

P. C.

Savoie

FACULDADE DE FILOSOFIA

12 U 1 - Rio Grande do Sul

BIBLIOTECA

N.º de inventário 12386

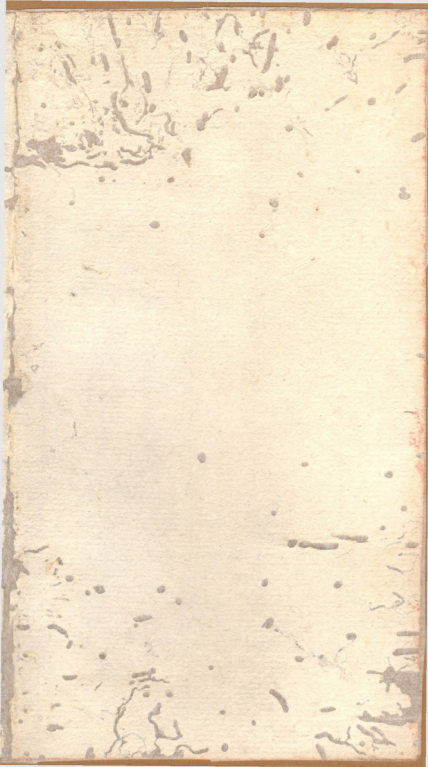
23=71

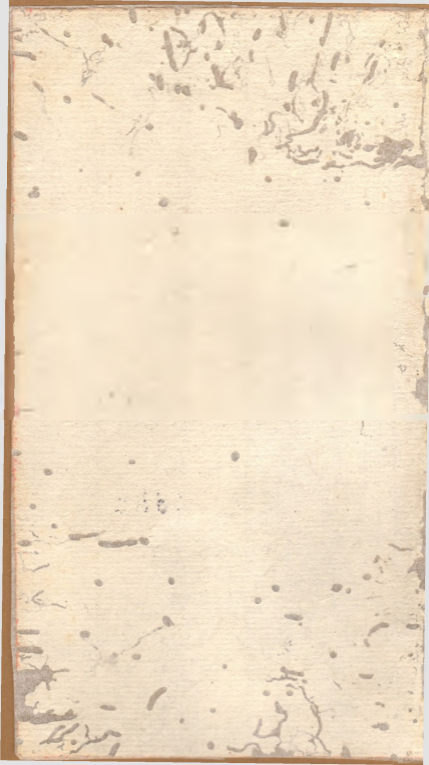
F379st

v. 2

II

LIBRARY OF THE
MUSEUM OF NATURAL HISTORY
BIBLIOTECA
15380





TOMUS II.

FACULDADE DE FILOSOFIA

1201 - Rio Grande do Sul.

BIBLIOTECA

N.º de inventário 12386

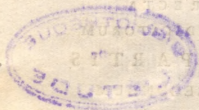
FACULDADE DE CIÊNCIAS FÍSICAS
13388
BIBLIOTECA
N.º de inventário

S U M M A
TOTIUS THEOLOGIÆ
S. THOMÆ
AQUINATIS,
DOCTORIS ANGELICI,
CUM APPENDICIBUS
P. SERAPHINI CAPPONI
A PORRECTA
ORDINIS PRÆDICATORUM
PRIMÆ PARTIS
VOLUMEN SECUNDUM



PATAVII, MDCCCLX.
Ex Typographia Seminarii.
Apud Joannem Manfrè.
SUPERIORUM PERMISSU.

STUDII
TOTIUS
S. THOMAE
AQUINATIS
DOCTORIS
CUM
A



ORDINIS
PRIME
VOLUMEN

PATAVIA
In Typographia
L. J. B. S. P. S.

I N D E X

QUESTIONUM, & ARTICULORUM

SECUNDI VOLUMINIS

PRIMÆ PARTIS

SUMMÆ THEOLOGICÆ.

QUÆSTIO XXVII.

De processione, seu origine divinarum personarum.

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

QUÆSTIO XXVIII.

De relationibus divinis.

- 1 *utrum in Deo sint aliquæ relationes reales.*
- 2 *utrum illæ relationes sint ipsa essentia divina, vel sint extrinsecus affixæ.*
- 3 *utrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ abinvicem.*
- 4 *De numero harum relationum.*

I N D E X.

Q U Æ S T I O XXIX.

De personis divinis.

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

Q U Æ S T I O XXX.

De pluralitate personarum in divinis.

- 1 utrum sint plures personæ in divinis.
- 2 quot sint personæ in divinis.
- 3 utrum termini numerales ponant aliquid in divinis.
- 4 utrum hoc nomen, persona, sit commune tribus personis in divinis.

Q U Æ S T I O XXXI.

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

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

Q U Æ S T I O XXXII.

De cognitione divinarum personarum.

- 1 utrum per rationem naturalem

• I N D E X

- sci Trinitas* *De personarum.*
2 *utrum sint aliquæ personæ Divinis personis attribuendæ.*
3 *utrum sint tantum quæque nationes in divinis, vel plures.*
4 *utrum liceat circa nationes diversimode opinari.*

Q U Æ S T I O XXXIII.

De his quæ pertinent ad personam Patris.

- 1 *utrum Patri competat esse principium Filii, vel Spiritus Sancti.*
2 *utrum hoc nomen, Pater, sit proprium nomen personæ Patris.*
3 *utrum hoc nomen, Pater, prius dicatur in divinis personaliter, quàm essentialiter.*
4 *utrum sit proprium Patri esse ingenitum.*

Q U Æ S T I O XXXIV.

De Verbo in divinis.

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

Q U Æ S T I O XXXV.

De hoc nomine Filii, quod est imago.

- 1 *utrum hoc nomen, imago, in divinis*

I N D E X.

dicatur personiter.

- 2 *utrum imago sit proprium nomen Filii.*

Q U Æ S T I O XXXVI.

De pertinentibus ad nomen Spiritus
sancti.

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

Q U Æ S T I O XXXVII.

De nomine Spiritus sancti, quod
est amor.

- 1 *utrum amor sit proprium nomen Spi-
ritus sancti.*
2 *utrum Pater, & Filius diligant se Spi-
ritu sancto.*

Q U Æ S T I O XXXVIII.

De nomine Spiritus sancti, quod
est donum.

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

I N D E X.
Q U Æ S T I O XXXIX.

De personis in comparatione ad
essentiam.

- 1 utrum essentia in diuinitate sit idem, quod persona.
- 2 utrum dicendum sit, quod tres personae sunt unius essentiae.
- 3 utrum nomina essentialia predicanda sint de personis in singulari, vel in plurali.
- 4 utrum adiectiva nomina, aut uerba, vel participia predicari possint de nominibus essentialibus concrete acceptis.
- 5 utrum predicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.
- 6 utrum nomina personarum predicari possint de nominibus essentialibus.
- 7 utrum essentialia attributa sint approprianda personis.
- 8 quod attributum cui personae debeat appropriari.

Q U Æ S T I O XL.

De personis in comparatione ad relationes, siue proprietates.

- 1 utrum relatio sit idem, quod persona.
- 2 utrum relationes distinguant, & constituent personas.
- 3 utrum, abstractis per intellectum relationibus a personis, remaneant hypostases distinctae.
- 4 utrum relationes secundum intellectum presupponant actus personarum, vel e

I N D E X.

Q U Æ S T I O X L I.

De personis per comparisonem ad
actus notionales.

- 1 *utrum actus notionales sint attribuendi personis divinis.*
- 2 *utrum hujusmodi actus sint voluntarii, vel necessarii.*
- 3 *utrum per hujusmodi actus persona procedat de aliquo, vel de nihilo.*
- 4 *utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionalium.*
- 5 *utrum potentia generandi, vel spirandi significet relationem, vel substantiam.*
- 6 *utrum actus notionales ad plures personas terminari possint.*

Q U Æ S T I O X L I I.

De æqualitate, & similitudine divinarum personarum ad invicem.

- 1 *utrum æqualitas locum habeat in personis divinis.*
- 2 *utrum persona procedens sit æqualis secundum eternitatem ei, a qua procedit.*
- 3 *utrum sit aliquis ordo in personis divinis.*
- 4 *utrum personæ divine sint æquales secundum magnitudinem.*
- 5 *utrum una personarum divinarum sit in alia.*
- 6 *utrum personæ divine sint æquales secundum potentiam.*

QUÆ.

Q U Æ S T I O X L I I I .

De missione divinorum perso-
narum.

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

Q U Æ S T I O X L I V .

De prima causa omnium entium.

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

I N X.
QUÆSTIO XLV.

De creatione.

- 1 quid sit creatio.
- 2 utrum Deus possit aliquid creare?
- 3 utrum creatio sit aliquid in creatura.
- 4 cui competat creari.
- 5 utrum solius Dei sit creare.
- 6 utrum sit commune toti Trinitati, aut proprium alicujus personæ.
- 7 utrum in rebus creatis sit vestigium Trinitatis.
- 8 utrum opus creationis admisceatur operibus nature, & artis.

QUÆSTIO XLVI.

De principio durationis rerum
creatarum.

- 1 utrum creatura semper fuerint.
- 2 utrum eas incepisse, sit articulus fidei.
- 3 quomodo dicatur Deus in principio cælum, & terram creasse.

QUÆSTIO XLVII.

De distinctione rerum in communi.

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

QUÆ

I N D E X.

Q U Æ S T I O XLVIII.

De distinctione rerum in speciali,
& primo de malo.

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

Q U Æ S T I O XLIX.

De causa mali.

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

Q U Æ S T I O L.

De substantia Angelorum absolute.

- 1 *Utrum sit aliqua creatura omnino spiritualis, & penitus incorporea.*
- 2 *utrum angelus sit compositus ex materia & forma.*
- 3 *De multitudine angelorum.*
- 4 *utrum angeli differant specie.*
- 5 *utrum angeli sint incorruptibiles.*

QUÆ

I N D E X.

Q U Æ S T I O L I.

De angelis in comparatione ad corpus.

- 1 *utrum angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.*
- 2 *utrum angeli assumant corpora.*
- 3 *utrum angeli in corporibus assumptis exerceant opera vitæ.*

Q U Æ S T I O L I I.

De angelis in comparatione ad locum.

- 1 *utrum angelus sit in loco.*
- 2 *utrum possit esse in pluribus locis simul.*
- 3 *utrum plures angeli possint esse in eodem loco.*

Q U Æ S T I O L I I I.

De motu locali angelorum.

- 1 *utrum angelus possit moveri localiter.*
- 2 *utrum moveatur de loco ad locum pertransendo medium.*
- 3 *utrum motus angeli sit in tempore, an in instanti.*

Q U Æ S T I O L I V.

De virtute cognoscitiva angeli.

- 1 *utrum intelligere angeli sit sua substantia.*
- 2 *utrum esse angeli sit suum intelligere.*
- 3 *utrum essentia angeli sit sua virtus intellectiva.*
- 4 *utrum in angelis sit intellectus agens, & possibilis.*

5 *utrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiva, quam intellectus.*

Q U Æ S T I O L V.

De medio cognitionis angelicæ.

- 1 *utrum angeli cognoscant omnia per suam substantiam, vel per aliquam speciem.*
- 2 *si per species, an per species connaturalis, vel per species a rebus acceptas.*
- 3 *utrum angeli superiores cognoscant per species magis universales, quam inferiores.*

Q U Æ S T I O L V I.

De cognitione angelica ex parte rerum immaterialium.

- 1 *utrum angelus cognoscat seipsum.*
- 2 *utrum unus cognoscat alium.*
- 3 *utrum angelus per sua naturalia cognoscat Deum.*

Q U Æ S T I O L V I I.

De cognitione angelorum quantum ad res materiales.

- 1 *utrum angeli cognoscant naturas rerum materialium.*
- 2 *utrum cognoscant singularia.*
- 3 *utrum cognoscant futura.*
- 4 *utrum cognoscant cogitationes cordium.*
- 5 *utrum cognoscant mysteria gratiæ.*

Q U Æ S T I O L V I I I.

De modo cognitionis angelicæ.

- 1 *utrum intellectus angeli quandoque sit in poten-*

I N

potentia, quam habet in actu.

- 2 utrum angelus possit simul multa intelligere.
- 3 utrum angelus intelligat discurrendo.
- 4 utrum angelus intelligat componendo, & dividendo.
- 5 utrum in intellectu angeli possit esse falsitas.
- 6 utrum cognitio angeli possit dici matutina, & vespertina.
- 7 utrum hæc duæ cognitiones sint eadem, vel diversæ.

Q U Æ S T I O LIX.

De voluntate angelorum.

- 1 utrum in angelis sit voluntas.
- 2 utrum voluntas in angelis sit ipsa natura eorum, vel ipse intellectus.
- 3 utrum in angelis sit liberum arbitrium.
- 4 utrum in eis sit vis irascibilis, & concupiscibilis.

Q U Æ S T I O LX.

De amore, seu dilectione angeli.

- 1 utrum in angelis sit dilectio naturalis.
- 2 utrum in angelis sit dilectio electiva.
- 3 utrum angelus diligat seipsum dilectione naturali, an electiva.
- 4 utrum angelus unus diligat alium naturali dilectione, sicut seipsum.
- 5 utrum angelus naturali dilectione diligat Deum plus, quam seipsum.

I N D E X.
Q U Æ S T I O L X I .

De productione angelorum in esse

- 1 utrum angeli habeant causam sui esse.
- 2 utrum angelus sit productus a Deo ab eterno.
- 3 utrum angelus sit creatus ante corporalem creaturam.
- 4 utrum angeli fuerint creati in coelo empyreo.

Q U Æ S T I O L X I I .

De productione angeli in esse gratiæ,
& gloriæ.

- 1 utrum angeli in sua creatione fuerint beati.
- 2 utrum indiguerint gratia ad hoc, quod converterentur in Deum.
- 3 utrum fuerint creati in gratia.
- 4 utrum meruerint suam beatitudinem.
- 5 utrum statim post unum actum meritorium beatitudinem habuerint.
- 6 utrum adepti fuerint gratiam, & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium.
- 7 utrum post consecutionem gloriæ remanserit in eis cognitio, & dilectio naturalis.
- 8 utrum angelus beatus peccare possit.
- 9 utrum angeli post adeptionem gloriæ possint proficere.

I N D E X.

Q U Æ S T I O LXIII.

De malitia angelorum quoad culpam.

- 1 *utrum malum culpa possit esse in angelis.*
- 2 *cujusmodi peccata in eis esse possint.*
- 3 *quid appetendo angelus peccaverit.*
- 4 *utrum angeli naturaliter sint mali.*
- 5 *utrum aliquis angelus in primo instanti
sue creationis potuerit esse malus per
actum propriae voluntatis.*
- 6 *utrum aliqua mora fuerit inter creatio-
nem, & lapsum angeli.*
- 7 *utrum supremus inter cadentes fuerit sim-
pliciter inter omnes angelos summus.*
- 8 *utrum peccatum primi angeli fuerit aliis
causa peccandi.*
- 9 *utrum tot remanserint, quot ceciderunt.*

Q U Æ S T I O LXIV.

De pœna dæmonum.

- 1 *utrum intellectus angeli mali sit omnino
obtenebratus.*
- 2 *utrum voluntas dæmonis sit obstinata in
malo.*
- 3 *utrum in dæmonibus possit esse dolor.*
- 4 *de loco pœnali dæmonum.*

F I N I S.

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

• A N G É L I C I D O C T O R I S
S . T H O M Æ A Q U I N A T I S .

T R A C T A T U S
D E T R I N I T A T E .

Q U Æ S T I O V I G E S I M A S E P T I M A .

*De Processione Divinarum Personarum , in
quinque articulos divisa .*



Consideratis autem his , quæ ad divinæ
essentiæ Unitatem pertinent , restat
considerare de his , quæ pertinent ad
Trinitatem personarum in divinis .
Et quia Personæ Divinæ secundum
relationes originis distinguuntur , se-
cundum ordinem doctrinæ prius considerandum est
de origine , sive de processione . Secundo de rela-
tionibus originis . Tertio de personis .

Circa processionem quaeruntur quinque .

Primo . Utrum processio sit in divinis .

Secundo . Utrum aliqua processio in divinis gene-
ratio dici possit .

Tertio . Utrum præter generationem aliqua alia
processio possit esse in divinis .

Quarto . Utrum illa alia processio possit dici ge-
neratio .

Quinto . Utrum in divinis sint plures processio-
nes , quam duæ .

Usum Processio sit in divinis.

1. dist. 13. a. 1. Et 4. cont. c. 11. Et po. q. 10. ar. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non possit esse aliqua processio. Processio enim significat motum ad extra: sed in divinis nihil est mobile, neque extraneum. ergo neque processio.

2. Præterea. Omne procedens est diversum ab eo, a quo procedit: sed in Deo non est aliqua diversitas, sed summa simplicitas: ergo in Deo non est processio aliqua.

3. Præterea. Procedere ab alio videtur rationi primi principii repugnare: sed Deus est primum principium, ut supra ostensum est. (*qu. 2. a. 3.*) ergo in Deo processio locum non habet.

Sed Contra est, quod dicit Dominus Jo. 8. *Ego ex Deo processi.*

Respondeo dicendum, quod *divina Scriptura in rebus divinis nominibus ad processionem pertinentibus utitur.*

Hanc autem processionem diversi *diversimode* acceperunt. *Quidam* enim acceperunt hanc processionem, secundum quod effectus procedit a causa. Et sic accepit *Arrius* dicens, Filium procedere a Patre, sicut primam ejus creaturam, & Spiritum sanctum procedere a Patre, & Filio, sicut creaturam utriusque. Et secundum hoc neque Filius, neque Spiritus sanctus esset verus Deus. Quod est contra id, quod dicitur de Filio 1. Jo. ult. *Us simus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus.* Et de Spiritu sancto dicitur 1. Cor. 6. *Nescitis, quia membra vestra templum sunt Spiritus Sancti:* templum autem habere solius Dei est. *Alii* vero hanc processionem acceperunt, secundum quod causa dicitur procedere in effectum, in quantum vel movet ipsum, vel similitudinem suam ipsi imprimit. Et sic accepit *Sabellius* dicens, ipsum Deum Patrem Filium dici, secundum quod carnem assumpsit ex Virgine; & eandem dicit Spiritum sanctum, secundum quod creaturam rationalem sanctificat, & ad vitam movet. Huic autem acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis Jo. 5. *Non potest facere a se Filius quicquam,* & multa alia, per quæ ostenditur, quod non est ipse Pater, qui Filius.

Si quis autem diligenter consideret, uterque accepit.

cepit processionem, secundum quod est ad aliquam extra. Unde neuter posuit processionem in ipso Deo. sed, cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem, quæ tendit in exteriori materiam, ut aliqua processio ad extra; ita secundum actionem, quæ manet in ipso agente, attenditur processio quædam ad intra. Et hoc maxime patet in intellectu, cujus actio, scilicet intelligere, manet in intelligente. Quicumque autem intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectiva proveniens, & ex ejus notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis significatum verbo vocis. Cum autem Deus sit super omnia, ea, quæ in Deo dicuntur, non sunt intelligenda secundum modum infimarum creaturarum, quæ sunt corpora, sed secundum similitudinem supremarum creaturarum, quæ sunt intellectuales substantiæ, a quibus etiam similitudo accepta deficit a representatione divinarum. Non ergo accipienda est processio, secundum quod est in corporalibus vel per motum localem, vel per actionem alicujus causæ in exteriori effectum, ut calor a calefaciente in calefactum; sed secundum emanationem intelligibilem, utpote verbi intelligibilis a dicente, quod manet in ipso. *Et sic fides catholica processionem ponit in divinis.*

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de processione, quæ est motus localis, vel quæ est secundam actionem tendentem in exteriori materiam, vel in exteriori effectum: talis autem processio non est in divinis, ut dictum est. *(in corp. art.)*

Ad secundum dicendum, quod id, quod procedit secundum processionem, quæ est ad extra, oportet esse diversum ab eo, a quo procedit: sed id, quod procedit ad intra processu intelligibili, non oportet esse diversum; imo quanto perfectius procedit, tanto magis est unum cum eo, a quo procedit. Manifestum est enim, quod, quanto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti, & magis unum. Nam intellectus secundum hoc, quod actu intelligit, secundum hoc fit magis unum cum intellectu. Unde cum divinum intelligere sit in fine † *al. infinite* † perfectionis, ut supra dictum est, (*q. 14. art. 2.*) necesse est, quod Verbum divinum sit perfecte unum cum eo, a quo procedit, absque omni diversitate.

QUÆST. XXVII. ARX. II.

Ad tertium dicendum, quod procedere a principio, ut extrinsecum, & diversum, repugnat rationi primi principii; sed procedere, ut intimum, & absque diversitate per modum intelligibilem, includitur in ratione primi principii. Cum enim dicimus ædificatorem principium domus, in ratione hujus principii includitur conceptio suæ artis, & includeretur in ratione primi principii, si ædicator esset primum principium. Deus autem, qui est primum principium rerum, comparatur ad res creatas, ut artifex ad artificiatas.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione in sensu catholico intelligas scripturas, ubicunque ponunt processionem in divinis, ut Joan. 28. *ex Deo processit*, & 17. *Exiit a patre*, & quomodo ex ratione eadem monstres, illas rite processionem ibi ponere. Secundo habes: quomodo *Trinitarios*, idest negantes Trinitatem in divinis, quocumque nomine interim specialiter vocentur, confundere incipias ex ratione. Hic enim articulus cum multis sequentibus est quasi fundamentum præparatorium ad ponendam sanctam Trinitatem, & adversarios ejus confundendos. Tertio habes: quomodo tanquam in radice monstres, Trinitarios hujusmodi esse justissime tum per scripturas, tum per Ecclesiam, quod suo loco speciatim ostendemus, damnatos. Quarto vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II.

161:

Utrum aliqua processio in divinis generatio dici possit.

4. *conf. c. 10. & 11. & opusc. 2. c. 40.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod processio, quæ est in divinis, non possit dici generatio. Generatio enim est mutatio de non esse in esse, corruptioni opposita, & utriusque subjectum est materia: sed nihil horum competit divinis: ergo non potest generatio esse in divinis.

2. Præterea. In Deo est processio secundum modum intelligibilem, ut dictum est: (*ar. præc.*) sed in nobis talis processio non dicitur generatio: ergo neque in Deo.

3. Præterea. Omne genitum accipit esse a generante.

rante. Esse ergo cuiuslibet geniti est esse receptum: sed nullum esse receptum est per se subsistens. Non igitur esse divinum sit esse per se subsistens, ut supra probatum est. (q. 7. a. 1. & q. 11. a. 4.) sequitur, quod nullius geniti esse sit esse divinum. Non est ergo generatio in divinis.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 2. *Ego hodie genui te.*

Respondeo dicendum, quod processio Verbi in divinis dicitur generatio.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod nomine generationis *dupliciter* utimur. *Uno modo* communiter ad omnia generabilia, & corruptibilia; & sic generatio nihil aliud est, quam mutatio de non esse ad esse. *Alio modo* proprie in viventibus; & sic generatio significat originem alicujus viventis a principio vivente conjuncto; & hæc proprie dicitur natiuitas. Non tamen omne hujusmodi dicitur genitum, sed proprie quod procedit secundum rationem similitudinis. Unde pilus, vel capillus non habet rationem geniti, & filii, sed solum quod procedit secundum rationem similitudinis, non cuiuscunque: nam vermes, qui generantur in animalibus, non habent rationem generationis, & filiationis, licet sit similitudo secundum genus: sed requiritur ad rationem talis generationis, quod procedat secundum rationem similitudinis in natura ejusdem speciei: sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo. In viventibus autem, quæ de potentia in actum vitæ procedunt, sicut sunt homines, & animalia, generatio utramque generationem includit. Si autem sit aliquod vivens, cuius vitæ non exeat de potentia in actum, processio (siqua in tali vivente invenitur) excludit omnino primam rationem generationis; sed potest habere rationem generationis, quæ est propria viventium.

Sic igitur processio verbi in divinis habet rationem generationis: procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ, & principio conjuncto, ut supra jam dictum est, (*art. præc.*) & secundum rationem similitudinis; quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ, & in eadem natura existens; quia in Deo idem est intelligere; & esse, ut supra ostensum est. q. 3. a. 4. & q. 14. art. 4.)

Unde processio verbi in divinis dicitur generatio, & ipsum verbum procedens dicitur Filius.

Ad primam ergo dicendum, quod objectio illa procedit de generatione secundum rationem primam,

prout importat exitum de potentia in actum. Et sic non invenitur in divinis, ut supra dictum est. (in cor. ar.)

Ad secundam dicendum, quod intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus. Unde verbum, quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non est ejusdem naturæ cum eo, a quo procedit. Unde non proprie, & complete competit sibi ratio generationis. Sed intelligere divinum est ipsa substantia intelligentis, ut supra ostensam est. (q. 14. a. 4.) Unde verbum procedens procedit, ut ejusdem naturæ subsistens. Et propter hoc proprie dicitur Genitum, & Filius. Unde & his, quæ pertinent ad generationem viventium, utitur Scriptura ad significandam processionem divinæ sapientiæ, scilicet conceptione, & partu. Dicitur enim ex persona divinæ sapientiæ Prov. 8. *Nondum erant abyssi, & ego jam concepta eram. Ante colles ego parturiebar.* Sed in intellectu nostro utimur nomine conceptionis, secundum quod in verbo nostri intellectus invenitur similitudo rei intellectæ, licet non inveniat naturæ identitas.

Ad tertium dicendum, quod non omne acceptum est receptum in aliquo subjecto; alioquin non posset dici, quod tota substantia rei creatæ sit accepta a Deo, cum totius substantiæ non sit aliquod subjectum receptivum. Sic igitur id, quod est genitum in divinis, accipit esse a generante, non tanquam illud esse sit receptum in aliqua materia, vel subjecto, quod repugnat subsistentiæ divini esse: sed secundum hoc dicitur esse acceptum, inquantum procedens ab alio habet esse divinum, non quasi aliud ab esse divino existens. In ipsa enim perfectione divini esse continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi, sicut & quæcunque ad ejus perfectionem pertinent, ut supra dictum est. (q. 4. a. 2. & q. 14. a. 4.)

• A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione ostendas, jure positam fuisse generationem in divinis tum a quatuor Conciliis principalissimis, scilicet *Nicano primo, Constantinopolitano primo, Ephesino primo, & Chalcedonensi*, dum in confessione fidei Verbum vocant genitum; si genitum ibi ponunt; ergo & generationem, qua generatur, & consequenter ab omnibus aliis Conciliis de fide in Filium Dei genitum tractantibus, tum a scripturis sanctis ps. 2.

Ego hodie genui te, quod psalmi dictum ab Apost. Heb. 1. generationi Filii a Patre applicatur; item psal. 109. *Ex utero ante luciferum genui te*. Secundo habes: quomodo ex ratione hujusmodi omnia de generatione dicta sensu catholico & intelligas, & contra hostes veritatem defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III.

162

Utrum sit in divinis alia processio a generatione Verbi.

1. d. 13. q. 1. a. 2. & 4. cont. c. 13. fi. & po. q. 10. a. 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit in divinis alia processio a generatione Verbi. Eadem enim ratione erit aliqua alia processio ab illa alia processione: & sic procederetur in infinitum: quod est inconveniens. Standum est igitur in prima, ut sit una tantum processio in divinis.

2. Præterea. In omni natura invenitur tantum unus modus communicationis illius naturæ. Et hoc ideo est, quia operationes secundum terminos habent unitatem, & diversitatem: sed processio in divinis non est, nisi secundum communicationem divinæ naturæ. Cum igitur sit una tantum natura divina, ut supra ostensum est, (q. 11. ar. 3.) relinquitur, quod una sit tantum processio in divinis.

3. Præterea. Si sit in divinis alia processio ab intelligibili processione Verbi, non erit nisi processio amoris, quæ est secundum voluntatis operationem: sed talis processio non potest esse alia a processione intellectus intelligibili; quia voluntas in Deo non est aliud ab intellectu, ut supra ostensum est. (q. 19. a. 1.) ergo in Deo non est alia processio præter processionem Verbi.

