue tamẽ non substantiue.n.33.34.

Vthæc nomina substatiue sumãtur, non opus est neutraliter vsurpari.n.34.

Persona etiam constituta relatione potest referri primo alia relatione, quia potest habere duas origines actiuas.d.166.nu.10.

Inter personas diuinas inuicem actu relatas ordinem naturæ realem omnes fatentur.d. 167.n.1.

Vnam personam esse alia priorem secundum rem negat S.Thom.n.2.& seq.

Vnam personam alia esse priorem origine modo loquendi Patrũ consonũ est.n.5.& seq.

Quamuis vna persona sit prior alia origine secundũ rẽ, nõ tamẽ dici potest absolute prior, nisi addita particula secundũ originẽ.n.11.

Vnam personam esse priorem alia secundum originem non negauit S.Thom. sed esse priorem absolute.ibid.

Quamuis inter personas actu relatas sit ordo realis, & naturalis, & prioritas secundũ originem, non tamen vna est prior alia secundum rationem.d.168.n.5.9.

Personarum Trinitatis constitutio, & perfectio.

Si diuinæ personæ constituerentur proprietatibus absolutis, non significarentur nomine patris, & filij, benetamen nomine personæ, & hypostasis.d 127.n.6.

Persona in diuinis per relationes contrahitur velut per materiale subiectum, non tamen vt per differentias essentiales.d.130.n.10.

Non omnes personæ in verbo exprimunt, quæ intelligunt, sed illa tantum, quæ verbum producit.d.141.n.15.

Personas nõ constituunt, nec distingui proprietatibus senserunt aliqui.d.148 n.1.2.

In personis esse proprietatem sumptam pro aliquo cõplexe significato, quod nihil sit ante operationem intellectus, sensit Greg. n.2.

Personæ vere & proprie cõstituuntur proprietatibus.n 3.

In personis negare proprietates, & notiones adhuc incomplexas temerarium est. n.4.

Personas proprietatibus figurari docuit Sophronius in sexta synodo.n.3

Solum per intellectum constituitur persona relatione, & essentia, cuius oppositum falso dicit Scot.n.6.

Maius est fundamentum in nostro intellectu vt constituat personam, quam, essentiam, & quid sit illud.n.9.

Personas constitui proprietatibus absolutis existimauit Scot.n.11.

In diuinis personis non est idem principium constitutiuum in vniuersum.n.14.

Originibus constitui personas diuinas docuit Bonauent.n.15.

Principium constituens personam debet intelligi vt forma in facto esse.n.16.17.

Principium constituens personam producentem debet intelligi principium constituens per modum actus primi.n.18.

Sola relatione in facto esse, possunt constitui diuinæ personæ.n.20.

In diuinis personis principium constituens non potest esse commune n.22

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

Si personæ conceptu distincto & expresso cõcipiantur, recte intelliguntur relatiuis proprietatibus sub expressa ratione formali relationis constituti.d.159.n.19.
Cum constitutio personæ diuinæ sit per rationem, non opus est semper apprehendi constitutam, secus esset, si constitutio esset realis. num.20.
Prima persona ante generationem recte potest apprehendi constituta ex essentia, & proprietate innascibilitatis ibid.
Sic apprehensa, prima persona nondum intelligitur sub expresso conceptu Patris.ibid.
Prima persona prout concipitur cõstituta notione fœcundi, relatiue concipitur, quanuis non relatione realis.n.22.23.
Recte constitui potest relatione fundata in potentia persona prima, secus secunda, & tertia.n.32.33.
Ante actum originis concipi potest prima persona, non secunda, & tertia ibid.
Vna persona diuina non potest dici perfectior alia: etiam vt relata.d.167.n.4.
Esse aliquam personam dignitate primã quo sensu dicat Basil.n.6.
Ita primæ personæ tribuitur creatio, vt non negetur alijs.d.109.n 21.
Non sunt quid maius tres personæ simul, quã quælibet illarum.d.122.n.11.12.25.
Non est in vna persona perfectio aliqua realis, quæ non sit in alia: ibid.
Sicut nos concipimus in vna persona esse perfectionem rationis, quæ non est in alia persona, ita vna persona a nobis concipitur dignior quam alia, sed non asserimus.n.26.
Id, quod personis per solam nostri intellectus apprehensionem conuenit, nõ debet de illis simpliciter enuntiari.ibid.

Personarum Trinitatis distinctio.

Personarum distinctio non oritur ex distinctione principiorum, sed ex oppositione ipsarum.d.116.n.19.
Personam ab essentia distingui ante intellectum in diuinis præter Gilbertum asserũt Scot.nominales, & Durand.d.120.nu. 13. & seq.
Personas Trinitatis inter se differre multi ex Patribus dixerunt.d.131.n.7.
Caute & cum additamento aliquo hac locutione vtendum est.n.7.8.
Personas diuinas differre, duplicem potest habere sensum.n.7.
Si aliquando vna persona dicitur diuersa ab alia, cum additamento proprietatis intelligenduum est.n.8.9.
Personas non posse dici dissimiles recte dixit Augustinus.n.9.
Personæ diuinæ non tam differunt originibus, quam relationibus.d.136.n.5.
Secunda persona non solum proprie est Verbũ, quia ipsa sola est Verbum, sed quia suapte natura & charactere est Verbum.disp.141 num.30.
Si aliquid præter ea, quæ relatæ oppositæ sunt, non esset cõmune personis, sine dubio inter ipsas esset diuersa essentia.d.147.n.13.
Causam distinctionis inter personas solam relatiuam oppositionem esse, merito docent nõ nulli Patres.n.17.18.
Personalis distinctio, cum sit secundum rem, oriri debet ex vera & reali oppositione, nõ ex principio, quo nostro modo intelligendi solum constituitur persona.n.38.
Personas diuinas seipsis distinguit putauit Gregor.d.158.n.1.2.
Vere & proprie distinguuntur personæ per suas proprietates.n.3.
Personas distingui proprietatibus absolutis existimauit Scot.n.11.
In diuinis personis non est idem principium distinctiuum in vniuersum.n.14.
Personarum distinctionem indiscriminatim assignant Patres per origines, aut per relationes, & quæ sit huius ratio.n.19.20.
Personis diuinis omnia sunt communia præter relationes.n.21.22.
Non requiritur principium distinguens personas diuinas esse vnicuique proprium, si tamen dicat oppositionem.n.22.
Personas distingui per relationes, & origines quo sensu dicat S.Thom.n.22.23.
Prima persona non potest aliter distingui ab alijs, quam expresso conceptu paternitatis, bene tamen constitui.d.159.n.21.22.

Personarum Trinitatis circuminsessio, missio, & processio.

Vnam personam esse in alia secundum solam essentiam existimauit Henric. & Duran. d.169.n.1. & seq.
Quælibet persona diuina tota est in alia & contra per circuminsessionem.n. 3. & seq.
Toti personæ primo conuenit hic modus existẽtiam alia persona, nõ essentiæ, est tamen essẽtia fundamentũ talis modi existendi.n.5.6.
Vnam personam esse in alia ratione relationis, quo sensu dicat S.Thom.n.5.
Relationes continentis & cõtenti in personis diuinis non sunt reales, et quæ sit ratio.n.7
Per respectum circumincessionis vnius personæ in alia nihil aliud significamus secundum rem, quam vnam essentiam absolutã in tribus personis. ibid.
Effectus temporalis, quo persona procedens incipit esse in aliqua creatura, non omnino per accidens coniungitur cum ipsa origine personæ.d.170.n.7.8.
Quanuis hunc effectum tota Trinitas operetur, persona tamen procedens, quæ de nouo incipit esse in creatura per illum, vere dicitur ratione illius mitti.n. 8.
Quanuis omnes personæ dicantur venire ad creaturam ratione noui effectus producti, sola tamen persona, quæ procedit, dicitur mitti.ibid.
Vna persona potest mitti sine alia.n.9.10.
Quando tota Trinitas incipit esse nouo modo in creatura per effectum gratiæ, simul mittitur filius & Spiritus sanctus, non tamen pater.n.10.
Persona missa realiter distinguitur a mittente.n.11.
Cum aliqua persona dicitur seipsam donare, de dono accidentarie intelligendũ est.ibid.
Persona non dicitur mitti per intensionẽ gratiæ, aut aliorum donorum, bene tamen quando incipit esse nouo modo, siue per gratiam siue per alia dona.n.16.17.
Cum virtute sacramenti gratia intẽditur, persona dicitur mitti peculiari modo ad creaturam, non quia gratia intenditur, sed quia datur ad peculiarem effectum, ratione cuius dicitur sacramentalis.n.17.
Personarum diuinarum relationes nihil aliud sunt quam processiones.d.173.n.3.
Omnes personæ diuinæ ad creationis opus concurrunt.d.176. n.45.
Tunc solum vna persona dicitur sine alia apparere in diuinis, cum vna significatur sine alia.d.185.n.9.
Personæ diuinæ conuenit descendere, absquè eo, quod loco moueatur. d.194.n.5.
Diuinarum personarum missio est processio vnius ab alia secundũ substantiam cõnotato respectu noui modi præsentiæ in loco. d.244.n.2.
Singulare & sine exemplo est, quod secunda persona in diuinis procedat virtualius, & genitus ab vno tantum.d.112.n.18.
Processio diuinæ personæ non est productio nouæ existentiæ, sicut nec nouæ naturæ, sed sicut est communicatio diuinæ naturæ, quæ antea erat, ita est communicatio existentiæ d.126.n.14.
Per talem productionẽ tota persona producitur, non sola personalitas.ibid.
Duæ sunt in diuinis processiones distinctæ. d.127.n.13.
Non potest æque primo his duabus processionibus aliqua persona produci.ibid.
Nomina personarum procedentium non ex temporalicarum manifestatione, sed exorgine, & æterna processione fuere deriuata. d. 146.n.30.
In productione diuinæ personæ duplex intelligitur actus: gressionis, alter, qui dicitur origo passiua, & est idẽ realiter cum persona producta, alter origo actiua, & est idem realiter cum persona producẽte.d.163.n.4.

Personalitas.

Personalitas in abstracto de relationibus diuinis denominatiue prædicatur.d.130.n.9.
Personalitas significat rationem singularitatis, & individuationis, qua vltimo natura diuina redditur incommunicabilis. n. 19.
Priuatio personalitatis creatæ in natura creata nõ solum oritur ex vnione cũ natura diuina, sed ab ea essentialiter pendet, ita vt alio modo fieri nequeat. d.214.n.30.

Petrus Apostolus.

Beatus Petrus e carcere fugiens domum Mariæ matris Marci abyit.d.245 .n.2.

Phantasia, Phantasma.

† *Phantasma instrumentum est intellectus agentis, ad productionẽ speciei intelligibilis ex. S.Thom.d.176.n.3.*
† *Phantasia non solum visum imaginationis interiorem, sed visum exteriorẽ significat. d.184.n.5.*
† *Phantasia à φαίνω dicitur, hoc, est appareo. ibid.*
† *Phantasma quanuis corporeum & materiale sit, instrumentum ad species spirituales est in nostro intellectu.d. 201.n.6.*
† *Phantasmata, seu species internas esse in spiritibus animalibus tanquam in subiecto incertum est d.218.n.12.*
† *Siue phantasmata sint in spiritibus, siue non, necessario dicendum est esse in cerebro, cuius substantia mota etiam ipsa moueantur. n.13.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Distantia, quæ est inter phantasmata, non repræsentat distantiam veram, sed repræsentatur per phantasmata, quod repræsentet corpus interiectum. d. 218. n. 13.
Non possunt alio modo cõmoueri phantasmata, quã motu substantiæ cerebri, in quo species & phantasmata residẽt. n. 14.
Phãtasma vnius hominis non potest in alium transferri ab angelo, etiã translato humore aut spiritu, in quo residet species. ibid.

Philosophus.

Quo sensu philosophi dicant, abstrahentium non est mendacium. d. 119. n. 9.
Nonnullos philosophos gentiles mysterium Trinitatis fuisse assequutos testãtur aliqui Patres. d. 132. n. 1. & seq.
Nullus philosophorum sola naturalis intelligentiæ ratiocinatione minimam Trinitatis notitiam assequi potuit. n. 5.
Philosophi demonstrare rectè possunt Deum aliquid posse supra communem ordinem rerum. d. 214. n. 2.
Quo modo Gentiles philosophi aliquid de mysterio Trinitatis assequi potuerint. n. 6.
Philosophis reuelatio facta non est de mysterio Trinitatis, sicut Sybillis. n. 7.
Licet aliquo modo naturali ratione mysteriũ trinitatis inuestigari posset, non proinde sequeretur philosophos naturales sine errore propria virtute illud inuenisse. ibid.

Photinus.

Quis fuerit Photinus, & quæ eius hæresis. d. 168. n. 5.

Physis.

Physis, essentiam vel substantiam significat. d. 124. n. 1.

Pipinus rex.

Concilium coegit Pipinus rex ad errorẽ Græcorum de processione spiritus sancti confutãdũ. d. 146. n. 3.

Plato.

Platonis ad Dionysiũ regem de mysterio trinitatis extat testimonium. d. 132. n. 2.
Septuaginta annis post Hieremiã natus Plato non potuit ab eo discere Theologiã secundũ Aug. n. 6.

Planta.

Quamuis vulgo vna planta alterius filius dici soleat, non tamen est filius, & cur. d. 112. n. 6. 7.

Pluralitas.

Pluralitas summæ simplicitati repugnat. dis. 116. n. 19.
Non quæcunque pluralitas impedit prædicationem vnius de alio. d. 155. n. 21.

Pneutomachi.

Qui fuerint Pneutomachi, & quare sic dicti. d. 110. n. 1.

Pœna.

Pœna sensus est quoddam incentiuũ peccati contra Deum, quam Deus nunquã immittit in primo peccato, sed propter priora peccata. d. 229. n. 32.
Pœna damni non est quæcunque priuatio gratiæ iustificantis, sed ea, quæ incipit ab eo puncto, ex quo secũdum legem Dei restaurari nequit. ibid.
Pœna dãni consistit in perpetua gloriæ priuatione, & obstinatione in malo. d. 239. n. 1.
Omnis pœna malum est, & interdum ex malo aliquo prouenit. d. 242. n. 4.
Pœna damni malum est, quod non pendet ex cognitione aut tristitia, qualis est pœna puerorũ, & amentium. ibid.
Pœna sensus est malum ea solum ratione dis conueniens, quatenus sentitur, & cognoscitur, & cognitum tristitiam affert. n. 5.
Vide Verbum, Dæmonum pœna.

Possibile.

† *Possibile non solum dicitur illud, quod potest esse & non esse, sed illud quod actu est, & necessarium est. d. 165. n. 7.*

Potens.

Potentes solent in Scriptura dij appellari, imo & Angeli. d. 178. n. 15.

Potestas.

Non omnibus, quæ sunt in nostra potestate, vtimur, cum volums. d. 211. n. 22.
Ex his, quæ sunt in nostra potestate, eis tantũ vtimur, cum volumus, quæ solum possunt aliquid efficere, si coniungantur facultatibus subditis voluntati. n. 22. 23.

Poten-

Potentia.

† *Potentiam actiuam definiuit Arist.* principium transmutatiuum in altero prout alterum est. *d. 156. n. 25.*
† *Differentiæ potentiarum non sumũtur ex vario modo operãdi circa ipsum obiectũ, sed ex diuersitate primarij obiecti. d. 161. n. 8.*
Potentia irrationalis quæ sit secũdum Arist. n. 10.
† *Ad veram rationem potentiæ producentis nõ est necesse actionem, seu productionem distingui a re producta, sed satis est rem productam distingui a producente. d. 163. n. 4. & seq.*
† *Potẽtiam realem non opus est realiter distingui ab eo cui in est. n. 5.*
† *Quoties alicubi est potentia, suapte natura nequit habere impedimentum perpetuum ex natura rei, nisi fortasis ex accidenti. d. 164 n. 9. 14.*
Potentia generandi aut spirandi tantum est in personis, quarum proprietates sunt connotatæ. d. 164. n. 13.
Potentiam generandi, aut spirandi esse in omnibus personis existimauit Marsilius. d. 165. n. 1.
† *Potentia dicitur naturalis seu obedientialis ex ordine ad formam, quam recipit. d. 174. n. 10.*
† *Non omnis potẽtia materia est, neq; omnis actus forma. d. 178. n. 17.*
† *Dupliciter esse potentiam in rebus, realem scilicet, & logicã docet Caietan. & quid vtrã q; sit. d. 181. n. 1. 2. 10.*
† *Lassitudo potentiæ non impedit, ne potentia producat omnia quæ potest, sed ne multũ continuo duret in operatione. d. 221. n. 12.*
† *Inclinatio potentiæ passiuæ ad suam perfectionem naturalem dicitur naturale desiderium, similiterque inclinatio potentiæ actiuæ ad suum actum. d. 234. n. 4. 5.*
† *Nulla potentia appetens siue, cognoscens eleuari potest ad operandum circa obiectum, quod intra latitudinem propriij aliquo modo non contineatur. d. 243. n. 18. 19.*
Vide Verbum, instrumentum.

Practicum.

Practicum, & speculatiuum non constituunt diuersas facultates secundum speciem. d. 213. n. 21.

Præceptum.

Præcepti positiui transgressio non est Specialle peccatum inobedientiæ, nisi fiat ex intentione expressa transgrediendi præceptum cum cõtemptu superioris. d. 223. n. 18.
Transgressio præcepti positiui iuxta naturam materiæ expendi debet. ibid.

Prædicamentum.

† *Omnia prædicamenta Deo conuenire docet Boet. & quomodo. d. 114. n. 10.*
† *Solum prædicamenta substantiæ, relationis, & actionis Deo conueniunt proprie secũdũ August. reliqua tãtũ trãslatitie. n. 11.*
† *Res diuersorum prædicamentorũ non semper realiter differunt. d. 116. n. 7. & d. 138. n. 4.*
† *Prædicamentũ aliquid rationis denotat, scilicet seriem prædicabilium, quæ fit ab intellectu. d. 138. n. 4.*
† *Sicut prædicamentum fit ab intellectu, ita æque multiplicatur ab illo. ibid.*
† *Quamuis generalissima prædicamentorum rationem entis includant, seipsis totis distinguuntur. d. 148. n. 6. 7.*
† *Prædicamẽta omnia non debent distingui ex natura rei. d. 173. n. 5.*
† *Sex vltima prædicamẽta non assignauit Arist. vt aliorũ leges subiret, sed vt esset præcipua capita, ad quæ res omnes, de quibus solet disputari, reducerentur. d. 195. n. 24.*

Prædicatum.

† *Prædicata quædam significant actionẽ, quædam proprietatem aliquam ex Canar. d. 136. n. 8.*
† *Prædicari potest aliquid perse de alio non solum in sensu formali, sed in identico. d. 157 n. 49 50.*
† *Prædicari perse de aliquo est prædicari secundum propriam rationẽ illius ex S. Thom. n. 52.*
Vide Verbum, Modus dicendi perse.

Præsentia.

Vide Verbum, Vbi & Verbum Angelorum præsentia.

Præsumptio.

Præsumptionis peccatum quando sit contra virtutem spei. d. 235. n. 21.
Præsumptio quomodo humilitati & magnanimitati opponatur, & an sit a superbia distincta. n. 24. & seq.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vide verbum, Superbia.

Prateolus.

Prateolus falso dicit Hermogenem Sabellij assectam fuisse. d.171.n.9.

Praxeas.

Quis fuerit Praxeas, & quam docuerit hæresim. d.108.1.2.

Primum.