Sed Contra est, quod Spiritus sanctus procedit a Patre, ut dicitur Joan. 15. Ipse autem est alius a Filio, secundum illud Jo. 14. *Rogabo Patrem meum, & alium Paracletum dabit vobis*. ergo in divinis est alia processio præter processionem Verbi.

Respondeo dicendum, quod in divinis sunt duæ processionem, scilicet *processio Verbi*, & *quædam alia*.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod in divinis non est processio, nisi secundum actionem, quæ non tendit in aliquid extrinsecum, sed manet in ipso agente. Hujusmodi autem actio in intellectuali natura est actus intellectus, & actio voluntatis.

ris. Processio autem Verbi attenditur secundum actionem intelligibilem. Secundum autem operationem voluntatis invenitur in nobis quedam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante; sicut per conceptionem Verbi res dicta, vel intellecta est in intelligente. Unde & prater processionem Verbi ponitur alia processio in divinis, quae est processio amoris.

Ad primum ergo dicendum, quod non est necessarium procedere in divinis processionibus in infinitum. Processio enim, quae est ad intra in intellectuali natura, terminatur in processione voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod quicquid est in Deo, est Deus, ut supra ostensum est. (*qu. 3. a. 3. & 4.*) Quod non contingit in aliis rebus. Et ideo per quamlibet processionem, quae non est ad extra, communicatur divina natura, non autem aliae naturae.

Ad tertium dicendum, quod, licet in Deo non sit aliud voluntas, & intellectus; tamen de ratione voluntatis, & intellectus est, quod processionem, quae sunt secundum actionem utriusque, se habeant secundum quendam ordinem. Non enim est processio amoris, nisi in ordine ad processionem Verbi. Nihil enim potest voluntate amari, nisi sit in intellectu conceptum. Sicut igitur attenditur quidam ordo Verbi ad principium, a quo procedit, licet in divinis sit eadem substantia intellectus, & conceptio intellectus: ita, licet in Deo sit idem voluntas, & intellectus; tamen, quia de ratione amoris est, quod non procedat, nisi a conceptione intellectus, habet ordinis distinctionem processio amoris a processione Verbi in divinis.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione ostendas, merito duas in divinis processionem assignari. Jo. 15. 14. Christus enim Jo. 8. dicit, *ego ex Deo processi*. Jo. 15. *Spiritus sanctus procedit a Patre*. Jo. 14. *Alium Paraclerum dabit vobis*. Ecce ergo una processio, Jo. 8. 15. Ecce alia, & alia (ergo duae) Jo. 14. per quarum unam procedit unus, per aliam alius. Secundo habes radicaliter: quomodo ex ratione rejicias haeresim *Dositheus* dicentis, spiritum Dei non esse. Si namque Spiritus sanctus, seu spiritus Dei non esset, frustra assignaretur processio alia a processione Verbi, & si frustra ista non assignatur (ut verum est) procul dubio spiritus Dei per

QUÆST. XXVII. ART. IV.

per ipsam procedens est. *Tertio* habet etiam radicaliter: quomodo ex ratione monstretur hanc rite damnatam ab *Innoc. III.* Conc. *Later.* de sum. trin. & *fid. cathol. firmiter*, & *Gregor. X.* in Conc. *Lugdunensi*, de sum. trin. *fid. cathol. 16. fidei, ac devota.* Ibi enim Pontifex uterque Romanus Spiritum sanctum esse protestatur. Ab omnibus etiam scripturis de Spiritus sancti existentia mentionem facientibus damnatam intelligimus hæresim hanc *Dosithei*? *Quarto*, quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio præfens, vides. Nam quoscunque canones spiritum sanctum esse, & alium esse a filio, ponentes (ut supra fit) pro conclusione stare, saltem per suppositionem, dicimus, quandoquidem hujusmodi omnes dari duas processiones, ut duas ipsas personas statuant, præsupponunt.

ARTICULUS IV. 163

Verum processio amoris in divinis sit generatio.

1. d. 13. a. 3. & 4. *cons. c. 23.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod processio amoris in divinis sit generatio. Quod enim procedit in similitudine naturæ in viventibus, dicitur generatum, & nascens: sed id, quod procedit in divinis per modum amoris, procedit in similitudine naturæ, alias esset extraneum a natura divina, & sic esset processio ad extra. ergo quod procedit in divinis per modum amoris, procedit ut genitum, & nascens.

2. Præterea. Sicut similitudo est de ratione verbi, ita est etiam de ratione amoris. Unde dicitur *Eccl. 13.* quod *omne animal diligit simile sibi*: si igitur ratione similitudinis Verbo procedenti convenit generari, & nasci, videtur etiam, quod amor procedenti convenit generari.

3. Præterea. Non est in genere, quod non est in aliqua ejus specie. Si igitur in divinis sit quædam processio amoris, oportet, quod præter hoc nomen commune habeat aliquod nomen speciale: sed non est aliud nomen dare, nisi generatio. ergo videtur, quod processio amoris in divinis sit generatio.

Sed Contra est, quia secundum hoc sequeretur, quod Spiritus sanctus, qui procedit ut amor, procederet ut genitus, quod est contra illud *Athanasi* (in suo *Symbolo fidei*) *Spiritus sanctus a Patre, & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

10 QUÆST. XXVII. ART. IV.

Respondeo dicendum, quod *processio amoris in divinis non debet dici generatio*. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: voluntas autem fit in actu, non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam. Processio igitur, quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis. Et intantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem, quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & moventis in aliquid.

Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum, vel ut filius, sed magis procedit ut spiritus. Quo nomine quædam vitalis motio, & impulsio designatur: prout aliquis ex amore dicitur moveri, vel impelli ad aliquid faciendum.

Ad primum ergo dicendum, quod quicquid est in divinis, est unum cum divina natura. Unde ex parte huius unitatis non potest accipi propria ratio huius processionis, vel illius, secundum quam una distinguatur ab alia, sed oportet, quod propria ratio huius, vel illius processionis accipiatur secundum ordinem unius processionis ad aliam. Huiusmodi autem ordo attenditur secundum rationem voluntatis, & intellectus. Unde secundum horum propriam rationem fortitur in divinis nomen utraque processio, quod imponitur ad propriam rationem rei significandam: & inde est, quod procedens per modum amoris & divinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.

Ad secundum dicendum, quod similitudo aliter pertinet ad verbum, & aliter ad amorem. nam ad verbum pertinet, in quantum ipsum est quædam similitudo rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis: sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed in quantum similitudo est principium amandi. Unde non sequitur, quod amor sit genitus, sed quod genitum sit principium amoris.

Ad tertium dicendum, quod Deum nominare non possumus, nisi ex creaturis, ut dictum est supra (qu. 13. ar. 1.) Et quia in creaturis communicatio
natu-

naturæ non est, nisi per generationem, processio in divinis non habet proprium, vel speciale nomen, nisi generationis. Unde processio, quæ non est generatio, remansit sine speciali nomine: sed potest nominari spiratio, quia est processio spiritus.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo quomodo ex ratione ostendas, iuste in symbolo S. Athanasii (hoc tanquam regula fidei censeatur a Concilio Florentino, in Decretis super unione Jacobinorum, & Armenorum, ibi: *Sexto compendiosam illam fidei regulam per beatissimum Athanasium ipsis præbemus, videlicet: Quicumque vult salvus esse, &c.*) de Spiritu sancto dici, quod non est genitus, sed procedens. Item a Concilio Toletano primo in assertionem fidei contra Priscillianistas ibi: *Est ergo ingenitus pater, genitus filius, non genitus paraclisus, sed a patre, filioque procedens.* Hæc ibi. Ab his enim patribus sic dicentibus insinuat, quod processio amoris, seu Spiritus sancti, non debet dici generatio, & ideo probatio conclusionis articuli potest adversariis ostendere, ab eis esse de Spiritu sancto sic recte dictum. Secundo illa ratione potes etiam rejicere Calvinum irrationabiliter credere volentem symbolo Athanasii (*Prat. Trinitarii.*) Item Petrum Statarium, & Georgium Brandata illud symbolum, non Athanasii, sed Satanasi plusquam injuriose dicentes (*Prat. Lucas Sternberger,*) licet in Catholica Ecclesia cantari soleat. Item Valentiniistas blasphemæ dicentes, symbolum Athanasii esse sophisticum, quod quartum inducat Deum; & sacrilegum, quod habeat Christum. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S V.

164

Utrum sint plures processiones in divinis, quam duæ.

Inf. q. 28. a. 4. corp. & q. 37. a. 1. corp. & q. 41. a. 6. corp. & po. q. 10. a. 2. arg. sed coner.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod sint plures processiones in divinis, quam duæ. Sicut enim scientia, & voluntas attribuitur Deo, ita & potentia. Si igitur secundum intellectum, & voluntatem accipiuntur in Deo duæ processiones, videtur, quod tertia sit accipienda secundum potentiam.

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

3. Præterea . Major est fecunditatis virtus in Deo , quam in nobis : sed in nobis non est tantum una processio verbi , sed multe ; quæ ex uno verbo in nobis procedit aliud verbum , & similiter ex uno amore alius amor : ergo & in Deo sunt plures processionem , quam duæ .

Sed Contra est , quod in Deo non sunt nisi duo procedentes , scilicet Filius , & Spiritus sanctus . ergo sunt ibi tantum duæ processionem .

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

Ad primum ergo dicendum , quod potentia est principium agendi in aliud . Unde secundum potentiam accipitur actio ad extra . Et sic secundum attributum potentiam non accipitur processio divinam personam , sed solum processio creaturarum .

Ad secundum dicendum , quod bonum , sicut dicit Boet. in lib. de Hebdomad. (*lib. An omne , quod est , bonam sit , circa finem*) pertinet ad essentiam , & non ad operationem , nisi forte sicut objectum voluntatis . Unde , cum processionem divinas secundum aliquas actionem necesse sit accipere , secundum bonitatem , & huiusmodi alia attributa non accipiuntur aliam processionem , nisi verbi , & amoris , secundum quod Deus suam essentiam , veritatem , & bonitatem intelligit , & amat .

Ad tertium dicendum , quod , sicut supra habitum est , (*q. 14. a. 5. & q. 19. a. 5.*) Deus uno simplici actu omnia intelligit , & similiter omnia vult . Unde in eo non potest esse processio verbi ex verbo , neque amoris ex amore , sed est in eo solum unum verbum perfectum , & unus amor perfectus . Et in hoc ejus perfecta fecunditas manifestatur .

• **E**T Inc habes *primo*: quomodo ex ratione ostendas, **H** duas tantum personas procedentes merito poni in divinis & a scripturis sacris, & a symbolo fidei, & ab omnibus legitimi Conciliis de hoc tractantibus. Si enim duæ tantum sunt processiones ibi, quarum utravis persona producit perfectissima in summo patet, quod ibi duo tantum procedentes sunt. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione, extensione quadam proportionali, intelligas contrariam sententiam (quod scilicet sint plures processiones, quam duæ) esse damnatam, *de sum. Trin. & fid. cath. Damnatus*. Ibi enim Papa Innoc. in Concilio abhorret in divinis quaternitatem, quæ deducitur ex trinitate personarum, & re absoluta extra personas. ergo a simili detestatur quaternitatem, quæ aliunde veniret. Conclusionem enim istam, scilicet quaternitas datur in divinis, condemnat universaliter, licet hanc ex materia, quam ibi tractat, Abbatis Joachim specialiter tunc resultari ostendat. Quis modo nesciat, quaternitatem divinaram personarum dari, si plures sint processiones duabus? *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XXVIII.

De Relationibus divinis, in quatuor articulos divisa.

Einde considerandum est de Relationibus divinis.

Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo. Utrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

Secundo. Utrum illæ relationes sint ipsa essentia divina, vel sint extrinsecus affixæ.

Tertio. Utrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ abinvicem.

Quarto. De numero harum relationum.

Utrum in Deo sint aliquæ Relationes reales.

1. d. 26. q. 2. ar. 1. & d. 33. a. 1. in cor. & 4. con. c. 14. & po. q. 2. a. 6. cor. & q. 8. g. 1. & opu. 2. c. 53.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sint aliquæ relationes reales. Dicit enim Boeth. in lib. de Trin. (*in mod.*) quod, cum quis prædicamentis in divinam vertit prædicationem, cuncta mutantur in substantiam, quæ prædicari possunt; ad aliquid vero omnino non potest prædicari: sed quicquid est realiter in Deo, de ipso prædicari potest. ergo relatio non est realiter in Deo.

2. Præterea. Dicit Boethius in eodem lib. (*circa fin.*) quod *similis est relatio in Trinitate Patris ad Filium, & utriusque ad Spiritum sanctum, ut ejus, quod est idem, ad id, quod est idem*: sed hujusmodi relatio est rationis tantum; quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter. ergo relationes, quæ ponuntur in divinis, non sunt reales relationes, sed rationis tantum.

3. Præterea. Relatio paternitatis est relatio principii: sed, cum dicitur, Deus est principium creaturarum, non importatur aliqua relatio realis, sed rationis tantum. ergo nec paternitas in divinis est relatio realis. Et eadem ratione nec aliæ relationes, quæ ponuntur ibi.

4. Præterea. Generatio in divinis est secundum intelligibilis verbi processionem: sed relationes, quæ consequuntur operationem intellectus, sunt relationes rationis. ergo paternitas, & filiatio, quæ dicuntur in divinis secundum generationem, sunt relationes rationis tantum.

Sed Contra est, quod pater non dicitur nisi a paternitate, & filius a filiatione: si igitur paternitas, & filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur, quod Deus non sit realiter pater, aut filius, sed secundum rationem intelligentiæ tantum: quod est hæresis Sabelliana.

Respondeo dicendum, quod *relationes quedam sunt in divinis realiter.*

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod solum in his, quæ dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem. Quod non est in aliis generibus: quia alia genera, ut quantitas, & qualitas, secundum

propriam rationem significat aliquid alicui inhærens. Ea vero, quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum, utpotè quando aliqua res secundum suam naturam adinvicem ordinatæ sunt, & invicem inclinationem habent. Et hujusmodi relationes oportet esse reales. Sicut in corpore gravi est inclinatio, & ordo ad locum medium. Unde respectus quidam est in ipso gravi respectu loci medii: & similiter est de aliis hujusmodi. Aliquando vero respectus significatus per ea, quæ dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri: & tunc est relatio rationis tantum. Sicut cum comparat ratio hominem animali, ut speciem ad genus.

Cum autem aliquid procedit a principio ejusdem naturæ, necesse est, quod ambo, scilicet procedens, & id, a quo procedit, in eodem ordine conveniant: & sic oportet, quod habeant reales respectus adinvicem. Cum igitur processiones in divinis sint in identitate naturæ, ut ostensum est, (*quest. præced. art. 2. & 4.*) necesse est, quod relationes, quæ secundum processiones divinas accipiuntur, sint relationes reales.

Ad primum ergo dicendum, quod ad aliquid dicitur non omnino prædicari in Deo secundum propriam rationem ejus, quod dicitur ad aliquid. in quantum scilicet propria ratio ejus, quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparisonem ad illud, cui inest relatio, sed per respectum ad alterum. non autem 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 hujusmodi relatio non potest consistere, nisi in quodam ordine, quem ratio adinvenit alicujus ad seipsum secundum aliquas ejus duas considerationes. Secus autem est, cum dicuntur aliqua eandem esse non in numero, sed in natura generis, sive speciei. Boethius dicitur relationes, quæ sunt in divinis, assimilari relationi identitatis, non quantum ad omnia, sed quantum ad hoc solum, quod per hujusmodi relationes non diversificatur substantia, sicut nec per relationem identitatis.

Ad tertium dicendum, quod, cum creatura procedat

cedat a Deo in diversitate naturæ, Deus est extra ordinem totius creaturæ, nec ex ejus natura est ejus habitudo ad creaturas. Non enim producit creaturas ex necessitate suæ naturæ, sed per intellectum, & per voluntatem, ut supra dictum est. (q. 19. a. 3. & 4. & qu. 14. a. 8.) Et ideo in Deo non est realis relatio ad creaturas, sed in creaturis est realis relatio ad Deum: quia creaturæ continentur sub ordine divino, & in earum natura est, quod dependent a Deo. Sed processiones divinæ sunt in eadem natura. Unde non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod relationes, quæ consequuntur solam operationem intellectus, in ipsis rebus intellectis, sunt relationes rationis tantum, quia scilicet eas ratio adinvenit inter duas res intellectas. Sed relationes, quæ consequuntur operationem intellectus, quæ sunt inter verbum intellectualiter procedens, & illud, a quo procedit, non sunt relationes rationis tantum, sed rei; quia & ipse intellectus, & ratio est quædam res; & comparatur realiter ad id, quod procedit intelligibiliter, sicut res corporalis ad id, quod procedit corporaliter. Et sic paternitas, & filiatio sunt relationes reales in divinis.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione, tanquam in radice, confundas hæresim Sabellii impie dicentis, quod una persona sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, nec differunt realiter personaliter. Nam, cum Pater sit paternitate pater, Filius filiatione, Spiritus sanctus processione, si paternitas, filiatio, processio sunt relationes reales, patet, quod Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt personæ realiter distinctæ. Sicut e converso hæresis illa Sabelliana sequeretur: si negaretur articulo conclusio, idest, quod relationes ipsæ sint reales. Secundo habes: quomodo ex ratione, tanquam in radice, ostendas, hæresim prædictam jure esse damnatam a symbolo Athanasii compendiosa regula fidei, supra q. 27. ar. 4. dicente: *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti.* Item a Papa Innocentio sic. *Hæc sancta Trinitas, secundum communem essentiam individua: & secundum proprietates, idest relationes, personales distincta.* Hæc in de sum. Trin. & fid. cathol. firmiter. Item a Concilio Toletano xi. can. 1. sic. *In relativis personarum nominibus pater ad filium, filius ad patrem, spiritus*

• QUÆST. XXVIII. ART. II.

sanctus ad utrosque refertur: quæ, cum relative tres personæ dicantur, una tantum substantiâ creditur. Hæc ibi. Item a Conc. Florentino, de processione Spiritus sancti. *In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.* Hæc ibi. Item ab omnibus aliis de hac re tractantibus. Tertio vides: quomodo, &c.

• ARTICULUS II. 196

Utrum Relatio in Deo sit idem, quod sua essentia.

r. d. 33. ar. 1. & 4. con. 14. & po. qu. 8. ar. 2. & quod. 6. a. 1. & op. 2. c. 52. 55. & 57. & op. 9. 6.
Jo. 16. lect. 4. fin.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod relatio in Deo non sit idem, quod sua essentia. Dicit enim Augustinus in 5. de Trinitate, (cap. 5. in princ. tom. 3.) quod non omne, quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam. Dicitur enim ad aliquid, sicut pater ad filium: sed hæc non secundum substantiam dicuntur. ergo relatio non est divina essentia.

2. Præterea. August. dicit 7. de Trinit. (cap. 1. & med. to. 3.) *Omnis res, quæ relativo dicitur, est etiam aliquid, excepto relativo: sicut homo dominus, & homo servus.* Si igitur relationes aliquæ sunt in Deo, oportet esse in Deo aliquid aliud præter relationem: sed hoc aliud non potest esse, nisi essentia. ergo essentia est aliud a relationibus.

3. Præterea. Esse relativi est ad aliud se habere, ut dicitur in Prædicam. (in cap. ad aliquid, tom. 1.) Si igitur relatio sit ipsa divina essentia, sequitur, quod esse divinæ essentiæ sit ad aliud se habere; quod repugnat perfectioni divini esse, quod est maxime absolutum, & per se subsistens, ut supra ostensum est. (q. 3. a. 4. & q. 4. a. 2.) Non igitur relatio est ipsa essentia divina.

Sed Contra. Omnis res, quæ non est divina essentia, est creatura: sed relatio realiter competit Deo. Si ergo non est divina essentia, erit creatura: & ita ei non erit adoratio latriæ exhibenda, contra quod in Præfatione cantatur: *Ut in personis proprietat, & in essentia unitas, & in maiestate adoretur equalitas.*

Respondendo dicendum, quod circa hoc dicitur Gilbertus Porretanus errasse, sed errorem suum postmodum.

dum in Rhemenſi Concilio revocaſſe . Dixit enim, quod relationes in divinis ſunt aſſiſtentes , ſive extrinſecus aſſixæ .

Ad cujus evidentiam conſiderandam eſt, quod in quolibet novem generum accidens eſt *duo* conſiderare . Quorum *unum* eſt eſſe , quod competit unicuique ipſorum , ſecundum quod eſt accidens : & hoc communiter in omnibus eſt ineſſe ſubjecto . accidens enim eſſe eſt ineſſe . *Aliud* , quod poteſt conſiderari in unoquoque, eſt propria ratio uniuſcujuſque illorum generum . Et in aliis quidem generibus a relatione , utpote quantitate , & qualitate , etiam propria ratio generis accipitur ſecundum comparationem ad ſubjectum . nam quantitas dicitur meſura ſubſtantix , qualitas vero diſpoſitio ſubſtantix . Sed ratio propria relationis non accipitur ſecundum comparationem ad illud , in quo eſt , ſed ſecundum comparationem ad aliquid extra .

Si igitur conſideremus etiam in rebus creatis relationes ſecundum id , quod relationes ſunt , ſic inveniantur eſſe aſſiſtentes , non intrinſecus aſſixæ , 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 ſubjecto , & habens eſſe accidentale in ipſo .

Sed Gilbertus Porretanus conſideravit 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 , ut accidens in ſubjecto : ſed quicquid eſt in Deo , eſt eius eſſentia . Sic igitur ex ea parte , qua relatio in rebus creatis habet eſſe accidentale in ſubjecto , relatio realiter exiſtens in Deo habet eſſe eſſentiæ divinx idem omnino ei exiſtens . In hoc vero , quod ad aliquid dicitur , non ſignificatur aliqua habitudo ad eſſentiam , ſed magis ad ſuum oppoſitum . Et ſic maniſteſtum eſt , quod relatio realiter exiſtens in Deo eſt idem eſſentiæ ſecundum rem , & non diſfert , niſi ſecundum intelligentiæ rationem , prout in relatione importatur reſpectus ad ſuum oppoſitum , qui non importatur in nomine eſſentiæ . Patet ergo , quod *in Deo non eſt aliud eſſe relationis , & eſſentiæ , ſed unum & idem* .

Ad primum ergo dicendum , quod verba illa Auguſtini non pertinent ad hoc , quod paternitas , vel alia relatio , quæ eſt in Deo ſecundum eſſe ſuum , non ſit idem , quod divina eſſentia ; ſed quod non

prædicatur secundum modum substantiæ, ut existens in eo, de quo dicitur, sed ut ad alterum se habens. Et propter hoc dicuntur duo tantum esse prædicamenta in divinis; quia alia prædicamenta important habitudinem ad id, de quo dicuntur, tam secundum suum esse, quam secundum proprii generis rationem. Nihil autem, quod est in Deo, potest habere habitudinem ad id, in quo est, vel de quo dicitur, nisi habitudinem identitatis, propter summam Dei simplicitatem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in rebus creatis, in illo, quod dicitur relative, non solum est invenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum: ita & in Deo: sed tamen aliter, & aliter. nam id, quod invenitur in creatura præter id, quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res. In Deo autem non est alia res, sed una & eadem, quæ non perfecte exprimitur relationis nomine, quasi sub significatione talis nominis comprehensa. Dicitur enim supra, (q. 13. per tot. & ar. 2. præcip.) cum de divinis nominibus agebatur, quod plus continetur in perfectione divinæ essentiæ, quam aliquo nomine significari possit. Unde non sequitur, quod in Deo præter relationem sit aliquid aliud secundum rem, sed solum considerata nominum ratione.

Ad tertium dicendum, quod si in perfectione divina nihil plus contineretur, quam quod significat nomen relativum, sequeretur, quod esse ejus esset imperfectum, utpote ad aliquid aliud se habens: sicut, si non contineretur ibi plus, quam quod nomine sapientiæ significatur, non esset aliquid subsistens. Sed quia divinæ essentiæ perfectio est major, quam quod significatione alicujus nominis comprehendi possit; non sequitur, si nomen relativum, vel quodcumque aliud nomen dictum de Deo non significat aliquid perfectum, quod divina essentia habeat esse imperfectum; quia divina essentia comprehendit in se omnium generum perfectionem, ut supra dictum est. (q. 4. a. 2.)

A P P E N D I X.

Hinc habes primo quomodo ex ratione convincatur hæres in Gilberti cognomento Porretani natione Galli, ab eo tamen revocata, dicentem: Relationes in divinis esse tantum assistentes, sive extrinsecus affixas. Unde secundum ejus dictum relationes realiter in Deo existentes non erant idem secun-

secundum rem, quod ipsa essentia. Secundo habes: *quomodo* et eodem ratione ostendas, hanc juste damnatam fuisse a Concilio *Rhemensi* definiente, quod relationes realiter in Deo existentes sunt idem secundum rem cum ipsa essentia. Item virtualiter a Concilio *Florentino* approbante illud Theologorum: quod scilicet *in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*. Cum igitur relatio non opponatur essentiae divinae (ut patet) sequitur, quod Concilium *Florentinum* per hoc illam haeresim damnavit. Sequentes igitur propositiones differunt in veritate, & falsitate. Videlicet, Haec propositio: *Paternitas non est filiatio, est vera, haec autem essentia non est filiatio, est falsa*. Item ista: *Paternitas opponitur filiationi, est vera, & ista: essentia opponitur filiationi, est falsa*. Oportet igitur esse aliquam distinctionem inter essentiam, & relationes huiusmodi: non realem, cum hoc sit contra Ecclesiam. ergo secundum rationis intelligentiam, idest, secundum modum significandi terminorum, ut in corpore articuli. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III.

167

Utrum relationes, quae sunt in Deo realiter abinvicem distinguantur.

Inf. qu. 30. ar. 1. cor. & 2. cor. & po. qu. 2. ar. 5. & 6. cor.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod relationes, quae sunt in Deo, realiter abinvicem non distinguantur. Quaecunque enim uni & eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem: sed omnis relatio in Deo existens est idem secundum rem cum divina essentia. ergo relationes secundum rem abinvicem non distinguantur.

2. Praeterea. Sicut paternitas, & filiatio secundum nominis rationem distinguuntur ab essentia divina, ita & bonitas, & potentia: sed propter huiusmodi rationis distinctionem non est aliqua realis distinctio bonitatis, & potentiae divinae. ergo neque paternitatis, & filiationis.

3. Praeterea. In divinis non est distinctio realis, nisi secundum originem: sed una relatio non videtur oriri ex alia. ergo relationes non distinguuntur realiter abinvicem.

Sed Contra est, quod dicit Boeth. in lib. de Trin. (*non multum a fin. lib.*) quod *substantia in divi-*

QUÆST. XXVIII, ART. III.

nis continet unitatem, velatio multiplicat Trinitatem. si ergo relationes non distinguantur abinvicem realiter, non erit in divinis 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 cuicumque attribuitur homo, oportet, quod attribuatur ei esse rationale. De ratione autem relationis est respectus unus ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relative. Cum igitur in Deo realiter sit relatio, ut dictum est, (*ar. 1. hu. qu.*) oportet, quod realiter sit ibi oppositio. Relativa autem oppositio in sui ratione includit distinctionem. Unde oportet, quod in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absolutam, quæ est essentia, in qua est summa unitas, & simplicitas, sed secundum rem relativam.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philof. in 3. Phys. (*tex. 21. to. 2.*) argumentum illud tenet, quod quæcunque uni & eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem, in his quæ sunt idem re, & ratione, sicut tunica, & indumentum, non autem in his, quæ differunt ratione. Unde ibidem dicit, quod licet actio sit idem motui, similiter & passio: non tamen sequitur, quod actio, & passio sint idem: quia in actione importatur respectus, ut a quo est motus in mobili, in passione vero, ut qui est ab alio. Et similiter, licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia divina, & similiter filiatio; tamen hæc duo in suis propriis rationibus important oppositos respectus. Unde distinguuntur abinvicem.

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

Ad tertium dicendum, quod, quamvis relationes, proprie loquendo, non oriantur, vel procedant abinvicem, tamen accipiuntur per oppositum secundum processionem alicujus ab alio.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo per rationem convincas tanquam in radice hæresim Sabellianam dicentem, quod in divinis Trinitas est rationis, non realis. Si enim relationes istæ oppositæ, de quibus articulus loquitur, realiter distinguuntur, utique & Trinitas, quæ secundum Boethium multiplicatur

catur per huiusmodi relationes, distinguetur realiter hoc est, pater, & filius, & spiritus sanctus a se invicem distinguuntur realiter. Quemadmodum e converso; si non distinguerentur realiter relationes huiusmodi; sequeretur prædicta hæresis: quod scilicet Trinitas ibi non esset realis. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc iuste fuisse damnatam a Concilio primo *Niceno*, & a Concilio *Romano* sub S. Sylvestro Papa: dum ambo ipsa damnaverunt *Sabellium*, ut in summa Conciliorum. Augustinus enim in de fide catholica inquit: *Quomodo poterunt capitula illa recipi, quorum* (in aliqua scilicet legitima Synodo, ut patet ibi per contextum) *damnantur auctores*. Damnatus igitur error in auctore suo intelligitur. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 168

Utrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio.

Inf. q. 30. a. 1. cor. & ar. 2. cor. & ad 1.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio. Est enim considerare in Deo relationes intelligentis ad intellectum, & volentis ad volitum; quæ videntur esse relationes reales, neque sub prædictis continentur. Non ergo sunt solum quatuor relationes reales in Deo.

2. Præterea. Relationes reales accipiuntur in Deo secundum processionem intelligibilem verbi: sed relationes intelligibiles multiplicantur in infinitum, ut Avicen. dicit. ergo in Deo sunt infinitæ relationes reales.

3. Præterea. Idææ sunt in Deo ab æterno, ut supra dictum est: (*quest. 25. ar. 1.*) non autem distinguuntur abinvicem, nisi secundum respectum ad res, ut supra dictum est (*art. 2. ejusd. qu.*) ergo in Deo sunt multo plures relationes æternæ.

4. Præterea. Æqualitas, & similitudo, & identitas sunt relationes quædam, & sunt in Deo ab æterno. ergo plures relationes sunt ab æterno in Deo, quam quæ dictæ sunt.

Sed Contra videtur, quod sint pauciores: quia secundum Philoſ. in 3. *Physic.* (*ca. 21. fo. 32.*) *Edm*

dem 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.

Respondeo dicendum, quod secundum Phil. in 5. Met. (*tex. 20. co. 3.*) relatio omnis fundatur vel supra quantitatem, ut duplum, & dimidium, vel supra actionem, & passionem, ut faciens, & factum, pater, & filius, dominus, & servus, & huiusmodi. Cum autem quantitas non sit in Deo: est enim sine quantitate magnus, ut dicit August. (*lib. 1. de Trinit. cap. 2. circa fin. & lib. 6. cap. 7. circa princ. tom. 3.*) relinquitur, quod realis relatio in Deo esse non possit, nisi super actionem fundata, non autem super actiones, secundum quas procedit aliquid extrinsecum a Deo: quia relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in ipso, ut supra dictum est. (*quest. 13. artic. 7.*) Unde relinquitur, quod relationes reales in Deo non possunt accipi, nisi secundum actiones, secundum quas est processio in Deo non extra, sed intra. Huiusmodi autem processionis sunt duæ tantum, ut supra dictum est, (*quest. 27. artic. 3. precipue*) quarum una accipitur secundum actionem intellectus, quæ est processio verbi: alia secundum actionem voluntatis, quæ est processio amoris. Secundum quamlibet autem processionem oportet duas accipere relationes oppositas, quarum una sit procedentis a principio, & alia ipsius principii. Processio autem Verbi dicitur generatio secundum propriam rationem, qua competit rebus viventibus. Relatio autem principii generationis in viventibus perfectis dicitur paternitas. Relatio vero procedentis a principio dicitur filiatio. Processio vero amoris non habet nomen proprium, ut supra dictum est: (*qu. 27. art. 4.*) unde neque relationes, quæ secundum ipsam accipiuntur. Sed vocatur relatio principii huius processionis spiratio; relatio autem procedentis processio: quamvis hæc duæ nomina ad ipsas processionis, vel origines pertineant, & non ad relationes.

Ad primam ergo dicendum, quod in his, in quibus differet intellectus, & intellectum, volens, & volitum, potest esse realis relatio & scientiæ ad rem scitam, & volentis ad rem volitam. Sed in Deo est idem omnino intellectus, & intellectum: quia intelligendo se, intelligit omnia alia; & eadem ratione voluntas, & volitum. Unde in Deo huiusmodi relationes non sunt reales, sicut neque relatio eius-

dem ad idem. Sed tamen ratio ad verbum est realis: quia verbum intelligitur ut procedens per actionem intelligibilem, non autem ut res intellecta. Cum enim intelligimus lapidem, id, quod ex re intellecta concipit intellectus, vocatur verbum.

Ad secundum dicendum, quod in nobis relationes intelligibiles in infinitum multiplicantur; quia alio actu intelligit homo lapidem, & alio actu intelligit se intelligere lapidem, & alio etiam intelligit hoc intelligere; & sic in infinitum multiplicantur actus intelligendi, & per consequens relationes intellecte. Sed hoc in Deo non habet locum: quia uno actu tantum omnia intelligit.

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

Ad quartum dicendum, quod æqualitas, & similitudo in Deo non sunt relationes reales, sed rationis tantum, ut infra patebit. (*qu. 42. a. 1. ad 4.*)

Ad quintum dicendum, quod via est eadem ab uno termino ad alterum, & e converso; sed tamen respectus sunt diversi. Unde ex hoc non potest concludi, quod eadem sit ratio Patris ad Filium, & e converso. Sed posset hoc concludi de aliquo absoluto, si esset medium inter ea.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem tanquam in radice convincas hæreticos negantes tres personas in divinis realiter inter se distinctas, quarum una, scilicet, spiritus sanctus procedat a duobus per communem spirationem. Nam si paternitas ibi est, ergo pater: si filiatio, ergo filius: si processio, ergo spiritus sanctus: si spiratio, ergo pater, & filius unica illa spiratione spirant spiritum sanctum. Sed de his speciatim hæreticis, & de rationibus formaliter, non tantum radicaliter eos convincentibus, infra *q. 30. ar. 2.* & aliis locis directe contra hos tractantibus de præmissa veritate personarum, &c. (Deo duce) videbimus. *Secundo* habes: quomodo per rationem radicaliter ostendas, quod Concilia omnia tres personas modo supradicto catholico in divinis esse decernentia, illos hæreticos juste damnant, & præsentis articuli conclusionem vicissim virtualiter, eam scilicet supponendo, confirmant.

QUESTIO VIGESIMANONA.

*De Personis Divinis in quatuor articulos
divisa.*

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

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

Ad communem autem considerationem personarum quatuor pertinere videntur. Primo quidem significatio hujus nominis persona. Secundo vero numerus personarum. Tertio ea, quæ consequuntur numerum personarum, vel ei opponuntur, ut diversitas, & similitudo, & hujusmodi. Quarto vero ea, quæ pertinent ad notitiam personarum.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo. De definitione personæ.

Secundo. De comparatione personæ ad essentiam, subsistentiam, & hypostasim.

Tertio. Utrum nomen personæ competat in divinis.

Quarto. Quid ibi significet.

ARTICULUS I.

169

De definitione Personæ.

3. q. 2. ar. 2. cor. & 1. d. 25. ar. 1. & po. q. 9.
a. 1. 2. & de uni. ar. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod incompetentis sit definitio personæ, quam Boet. assignat in lib. de duabus natur. (*a principio libri*) quæ talis est: *Persona est rationalis nature individua substantia*. Nullum enim singulare definitur: sed persona significat quoddam singulare. ergo personæ inconvenienter definitur.

2. Erzterea. Substantia, prout ponitur in definitione personæ, aut sumitur pro substantia prima, aut pro substantia secunda: si pro substantia prima, superflue additur, individua; quia substantia prima est substantia individua: si vero stat pro substantia secunda, falso additur, & est oppositio in adjecto. Nam secundæ substantiæ dicuntur genera,

vel species, ergo definitio est male assignata.

3. Præterea. Nomen intentionis non debet poni in definitione rei. Non enim esset bona assignatio, si quis diceret: Homo est species animalis. Homo enim est nomen rei, & species est nomen intentionis. cum igitur persona sit nomen rei: significat enim substantiam quandam rationalis naturæ: inconvenienter individuum, quod est nomen intentionis, in ejus definitione ponitur.

4. Præterea. *Natura est principium motus, & quietis in eo, in quo est per se, & non per accidens*, ut dicitur in 2. Phylis. (text. 3. ro. 2.) sed persona est in rebus immobilibus, sicut in Deo, & in Angelis. Non ergo in definitione personæ debuit poni natura, sed magis essentia.

5. Præterea. Anima separata est rationalis naturæ individua substantia; non autem est persona. Inconvenienter ergo persona sic definitur.

Respondeo dicendum, quod, licet universale, & particulare inveniat in omnibus generibus, tamen speciali quodam modo individuum invenitur in genere substantiæ. Substantia enim individuatur per seipsam: sed accidentia individuantur per subjectum, quod est substantia. Dicitur enim hæc albedo, in quantum est in hoc subjecto. Unde etiam convenienter individua substantiæ habent aliquod speciale nomen præ aliis. Dicuntur enim hypostases, vel primæ substantiæ.

Sed adhuc quodam specialiori, & perfectiori modo invenitur particulare, & individuum in substantiis rationalibus, quæ habent dominium sui actus, & non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt; actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter cæteras substantias quoddam speciale nomen habent singularia rationalis naturæ: & hoc nomen est persona.

Et ideo in prædicta definitione personæ ponitur substantia individua, in quantum significat singulare in genere substantiæ: additur autem, rationalis naturæ, in quantum significat singulare in rationalibus substantiis.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet singulare, vel illud definiri non possit; tamen, quæ pertinet ad communem rationem singularitatis, definiri potest. Et sic Philof. (In lib. prædicament. de Substantia 20. 1.) definit substantiam primam, & hoc modo definit Boethius personam.

Ad secundum dicendum, quod secundum quæstionem substantia in definitione personæ ponitur substantia

Ratio prima, quæ est hypostasis: neque tamen perflue additur, individua, quia nomine hypostasis, vel substantiæ primæ excluditur ratio universalis, & partis. Non enim dicitur, quod homo communis sit hypostasis, neque etiam manus, cum sit pars. sed per hoc, quod additur, individua, excluditur a personæ 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 dividitur per primam, & secundam, & per hoc, quod additur, individua, trahitur ad standum pro substantia prima.

Ad tertium dicendum, quod, quia substantiales differentiæ non sunt nobis notæ, vel etiam nominatæ non sunt, oportet interdum uti differentiis 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 definiendum res, secundum quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum, quæ non sunt posita. Et sic hoc nomen individuum ponitur in definitione personæ ad designandum modum subsistendi, qui competit substantiis particularibus.

Ad quartum dicendum, quod secundum Philos. in 5. Metaph. (*sex. 5. tom. 3.*) nomen naturæ primo impositum est ad significandam generationem viventium, quæ dicitur nativitas. Et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscunque motus. Et sic definitur natura in 2. Phys. (*sex. 3. to. 2.*) Et quia huiusmodi principium est formale, vel materiale, communiter tam materia, quam forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia uniuscuiusque rei, communiter essentia uniuscuiusque rei, quam significat ejus definitio, vocatur natura. Et sic accipitur huiusmodi natura. Unde Boet. in eodem lib. (*de duabus naturis, a princ.*) dicit, quod *natura est unumquodque informans, respectu differentia.* Specifica enim differentia est, quæ complet definitionem, & sumitur a propria forma rei. Et ideo convenientius fuit, quod in definitione personæ, quæ est singulare alicujus generis determinati, uteretur nomine naturæ, quam essentia, quæ sumitur ab esse, quod est communissimum.

Ad quintum dicendum, quod anima est pars hu-

manæ speciæ. Et idem, licet sit separata, quia tamen retinet naturam unibilitatis, non potest dici substantia individua, quæ est hypostasis, vel substantia prima, sicut nec manus, nec quæcunque alia partium hominis. Et non competit ei neque definitio personæ, neque nomen.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo per rationem convincere possis, hypostasim naturæ rationalis, & personam esse idem, & consequenter, quomodo per eandem rationem exhibere valeas illos, qui ignorando propriam vocem in hanc inciderunt hæresim, quod in Christo sunt duæ hypostases, licet sit una tantum persona, hoc refert Doctor Sanctus 3. q. 2. ar. 3. & q. decima sexta, art. 1. & 4. contra cap. 38. Secundo habes: quomodo ex eadem ratione monstres Concilium *quintum Constantinopolitanum* (ut ibi quæstione secunda adducitur) juste damnasse prædictam ipsorum ignorantiam, dum hæresim illam damnavit, eodemque suo facto præsentis art. conclusionem approbasse.

A R T I C U L U S II.

170

Utrum persona sit idem, quod hypostasis, subsistentia, & essentia.

1. d. 23. a. 1. & pot. q. 9. a. 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod persona sit idem, quod hypostasis, subsistentia, & essentia. Dicit enim Boethius in libro de duab. natur. (a princ.) quod *Græci naturæ rationalis individuum substantiam ὑποστάσις nomine vocaverunt*: sed hoc etiam apud nos significat nomen personæ. ergo persona omnino idem est, quod hypostasis.

2. Præterea. Sicut in divinis dicimus tres personas, ita in divinis dicimus tres subsistentias. Quod non esset, nisi persona, & subsistentia idem significarent. ergo idem significant persona, & subsistentia.

Præterea. Boethius dicit in comment. prædicamentorum, quod *σῆξις* (quod est idem, quod essentia) significat compositum ex materia, & forma. Id autem, quod est compositum ex materia, & forma, est individuum substantiæ, quod & hypostasis, & persona dicitur. ergo omnia prædicta nomina idem significare videntur.

Sed

Sed Contra est, quod Boethius dicit in lib. de duabus natur. (*aliquantulum a princ.*) quod genera, & species subsistunt tantum; individua vero non subsistunt tantum, verum etiam substant: sed a subsistendo dicuntur subsistentiæ, sicut a substando substantiæ, vel hypostases. cum igitur esse hypostases, vel personæ non conveniat generibus, vel speciebus, hypostases, vel personæ non sunt idem, quod subsistentiæ.

2. Præterea. Boethius dicit in comment. prædicamentorum, quod hypostasis dicitur materia, *σῶσις* autem (idest subsistentia) dicitur forma: sed neque forma, neque materia potest esse persona. ergo persona differt a prædictis.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in 5. Metaphysic. (*tex. 15. tom. 3.*) substantia dicitur *dupliciter*. *Uno modo* dicitur substantia quidditas rei, quam significat definitio, secundum quod dicimus, quod definitio significat substantiam rei. Quam quidem substantiam Græci *σῶσις* vocant, quod nos essentiam dicere possumus. *Alio modo* dicitur substantia subjectum, vel suppositum, quod subsistit in genere substantiæ. Et hoc quidem communiter accipiendo nominari potest & nomine significante intentionem. Et sic dicitur suppositum. Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem. Quæ quidem sunt res naturæ, subsistentia, & hypostasis secundum triplicem considerationem substantiæ sic dictæ. Secundum enim quod per se existit, & non in alio, vocatur subsistentia. Illa enim subsistere dicimus, quæ non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturæ communi, sic dicitur res naturæ; sicut hic homo est res naturæ humanæ: secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur hypostasis, vel substantia. *Quod autem hæc tria nomina significantes communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen, persona, significat in genere rationalium substantiarum.*

Ad primum ergo dicendum, quod hypostasis apud Græcos ex propria significatione nominis habet, quod significet quodcumque individuum substantiæ: sed ex usu loquendi habet, quod sumatur pro individuo rationalis naturæ ratione suæ excellentiæ.

Ad secundum dicendum, quod, sicut nos dicimus in divinis pluraliter tres personas, & tres subsistentias, ita Græci dicunt tres hypostases. Sed, quia nomen substantiæ, quod secundum proprietatem significationis respondet hypostasi, equivocatur apud

quæque hypostasis, ne possit esse erroris occasio, trans-
luerunt pro hypostasi transferre substantiam, quam
substantiam.

Ad tertium dicendum, quod essentia proprie est
id, quod significatur per definitionem. Definitio au-
tem complectitur speciei principia, non autem prin-
cipia individualia. Unde in rebus compositis ex ma-
teria, & forma essentia significat non solum for-
mam, nec solum materiam, sed compositum ex
materia, & forma communi, prout sunt principia
speciei. Sed compositum ex hac materia, & ex hac
forma habet rationem hypostasis, & personæ. A-
nima enim, & caro, & os sunt de ratione homi-
nis. Sed hæc anima, & hæc caro, & hoc os sunt
de ratione hujus hominis. Et ideo hypostasis, &
persona addunt supra rationem essentiæ principia in-
dividualia; neque sunt idem cum essentia in compo-
sitis ex materia, & forma, ut supra dictum est, (c.
3. a. 3.) cum de simplicitate divina ageretur.

Ad quartum dicendum, quod Boethius dicit, gene-
ra, & species subsistere, in quantum individuis ali-
quibus competit subsistere ex eo, quod sunt sub ge-
neribus, & speciebus in prædicamento substantiæ
comprehensis; non quod ipsæ species, vel genera
subsistant, nisi secundum opinionem Platonis, qui
posuit species rerum separatim subsistere a singulari-
bus. Subsistere vero competit eisdem individuis in
ordine ad accidentia, quæ sunt præter rationem ge-
nerum, & specierum.

Ad quintum dicendum, quod individuum compo-
situm ex materia, & forma habet, quod subsistet ac-
cidenti ex proprietate materiæ. Unde & Boethius di-
cit in lib. 2. de Trinit. (ante med.) *Forma simplex
subjectum esse non potest.* Sed quod per se subsistat,
habet ex proprietate suæ formæ, quæ non advenit
rei subsistenti, sed dat esse actuale materiæ, ut sic
individuum subsistere possit. Propter hoc ergo hypo-
stasim attribuit materiæ, & *ὑπόστασις*, sive subsisten-
tiam formæ, quia materia est principium substandi,
& forma est principium subsistendi.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem
convincas ignorantiam ponentium hypostasim,
& subsistentiam in natura intellectuali non esse idem
cum persona, & quomodo per eandem rationem con-
sidera valeas ponentes hanc hæresim, quod in

Ita fuit duæ substantiæ. Vide supr. artic. primo, & teipsum rege secundum illam Appendicem in videndo D. Thom. recitantem hanc ipsam, sicut & illam cum eius damnatione. *Secundo*, quoad secundam partem conclusionis habes: quomodo per rationem tanquam in radice rejicias ponentes, vel quod in Christo est una natura, sicuti una persona, vel quod in Christo sunt duæ personæ, sicuti duæ nature. Videntur enim hæreses hæ processisse eis, ultra alia falsa motiva, ex ignorantia hac, quod scilicet noluerunt intelligere, quod persona, & natura, sive essentia differunt realiter, ut hinc habetur. *Tertio*: quomodo ex iisdem rationibus radicaliter demonstrares, has hæreses jure damnatas a Conciliis, de quibus specialim in suis locis dicetur. *Quarto* videre datur: quomodo his Conciliis tanquam acceptantibus, & quod persona est idem cum substantia in natura intellectuali, & quod persona non est idem cum substantia in natura intellectuali, & quod persona non est idem cum essentia: item quomodo ex hæresibus illis damnatis, tanquam ex oppositis, firmetur vicissim tota Angelici conclusio.

ARTICULUS III.

171

Utrum nomen personæ sit ponendum in divinis.

1. d. 23. a. 2. & pot. q. 9. a. 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod nomen personæ non sit ponendum in divinis. Dicit enim Dionys. in princ. de div. nom. (cap. 1. lect. 1.) *Universaliter non est audendum aliquid dicere, nec cogitare de supersubstantiali occulta divinitate, præter ea, quæ divinitus nobis ex sanctis eloquiis sunt expressa*: sed nomen personæ non exprimitur nobis in sacra Scriptura novi, vel veteris testamenti. ergo non est nomine personæ utendum in divinis.

2. Præterea. Boet. dicit in lib. de dua. na. (*Aliquantulum a princip.*) *Nomen personæ videtur traductum ex his personis, quæ in comædiis, tragicis, que homines representabant.* Persona enim dicta est a personando, quia concavitate ipsa major necesse est ut volvatur sonus. Græci vero has personas *πρῶτα* vocant ab eo, quod ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum: sed hoc non potest competere in divinis, 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 secundum Boet. (*ibidem*) significet id, quod subiicitur accidentibus, quæ in Deo non sunt. Hieron. etiam dicit (*in epist. ad Damas. quæ est 57. in medio. 3.*) quod *in hoc nomine hypostasis venenum latet sub melle*. ergo hoc nomen personæ non est dicendum de Deo.

4. Præterea. A quocunque removetur definitio, & definitum: sed definitio personæ supra posita (*argum. 1. artic. 1. hujus quæst.*) non videtur Deo competere. Tum quia ratio importat discursivam cognitionem, quæ non competit Deo, ut supra ostensum est: (*qu. 14. artic. 12.*) & sic Deus non potest dici rationalis naturæ. Tum etiam quia Deus dici non potest individua substantia, cum principium individuationis sit materia; Deus autem immaterialis est: neque etiam accidentibus subsistat, ut substantia dici possit. nomen ergo personæ Deo attribui non debet.

Sed Contra est, quod dicitur in symbolo Athanasii: *Alia est persona patris, alia filii, alia spiritus sancti.*

Respondeo dicendum, quod persona significat id, quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura. Unde, cum omne illud, quod est perfectionis, Deo sit attribuendum, eo quod ejus essentia continet in se omnem perfectionem, *conveniens est, ut hoc nomen, persona, de Deo dicatur: non tamen eodem modo, quo dicitur de creaturis, sed excellentiori modo, sicut & alia nomina, quæ creaturis a nobis imposita Deo attribuuntur, sicut supra ostensum est, (q. 13. ar. 3.) cum de divinis nominibus ageretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet nomen personæ in Scriptura veteris, vel novi testamenti non inventiatur dictum de Deo; tamen id, quod nomen significat, multipliciter in sacra Scriptura invenitur assertum de Deo, scilicet quod est maxime per se ens, & perfectissime intelligens. Si autem oportet de Deo dici solum illa secundum vocem, quæ 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 novi testamenti. Ad inveniendum autem nova nomina antiquam fidem de Deo significantia cogit necessitas disputandi cum hæreticis. Nec hæc

novitas vitanda est, cum non sit profligata, utpote a Scripturarum sensu non discordans. Docet autem Apostolus prophetas vocum novitates vitare, 1. ad Timoth. ult.

Ad secundum dicendum, quod, quamvis hoc nomen, persona, non conveniat Deo, quantum ad id, a quo impositum est nomen; tamen, quantum ad id, ad quod significandum imponitur, maxime Deo convenit. Quia enim in comœdiis, & tragœdiis representabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen, persona, ad significandum aliquos dignitatem habentes. Unde consueverunt dici Personæ in Ecclesiis, quæ habent aliquam dignitatem. Propter quod quidam definiunt personam dicentes, quod *persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente*. Et quia maxime dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturæ dicitur persona, ut dictum est. (a. 1. hujus q.) Sed dignitas divinæ naturæ excedit omnem dignitatem. Et secundum hoc maxime competit Deo nomen personæ.

Ad tertium dicendum, quod nomen hypostasis: non competit Deo quantum ad id, a quo est impositum nomen, cum non substat accidentibus; competit autem, quantum ad id, ad quod significandum est impositum: est enim impositum ad significandum rem subsistentem. Hieronymus autem (*in epist. sup. cit. ad Damasc.*) dicit, *sub hoc nomine venenum latere*, quia, antequam significatio hujus nominis esset plene nota apud Latinos, heretici per hoc nomen simplices decipiebant, ut confiterentur plures essentias, sicut confitentur plures hypostases, propter hoc, quod nomen substantiæ, cui respondet in græco nomen *ὑπόστασις*, communiter accipitur apud nos pro essentia.

Ad quartum dicendum, quod Deus potest dici rationalis naturæ, secundum quod ratio non importat discursum, sed communiter intelligibilem naturam. Individuum autem Deo competere non potest, quantum ad hoc, quod individuationis principium est materia, sed solum, secundum quod importat incommunitatem. Substantia vero convenit Deo, secundum quod significat existere per se. Quidam tamen dicunt, quod definitio superius (*art. 1. hujus questionis artum. 1.*) a Boethio data non est definitio personæ, secundum quod personas in Deo dicimus. Propter quod Richardus de Sancto Victore (*lib. 4. de Trinitate, cap. 18. & 23.*) corrigere volens hanc definitionem, dixit, quod *persona*, secundum

34 QUÆST. CXXIX. ART. IV.
dum quod de Deo dicitur, est divine nature incom-
municabilis existensia.

A P P E N D I X .

Hinc habes primo: quomodo ex ratione confutes
hæresim *Deistarum*, quatenus videntur horruis-
se nomen personæ in divinis, dum dixerunt: Per-
sonas non esse in divinis, etsi tres sunt, Pater, &
filius, & spiritus sanctus. Ex eadem quoque ratio-
ne arguere potes temeritatem *Laurentii Valle*, qui
lib. 6. elegantiarum, cap. 34. negat, si credimus.
R. P. D. Bannes, in Deo esse personam, falsa ista
imaginatione deceptus, quod *ly persona* solum qua-
litate significet. *Secundo* habes: quomodo per
eandem rationem ostendas, jure totam sanctam Ec-
clesiam, atque Concilia omnia de sanctissima Tri-
nitate loquentia uti nomine personæ in divinis, pu-
ta, dum tres ibi asserunt esse personas. Item ex
responsione ad *primum* habes: quomodo per ratio-
nem illam pulcherrimam, atque efficacissimam *ly*
sequeretur, quod nunquam &c. rejicias hæresim *Bi-
blistarum* dicentium: scripturæ sacræ textum nudum
solum recipiendum sine ulla expositione. Similiter
& *Erasmus* in epistola nuncupatoria operum D. Hi-
larii (ut refert Melchior Cano *de verbis The. li. 3. c. 1.*)
dicentis, *Nihil ultra, quam sacris proditum, esse definiendum. Cætera omnia esse problemata in illud rejicienda tempus, cum sublato speculo videbimus Deum de facie.* Habes quoque inde conse-
quenter: quomodo ex eadem ratione ostendas hanc
istorum amborum juste fuisse damnatam facto ipso
in Conciliis, dum nomen personæ posuerunt in Di-
vinis, non quia hoc expresse ad literam in sacris
scripturis haberetur, sed quia sic litera illarum in-
terpretanda erat. *Tertio* vides: quomodo ex his
omnibus vicissim firmetur, &c.

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

172

*Utrum hoc nomen, persona, significet
relationem.*

1. d. 23. a. 3. & d. 26. q. 1. a. 1. & p. q. 9. a. 4.

AD QUÆSTIONEM sic proceditur. Videtur, quod hoc
nomen, persona, non significet relationem,
sed substantiam in divinis. Dicit enim Augustinus in 7.
de Trin. (cap. 6. circa princ. to. 3.) Cum dicimus.

personam patris, non aliud dicimus, quam substantiam patris, ad se quippe dicitur persona, non ad filium, &c.

2. Præterea. Quid querit de essentia. Sed, sicut dicit Augustinus in eodem loco: (c. 4. & seq. & lib. 5. de Trin. c. 9. in fi. to. 3.) Cum dicitur: Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum & Spiritus sanctus, & queritur: Quid tres? responderetur, tres personæ. ergo hoc nomen, persona, significat essentiam.

3. Præterea. Secundum Philosophum 4. metaph. (tex. 28. to. 3.) id, quod significatur per nomen, est ejus definitio: sed definitio personæ est rationalis naturæ individua substantia, ut dictum est. (ar. 1. hujus qu.) ergo hoc nomen, persona, significat substantiam.