† *Prima melius per negationem cognoscuntur, quam alio modo ex S.Thom. d.137.n.9.18*

Principium.

Nomen principium de patre & filio prædicari de fide est. d.139.n.1.
† *Quid sit principium ex Arist. ibid.*
† *Definitio principij ita vniuerse accipi potest, vt nihil denotet imperfectionis in eo, qui procedit. ibid.*
Non dicitur vniuerse principium de principio notionali & essentiali. n.13.
De ratione principij essentialis est respectus rationis ad creaturas, de ratione tamē principij notionalis est realis respectus, vel aliqua modificatio inde proueniens. n.13. 14.
Ratio principij analogice dicitur de principio essentiali & notionali. n.15.
Perfectius conuenit ratio principij principio notionali, quam essentiali, cuius oppositum falso putauit Durand. n.16.
Hæc maior vel minor perfectio intelligenda est quoad nos, nam re ipsa non distinguuntur hæ duæ rationes in Deo. ibid.
Duplici ratione perfectiori modo concipitur, & nominatur a nobis principium notionale, quam essentiale. ibid.
† *Latius patet principium, quam causa. n.21.22.*
† *Principium non dicit imperfectionē in eo, cuius est principium, secus tamen causa. n.19*
† *Quid sit principium per se alicuius rei. d.142 num.20.21.*
† *Etiamsi duo æquali necessitate existant in rerum natura, non sequitur ex eo quod vnum sit per se principium alicuius effectus, etiā aliud esse principium per se illius. n.20.*
† *Non minus debet esse necessarium principiū, quā id, cuius est per se principiū. d.143. n.2*
† *Principium per se distinctionis, aut productionis non est colligendum ex his, quæ de facto sunt. n.21.*
Nomen Principiū *in hac propositione* Pater & Filius sunt vnū principium, *confuse supponere dicunt aliqui, aly vero determinate. d.149.n.5.& seq.*
Verius est supponere singulariter. n.9. 10.
Ratio primi principij in persona prima nomine fontalis plenitudinis, non tamen nomine paternitatis denotatur. d.159.n. 30.
Melius negatiue. quam positiue exprimitur. ibid.
† *Omne principium in ordine aliquo primum est. d.167.n.8.*
† *Errare circa cognitionem primorum principiorum vnde prouinere solcat. d. 239. nu. 21.*

Prioritas, prius.

† *Prioritas originis non est prioritas secundum rationem. d.142.n.14.*
† *Prioritas vniuersalis est prioritas eius, a quo non valet subsistendi consequentia. d.143. num.24.*
Prioritas secundum rationem, & prioritas a quo, & prioritas vniuersalis idem est. disp. 160.n.7.
Prioritas aut posterioritas solum est inter ea, quæ ordinem habent. n.8.
In diuinis quid dicatur prius origine alio. ibi
Quæ per accidens sunt in producto, aut producente, nullum habent ordinem prioritatis, aut posterioritatis cum producto. ibid.
Priora natura illa sunt secundum Arist. quæ sine posteriori esse possunt. d.167.n.3.
Cum absolute dicitur aliquid prius & posterius, prioritas durationis denotatur. n.8.
In quolibet ordine illud, quod est primum, est prius secundo, & secundum tertio. n.9.
Sex sunt modi prioris, & posterioris secundū Arist. n.9.10.
Prioritatis secundum originem non meminit Arist. n.10.11.
Prius natura non solum illud dicitur, quod suapte natura alicui rei primarie conuenit sed illud quod ex se rei conuenit, nisi impediatur. d.171.n.13.
Quæ dicūtur priora natura aut cōsideratione in aliquo temporis momento, debent etiam in eodē mōmēto reipsa esse posse. d.229.n.29
Vide Verbum, Ordo & origo

Priscilla.

Quæ fuerit Priscilla, & quam habuerit hæresim. d.108.n.2.

Priscillianus, Priscillianistæ.

Priscillianus quis, & quam habuerit heresim. d.108.n.5.
Priscillianistæ hæretici in Hispania Manichæo consenserunt. d.171.n.4.
A Priscilliano Abulensi dicti sunt. ibid.
Priscillianistæ hæretici dæmone dicebant esse secundum suam naturam & substantiam malū, & auctorem omnis mali, neq; a Deo factum, sed ex Christo, & tenebris emersisse d.235.n.39.

Priuatio.

† *Quomodo cōcipiat noster intellectus priuationem in hoc statu. d.114.n.15.*
† *Priuatio nō dicitur substātia, aut qualitas, sed ens rationis. n.16.*
† *Non potest dici priuatio relatio rationis. d.115 n.6.*
† *Cur dicatur ens rationis. ibid.*
† *Potius per habitum cognoscitur priuatio, quā e contra. d.137.n.4.*
Vide Verbum, Negatio.

Processio.

Quot modis accipiatur processio. pag.4.
Nomen processionis vsu Ecclesiæ appropriatur Spiritui sancto. ibid.
Processiones diuinas proxime ex natura ipsa secundum rationē naturæ esse sensit Durand. d.111.n.1.
Proprie esse operationes intellectus, & voluntatis, & non solum per appropriationē omnis schola docet. n.3.& seq.
Ex diuersitate operationū immanētium indiuinis recte colligitur duas tantum esse processiones in specie, in numero vero non ite. n.5
Tam in processione per intellectum, quam per voluntatem æque habēda est ratio subiecti vel naturæ, inqua procedit id, quod producitur. d.112.n.38.
Processio tam significat originem, quam relationem, quæ ex origine resultat. d.154.n.7.
In processionibus diuinis relationem, seu proprietatem esse terminum formalē existimant aliqui. d.162.n.6.7.
Terminus totalis in processionibus diuinis est persona, formalis tamen essentia. n.8.
In diuina processione non dari terminum formalem existimant Grego. n.7.9.
Quamuis non detur terminus formalis ex natura rei in processione diuina, datur tamen nostro modo intelligendi. n.9.
Si terminus formalis in diuina processione non esset natura, æquiuoca esset personæ processio. n.12.
Processio temporalis, & æterna nō est duplex processio, sed vna & eadē sola diuersitate constituta penes effectū, quem temporalis denotat. d.170.n.9.
Processio temporalis æternam includit. ibid.
Vide Personarū Trinitatis processio & Spiritus sancti processio.

Productio.

† *Triplex productionis modus assignatur a Bonauent. d.112.n.23.*
† *Modus productionis ex natura, & voluntate quo differat secundum Durand. ibid.*
† *Tanto præstantior est productio, quanto similius est productum producenti. d.139.n.16.*
† *In producente duplex est principium alterum quo, alterum quod, & quid vtrunq; sit. d. 163.n.1.*
† *Productio supernaturalis, imo & cōseruatio continua non arguit supernaturalitatem rei secundum naturam. d.214.n.24.25.*
Vide Verbum, Creatio.

Promitto.

Verbum promisit *aliquando significat Dei æternam prædestinationem. d.224.n.28.*

Propositio.

† *Propositio illa*, qui potest maius potest minus. *in his, quæ sunt eiusdem rationis, intelligenda est. d.116.n. 19.*
† *Idem est negare propositionem aliquam propter diuersum modum significandi, ac negare propter diuersos conceptus. d.119.n.4*
† *Propositio illa* Quæ sūt eadem vni tertio &c. *non satis defenditur ab Scholasticis in Trinitatis mysterio. d.123.n.2.& seq.*
† *Propositio hæc in rebus creatis verissima est absque limitatione. n.6.*
† *Non est principium syllogismorum hæc propositio, neque vnquam ab Arist. fuit posita vt fundamentum syllogismi. n.6.7.*
† *Posita tamen fuit vt locus argumentorum. numero 6.*
† *Si de identitate prædicationis intelligatur, principium erit syllogismi. n. 8.*
† *Pariterque si de identitate secundum rem, & rationem. n.9.*
Non est in vniuersum vera, si tantum intelligatur de identitate secundum rem. n. 8.9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

† *Propositio illa, quæ sũt æqualia vnitertio, sunt æqualia inter se, vera est. n. 8.*
† *Propositiones, in quibus prædicata significant actionem, semper sunt intelligendæ in sensu formali, secus si prædicata significent solum aliam formam. d. 136. n. 10. 11.*
† *Propositiones de verbo substantiuo non possunt in sensu identico accipi, secus propositiones de verbo adiectiuo. d. 119. n. 7. 8.*
† *Quod est ex parte prædicati in propositione, non potest determinare nomen, quod est ex parte subiecti, vt supponat pro eo tantum, de quo vera est enunciatio. d. 157. n. 15.*
† *Propositio affirmatiua de subiecto singulari erit vera, si prædicatũ subiecto aliquo modo conueniat, negatiua tamen vt vera sit, debet prædicatum nullo modo conuenire subiecto. n. 18.*
† *Propositio quæcunque, si per se est, necessaria est. & si necessaria non est, non potest esse per se. d. 157. n. 53.*
† *Vt aliqua propositio sit per se, non satis est effectum de causa prædicari, nisi prædicetur necessario. ibid.*
Ad veritatem propositionis copulatiuæ non est necessarium, vt veritas vnius partis ex alia oriatur. d. 214. n. 37.
Quando dicitur ex propositionibus quasdam esse per se notas, quasdam per aliud, intelligendum est respectu intellectus cognoscentis rem per species alienas. d. 122. n. 9.
Propositiones per se notæ possunt etiam dici probabiles, & notæ per aliud nobis, quia scilicet probare eas possumus ab effectu & per posterius aliquid. n. 11.
Quæ dicantur propositiones mediatæ, quæ autem medio vacantes. ibid.
Vide verbum, Compositio intellectus.

Proprietas.

Proprietates in diuinis non considerantur vt finitæ aut infinitæ, quatenus ratione nostra distinguuntur ab essentia. d. 122. n. 28.
Personales proprietates in omnium sententia sunt relationes. n. 32. 33.
Proprietas est id, quo propria persona in diuinis constituitur. d. 135. n. 3.
Inferior est relatione & notione, omnis enim proprietas relatio est & notio, non e contra. ibid.
Proprietas personalis verbi solum est relatio quædam ad personam producentem. d. 144 num. 6.
Proprietas constituens vnam personam non includit in suo conceptu formaliter id, quod alteri commune est. d. 147. n. 34.
Proprietas constituens personam producentẽ non tantum est conditio potentiæ, vt producat, & excat in actum, sed vt sit potentia formaliter. d. 164. n. 11.
Quãuis proprietas non pertineat in recto ad rationem potentiæ, tamen in obliquo essentialiter nomine potentiæ connotatur, & in ipsius conceptu includitur. ibid.
Etiamsi proprietas constituens personam non tribuat illi operationem, est nihilominus perfectio ipsius. d. 164 n. 15.
Vide verbum, Notio, paternitas, & personalitas.

Punctum.

† *Punctum, in linea est inhæsiue, siue sicut modus accidentalis in re, quam modificat. d. 173. n. 10.*
† *Punctum si separatum esset, moueri posse continue apertum videtur. d. 195. n. 26.*
† *Punctum indiuisibilitatem habet diuersi generis ab indiuisibilitate Angeli, & substantiæ sine quantitate. d. 196. n. 11. 12.*
† *Quauuis punctum indiuisibile sit, positionem habet in continuo, spiritualia vero & aliæ quæ indiuisibilia sunt, non item. n. 12.*

Pusillanimitas.

Pusillanimitas humilitati, et magnanimitati opposita quid sit, & in quo consistat. d. 235. num. 26.
Vide verbum, Præsumptio, & superbia.

Q.

Quadrangulus.

Quadrangulum bipedalem ita posse crescere per coarctationem, vt longitudine excedat cœlum, demonstrat Euclides. d. 191. n. 7.
† *Illa propositio, quod est in loco quadrato potest esse in quouis quadrangulo æquali, de corporibus est intelligenda. ibid.*

Qualitas.

Qualitas, quæ cum ipsa facultate est principium cognoscendi aliquid, merito species dicitur. d. 200. n. 8.
Qualitas existens intra sensum non prohibet natura sua receptionẽ speciei sensibilis, sed tantum impedit immutationem secundum formam accidentariam eiusdem naturæ. d. 205. n. 1.

Agens

Agens, quod potest qualitatem augere, poterit etiam nouiter eam producere, quantitatem vero non item. d. 216. n. 18.
† *Non repugnat plures qualitates eiusdem generis esse in eodem subiecto. d. 220. n. 20.*
† *Ex duabus qualitatibus diuersis vnã fieri per coniunctionem & continuationem inauditũ est, nisi ratione subiecti, secus in quantitate, & substantia. d. 223. n. 13. & 14.*
† *Qualitas quæ nulli naturæ naturalis esse potest, supernaturalis erit secundum substantiam. d. 243. n. 23.*
† *Qualitas, supernaturalis secundum substantiam non potest deformitatem afferre, imo maximam indere pulchritudinem. ibid.*

Quam, particula.

Aliquando hæc particula non accipitur comparatiue, sed negatiue. d. 230. n. 6.

Quantitas.

† *Quantitas continua dici solet quãtitas molis vel perfectionis. d. 127. n. 10.*
In quantitate continua hoc modo nihil reperitur maius, vel minus respectu Trinit. ibi.
Vt aliquid dicatur maius quantitate discreta non debet esse perfectius, sed satis est si in vna multitudine dicantur esse plures. n. 11
Hoc genere quantitatis maius, & minus reperitur in Trinitate. n. 11.
† *Quantitas continua non est ratio formalis vnitatis, sed materiale subiectum. d. 128. n. 9*
† *Non potest auferri a quantitate omnis figura adhuc de absoluta Dei potentia, sed hãc, vel illam semper retinebit. d. 195. n. 23.*
† *Quantitatem quomodo antiqui Philosophi definierint. d. 196. n. 10.*
† *Quantitas passio est, vt secundum illam res dicantur æquales, vel inæquales. n. 11.*
† *Quantitas a solo Deo conseruatur, & producitur in substantia, non autem ab ipsa substantia. n. 13.*
† *Si quantitas auferretur a substantia, & deinde restitueretur, non sequeretur esse restituendam in locum, vbi antea erat. ibid.*
† *Eadem quantitas in spatio maiori ipsa esse nequit, nisi per replicationem, nec de absoluta dei potentia. d. 197. n. 3.*
† *Quantitatis proprius effectus est extẽdere substantiam intra ipsam. d. 214. n. 32.*
† *Effectus modi quantitatis est extendere substantiam in ordine ad locum. ibid.*
† *Ex priuatione huius modi sequitur substantiã & quantitatem esse totam in toto, & totã in qualibet parte loci. n. 33.*
† *Sicut quantitas est ordinis naturalis, ita & priuatio quantitatis. ibid.*
† *Etiamsi quantitas non possit produci sine productione substantiæ, bene tamen potest augeri. d. 216. n. 18.*
† *Non omne agens, quod quantitatem auget, potest illam nouiter producere. ibid.*
† *Duæ quantitates, & duæ substantiæ ita possunt coniungi, vt ex illis fieri possit vna. d. 223. n. 13. 14.*
Vide verbum, Substantia.

Quasi particula.

Non semper est similitudinis nota, sed aliquãdo ipsius rei veritatem demõstrat, sicut particula, tanquam. d. 149. n. 4.

Quidam homo.

† *Quidam homo significat directe naturam humanam cum proprietate, & modo substantiali, quem connotat. d. 130. n. 12.*
† *Nihil commune significat, nisi denominatiue ratione connotati, sicut vox individuũ. ibi.*
† *Ad quintum prædicabile reducitur, nec sextum constituit. ibid.*

Quies.

† *Quãuis quies aliqua per vltimum sui esse desinere possit, tamen non opus est omne quietem ita desinere, etiamsi duret aliquo tempore. d. 197. n. 3.*
† *Varij modi desinendi quietis ex varijs modis inceptionis formæ sequentis pendent. ibid.*
Vide verbum, Motus.

Quo modo.

Circunstantia quo modo nunquam tribuit primam malitiam actui, sed tantum auget eã quã inuenit, nisi forte esset præceptiu determinãs actus intensionem. d. 235. n. 11. & 12
Circũstãtia quo modo quæritur, qua intensione fiat actus. ibid.

R.

Rabbinus, haccados.

Rabbinus Haccados mysteria nominis Iehoua Antonio Consuli vrbis Romæ scripsit. dis. 108. n. 18.

Raphael.

Raphael vnus est ex septem Angelis, qui vniuersæ terræ sunt præfecti. d. 180. n. 2.
Raphael Angelus ad Tobiam missus vnus est ex septẽ, qui adstantes Deũ. d. 244. n. 13.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rationale agens.

Rationalis agentis proprium est indifferenter ad hāc, vel illā partem operari.d.161.n.11.
Vide Verbum, Libertas, liberum. *Et vide*, Natura rationalis.

Raymundus Iullius.

Nunquam asserit mysterium Trinitatis demonstratione naturali, siue lumine fidei, vel aliqua supernaturali illustratione probari posse.d.133.n.1.
Solum docet, ita euidentes huius mysterij se inuenisse rationes, vt Gentilem, & Mahometanum conuertere valeant, si eas semel penetrare velint.ibid.
Tria putat Raymundus demonstrari posse de hoc mysterio suppositā fide, vel aliqua supernaturali illustratione.n.2.
Huius mysterij demonstrationes inquit non esse a priori, sed æquipollantiæ.ibid.
Quo pacto dicat Raymundus has demonstrationes deduci ex prioribꝰ propositionibus.ib.
Quas putat Raymundus esse demonstrationes non solum tales non sunt, sed nec probabilitatis speciem habent.n.2.& seq.
Ex his, quas Raymundus demōstrationes putat, non pauca sequuntur absurda.n.4.& seq.
Doctrinā huius auctoris magna ex parte hæreticam esse aliqui authores docent.n.10.
Cur aliqui putent huius auctoris doctrinam a Gregorio Vndecimo prohibitam.ibid.
Magna de huius auctoris doctrina exorta fuit controuersia apud Cardinales inquisitores Romæ anno 1590.ibid.
Bulla, quam Aymericus dicebat esse condemnationis doctrinæ Raymundi, non potuit inueniri adhibita exacta diligentia.n.11.
In defensionem Raymundi multa ex Aragoniæ regno adducta sunt.ibid.
Ne in catalogum librorum prohibitorum referretur, actū est a doctore Villita Barcinonensi n.12.
Eiusdem opera non fuisse prohibita clare ostēdit Ludouicus de Paramo.ibid.
De Raymūdi doctrina iudicium auctoris.n.12.& 13.
Habita semel demonstratione, quam ipse docebat, existimabat Raymundus non manere fidem huius mysterij in eo, qui talem habebat demonstrationem.n.13.
In multis Dei spiritum habuit Raymundus. num.14.

Rectitudo, rectum.

Rectitudo in Scriptura est sanctitas, & iustitia apud Deum.d.227.n.14.
Rectum esse coram domino complectitur non vnum, aut aliud opus sed omne opus, bonū. ibid.

Relatio.