4. Præterea. Persona in hominibus, & Angelis non significat relationem, sed aliquid absolutum. Si igitur in Deo significaret relationem, diceretur æquivoce de Deo, & hominibus, & Angelis.

Sed Contra est, quod dicit Boethius in lib. 2. de Trinit. (post med.) quod omne nomen ad personas pertinens relationem significat: sed nullum nomen magis pertinet ad personam, quam hoc nomen, persona. ergo hoc nomen, persona, relationem significat.

Respondeo dicendum, quod circa significationem hujus nominis, persona, in divinis difficultatem ingerit, quod pluraliter de tribus prædicatur præter naturam essentialium nominum; neque etiam ad aliquid dicitur, sicut nomina, quæ relationem significant.

Unde quibusdam visum est, quod hoc nomen, persona, simpliciter ex virtute vocabuli essentiam significet in divinis, sicut hoc nomen, Deus, & hoc nomen, sapiens. Sed propter instantiam hæreticorum est accommodatum ex ordinatione Concilii, ut possit poni pro relativis, & præcipue in plurali, vel cum nomine partitivo: ut cum dicimus tres personas, vel, Alia est persona Patris, alia Filii. In singulari vero potest sumi pro absoluto, & pro relativo. sed hæc non videtur sufficiens ratio; quia, si hoc nomen, persona, ex vi suæ significationis non habet, quod significet, nisi essentiam in divinis, ex hoc, quod dictum est, tres personas, non fuisset hæreticorum quietata calumnia, sed majoris calumniæ data foret eis occasio. Et ideo alii dixerunt, quod hoc nomen, persona, in divinis significat simul essentiam, & relationem. Quorum quidam di-

xerunt, quod significat essentiam in recto, & relationem in obliquo, quia persona dicitur, quasi per se una; Unitas 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 converso, quod significat relationem in recto, & essentiam in obliquo: quia in definitione personæ natura ponitur in obliquo: & isti propinquius ad veritatem accesserunt.

Ad evidentiam igitur hujus quæstionis considerandum est, quod aliquid est de significatione minus communis, quod tamen non est de significatione magis communis. Rationale enim includitur in significatione hominis, quod tamen non est de significatione animalis. Unde aliud est quærere de significatione animalis, & aliud est quærere de significatione animalis, quod est homo. Similiter aliud est quærere de significatione hujus nominis, persona, in communi, & aliud de significatione personæ divinæ. Persona enim in communi significat substantiam individuum rationalis naturæ, ut dictum est. (*art. 1. hujus quæstionis*) Individuum autem est, quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum. Persona igitur in quacunque natura significat id, quod est distinctum in natura illa; sicut in humana natura significat has carnes, hæc ossa, & hanc animam, quæ sunt principia individuantiæ hominem; quæ quidem, licet non sint de significatione personæ, sunt tamen de significatione personæ humanæ. Distinctio autem in divinis non fit, nisi per relationes originis, ut dictum est supra. (*quæst. 27. art. 2. & 3.*) Relatio autem in divinis non est, sicut accidens inhærens subjecto, sed est ipsa divina essentia. Unde est subsistens, sicut essentia divina subsistit. Sicut ergo deitas est Deus, ita paternitas divina est Deus Pater, qui est persona divina. *Persona igitur divina significat relationem ut subsistentem.*

Et hoc est significare relationem per modum substantiæ, quæ est hypostasis subsistens in natura divina, licet subsistens in natura divina non sit aliud, quam natura divina. Et secundum hoc verum est, quod *hoc nomen, persona, significat relationem in recto, & essentiam in obliquo*: non tamen relationem, in quantum est relatio, sed in quantum significatur per modum hypostasis. Similiter etiam significat essentiam in recto, & relationem in obliquo, in quantum essentia idem est, quod hypostasis. Hy-

hypostasis autem significatur in divinis, ut relatione distincta. Et similiter ratio per modum relationis significata cadit in ratione personæ in obliquo. Et secundum hoc etiam dici potest, quod hæc significatio hujus nominis, persona, non erat percepta ante hæreticorum calumniam. Unde non erat in usu hoc nomen persona, nisi sicut unum aliorum absolutorum: sed postmodum accommodatum est hoc nomen persona, ad standum pro relativo ex congruentia suæ significationis, ut scilicet hoc, quod stat pro relativo, non solum habeat ex usu, ut I. oprn. dicebat, sed etiam ex significatione sua.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen, persona dicitur ad se, non ad alterum: quia significat relationem non per modum relationis, sed per modum substantiæ, quæ est hypostasis. Et secundum hoc Augustinus dicit, quod significat essentiam, prout in Deo essentia est idem cum hypostasi, quia in Deo non differt, quod est, & quo est.

Ad secundum dicendum, quod quid quandoque quærit de natura, quam significat definitio, ut cum quæritur, quid est homo? & respondetur, animal rationale, mortale. Quandoque vero quærit suppositum, ut cum quæritur, quid natat in mari? & respondetur, piscis. Et sic quærentibus, quid tres, responsum est, tres personæ.

Ad tertium dicendum, quod in intellectu substantiæ individue, id est distinctæ, vel incommunicabilis, intelligitur in divinis ratio, ut dictum est. (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod diversa ratio minus communium non facit æquivocationem in magis communi. Licet enim sit alia propria definitio equi, & asini; tamen univocantur in nomine animalis; quia communis definitio animalis convenit utrique. Unde non sequitur, quod, licet in significatione personæ divinæ contineatur ratio, non autem in significatione angelicæ personæ, vel humanæ, quod nomen personæ æquivoce dicatur. Licet nec etiam dicatur univoce, cum nihil univoce de Deo dici possit, & de creatura, ut supra ostensum est. (qu. 13. art. 2.)

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione diversas patrum sententias de significatione hujus nominis personæ in sano sensu intelligas, & quomodo etiam verba illorum ex ratione salves. Nec parum.

nobis hoc emolumenti æstimetur a quoquam. Nam documentum vè aureum, quod nobis filiis suis tradit sanctum Concilium Constantinopolitanum sextum actione duodecima, tale est. *Omissio*, inquit *neceſſe eſt, non ſolum ſecundum ſenſum ſequi ſanctorum Patrum dogmata, ſed & eiſdem vocibus uti eum illis, nihilque penitus innovari. Secundo vides quomodo, &c.*

QUÆSTIO TRIGESIMA?

De pluralitate personarum in divinis, in quatuor articulos diviſa.

DEinde quæritur de pluralitate personarum.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo. Utrum sint plures personæ in divinis.

Secundo. Quot sint.

Tertio. Quid significant termini numerales in divinis.

Quarto. De communitate hujus nominis, persona.

ARTICULUS I.

173

Utrum ſit ponere plures personas in divinis.

1. d. 2. ar. 4. & 5. & 4. con. c. 5. & 25. & po. q. 9. arg. 5. & op. 2. c. 50. & quod. 7. q. 3. ar. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sit ponere plures personas in divinis. *Persona enim est rationalis nature individua substantia.* Si ergo sunt plures personæ in divinis, sequitur, quod sint plures substantiæ: quod videtur hæreticum.

2. Præterea. Pluralitas proprietatum 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, ut supra dictum est. (q. 27. a. 3.) ergo non potest dici, quod in Deo sint plures personæ.

3. Præterea. Boet. (in l. 1. de Trin. ante mod.) dicit de Deo loquens, quod *hoc vere unum est, in quo nullus est numerus*; sed pluralitas importat numerum. ergo non sunt plures personæ in divinis.

4. Præterea. Ubicunque est numerus, ibi est totum, & pars. Si igitur in Deo sit numerus personarum, erit in Deo ponere totum, & partem: quod simplicitati diviniæ repugnat.

Sed Contra est, quod dicit Athan. (In suo sym-

solæ fidei) Alia est persona Patris, & Filii, & Spiritus Sanctus sunt plures persone.

Respondedo dicendum, quod plures esse personas in divinis sequitur ex præmissis. ostensum est supra. (a. 4. q. pr.) quod hoc nomen, persona, significat in divinis relationem, ut res subsistens in natura divina. Supra autem habitum est, (q. 27. a. 1. 3. & 4.) quod sunt plures relationes reales in divinis. Unde sequitur, quod sint plures res subsistentes in divina natura. Et hoc est esse plures personas in divinis.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia non ponitur in definitione personæ, secundum quod significat essentiam: sed secundum quod significat suppositum. Quod patet ex hoc, quod additur, individua. Ad significandum autem substantiam sic dicuntur habent Græci nomen hypostasis. Unde, sicut nos dicimus tres personas, ita ipsi dicunt tres hypostases. Nos autem non consuevimus dicere tres substantias, ne intelligerentur tres essentiæ propter nominis æquivocationem.

Ad secundum dicendum, quod proprietates absolute in divinis, ut bonitas, & sapientia, non opponuntur adinvicem, unde neque realiter distinguuntur. Quamvis ergo eis conveniat subsistere, non tamen sunt plures res subsistentes, quod est esse plures personas; proprietates autem absolute in rebus creatis non subsistunt, licet realiter abinvicem distinguantur, ut albedo, & dulcedo. Sed proprietates relative in Deo & subsistunt, & realiter abinvicem distinguuntur, ut supra dictum est. (qu. 28. a. 3.) Unde pluralitas talium proprietatum sufficit ad pluralitatem personarum in divinis.

Ad tertium dicendum, quod a Deo propter summam unitatem, & simplicitatem excluditur omnis pluralitas absolute dictorum, non autem pluralitas relationum, quæ relationes prædicantur de aliquo, ut ad alterum. Et sic compositionem in ipso, de quo dicuntur, non important, ut Boethius in eodem libro docet.

Ad quartum dicendum, quod numerus est duplex, scilicet numerus simplex, vel absolutus, ut duo & tria, & quatuor. Et est numerus, qui est in rebus numeratis, ut duo homines, & duo equi. Si igitur in divinis accipiatur numerus absolute, sive abstracte, nihil prohibet in eo esse totum, & partem; & hoc est sicut in acceptione intellectus nostri, non enim numerus absolutus a rebus numeratis est, nisi

in intellectu. S. autem accipiamus numerum, prout est in rebus numeratis, sic in rebus quidem creatis unum est pars duorum, & duo trium, ut unus homo duorum, & duo trium: & sic non est in Deo, quia tantus est pater, quanta tota Trinitas, ut infra patebit. (g. 32. a. 1. & 4.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo; quomodo per rationem re-
tundas hæresim *Deistarum* dicentium, personas
non esse in divinis, quamvis tres sint, Pater, & Fi-
lius, & Spiritus sanctus; & hæresim *Noeti*, atque
Sabellii asserentium: In divinis personam unam tan-
tum esse diversis nominibus nominatam, & hæresim
Serveti cum Judæis in hoc adversus Dominum con-
venientis blaterando, Deum, ut unum, ita in eo
unicam esse personam. (vide Prateolum titulo *Ju-
deorum hereses*) & hæresim *Angelisarum*, & *Conto-
barditarum* (Nicephorus lib. decimo octavo capit.
quadragésimo nono, *Histor. Eccl.*) blasphemantium,
quod una substantia sit Pater, Filius, & Spiritus
sanctus. Secundo habes: quomodo per rationem de-
monstres, has fuisse merito damnatas *Genesis* primo.
*Faciamus hominem ad imaginem, & similitu-
dinem nostram*. Ibi enim loquitur persona patris ad
personam filii, & personam Spiritus sancti secundum
expositionem sanctorum Doctorum. Item a catholi-
cæ fidei confessione B. Hieronymi ad Damasum Pa-
pam, sic. *Impietatem Sabellii declinantes tres perso-
nas expressas sub proprietate distinguimus, non ipsum
sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum
sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filii,
aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomi-
na tantum, sed etiam nominum proprietates, idest,
personas, & substantias, conficemur. Nec Pater Fi-
lii, aut Spiritus sancti personam, nec rursus filius,
aut Spiritus sanctus patris nomen personæque ali-
quando recipit, sed pater semper pater est, filius
semper filius est, Spiritus sanctus semper Spiritus
sanctus est; itaque substantia unum sunt, personis,
ac nominibus distinguuntur. Hæc ille. vide *questio-
nem quadagesimam secundam, articulo secundo, &
questio. vigesimam octavam, articulo tertio, & que-
stio. trigésimam articulo quarto, & secundo, &
questio. trigésimam nonam, articulo primo*. Item
merito, &c. supra. Item merito damnatas *Genesis*
19. *Pluit dominus super Sodomam, & Gommorras
igne, & sulphur a domino*. Pluit enim Dominus Fi-
lius*

lius a Domino Patre secundum venerabiles expositiones patrum. Item a Joanne octavo. *Solus non sum, sed ego, & qui misit me, pater.* Nam, si filius esset persona una (ut herese quædam supradictę blasphemant.) filius tunc esset solus, etiam quod cum eo esset pater, quod sub exemplo patet. Tullium enim solum ad Alium Marcum Rhetoricam scripsisse dicimus, etiamsi Ciceronem illam eandem scripsisse scimus, quia Tullius, & Cicero persona est una, licet varia sint nomina. Cum ergo dicat filius patrem esse secum, ita ut ex hoc non sit solus, patentissime per hoc demonstrat, quod pater, & filius sunt non tantum distincta nomina, sed etiam distinctę personę. Item merito damnatas ab omnibus Conciliis, atque scripturis de hac re tractantibus, & sensu catholico intellectis, ut est illud Joann. decimo: *Ego, & pater unum sumus.* Si enim realiter filius, & pater esset una persona, dixisset, ut patet. *Ego, & pater unum sum,* non autem unum sumus. Item damnatas merito a Leone primo Pontifice maximo sancto simul, & docto. Hic in epistola septuagesima prima, alias nonagesima tertia ad Asturicensem Episcopum Priscillinistarum errores explodens inquit: *Primo itaque capitulo demonstratur, quam inapic sentiant de Trinitate divina, qui & Patris, & Filii, & Spiritus sancti unam asserunt esse personam, tanquam idem Deus nunc pater, nunc Filius, nunc Spiritus sanctus nominetur, nec alius sit, qui genitor, alius, qui genitus est, alius, qui de utroque processit, sed singularis unitas in tribus quidem vocabulis, non in tribus sit accipienda personis. Quod blasphemia genus de Sabellii opinione sumpserunt, cujus discipuli etiam Patripassiani merito nuncupantur, quia, si ipse est filius, qui & pater, Crux filii patris est passio, & quicquid in forma servi filius, patri obediendo, sustinuit, totum in se pater ipse suscepit. Quod catholice fidei sine ambiguitate contrarium est, quę Trinitatem unitatis sic duobus confiteretur, ut Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum sine confusione invidiosos, sine tempore sempiternos, sine differentia credat æquales.* Hęc ibi Tertia vides: quomodo, &c.

Quæritur in Deo sint plures personæ, quam tres

Inf. q. 31. ar. 1. & qu. 41. ar. 6. & 1. d. 10. ar. 5. & 4. cons. c. 13. & 26. & 29. qu. 9. ar. 9. opus. 2. c. 56. & 60.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in Deo sint plures personæ, quam tres. Pluralitas enim personarum in divinis est secundum pluralitatem proprietatum relativarum, ut dictum est: (*ar. præc.*) sed quatuor sunt relationes in divinis, ut supra dictum est, (*q. 28. ar. 4.*) scilicet paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio. ergo quatuor personæ sunt in divinis.

2. Præterea. Non plus differt natura a voluntate in Deo, quam natura ab intellectu: sed in divinis est alia persona, quæ procedit per modum voluntatis, ut amor, & alia, quæ procedit per modum naturæ, ut filius. ergo est etiam alia, quæ procedit per modum intellectus, ut verbum, & alia, quæ procedit per modum naturæ, ut filius. Et sic iterum sequitur, quod non sunt tantum tres personæ in divinis.

3. Præterea. In rebus creatis quod excellentius est, plures habet operationes intrinsecas; sicut homo supra illa animalia habet intelligere, & velle: sed Deus in infinitum excedit omnem creaturam. ergo non solum est ibi persona procedens per modum voluntatis, & per modum intellectus, sed infinitis aliis modis. ergo sunt infinitæ personæ in divinis.

4. Præterea. Ex infinita bonitate Patris est, quod infinite seipsum communicet producendo personam divinam: sed etiam in Spiritu sancto est infinita bonitas. ergo Spiritus sanctus producit divinam personam, & illa aliam, & sic in infinitum.

5. Præterea. Omne, quod continetur sub determinato numero, est mensuratum; numerus enim mensura quædam est; sed personæ divinæ sunt immensæ, ut patet per Athanasium. (*in suo simbolo fidei*) *Immensus pater, immensus filius, immensus spiritus sanctus.* Non ergo sub numero ternario continentur.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Joan. ult. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & spiritus sanctus.* Quærentibus autem, quid tres? respondetur, Tres personæ, ut August. dicit 7. de Trinit.

Trinit. (*cap. 4. & seqq. a. 3.*) sunt igitur tres personæ tantum in divinis.

Respondens dicendum, quod secundum præmissa

scilicet a. 1. & ar. 4. q. 29. necesse est ponere tantum tres personæ in divinis. Ostensum est enim, (*ar. præc.*) quod plures personæ sunt plures relationes subsistentes abinvicem realiter distinctæ. Realis autem distinctio inter relationes divinas non est, nisi ratione oppositionis relativæ. Ergo oportet duas relationes oppositas ad duas personas pertinere. Si quæ autem relationes oppositæ non sunt, ad eandem personam necesse est eas pertinere. Paternitas ergo, & filiatio, cum sint oppositæ relationes, ad duas personas ex necessitate pertinent. Paternitas igitur subsistens est persona Patris, & filiatio subsistens est persona Filii. Aliæ autem duæ relationes ad neutram harum oppositionem habent, sed sibi invicem opponuntur: impossibile est igitur, quod ambæ uni personæ conveniant. Oportet ergo, quod vel una earum conveniat utrique dictarum personarum, aut quod una uni, & alia alii: non autem potest esse, quod processio conveniat patri, & filio, vel alteri eorum: quia sic sequeretur, quod processio intellectus, quæ est generatio in divinis, secundum quam accipitur paternitas, & filiatio, prodiret ex processione amoris, secundum quam accipitur spiratio, & processio, si persona *† al.* & persona *† generans*, & genita procederent a spirante. Quod est contra præmissa. (*qu. 27. ar. 3. & 4.*) Relinquitur ergo, quod spiratio conveniat & personæ Patris, & personæ Filii, utpote nullam habens oppositionem relativam nec ad paternitatem, nec ad filiationem. Et per consequens oportet, quod conveniat processio alteri personæ, quæ dicitur persona Spiritus sancti, quæ per modum amoris procedit, ut supra habitum est. (*loc. nunc cit.*) Relinquitur ergo tantum tres personas esse in divinis, scilicet Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet sint quatuor relationes in divinis; tamen una earum, scilicet spiratio, non separatur a persona Patris, & Filii, sed convenit utrique. Et sic, licet sit relatio, non tamen dicitur proprietas, quia non convenit uni tantum personæ; neque relatio personalis, id est constituens personam. Sed hæc tres relationes, paternitas, filiatio, & processio dicuntur proprietates personales, quasi personas constituentes: nam paternitas est persona Patris, filiatio persona Filii, processio persona Spiritus sancti procedentis.

Ad secundum dicendum, quod id, quod procedit per modum intellectus, & verbum, procedit secundum rationem similitudinis, sicut etiam id, quod procedit per modum naturæ. Et ideo supra dictum est, (*qu. 27. ar. 3.*) quod processio Verbi divini est ipsa generatio per modum naturæ. Amor autem, in quantum huiusmodi, non procedit, ut similitudo illius, a quo procedit, licet in divinis amor sit coessentialis, in quantum est divinus. Et ideo processio amoris non dicitur generatio in divinis.

Ad tertium dicendum, quod homo, cum sit perfectior aliis animalibus, habet plures operationes intrinsecas, quam alia animalia; quia ejus perfectio est per modum compositionis. Unde in Angelis, qui sunt perfectiores, & simpliciores, sunt pauciores operationes intrinsecæ, quam in homine; quia in eis non est imaginari, sentire, & huiusmodi: sed in Deo secundum rem non est nisi una operatio, quæ est sua essentia. Sed quomodo sint duæ processiones, supra ostensum est. (*qu. 27. ar. 1. & 4.*)

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procederet, si Spiritus sanctus haberet aliam numero bonitatem a bonitate Patris: oportet enim, quod, sicut Pater per suam bonitatem producit personam divinam, ita & Spiritus sanctus. Sed una, & eadem bonitas Patris est, & Spiritus sancti. Neque etiam est distinctio, nisi per relationes personarum. Unde bonitas convenit Spiritui sancto, quasi habita ab alio; Patri autem, sicut a quo communicatur alteri. Oppositio autem relationis non permittit, ut cum relatione Spiritus sancti sit relatio principii respectu divinæ personæ; quia ipse procedit ab aliis personis, quæ in divinis esse possunt.

Ad quintum dicendum, quod numerus determinatus (si accipiatur numerus simplex, qui est tantum in acceptione intellectus) per unum mensuratur. Si vero accipiatur numerus rerum in divinis personis, sic non competit ibi ratio mensurati; quia eadem est magnitudo trium personarum, ut infra patebit. (*qu. 42. ar. 1. & 4.*) Idem autem non mensuratur per idem.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex citatione explodas heresim *Judeorum* imue dicentium, personas non esse tres, & heresim *Valentini* (*Prat. Antilustevani*) dicentis, quod personæ tres in una Dei essentia statuentes errant, & novellum errorem (ut recitat

recitat *Vigilius* Papa, & Martyr in cap. 2. Epistolę suę ad Eutherium) designantem eisdemmodo per subductionem unius syllabę conjunctivę, unam esse personam filii, & Spiritus sancti, & consequenter duas tantum personas divinas, scilicet Patrem, & aliam, quę sit Filius, ac Spiritus sanctus. Hęc enim omnino est duas tantum ibi esse personas, & ex consequenti error maximus est, subducendo unam syllabam conjunctivam, dicere, Gloria Patri, & Filio, Spiritui sancto. Secundo habes: has jure esse damnatas (ultra dicta art. 1. in appendice, quę possunt ad hunc locum pertinere) ab eodem *Vigilio* inibi sic scribente: *Illud autem novelli esse judicamus erroris, quod, cum in fine Psalmorum ab omnibus catholicis ex more dicatur: Gloria Patri, & Filio, & Spiritui sancto, aliqui (sicut indicas) subducta una syllaba conjunctiva perfectum conantur minuere vocabulum Trinitatis dicendo: Gloria Patri, & Filio Spiritui sancto. Quamvis ergo ipsa non ratio evidenter edoceat, quia subducta una syllaba, Personam Filii, & Spiritus sancti unam quodammodo esse designent, tamen ad errorem talium convicendum sufficit, quod Dominus Jesus Christus designans, in invocatione Trinitatis credentium debere baptismum celebrari, dixit: Ite, docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Ergo, cum non dixerit: In nomine Patris, & Filii Spiritus sancti, sed equalibus distinctionibus Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum jussit nominari, constat, illos omnino a doctrina dominica deviare, qui huic voluerint confessioni derogare. Qui, si in errore permanserint, socii nobis esse non possunt. Hęc *Vigilius*. Non ergo pauciores sunt personę divinę, quam tres. Item merito esse damnatas a Papa *Innocentio* in Concilio generali extra de sum. tri. & fid. cath. firmiter credimus, &c. quod unus solus est Deus, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Non ergo sunt plures, quam tres, clarissime id ipsum videbis, si ibi inspicias capitulum *Dammamus*, ubi Concilium audire non potest nomen quaternitatis in divinis. Esset autem quaternitas utique ibi, si quatuor essent personę. Tertio vides: quomodo, &c.*

Utrum termini numerales ponant aliquid in divinis.

1. d. 24. q. 1. a. 3. & po. q. 9. a. 7. & quol. 10. q. 1. a. 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod termini numerales ponant aliquid in divinis. Unitas enim divina est ejus essentia: sed omnis numerus est unitas repetita. ergo omnis terminus numeralis in divinis significat essentiam. ergo. ponit aliquid in Deo.

2. Præterea. Quicquid dicitur de Deo, & creaturis, eminentius convenit Deo, quam creaturis: sed termini numerales in creaturis aliquid ponunt. ergo multo magis in Deo.

3. Præterea. Si termini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed inducuntur ad removendum tantum, ut per pluralitatem removeatur unitas, & per unitatem pluralitas, sequitur, quod sit circulatio in ratione confundens intellectum, & nihil certificans; quod est inconveniens. Relinquitur ergo, quod termini numerales aliquid ponant in divinis.

Sed Contra est, quod Hilari. dicit in 4. de Trin. (ante med.) *Sustulit singularitatis, ac solitudinis intelligentiam professio consortii, quod est professio pluralitatis.* Et Ambros. dicit in lib. 1. de Fid. (cap. 2. ante med. 10. 2.) *Cum unum Deum dicimus, unitas pluralitatem excludit deorum, non quantitatem in Deo ponimus.* Ex quibus videtur, quod hujusmodi nomina sunt inducta in divinis ad removendum, non ad ponendum aliquid.

Respondeo dicendum, quod Magister in sententiis (1. dist. 24.) ponit, quod termini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed remouent tantum. *Alii* vero dicunt contrarium.

Ad evidentiam igitur hujus considerandum quod omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem. Est autem duplex divisio. Una materialis, quæ fit secundum divisionem continui; consequitur numerus, qui est species quantitatis. Unde talis numerus non est, nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. *Alia* est divisio formalis, quæ fit per oppositas, vel diversas formas. Et hanc divisionem sequitur multitudo, quæ non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum, & multa. Et talem multi-

tudi-

ordinem solum contingit esse in rebus immaterialibus.

Quidam igitur non considerantes nisi multitudinem, quæ est † *a.* solum & quæ est † species quantitatis discretæ (quia videbant, quod quantitas discreta non habet locum in divinis) posuerunt, quod termini numerales non ponunt aliquid in Deo, sed remouent tantum. *Alii* vero eandem multitudinem considerantes dixerunt, quod, sicut scientia ponitur in Deo secundum rationem propriam scientiæ, non autem secundum rationem sui generis (quia in Deo nulla est qualitas) ita numerus in Deo ponitur secundum propriam rationem numeri, non autem secundum rationem sui generis, quod est quantitas.

Nos autem dicimus, quod termini numerales, secundum quod veniunt in prædicationem diuinam, non sumantur a numero, qui est species quantitatis; quia sic de Deo non dicerentur, nisi metaphoricè, sicut & aliæ 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 prædicatur, sicut unum, quod convertitur cum ente ad eius. Huiusmodi autem unum, sicut supra dictum est, (*q. 11. a. 1.*) cum de Dei unitate ageretur, non addit aliquid supra ens, nisi negationem diuisionis tantum. Unum enim significat ens indivisum. Et ideo de quocumque dicatur unum, significatur illa res indivisa: sicut unum dictum de homine significat naturam, vel substantiam hominis non diuisam. Et eadem ratione, cum dicuntur res multæ, multitudo sic accepta significat res illas cum diuisione circa unamquamque earum. Numerus autem, qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra ens, & similitè unum, quod est principium numeri. *Termini ergo numerales significant in diuinis illa, de quibus dicuntur, & super hoc nihil addunt, nisi negationem,* ut dictum est (*loc. cit.*) & quantum ad hoc, veritatem dixit Magist. in sentent. (*loc. cit.*). Ut cum dicimus: essentia est una, unum significat essentiam indivisam, cum dicimus, persona est una, significat personam indivisam. cum dicimus, personæ sunt tres, significantur illæ personæ, & diuisio circa unamquamque earum; quia de ratione multitudinis est, quod ex unitatibus constet.

Ad primum ergo dicendum, quod unum, cum sit de transcendentibus, est communius, quam substantia, & quam relatio, & similiter multitudo. Unum

potest stare in divinis & 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 divisionis, ut dictum est. (*in cor. att. & loc. ibi cit.*)

Ad secundum dicendum, quod multitudo, quæ ponit aliquid in rebus creatis, est species quantitatis, quæ non transfunditur in divinam prædicationem, sed tantum multitudo transcendens, quæ non addit supra ea, de quibus dicitur, nisi indivisionem circa singula. Et talis multitudo dicitur de Deo.