Relationes diuinas vere esse reales non assistētes Deo, sed intrinsecas docet fides catholica.d.114.n.1.
Hoc non negauit Gilbertus, vt male ei imponitur.ibid.
Si relationes diuinæ essent denominationes extrinsecæ, non possent personæ relatiōnibus multiplicari, & distingui.n.2.
† *In omni relatione est ratio, in, et ratio, ad.n.2*
† *Rationem, ad, prædicamenti etiam realis abstractam a ratione, in, formaliter non esse realem, sed communem, & abstractā a realī & rationis, putat Caiet. & Canar.n.2.3.*
† *Propria ratio prædicamenti relationis non significatur cum ordine ad subiectum, sed ad terminum extrinsecum ex S.Tho.n.3.*
Relationes diuinas non esse reales secundum esse, ad, præcisum ab, in, infertur ex doctrina Caietani, & Canarien sis.n.4.
† *Esse, ad, reale est in relatione realī, siue creatæ siue diuinæ.n.4.& 8.*
† *Sola vox, ad, comunis est ad reale, et rationis. ibid.& n.5.& 6 etiam ex S.Thom.n.9.*
† *Cur in prædicamento relationis inueniri aliqua entia rationis, & aliqua realia dicat S.Thom.n.5.*
† *Esse, ad, non potest esse commune enti reali, & rationis.n.5.*
† *Esse, ad, relationis realis non potest etiam cogitatione abstrahi & separari ab esse in. n.6.& 8.& 16.*
† *Audita voce, ad, statim apprehenditur ratio, in, non tamen e contra.n.8.*
Ratio, in, intrinseca diuinis relationibus non est tota essentia, & substantia Dei.n.9.
Relationem diuinam cur appellet Boethius relationem identitatis.n.10.
† *Relatio rationis absolute dici pōt relatio.n.16*
† *Relatio rationis solum fit per notitiam comparatam intellectus.d.115.n.4.*
† *Relationes rationis formare prouenit ex defectu nostræ cognitionis.n.5.*
† *Non possunt fieri a Deo ibid.*
† *Relatio non semper distinguitur a suo fundamento realiter.d.116.n.7.*
† *Relatio ad diuersa solum potest esse causa distinctionis, quoties res non cognoscitur, sicuti est, sed per species alienas.d.118.n.8.*
Relationes diuinas cū Gilberto aliqui existimant distingui ex natura rei ab essentia.d.120.n.14.& 15.
Solum per rationem ab essentia distingui consonum est Patribus, & Cōcilijs.n.16.& seq.
Qui ante intellectū relationes ab essentia diuina distinguit, quaternitatē, quā Bernardus in Gilberto impugnat, introducit.n.22.
Ex hac distinctione infertur realis compositio Dei, eiꝰ simplicitati, et vnitati repugnās ib.
Relatio non includit essentiam in suo formali conceptu.d.121.n.4.
Aliqui docent oppositum.n.2.3.
Communiter relatio concipitur, vt quid aduenies deitati, & illā determinans.n.5.
Si relatio in suo cōceptu includeret essentiā, prædicationes fierent satis absurdæ.n.6.
Et persona nō diceretur cōstitui relatione.n.7
Tā abstracte, quā concrete cōciperetur relatio cū effectu formali subsistēdi incōmunicabiter, si in suo cōceptu includeret essentiā.n 8
Nec confuse potest relatio in suo conceptu includere essentiam.n.8.& 9.
Ratio, in, inclusa in relatione non est quid absolutum.n.9.10.
Omni relationi suo modo cōuenit ratio in, & ratio, ad, scilicet aut realiter aut nostro modo concipiendi.n.10.
In relationibus eadem est ratio, in, cum ratione ad & solo nomine differt.ibid.
Cū relatio cōcipitur abstracta a deitate, non concipitur vt a se, neque vt ab alio, sed vt modus deitatis.ibid.
Non satis est relationem cogitari distinctam a Deitate, vt dicamus esse creaturam.ibid.
Si relatio geniti, aut verbi includeretur in cōceptu essentiæ, non opus esset dicere, genita sapientia.n.14.
Relationes cōuenit, nec prædicatur peraccidēs de essetia.n.15. Nec est de essētia personæ.ib.
Min̄ differt relatio a personā, quā essētia.n.17
Relationes in Deo nō esse perfectiones neq; imperfectiones senserūt plures.d.122.n.1.et 2.
Negari non potest relationes in Deo esse perfectiones.num.2.& 16.
Si relatio non esset perfectio, esset quidem imperfectio.n.3.
Tres relationes esse tres reales perfectiones in Deo sensit Gabriel.n.4.
Tres relationes esse tres res, dixit Anselmus, & alij plures.numero 5.& 6.
Si tres relationes essent tres reales perfectiones, aliqua esset perfectio in patre simplicister simplex, quæ nō esset in filio.n.7.& seq.
Si tres relationes esēt tres reales perfectiones in Deo, vna perfectio esset maior altera, ac proinde vna persona altera perfectior, & maior.n.11.
Relatio non est realis ex eo, quod realiter distinguatur a re ipsa, cui inest, sed quia refertur suapte natura ad terminū realē, & ex termino multiplicatur.d.122.n.24.
Etiamsi multiplicentur realiter relationes, non sequitur multiplicari realiter perfectiones.n.24.& 25.
Relationes singulæ in diuinis tantū sunt perfectiones nostro modo intelligendi, non reales, si nomine perfectionis intelligatur forma perficiens aliud.n.26.
Si vero nomine perfectionis intelligatur integritas, omnes relationes simul vnicæ perfectio sunt Dei & realis, non tamē tres reales.ibi.
Etiā secundū nostrum modū concipiendi tres relationes non sunt tres infinitates.n.29.
In relationibus non reperitur aliqua infinitas ex sua formalitate.ibid.
Infinitas immensitatis eis conuenit ratione essentiæ, vnde non dicentur tres infinitates immensitatis.ibid.
Quātūuis abstracte cōsideretur relatio, cā necessario consequitur oppositio relatiua.n.34
Licet in diuinis sint quatuor relationes reales non tamen sunt quatuor entia, aut quatuor res.d.123.n.15.
Relationes tertij generis rationis sunt, & extrinsecæ denominationes.n. 16.
Relatio patris ad filiū in diuinis non solū est vt ad intellectum, sed vt ad productum etiam.n.16.& 17.
Postquā lis de voce hypostasis cōposita est in Ecclesia, nullus ex patribus absolutā aliquā cōcessit in Deo subsistentiam, sed relatiuā.n.15
Nihil datur commune absoluto, & relatiuo, nisi solo nomine.d.127.n.2.& d.130.n.11
Non potest vnum relatiuum ad aliud referri etiam relatiuum, saltem in relationibus tertij generis.n.14.
Quamodo dicat Caietanus vnum relatiuum posse vnica relatione referri ad duas relationes specie differentes.n.13.
Relationis realis non datur alia relatio realis num. 8.
Illud dictum Boethij, relatio multiplicat Trinitatem quo modo intelligendū.d.138.n.2
Cum dicimus quatuor relationes, nihil significamus rationis.n.5.
Vt dicātur plures reales relationes, sufficit rationis distinctio, secus vt dicantur plures ibid.
Relatio realis pōt multiplicari in ratione relationis ex diuerso modo respiciendi terminū realem

Universidad de Deusto
Biblioteca

realem absque multiplicatione reali in ratione entis.ibid.
Quatuor sunt relationes reales in diuinis,non autem quatuor res distinctæ.ibid.
Relationes diuinæ non significant aliquid rationis,sed reale.n 8. Licet relatio vt abstracta a creata & increata non sit infinita,tamen quatenus diuina est,non potest non esse infinita ratione essentiæ.n.10.
Vna relatio semper de alia in sensu formali prædicatur & quare.n.11.12.
† Relatio rationis non ponitur in prædicamẽto vt falso existimauit Henricus.d.139.n.14.
† Relationi reali,& rationis non datur aliquid vniuocum.n.13.& 15.
† Relatiuo,& absoluto nõ cõuenit ratio vniuoca.ibid. Sola relatiua oppositio in diuinis
† est causa distinctionis.d. 140.n 7.
Quinq; relationes reales in Deo cõstituere cõtra Scholasticorũ cõmunẽ sententiã est.n.9
Generalissimã prædicamẽti relationis ab aliis nouẽ distinguitur per modũ intrinsecũ,
† ad,etiãsi illis nõ opponatur.d.147.n.21.et 22
Intra prædicamẽtũ relationis nõtãtũ differũt quæ sunt opposita,sed etiã alia.n.22. et 23.
Relatio non terminatur ad relatiuum, sed ad absolutum,nisi tantum in diuinis. n.22.
Relatio non tantũ distinguitur ab opposita relatione,sed ab absoluto ad qꝫ refertur.ibid.
Relatio in diuinis hoc differt ab origine,quod illa est forma quasi in facto esse,origo vero quasi in via.d.148.n.1. Relatio rationis nõ prouenit ex sola intellectus consideratione sine fundamento aliquo reali.d.150. n. 12.
Eadẽ relatio cõcepta vt via, & productio personæ,siue actiue, siue passiue dicitur origo considerata vero vt forma personæ in facto esse dicitur relatio.d.158.n.15. 16.
Relatio,& origo in diuinis re ipsa idem sunt solumque differunt cogitatione.ibid.
Relationes creatæ supponũt id,quod eis refertur,secus tamen relationes diuinæ.n.15.
Relatio nõ prius intelligitur in diuinis inexistere essentiæ,quã intelligatur persona, quæ per eã refertur,et cõstituitur.d.158.n.26.27
Relatio in diuinis non supponit extremã cõstituta,& distincta, bene tñ in humanis.n.27
Quãuis posset abstrahi vniuocus conceptus relationis a diuinis relationibus, non sequeretur diuinas relationes non esse constitutiuas personarum.n.31.& 32.
Non potest a relationibus diuinis abstrahi vniuocus conceptus relationis.n.32.
In relatione diuina conceptus formæ hypostaticæ, seu esse in, conceptus denominatiuus est,& relati secundæ intentionis.ibid.& d.159.n.20.& 21. Relationẽ vt conceptam non postulare terminũ,secus tamen vt exercitam putat Caietanus.d.159.n.3.& 4.
Relationẽ paternitatis vt conceptã personã patris constituere,idem putat, non tamen vt exercitam.ibid.
† Idẽ est relationẽ inhærere subiecto & id ad aliud referre,suumque actum exercere.n.6
† Relatio etiam vt concepta terminum habere debet.n.7.
Relationẽ paternitatis prius constituere personam,quã sit generatio,dixit Marsilius:imo prius esse filium,quam generationem. n. 8.
Si hoc esset verum, non posset dici cum fundamento filius genitus.n.11.
Relatione,quatenus concipitur vt forma hypostatica,& proprietas,personã constituere, non tamen secundum conceptũ relationis, existimauit Capr.et Fer.n.7.& 8. Nomina quib⁹ significatur relatio diuina vt forma in facto esse,& vt origo nõ sũt synonima.n.15
Inter hos conceptus relationis,& originis est ordo rationis,secundũ quẽ prius cogitamus originẽ,quam relationem.n.15.& 16.& 18.
† Relatiua in creaturis ad absolutũ terminãtur, nõ ad relatiuũ,ex Ar.& S.Th.n.23.& seq.
† Vnũ relatiuum non posse cognosci, nisi cognoscatur aliud relatiuum formaliter, nunquã dixit Aristoteles.n.24.
† Nec vnum relatum per aliud formaliter definiunt.ibid.
† Vnũ relatũ esse alterius relati recte dicitur,nõ tamẽ recte per aliud relatũ definitur.n.25.
† Si vnũ relatũ per alterũ definiretur,circulus cõmitteretur,et negatio in tali definitione ab.
In diuinis vnũ relatũ refertur ad aliud relatum formaliter,& quæ sit huius ratio.numero 28.& 29.
Qui vellet in diuinis vnũ relatũ definire,vt in ipso est,per aliud relatũ deberet definire & ita relatum clare intueretur.n.28.
Nos,qui instar rerũ humanarũ hæc intelligimus,naturam patris,seu filij diuini per terminum absolutum explicamus.n.29.
Relationes rationis, quæ fundantur in nuda essentia diuina, communes sunt omnibus personis. secus vero relationes fundatæ in proprietate personali.n.33.
Nomine relationis absolute in diuinis intelligimus eam,quæ est per modum formæ in facto esse.n.34.
† Relatio producti in vnione, quam aliqui vocãt terminũ formalẽ,fundãtur.d.162.n.13.
† Relationes primi generis in vnitate fundantur

datur.disputatione 166.num.1.
† Relatio æqualitatis in vnitate quantitatis, relatio similitudinis in vnitate qualitatis, relatio identitatis in vnitate essentiæ, & substantiæ fundatur.ibid.
† Relatio æquiparantiæ dicitur,quia est eiusdẽ rationis in vtroq; extremo, disquiparantiæ vero,quia est diuersæ rationis.n.3.
† Non opus est in vniuersum relationũ realiũ fundamenta realiter distingui.n.5.& 6.
† Relationes secundi generis in actione fundatur,non in potentia ad actũ redacta.n.6.
† In relationibus primi generis,si reales sunt semper distinguuntur realiter fundamenta. ibid.& n.7.
† In relationibus primi generis fundamẽta primo referuntur,subiecta vero ratione fundamentorum.n.7.& 8.
† Nulla relatio realis potest esse fundamẽtum alterius realis relationis.n.9.
† Ad relationem non datur per se motus, & quæ huius ratio.n.11.
† Nominus est realis relatio idẽtitatis increatæ, quã relatio æqualitatis, & similitudinis.num.4.
† Relatio,quæ identificatur cum substantia,nõ erit in prædicamento relationis.d.173.n.5.
† Relatio realis nõ ideo realis est,quia ex natura rei differat a fundamẽto.sed quia ex natura rei referatur ad aliud.n.12.& 13.
† Quod signũ erit ad cognoscendũ relationem realiter a fundamento distingui.n. 13.
† Relatio potentis, quæ fundantur in potentia non distinguitur realiter ab ea.ibid.
† Relationum secundum esse tantum assignauit Aristoteles duo genera. Tertium vero genus dixit esse relationum. quæ solo nomine referuntur.ibid.
† Relatio,quæ vera & realis est non est dicẽda secundum dici,sed secundum esse.siue sit essentialis,siue accidentalis.n.13.14.
† Relata secundum dici, & secundũ esse valde diuerso modo definit Aristoteles.n. 13.
† Relationem veram nunquã S.Thom. vocauit relationem secundum dici, sed tantum res absolutas,quas consequuntur habitudines, vocat relatiua secundum dici, quia ex se non referuntur.n.14.
† Non conuenit omnibus relatiuis secundum esse vt simul natura sint,ex sententia Arist. n.15.& 16.
† Proprietas,quæ omnibus relatiuis secundum esse conuenit, secundum Aristotelem est, vt non contingat sciri relatum,nisi cognoscatur id,ad quod refertur.n.16.
Omniũ notissima relatio realis est,productis actiu ad rem productam.d.176.n.6.
† Relatio mutari nequit pro volũtate,nisi prius facta mutatione alicuius absoluti.d.188.n.8
† Nulla relatio noue incipere potest,nisi mutatione prius facta in fundamento,aut in termino d.209.n.14.
† Quid sentiat S.Thom. de prædicamento relationis.d.114.n.3.& 5.& 9.
Boethiũ negatem prædicamentũ ad aliquid de Deo dici,explicat S.Thom.ibid.
† Quo sensu dicat S.Thom.prædicamentum relationis solum significare formam assistentem.ibid.
Quo sensu dicat S.Thomas peculiare esse generi relationũ,vt aliqua sit per inclictũ.n.16
Sanctus Thomas non vniuersaliter dixit relationes realiter distingui in Deo.d.122.n.33

Remense Concilium.

Nihil definitum est in Remensi concilio contra attributorum distinctionem ab essentia.d.116.n.4.
Ex eius tame definitione manifestè colligitur non posse defendi hanc distinctionem. 5.
Concilio Remense tres res,tres singularitates, tres vnitates in Deo cocedit, dummodo eas cũ essentia esse idem dicamus.d.122.n.27.

Repræsentare.

Repræsentare creaturas nõ est in Deo aliqua perfectio.d.143.n.34.
Vide Verbum, Dei perfectio.

Reprobi.

Reprobis in hac vita cogitationes saltem sufficientes ad inchoãda pœnitentiã, quæ sint ordinis naturalis conceduntur.d.140.n.12

Res.

Res omnes possibiles suapte natura esse obiectã diuinæ omnipotentiæ docet S.Th.d.180.n.9
Res possibiles prius,quã diuina potentia respiciant,et ab ea possibiles denominentur, in se dicũtur tales,vt a Deo produci possint.ibid.
Res omnes possibiles obiectã sunt diuinæ omnipotentiæ ex eo quod in se non implicant contradictionem.ibid.
Cur non inferatur vis rebus possibilibus,etiãsi non fiant,nec producantur.ibid.
Res creatæ beneficio & gratia Dei nõ corrũpuntur.n.11.
Tamen nomine gratiæ nõ intelligitur gratia per Christum,sed creationis donũ.ibid.
† Nõ est in rebus inclinatio naturalis per modũ potẽ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

potentiæ ad existendum.n.19.

Respiratio.

Respiratio secundum substantiam fieri potest ab angelo in corpore assumpto,non tamē secundū modū,quo exit a viuente.d.186.n.4
Quis sit hic peculiaris modus.ibid.

Resurrectio.

Resurrectio,quamuis a solo Deo fiat,cur non sit creatio.d.174.n.8.
Resurrectionem Saducæi negabant.d.178.numero.2.

Risus.

Risus quāuis secundū substātiā fieri possit ab angelo in corpore assūpto,non tamē secūdū modum quo exit a viuente.d.186. n. 4.
Quis sit hic modus peculiaris, quo risus exit a viuente.ibid.

Rodericus Archiepiscopus Toletanus.

Rodericus Toletanus Archiepiscopus narrat modum, quo Concilium Toletanum decimumquintum satisfecit Benedicto secundo circa propositionem illam,secundum essentiam voluntas generauit voluntatem. d.150.n.47.

Roma.

Romæ paucis annis ante excidium a Gothis nata est fœmina gigantæa ex patre & matre communis statutæ.d.178.n.16.

Romanum Concilium.

Non omnes fatentur particulam(filioque) additam esse in Concilio Romano, quod fuit ante Toletanum tertium.d.146.n. 17.

Sabellius,Sabelliani.

Sabellius non fuit primus author hæresis Patripassianæ. d.108.n.1.
Quamuis eius discipuli Patripassiani dicti secundum Augustinum.n.4.
Sabellius solum in Deo concedebat diuersas nomenclaturas. d.131.n.16.
Cur Sabelliani filium Dei negabant esse verbum.d.141.n.4.
Euāgelium Ioannis non recipiebant.n.2.

Sacerdos.

Verba sacerdotis nō operantur physice ad trās substantiationem, sed solum moraliter.d. 176.n.32.
Sacerdotes Angeli dicuntur,quasi nuntij inter Deum & homines.d.178.n.1.
Vide verbum, Consecratio Eucharistiæ.

Sacramentum.

Si sacramenta attingunt productionem gratiæ,attingent etiam coniunctionem gratiæ cum subiecto.d.174.n.5.
Ante gratiam non producunt sacramēta qualitatē,quæ a Cate.dicitur ornatus animæ.ibi.
Sacramenta a nonnullis physica instrumenta ab alijs moralia tantum vocari, vnde proueniat.d.176.n,8.
Aliquam qualitatem per modum transeūtis in sacramēta deriuari, vt causent gratiam falso docuit Capreolus.d.216.n.17.
Vide verbum, consecratio Eucharistiæ.

Saducæi.

Saducæi Angelos & substantias separatas esse negabant.d.178.n.2.
Etiam negabant resurrectionem. ibid.

Salomon.

Cur Salomon dicatur vnigenitus matri suæ. d.113.n.12.

Samuel.

De Samuele quid Lyranus commineatur. d.108.n.10.
Quid etiam sine fundamēto Rabbini dicant, cum dicitur suscitatus a Pythonissa.n.11.

Sapientia.

Si sapientia secundum totā suam communitatem & analogiam consideretur,secundū suam rationē non est forma.d.122.n.34.
Plenitudo sapientiæ in vna tantum persona reperiri potest,amoris autem plenitudo nō item.d.150.n.8.

Sardicense Concilium.

Concilium Sardicense quo sensu annathematizet negantes Patrem genuisse Filium voluntate.d.160.n.14.

Sathael.

Sathael inter Angelos principatum obtinuisse affirmat Chrysostomus.d.237.n.2.

Satur-

Saturniani.

Saturniani hæretici a Saturnino dicti.d.171. num. 1.
Angelos a Deo fuisse factos dicebant,septem tamen ex illis sine Dei consensu hunc mūdum visibilem formasse ibid.

Saturnillus.

Saturnillus hæreticus ab aliquibus Saturninus fuit dictus.d.171.n.1.

Scandalum.

Numquam est peculiare peccatum scandali sine intentione ruinæ proximi. disputatione 231.n.26.
Opus malum, quod fit ex intentione ruinæ proximi,primum est in specie illa peccati, ad quod inuitat: deinde in peculiari specie scandali.ibid.

Scientia.

Delectatio in scientia secundum rectū modū addiscendi non est peccatum, quantumuis crescat, nisi sit causa euentus peccati, & tunc solam habebit malitiam euentus.disp. 232.num.10.

Scotus.

Per actum dicendi,non tamen intelligendi,filium produci,& per actum spirandi, non per actum amoris procedere Spiritum sanctum docuit Scot.d.112.n.5.
Eius sententiam nonnulli authores sequuntur.ibid.
Nulla ratio est in Scoti sententia,cur Verbum potius creaturas repræsentet Patri, quam Spiritui sancto n.6.
Scotus formaliter ante intellectum attributa distingui ab essentia existimat.d.116.n.8.
Non potest explicari,quod solum loquatur de fundamento distinctionis.n.10.& seq.
Plures distinctiones ponit in Deo, quam Gilbertus.n.16.
Ex eius sententia idem sequitur absurdum, quod ex sententia Gilberti.ibid.
Ratio Bernardi contra Gilbertum facta,contra Scotum etiam pugnat.n.17.18.
Ex doctrina Scoti compositionem esse in Deo sequitur.n.19.
Ratio,qua Scotus probauit distinctionem essentiæ à relatione, eadem est cum ratione Gilberti.d.120.n.5.
Relationem ab essentia diuina ex natura rei distingui autumat.n.13.
Ex hac sententia infertur quaternitas in diuinis in Concilio Lateranensi damnata. numero 19.
Non dixit Scotus,animam rationalem non esse personam,vt falso ei imposuit Canariensis.d.123.n.18.

Scriptura.

Quādo in scriptura ponitur nomen Dei ineffabile,semper intelligitur Deus,& domus iudicij eius.d.108.n.14.
Non solum Scripturæ vocibus,sed alijs etiam, si rem in Scriptura contentam rectè exprimant,vti licet. d.109.n.26.
Quo sensu dicat Scriptura neminem esse Deo similem.d.166.n.13.
Scriptura nusquam clare indicari tēpus creationis Angelorum docuit Epiphanius.disp. 224.n.10.
Cum loca Scripturæ absque vllo absurdo in proprio sensu intelligi possunt, non sunt per metaphoram explicanda. d. 242. n. 1. & d.243.n.2.

Sculptile.

Sculptilia adorare prohibitum fuit in testamēto veteri.d.183.n.5.

Secernere.

Secernere plus dicit,quam discernere.d.131. num.9.

Secretum cordis.

Si secreta cordium non possent repræsentari per species,quia species sunt ordinis naturalis,hoc est,non sunt liberæ, nec de potentia absoluta possent dari species, quibus repræsentarentur.d.209.n.36.37.
Secreta cordis esse non tantum voluntatis actum,sed cogitationes intellectus,non modo quatenus pendent ex voluntate libera, sed etiam quatenus cogitationes sunt, docuit Gregorius Ariminensis.d.210.n.1.
Nomine secreti cordis tantum intelligi intentionem voluntatis,& cogitationes, non vt cogitationes, sed vt sub hanc intentionem cadunt,vel intentionis causa sunt, probabilius ap-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lius apparet.num.2.& sequentibus.
† *Secretum cordis Angelis ex se esse notum falso docuit Durand.d.211.n.50.*
Vide verbum, Angelorum cognitio..

Semen.

Semen, aut accidentia proxime disponentia ad formam substantialem non indigent eleuatione alterius agentis, vt eam formam introducant.d.189.n.10.

Semiarriani.

Semiarriani qui, & quã habuerint hæresim. d.109.num.3.

Semipelagiani.

Quis fuerit Semipelagianorum error. disp. 174.n.10.

Sensus, sensibile, sentire.

† *Sensus interni species expressa cur verbum dicatur, species tamen externarum sensuum non item.d.140.n.23.24.*
† *Sentire non est actus imperfecti secundum Arist.d.141.n. 21.*
† *Sentire non consistit in via & fieri, sed in forma, & qualitate in facto esse.ibid.*
† *Sensibile commune sine proprio sentiri nequit d.184.n.14.*
† *In sensibus, qui requirunt alterationem præuiam ad sensationem, qualitas intus existens impediens alterationem impedit etiã sensationem.d.205.n.10.*
† *Illa Arist.propositio intus existens, &c. dilucidatur.ibid.*
† *Sensus externi cognitio in quo differat a cognitione intellectus.d.208.n.18.*
† *Suam sensationem nullus sensus exterior sentire potest quia sensatio sensibilis non est. num.19.*
† *Si sensibilis esset, sentiremus in qua parte fieret sensatio, & quantæ esset magnitudinis ibid.*
† *Sensus externi ad operandum loci propinquitatem respectu obiecti requirunt, intellectus non item.d.209.n.40.*
† *Sẽsum communem principium sensitiuum vocant Arist.d.218.n. 12.*
† *Ab imaginatione non distinguitur sensus cõmunis.ibid.*
† *Sensus tam interior, quam exterior plura cognoscit per modum plurium.d.220.numero 15.16.*
† *Non componit, nec diuidit sensus exterior, neque interior.n.16.*
† *Quando plura percipit sensus per modum plurium, non ita perfectè operatur circa singula, ac si singula per se intelligeret, aut sentiret.ibid.*
† *Sensus interior, quatenus dicitur communis sensus præsentia solum percipiens obiecta, plurium sensuum exteriorum obiecta simul percipit.ibid.*
† *Nulla reperitur in sensu veritas, neque falsitas.d.223.n.8.*
† *Licet sensus siue interior, siue exterior plura simul percipiat, ea tamen nullo modo comparat.n.8.9.*
† *Sensibile excedens ideo est causa molestiæ, quia sensum lædit.d.243.n.12.*
† *Quam ob causam læsio sensus a sensibili proueniat, non autem ab specie.ibid.*
† *Quæ sit causa ob quam a sensibilibus qualitatibus possit affici tristitia sensus nostri. n. 13.14.*
Vide verbum, Species sensibiles.

Separatio.

† *Separatio vnius ab alio distinctionem realem demonstrat.d.122.n.32.*

Septenarius numerus.

Septenarius numerus pro aliqua magna multitudine solet in scriptura poni.d.180.n.2.

Seraphim.

Seraphim idem significat quod ardens.d.237 num.5.
In supremo ordine primæ Hierarchiæ collocatur Seraphim.d.244.n.4.

Sicut, particula.

Particula sicut sæpe in Scriptura suppleri debet.d.233.n.26.

Significatum, significatio.

† *Ex diuerso conceptu formali prouenit diuersa significatio, imo & diuersus modus significandi.d.119.n.4.5.& d. 158.n.17.& d.164.n.10.*
† *Diuersa significatio mutuam tollit prædicationem formalem.d.119.n.5.*
† *Significatum nominis directum est, quod in casu recto explicatur, indirectũ tamen & in obliquo.d.127.n.5.*
† *Directum significatum formale, & materiale esse potest, & quid vtrunque.10.ibid.*
† *Eadem erit significatio, quæ ide omnino facit cognoscere.d.158.n. 18.*
† *Significare est rem facere cognoscere.ibid.*
† *Diuersa significatio penes modum nostrũ concipiendi desumitur.d.159.n.40.*

Signum.

† *Signa vniuersalia, siue particularia solũ afficiunt voces communes ratione directi significati.d.157.n.17.18.*
† *Illorum, quæ exse nota sunt, signa esse aliqua naturalia non repugnat. d.211.n. 57.*

Silentium.

† *Silentij esse auditum, quo sensu dixerit Aristoteles.d.214.n.19.*

Similis. similitudo.

† *Similis in qualitate, forma, seu figura, non in substantia dici consueuit.d.109.n.27.*
† *Similitudo alicuius rei, vel est ratione qualitatis, aut formæ eiusdem rationis, vel quia aliquid repræsentat cognitione.d.202.n 9.*
† *Similitudo priori modo nequit pluribus assimilari, potest tamen similitudo posteriori modo.n.9.&.10.*

Simon Magus.

Simon Magus primus fuit ex Euangelio hæreticus.8.171.n.1.
Homines dicebat ab Angelis factos, non a Deo. Angelos tamen a seipso, & mulierem quadam, quam Helenam vocabat.ibid.
Se Spiritum sanctum, & Deum iactabat, infinitam qs sapientiã appellabat, & Iudæis tamquam filium Samaritanis tanquam Patrem, alijs vero gentibus tamquã Spiritum sanctum accessisse dicebat.ibid.

Simplicitas, simplex.

† *Sũmæ simplicitati pluralitas repugnat.d.216 n.29.*
† *Quæ simplicia sunt, non possunt apprehẽdi ut plura ab intellectu ea videte, vt sunt in se d.118.n.4.*
† *Rebus simplicibus non repugnat compositio ex genere & differentia.d.179.n.2.*
Vide Verbum, Compositio, compositum.

Simul particula.

† *Vt aliqua possint esse simul, nõ satis est esse diuerso modo.d.193.n 6.*
Aliqua simul fieri, aliquãdo idem est ac brevissimo tempore fieri.d.124.n.7.
Particula, simul, aliquando non refertur ad durationem temporis in scriptura, sed idẽ est, ac pariter.n.8.

Singulare.

Nomen singulare quo sensu de Deo dici possit.d.131.n.18.
† *De singulari rectè possunt contraria prædicata dici ratione diuersorum, quæ illo nomine singulari connotantur: cotradictoria non item.d.157.n.21.*

Sirmiense Concilium.

Sirmiense Concilium quãdo coactũ.d.108.n. 5
Quantæ sit autoritatis.n.14.& d.109.n.24.
Quid de nomine Hypostasis Sirmiense Concilium definierit. d.124.n.2.
Concilium Sirmiense Arrianum fuit. d.160 n. 14.& d.176.n.47.
Nullius est autoritatis.d.185.n.9
Damnat negantes filium obsecutum fuisse Patri in creatione, sed longe diuerso sensu quã catolici patres, qui id dixi, se videntur.ibid.

Situs predicamentum.

† *Prædicamentũ situs solum videtur esse respectus extrinsecæ denominationis ad aliud.d 188.n.28.*
Vide Verbum, prędi mentum.

Societas.

Societas communicatione cõparatur, & sine illa constare nequit.d.211.n.4.
Aptitudo naturalis ad societatem videtur esse propriet as rationalis naturæ.ibid.

Sol.

† *Rotunditas in sole non est prior origine, seu causalitate respectu luminis producti.d. 160.n.8.*

Solus nomen.

Nomen solus, aut solum, non potest addi nomini personali in diuinis, si prædicatum sit

Universidad de Deusto
Biblioteca

commune, bene tamen si prædicatũ sit personale. d.131.n.19.
Si nomen solus Deo iungatur vnitatẽ essentiæ, & veritatem deitatis denotat ibid.

Sonus.

† *Sonus, qui nascitur ex verberatione aeris, quæ fit per localem motum, simul est cum verbo rationale. d.136.n.12.*

Species intelligibiles, & sensibiles.

† *Species expressa creata intellectio est, & actio, potestque dici verbum. d.112.n.13.*
Ex notitia clara speciei impressæ Dei non potest euidenter mysterium Trinitatis etiã quod attinet ad quæstionem an est, cognosci. d.135.n.9.10.
† *Cũ species expressa sit rei actualis representatio, non põt alicui intellectui inesse, quin ei repræsentet actualiter obiectũ. d.141.n.19*
† *Species & similitudines rerum esse in aliqua facultate commentitiam existimat Durandus. d.200.n.2.*
† *Has species & similitudines eiusdem esse naturæ cum rebus, quarum sunt similitudines idem putat. ibid.*
Singularum rerum singulas esse species in angelis docuit Scotus. d.202.n.1. & seq.
† *Vnica specie angelos plura cognoscere probabilius est. n.3. & seq.*
† *Etiãsi daretur aliqua species plures naturas repræsentãs, nõ sequeretur posse repræsentare omnes naturas inferiores possibiles. n.4.*
† *Non est impossibile vna, & eadẽ specie creata, & finita infinitas rerum essentias, aut individua infinita repræsentari. n.5.*
† *Vt aliqua species repræsentaret infinitum, non opus esset esse perfectionis infinitæ, sed sufficeret esse alterius naturæ, aut proprietatis ab specie, quæ finita repræsentet. n.6.*
† *Licet daretur species actu infinita repræsentans in actu primo, non propterea esset concedendum omnia illa simul actu posse cognosci. n.6.7.*
† *Vnius speciei non opus est esse vnum obiectũ adæquatum secũdum aliquam rationem vniuocam. n.7.8.*
† *Species repræsentans aliquod obiectum non est eiusdem naturæ cum illo. n.9.*
† *Speciem refractam in speculo videri in ipso existimat S. Thomas. d.206.n.4.*
† *Si species alicuius obiecti maneret in exterⁿo sensu, non minus sensatio fieret ipso absente, quam præsente. d.208.n.9.*
Imo hoc fieri de facto experimento cõstat. ib.
† *Species impressa nõ dicitur similitudo obiecti quia illud faciat actu cognosci, sed quia est principium ad eliciendum illius actualem cognitionem. n.14.*
Species expressa est actualis similitudo obiecti, & illud facit actu cognosci. ibid.
† *Præter species, quibus in actu primo potentiæ complentur ad operandum, necessariũ est obiectum propriũ & naturale, circa quod operari possint. d.208.n.14.15.*
Species Angelorum eodem modo comparari ad præsentia, præterita, & futura, quo sensu dixerit S. Thom. n.17.
† *Species in oculo solum præstat visionem coloris, aut lucis secundum se, ac si præsens esset, sine iudicio præsentis, præteriti, & futuri. n.18.*
† *Species intelligibilis debet esse principium cognoscendi rem cum iudicio futuri, aut præsentis, aut præteriti, si cognoscatur, res sicuti est. ibid.*
Eadem species expressa, qua semel aliquid cognouimus, non potest deseruire ad aliud cognoscendum, non facta aliqua mutatione in ipsa. d.209.n.14.
† *Eadem specie expressa simul plura omnino diuersa possunt repræsentari. n.36.*
† *Speciebus impressis vtimur cum volumus, non tamen expressis. d.211.n.22.*
† *Species impressæ nihil per se operantur, sed tantum coniunctæ facultatibus, quibus tribuuntur vt principia adiuuantia ibid.*
† *Multiplicatio specierum ex sensibus externis ad internos vsque ad intellectum non est in nostra potestate. n.24.*
† *Si species aliqua relinquitur ad memoriam ex actu intelligendi, illius productio non est in nostra potestate. ibid.*
† *Species intelligibilis ideo figura dicitur, quia est imago obiecti. d.220.n.19.*
† *Non solum expressa, sed etiam impressa species imago est, & figura obiecti. n.20.*
† *Quoties ad aliquid cognoscendum opus est diuersis speciebus impressis, num vnicus, sed plures fient formales conceptus. d.223.n.9. & 10.*
† *Per impressionem speciei intelligibilis non potest torqueri intellectus, cũ potius sit forma perficiens. d.243.n.11.*
† *Species intelligibilis, quantumuis sit excellens, non potest esse causa doloris, aut molestiæ. n.12,*

Species prædicamentalis.

† *Quæ specie differunt, inæqualia sunt perfectione. d.212.n.13.*
† *Species seipsis totis non differunt. d.148.n.3.*
† *Aut in omnibus speciebus debet esse possibilis individuorum distinctio, aut in nulla specie erit possibilis. d.181.n.8.*
† *Esse possibiles verum species infinitas versus infimum, non constat. d.202.n.4.*
† *Nullum sequeretur absurdum etiamsi diceremus esse possibiles. ibid.*

Spes.

Spes, quæ virtus Theologica est, Deum respicit vt formale obiectum, a quo aliquid speramus. d.235.n.22.
Nunquã esse potest sine credulitate consequẽdi id, quod desideratur. ibid.
Perperam constituitur habitus spei ad desiderandum affectu simplici beatitudinem, & ad delectationem de illa in patria. ibid.
Contra virtutem spei deficit, qui a Deo sperat aliquid cõsequi, nõ eo modo, & ordine, quo Deus vult. n.21. & 22.
Aliquid ab homine, aut Angelo sperare, quod solum a Deo sperandum est, virtuti spei opponitur. n.22.
Non potest peccari contra virtutem spei, ex eo, quod credatur propriis viribus fore consequendum, quod a solo Deo erat sperandũ num.23.
Obiectum spei est arduum. ibid.

Spirandi virtus.

Virtus spirandi vna tantum est in patre, & Filio, nec aliquis hoc vnquam negauit. d.149.n.1.
Etiam abstracto non solum virtus spirandi significat essentiam, sed eam quodammodo de terminata relatione. n.10.
Non est per accidens in duobus suppositis virtus spirandi, sed necessario, & per se. d.150.n.1.
Si virtus spirandi in vna tantum esset persona & illa esset fœcunda, produceret quidẽ spiritum sanctum, sed non eiusdem characteris cum eo, qui nunc procedit. n.10.
Virtus spirandi non requirit duo supposita solum ratione ordinis, quem habent emanationes, vt falso putauit Scotus. ibid.
Qui dicunt ideo virtutem spirandi duo requirere suppositа, quia notionalis operatio voluntatis supponit necessario notionalem intellectionem, incidunt in Scoti sententiam ibid.
Cur virtus spirandi, etiamsi tota esset in vno supposito, non esset æque, & eodem modo atque in duobus. n.11.
Proprietates duarum personarum non requiruntur, vt conditiones potentiæ spirandi, sed principij spirantis, vt quod. n.13.

Spirator, spiratio.

Spiratio formaliter est amor, & ab eo differt sicut ab incluso. d.112.n.9.
Spirationem actiuam a paternitate & filiatione ex natura rei distingui putauit Scotus, & Durandus. d.138.n.1.
Oppositum certum est. n.1.2.
Si spiratio actiua a filiatione ex natura rei distingueretur, quaternitas in trinitate esse concedenda. n.2.3.
Non solum in genere entis, sed etiam in genere relationis non distinguitur realiter spiratio actiua a paternitate, & filiatione. n.3.
Proprietas spiratoris non est propria essentiæ. d.141.n.38.
Spirator naturam significat cum communi proprietate spirandi connotando suppositа in obliquo, non hoc, aut illud particulare. d.156.n.10.11.
Spiratio per se prouenit a duobus suppositis. d.157.n.31.
Relatio spiratoris non fundatur, neque recipitur media paternitate, & filiatione, sed fundamẽtum est origo actiua. d.166.n.10
Subiectum autem, quod refertur, sũt duæ personæ patris & filij. ibid.

Spirituale, spiritus, spiritus animales.