Ad tertium dicendum, quod unum non est remotivum multitudinis, sed divisionis, quæ est prior secundum rationem, quam unum, vel multitudo. Multitudo autem non removet unitatem, sed removet divisionem circa unumquodque eorum, ex quibus constat multitudo. Et hæc supra exposita sunt, (*q. 11. a. 2.*) cum de divina unitate ageretur. Sciendum tamen est, quod auctoritates in oppositum inductæ non probant sufficienter propositum. Licet enim pluralitate excludatur solitudo, & unitate deorum pluralitas: non tamen sequitur, quod his nominibus hoc solum significetur. Albedine enim excluditur nigredo; non tamen nomine albedinis significatur sola nigredinis exclusio.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas (facit etiam hoc pro *ar. 3. q. 28.*) Concilium *Toletanum* undecimum in pronuntiatione fidei catholicæ, recte dixisse sic: *In relatione personarum numerus cernitur, in divinitatis vero substantia, quid numeratum sit, non comprehenditur. Ergo hoc solo numerum insinuant, quod adinvicem sunt, & in hoc numero cavent, quod in se sunt.* Hæc ibi, verbi gratia. Ex Concilio ergo isto vides quod termini numerales significant ea, de quibus dicuntur, numerus relationes, unum essentiam. Cæterum audi ex Concilio *6. Constantinopolitano*, quod hi termini addunt solam negationem. *Sancta Trinitas numerabilis personalibus est subsistentiis, & sancta unitas extra omnem numerum est, & hæc quidem indivisibilem habet divisionem, & inconfusam gerit conjunctionem.* Hæc ibi. Secundo vides quomodo Concilia ista per articuli rationem contra protervos deserviantur, & quomodo articuli conclusionem Angeleam præstent, &c.

Utrum hoc nomen, Persona, possit esse commune tribus personis.

1. d. 25. a. 3. & po. q. 2. g. 3. ad 11. & q. 9. a. 4. ad 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, persona, non possit esse commune tribus personis. Nihil enim est commune tribus personis, nisi essentia. sed hoc nomen, persona, non significat essentiam in recto, ergo non est commune tribus.

2. Præterea. Commune opponitur incommunicabili: sed de ratione personæ est, quod sit incommunicabilis, ut patet ex definitione Ricar. de S. Vict. supra posita. (*qu. 29. ar. 3. ad 4.*) ergo hoc nomen, persona, non est commune tribus.

3. Præterea. Si est commune tribus, aut ista communitas attenditur secundum rem, aut secundum rationem: sed non secundum rem, quia sic tres personæ essent una persona: nec iterum secundum rationem tantum, quia sic persona esset universale. In divinis autem non est universale, nec etiam particulare, neque genus, neque species, ut supra ostensum est. (*q. 3. a. 5.*) Non ergo hoc nomen, persona, est commune tribus.

Sed Contra est, quod dicit August. 7. de Trinit. (*c. 4. & seqq. & l. 5. c. 9. in fi. to. 3.*) quod, cum quæretur, quid tres? responsum est tres persone, quia commune est eis id, quod est persona.

Respondeo dicendum, quod ipse modus loquendi ostendit, hoc nomen, persona, tribus esse commune, cum dicimus tres personas: sicut cum dicimus tres homines, ostendimus, hominem esse commune tribus. Manifestum est autem, quod non est communitas rei, sicut una essentia communis est tribus, quia sic sequeretur, unam esse personam trium, sicut essentia est una.

Qualis autem sit communitas, investigantes diversimode locuti sunt. Quidam enim dixerunt, quod est communitas negationis propter hoc, quod in definitione personæ ponitur, incommunicabile. Quidam autem dixerunt, quod est communitas intentionis, eo quod in definitione personæ ponitur individuum: sicut, si dicatur, quod esse speciem est commune equo, & bovi; & utrumque horum excluditur per hoc, quod nomen personæ non est nomen negationis, neque intentionis, sed est nomen rei.

Et ideo dictum est, quod etiam in rebus humanis hoc nomen, persona, est commune communitate rationis, non sicut genus, vel species, sed sicut individuum vagum. Notanda enim generum vel specierum, ut homo, vel animal, sunt imposita ad significandum ipsas naturas communes, non autem intentiones naturarum communiarum, quæ significantur his nominibus, genus, vel species. Sed individuum vagum (ut aliquis homo) significat naturam communem cum determinato modo essendi, quæ competit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis. Sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens, sicut in nomine Socratis hæc caro, & hoc os. Hoc tamen interest, quod aliquis homo significat naturam, vel individuum ex parte naturæ cum modo existendi, qui competit singularibus. Hoc autem nomen, persona, non est impositum ad significandum individuum ex parte naturæ, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura. Hoc autem est commune secundum rationem omnibus personis divinis, ut unaquæque earum subsistat in natura divina distincta ab aliis. *Et sic hoc nomen, persona, secundum variationem est commune tribus personis divinis.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de communitate rei.

Ad secundum dicendum, quod, licet persona sit incommunicabilis, tamen ipse modus existendi incommunicabiliter potest esse pluribus communis.

Ad tertium dicendum, quod, licet sit communitas rationis, & non rei; tamen non sequitur, quod indivinis sit universale, vel particulare, vel genus, vel species: tum quia neque in rebus humanis communitas personæ est communitas generis, vel speciei: tum, quia personæ divinæ habent unum esse; genus autem, & species, & quodlibet universale prædicatur de pluribus secundum esse differentibus.

A P P E N D I X.

Hinc habet primo: quomodo per rationem rejicias hæreses prædictas super articulum primum, & secundum, pro quanto negant personam esse commune nomen in divinis, & specialiter hæresim Sabellianorum (Dialecticorum inquitur. 2. par. quest. 6.) ipsam Trinitatem in officiorum nominibus, non in personis potentium, atque ideo dicentium, Patrem Deum dici filium, in quantum carnem ex Virgine assumpsit, eundemque dici Spiritum

tum sanctum, in quantum rationali creaturam sanctificat. Quis non videat, hos negare sic asserendo, quod nomen personæ sit commune tribus personis? Unam enim re versantur, ubi statuunt ista dogmata personam. *Secundo* habes: quomodo ostendas ex ratione, prædictam hæresim esse damnatam merito per Ecclesiam in Decreto 2. q. c. *Quidam*, in cuius fine, recensita inter alias hæresi Sabellianorum, dicitur sic: *Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & a sanctis patribus, vel Conciliis damnatæ, quæ, licet in se divisæ multis erroribus invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant.* Tertio vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO TRIGESIMAPRIMA.

De his, quæ ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis, in quatuor articulos divisæ.

Post hæc considerandum est de his, quæ ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis.

Et circa hoc quaruntur quatuor.

Primo. De ipso nomine Trinitatis.

Secundo. Utrum possit dici: Filius est alius a Patre.

Tertio. Utrum dictio exclusivæ, quæ videtur alienitatem excludere, possit adjungi nomini essentiali in divinis.

Quarto. Utrum possit adjungi termino personali.

ARTICULUS I. 177

Utrum sit Trinitas in divinis.

1. d. 24. q. 2. a. 2. & 2. d. 2. q. 1. a. 5. cor. & op. 3. cap. 50. 51. & 52.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sit Trinitas in divinis. Omne enim nomen in divinis significat substantiam, vel relationem: sed hoc nomen, Trinitas, non significat substantiam, prædicaretur enim de singulis personis; neque significat relationem, quia non dicitur secundum nomen ad aliud: ergo nomine Trinitatis non est utendum in divinis.

2. Præterea. Hoc nomen, Trinitas, videtur esse nomen collectivum, cum significet multitudinem.

Tale autem nomen non convenit in divinis, cum unitas importat per nomen collectivum sit minima unitas. In divinis autem est maxima unitas. ergo hoc nomen, Trinitas, non convenit in divinis.

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 unitate essentiae divinæ, quia Deus est sua essentia. Si igitur Trinitas est in Deo, erit in unitate essentiae divinæ. Et sic in Deo erunt tres essentialia unitates, 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 novem res in divinis, quod est erroneum. ergo nomine Trinitatis non est utendum in divinis.

Sed Contra est, quod Athanasius (*in symbolo fidei*) dicit quod *Unitas in Trinitate, & Trinitas in Unitate veneranda sit.*

Respondeo dicendum, quod nomen Trinitatis in divinis significat determinatum numerum personarum. *Sicut igitur ponitur pluralitas personarum in divinis, ita utendum est nomine Trinitatis*: quia hoc idem, quod significat pluralitas indeterminate, significat hoc nomen, Trinitas, determinate.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen, Trinitas, secundum etymologiam vocabuli videtur significare unam essentiam trium personarum, secundum quod dicitur Trinitas, quasi trium unitas: sed secundum proprietatem vocabuli significat magis numerum personarum unius essentiae: & propter hoc non possumus dicere, quod Pater sit Trinitas: quia non est tres personæ. Non autem significat ipsas relationes personarum, sed magis numerum personarum adinvicem relatarum: & inde est, quod secundum nomen ad aliud non refertur.

Ad secundum dicendum, quod nomen collectivum duo importat, scilicet pluralitatem suppositorum, & unitatem quandam, scilicet ordinis alicujus. Populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomen, Trinitas, convenit cum nominibus collectivis: sed quantum ad secundum differt: quia in divina Trinitate non solum est unitas ordinis, sed cum hoc est etiam unitas essentialis.

Ad tertium dicendum, quod Trinitas absolute dicitur. Significat enim numerum ternarium personarum.

rum. Sed triplicitas significat compositionem inæqualitatis. Est enim species proportionis inæqualis, sicut patet per Boet. in arithmetica. (l. 1. c. 24.) Et ideo non est in Deo triplicitas, sed Trinitas.

Ad quartum dicendum, quod in Trinitate divina intelligitur & numerus, & personarum numerus. Cum ergo dicimus trinitatem in unitate, non ponimus numerum in unitate essentiarum, quasi sit ter una, sed personas numeratas ponimus in unitate naturarum: sicut supposita alicujus naturarum dicuntur esse in natura illa. E converso autem dicimus unitatem in trinitate, sicut natura dicitur esse in suis suppositis.

Ad quintum dicendum, quod, cum dicitur Trinitas est trina, ratione numeri importati, significatur multiplicatio ejusdem 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 supposita Trinitatis: sicut, cum dicitur, Deus est trinus, sequitur, quod sunt tria supposita Deitatis.

A P P E N D I X.

H Inc habes primo: quomodo ex ratione (juncto ad hoc art. 1. & 2. q. 30. si opus fuerit) confundas hæresim *Jacobitarum* dicentium, Trinitatem sanctam non esse, sed solum unitatem, & dementissimam blasphemiam hæreticalem quorundam in *Bohemia* (Prat. *Paulus Samosatenus*) infernali furis dicentium, Trinitatem esse cerberum tripitem, & irrisionem hæreticam *Luce Sternberger* Trinitatem deridendo, utrum mas, v. foemina sit, impudentissime mentientis, Trinitatem quandam foeminam esse, quæ tres habeat maritos; & hæresim *Trinitariorum* (Prat. *Antiluterani*) qui Trinitatem ore blasphemo violarunt, & hæreticam *Calvini* temeritatem non recipientis testimonia, quæ de Trinitate sunt ex *Genesi*, & *Athanasii* symbolo deducta, immo Trinitatis vocem adeo abhorrentis, ut Concilium *Nicanum*, ac symbolum *Athanasii* eam confidentia non receperit. Vide *Prateolum* titulo *Trinitarii*. Ubi dicitur, *Calvinum* nunquam sateri voluisse, quod Trinitas sit. Secundo habes: quomodo ex ratione demonstras, hæc omnes merito damnatas a Conciliis per hoc, quod sanctam Trinitatem in divinis posuerunt, a Pontificibus summis, a sacris literis. Concilia sunt *Nicenum primum*, *Constantinopolitanum primum*, *Episcoporum primum*, *Chalcedonen-*

donense, *Toletanum undecimum* in symbolis suis, seu declarationibus Catholice fidei, & breviter ab omnibus, quæ de hac re tractarunt. Item ad ipsos Apostolos, dum in simbolo fidei dixerunt *Unum Deum Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum*. Pontifices maximi sunt *Alexander primus* in Epistola ad omnes orthodoxos, ubi de fide sanctæ Trinitatis tradit multa, congestis testimoniis pluribus veteris testamenti, & *Sixtus primus* in Epistola ad universos Christi fideles, & *Vigilius* in Epistola ad Eutherum ca. 6. *Sacra literæ sunt* Matth. ult. *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*, & frequenter in Evangelio, ubicunque de Patre, Filio, Spiritu sancto, seu Paracleta sit mentio. Item habes: quomodo ex ratione demonstras, quod *Olipius* Trinitatem blasphemando severe punitus merito est. Dum enim hic *Olipius* Arrianus Carthaginensis Episcopus in balneis sanctam Trinitatem blasphemias afficeret, tribus igneis fulminibus ab Angelo utiliter missis miserabiliter decidit, ut refert *Jacobus Philippi ordinis Eremitarum lib. 9. supplementi Chroniconum*. Tertio videre datur: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS II.

177

Utrum filius sit alius a Patre.

1. d. 9. q. 1. a. 1. & d. 24. q. 2. a. 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod filius non sit alius a patre. Alius enim est relativum diversitatis substantiæ. Si igitur filius est alius a patre, videtur, quod sit a patre diversus. Quod est contra Aug. 7. de Trin. (cap. ult. 10. 3.) ubi dicit, quod, cum dicimus tres personas, non diversitatem intelligere volumus.

2. Præterea. Quicumque sunt alii abinvicem, aliquo modo abinvicem differunt. si igitur filius est alius a patre, sequitur, quod sit differens a patre. Quod est contra Ambr. in 1. de Fide (ad Gratianum cap. 2. ante med. 10. 2.) ubi ait: *Pater, & filius deitate unum sunt, nec est ibi substantiæ differentia, neque ulla diversitas.*

3. Præterea. Alienum ab alio dicitur: sed pater non est alienus a filio: dicit enim Hilar. in 7. de Trin. (non longe a fr.) quod *in divinis personis nihil est diversum, nihil alienum, nihil separabile.* ergo filius non est alius a patre.

4. Præ-

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 Aug. dicit in lib. de fide ad Petrum. (ex cap. 1. to. 3.) *Una est enim essentia patris, & filii, & Spiritus sancti, in qua non est aliud pater, aliud filius, aliud Spiritus sanctus, quamvis personaliter sit alius pater, alius filius, alius Spiritus sanctus.*

Respondeo dicendum, quod, quia ex verbis inordinate prolatis incurritur heresis, ut Hier. dicit, (citatur autem 4. sen. a Magist. d. 13. in fin.) ideo cum de Trinitate loquimur, cum cautela, & modestia est agendum; quia, ut Aug. dicit in 1. de Trin. (cap. 3. in prin. tom. 3.) *Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur.* Oportet autem in his, quæ de Trinitate loquimur, duos errores oppositos cavere, temperate inter utrumque procedentes, scilicet errorem Arrii, qui posuit cum Trinitate personarum Trinitatem substantiarum, & errorem Sabellii, qui posuit cum unitate essentiæ unitatem persone.

Ad evitandum igitur errorem Arrii, vitare debemus in divinis nomen *diversitatis*, & differentię, ne tollatur unitas essentię: possumus autem uti nomine distinctionis propter oppositionem relativam. Unde, sicubi in aliqua scriptura authentica diversitas, vel differentia personarum invenitur, sumitur diversitas, vel differentia pro distinctione. Ne autem tollatur simplicitas divinæ essentiæ, vitandum est nomen separationis, & divisionis, quæ est totius in partes; ne autem tollatur æqualitas, vitandum est nomen disparitatis; ne vero tollatur similitudo, vitandum est nomen alieni, & discrepantis. Dicit enim Amb. in lib. 1. de Fid. (c. 2. ante med. to. 2.) *quod in Patre, & Filio non est discrepans, sed una divinitas.* Et secundum Hilar. ut dictum est, (Loc. cit. in arg. 3.) *in divinis nihil est separabile.*

Ad vitandum vero errorem Sabellii vitare debemus *singularitatem*, ne tollatur communibilitas essentiæ divinæ. Unde Hilar. dicit 7. de Trinit. (non multum a fin.) *Patrem, & filium singularem Deum predicare sacrilegium est.* Debemus etiam vitare nomen *unici*, ne tollatur numerus personarum. Unde Hilar. in eod. lib. dicit, quod *a Deo excluditur singularitas, atque unicus intelligentia.* dicimus tamen unicum filium, quia non sunt plures filii in divinis.

nie. Neque supra dicitur unicum Deum, quia pluribus deitas est communis. Vitamus etiam nomen *confusi*, ne tollatur ordo nature a personis. unde Amb. dicit 1. de Fide. *Loco ante eis. Neque confusum est, quod unum est, neque multiplex esse potest, quod indifferens est.* Vitandum est etiam nomen *solitarii*, ne tollatur consortium trium personarum. Dicit enim Hier. in 4. de Trin. *ante med. Nobis neque solitarius, neque diversus Deus est confendus.*

Hoc autem nomen *alius* masculinè sumptum non importat, nisi distinctionem suppositi. unde *convenienter dicere possumus, quod filius est alius a patre*, quia scilicet est aliud suppositum divinæ nature, sicut est alia persona, & alia hypostasis.

Ad primum ergo dicendum, quod *alius*, quia est sicut quoddam particulare nomen, tenet se ex parte suppositi: unde ad eius rationem sufficit distinctio substantiæ, quæ est hypostasis, vel persona. Sed diversitas requirit distinctionem substantiæ, quæ est essentia. Et ideo non possumus dicere, quod filius sit diversus a patre, licet sit alius.

Ad secundum dicendum, quod differentia importat distinctionem formæ. Est autem tantum una forma in divinis, ut patet per id, quod dicitur Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei esset.* Et ideo nomen differentiæ non proprie competit in divinis, ut patet per auctoritatem inductam. (*in 2. arg.*) Utitur tamen Damasc. (*lib. 3. orth. fid. cap. 5.*) nomine *differentiæ* in divinis personis, secundum quod proprietas relativa significatur per modum formæ. Unde dicit, quod non differunt abinvicem hypostases secundum substantiam, sed secundum determinatas proprietates. Sed differentia sumitur pro distinctione, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod alienum est, quod est extraneum, & dissimile. Sed hoc non importatur, cum dicitur alius: & ideo dicimus filium alium a patre, licet non dicamus alienum.

Ad quartum dicendum, quod neutrum genus est informe, masculinum autem est formatum, & distinctum, & similiter foemininum. Et ideo convenienter per neutrum genus significatur *gentia communis*; per masculinum autem, & foemininum ali-quod suppositum determinatum in *concreta natura*. Unde etiam in *rebus humanis* si queratur, *Quis est iste?* responderetur, *Sacerdos*, quod nomen est suppositi. Si autem queratur, *Quis est iste?* responderetur, *animal rationale*, & *hominis*. Et aliter, quia in

divinis distinctio est secundum perlogas, non autem secundum essentiam, dicimus, quod pater est alius a filio sed non aliud; & converso dicimus, quod sunt unum, sed non unus.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Pauli Samosatensi* dicentem: filium non substantivum, ac personalem, ac sempiternum esse cum Patre, sed prolativum tantum, idest quasi aerem quandam esse, non autem personam vivam, & sempiternam cum sempiterno patre credendam. Si enim non est persona secundum hunc impium, utique non est alius ab ipso patre, tanquam persona a persona; quod si est sic alius, utique per hunc artic. confunditur impius. Similiter habes: quomodo per rationem rejicias hæresim *Suencfeldii* dicentem, quod filius Dei est energia illa, quæ est in Verbo Dei prædicato. Vide ergo, quod negat, filium Dei esse personam, & consubstantialem Patri. Item quomodo hæreticum commentum *Agarenorum cum Judeis, Cerdoneque* conspirantium, atque dicentium; quod Deus non potest habere filium, cum uxorem non habeat: si enim (inquiunt) haberet filium, omnia jam essent in periculo, tanquam futura sit inde seditio, & necessario inter eos schisma oborsurum. Ridiculum hoc, ac impiissimum figmentum est contra omnes articulos supra hic, & infra tractantes aliquid de filio Dei, & consequenter per rationem singulorum ipsorum articulorum deridere juste potes istorum insaniam; increatas personas passionibus creatis affici posse credentium. Phantasticum hoc *Agarenorum* delirium, atque scelus congrue supra q. 27. art. 2. ratione dicta exhibilare potes. Secundo habes: quomodo ex ratione ostendas, has omnes merito intelligi damnatas extra de sum. Trin. & fide cath. c. *Damnatus*. Ibi enim circa medium capituli *Innocentius* Papa in Concilio generali dicit sic: *Licet igitur alius sit pater, alius filius, alius spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id, quod est pater, est filius, & spiritus sanctus idem omnino, ut secundum orthodoxam, & catholicam solem consubstantiales esse credantur.* Hæc ibi. Qui Papa supra ibi præmiserat sic: *Pater, & filius & spiritus sanctus tres simul persone &c. sed est pater, qui generat, filius qui gignitur, spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura.* Hæc ibi. Tertio vides: quomodo, &c.

*Quam dictio exclusiva, Solus, sit addenda
termino essentiali in divinis.*

1. dist. 21. q. 1. ars. 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod dictio exclusiva, solus, non sit addenda termino essentiali in divinis: quia secundum Philosophum in 2. Elench. (cap. 3. a med. tom. 1.) *Solus est, qui cum alio non est*: sed Deus est cum angelis, & sanctis animabus. ergo non possumus dicere Deum solum.

2. Præterea. Quicquid adjungitur termino essentiali in divinis, potest prædicari de qualibet persona per se, & de omnibus simul. quia enim convenienter dicitur sapiens Deus, possumus dicere, pater est sapiens Deus, & Trinitas est sapiens Deus. sed Augustinus in 6. de Trin. (cap. 9. in princ. to. 3.) dicit: *Consideranda est illa sententia, qua dicitur non esse patrem verum Deum solum.* † al. Deum verum solum non esse patrem solum † ergo non potest dici solus Deus.

3. Præterea. Si hæc dictio, Solus, adjungitur termino essentiali, aut hoc erit respectu prædicati personalis; aut respectu prædicati essentialis: sed non respectu prædicati personalis, quia hæc est falsa: solus Deus est pater, cum etiam homo sit pater. Neque etiam respectu prædicati essentialis; quia, si hæc esset vera, solus Deus creat, 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 divinis adjungi termino essentiali.

Sed Contra est, quod dicitur 1. ad Timot. 1. *Regi seculorum immortalis, invisibilis, soli Deo.*

Respondeo dicendum, quod hæc dictio, solus, potest accipi ut *categorematica*, vel *syncategorematica*. Dicitur autem dictio *categorematica*, quæ absolute ponit rem significatam circa aliquod suppositum, ut albus circa hominem, cum dicitur hominibus. *Si ergo sic accipiatur hæc dictio, solus, nullo modo potest adungi termino essentiali in divinis*, quia ponet solitudinem circa terminum, qui adjungeretur; & sic sequeretur Deum esse solitarium. Quod est contra prædicta. (ars. præc.) Dictio vero *syncategorematica* dicitur, quæ importat ordinem prædicati

ad subjectum, sicut hæc dictio, *omnis*, vel *nullus*; & similiter hæc dictio, *solus*, quæ excludit omne aliud suppositum a consortio prædicati. Sicut, cum dicitur, *solus Socrates scribit*, non datur intelligi, quod Socrates sit solitarius, sed quod nullus sit ei consortis in scribendo, quamvis cum eo multis existentibus. *Et per hunc modum nihil prohibet, hanc dictionem, solus, adungere alicui essentiali termino in divinis*, in quantum excluduntur omnia alia a Deo a consortio prædicati: ut si dicamus, *solus Deus est æternus*, quia nihil præter Deum est æternum.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Angeli, & animæ sanctæ semper sint cum Deo; tamen, si non esset pluralitas personarum in divinis, sequeretur, quod Deus esset solus, vel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicujus, quod est extraneæ naturæ. dicitur enim aliquis solus esse in horto, quamvis sint ibi multæ plantæ, & animalia. Et similiter diceretur Deus esse solus, vel solitarius, Angelis, & hominibus cum eo existentibus, si non essent in divinis personæ plures. Consociatio igitur Angelorum, & animarum non excludit solitudinem absolutam a divinis, multo minus solitudinem respectivam, & per comparisonem ad aliquod prædicatum.

Ad secundum dicendum, quod hæc dictio, *solus*, proprie loquendo, non ponitur ex parte prædicati, quod sumitur formaliter: respicit enim suppositam, in quantum excludit aliud suppositum ab eo, cui adjungitur. Sed hoc adverbium, tantum, cum sit exclusivum, potest poni ex parte subjecti, & ex parte prædicati. Possumus enim dicere, tantum Socrates currit, id est, nullus alius: & Socrates currit tantum, id est, nihil aliud facit. Unde non proprie dici potest, Pater est solus Deus, vel Trinitas est solus Deus, nisi forte ex parte prædicati intelligatur aliqua implicatio, ut dicatur, Trinitas est Deus, qui est solus Deus. Et secundum hoc etiam posset esse vera ista; Pater est Deus, qui est solus Deus, si relativum referret prædicatum, & non suppositum. Augustinus autem cum dicit patrem, non esse solum Deum, sed Trinitatem esse solum Deum, loquitur expositive, ac si diceret, cum dicitur, *regi seculorum invisibili, soli Deo*, non esse exponendum de persona patris, sed de sola Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod utroque modo potest hæc dictio, *solus*, adungi termino essentiali. Hæc enim propositio: *solus Deus est pater*, est duplex, quia

quia ly *pater* potest prædicare *personam* patris. Et sic est vera. non enim homo est illa persona. Vel potest prædicare relationem tantum. Et sic est falsa: quia relatio paternitatis etiam in aliis invenitur, licet non univoce. Similiter hæc est vera: solus Deus creat: nec tamen sequitur, ergo solus pater: quia, ut Sophistæ dicunt, dictio exclusiva immobiliat terminum, cui adjungitur, ut non possit fieri sub eo descensus pro aliquo suppositorum. Non enim sequitur: solus homo est animal rationale mortale. ergo solus Socrates.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dici ab Apostolo 1. Tim. 1. *Regi seculorum invisibili soli Deo honor & gloria.* ubi dictionem exclusivam *solus* adjungit termino essentiali Deus. Item & *Papam* in Conc. extra de sum. Trinitate & fide catholica *firmiter*, recte dicere. *Unus solus est verus Deus.* ubi eandem exclusivam termino essentiali jungit. *Secundo* habes: quomodo per rationem hæc illorum dicta in sensu catholico, non *Sabellians*, intelligas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV.

180

Utrum dictio exclusiva possit adjungi termino personali.

1. *dis. 21. qu. 1. ar. 2. & 4. con. c. 25. & pot. qu. 10. ar. 4. ad 12.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod dictio exclusiva possit adjungi termino personali, etiam si prædicatum sit commune. Dicit enim Dominus ad patrem loquens Joann. 17. *Ut cognoscant te solum Deum verum.* ergo solus pater est Deus verus.

2. Præterea. Matth. 11. dicitur: *Nemo novit filium, nisi pater.* Quod idem significat, ac si diceretur, *Solus pater novit filium*: sed nosse filium est commune. ergo idem, quod pater.

3. Præterea. Dictio exclusiva non excludit illud, quod est de intellectu termini cui adjungitur. Unde non excludit patrem neque universale. Non enim sequitur, solus Socrates est albus, ergo manus ejus non est alba; vel; ergo homo non est albus: sed una persona est in intellectu alterius, sicut pater

in

in intellectu filii, & e converso. Non ergo per hoc, quod dicitur, solus pater est Deus, excluditur filius, vel Spiritus sanctus: Et sic videtur hæc locutio esse

4. Præterea. Ad Ecclesia cantatur: *Tu solus altissimus, Jesu Christe.*

Sed Contra. Hæc locutio: Solus pater est Deus, habet duas expositivas, scilicet, pater est Deus, &, nullus alius a patre est Deus: sed hæc secunda est falsa, quia filius alius est a patre, qui est Deus. ergo hæc est falsa, solus pater est Deus. & sic de similibus.