Spiritus nomine in scriptura res incorporeæ significantur. d.178.n.9.
Spiritualia, vel habentia modum spiritualiũ non possunt ex se situm habere, nisi ratione corporis, aut quantitatis, cui coniunguntur. d.195.n.8.
Si hæc situm haberent, moueri non possent de de extremo ad extremum nisi per medium ibid.
Hæc spiritualia cum corpore moueri possunt nulla in ipsis intrinseca mutatione facta. num.8.9.
Spirituum animalium commotione excitari in nobis imaginationem docet Aristoteles. d.218.n.12.
In rebus spiritualibus sensũ deserere, & solo

Universidad de Deusto
Biblioteca

rationis ductu philosophari oportet. d.243. num.21.

Spiritus sanctus.

Spiritus sancti diuinitatem qui negarint. d. 110.n.1.2.
Spiritum sanctum esse Angelum nonnulli diuerant.n.2.
Esse animam mundi dogmatizauit Abaylar. ibid.
Spiritus sancti communicatio animæ est sanctificatio.n.3.
Diuinitas spiritus sancti testimonijs noui testamenti contra hæreticos probatur.n.3.4.
Nomen spiritus processionem significat. n. 6.
Ratione originis dicitur spiritus. ibid.
Spiritum sanctum non esse genitum fides docet catholica. .113.n.12.
Spiritum sanctum non esse genitum difficile ostenditur ratione. d.113.n.13.15.
Eo quod spiritus sanctus filius Dei esse negauerint, plures hæretici eius diuinitatem negarunt.n.14.
Etiamsi spiritus sanctus aliam personam procederet, non esset filius.n.22.
Nullus patrum efficaci ratione probat spiritum sanctum non esse filium.n.14. & seq.
Aliter procedit spiritus sanctus a Deo per voluntatem, quam Adamus.n.24.
Spiritus sanctus cur dicatur septiformis. disp. 131.n.12.
Spiritus sanctus non recte dicitur principiatus a Patre & Filio. d.139.n.17.
Non dicitur proprie spiritus sanctus genitus, nec ingenitus, quanuis aliquo modo genitus & ingenitus dici possit. d.140. n.8.
Non potest spiritus sanctus comparari vt obiectum per se requisitum ad productionem verbi. d.142.n.16.
Si esset obiectum per se requisitum ad verbi productionem, verbum esset illius imago, ibidem.
Licet spiritus sanctus cõparetur cũ notionali intellectione Patris primo modo dicẽdi per se, non tamen comparatur in quarto modo n.21.
Spiritum sanctum esse imaginem qui dicant. d.145.n.1.& seq.
Esse patris & filij similitudinem, non tamen imaginem dicit Rupertus.n.5.
Ideo spiritus sanctus non est imago, quia nulli repræsentat.n.14.15.
Spiritus sanctus dicitur spiritus filij. disput. 146.n.11.
Spiritus sanctus per manifestationem temporalem non distinguitur a filio.n.29.
Realiter distingui spiritum sanctum a filio tam relatione filiationis, quam spiratoris affirmant Scotus & Henricus. d.147.n.4. & seq.
Imo etiamsi filius non spiraret spiritum sanctum, ab eo realiter distinguendum Scotus existimat. ibid.
Hanc sententiam sine fundamento aliqui erroris insimulant.n.11.& seq.
Non sit in spiritu sancto vlla diuisio substantiæ diuinæ, etiãsi illi non cõmunicetur virtus spirandi.n.13.
Si spiritus sanctus esset idem cum persona filij, nullus esset realis ordo inter illam personam, quatenus esset filius, & eandem, quatenus esset spiritus sanctus.n.28.
Si cum filio non opponeretur spiritus sanctus, non repugnaret esse eundem cum illo. numero 29.30.
Spiritum sanctum a filio distingui realiter sola filiatione fides non docet.n.30.
Hæc propositio pater, & filius diligunt se spiritu sancto varie a doctoribus explicatur, & conceditur, d.141.n.1.& seq.
In hac propositione terminus non explicatur vt forma immanẽs, sed vt quid extra productum.n. 20.
Cur hæc propositio dici possit, non tamen illa pater & filius spirant se spiritu sancto. numero 14.
Cur etiam non possit dici, spiritus sanctus diligit se ipso.n. 16.
In quo sensu hæc propositio vera possit esse. numero 18.19.
Quando hæc propositio dicitur in vero sensu, particula Seipso denotat solum principium quod, id est, personam, quæ se diligit. ibidem.
Vere, & proprie pater & filius diligunt creaturas tam futuras & existentes, quam possibiles spiritu sancto. d.152.n.4.
Quæ sit ratio veritatis huius propositionis. num.5.
Spiritus sanctus secundum Augustinum, eo est donum quo Spiritus. d.153.n.9.
Spiritui sancto non conuenire esse donum ratione proprietatis notionalis aut mat Scotus. d.154.n.1.
Non solum Spiritus sanctus, sua proprietate personali est spiritus, sed etiã donum, imo eo est donum, quo spiritus. n. 4.
Ex sententia Augustini non solum relatio spiritus ad Patrem, & Filium est ipsa ratio doni, verum etiam ea magis exprimitur nomine doni, quam Spiritus. numero.5.
Spiritus sanctus ad filium refertur, vt ad spiratore, quia hac sola ratione filius ab eo distinguitur. d.156.n.29.
Ad Patrem tamen bene posset referri secundum paternitatem, cum secundum illam sufficienter sit terminus distinctus. ibid.
Spiritus sanctus non recte sextem spiritus appellari potest, ve quidam falso commiscuntur. d.244.n.14.

Spiritus sancti processio, & missio.

Ratione originis dicitur Spiritus sanctus à seipso non loqui & a filio mitti, ab eoque accipere. d.110.n.6.
Eius processio solum appellatur nomine cõmuni processionis, aut spirationis. disput. 113. n.12.
Si spiritus sancti processio esset generatio, filius dei non esset vnigenitus. ibi.
Spiritus sanctus ita necessario a Patre & filio procedit, vt ab vnoquoq; illorum separatim eiusde proprietatis, & characteris nõ possit procedere. n.25.
Spiritus ex differẽtia intrinsecæ suæ processionis procedit, vt Deus, nõ per extrancam, & accidentariam differentiam. n.33.35.
Similis procedit Spiritus sanctus in natura, non tantum ratione diuinæ essentiæ tanquam subiecti, sed ex vi sui principij. numero 38.
Tam spiritus sanctus, quam verbum in Deo procedit similis in natura substãtiali, quatenus procedit per operationem infinitã secundum essentiam. n.39.
Quanuis spiritus sanctus ex vi suæ processionis similis in natura procedat cũ principio, non est filius, quia non procedit vt imago. n.40.
Spiritus sanctus nec fundamentaliter habet rationem imaginis. n.47.
Spiritus sanctus non est imago, quia non accipit naturam cum ea proprietate, cum qua repræsentare possit. n.49
Spiritus sanctus a Patre, & filio tanquam ab vno principio procedit. d.139.n.1.
Spiritum sanctum ex solius essentiæ amore procedere sensit Scotus, imo non procedere actu dilectionis notionalis, sed actu alio posteriori. d.242.n.2.& seq.
Formaliter procedit spiritus sanctus amore essentiæ, & trium personarum. n.26.
Ex amore creaturarum, etiã possibilium, non procedit spiritus sanctus. d.143.n.25.
Spiritum sanctum a filio nõ procedere Græci dogmatizant. d.146.n.1.
Oppositum Scripturæ auctoritate constat. n.1. & seq.
Definitum est ab Ecclesia in Concilijs generalibus, tam Græcis, quam Latinis. n.12. et sequentibus.
Septem Græcorum patrum testimonijs spiritum sanctum a filio procedere ostenditur. n.24.& seq.
Nõ dicitur spiritus sanctus spiritus filij, quia temporaliter datur, sed quia ab æterno procedit a filio, imo non diceretur spiritus filij nisi ab eo procederet. n.35.& 37.
Non distinguerentur spiritus sanctus realiter a filio, nisi ab eo procederet. d.147.n.15.& sequentibus.
Id non satis probant Caietanus, & Durandus. n.21.& seq.
Si spiritus sanctus a solo patre procederet, duæ disparatæ relationes producti non sufficerent duas personas cõstituere. n.26.27.
Etiam si spiritus sanctus a solo filio procederet realiter, a patre distingueretur. numero. 38.39.
Si spiritus sanctus non procederet a filio, non essent duæ emanationes reales, sicut nec duæ personæ. n.39.
Principaliter procedere a patre recte docuit S. Thom. t. 148.n.9.10.
Spiritum sanctum proprie a patre procedere quo sensu dicat Hieronymus. n.10.
Non recte dicitur spiritum sanctum principaliter a patre vnã a filio procedere, et quæ sit huius ratio. ibid.
Per se ex characteristica proprietate non procedere a duobus spiritũ sanctum male docuerunt Durãdus & Scotus. d.150.n.2. & seq.
Oppositum verum esse ostenditur. n. 6.
Si virtus spirandi in vna tantũ esset persona, non procederet spiritus sanctus secundũ eandem characteristicam proprietate. ibid. & n 8.
Cum spiritus sanctus vt amor perfectus procedat, necesse est procedat vt mutuus amor, n.8.
Non solũ requirit spiritus sanctus plura supposita ad suã productionem vt obiecta, sed etiam vt principia. n.8 9.
Per vnorem vtriusq; per quã tam quam obiectum primarij procedit spiritus sanctus. numero 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quando dicimus Spiritum sanctũ procedere a duobus, quia procedit vt nexus, non efficientem, sed formalem damus causam. ibi.

Spiritus sanctus vi suæ processionis a duobus procedit vt duo sunt. n. 12.

Relatio nexus & mutui amoris in spiritu sancto rationis relatio est, habet tamen fundamentum in re. ibid.

Talis debet esse spiritus sanctus vi suæ processionis, vt in illo cogitari possit relatio mutui amoris, & per illam a nobis explicari characteristica eius proprietas. ibid.

Dilectio, qua spiritus sanctus procedit, non duplex, sed vna simplex a duobus se mutuo diligentibus est. n. 3.

Simul producitur spiritus sanctus, & diligitur a Patre, & Filio, & simul etiam diliguntur res aliæ, quæ cum eius productione per se comparantur. disputatione 151. numero 17.

Spiritus sanctus non procedit formaliter per amorem creaturarum etiam possibilium. d. 152. n. 5.

Spiratio spiritus sancti, non est ratio processionis creaturarum nisi per appropriationẽ, & valde improprie. n. 5.

Quanuis spiritus sanctus ab æterno nulli donetur, nihil obstat, quo minus ab æterno donum dicatur. d. 153. n. 7.

Spiritus sancti missio est ipsa æterna processio, addito solo respectu ad creaturas, ad quas mittitur ratione alicuius effectus. numero 8.

Eadem missione, qua mittitur spiritus sanctus donatur ab eo, a quo mittitur. n. 9.

Missio spiritus sancti natura sua est amor, qui quatenus denotat ordinem ad creaturas, est gratuitus. ibid.

Spiritus sanctus vi suæ processionis, quæ est amor, habet intrinsece posse donari, non voluntate ei aduenienti, sed ipsomet amore quo substantialiter procedit. ibid.

Spiritus sanctus non solum vt spiritus, sed etiam vt donum substantialiter procedit. ibidem.

Spiritus sanctus, licet sit natura sua sapientia, non tamen dicitur producta sapientia, quia non procedit per intellectum. nu. 10.

Si processio sumatur pro relatiua proprietate, spiritus sanctus a processione habet esse donum, non esse Deum: si vero accipiatur pro origine per eam habet vtrumque. disput. 154. n. 5.

Ideo spiritus sanctus donum est, quia actu, quo procedit donari potest. ibid.

Spiritus sanctus constituitur in ratione doni, non quatenus actu ineludit respectu ad creaturas, qui respectus est rationis, sed quatenus talis exit, vt si possibiles essent creaturæ, ipsis donari posset. n. 6.

Spiritus sancti proprietas non est donum formaliter sub expressa ratione doni, sed fundamentaliter, quod est tali amore produci. num. 7.

Si processio pro relatione sumatur, recte dicitur, spiritus sanctus processione est donum, si tamen pro origine sumatur processio, non item. n. 7. 8.

Spiritum sanctum dici donum nostrum, solum quando actu nobis donatur, docuit S. Thom. n. 9.

Dici donum nostrum quia nobis donari possit, sensit Scotus. ibid.

Non est primum donum spiritus sanctus, quia habeat peculiarem rationem causæ circa creaturas, quibus alia dona conferuntur. num. 12.

Primum donum dicitur spiritus sanctus, quia vi suæ originis substantialiter habet proprietatem doni. n. 13.

Paternitas, & filiatio per se spectant ad productionem spiritus sancti, quia sunt per se obiecta talis dilectionis. disputatione 156. n. 11.

Productionem spiritus sancti, non vt amor, sed vt productio est, liberam esse putauit Henricus, sed comitanter naturalem. disp. 161. n. 2.

Si libera esset productio spiritus sancti vt productio est, posset Pater, & Filius ab ea cessare. n. 3.

Spiritus sancti processionem necessariam esse & liberã simul, putat Scotus. n. 4.

Non solum necessaria, sed naturalis & non libera dicenda est. n. 7.

Libera est libertate a coactione. n. 8.

Spiritus sancti processio naturalis dicitur ex omni parte, quia est a voluntate vt natura. n. 12.

Spiritus sanctus procedit a voluntate proxime, non tamen a natura secundum nostrũ modum intelligendi. n. 13.

Maxima esset imperfectio processionem spiritus sancti esse liberam, libertate sumpta pro indifferentia. n. 14.

Spiritus sancti processio bifarium per se ordinatur cum generatione. disputatione 178. num. 5.

Spiritus sanctus peculiari modo fuit in columba manifestatus sine manifestatione aliarum personarum. disputatione 170. numero 11.

Spiritum sanctum donari cum donis gratiæ perfecte, cum donis naturæ imperfecte, cũ donis gloriæ perfectissime, dixit Bonauentura. n. 14.

Columba, in qua spiritus sanctus visus est, nõ secundum imaginationem solum apparuit. num. 18.

Spiritum sanctum a Patre per Filium procedere, quo sensu dixerint Patres Græci. dis. 176. n. 47.

Sto, verbum.

Verbum Stetit, *aliquando significat perseuerare, aliquando esse, significat etiam non cadere. d. 227. n. 12.*

Stupa.

Cur stupa nimio ignis calore inflammatur, aer tamen non item. d. 189. n. 11.

Stupor.

Stuporis effectus ægritudo quædam est, quæ cum sit affectio animalium, in inanimatis fieri nequit. d. 189. n. 9.

In brachium immittitur stupor primo, non in cordam, & hamum. n. 8. 9.

Subcontrariæ propositiones.

✝ *Subcontrariæ propositiones ambæ possunt esse veræ. d. 157. n. 3.*

Subiectum.

✝ *Subiectum inhæsionis, & adhæsionis sola voce differunt. d. 173. n. 9. 10.*

✝ *In subiectis est vere potentia receptiua formarum, quæ ab ipsis realiter distinguuntur, & in eis sunt. disputatione 115. numero 6.*

Vide verbum, Potentia.

Subsistere, subsistentia.

✝ *Nomen* Subsistentia *apud Concilium & Patres pro persona vsurpatur. d. 125. nu. 1. & n. 13. 14.*

✝ *Iam ab Scholasticis pro ratione & actu subsistendi sumitur. ibid.*

Vnam dari in Deo subsistentiam communem absolutam, qui senserint. disputatione 125. n. 1. & seq.

Præter vnam communem, & absolutam subsistentiam, etiam sunt tres relatiuæ ex Caietano. n. 6.

Subsistentiam, quæ communis & absoluta ab aliquibus dicitur, personalitatem vocari quidam negant. n. 7.

Nulla in Deo est communis subsistentia tribus personis. n. 8.

Inter diuinam existentiam, & absolutam subsistentiam ab aliquibus positam nulla ratio distinctionis assignari potest. numero 11.

Qui præter tres relatiuas subsistentias aliam communem concedit, fallitur, sicut qui quatuor personas in Deo concederet. numero 13.

Qui præter tres subsistentias relatiuas aliam communem absolutam concedunt, vim vocis subsistentiæ ignorant. n. 15.

Nomen Subsistentia *abstracte, pro complemento personæ, quod personalitas vocatur ab Scholasticis docendi gratia vsurpari nota dignum non est. n. 15. 16.*

Semper hæc vox concrete vsurpata est a patribus & Concilys. n. 15. & seq.

✝ *Partiales subsistentiæ inepte ponuntur. numero 17.*

Ex testimonijs Hieronymi, & Augustini, nullum potest desumi fundamentũ ad constituendam vnam substantiam communẽ absolutam. n. 21.

Imo neque in aliquo ex patribus minimum ad hoc detegitur vestigium. num. 20. & sequentibus.

Subsistere in diuinis est perfectio simpliciter simplex, siue sumatur generalim, siue specialim. n. 23. 24.

Communis subsistentia non est necessaria, vt concretum deitatis constituatur. n. 25.

✝ *Subsistentia abstracta non actum seu formã, sed rem ipsam primaria significatione denotat. d. 126. n. 8.*

✝ *Subsistentia non est existentia, sed existentiæ modus. d. 126. n. 14.*

✝ *Subsistere, siue esse per se, & esse in alio secũ pugnant. d. 174. n. 15.*

Substantia.

✝ *Substantia est ens simpliciter. disput. 121. numero 4.*

✝ *Si vim vocis, & eius impositionem attendamus, idem significat substantia Latine,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod Græce Hypostasis. *l.*124.*n.* 13.14.
*Substantiam de Deo dici abusiue, quo sensu dicat Augustinus.n.*4.
Nomen Substantia, *tam vsu Ecclesiastico pro natura, & essentia rei sumitur.n.*15.
Nomen Substantia *in vniuersum significat modum quendam realem desumptum*
† *ex officio substantiæ, quod est subsistere, vel substare.d.*120.*n.*6.
Substantia sic accepta de prima & secunda substantia denominatiue dicitur, non essen
† *tialiter.ibid.*
Prima substantia est individuum substantiæ, secunda autem est quodcunque vniuersale prædicatum vsque ad generalissimum.
† *ibid.*
† *Spiritualis substantia non habet facultatem exequentem præter intellectum & voluntatem.d.*175.*n.*13.14.
*Vt vna substantia sit in alia perillapsū, opus est esse in ea ipsam conseruando.d.*193.*n.*3
*Vna substantia creata nequit esse in alia per illapsum, cum nequeat eam conseruare d.*193.*n.*3. & 5.
*Spiritualis substantia non replet, neque occupat locum.n.*12.
† *De substantia qualibet spoliata quantitate, aut non habente modum commensurationis respondentem quantitati, sicut de Angelo philosophandum est.disputatione* 196 *num.*9.
† *Substantia sine quantitate nullam habet extensionem, figuram, aut superficiem.numero* 10.
† *Substantia separata a quantitate nullibi esset, neque ad punctum conflueret. numero* 11.12.
† *Quanuis indiuisibilis maneat substantia sine quantitate, non tamen habet indiuisibilitatem puncti, sed alterius generis. numero* 12.
*Nulla substantia creari potest supernaturalis.disputat.*214.*num.*8.& *disputat.*231. *num.*20.
*Substantia quælibet perfectior est quocumque accidenti.d.*214.*n.*7.
*Nulla est substantia, cuius productio ex se, & natura sua connexionem habeat cum destructione alterius substantiæ præexistentis.d.*176.*n.*41.
Vide verbum, Quantitas.

Substantiua nomina.