Respondeo dicendum, quod, cum dicimus, solus pater est Deus, hæc propositio potest habere multiplicem intellectum: *Si enim, solus, ponat solitudinem circa patrem, sic est falsa, secundum quod sumitur categorematice.* Secundum vero quod sumitur syncategorematice, sic iterum potest intelligi multipliciter: quia *si excludat a forma subjecti, sic est vera*, ut sit sensus, solus pater est Deus, idest ille, cum quo nullus alius est pater, est Deus. Et hoc modo exponit Aug. in 6. de Trin. (c. 7. in fin. 103.) 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, ut si dicatur: ille, qui solus dicitur pater, est Deus. Secundum vero proprium sensum excludit a consortio prædicati. *Et sic hæc propositio est falsa, si excludit alium masculine. Est autem vera, si excludit aliud neutraliter tantum;* quia filius est alius a patre non tamen aliud, similiter & Spiritus sanctus.

Sed quia hæc dictio, solus, respicit proprie subjectum, ut dictum est, (ar. præc.) magis se habet ad excludendum alium, quam aliud. Unde non est extendenda talis locutio, sed pie exponenda, sicubi invenitur in authentica Scriptura.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum dicimus, *te solum Deum verum*, non intelligitur de persona patris, sed de sola *† Al. tota †* Trinitate, ut August. exponit. (L. 6. de Trin. c. 9. circ. med. 103.) Vel si intelligatur de persona patris, non excluduntur aliæ personæ propter essentialis unitatem, prout *ly solus* excludit tantum aliud, ut dictum est (In resp. ad 2.)

Et similiter dicendum est ad Secundum. Cum enim aliquid essentialiter dicitur de patre, non excluditur

ditur filius, vel Spiritus sanctus propter essentialis unitatem. Tamen sciendum est, quod in auctoritate prædicta hæc dictio, nemo, non idem est, quod nullus homo, quod videtur significare vocabulum: non enim posset excipi persona patris, sed sumitur secundum usum loquendi distributive pro quacunque rationali natura.

Ad tertium dicendum, quod dictio exclusiva non excludit illa, quæ sunt de intellectu termini, cui adjungitur, si non differunt secundum suppositum, ut pars, & universale. Sed filius differt supposito a patre; & ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod non dicimus absolute, quod solus filius sit altissimus, sed quod solus sit altissimus cum Spiritu sancto in gloria Dei Patris.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Christum bene fecisse addendo dictionem exclusivam termino personali Joann. 17. *Ut cognoscant te solum verum Deum*, & Matth. 11. *Nemo novit filium, nisi pater*: cum tamen & aliæ divinæ personæ sint verus Deus, & noscant filium. Secundo igitur habes: quomodo per rationem sensum catholicum in his evangelicis dictis, & similibus investigates ab erroneo declinando: ipsumque catholicum defendas. Tertio videre licet: quomodo, &c.

QUÆSTIO TRIGESIMASECUNDA.

De divinarum personarum cognitione, in quatuor articulos divisa.

Consequenter inquirendum est de cognitione divinarum personarum.

Es circa hoc querentur quatuor.

Primo. Utrum per rationem naturalem possint cognosci divinæ personæ.

Secundo. Utrum sint aliquæ notiones divinis personis attribuendæ.

Tertio. De numero notionum.

Quarto. Utrum liceat diversimode circa notiones opinari.

*Utrum trinitas divinarum personarum possit
per naturalem rationem cognosci.*

1. qu. 39. ar. 7. cor. & *Di.* 3. q. 1. a. 4. Et 1. cont.
c. 14. Et *verit.* q. 10. a. 13. Et *po.* q. 9. a. 5. co. &
Boe. tri. q. 1. ar. 4. & *Ro.* 1. lect. 6. in fin.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod Trinitas divinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci. Philosophi enim non devenerunt in Dei cognitionem, nisi per rationem naturalem. Inveniuntur autem a Philosophis multa dicta de Trinitate personarum. Dicit enim Aristot. in 1. de cœlo, & mundo. (*sex.* 2. to. 2.) *Per hunc numerum, scilicet ternarium, adhibuimus nosipos magnificare Deum unum, eminentem proprietatibus eorum, quæ sunt creata.* Aug. etiam dicit 7. Confess. (*cap.* 9. parum a princ. tom. 1.) *Ibi legi, scilicet in libris Platoniorum, non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis, & multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum, & hujusmodi, quæ ibi sequuntur.* In quibus verbis distinctio divinarum personarum traditur. Dicitur etiam in gloss. Rom. 1. & Exod. 8. quod Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, idest in notitia tertie personæ, scilicet Spiritus sancti, & sic ad minus duas cognoverunt. Trismegistus etiam dixit: (*In lib. qui dicitur Pimander, Dial.* 4.) *Monas genuit monadem, & in se suum reflexit ardorem.* Per quod videtur generatio Filii, & Spiritus sancti processio intimari. Cognitio ergo divinarum personarum potest per rationem naturalem haberi.

2. Præterea. Ricard. de Sancto Viêt. dicit in l. 1. de Trinit. (*cap.* 4. circa princ.) *Eredo sine dubio, quod ad quamcunque explanationem veritatis non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non desunt.* Unde etiam ad probandum trinitatem personarum aliqui induxerunt rationem, ex infinitate bonitatis divinæ, quæ seipsam infinite communicat in processione divinarum personarum. Quidam vero per hoc, quod nullius poni sine consortio potest esse jucunda possessio. Aug. vero (*lib.* 10. de Trin. c. 11. & 12. & *li.* 9. c. 1. & sequentibus, to. 3.) procedit ad manifestandum Trinitatem personarum ex processione verbi, & amoris in mente nostra.

Quam

QUEST. XXXII. ART. I.

Quam iam supra secuti sumus. (q. 27. art. 1. & 2.) ergo per rationem naturalem potest cognosci Trinitas personarum .

3. Præterea . Superfluum videtur homini tradere , quod humana ratione cognosci non potest . † *Al. cognosci potest* † sed non est dicendum , quod traditio divina de cognitione Trinitatis sit superflua . ergo Trinitas personarum ratione humana cognosci potest .

Sed Contra est , quod Hilarius dicit in Mb. 1. de Trinitate . (*parum a princ.*) *Non putet homo , sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi .* Ambrosius etiam (*lib. 2. de fide ad Gratianum , c. 5. ante med. tom. 2.*) dicit : *Impossibile est generationis scire secretum . Mens deficit , vox filii : sed per originem generationis , & processions distinguitur Trinitas in personis divinis , ut ex supra dictis patet . (q. 30. a. 2.)* cum ergo illud homo non possit scire , & intelligentia consequi , ad quod ratio necessaria haberi non potest , sequitur , quod Trinitas personarum per rationem cognosci non possit .

Respondeo dicendum , quod *possibile est per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis divinam personarum pervenire .* Ostensum est enim supra , (q. 12. art. 4. & 12.) quod homo per rationem naturalem in cognitionem Dei pervenire non potest , nisi ex creaturis . Creaturæ autem ducunt in Dei cognitionem , sicut effectus in causam . Hoc igitur solum ratione naturali de Deo cognosci potest , quod competere ei necesse est , secundum quod est omnium entium principium , & hoc fundamento usi sumus supra (*quest. 12. art. 12.*) in consideratione Dei . Virtus autem creativa Dei est communis toti Trinitati : unde pertinet ad unitatem essentia , non ad distinctionem personarum . Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea , quæ pertinent ad unitatem essentia , non autem ea , quæ pertinent ad distinctionem personarum .

Qui autem probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione , fidei *dupliciter* derogat . Primo quidem , quantum ad dignitatem ipsius fidei , quæ est ut sit de rebus invisibilibus , quæ rationem humanam excedunt : unde Apost. dicit ad Heb. 11. quod *fides est de non apparentibus* , & Apostolus dicit 1. Corinth. 2. *Sapientiam loquimur hominibus perfectis : sapientiam vero non hujus seculi , neque principum hujus seculi : sed loquimur Dei sapientiam in mysterio , quæ abscondita est .* Secundo , quantum ad utilita-

tilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandam fidem adducit rationes, quæ non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium. Credunt enim, quod hujusmodi rationibus innitatur, & propter eas crederentur.

Quæ igitur fidei sunt, non sunt tentanda probare, nisi per auctoritates his, qui auctoritates suscipiunt. Apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile, quod prædicat fides. Unde Dion. dicit 2. cap. de div. nom. (*non multum remane a principio, lect. 1.*) *Si aliquis est, qui totaliter eloquiis resistit, longe erit a nostra philosophia: Si autem ad veritatem eloquiorum, scilicet sacrorum respicit, hoc & nos canone utimur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophi non cognoverunt mysterium Trinitatis divinarum personarum per propria, quæ sunt paternitas, filiatio, & processio, secundum illud Apostol. 1. ad Cor. 2. *Loquimur Dei sapientiam, quam nemo principum hujus sæculi cognovit, idest, Philosophorum, secundum gloss. (Hier. in dict. locum to. 9.)* Cognoverunt tamen quædam essentialia attributa, quæ appropriantur personis, sicut potentia Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui sancto, ut infra mox patebit. Quod ergo Aristot. dicit, *per hunc numerum alii divinarum nos ipsos, &c.* non est sic intelligendum, quod ipse poneret ternarium numerum in divinis. Sed vult dicere, quod antiqui utebantur ternario numero in sacrificiis, & orationibus propter quandam ternarii numeri perfectionem. In lib. etiam Platoniorum invenitur: *In principio erat verbum*, non secundum quod verbum significat personam genitam in divinis: sed secundum quod per verbum intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quæ filio appropriatur. Et licet appropriata tribus personis cognoscerent: dicuntur tamen in tertio signo defecisse, idest in cognitione tertiæ personæ, quia a bonitate, quæ Spiritui sancto appropriatur, deviaverunt, dum cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, ut dicitur Rom. 1. Vel quia ponebant Platonici unum primum ens, quod etiam dicebant esse patrem totius universitatis rerum, consequenter ponebant aliam substantiam sub eo, quam vocabant mentem, vel paternum intellectum. In qua erant rationes omnium rerum, sicut Macrobr. (*lib. 1. non multum procul a medio*) recitat super somnium Scipionis. Non autem ponebant aliquam substantiam tertiam separatam, quæ videretur Spiritui sancto responderi. Sic autem nos nos ponimus patrem, & filium

filium secundum substantiam differentes : sed fuit error Origenis (*tom. 2. super illud Jo. 1. Et Deus erat Verbum . Et idem refert Hieronymus in epist. ad Pamm. & Oceanum, quæ incip. Schedula, quas, cap. 1. c. fin.*) & Arrii sequentium Platonicos. Quod vero Trimegistus dixit : *monis monadem genuit, & in se suum reflexit ad eam*, non est referendum ad generationem filii, vel processionem Spiritus sancti, sed ad productionem mundi . Nam unus Deus produxit unum mundum propter sui ipsius amorem .

Ad secundum dicendum, quod ad aliquam rem *dupliciter* inducitur ratio . *Uno modo* ad probandum sufficienter aliquam radicem : sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum, quod motus cœli semper sit uniformis velocitatis . *Alio modo* inducitur ratio, non quæ sufficienter probet radicem, sed quæ radici jam positæ ostendat congruere consequentes effectus : sicut in astrologia ponitur ratio excentricorum, & epicyclorum ex hoc, quod hæc positione facta, possunt salvari apparentia sensibilia circa motus cœlestes : non tamen ratio hæc est sufficienter probans ; quia etiam forte alia positione facta salvari possent . *Primo ergo modo* potest induci ratio ad probandum Deum esse unum, & similia . *sed secundo modo* se habet ratio, quæ inducitur ad manifestationem Trinitatis, quia scilicet, Trinitate posita, congruunt huiusmodi rationes ; non tamen ita, quod per has rationes sufficienter probetur Trinitas personarum . Et hoc patet per singula : bonitas enim infinita Dei manifestatur etiam in productione creaturæ, quia infinitæ virtutis est ex nihilo producere . Non enim oportet, si infinita bonitate se communicat, quod aliquid infinitum a Deo procedat, sed secundum modum suum recipiat divinam bonitatem . Similiter etiam quod dicitur, quod sine consortio non potest esse jucunda possessio alicujus boni, locum habet, quando in una persona non invenitur perfecta bonitas . Unde indiget ad plenam jucunditatis bonitatem bono alicujus alterius consociati sibi . Similitudo autem intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo propter hoc, quod intellectus non univoce invenitur in Deo, & in nobis . Et inde est, quod August. super Joan. (*tract. 27. circa med. to. 9.*) dicit, quod per fidem venit ad cognitionem, & non e converso .

Ad tertium dicendum, quod cognitio divinarum personarum fuit necessaria nobis *dupliciter* . *Uno modo* ad recte sentiendum de creatione rerum . Per hoc enim, quod dicimus Deum omnia fecisse verbo suo,

fuo, excluditur error ponentium Deum produxisse res ex necessitate naturæ. Per hoc autem, quod ponimus in eo processionem amoris, ostenditur, quod Deus non propter aliquam intelligentiam creaturas produxit, neque propter aliquam aliam causam extrinsecam, sed propter amorem suæ bonitatis. Unde & Moyses, postquam dixerat: *In principio creavit Deus caelum, & terram*, subdit: *Dixit Deus, Fiat lux*, ad manifestationem divini Verbi. Et postea dicit: *Vidit Deus lucem, quod esset bona*, ad ostendendum probationem divini amoris. Et similiter in aliis operibus. *Alio modo*, & principaliter, ad recte sentiendum de salute generis humani, quæ perficitur per Filium incarnatum, & per donum Spiritus sancti.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim præsumptuosissimam *Raymundi Lulli*, Direc. Inquisi. 2. par. q. 9. dicentis, quod omnes artic. fidei possunt probari, & probantur per rationes necessarias, demonstrativas, & evidentes. Si enim omnes artic. &c. ergo secundum eum, & Trinitas personarum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc juste esse prædamnatam ab Apostolo Heb. 11. *fides est substantia*, &c. *non apparentium*, & a Papa *Gregorio II.* etiam de consilio fratrum, de hoc vide sup. *quæst.* 1. 2. & ab omnibus Conciliis de hac re tractantibus: immo & a Christo Matth. 11. *Nemo novit filium, nisi pater, neque patrem quis novit, nisi filius, & cui voluerit filius revelare*, & 16. *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non revelavit tibi, sed pater meus, qui in calis est*. Ecce ibi loquitur de cognitione Trinitatis, cum respondeat Petro confitenti. Tu es Christus filius Dei vivi: & dicit, quod caro, & sanguis hoc non revelat, sed pater, idest, quod cognitionem hanc nemo potest viribus naturalis rationis consequi, sed tantum per donum revelationis à Deo. Speciatim autem ex responsione ad *rossium* habes: quomodo per rationem rejicias hæresim *Joan. Steynberge*, somniantis: Nomen Trinitatis supervacaneum, & inane esse, quod in sacris literis nunquam sit expressum, contra illud Matthæi ultimo: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*. Sufficit enim hæc expressio, licet verbaliter non dicatur *ly Trinitas*, aut *ly in nomine Trinitatis*. vide universalem regulam de contentis

tentis in sacra scriptura *quæst. 29. ar. 3. ad prim*
 & hic *art. 1. ar. primum. Tertio vides : quomodo*

ARTICULUS II.

182

Utrum sint ponendæ notiones in divinis.

*Inf. q. 40. art. 1. cor. & 1. d. 26. q. 2. art. 3. Et
 dist. 33. art. 2. cor.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sint ponendæ notiones in divinis. Dicit enim Dion. in 1. cap. de div. nomi. (*parum a princ.*) quod *non est audendum dicere aliquid de Deo præter ea, quæ nobis ex sacris eloquiis sunt expressa*: sed de notionibus nulla fit mentio in eloquiis sacre scripture. ergo non sunt ponendæ notiones in divinis.

2. Præterea. Quicquid ponitur in divinis, aut pertinet ad unitatem essentia, aut ad Trinitatem personarum: sed notiones non pertinent ad unitatem essentia, nec ad Trinitatem personarum: de notionibus enim neque prædicantur ea, quæ sunt essentia: non enim dicimus, quod paternitas sit sapiens, vel creet: neque etiam ea, quæ sunt personæ: non enim dicimus, quod paternitas generet, & filiatio generetur. ergo non sunt ponendæ notiones in divinis.

3. Præterea. In simplicibus non sunt ponenda aliqua abstracta, quæ sint principia cognoscendi: quia cognoscuntur seipsi: sed divina personæ sunt simplicissima. ergo non sunt ponendæ in divinis personis notiones.

Sed Contra est, quod dicit Joan. Damasc. (*lib. 3. orthod. fid. c. 5. circa prin.*) *differentiam hypostaseon, idest personarum, in tribus proprietatibus, idest paternali, & filiali, & processionali recognoscimus*. Sunt ergo ponendæ proprietates, & notiones in divinis.

Respondeo dicendum, quod Præpositivus attendens simplicitatem personarum dixit, non esse ponendas proprietates, & notiones in divinis. Et si cubi inveniantur, exponit abstractum pro concreto. Sicut enim consuevimus dicere, *rogo benignitatem tuam, idest te benignum*: ita, cum dicitur in divinis paternitas, intelligitur Deus pater.

Sed, sicut ostendemus supra, (*q. 3. art. 3. ad 1. præcipue, & q. 13. art. 1.*) divina simplicitati non præ-

præjudicat, quod in divinis utamur nominibus concretis, & abstractis: quia secundum quod intelligimus, sic nominamus. Intellectus autem noster non potest perfringere ad ipsam simplicitatem divinam, secundum quod in se est consideranda: & ideo secundum modum suum divina apprehendit, & nominat, id est secundum quod invenitur in rebus sensibilibus, a quibus cognitionem accipit. In quibus ad significandum simplices formas nominibus abstractis utimur, ad significandum vero res subsistentes utimur nominibus concretis. Unde & divina, sicut supra dictum est, (*Locis nunc proxime citatis*) ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus, ratione vero subsistentiæ, & complementi per nomina concreta. Oportet autem non solum nomina essentialia in abstracto, & in concreto significare (ut cum dicimus deitatem, & Deum, vel sapientiam, & sapientem) sed etiam personalia, ut dicamus paternitatem, & patrem.

Ad quod duo præcipue nos cogunt. *Primo* quidem hæreticorum instantia. Cum enim confiteamur patrem, & filium, & Spiritum sanctum esse unum Deum, & tres personas, quærentibus, quo sunt unus Deus, & quo sunt tres, sicut responderetur, quod sunt essentia, vel deitate unum; ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit personas distingui: & hujusmodi sunt proprietates, vel notiones in abstracto significantes, ut paternitas, & filiatio. Et ideo essentia significatur in divinis, ut quid, persona vero, ut quis, proprietates autem, ut quo.

Secundo, quia una persona invenitur in divinis referri ad duas personas, scilicet persona patris ad personam filii, & personam Spiritus sancti. Non autem una relatione, quia sic sequeretur, quod etiam filius, & Spiritus sanctus una & eadem relatione referrentur ad patrem. Et sic cum sola relatio in divinis multiplicet Trinitatem, sequeretur, quod filius, & Spiritus sanctus non essent duæ personæ.

Neque tamen potest dici, ut Præpositivus dicebat, quod, sicut Deus uno modo se habet ad creaturas, cum tamen creaturæ diversimode se habeant ad ipsum, sic pater una relatione refertur ad filium, & ad Spiritum sanctum, cum tamen illi duo duabus relationibus referantur ad patrem: Quia, cum ratio specifica relativi consistat in hoc, quod ad aliud se habet, necesse est dicere, quod duæ relationes non sunt diversæ secundum speciem, si ex opposito

una relatio eis correspondeat. Oportet enim aliam speciem relationis esse domini, & patris secundum diversitatem filiationis, & servitutis. Omnes autem creaturæ sub una specie relationis referuntur ad Deum, ut sunt creaturæ ipsius. Filius autem, & Spiritus sanctus non secundum relationes unius rationis referuntur ad patrem, unde non est simile.

Et iterum in Deo non requiritur relatio realis ad creaturam, ut supra dictum est. (*q. 28. ar. 1. ad 3.*) Relationes autem rationis in Deo multiplicare non est inconveniens. Sed in patre oportet esse relationem realem, qua refertur ad filium, & Spiritum sanctum. Unde secundum duas relationes filii, & Spiritus sancti, quibus referuntur ad patrem, oportet intelligi duas relationes in patre, quibus referatur ad filium, & Spiritum sanctum. Unde, cum non sit nisi una patris persona, necesse fuit seorsum significari relationes in abstracto, quæ dicuntur proprietates, & notiones.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet de notionibus non fiat mentio in sacra Scriptura, fit tamen mentio de personis, in quibus intelliguntur notiones, sicut abstractum in concreto.

Ad secundum dicendum, quod notiones significantur in divinis, non ut res, sed ut rationes † *Al. relationes* † quædam, quibus cognoscuntur personæ, licet ipsæ notiones, vel relationes realiter sint in Deo, ut supra dictum est. (*q. 28. ar. 1.*) Et ideo ea, quæ habent ordinem aliquem ad actum aliquem essentialem, vel personalem, non possunt dici de notionibus; quia hoc repugnat modo significandi ipsarum. Unde non possumus dicere, quod paternitas generet, vel creet, sicut sapientia, vel intellectus sit sapiens, vel intelligens. Essentialia vero quæ non habent ordinem ad aliquem actum, sed remouent conditiones creaturæ a Deo, possunt prædicari de notionibus; possumus enim dicere, quod paternitas est æterna, vel immentia, vel quodcumque huiusmodi. Et similiter propter identitatem rei possunt substantiva † *Al. substantialia* † personalia, & essentialia prædicari de notionibus; possumus enim dicere, quod paternitas est Deus, & deitas est pater.

Ad tertium dicendum, quod, licet personæ sint simplices, tamen absque præiudicio simplicitatis possunt propriæ rationes personarum in abstracto significari, ut dictum est. (*In corp.*)

EX articulo habes primo quomodo per rationem ostendas Præpositivum proportionaliter cum Gilberto Gallo cognomine Porretano errasse, sicut enim Gilbertus erravit nolens admittere essentialia terminos in abstracto dici proprie de Deo, exponebant enim scripturæ testimonia dicentia, quod Deus est veritas, vita, vel hujusmodi ita, ut abstractum sumeretur pro concreto, idest, Deus est verus vivens, &c. sic etiam erravit Præpositivus nolens admittere nomina personalia in abstracto, hæc sunt notiones, dici proprie de Deo. Radix etiam utriusque erroris fuit eadem. Movebatur enim uterque illorum ex hoc, quia putabant divinæ simplicitati repugnare, quod aliquid significaretur, ut forma, qua vel Deus, vel personæ divinæ agnoscerentur. Radix autem ista, quam falsa sit, abundanter ostenditur a S. Doct. in presenti art. & consequenter, quam utraque illorum opinio sit erronea, demonstratur. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas opinionem Præpositivi fuisse merito in suo simili damnatam a Concilio Rhemensis; dum ab eodem damnatus fuit error Gilberti. Si enim radix utriusque fuit eadem, si opinio utriusque fuit in errando similis; eadem ratione potuisset specialiter damnari error Præpositivi, si ad Ecclesiæ judicium delatus fuisset. Taceo, quod Theologorum opinionis communis contra Præpositivum sentit; quod Pater absque compositione aliqua constituitur paternitate. Scholasticorum autem Theologorum communi sententiæ in re gravi refragari velle temerarium est, immo omnium Theologorum scholæ concordia de fide, aut moribus contradicens, si hæresis non est, hæresi proximum est: has duas positiones probare conatur Melchior Cano de locis Theologicis lib. 8. c. 4. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III.

383

Utrum sint quinque notiones?

1. dist. 26. q. 2. art. 3. & dist. 27. q. 1. art. 1. co. & d. 28. q. 1. a. 2. & post q. 9. ar. 9. ad 21. & 27. & q. 10. a. 5. ad 12. & op. 2. c. 57. 58. 59. 60. & 61.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non sint quinque notiones. Proprie enim notiones
 Tom. II. E per-

personarum sunt relationes, quibus distinguuntur : sed relationes in divinis non sunt nisi quatuor, ut supra dictum est. (q. 28. ar. 4.) ergo & notiones sunt tantum quatuor.

2. Præterea. Propter hoc, quod in divinis est una essentia, dicitur Deus unus : propter hoc autem, quod sunt tres personæ, dicitur Deus trinus. Si ergo in divinis sunt quinque notiones, dicitur quinquenus : quod est inconveniens.

3. Præterea. Si tribus personis existentibus in divinis sunt quinque notiones, oportet, quod in aliqua personatum sint aliquæ notiones duæ, vel plures, sicut in persona patris ponitur innascibilitas, & paternitas, & communis spiratio. Aut 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 una earum possit de alia prædicari, ut dicamus, quod sicut bonitas divina est ejus sapientia propter indifferentiam rei, ita communis spiratio sit paternitas. Quod non conceditur. Igitur non sunt quinque notiones.

Sed Contra videtur, quod sunt 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.

2. Præterea. Sicuti patri, & filio commune est, quod ab eis procedat Spiritus sanctus ; ita commune est filio, & Spiritui sancto, quod procedant a patre. ergo sicut una notio ponitur communis patri, & filio ; ita debet poni una notio communis filio, & Spiritui sancto.

Respondeo dicendum, quod notio dicitur id, quod est propria ratio cognoscendi divinam personam. Divinæ autem personæ multiplicantur secundum originem. Ad originem autem pertinet, a quo alius, & qui ab alio : & secundum hos duos modos potest innotescere persona. Igitur persona patris non potest innotescere per hoc, quod sit ab alio, sed per hoc, quod a nullo est. Et sic ex hac parte ejus notio est innascibilitas. Sed quantum ad quod est ab eo, innotescit dupliciter : quantum ad quod est ab eo, innotescit notione paternitatis : in quantum autem Spiritus sanctus est ab eo, innotescit notione communis spirationis. Filius autem potest innotescere per hoc, quod est ab alio procedendo, & sic innotescit per generationem, & per hoc, quod est alius ab eo, innotescit Spiritus sanctus, & per hoc innote-

notescit eodem modo, sicut & pater, scilicet communi spiratione. Spiritus sanctus autem innotescere potest per hoc, quod est ab alio, vel ab aliis, & sic innotescit processione; non autem per hoc, quod a se sit ab eo; quia nulla divina persona procedit ab eo. *Sunt igitur quinque notiones in divinis, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio.*

Harum autem tantum quatuor sunt relationes. Nam innascibilitas non est relatio, nisi per reductionem, ut infra dicitur. (*q. 33. a. 4. ad 3.*) Quatuor autem tantum proprietates sunt. Nam communis spiratio non est proprietas: quia convenit duabus personis. Tres autem sunt notiones personales, idest constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio, & processio. Nam communis spiratio, & innascibilitas dicuntur notiones personarum, non autem personales, ut infra magis patebit. (*q. 40. a. 1. ad 1.*)

Ad primum ergo dicendum, quod præter quatuor relationes oportet ponere aliam notionem, ut dictum est. (*In corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod essentia in divinis significatur, ut res quædam, & similiter personæ significantur, ut res quædam; sed notiones significantur, ut rationes notificantes personas. Et ideo, licet dicatur Deus unus propter unitatem essentiae, & trinus propter Trinitatem personarum: non tamen dicitur quinus propter quinque notiones.

Ad tertium dicendum, quod, cum sola oppositio relativa faciat pluralitatem realem in divinis, plures proprietates unius personæ, cum non opponantur adinvicem relative, non differunt realiter. Nec amen de se invicem prædicantur: quia significantur, ut diversæ rationes personarum. Sicut etiam non dicimus, quod attributum potentiae sit attributum scientiae, licet dicamus, quod scientia sit potentia.

Ad quartum dicendum, quod, cum persona importet dignitatem, ut supra dictum est, (*q. 29. ar. 3.*) non potest accipi notio aliqua Spiritus sancti ex hoc, quod nulla persona est ab ipso. Hoc enim non pertinet ad dignitatem ipsius, sicut pertinet ad auctoritatem Matris, quod sit a nullo.

Ad quintum dicendum, quod Filius, & Spiritus sanctus non conveniunt in uno speciali modo existendi a patre; sicut pater, & filius conveniunt in uno speciali modo producendi Spiritum sanctum. Id autem, quod est principium inpotescendi, oportet esse aliquid speciale. & ideo non est simile.

EX art. habes primo : quomodo per rationes rejicias temeritatem illorum , si qui sine iuventur , qui notiones plures , vel pauciores ponerent , quam quinque : temerarii enim dicendi essent hi (si Melchiori Cano credimus) cum schola communis theologorum quinque tantum notiones esse dicat . Vide sententiam ipsius Melchioris Cano supra in fine appendicis *articuli secundi* . Secundo habes : quomodo ostendas recte fuisse etiam in proposito notionum , quamvis tunc speciatim pro alia materia loqueretur , a Concilio *Constantinopolitano* 6. generali *actio* . 12. dictum sic . *Non solum secundum sensum sequenda sunt sanctorum patrum dogmata , sed & eisdem vocibus utendum cum illis , nihilque penitus innovandum* . Temerarium ergo esse videtur etiam secundum Concilium discedere absque evidenti ratione in re gravissima a communi sententia Patrum , & Theologorum . Patres modo , & Theologi illas notiones quinque solum asseruerunt , cum tamen propter hæreticorum instantias solliciti vehementer fuerint ad investigandas notiones , quibus divinas personas exprimerent , & distinguerent . Vide de hoc sollicitudinem *Aug. 1. de Trin. c. 8. & l. 5. de Tr. cap. 6. Dionysium primo de div. nominib.* notando tamen , quod hic vocat nominationem , quod D. August. notionem , vide & Hilarium in *lib. de syn.* Tertio igitur vides : quomodo ex his vicissim stabiliatur conclusio .

ARTICULUS IV.

184

Utrum liceat contrarie opinari de notionibus .

1. d. 33. a. 5.

AD Quartum sic proceditur . Videtur , quod non liceat contrarie opinari de notionibus . Dicit enim August. in 1. de Trinit. (*c. 3. in princ. to 3.*) quod *non erratur alicubi periculosus , quam in materia Trinitatis* , ad quam certum est notiones pertinere : sed contrariæ opiniones non possunt esse absque errore . ergo contrarie opinari circa notiones non licet .

2. Præterea . Per notiones cognoscuntur personæ , ut dictum est : (*ar. præ.*) sed circa personam 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* . *Uno modo* directe, sicut ea , quæ nobis sunt principaliter divinitus tradita , ut Deum esse trinum & unum, filium Dei esse incarnatum, & hujusmodi . Et circa hæc opinari falsum hoc ipso inducit hæresim , maxime si pertinacia adjungatur . Indirecte vero ad fidem pertinent ea , ex quibus negatis consequitur aliquid contrarium fidei : Sicut si quis diceret , Samuelem non fuisse filium Helcanæ . ex hoc enim sequitur Scripturam divinam esse falsam . Circa hujusmodi ergo absque periculo hæresis aliquis falsum potest opinari , antequam consideretur , vel determinatum sit , quod ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei , & maxime si non pertinaciter adhæreat : sed postquam manifestum est , & præcipue si sit per ecclesiam determinatum , quod ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei , in hoc errare non esset absque hæresi . Et propter hoc multa nunc reputantur hæretica , quæ prius non reputabantur , propter hoc , 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 falsum opinaretur circa notionem , considerans , quod ex hoc sequatur aliquid contrarium fidei , in hæresim laberetur .

Et per hoc patet responsio ad objecta .

A P P E N D I X .

EX artic. habes primo : quomodo per rationem ostendas , aliquem , & aliquem esse , vel non esse hæreticum . Item quomodo rejicias hæresim *Joannis Uvestphali* , hanc , scilicet , Ecclesiam universalem non habere auctoritatem exponendi verba Christi . Item *Calvini* , ut refert Melchior Cano *de locis theol. lib. 2. cap. 6.* perniciosiorem illam , dicentis , scilicet , vanissimum commentum est , penes Ecclesiam potestatem esse judicandæ sacræ Scripturæ , quasi ab ejus nova Scripturæ certitudo pendeat . Item *Lutheri* in lib. de captivitate Babylonica , ut ait Melchior , ubi supra , *cap. 7.* illam , scilicet Ecclesiam , potestatem habere discernendi quidem verbi Dei , sed non proinde judicem esse . Item *Sectariorum* dicentium , Ecclesiam constitutiones , ac ceremonias

mias non acceptandas. Item *Joannis Ursini* *Genevensium*, atque *Lutheri* dicentium, Ecclesiam prætorum non habere a Christo auctoritatem expressam canones, sive leges. Item *Armenorum* dicentium Ecclesiam Catholicam, & veram non esse apud Latinos. Item *Hieronymi Pragensis* dicentis, Ecclesiam Romanam non esse caput omnium Ecclesiarum, ipsamque longe esse a traditionibus Apostolorum. Item *Joannis Ursinophali* dicentis, Ecclesiam errare posse, & aliquando errasse, nec tantam esse Ecclesie certitudinem in definiendo, ut errare non possit. Item hæresim *Joannis Huss* (*Concilium Constantiense sess. 15.*) Ecclesiastica observantia est obedientia secundum adinventionem Sacerdotum Ecclesie præter auctoritatem expressam sacre Scripturæ. Si enim determinari potest per Ecclesiam aliquid esse contra fidem, & si huic determinationi standum est ita, ut contrarium habeatur pro hæresi, & ut sentiens contrarium sit hæreticus, ut dicit articulus, profecto ex hac præsentis Angelica doctrina omnes hæreses præmissæ profligantur, tenendo etiam firmiter, quod sanctus hic per Ecclesiam intelligit latinam, & Romanam, cujus correctioni moriens totam suam doctrinam supposuit. *Secundo* habes: quomodo demonstras hanc ipsam doctrinam esse conformem Conciliis, & aliis damnantibus prædictos errores, videlicet Concilio *Constantiensi sess. 15.* damnanti præmissum dogma *Jo. Huss*, & *Papæ Lucio primo* in epistola prima ad Episcopos Gallie, & Hispanie dicenti. *Romana Ecclesia est apostolica mater omnium Ecclesiarum, quæ a tramite apostolicæ traditionis nunquam errasse probatur, nec hereticis novitatibus depravata succubuit secundum ipsum Domini Salvatoris divinam pollicitationem, qui principi discipulorum dixit. Petre: ecce satanas, & Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua. Hæc ibi: & Papæ Innoc. III. extra de baptism. & ejus cæct. dicenti. Majores Ecclesie causas præsertim articulos fidei contingentes ad Petri sedem referendas intelligit, qui eum quærens *Donnan*, quem discipuli dicerent ipsum esse, respondisse respondit: tu es Christus filius Dei vivi, & pro eo Dominum exorasse, ne deficiat fides. Hæc ibi. *Item* libro decretorum 17. d. *Huic soli sedi.* Item 24. q. 1. *Quæstiones*, & cap. *Padenda.* ubi ex *B. August. Papa Liberius* in fine dicit. *Restat, ut, quoniam Ecclesia nulla esse non potest, ea sit, quam in sedis Apostolicæ per successores Episcoporum radice consistit, hæc minimum nullo modo valeat ex...**

re, & Matth. 16. Christo de Ecclesia sua Petro commissa dicenti. *Portæ inferni non prævalent adversus eam.* Et *Felici primo* Papæ in epistola ad *Benignum* Episcopum dicenti: *Hæc Apostolica Ecclesia mater omnium Ecclesiarum per Dei omnipotentis gratiam, ut in exordio normam fidei Christianæ ab Apostolorum Christi principibus percepit, illibata manet.* Hæc ibi. Recta ergo fide, & Inquisitoribus hæreticæ pravitatis, ex quorum sententia *Joannes Uvestphalus* supradictus damnatus est *Maguntie* propter errores præmissos, ac libri ejus propter multas hæreses inibi repertas exusti, & *Concilii Viennensis* sub *Papa Clemente quinto*, a quo damnatur error dicens, illos, qui sunt in statu perfectionis, esse in spiritu libertatis, non esse humanæ subjectos obedientiæ, *Clemen. de hæret. cap. ad nostrum*, & *Concilio Constantiensi* in sess. 8. errorem hunc, scilicet *Decretales epistolæ* sunt apocryphæ, & seducunt a Christi fide, & Clerici sunt stulti, qui student eis, lata sententia condemnati. Item a Christo auctoritate Ecclesiæ damnati in hæc verba: *Quæcumque ligaveritis super terram, erunt ligata & in celo, & ubi sunt duo, vel tres congregati in nomine meo, in medio eorum sum.* Matth. 18. In quibus verbis promittit Ecclesiæ assistentiam suam divinam, qua scilicet condere bonas leges possit, atque in fide, ac moribus non possit errare. Item ab hac ratione efficacissima (ut interim taceamus decreta summorum Pontificum, atque Conciliorum de hoc, quoniam hæretici istos, atque ista non recipiant, præsertim cum suos ipsorum hæreticorum e diametro damnant errores, quæ portas omnes has inferorum, velint, nolint, apertissime convincit.) Percontemur ergo a supradictis, similibusque hæreticis, utrum sit modus aliquis certus, quo in fide errans doceri possit, ita scilicet ut revocatus ab errore certam teneat fidei regulam. Respondeant ipsi, ut *gladius eorum intret in corda ipsorum, & arcus eorum constringantur, ut impleatur facies eorum ignominia, si quando in se reversi querant nomen tuum, Domine.* Si enim respondendo dicant: nullum modum talem, qualem quæsimus, esse certum, duo, & quidem maxima sequuntur inconvenientia. *Primum*, quod non recte, & sufficienter Ecclesiæ suæ Deus providerit, id, quod etiam somniare blasphemia grandis est, quandoquidem nec natura creata secundum philosophum deficit in necessariis, *secundum*, quod nemo, quantumcumque in fide erret, per hoc revera peccabit, quoniam invincibili, seu irremediabili la-

borat ignorantia. Nam impium est asserere, quod Deus aliquem obligaverit ad illud, quod sibi homini impossibile est. Unde, si nullus est huius via certa, per quam ab errore suo revocari possit, erit huic impossibile pariter certam tenere fidei regulam. Ergo, cum fide iste caruerit, non erit ex hoc peccati reus. Sin autem istud inconueniens magnum duplex vitare cupientes adversarii respondendo dicant, aliquem esse modum talem, qualem quæsiuimus, quod uidelicet homo doceri possit, ut relicto errore suo ad rectam fidem redeat, percontandum adhuc erit ab eis, utrum doctrina hæc futura sit alicujus hominis particularis, nec ne. Quod non particularis, utique respondebunt, si sapiant, quoniam quilibet homo particularis, ut sic, etiam Papa (non tamen unquam, ut Papa) errare potest in fide. Restat igitur solum, quod præmissa doctrina sit hominis universalis, idest Papæ, ut Papæ, seu Concilii generalis per Papam legitime congregati, atque confirmati *d. 17. per multa capitula*, quod quidem Concilium totam sanctam Ecclesiam repræsentat, utpote Papali (ut sic) auctoritate fultum. Concludendum itaque erit, quod via certa non errandi, immo & ab erroribus emergendi est Romani Pontificis, ut sic, vel Concilii generalis rite facti definitio. Ecce modus. Quod si ista via non sit certa, idest, si possit errare in fide, adhuc essemus dubii de itinere nostræ salutis, & consequenter inconuenientia duo blasphema, quæ supradicta sunt, reuerterentur. Quo facto, etiam semper hæsitantes essemus, ac, quod tamen Iacobus Apostolus detestatur maxime, *similes fluctui maris, qui a vento mouetur, & circumferitur*. Quomodo tunc obtemperare possemus Apostolo Paulo nos commonenti, *ut non simus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrine in astutia hominum ad circumventionem erroris*? Aut quomodo tunc ejusdem præceptum seruire poterimus clamantis ad nos: *doctrinis variis, & peregrinis nolite abduci, optimum est enim gratia stabilire cor*? Quæ via tunc nobis stabilire cor, si nullus rex sit inter nos, sed unusquisque licet, & credat, quod sibi ipsi rectum videtur? Quomodo tunc secundum Apostoli mandatum *omnes sint in idipsum, & non erunt in nobis schismata*? Quomodo dicentibus: *Ecce hic Christus, ecce illic, sicut in deserto, ecce in penetralibus*, responderemus, si inter tanta discrimina nos taliter alloquutione reuati uademus, cum tamen Christus ipse *iniquam uoluntatem* temporum uerus, & proprius propheta non

bis edicat, *surgens pseudopropheta*, & *pseudoChristi* (portæ scilicet inferorum) & dicent. *Ecce hic Christus, ecce illic, ecce in deserto, ecce in penetralibus, nolite exire, nolite credere. Nolite* (inquit) *exire. Unde? A via recta. Nolite credere.* Quibus? Talibus vos a via recta extrahere astuta serpentina tentantibus. Ergo via *recta*, regula certa, modus tuus reperiri necesse est ex præmissis tum Apostolicis, tum Christimetipsum verbis, qua via, qua regula, quove modo servatis, & inclamantes hostes (ut supra) affatim deridere, & semitam vitæ æternæ tuto apprehendere valeamus. Cæterum, his auditis, inquit *Lutherus*, & sui, viam certam immo certissimam pro fide sana amplexanda, & erroribus evitandis, tanquam a prædictorum veritate coacti concedimus, atque viam hanc esse scrutinium Scripturarum firmiter asseveramus, & penes has iudicium omne ad contentiones de fide submovendas stare decernimus, quia Christus dixit, *scrutamini Scripturas, quoniam illæ testimonium perhibent de me*. O bellum hominem, atque furioso similem, qui suo se transfodit gladio, quasi alterum invadere volens. Nunquid non bene de talibus furiosis prophetavit David (ut supra attulimus) dicens. *Gladius eorum invet in corda ipsorum*. Audi. Ex illa auctoritate habetur solum, quod Scripturæ tenent locum testium, & non iudicis, quia Christus ibi non dixit, *Scrutamini Scripturas, quoniam illæ iudicium ferunt de me*, sed dixit: *Scrutamini Scripturas, quoniam illæ testimonium perhibent de me*. Si ergo scrutatus fuisset Lutherus hanc auctoritatem, quam ipse adducit, eandem hanc ipse contra se, non contra nos; pro nobis, non pro se stare vidisset, & consequenter hanc pro se, tanquam de ignorantia certissima ad literam ipsam convincendus adducere erubisset, si tamen *voluisset intelligere, ut bene ageret*. Si enim Scripturæ testes (dicente Christo) Scripturæ ipsæ ob hoc iudicem alium a se volunt, quoniam testes ex eo, quod testes, iudicem, qui secundum ipsorum testimonium sententiam ferat, expectant. Testium siquidem non est sententiam ferre, sed tantum testimonium edicere, ad iudicem vero spectat audire dicta testium, atque servatis, hisque diligenter & auditis, & consideratis juxta illorum testimonium sententiam definitivam proferre. Quocirca fatendum utique juxta Scripturarum sacram testimonium sententiam esse dicendam, verum opus fore iudice aliquo, qui testium dicta audiat, inquiret, scrutetur. Hoc enim iudicium

sublato, nec etiam ex sacrarum literarum testimonio fidei certitudo potest haberi, quoniam ipsum eundem Scripturæ locum pro suo quisque arbitrato interpretabitur. Nunquid non *Beatus* id pessime docuit dicens: Unumquemque Scripturam sacram pro suo arbitrato posse interpretari? Nunquid non & temeritas *Babylonica Sæcularium* fuit, quod Scripturam sacram, ac verbum Dei tractare liceat laicis, etiam mulieribus æque, ac sacerdotibus? *Arrius* certe multos Scripturarum sanctarum locos pro sui erroris confirmatione afferebat. *Sabellius* item, & *Nestorius*, si *Genadio in Catalogo Scriptorum Ecclesiasticorum* credimus, sexaginta Scripturæ testimoniis suam hæresim stabilire conabatur. Et quis hæreticus errorem suum non conatus est Scripturæ auctoritatibus probare, illumque nobis pro veritate summa venditare? Nec mirum, quoniam hæreticorum omnium caput, & magister diabolus hoc ipsum discipulos suos docuit, dum in sensu extorto Scripturam, *Angelis suis Deus mandavit de re*, &c. attulit impudenter, ut Catholicorum omnium patrem, atque pastorem Christum in errorem præcipitem daret *Matth. 4.* vide ibi expositionem *S. Tho.* continuam super Evangelium *B. Matthæi*. Unde, si quempiam hæreticum nova cudentem interrogas, quomodo probas, quod Catholicæ Ecclesiæ antiquam hanc fidem dimittere debeant? statim is mille testimoniis, mille exempla, mille assert auctoritates de Lege, de Psalmis, de Prophetis, de Apostolis, quibus malo sensu depravatis suum pestiferum dogma stabiliat. Quomodo igitur Scriptura tunc poterit esse iudex, cum ea pro libito hæreticus juxta, atque Catholicus utatur? *Arrius*, & *Athanasius* inter se de consubstantialitate filii, patrisque divini contendunt. *Arrius* pro se assert illud Christi dictum: *Pater major me est*. *Athanasius* suam, & Catholicam fidem confirmat per id a Christo dictum: *Ego, & Pater unum sumus*. Uterque se scrutatum fuisse Scripturas affirmat, & quod illæ testimonium perhibent de sua doctrina. Non ergo sufficiens est, & certa via scrutinium Scripturarum, quoniam eas pro suo quisque arbitrato interpretatur. Opus itaque iudice summo est, qui sententiam de illarum Scripturarum interpretatione dicat, quinam illarum sensus verus sit, quisque falsus. Is autem iudex, ut nos certos de sua sententia reddat, talis necessario esse debet, ut & falli non possit, & ei omnes, nullo dempto, in hoc obedire teneantur. Particularis ergo homo non erit, quoniam quicumque is sit,

ut

Aut particularis est, falli potest. Erit ergo de necessitate homo universalis, idest omnibus hominibus prælatus, idest Romanus Pontifex, qui, ut sic, errare in fide non potest, dicente Christo. *Ego roga-
m pro te Petre: Per hunc intelliguntur omnes Ro-
mani Pontifices, ut ex Conc. Flor. habetur. sess.
ult. ut non deficiat iudicium tua, vide in 24. qu. n. 1.
Hæc est, dicitur, sancta Romana Ecclesia, quæ sem-
per immaculata permansit, Domino providente, &
B. Apostolo Petro opem ferente, in futuro manebit,
sine ulla hereticorum insultatione (prævalente) at-
que firma, & immobilis omni tempore persistet.*
Hæc ibi. Vide omnino Veritates Aureas super legem veterem, *Deuteronom. 17. conclus. 7. 8. 9.*

Per Romanum vero Pontificem, quem dicebamus, intellige etiam Concilium generale ipsi capiti connexum. Talis ergo iudex necessarius est, in terris falli in fide non potest, & omnes ei credere tenentur, ut habetur *ex Deuteronomii capit. 17.* Hinc merito a *Constantiensi Concilio sess. 8.* damnatur *Joannis Uvicless* hæresis illa. Non est de necessitate salutis credere Romanam Ecclesiam esse supremam inter alias Ecclesias, & ab eodem *sess. 15.* damnatur *Joannis Huss* hæresis illa. Petrus non fuit, neque est caput Ecclesiæ sanctæ catholicæ, & illa ejusdem ab eodem ibidem, scilicet. Non est scintilla apparentiæ, quod oporteat esse unum caput in spiritualibus regens Ecclesiam, quod semper cum ipsa militante Ecclesia converteretur, & conservetur: & illa ejusdem ab eodem ibidem, scilicet obedientia Ecclesiastica est obedientia secundum ad inventionem Sacerdotum Ecclesiæ præter expressam auctoritatem Scripturæ. O solers Scripturarum indagator! Quid igitur sibi vult Christus, *Luc. 10.* dicens. *Qui vos audit, me audit, & qui vos spernit, me spernit?* Numquid ad solos Apostolos loquebatur, qui usque ad consummationem sæculi futuri personaliter non erant, an ad omnes Apostolorum, discipulorumque successores, qui in Apostolis, discipulisque representabantur? Audi Christum ipsum hoc quaesitum decidentem. *Quod vobis, inquit, dico, omnibus dico.* Præterea, nunquid pro Sacerdotum legalium obedientia zelare magis dicendus est Christus, quam pro suorum Sacerdotum eorum dignitatem infinito intervallo superexcedentium? Et tamen de obedientia erga eos servanda, quia prælati sunt, omnibus dicit. *Quæcunque vobis dixerint, servate, & facite, quia vero discoli sunt: Secundum opera, inquit, eorum nolite facere.* Plena sunt omnia Scri-

pturæ sanctæ volumina: quæ nobis obedientiam Ecclesiasticam incitant ira, ut de tanta *Huff* vel ignorantia, vel impudentia, vel utraque simul valde mirandum sit. Cæterum una tantum, scilicet *Deuteronomii* 17. quam supra tenuimus, auctoritatem adducamus in medium, quæ si, ut decet, ad præmissa applicaveris, obuterere faciet *Huffitarum os loquentium iniqua. Si difficile*, inquit, & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris inter sanguinem, & sanguinem, causam, & causam, lepram, & non lepram, & *Judicium intra portas tuas videris verba variari, surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniesque ad Sacerdotes Levitici generis, & ad iudicem, qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis, qui indicabunt tibi iudicii veritatem, & facies, quodcumque dixerint, qui præsent loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te juxta legem ejus, sequerisque sententiam eorum nec declinabis ad dexteram, neque ad sinistram. Qui autem superbierit nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat domino Deo tuo, ex Decreto iudicis morietur homo ille, & auferes malum de Israel, cunctusque populus audient timebit, ut nullus deinceps intumescat superbia.* Hæc ibi. Iudicem hunc Papa *Bonifacius Octavus* in extravagan. Unum sanctum intellexit esse Romanum Pontificem. Ibi enim condemnans istam hæresim, scilicet, Pontifici Romano non omnes fideles esse subjectos, declarat omnem humanam creaturam Pontifici Romano subesse, esse de necessitate salutis. Hoc & definit Concilium *Flor.* infra. Quid tandem Apostolus ad pedes *Gammalielis* edocuit, qui aliquando persequabatur Ecclesiam, qui ad tertium Cælum evehit secreta magna audivit, quid de Ecclesia tan opere ab ipso olim afflictâ scribit? In illa, quæ est ad *Timotheum* prima epistola, capitulo tertio sic habet: *ut scias, quomodo te oporteat in domo Dei conversari, quæ est Ecclesia Dei vivi, columna, & firmamentum veritatis.* Si *Ecclesia Dei vivi* (hæc committitur Petro *Matth.* 16. quam Ecclesiam suam inibi vocat filius Dei vivi) si, inquam, *Ecclesia hæc columna, & firmamentum veritatis*, convincitur utique ex Apostolo, quod ipsa errore aliquo fidei involvi non potest. Impossibile namque est, ut id, quod est columna, & firmamentum veritatis, erret. Alioquin, si admittatur error in eo, jam implicatur contradictio, id est, jam non est columna, & firmamentum veritatis. Pro tali veritate Scripturarum zelo Dei accensus *Saxus Quartus* post divi-

nam,

am, gravemque examinationem damnavit *Petrus Oxoniensis* hæresim hanc, scilicet, Ecclesia urbis Romæ errare potest, & ipse, sicut Petrus, tunc hæresim prædictam, secundum formam Canonum, abjuravit. Vide summam Concistorum in vita *Sixti Quarti*. Talis in veritate stabilitatem designatam habuisti, & in Deuteronomio supra, ubi dicit, *standum fore sententia judicis, qui in loco electo a Domino pro tempore præsidet, nec declinandum ab ejus obedientia neque ad dexteram, neque ad sinistram*. Et hoc sub pœna mortis publicæ ex decreto ejusdem Sacerdotis judicis infligendæ. Et nota, quod, licet faciat mentionem de aliis Sacerdotibus, tamen totum negotium judicii finaliter reducendum docet ad unum solum Sacerdotem, cujus imperio ab omnibus obediendum est. Quid est hoc, nisi quod Romanus Pontifex est supremus iudex in fide, cujus auctoritate omnia firmantur in terris, & sine quo etiam Concilia generalia nihil sunt? *Distinctio*. 17. Romam enim esse locum illum a Deo electum pro sede Petri, ac successorum, habes apertissime 24. q. 1. *Rogamus* Habes & hoc in præfatione *Niceni* Concilii, ubi dicitur. *Romana Ecclesia nullis synodis decretis prælata est cæteris Ecclesiis: sed Evangelica voce Domini, & Salvatoris nostri primatus obtinuit, ubi dixit B. Petro Apostolo. Tu es Petrus, &c. Adhibita est etiam societas in eadem Romana urbe beatissimi Apostoli: qui uno die, unoque tempore gloriosa morte cum Petro sub Nerone agonizans coronatus est. Et ambo pariter Ecclesiam Romanam Christo Domino consecrarunt, aliisque omnibus urbibus in universo mundo eam sua præsentia, atque venerando triumpho prætulerunt. Hæc ibi. Nicæna huic synodo 318. Patrum vide concordem Constantinopolitanam primam 150. Patrum, ca:toquinto, Ephesinam primam 200. Patrum, cano. 6. Chalcedonensem 630. Patrum, actione secunda, & tertia, ubi & confirmari propria decreta peti a Leone Pontifice Romano. Vide etiam (si vis) ultra ista quatuor Concilia principalia, singula quæque legitime facta. Denum ad solemnißimum illud Edictum *Constantini* vere Magni, quod in primo volumine Conciliorum asservatur, oculos intendens, & ab Imperatore primo in Græcia residente, quid de reliquis Ecclesiis respectu Romane sentiat, quid de successoribus imperii erga S. R. Ecclesiam, quanta pollet potestate, custodiendum semper pro debita reverentia præcipiendo præcipiat, ibi tu clare videris, videntique miraberis, quæ fronte, quoque super-*

cilio,

cilio, tanquam alicui fundamento subnixi Ecclesiam suam præferre, aut saltem æquare Romanæ Ecclesiæ Græci contendant. Si Imperator eorum Constantinus Romanam, si eodem Augusto præsentate Concilium *Nicenum* Romana, & sub Gratiano, & Theodosio Imperatoribus *Constantinopolitanum primum* non seipsum æquavit, sed Romanum prætulit, si *Evaristus, Telesphorus, Higinus, Eleutherius, Antheus, Sixtus secundus, Eusebius* Romani Pontifices undecim ab anno Domini 101. usque ad 740. ex Græcis assumptis (scilicet *Anacletus, Zosimus, Joannes sextus, Zacharias*) hanc ipsam Romanam pro prima cognoscunt, & prædicant; si Concilium Florentinum una cum Græcis, eorum Patriarcha, Imperatore, aliisque suis præsulibus fest. ult. solemnissima publice uno ore conclamat sanctam Apostolicam sedem, Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, Romanum Pontificem esse successorem beati Petri principis Apostolorum, verum Christi vicarium, totius Ecclesiæ caput, omnium Christianorum patrem, ac doctorem, Romano Pontifici in B. Petro pascendi, regendi, & gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum Conciliorum, & in sacris canonibus continetur; si omnia hæc, inquam, Græcis regionibus cognata veritatem carni, & sanguini præferentes Romanæ sedis primatum reverenter honorant, quæ tanta coecitas, & superbia Luciferina in filiis, ut transgredi ausint terminos patrum suorum, tanquam plus nimio innixi prudentiæ quæ? Saltem suis ipsorum Doctoribus aurem accommodarent, ut vel sic insipientes minus haberentur, & essent. Audi. Joannes Chrysostomus sanctus, & Doct. Græcus, Episcopusque Constantinopolitanus, *homil. 55. super Mattheum, & 87. super Joan. & de laud. Pauli Petrum* vocat omnium Apostolorum os, caput, verticem, principem totius consortii, Ecclesiæ caput, pastorem, totius orbis magistrum, & eum, cui promissa sunt, quæ solius Dei sunt. Eusebius item Græcus, & Episcopus, *lib. 2. Ecclesiastica histor. cap. 14.* Petrum vocat omnium Apostolorum probatissimum, maximum, primorum principem, Ducem, & magistrum militiæ Dei, scientem divina prælia gerere, virtutum castra ducere. Cyrillus & ipse sanctus Doctor Episcopus Hierosolymitanus apud Ephesinam synodum tam magnus: *Petrus* (inquit) *ut caput, princepsque cæterorum Apostolorum exla-*
mauit.

navit. Tu es Christus filius Dei vivi. Dionysius Areopagita sanctus, Doctor celeberrimus, Episcopus Atheniensis, & postea Pastorum, martyrique gloriosus Petrum summum hæcateris vocat, quandoque *verticalem Petrum*. Hic in epistola ad Timotheum de Martyrio Apostolorum Petri, & Pauli tractans in ipso discorsu eorum abinvicem Paulum Petro salutem dixisse, hoc modo ait: *Pax tibi fundamentum Ecclesiarum, pastor ovium, & agnorum Christi.* Petrus autem Paulum non fundamentum Ecclesiarum, alioquin magnum coapostolum resalutando vocavit. *Vade, inquit, in pace prædicator bonorum morum, mediator, & via salutis iustorum.* Basilus ille magnus lib. 2. adversus Eunomium, *Petrus, inquit, ecclesie in seipso ædificationem suscepit.* Sanctus Athanasius, Doctor & ipse Græcus, Episcopus Alexandrinus Liberio Romano Pontifici scribens, in ejus, & singulorum Romanorum pontificum persona ait. *Vobis universalis a Christo Jesu commissa est Ecclesia.* Sunt alii Doctores Græci eam ipsam veritatem profitentes, atque docentes, sed pro nunc ista sufficiant. Vide veritates aureas super legem veterem, *Levitic. 21. concl. 2. per totum.* Dilucidum est itaque tot Scripturarum, tot Conciliorum, tot Doctorum etiam Græcorum calculis Romanam Ecclesiam, cui Petri successor pro tempore præficitur, esse illam veram Ecclesiam, cujus iudicio in causa fidei sub pœna hæresis (ut in præfenti articulo determinat Divus Thomas) firmiter standum est. *Tertio* denique vides, &c.