Nomina substantiua in diuinis non alio modo significant post reuelationem mysterij Trinitatis, quam antea.disputatione. 155. *num.*34.
*Substantiua concreta in creatis ex numero suppositorum multiplicanda esse senserunt Marsilius, & Gabriel.num.*6.
*Absurdum non leue sequitur ex hac doctrina num.*7.8.
† *Naturam directe significant nomina concreta substantiua, non suppositum. numero* 8.
Pluralitatem substantiuorum, ex pluralitate formæ & suppositi simul desumenda esse, pluralitatem vero adiectiuorum ex sola pluralitate subiectorum Caietanus existimat.n 8. & *seq.*
† *Nomina substantiua concreta vnitatem vel pluralitatem desumunt ex vnitate vel pluralitate formæ quam directe significant. num.*13. & *seq.*
† *Nomina substantiua concreta, alia sunt personæ, alia sunt naturæ.n.*17.
† *Substantiui nominis significatio secundum primariam impositionem non variatur ex eo, quod significet vnam naturam in multis suppositis, vel plura in eodem. numero* 30.
† *Substantiua significant formam per se subsistentem, & ex se habentem singularitatē, vel pluralitatem.n.*32.
† *Nomina substantiua,* Creator, gubernator, opifex, artifex. &c. *partim substantiuis, partim adiectiuis assimilantur. numero* 34.35.

Se, Pronomen.

† *Pronomen* Se, *identitatem denotat suppositi. d.*157.*n.*38.

Superbire, superbia, superbus.

Affectus superbiæ, quo quis contemnit subiici alteri, non est transgressio regulæ positæ a superiori per modum præcepti, sed appetitus excellentiæ vltra debitam mensuram propriæ dignitatis. disputatione 231.*n.*29.*et disputatione* 232.*numero* 10. 11. & *disputatione* 233. *numero* 1. & 29.
*Superbus dicitur, qui super vult videri, quam est.d.*231.*n.*29.
*In peccato superbiæ amor inordinatus continetur incluſus, qui vocari solet auaritia ab aliquibus.n.*12.
Superbiæ peccatum non est in appetitu nimio excellentiæ naturali, nisi eam quis appetat in despectū aliorum. disputatione 233. *num.*8.
Definitio superbiæ. scilicet, Appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, *elucidatur. numero* 9.
In omni peccato superbiæ est affectus alicuius similitudinis Dei. disputatione 234. *numero* 17.
*Superbia humilitati, & magnanimitati opponitur.d.*235.*n.*4. & *seq.*
An a præsumptione distinguatur. ibid.
*Delectari in propria excellentia non tribuendo illam sibi, vt auctori, ad huc simplici affectu, non est peccatum superbiæ. num.*29. & 35.
Nullum peccatum superbiæ in omissione consistit.n. 30.
*Superbus imperij cupidus vix secum comitem, & socium imperij patitur. disput.*238. *num.*11.
Vide Humilitas, & magnanimitas.

Superius.

† *Superius nunquam excludit inferius, nisi includat aliud suppositum.d.*159.*n.*10.
Vide verbum, Inferior.

Supernaturalitas, superuaturale.

† *Ens supernaturale relate dicitur ad naturale, vt ad naturam supra quam dicitur esse. dis.* 214.*n.*8.
† *Supernaturalia secundum substantiam dicuntur formæ respectu subiecti, cui ita ab extrinseco conueniunt, vt neque subiectum, suapte natura, neque aliquid aliud tales perfectiones exposcat. ibid.*
† *Supernaturale secundum modum dicitur id, quod cum alias secundum substantiam sit naturale, sit tamen a Deo ordine præter naturam. numero* 9.
† *Cum dicuntur effectus supernaturales ex parte agentis, non significatur esse vnum agēs naturale horum effectuum, & aliud supernaturale.n.*12.
† *Quæ sunt supernaturalia secundum modum, non solum ab Angelis, sed etiam ab hominibus certo cognosci possunt.n.*16.
† *Supernaturalitas secundum substantiam, solum reperitur in accidentalibus formis. d.* 231.*n.*21.

Suppositio impossibilis, & suppositio nominis.

† *Ex suppositione impossibili per locum intrinsecum vtile est argumentum.d.*143.*n.* 21. & *seq.* & *d.*147.*n.*1. & 2.
† *Ex huiusmodi suppositione optime infertur, quid sit formale principium per se ad distinguendum, vel producendum aliquid. d.* 143.*n.*22.
† *Ex impossibili suppositione non sequitur quælibet pars contradictionis.n.*23. & *d.*147. *num.*2.
† *Suppositio quid sit.d.*157.*n.*11.
† *An a significatione distinguatur.n.*11.12.
Vide verbum Significatio.

Suppositum.

† *Suppositum superius est persona, diciturque etiam de rebus ratione expertibus. disp.*123 *num.*20.
† *In supposito creato eandem esse rationem, substistendi, & suppositi, non tamen in supposito increato sensit Durandus.d.*125.*numero* 12.
Vide verbum, Subsistentia, persona.

Sibylla.

Sibyllas mysterium Trinitatis flatu spiritus sancti prædixisse, qui affirment. disp. 132. *n.*6.7.
*Alia ratio est sibyllarum, quam philosophorum gentilium in cognitione Trinitatis. num.*7.

Syllogismus.

† *In expositorio syllogismo medium non potest esse terminus communis.d.*121. *n.* 6. & *d.* 123.*n.*12.
† *Expositorius syllogismus probatur per illa principia,* Dici de omni, & dici de nullo. *d.*123.*n.*6.
† *Forma syllogistica in quauis materia vim habet.n.*7.
Hic syllogismus, Deus est Pater, Deus est Filius ergo Pater est Filius, *defectum habet num.*12.13.
Hic tamen, Hæc essentia diuina est Pater, hæc essentia diuina est Filius, ergo Pater est Filius, *duos habet defectus. numero* 11.12.
Forma syllogistica nō aduersatur mysterio Trinitatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nitatis, si regulæ logicorum seruentur. numero 14.
Vide verbum, Discursus.

Synonymia, Synonyma.

† *Quoties vtimur nominibus non synonymis ad aliqua significandum, actu illa distinguimus per intellectum, licet ex natura rei non distinguantur. d.115.n.2.*
† *Synonymia vnde desumenda sit. disput.116. num.3.*

Synusion.

Synusion, & Homousion, *longe differunt. d.109.n.23.*
Synusion, quid significet. ibid.

T

† *Tactus quantitatis nullo modo potest esse secundum profunditatem. d.192.n.4.*
† *Non solum in tactu, sed in obiectu, qualitas intus existens sensationem similis prohibet d.205.n.10.*
Vide verbum, Sensus.

Tahalah.

Tahalah *Hebraice, Latine significat lumen splendorem, & stultitiam. disput.227. numero 17.18.*

Tanquam, particula.

Tanquam *particula, non semper est similitudinis nota, sed aliquando ipsius rei veritatem demonstrat, sicut particula* Quasi. *dis. 149.n.41*

Tecum, particula.

Particula Tecum, *nonnunquam idem significat, quod pariter. d.224.n.27.*

Temporale.

Vt aliquid temporale dicatur, satis est secundum aliquid sui temporale esse. disp.170. num.9.

Tempus.

† *Tempus communiter sumitur pro duratione motus corporis cœlestis. d.224.n.19.*
† *Aliquando sumitur pro quacumque duratione etiam permanenti, quæ initium habeat. ibid.*
Creari aliquid ab initio temporis, & non ab æterno idem est. n.20.
Vide verbum, Angelorum duratio.

Tenebræ.

† *Tenebrarum esse visum, quo sensu dixerit Aristoteles. d.214.n.19.*
† *Tenebræ, & lumen ad visum referuntur, sed nihil circa tenebras operatur visus. numero 20.*

Tentatio.

Tentationem inuitare ad peccandum, absque eo quod indifferèter proponatur ratio mali & boni, impossibile omnino est. disp.241. num.16.17.

Terminus formalis, & a quo.

† *Terminus formalis alicuius productionis habere esse per illam existimauit Aurcolus. d.162.n.6.*
† *Si terminus formalis deberet fieri per generationem, in generatione hominis nullus esset terminus formalis. n.8.*
† *De ratione termini formalis non est quod producatur actione, qua fit totum, sed quod sit forma totius. n.8.10.12.*
† *Totalis terminus actionis non terminat eam sub ratione aut relatione expressa producti sed secundum rationem absolutam talis entis. d.162.n.13.*
† *Terminus formalis dicitur terminare actionem, quatenus per illum non tanquam per principium, nec tanquam rem productam, sed tanquam per naturam tribuitur esse terminotali. ibid.*
† *Terminus a quo non manet cum re, quæ fit ex illo. d.172.n.8.*
† *Terminus a quo fit res, non potest esse, esse possibile rei. ibid.*
Vide verbum, Generatio.

Testamentum vetus.

In veteri testamento prohibitum fuit sculptilia adorare, non tamen Angelos & homines, vt superiores tantum. disputatione 183 num.5.

Testi-

Testimonium.

Testimonium non potest euidentiam rei in se gignere. d.135.n.6. & seq.

Tetragrammaton.

Ex nomine Tetragrammato *mysterium trinitatis ostenditur. d.108.n.18.19.*

Tharasius.

Tharasius a libro Carolino reprehensus, quod dixerit Spiritum sanctum per filium a patre procedere, defenditur ab Arriano nullam agnoscente differentiam inter particulas a Filio, & per Filium. d.146.n.14.

Theodoretus.

Theodoretum tanquam primum auctorem sui erroris Græci sequuntur. d.145.n.2.
Theodoretus affirmauit Spiritum sanctum non esse a Filio, nec per Filium. ibid.
A Concilio Ephesino anathematizatus, paulo post in Concilio Chalcedonensi resipuit. ibidem.
Damascenum sequutum fuisse errorem Theodoreti Sanctus Thomas existimauit. disp. 146.n.34.

Theologi.

Theologorum opinio dicentium in Deo esse relationes ex natura rei ad creaturas, vt defendant eas per se pertinere ad verbi productionem, reprehensione digna est. d.143. num.33.

Sanctus Thomas, Thomistæ.

Solum respondet S. Thomas ad argumentum Sed contra, *quod definitioni articuli aduersatur. d.114.n.50.*
Sanctus Thomas nunquam concesserit, communem absolutam subsistentiam in Deo. disp. 125.n.3.
Vbicumque S. Thomas loquitur de esse Dei, illud vocat absolutum. d.126.n.3.
Sanctus Thomas nunquam negat personam directe significare subsistentiam, si recte intelligatur. d.127.n.7.
Non negauit Sanctus Thomas in trinitate esse maius & minus quantitate discreta. numero 11.
Sanctus Thomas vnitatem transcendentalem in negatione formaliter, vnitatem autem quantitatis in positiuo consistere putat. d.128.n.1.2.
Numerum prædicamentalem solum reperiri in rebus quantis, & in aliis solum reperiri numerum per rationem censet. numero 2.
Aperte fatetur Sanctus Thomas vnitatem, et multitudinem ex sententia Aristotelis opponi contrarie. n.5.6.
Sanctus Thomas merito refugit concedere personas trinitatis differre, si aliud non addatur. d.131.n.7.8.
Sanctus Thomas Deum non posse dici triplicem, sed trinum sentit. n.13.
Sanctus Thomas non audet Deum vnicum, & singularem appellare. n.17.
Affirmat nulli philosopho gentili mysterium hoc innotuisse. d.132.n.1.
Recte probauit S. Thomas in patre duas esse lationes secundū rationem ad Filium, & Spiritū sanctū, & ex diuerso modo procedi vtrumque, quamuis sit vna secundū rem. d.135.n.14.
Sanctus Thomas sic definiuit principium, vt nullam denotaret imperfectionem, in eo, quod est a principio. disputat. 139. numero 1.
Sanctus Thomas putauit male assignasse Bonauenturam positiuum significatum vocis Ingeniti, *sed nihil ab eo sentit diuersum Bonauentura. d.140.n.14.*
Quando S. Thomas dicit verbum diuinum principaliter referri ad Patrem, & ex consequenti ad creaturas, non potest exponi de creaturis solum futuris. d.143.n.13.
Non dicit Sanctus Thomas creaturas etiam possibiles per se ad verbi productionem pertinere. n.26.27.
Cur Sanctus Thomas conceserit verbum diuinum dici posse verbum creaturarum, & de creaturis, non a creaturis. n.28.
Nunquam negauit Sanctus Thomas ratione essentiæ, & proprietatis simul, verbum referri ad creaturas. disputat. 144. num.6.
Multi putarunt dixisse S. Thomam verbum solum referri ad creaturas ratione solius essentiæ. n.5.
Sanctus Thomas dixit Græcos Patres vocare Spiritum sanctum imaginem Filij. d.145. num.3.
In S. Thoma relationes non constituere distinctas personas, idē est, quod distinguere personas

Universidad de Deusto
Biblioteca

son as.d.146.n.41.42.
Quando dicit S.Thomas nomen proprium cuiuslibet perſonæ ſignificare id, per quod illa perſona diſtinguitur ab omnibus alijs, non loquitur de principio diſtinctionis realis, ſed quaſi ſpecifice.n.42.
Recte dixit S.Thomas emanationes diſtingui quia vna eſt ab vno, & altera a duobus.d.148.n.7.
Perperam ipſum impugnat Scotus. num.107.8.
Cur S.Thomas dixit Patrem non ſolum Filium ſed etiam ſe & nos diligit Spiritu ſancto. d.152.n.5.
Quo ſenſu dicat S.Thomas Spiritum ſanctũ procedere vt donum, quia procedit vt amor d.154.n.10.
Eius mentem non ſunt aſſecuti Caietanus, & Canarienſis.ibid.
Difficile locutus eſt S.Thomas de vnitate, & pluralitate, quam nomina ſignificant.diſp.155.n.26.
Eum Thomiſtæ contendunt explicare, & conciliare teſtimonia, id tamen non aſſequuntur.n.27.& ſeq.
Non putauit S.Thomas nomen Deus ſemper ſupponere pro perſona, ſaltem confuſe.diſp.157.n.1.
Cum dixit S.Thomas ablatis relationibus perſonalibus non manere hypoſtaſes, non ſolũ loquitur de relationibus realibus. d.159.num.36.
Quo ſenſu dixerit ablata ratione motus nihil manere præter relationem.n.42.
Quo ſenſu dixerit Spiritum ſanctum procedere naturaliter non per modum naturæ, ſed per modum voluntatis.d.161.n.12.
Quo modo etiam dixerit proceſsionem non eſſe a natura, ſed a voluntate.n.13.
Non negauit S.Thomas in Deo potentiã producẽtem reſpectu actuum notionalium, vt perperam putauit Caietanus.d.163.n.3.
Solum negauit potentiam producentem reſpectu operationum eſſentialium voluntatis, & intellectus in Deo.ibid.
Quo pacto explicari poſsit S.Thomas, quando de inſtrumentis loquitur.d.174.n.7.
Quando S.Thomas dicit omnia inſtrumenta præuiam operationem habere, videtur de moralibus inſtrumentis loqui.d.176.n.6.
Quando S.Thomas dicit bonum eſſe ſubiectum mali, de malo abſolute & non reſpectiue loquitur.d.177.n.23.
Sanctus Thomas referens ſententiam Ariſtotelis de animatione cœlorum, de anima aſſiſtente, non de informante ipſum intelligit d.183.n.3.
Quanuis S.Thomas neget in Angelo ſpeciẽ, quæ prius viſa ducat ipſum in Dei cognitionem, non tamen negat ſpeciem intelligibilem tanquam principium eliciens.diſ.205.n.11.12.
Sancti Thomæ modeſtia in iudicando de aliorum ſententijs ſummopere commendatur. d.224.n.5.
Concilij Lateranenſis decreta S.Thomã ignoraſſe aliqui Thomiſtæ ſine fundamento dixere.n.15.16.
Ante tempora S.Thomæ illud Concilĩ fuit celebratum, & tempore ipſius Epiſtolæ decretales iam compilatæ.ibid.

Toletana Concilia.

Concilium Toletanum vndecimum, docet plane Deum non eſſe triplicem, ſed trinum. d.131.n.13.
In Concilio Toletano tertio primum inuenitur addita particula Filioque ſymbolo Niceno, & in Concilio Toletano octauo.diſp.146.n.16.17.
In alijs Concilijs Toletanis non in ſymbolo, ſed in definitione fidei ponitur.n.17.
In his autem Concilijs non ponitur particula filioque, ſed, & filio.ibid.

Tormentum.

Tormentum ſola cogitatione apprehenſum non minus torquere poteſt animum, quam ſi verum eſſet.d.243.n.3.

Torpedo piſcis.

Torpedo piſcis vnde ſit dictus.d.189.n.4.
Torporem immittit in brachium non in hamum, & chordam, per aliquam tamen qualitatem per medium illud vſque ad brachiũ derivatam.n.9.

Totum.

Totum, & pars inuenitur in Trinitate, ſicut maius & minus non perfectione, ſed quantitate diſcreta.d.127.n.11.12.
Totum neutraliter ad eſſentiam refertur in propoſitionibus quæ fiunt in diuinis.d.131 num.4.
Quoties productio totius non eſt creatio, cum productio partium non poteſt eſſe concreatio.

creatio.d.174.n.7.
Nihil poteſt habere virtutem comproducendi partem, niſi virtutem habeat producendi totum.ibid.

Traditio Eccleſiæ.

Traditio Eccleſiæ illa eſt, quando communis conſenſus Patrum & Eccleſiæ aliquid vi fidei dogma docet.d.224.n.12.
Sine Eccleſiæ traditione aut Scriptura nulla ratio Theologica eſſe poteſt.n.13.

Tranſcẽdens.

Tranſcendentia dicuntur, non quia ſemper res cum illis cognoſcantur, ſed quia de quocunque affirmari poſſunt.d.119.n.10.
Vide verbum Ens, Accidens.

Tranſubſtantiatio.