QUÆSTIO TRIGESIMATERTIA.

De persona Patris, in quatuor articulos divisa.

Consequenter considerandum est de persona in speciali. Et primo circa personam Patris.

Circa quam quaruntur quatuor.

- Primo. Utrum patri competat esse principium.
 Secundo. Utrum persona patris proprie significetur hoc nomine, Pater.
 Tertio. Utrum per prius dicatur in divinis Patet, secundum quod sumitur personaliter, et secundum quod sumitur essentialiter.
 Quarto. Utrum sit proprium Patri esse principium.

ARTICULUS I.

Utrum competat Patri esse principium.

Inf. q. 36. a. 4. & 1. d. 29. a. 2. & opu. 1. c. 2. & ps. 10. ar. 1. ad 3. & 10.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Pater non possit dici principium Filii, vel Spiritus sancti. Principium enim, & causa idem sunt, secundum Philosophum: (*ex 1. 4. metaph. tex. 3. 10. 3.*) sed non dicimus Patrem esse causam Filii. ergo non debet dici, quod sit ejus principium.

2. Præterea. Principium dicitur respectu principiatum. Si igitur Pater est principium Filii, sequitur, Filium esse principiatum, & per consequens esse creatum: quod videtur esse erroneum.

3. Præterea. Nomen principii a prioritate sumitur: sed in divinis non est prius, & posterius, ut Athanasius dicit. (*in suo symb. fid.*) ergo in divinis non debemus uti nomine principii.

Sed Contra est, quod dicit August. 4. de Trin. (*c. 20. declinando ad fin. 10. 3.*) *Pater est principium totius Deitatis.*

Respondeo dicendum, quod hoc nomen, principium, nihil aliud significat, quam id, a quo aliquid procedit. Omne enim, a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium, & e converso. Cum ergo Pater sit, a quo procedit alius, sequitur, quod *Pater est principium.*

Ad primum ergo dicendum, quod Græci utuntur in divinis indifferenter nomine Causæ, sicut & nomine Principii: sed Latini Doctores non utuntur nomine Causæ, sed solum nomine Principii. Cujus ratio est, quia principium communius est, quam causa: sicut causa communius, quam elementum. Primus enim terminus, vel etiam prima pars rei dicitur principium, sed non causa. Quanto autem aliud nomen est communius, tanto convenientius assumitur in divinis, ut supra dictum est: (*qu. 13. 11.*) quia nomina quanto magis specialia sunt, tanto magis determinant modum convenientem creaturæ. Unde hoc nomen, Causa, videtur importare diversitatem substantiæ, & dependentiam alicujus ab altero, quam non importat nomen Principii. In omnibus enim causæ generibus semper invenitur distantia inter causam, & id, cujus est causa, secundum aliquam perfectionem, aut virtutem. Sed nomine

aine Principii utimur etiam in his, quæ nullam huiusmodi differentiam habent, sed solum secundum quendam ordinem, sicut in punctum esse principium lineæ, et in punctum dicimus, frontem lineæ esse principium.

Ad secundum dicendum, quod et apud Græcos invenitur de Filio, vel Spiritu sancto dici, quod principientur. Sed hoc non est in usu Doctorum nostrorum: quia, licet attribuamus Patri aliquid auctoritatis ratione principii: nihil tamen ad subjectionem, vel minorationem quocunque modo pertinens attribuimus Filio, vel Spiritui sancto, ut vitetur erroris occasio. Secundum quem modum Gregorius dicit 9. de Trinit. (inter med. & fin.) *Donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est Filius, cui unum esse donatur.*

Ad tertium dicendum, quod, licet hoc nomen, Principium, quantum ad id, a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum, non tamen significat prioritatem, sed originem. Non enim idem est, quod significat nomen, & a quo nomen imponitur, ut supra dictum est. (quest. 13. art. 8.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim Agarenorum cum Judæis in hoc, & Cerdone conspirantium, dicentium, quod Deus non potest habere filium, simul hæresim Dositheï dicentis, Spiritum Dei non esse, & hæreticam fatuitatem Eustathii dicentis, Spiritum sanctum, neque Deum, neque creaturam esse. Si enim Deus pater principium est filii, utique filium habet, si spiritus sancti, utique Spiritus sanctus est aliquid, & est unum ex duobus, scilicet, aut Deus, aut creatura, alioquin si verus (quod nunquam erit) illæ hæreses simul essent, Pater utique nullus in divinis esset principium. Secundo habes: quomodo per rationem attendas scripturam, Joannis 1. dicentem, *Principium erat verbum*, rite vocare Patrem principium, & consequenter per hoc damnare hæreses illas, quæ hæc recte damnatas eadem ratione ostendunt a Concilio primo Ephesino. c. 11. *Sci. de magno, & sancto Synodus filium ex Deo naturaliter genitum, & de veri filii similitudine, de in consubstantiam esse Patri, & de Quæstione Tolosana contra hereticos de Dei catholice. c. 11. Credimus, deo Patrem habere filium, qui Pater non sit, sed de patre verbum, &*

*ritum quoque patetum, qui sit a patre, filioq
procedens. Hæc ibi, & extra de sum. tria & fid. cath
firmiter, &c. Damnamur, & omnibus Conciliis de
Sanctissima Trinitate tractantibus, dum vel dicunt
verbaliter, Pater principium est, vel dicunt vir-
tualiter, idest in sensu, Pater est, a quo perso-
na divina aliqua procedit. Tertio vides: quomodo
&c.*

ARTICULUS II.

*Utrum hoc nomen, Pater, sit nomen proprie
divinæ personæ.*

*Inf. q. 40. a. 2. corp. & 3. q. 60. ar. 7. ad 2. & 4.
d. 3. a. 2. q. 1. ad 5.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen pater, non sit proprie nomen divinæ personæ. Hoc enim nomen, pater, significat relationem: persona autem est substantia individua. Non ergo hoc nomen, pater, est proprie nomen significativum personæ.

2. Præterea. Generans communius est, quam pater. Nam omnis pater est generans, sed non e converso: sed nomen communius magis proprie dicitur in divinis, ut dictum est. (q. 13. ar. 11.) ergo magis proprium nomen est personæ divinæ generans, & genitor, quam pater.

3. Præterea. Nihil, quod secundum metaphoram dicitur, potest esse nomen proprium alicujus: sed verbum metaphorice apud nos dicitur genitum, vel proles; & per consequens ille, cujus est verbum, metaphorice dicitur pater. Non ergo principium verbi in divinis potest proprie dici pater.

4. Præterea. Omne quod dicitur in divinis, per prius dicitur de Deo, quam de creaturis: sed generatio per prius videtur dici de creaturis, quam de Deo. verior enim ibi videtur esse generatio, ubi aliquid procedit ab alio distinctum, non secundum relationem tantum, sed etiam secundum essentiam. ergo nomen patris, quod a generatione sumitur, non videtur esse proprium alicujus divinæ personæ.

Sed Contra est, quod dicitur in Psa. (88.) *Ipse invocabis me, Pater meus es tu.*

Respondeo dicendum, quod nomen proprium cujuslibet personæ significat id, per quod illa persona distinguitur ab omnibus aliis. Sicut enim de ratione
homi-

hominis est anima, & corpus; ita de intellectu huius hominis est hæc anima, & hoc corpus, ut dicitur in *Metaph.* (*tex. 34 & 35. to. 3.*) His autem sic homo ab omnibus aliis distinguitur: id autem, per quod distinguitur persona patris ab omnibus aliis, est paternitas. Unde *proprium nomen personæ patris est hoc nomen, pater*, quod significat paternitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod apud nos relatio non est subsistens persona. Et ideo hoc nomen, *pater*, apud nos non significat personam, sed relationem personæ. non autem est ita in divinis, ut quidam falso opinati sunt: nam relatio, quam significat hoc nomen, *pater*, est subsistens persona. Unde supra dictum est, (*q. 29. ar. 4.*) quod hoc nomen, persona, in divinis significat relationem, ut subsistentem in divina natura.

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in *2. de anima*, (*tex. 49. to. 2.*) denominatio rei maxime debet fieri a perfectione, & fine. Generatio autem significat, ut in fieri, sed paternitas significat complementum generationis; & ideo potius est nomen divinæ personæ *pater*, quam generans, vel genitor.

Ad tertium dicendum, quod verbum non est quid subsistens in natura humana. Unde non proprie potest dici genitum, vel filius; sed verbum divinum est aliquid subsistens in natura divina. Unde proprie, & non metaphorice dicitur filius, & ejus principium *pater*.

Ad quartum dicendum, quod nomen generationis, & paternitatis, sicut & alia nomina, quæ proprie dicuntur in divinis, per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi. Unde & Apostolus dicit ad *Ephes. 3. Flecto genua mea ad patrem Domini mei Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in celo, & in terra nominatur.* quod sic apparet. Manifestum est enim, quod generatio accipit speciem a generante, qui est forma generati. Et quanto hic fuerit propinquior formæ generantis, tanto verior, & perfectior est generatio: sicut generatio univoca est perfectior, quam non univoca. Nam de ratione generationis est, quod generet sibi simile secundum formam. Unde hoc ipsum, quod in generatione divina est eadem numero forma generantis, & geniti, in rebus autem creatis non est eadem numero, sed specie tantum, ostendit, quod generatio, & per consequens paternitas per prius sit in Deo, quam in

creaturis. Unde hoc ipsum, quod in divinis est distinctio geniti à generante secundum relationem tantum, ad veritatem divini generationis, & paternitatis pertinet.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem intelligas in sensu catholico psal. 88. *Ipse invocabit me, Pater meus es tu, & Eph. 3. Flecto genua ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in celo, & in terra nominantur; & ubique de patre in divinis respectu filii mentio fit, sive in sacris literis, sive in sanctis Conciliis. Hinc enim habes: quomodo accipiatur tunc ly Pater, & quomodo probes sic accipi debere. Secundo ex his, tanquam aliquid speciale de patre respectu filii Dei, & respectu creaturarum dicentibus (ut ly *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum. Joan. 20. Tertio vides, &c.**

A R T I C U L U S III. 187

Utrum hoc nomen, Pater, dicatur in divinis per prius, secundum quod personaliter sumitur.

1. dist. 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, pater, non dicatur in divinis per prius, secundum quod personaliter sumitur. Commune enim secundum intellectum est prius proprio: sed hoc nomen, pater, secundum quod personaliter sumitur, est proprium personæ patris: secundum vero quod sumitur essentialiter, est commune toti Trinitati. nam toti Trinitati dicimus, *pater noster*. ergo per prius dicitur pater essentialiter sumptum, quam personaliter.

2. Præterea. In his, quæ sunt ejusdem rationis, non est prædicatio per prius, & posterius: sed paternitas, & filiatio secundum unam rationem videntur dici, secundum quod persona divina est pater filii, & secundum quod tota Trinitas est pater noster, vel creaturæ, cum secundum Filium, (*20. 1. in hom. de fide, quæ est 15. cir. med.*) accipere, sit commune creaturæ, & filio. ergo non per prius dicitur pater in divinis, secundum quod sumitur essentialiter, quam secundum quod sumitur personaliter.

3. *Inter ea*. Inter ea, quæ non dicuntur secundum rationem unam, non potest esse comparatio: sed talis comparatur creaturæ in ratione filiationis, vel generationis, secundum illud Coloss. 1. *Qui est æternus Dei invisibilis, primogenitus omnis creature*. ergo non per prius dicitur in divinis paternitas personaliter sumpta, quam essentialiter, sed secundum rationem eandem.

Sed Contra est, quod æternam prius est temporali: ab æterno autem Deus est pater filii; ex tempore autem pater est creaturæ. ergo per prius dicitur paternitas in Deo respectu filii, quam respectu creaturæ.

Respondeo dicendum, quod per prius dicitur nomen de illo, in quo salvatur tota ratio nominis perfecte, quam de illo, in quo salvatur secundum aliquid. De hoc enim dicitur, quasi per similitudinem ad id, in quo perfecte salvatur: quia omnia imperfecta sumuntur a perfectis. Et inde est, quod hoc nomen, Leo, per prius dicitur de animali, in quo tota ratio Leonis salvatur, quod proprie dicitur Leo, quam de aliquo homine, in quo invenitur aliquid de ratione Leonis: ut puta, audacia, vel fortitudo, vel aliquid hujusmodi: de hoc enim per similitudinem dicitur. Manifestum est autem ex præmissis, (*qu. 27. ar. 2. & qu. 28. ar. 4.*) quod perfecta ratio paternitatis, & filiationis invenitur in Deo patre, & Deo filio, quia patris, & filii una est natura, & gloria. Sed in creatura filiatio invenitur respectu Dei, non secundum perfectam rationem, cum non sit una natura creatoris, & creaturæ: sed secundum similitudinem, quæ quanto perfectior fuerit, tanto propinquius acceditur ad veram filiationis rationem. Dicitur enim Deus alicujus creaturæ pater propter similitudinem vestigii tantum, utpote irrationalium creaturarum, secundum illud Job 38. *Quis est pater tuus? aut quis genuit stillas rovis?* Alicujus vero creaturæ, scilicet rationalis, secundum similitudinem imaginis, secundum illud Deuter. 32. *Nonne ipse est pater tuus, qui possedit, & fecit: & creavit te?* Aliquorum vero est pater secundum similitudinem gratiæ, qui etiam dicuntur filii adoptivi, secundum quod ordinantur ad hæreditatem æternæ gloriæ per munus gratiæ acceptum, secundum illud Rom. 8. *Ipse spiritus reddet testimonium spiritui nostro, quod sumus filii Dei: si autem filii & hæredes*. Aliquorum vero secundum similitudinem gloriæ, per quam ipsam gloriæ hæreditatem possident, secundum illud Rom. 8. *Gloriantur in spe gloriæ filiorum Dei.*

Dei. Sic igitur patet, quod per prius paternitas dicitur in divinis, secundum quod importatur respectus persone ad personam, & non secundum quod importatur respectus Dei ad creaturam.

Ad primum ergo dicendum, quod communia absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri sunt priora, quam propria: quæ includuntur in intellectu propriorum, sed non e converso. In intellectu enim personæ patris intelligitur Deus, sed non convertitur. Sed communia, quæ important respectum ad creaturam, per posterius dicuntur, quam propria, quæ important respectus personales: quia persona procedens in divinis procedit, ut principium productionis creaturarum. Sicut enim verbum conceptum in mente artificis per prius intelligitur procedere ab artifice, quam artificiatum, quod producit ad similitudinem verbi concepti in mente: ita per prius procedit filius a patre, quam creatura, de qua nomen filiationis dicitur, secundum quod aliquid participat de similitudine filii, vel patris, ut patet per illud, quod dicitur Rom. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit fieri conformes imaginis filii sui.*

Ad secundum dicendum, quod accipere dicitur esse commune creaturæ, & filio, non secundum univocationem, sed secundum similitudinem quandam remotam, ratione cujus dicitur primogenitus creaturæ. Unde in auctoritate inducta subditur: *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*, postquam dixerat, conformes fieri aliquos imaginis filii Dei. Sed filius Dei naturaliter habet quoddam singulare præ aliis, scilicet habere per naturam id, quod accipit, ut idem Basilius dicit. (*loc. cit. in arg.*) Et secundum hoc dicitur unigenitus, ut patet Jo. 1. *Unigenitus, qui est in sinu patris, ipse nobis enarravit.*

Et per hoc patet solutio ad tertium.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Menatis Arriani* dicentis: Pater non semper Deus erat, sed erat, cum Deus pater non erat. Vidisti enim hic, quod Deus ab æterno est pater filii, & quod ex hoc pendet, quod pater dicitur prius personaliter, quam essentialiter. Ergo esse patrem prius personaliter, quam essentialiter confutat illud impium dogma Arrianum. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim hanc jure damnatam esse a symbolo Athanasii, quod compendiosa regula fidei (secundum Concilium Florent. decreto super unione *Jacobinorum*, & *Armenio-*

dicente : *Æternus pater , æternus filius* .
 a synodo Romana , quæ præfidente Papa Julio I.
 condidit *Arrium* cum suis dogmatibus confirmando
 condita in Synodo Nicæna . & a synodo ipsa Nicæ-
 na quæ *Arrium* damnavit , atque suos errores . Quo-
 modo enim (inquit Aug. de fide catholica .) po-
 terit *capitula illa recipi* , quorum damnantur au-
 thoritas ? Et breviter damnatam juxta ab omnibus scri-
 pturis , Pontificibus summis , Conciliis dicentibus ,
 Patrem esse æternum . Nam (ut tetigimus) in i-
 dem redit Deum esse patrem ab æterno filii , tem-
 poralemque creaturæ , & dici per prius *ly pater* per-
 sonaliter , quam essentialiter . *Tertio* vides : quomo-
 do , &c.

ARTICULUS IV.

188

Utrum esse ingenitum sit Patri proprium .

1. d. 13. a. 4. & d. 28. q. 1. a. 1. & opusc. 1. c. 8.

AD Quartum sic proceditur . Videtur , quod esse
 ingenitum non sit Patri proprium . Omnis enim
 proprietas ponit aliquid in eo , cujus est proprietas .
 sed ingenitus nihil ponit in Patre , sed remouet tan-
 tum . ergo non significat proprietatem Patris .

2. Præterea . Ingenitum aut dicitur privative , aut
 negative . Si negative , tunc quicquid non est geni-
 tus , potest dici ingenitum : sed Spiritus sanctus non
 est genitus , neque etiam essentia divina . ergo inge-
 nitum etiam eis convenit . Et sic non est proprium
 Patri . Si autem privative sumatur , cum omnis pri-
 vatio significet imperfectionem in privato , sequitur
 quod persona Patris sit imperfecta . quod est impos-
 sibile .

3. Præterea . Ingenitus in divinis non significat re-
 lationem , quia non dicitur relative : significat ergo
 substantiam . Ingenitus igitur , & genitus secundum
 substantiam differunt . Filius autem , qui est geni-
 tus , differt a Patre secundum substantiam . Pa-
 ter ergo non debet dici ingenitus .

4. Præterea . Proprium est , quod uni soli conve-
 nit : sed non sint plures ab alio procedentes in di-
 vinis , nisi videtur prohiberi , quia eadem sint di-
 res ab alio non existentes . Non igitur est proprium
 Patri esse ingenitum .

5. Præterea . Sicut Pater est privativè prima
 genita , ita & persona primogenita . Si ergo propter
 oppositionem , 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 Trinit. (*non multum remote a fine*) Est unus ab uno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in uno quoque & innascibilitatis & originis.

Respondeo dicendum, quod, sicut in creaturis invenitur principium primum, & principium secundum: ita in personis divinis, in quibus non est Prius, & posterius, invenitur principium non de principio, quod est Pater, & principium a principio, quod est filius. In rebus autem creatis aliquod principium primum innotescit dupliciter. Uno quidem modo, in quantum est principium primum per hoc, quod habet relationem ad ea, quæ ab ipso sunt. *Alio modo*, in quantum 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. *In quantum 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 quidam dicunt, quod innascibilitas, quam significat hoc nomen, Ingenitus, secundum quod est proprietas patris, non dicitur tantum negative, sed importat vel utrumque simul, scilicet quod pater a nullo est, & quod est principium aliorum: vel importat universalem auctoritatem, vel etiam fontalem plenitudinem. Sed hoc non videtur verum; quia sic innascibilitas non esset alia proprietas a paternitate, & spiratione; sed includeret eas, sicut includitur proprium in communi. Nam fontalitas, & auctoritas nihil aliud significant in divinis, quam principium originis. & ideo dicendum est secundum August. 5. de Trinit. (*cap. 7. versus finem, to. 3.*) quod Ingenitus negationem generationis passive importat. Dicit enim, quod tantum valet, quod dicitur ingenitus, quantum valet, quod dicitur non filius. nec propter hoc sequitur, quod ingenitus non debeat poni propria notitia patris; quia prima, & simplicia per negationes notificantur, sicut dicimus, punctum esse, cuius pars non est.

Ad secundum dicendum, quod ingenitum quandoque sonatur negative tantum. Et secundum hoc Hieron. dicit, (*innuitur l. 1. Didymi de Spiritu S. quem Hieronymus latine reddidit, & est inter eius*

QUÆST. XXXIII. ART. IV.

ejus opera, et. 6.) Spiritum sanctum esse, ingenitum, id est non genitum. *Alio modo* potest dici ingenitum aliquo modo privative, non tamen aliquam imperfectionem importat. *Multipliciter* enim dicitur privatio. *Uno modo*, quando aliquid non habet, quod natum est haberi ab alio, etiamsi ipsum non sit natum habere illud: sicut si lapis dicatur res mortua, quia caret vita, quam quædam res natæ sunt habere. *Alio modo* dicitur privatio, quando aliquid non habet, quod natum est haberi ab aliquo sui generis: sicut si talpa dicatur coeca. *Tertio modo*, quando ipsum non habet, quod natum est habere. Et hoc modo privatio imperfectionem importat. Sic autem ingenitum non dicitur privative de Patre, sed secundo modo; prout scilicet aliquid suppositum divinæ naturæ non est genitum, cujus tamen naturæ aliquid suppositum est genitum. Sed secundum hanc rationem etiam de Spiritu sancto potest dici ingenitum. Unde ad hoc, quod sit proprium soli Patri, oportet ulterius in nomine Ingeniti intelligere, quod conveniat alicui personæ divinæ, quæ sit principium alterius Personæ, ut sic intelligatur importare negationem in genere principii personaliter dicti in divinis: vel ut intelligatur in nomine Ingeniti, quod omnino non sit ab alio, & non solum quod non sit ab alio per generationem. Sic enim nec Spiritui sancto convenit esse ingenitum, qui est ab alio per processionem, ut persona subsistens: nec etiam divinæ essentia, de qua potest dici, quod est in Filio, vel in Spiritu sancto ab alio, scilicet a Patre.

Ad tertium dicendum, quod secundum Damasc. (*li. 2. de fid. Ortho. c. 9. circa med.*) ingenitum *uno modo* significat idem, quod increatum, & sic secundum substantiam dicitur: per hoc enim differt substantia creata ab increata. *Alio modo* significat id, quod non est genitum. Et sic relative dicitur, eo modo, quo negatio reducitur ad genus affirmationis; sicut non homo ad genus substantiæ, & non album ad genus qualitatis. Unde, cum genitum in divinis relationem importet, ingenitum etiam ad relationem pertinet. Et sic non sequitur, quod Pater ingenitus distinguatur a Filio genito secundum substantiam, sed solum secundum relationem, in quantum scilicet relatio Filii negatur de Patre.

Ad quartum dicendum, quod, sicut in quolibet genere oportet ponere unum primum, ita in divina natura oportet ponere unum principium, quod non sit ab alio, quod ingenitum dicitur. Ponere igitur duos innascibiles est ponere duos Deos, & duas natura

turas divinas. Unde Hilar. dicit in lib. de Synodis : (*advers. Arianos post medium, & est explicatio canonis 26.*) Cum unus Deus sit, duo innaſcibiles e Te non poſſunt. Et hoc recipit, quia eſſent duo innaſcibiles, unus eorum non eſſet ab alio. Et ſic non diſtinguerentur oppoſitione relativa. Oporteret igitur, quod diſtinguerentur diverſitate naturæ.

Ad quintum dicendum, quod proprietas Patris, prout non eſt ab alio, potius ſignificatur per remotionem nativitatis Filii, quam per remotionem proceſſionis Spiritus ſancti. Tum quia proceſſio Spiritus ſancti non habet nomen ſpeciale, ut ſupra dictum eſt. (*q. 27. ar. 4. ad 3.*) Tum quia etiam ordine naturæ præſupponit generationem Filii. Unde, remoto a Patre, quod non ſit genitus, cum tamen ſit principium generationis, ſequitur conſequenter, quod non ſit procedens proceſſione Spiritus ſancti, quia Spiritus ſanctus non eſt generationis principium, ſed a genito procedens.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem demontres, rite etiam a Concilio *Toletano Undecimo* in principio fuiſſe determinatum ſic: *Patrem quidem non genitum, non creatum, ſed ingenitum profiteamur.* Item in de proceſſione Spiritus ſancti ſic: *Hic etiam Spiritus ſanctus nec ingenitus, nec genitus creditur, ne aut ſi ingenitum dixerimus, duos patres dicamus, aut ſi genitum, duos filios prædicare monſtremur.* Item, quod a Papa *Damaſo* in ſuo ſymbolo fidei, quod ponitur inter opera *D. Hieronymi tom. 4.* merito definitum eſt expreſſe, quod Pater tantum eſt ingenitus. Item, quod a Concilio *Nicæno* juſte idipſum eſt deciſum, ſecundum quod *D. Athanaſius* in epiſt. ad *Serapionem* dicit his verbis. *Spiritus ſanctus non eſt ingenitus, quia imprincipiatum eſſe, & ingenitum ſoli Deo Patri catholica eccleſia congregata apud Nicæam recte, & ſolè attribuit, & de ſolo Patre hoc eſſe credendum, & prædicandum toti mundo ſub anathemate mandavit.* Hæc ibi. Item, quod ab Eccleſia juſte in officio ſanctiſſimæ Trinitatis canitur: *Pater Deum Patrem ingenitum, &c. toto corde, & ore conſitemur.* Item a Papa *Sixto I.* in prima epiſtol. ad univerſos Chriſti fideles rite fuiſſe oſtenſum ſecundum fidem, Patrem eſſe Deum, & ingenitum; filium vero (in quo Pater viſus eſt) eſſe genitum, unumque cum patre Deum,

Deum, non alium Deum esse patrem, alium filium.
Secundo vides: quomodo &c.

QUESTIO TRIGESIMAQUARTA.

De persona Filii, in tres articulos divisa.