In trãſubſtantiatione, quæ eſt ex pane in corpus Chriſti, non eſt vnum commune ſubiectum vtrique termino.d.172..n.12.
Ad veram rationem tranſubſtantiationis non opus eſt dicere humanitatem Chriſti phyſice produci, aut nouiter conſeruari ſecundum ſubſtantiam.d.176.n.15.
Etiamſi verba conſecrationis eſſent phyſica inſtrumenta trãſubſtantiationis, non eſſet dicendum fore operaturа ſubſtantiã corporis, & ſanguinis domini.n.33.
Non operantur phyſice, ſed moraliter.n.32.
Nec hoc requiritur ad veram tranſubſtantiationis rationem.n.33.35.
Ex ſola veritate verborum conſecrationis colligit Concilium Tridentinum veram & propriam rationem tranſubſtantiationis. n.33.34.35.
In tranſubſtantiatione non ſunt concedenda miracula, quæ ad myſterium Euchariſtiæ defendendum non ſunt neceſſaria. num.35.
Vera ratio tranſubſtantiationis non poſtulat, vt terminus ad quem producatur. ibidem.
Quid ſit formaliter tranſubſtantiatio.n.37.
Terminus tranſubſtantiationis non eſt præſentia, ſed ipſa ſubſtantia corporis Chriſti. n.38.
Non quæcunque ſubſtantiarum ſucceſsio eſt tranſubſtantiatio, niſi ex vi præſentiæ vnius alia deſinat in suo eſſe.n.38.
Tranſubſtantiatio non eſt creatio.ibid.
In tranſubſtantiatione vnam ſubſtantiam deſinere ex vi preſentiæ alterius, ſolum fieri poteſt virtute Verborum.ibid.
Si tranſubſtantiatio eſſet productio totius corporis Chriſti, ſine dubio eſſet creatio.ibi & n.39.& ſeq.
In ea tranſubſtantiatione deſitio ſubſtantiæ panis non eſſet annihilatio, ſed corruptio.n.40.41.
Si tranſubſtantiatio fieret per productionem ſubſtantialem alicuius ſubſtantiæ, ex vi cuius alia deſineret, duplex eſſet ordo, alter tranſubſtantiationis, & terminus a quo eſſet poſitiuus, alter creationis, & terminus a quo eſſet nihil n.42.
In prædicta tranſubſtantiatione terminus a quo tranſubſtantiationis non reſponderet phyſicæ productioni termini ad quem, ſed veritati verborum.n.42.
In tranſubſtãtiatione, quæ de facto eſt in Euchariſtia, reperiuntur hæc duo, eſt enim cõſeruatio, qua Corpus Chriſti conſeruatur ex nihilo; & ordo duarum ſubſtantiarum. num.43.
De ratione trãſubſtantationis non eſt, quod ſubſtantia, in quam fit tranſmutatio, producatur, aut conſeruetur per illã.d.214.n.36
Qui tali modo productionis rationem tranſubſtãtiationis defendunt in ſacramẽto Euchariſtiæ, id, quod de fide eſt, ad genus quoddam philoſophiæ excogitatum potius, quã verum, & neceſsarium reducunt.ibid.
Adductio corporis Chriſti ad ſacramentales ſpecies valde differt a trãſubſtantiatione. ibid.
Vt fiat hæc trãſubſtantiatio neceſſe eſt oppoſitionem aliquam habere præſentiam corporis Chriſti cum panis ſubſtantia.n.37.
Oppoſitio inter hæc duo non eſt ſecundum ſe neque ex aliquo modo illis communicato, ſed ex ſola verborum veritate ibid.
Si hac propoſitione copulatiua, hic ſit corpus meum, & hic non maneat ſubſtantia panis, fieret conſecratio, non eſſet tranſubſtãtiatio, & quæ huius ratio.ibid.
Cur conſecratio per hæc verba, hoc eſt corpus meum, ſit vera tranſubſtantiatio. n.38.
Vide verbum, Conſecratio, & Euchariſtia.

Tridentinum Concilium.

Concilium Tridentinum docens contritionẽ ad gratiam diſponere non ſumpſit contritionem pro dolore & amore Dei ſuper om-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nia.disputatione 228.num.3.
De contritione orta ex amore Dei super omnia,potius dixit hominem per eam cũ Deo reconciliari.ibid.

Trinitas.

Trinitas mysterium,vel saltem illius aliqua persona certo probari potest aliquibus testimonijs veteris testamenti,ijs,qui nouo testamento credunt.d.108.n.6.
Quibus Scripturæ locis ex veteri testamento mysterium Trinitatis confirmari possit. n. 7.Vsque ad 17.
Ex nomine Iehoua, *& ex Rabbinis contra Iudæos probatur.n.16.& seq.*
Trinitatis mysterij in omnibus Concilijs definita est veritas.n.23.
Ex nouo, & veteri testamento proabtur contra Hæreticos.n.21. & seq.
Mysterio Trinitatis nõ aduersatur illud principium,quæ sunt eadem vni tertio,sunt eadem inter se.d.123.n.11.
In trinitate tres sunt relationes eædem cum essentia,& distinctæ realiter inter se.ibid.
In trinitate non reperitur maius, vel minus quãtitate molis,aut perfectionis.d.127.n.10.
Reperitur tamen quantitate discreta, id est, multitudine.n.11.
Hæc nomina maius, & minus non sunt tribuenda Trinitati absolute,& sine additamento.n.12.
Similiter nec totum,& pars.ibid.
Trinitas non significat negationem in Deo. d.130.n.4.
Cur Trinitas personarum non deroget Dei simplicitati,recte docet Bernardus.d. 131. num.17.
Cur trinitatis mysterium supra naturam dicatur,non autem Dei vnitas.d.132.n.5.
Nullus catholicorum asseruit naturali demõstratione mysterium Trinitatis probari posse.d.133.n.1.
Mysterium Trinitatis ex solo testimonio,aut memoria non potest euidenter cognosci,etiam quod attinet ad quæstionem an sit. d. 135.n.6.& seq.
Neque ex vllo effectu naturali,aut supernaturali.n.9.& seq.
Quæ toti Trinitati communia sunt,essentialia dicuntur,non notionalia.n.13.
In mysterio Trinitatis explicando non concretis solum sed abstractis nominibus vti licere multorum Patrum authoritate ostenditur.d.136.n.5.& seq.
In trinitate vnus tantum est sons.d.139.n.10
Trinitas non est per se principium creaturarum.d.143.n.20.21.
In Trinitate est prima, secunda,& tertia persona,non intellectu sed ordine reali,& naturali.d.167.n.8.
Licet omnis effectus extra Deum communis sit Trinitati,tamen tota Trinitas non mittitur ratione illius.d.170.n.10.11.
Licet ratione effectus extra Deum tota Trinitas sit per essentiam,potentiam, & præsentiam in re,in qua operatur,nihilominus vna persona peculiari modo potest esse, quo non sit alia.n.11.
Axioma illud Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, *vnde habuerit ortum. disp. 176.n.45.*
Toti Trinitati conuenit creare.ibid..
Omnis effectus extra Deum communis est toti Trinitati.d.185.n.9.

Trinitarij.

Trinitarij qui,& quo tempore.d.108.n.5.
Trinitary Hæretici impudenter conantur authoritatem symboli Athanasij labefactare d.146.n.24.

Triplum, triplex nomen.

Nomen Triplex, & multiplex, *non posse de Deo dici aliqui negant.d.131.n.12.13.*
Nomen Triplex *ratione effectuum posse dici de Deo solum concedit Augustinus.ibid.*
Triplum, & Triplex *proportionem inæqualitatis significant,ex S.Thoma.n.13.*
Ex eo quod nomen Triplex *de Deo dicatur, nihil absurdi infertur.n.13.14.*
Nomen Triplex *aut* multiplex *non est nomen proportionis,sed multitudinis.ibid.*
Licet nomen Triplex *sit nomen proportionis minoris,ex eo quod dicatur de Deo, solum sequitur in Deo esse inæqualitatem numeri,quod verum est.n.14.15.*
Nomen Triplex *cur de Deo dici non possit. num.15.*
Bene tamen trinus.ibid.
Si voces istæ ad personas referantur, recte de eis prædicari possunt.n.16.

Tristitia.

Tristitia est veluti genus ad varias species peccatorum. disputatione 232. numero 10.

Tristitia vehemens omnem pellit delectationem.disp.242.n.8.
Cur vehemens tristitia possit esse cum desiderio magno alicuius boni futuri, non tamen cum delectatione boni præsentis. numero 8.9.
Tristitia de aliquo extrinseco malo, alterius rationis est quam de qualitate, & alteratione intrinseca ab extrinseco agente deriuata. disputatione 243. numero 16.

Vide verbum, Dolor.

Tussis.

Tussis quanuis fieri possit ab Angelo in corpore assumpto secundum substantiam, non tamen fieri potest secundum modum, quo exit a viuente. disputatione 186. numero 4.
Quis sit hic peculiaris modus. ibid.

V.

Vacuum.

† *Nullum corpus per vacuum moueri potest de extremo ad extremum per medium sine successione. disputatione 197. numero 8.9.*
† *Id fieri posse nunquam affirmauit Aristoteles ex propria sententia.ibid.*
Licet corpus intra vacuum existens non contingeret extremam superficiem vacui, non moueretur in instanti.n.12.

Valentinus.

Valentinus Gentilis Arrianis consensit. disp. 109.n.6.
Spiritum sanctum esse Angelum asserebat. d.110.n.2.
Valentini hæresis de verbi productione fabulosa refertur. disputatione 141. numero 31.
Valentinus Gentilis a nonnullis refertur pro errore Græcorum. disputatione 146. num.5.

Varimandus.

Quem errorem sequutus sit Varimandus. d. 109.n.4.

Vas.

† *Vas æneum facilius tractari potest,aqua feruida plenum, quam si aliam crassiorem materiam calefactam contineret. disput. 189.n.12.13.*
† *Cur ansulæ vasis multo calidiores sint, quam partes quæ aquam proxime contingunt.n.12.*

Vbi.

† Vbi, *modus est soli corpori quantitatiuo conueniens.d.188.n.28.*
† *Forma* Vbi, *quæ dicitur modus quantitatis commensurabilis, auferri nequit omnino a mobili.d.195.n.23.*
† Vbi *corporum, & Angelorum non sunt sub eodem prædicamento, neque in aliquo vniuoco conceptu conueniunt.ibid.*
† Vbi *corporum est forma illis intrinseca,* Vbi *vero angelorum est extrinseca denominatio.ibid.*

Vide verbum, Locus Angelorum præsentia, motus.

Velocitas.

† *Velocitas motus, per se prouenit ex motoris virtute, per accidens vero ex minori resistentia medij. disputatione 197. numero 9. 10.*
† *Velocitas a successione motus valde differt. ibid.*
† *Velocitas motus semper habet terminum versus maximum, si virtus motoris fuerit finita.n.11.*
† *Velocius, & velocius posse moueri, virtutem arguit infinitam.ibid.*

Verbum.

† *Verbum nasci de scientia in actu primo, non in actu secundo,docuit Augustinus. disp. 112.n.7.*
† *Verbum,quo intelligimus,non possumus nisi per reflexionem cognoscere.n.13.*
† *Vox* Verbum *primarie imposita est ad significandum verbum vocis,idque proprie significat.d.140.n.21.*
† *Proprie etiam significat verbum mentis, mimohuic magis conuenit secundum Augustinum.n.21.*
† *Verbum etiam dicitur, species imaginationis expressa, non tamen species expressa*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sensuum externorum.numero 23.
† *Verbum, & dictio propria sunt rationalis potentiæ, vel eius, quæ rationalis influxum aliquo modo participat.n.23.24.*
† *Non dicitur Verbum vniuoce de conceptu, & voce.n.24.*
† *Verbum, quo differat a sermone.disputa.141. num.4.*
† *Verbum natura sua denotat realem emanationem ab aliquo cuius est Verbum.nu. 13. & 29.*
† *Verbum, & dictio aut inuicem relata sunt, aut idem sunt.n.15.*
† *Verbi creati productio non est eius dicto proprie, sed eo potius alia dicuntur.n.22. & sequentibus.*
† *Verbum exterius & vocale non significat verbum interius, sed loco illius substituitur ad significandum rem conceptam. numero 23.*
† *Verbum mentis vocauit Augustinus ceteram scientiam n.21.*
† *Verbi dictionem inquit Augustinus esse cogitationem, & inquisitionem, nunquam tamen productionem speciei expressæ appellauit dictionem.n.25.26.*
† *Non semper in quauis intellectione producitur verbum putauit Augustinus. numero 24.26.*
† *Verbum nostrum dictio ipsa est natura sua, non tamen dictum. n. 26.*
† *Verbum rei imaginem, & cogitationem ipsam appellat Anselmus.n.28.*
† *Verbum nostræ mentis quod fuit in memoria, & actu primo intellectus, non est sui ipsius imago. disputatione 142. numero 13.*
† *Vt verbum sit imago obiecti, non opus est, vt obiectum sit causa efficiens illius etiam remota.n.18.*
¶ *Verbum quod procedit specie innata, non procedit ab obiecto vt ab efficienti, etiam remote.ibid.*
† *Verbum in humanis non significat primario qualitatem dictam, aut productam, vt putauit Ferrariensis.d.144.n.3.*
† *Nomen Verbum, & Filius, non sunt synonyma.n.6.*
† *Verbum nostrum est ipsa formalis intellectio n.89.*
† *Verbum cogitationis nostræ signum est rei cogitatæ.d.211.n.65.*

Verbum Dei.

Verbum Dei natam sapientiam vocat Athanasius.d.112.n.7.
Cur de verbo Dei, & de verbo nostro diuersimode sit loquendum.n.14.
Verbum diuinum vere genitum est, Spiritum sanctum non item, docet Eccles.in.dis. 113. num.11.
Genitura dici non potest.n.9:
Verbum Dei vere esse Filium & generari, ex ipsa generationis definitione constat. numero 11.
Verbi Dei generatio mirum in modum alias excedit generationes. ibid.
Eandem indiuiduam naturam communicat cum Patre.ibid.
Absurdum est verbo diuino nomen filij solum metaphorice tribuere.n.18.
Verbum in Deo non tantum concurrit ad amorem vt obiectum, nec tantum vt res dilecta, sed etiam vt principium producens amorem.n.30.
Verbum non repræsentat Patri, quia habet eandem naturam cum illo, sed quia est eiusdem naturæ, eamque habet coniunctam cum proprietate verbi producti per intellectum.n.48.
Verbum non esse eo verbum, quo est sapientia inquit Augustinus. disputatione 121. num.14.
Ratio verbi non constituit diuersam notionē a filiatione, sed ipsam coarctat, & ab ipsa coarctatur.d.137.n.19.
Ratione relationis ad creaturas, quam connotat verbum, non constituitur diuersa notionum.20.
Verbum Dei sermo vocari potest.disp.141.n. 3.4.
Essentialiter, & notionaliter verbum accipi in diuinis dixerunt aliqui.n.6.7.
Proprie acceptum verbum notionaliter tantum vsurpatur in Deo.n.8.
Nec in Scriptura, nec apud sanctos Patres reperitur essentialiter dictum verbum in Deo.n.10.
Verbum in diuinis relatiue dici & non essentialiter, pluries dixit Augustinus. numero 11.12.
Si verbum esset secundum se commune in diuinis, non repugnaret dicere verbum esse de verbo, sicut dicitur Filius sapientia de sapientia.n.12.13.
Per nomen Verbum non solum significatur in genere filiatio secundæ personæ, sed modus etiam processionis illius.n.13.
Ea illa persona, quæ ipsum verbum producit ex

cit exprimit in verbo id, quod intelligit. num.15.
Verbum Dei sine cogitatione esse, quo sensu dicat Augustinus.n.26.
Verbum æternum ita a Patre producitur, vt etiam dicatur ipsum, & eo iam producto, dicuntur alia.n.27.
Id quod primarie dicit pater, est verbum æternum, secundarie tamen in eo omnia alia dicit.ibid.
Verbum diuinum non minus distinguitur ab Spiritu sancto, quam a patre.n.17.
Non considerata processione Spiritus sancti intelligimus nihilominus verbum productum integrum Deum, omnipotētem, &c. num.21.
Nullus posuit in verbo Dei relationem plusquam rationis ad creaturas.disput.143.numero 24.26.
Omnes creaturas in se exprimit secundum earum rationes.& earum verbum est. numero 26.
Perfectum est verbum diuinum in se substantialiter, sine vllo respectu ad creaturas.ibidem.
Verbum patris est essentia de essentia, sapientia de sapientia, & scientia de scientia per omnia similis, & æqualis Patri.numero 29.
Si verbo deesset scientia futurorum, quæ est in Patre, non esset sapientia ingenita. numero 30.
Verbum, quod nascitur ex nostra scientia, dissimile esse ei, quod nascitur ex Patris æterni essentia, vnde colligat Augustinus. numero 28.
Verbum primarie significare essentiam existimauit Ferrariensis.disputatione 144. numero 1.
Verius est verbum significare primarie, & formaliter relationem.n.1. & 2.
Nomen verbi primarie significat relationem producti per dilectionem, sicut filius relationem producti per generationem. numero 2.
Verbum referri ad creaturas ratione solius essentiæ putauit Scotus, ratione solius prosentiæ putauit Aureolus, & perperam vterque.n.4.5. & 6.
Si ratione solius essentiæ conueniret, esset hæc relatio communis tribus personis. numero 6.
Per relationem, quam verbum dicit ad patrē habet peculiarem rationem manifestantis ad res manifestatas.ibid.
Verbum ad creaturas relatione rationis refertur, neque relationem realem vllus vnquā posuit.n.7.
Verbum respectu rationis refertur ad Patrē, vt ad eum, cui repræsentat, non sicut forma sed sicut terminus intellectionis patris. n. 7. 8.
Verbum diuinum terminus est intellectionis non cuiuscumque, sed tantum Patris. numero 8.9.
Vnde proueniat verbum diuinum proprie esse Patris solius imaginem.d.145.n.14.
Verbum diuinum nulli alteri, quam Patri repræsentat.ibid.
Verbi, Filij, & imaginis eadem est proprietas diuersimode tamen significata, in diuinis. num.15.
Verbum non assumpsit hominem, sed humanitatem.d.155.n.10.
Verbum Dei non verum corpus, sed phantasticum assumpsisse dixerunt Manichæi.disp. 184.n.5.
In verbo aliqua videri quid sit.d.217.n.7.8.
Ea quæ in verbo videntur distincta cognitione ab illa, qua verbum videtur, cognoscuntur.n.7.
Quæ beatus videt in verbo, a Deo ipso accipit, non ab alio.ibid.
Quid sit in verbo aliqua videri ex mente Scoti.n.7.& seq.

Verbi Dei generatio, & constitutio.

Verbum in diuinis procedere in eadem natura, quia intellectio Dei est esse, & substantia ipsius, recte docet Sanctus Thomas. dis. 113.n.35.36.
Verbum non solum procedit simile in natura sed etiam vt imago.n. 40.
Eo habet esse verbum, quod procedit per intellectum.n.48.
Principium producendi verbum non est intellectio patris, sed memoria, hoc est intellectus veluti in actu primo.d.142.n. 1.
Productio verbi est ipsamet intellectio notionalis, quæ est in Patre.ibid.
Ex solius essentiæ notitia verbum productum a Patre falso sensit Scotus. num. 2. & sequentibus.
Verbum procedere ex notitia quasi abstractiua sui ipsius & Spiritus sancti, senserunt aliqui colligi ex Caietano.n.6.
Verbum prius a patre produci, quam ab eo cognoscatur, putauit Ferrara.n.8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verbi productio, & generatio intellectio est. num.10.
Essentia, & attributa cum verbo Dei comparantur vt principium per modum obiecti ad illius productionem.ibid.
Ex intuitiua notitia sui ipsius, & patris verbum procedit.n.11.
Sicut productio verbi ad esse illius terminatur, sic & eius cognitio, vtpote quæ productio verbi est.n.12.
Licet verbum ex seipso tanquam ex obiecto procedat, non est sui imago.n.12.
Verbum non est imago eius, quod fuit in memoria patris tanquam in producente, sed eorum quæ tantum sunt vt obiecta intelligibilia.n.13.
Verbum est in memoria patris veluti in actu primo, tanquam in principio producente, & intelligente.ibid.
Qui dicunt verbum producere formaliter intellectione, qua Spiritus sanctus cognoscitur, & negant Spiritum sanctum comparari vt principium ex parte obiecti ad productionem verbi, sibi contradicunt. n.25.26.
Verbum per se procedere in diuinis cognitione creaturarum etiam existentium falso quidam putant.d.143.n.1.
Cur verbum non procedat per se ex cognitione creaturarum existentium, nec cognitione veritatum contingentium.n.2.
Cognitione creaturarum possibilium verbum per se procedere quidam existimant.nu.2. & seq.
Oppositum est verum.d.143.n. 6. & seq. & num.31.
Verbum diuinum creaturarum est similitudo secundum proprias earum rationes, non tamen est imago.n.12.13.
Eadem cognitione, qua producitur verbum, cognoscuntur creaturæ.n.14.
Magis necessarium est verbum diuinum produci, quam creaturas cognosci, & magis implicat verbum diuinum non produci quam creaturas non esse possibiles.nu. 17. & 32.
Si per se procederet verbum cognitione creaturarum, illarum esset imago.n.18.
Imago eius est verbum, a quo procedit vt ab obiecto existenti in actu primo in intellectu.n.18.
Si verbum procederet per se a creaturis vt ab obiecto secundario, esset etiam imago illarum secundarie.n.19.
Ex eo quod de facto non producitur verbum diuinum sine creaturis, non bene colligit Caietanus creaturas non se pertinere ad productionem verbi.n.20.
Verbum diuinum non in eadem natura, & proprietate processurum, si essent impossibiles creaturæ, absurdissime aliqui concedunt.n.22.
Nullam habet connexionem verbum productum in tali natura, & tali proprietate cum eo, quod simia sit possibilis, aut sit talis naturæ n.23.
Prioritate consequentiæ siue vniuersalis prior est cognitio creaturarum, etiam visionis, quam productio verbi.n.24.
Ad productionem verbi quatenus considerata cum respectu ad creaturas, & scientiæ earum actuali per se pertinent creaturæ. num.31.
Vt verbum procedat, non requiritur actualis cognitio eorum, quæ Deus decreuit facere in tempore.n. 32.
Verbum constituitur proprietate verbi antequam sit actu verbum creaturarum. disp. 154.n.6.

Veritas.

Veritas alia est in dicendo, alia quæ est passio entis.d.122.n.27.28.
Veritas in dicendo vna tantum est in Deo concedenda, tres tamen veritates concedendæ sunt, si veritas sumatur pro entis passione. ibid.
† *Veritas transcendentalis quid sit.n.28.*
† *Veritas practica hoc solum habet diuersum ab speculatiua, vt verba enunciationes ficiant in re id, quod significant. disput. 176. num.36.*
† *Ad veritate practicam sufficit vt in fine integræ prolationis fiat effectus, ibid.*

Via, viator.

Viatores non possunt ea, quæ sunt in Deo, vno nomine significare.d.118.n.17.
Viator quis dicatur.d.134.n.1.
Non potest propria & quidditatiua Dei notitia communicari viatoribus.n.5.
Posse viatori notitiam euidentem Trinitatis, quod attinet ad quæstionem An est, communicari, nonnulli docent. disp. 135. num. 1. & seq.
† *Via, quantumuis intelligatur aliquo alio determinata, semper est formaliter in nostro conceptu, vt actus secundus est. disput. 158. num. 18.*

Vio-

Violentia.

Vide verbum, Vis.

Virgo beata.

Beatam Virginem essentiam Angeli vidisse in salutatione, quo sensu dicat Athanasius d.178.n.7.

Virtus.

† *Virtus inchoata dicitur, cui non respondet effectus secundum omnem rationem, sed secundum aliquam. d.176.n.19.*
† *Tam virtute completæ quam inchoatæ commune est indigere concursu Dei vniuersali ibid.*
† *Vnde colligi possit, an in re aliqua sit virtus ad aliquid effectum producendum.n.28.19*
† *Virtus finita postulat effectum determinatum, non solum secundum speciem, sed etiam numero.d.211.n.69.*
† *Virtutes per se infusæ supernaturales sunt secundum substantiam.d.214.n.8.*
Virtutis Theologicæ proprium est respicere Deum vt formale obiectum. d.235.n.21.22.
Virtus, quæ circa subiectum in medio consistens versatur, duos habet actus.n.26.
Huius virtutis obiectum formale est medium debitum inter extrema. ibid.
In omni actu virtutis, præterquam in actu caritatis, est amor amicitiæ respectu ipsius operantis. d.241.n.12.
Vide verbum, Potentia.

Vis.

† *Vim patitur ille tantum, cui contra internum impetum, vel forma aliqua denegatur, vel contraria illi infunditur. d.200.n.10.*
† *Violentia non semper infertur, cum aliquod connaturale aufertur. disputatione 231. num.21.*

Visus, visio.

Omnis clara Dei visio, qua videtur a creaturis, est eiusdem speciei. disputatione 118. num.7.
Nihil variatur obiecti visio ex eo, quod sit absens loco, vel tempore futurum, aut præsens d.134.n.7.
Ex notitia intuitiua claræ Dei visionis non potest haberi notitia euidens mysterij Trinitatis, solum quod attinet ad An est. d. 135.n.9.10.
Etiamsi quis videret visionem claram Dei, nõ visa Trinitate, non haberet euidentem notitiam Trinitatis, quod attinet ad An est.n.10.
† *Si visus esset in esse velut in naturali subiecto videret os, si tamen esset præter naturam, non videret propter impedimentum, quod haberet. d.164. n. 41.*
† *Neque visio, neque actus vitalis a solo Deo fieri potest. d.175.n.6.*
† *Visio Dei clara tribuitur virtuti naturæ intellectus, non secundum totum esse, quod habet, sed secundum quod intellectio est. d.176.n.19.*
† *Per medium prius visum non potest aliquid aliud videri, vt est in se, nisi in eo medio sit tota ratio alterius. d.211.n. 11.*
Visum esse luminis, & tenebrarum, quo sensu dixerit Aristoteles. d.214.n.19.
Visio diuinæ essentiæ, quæ semel habetur, nunquam variatur. d.215.n.11.
Non quæcumque Dei clara visio beatitudo est, sed quæ est perpetua. disputatione 226. num.8.15.
Videntes Deum nulla ratione peccare possunt n. 9.14. & seq. & d.227.20.
Videns clare Deum sibi ipsi mereri non potest, alijs autem potest. disputatione 226. n.15.
Videns clare Deum immobilis est a bono. d. 229.n.3.29.
Visio clara Dei necessario retrahit a peccato necessitate antecedenti, quæ tollit omnem libertatem.n.31. & d.231.n.17.
Visio Dei nulli creaturæ potest esse connaturalis. d.231.n.20.21.

Vita, vita, æterna.

Vita, & esse, ratione sui non potest alicui displicere, bene tamen ratione alicuius adiuncti. d.234.num.13.
Vt aliquod opus sit dignum vita æterna, debet procedere ab homine iusto, & in gratia existenti. d.229.n.22.

Viuentia.

† *Viuentia a seipsis mouentur. disputat. 194. num.8.*
† *Viuens substantia non potest sine aliqua operatione vitæ esse. disputatione 219. numero 7.*

† *Viuentia ex aquis, & ex terra facta sunt. d. 224. n. 7.*

† *Viuentia in instanti fiunt in parte determinata, secus non viuentia. disputatione 229. num. 46.*

Vnguis.

† *Vngues viuere putat Sanctus Thomas. d. 123. num. 2.*

† *Oppositum verius apparet. ibid.*

† *Etiamsi viuerent, non dicerentur filij, & quæ huius sit ratio. ibid.*

Vnio, vnitum.

† *Nomen* Vnio *collectionem plurium in vnum participatione quadam denotat. disp. 131. num. 10.*

Non ita accommodatur ad significandum indivisibilitatem diuinæ essentiæ, sicut nomen Vnitas. *n. 10. 11.*

† *Vnitum idem significat, quod collectum ad vnum ex multis. n. 12.*

Etiamsi vnio hypostatica facta fuisset in tribus personis, non sequeretur cognitis clare tribus illis vnionibus, clare etiam cognoscendum mysterium Trinitatis. d. 135. num. 11.

† *Vnio siue sumatur pro relatione vniti, siue pro modo in materia, & forma producto, non est terminus formalis generationis. d. 162. n. 12.*

† *Potentia ad efficiendam extremorum vnionẽ non supponit potentiam ad efficienda extrema. d. 174. n. 5. 6.*

Vnio hypostatica supernaturalis est secundũ substantiam. d. 214. n. 8.

Hypostatica vnio appeti potest sine peccato, & cum illo. d. 233. n. 8. 9.

Hypostatica vnio non solum non pote esse cum peccato, verum nec potest destrui per peccatum a voluntate assumptæ naturæ. d. 240. n. 6.

Vnitas, vnum, vnicum.

Tres vnitates in Deo concedi possunt, caute tamen loquendum est. disputatione 122. num. 27.

† *Vnitatem transcendẽtalẽ formaliter esse negationem diuisionis putant aliqui. d. 128. num. 1. 2.*

† *Vnitatem quantitatis in positiuo consistere docet S. Thom. n. 2.*

† *Vnitas in positiuo consistit, quid autem illud sit, explicatur. num. 3.*

† *Vnum & multa contrarie opponuntur ex Aristotele. n. 4. & seq.*

† *Licet vnitas in positiuo consistat, negatione significatur, vt melius cognosci queat. numero 6.*

† *Si vnitas formaliter in negatione consisteret, numerus prædicamentalis solis negationibus constaret. n. 8. 9.*

† *Vnitas abstracta a quauis materia, & a quãtitate corporis consideratur a Mathematicis. num. 9.*

† *Quantitas cõtinua non est ratio formalis vnitatis, sed materiale subiectum. ibid.*

† *Si vnitas priuatio aut negatio multitudinis esset, prior esset multitudo vnitate. numero 9. 10.*

† *Vnitas sola non ponitur passio entis, sed vnitas, vel multitudo. n. 11.*

† *Siue vnitas in positiuo, siue in priuatiuo consistat, non potest ens, sic significatum, sine vnitate concipi. ibid.*

† *Si vnus, & vnum categorematice, vt aiunt, ponantur, vnus refert personam, vnum vero naturaliter naturam. disputatione 131. num. 3.*

† *Vnicum quo sensu de Deo dici possit. numero 18.*

† *Vnum, vel multa sunt passio entis, & ex aquo diuidunt eius naturam. disputat. 155. num. 4.*

† *Vnitas, seu pluralitas nominis ex directo significato desumenda est. n. 8.*

Vniuersale.

† *Vniuersale logicum per notitiam comparatiuam fit, non per abstractiuam. disput. 115. num. 5.*

Vide Verbum, Commune.

Volitio, voluntas, velle.

Cur dicatur voluntas a rebus trahi, licet aliquando in simplici earum complacentia immoretur. pag. 8.

Voluntas in omni actu exercet operationem vitæ a principio interno. d. 112. n. 2.

Volitio notionalis, non oritur ex essentiali tanquam a principio, vt falso putauit Henricus. n. 4.

Quo sensu dicatur voluntas vnam rem ordinare in aliam. disputatione 115. numero 4.

Voluntas non potest formare, aut fingere aliquid quod non est, secus intellectus. numero 7.

Voluntas secundum essentiam genuit voluntatem, quo sensu dixerint Patres Concilij Toletani decimiquinti. d. 157. nu. 45. & seq.

Actus voluntatis, qui non est causa alicuius rei, potest eam præcedere, comitari, aut subsequi. d. 160. nu. 1.

Velle generare, quod significat complacentiã de actu generationis, essentiale est in Deo, non notionale. n. 5.

Quæcumque Dei voluntas circa actus notionales posterior est illis secundum rationem, nullo modo prior. n. 6.

Omnis actus simplicis voluntatis supponit obiectum suum, eo modo, quo circa illud versatur. n. 12.

Actus voluntatis efficacis non supponit suũ obiectum, sed efficit. ibid.

Triplicem actum voluntatis, alium liberum omnino, alium omnino naturalem, alium liberum ex se, sed comitanter naturalem fingit Henricus. d. 161. nu. 1. 2.

Voluntas ex sua natiua virtute habet, vt nõ possit non amare summum bonum clare visum. n. 6. 7.

Voluntas quando dicatur operari per modum naturæ, quando vero vt voluntas. n. 11.

Quæ dicantur appeti naturaliter a voluntate, ex D. Thoma. ibidem.

Voluntatem liberam Gnomicam, Spontinam seu spontaneam vocat Nicetas, numero 12.

In voluntate virtus est natiua ad actus supernaturales, non completa. d. 176. n. 25. 26.

Vtrum dicenda sit voluntas respectu horum actuũ principalis, an instrumentalis causa, vocum est, non rerum dissensio. numero 26.

Actus voluntatis, vt est in se, non potest cognosci, quin etiã cognoscatur vt complacentia, aut displicentia circa obiectũ. d. 209. n. 15.

Imo si in eodem actu voluntatis concedatur fuga, & prosecutio simul, non potest actus ille cognosci vt affectus voluntatis, quin cognoscatur, vt prosecutio & fuga. ibidem.

Intentionem voluntatis esse relationem voluntatis ad obiectum non ipsum actum, & affectum voluntatis, falso communiciter Henricus. nu. 20. 21.

Intentio voluntatis nihil aliud est, quam actus eius circa obiectum. ibid.

Qui actum, & affectum voluntatis circa obiectum cognoscit, eius etiam intentionem penetrabit. ibid.

Dupliciter potest voluntas moueri quoad exercitium, vel ex inconsideratia, vel ex natura obiecti, disput. 210. n. 7.

Idem affectus voluntatis in se immutatus, potest esse successiue liber, & necessarius, ibidem.

Affectus voluntatis solum ex inconsideratia necessarij ignoti sunt Angelo sicut & liberi. ibid.

Affectus necessarij ex natura obiecti ab Angelo cognoscuntur. ibid.

Non semper mouetur voluntas ab intensiori cogitatione, sed ab ea, quæ peculiari quadam expressione proponit obiectum in proportione cum voluntate. n. 10.

Quamuis voluntas, cum haberet duas cogitationes non posset moueri a minus intensa, non sequitur necessario moueri ab intensiori, cum possit moueri consentiendo. ibid.

Quando dicatur voluntas aliqua velle naturaliter. d. 203. n. 23.

Necessario fertur voluntas quoad exercitiũ, quoties in ipsa operatione, aut exercitio non potest apparere ratio mali, numero 29.

Operatio voluntatis non est prior natura obiecto, circa quod versatur. disputatione 229. num. 17.

Cur operatio voluntatis, sicut & intellectus grammaticalis dicatur. ibid.

† *Consensus voluntatis, qui est opus gratiæ, totus est a libero arbitrio & totus a gratia, nõ vicissim, sed simul, non seperatim, sed mixtim. n. 23. 24.*

Non potest peccare voluntas, nisi præcedat in intellectu defectus considerationis. d. 231. n. 18.

Voluntatis libertas radicem habet in indifferentia intellectus, & rationis. ibi.

In hoc statu non potest voluntas ab aliqua re ita moueri, vt non possit oppositum efficacius proponi. n. 18. 19.

Voluntas ex se hoc habet, vt a bono, quod non proponitur efficacius sub omni ratione boni, non possit necessario trahi. numero 19.

Voluntatis naturale desiderium quid sit. d. 234. n. 4. 5.

Voluntas versari potest circa impossibile.

cog-

cognitum etiam vt impossibile affectu simplici complacentiæ, non tamen electionis. num.6.7.

Voluntatem esse impossibilium, non tamen electionem, quo sensu dicat Aristoteles. num.7.

Sufficienter potest moueri voluntas ad obiectum sola apprehensione, & simplici cognitione.n.7.

Illud axioma, Qui vult antecedens, vult cõsequens, quo sensu sit verum.n.12.

Voluntas tam Angeli, quam hominis moueri potest ex libertate siue ad bonum, siue ad malum, sola obiecti simplici propositione. d.235.n.16.

Voluntas efficax non potest circa impossibilia, vt impossibilia versari.n.17.

Vt voluntas libera sit, satis est si prius natura ex se considerata indifferes sit, vt hoc, aut illo modo operari possit.d. 236.n.12.

Operatio naturalis voluntatis, non necessario præcedit tempore operationem liberã, sed vtraque simul duratione esse potest. num.15.

Operatio voluntatis in via nondicitur naturalis, quia sit necessaria quoad exercitium. sed solum quoad specificationem.ibi.

A solo Deo clare viso voluntas potest moueri quoad exercitium.n.15.

Nostram voluntatem a Deo impelli ad peccãdum, tamẽ Deo culpæ non imputari dicũt hæretici nostri temporis.n.17.

Non alia ratione primus actus voluntatis potest esse a Deo, nisi quia prima cogitatio, qua mouetur voluntas, est a Deo determinante intellectum.n 18.19.

Cur, etiam si voluntas, moueatur ad peccatũ cogitatione, vel occasione immissa a Deo, non imputetur Deo peccatum, nec nos ab illo excusemur.n.19.20.

Vt voluntas dicatur se mouere ad volendum, non est necessarius alius actus voluntatis, virtute cuius impellat se ipsam. numero 20.

Operatio voluntatis optime potest in instanti incipere. ibidem.

Libertas voluntatis non est tantum respectu futuri. ibidem. & disputatio.238. numero.10.

Ex libera electione non potest oriri immutabilitas voluntatis, si ante electionem mutabilis erat.d.239.n.5.& 19.

Si voluntas post electionem adhuc in se immutata, non maneret libera, concedendus esset diuersus modus apprehendendi rem. numero 19.

Voluntatem, quo magis libera est, eo maiori impetu ferri in obiectum sine fundamento dicitur.n.25.

Si voluntati præparatæ cogitatione congrua concursus denegaretur a Deo ad consensum, vis illi inferretur. disputatione.240. n.3.4.9.

Non inferret Deus vim voluntati, etiam si illi denegaret perpetuo cogitationem, qua ad bonum moueri posset. ibid.

Creatæ voluntatis libertas a nullo habitu ipsi voluntati infuso impediri potest.n.6.& d.241.n.4.

Quid possit eius libertatem impedire.d. 240 num.6.

Voluntas efficax impossibilium esse nequit. d.241.n.7.

Libertas voluntatis per prauos habitus non minuitur intrinsece, extrinsece tamen minuitur, & quomodo.n.4.

Voluntas finis præterita non potest esse circũstantia sequentium voluntatum, nisi ipsa per se, aut per alias voluntates moueat ad sequentes.n.10.

Si omnes voluntates, quæ sequuntur post voluntatem vltimi finis, ipsam participarent, saltem virtute, omne opus factũ post mortale peccatum, peccatum esset.n.9.

Voluntas Beatitudinis quomodo dicatur ab alijs peculiaribus voluntatibus participari. n.11.

Non potest voluntas ab omni actu cessare. n.18.

Eius libertas non est posita in cessatione ab omni actu, sed in hoc, quod possit hoc, aut illud eligere, & velle. ibid.

Quibus modis humana voluntas immutari possit.d.245.n.4.5.

Voluptas.

Vehemens voluptas ex Aristotele omnem pellit tristitiam, disputatione 242. numero 7.8.

Cur vehemens voluptas possit esse cum timore mali futuri, non tamen cum tristitia mali præsentis.n.8.9.

Vox.

† *Voces proxime significant res, vt sunt in nostro conceptu. d.119.n.5.*

† *Voces communes, addita aliqua particula exprimente proprietatem, aut officium alicuius indiuidui determinatur pro aliquo singulari. d.155.n.26.*

Vsia.

Discrimen inter vsiam, & Hypostasim recte explicarunt Basilius, Nyssenus, Damascenus, & nonnulli alij. d.124.n.10.

Vsia naturam, vel essentiam significat. numero 1. & 10.

Vtile.

Vtile, vt vtile, solam habet bonitatem medij. d.235.n.4.

Vuicleffus.

Immerito Vuicleffus reprehenditur ab Vualdensi, quod dixerit terminum a quo creationis non esse omnino nihil. dis.172. numero 4.5.

Vuicleffus agens de termino a quo creationis in quo erraverit. n.7.8.

Non ita desipuit Vuicleffus, sicut putauit Vualdensis. n.8.

X.

Y.

Z.

Zenon Philosophus.

Materiam primam fuisse Deo coæternam, & ingenitam sensit Zenon Philosophus. d.171.n.8.

LAVS DEO.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca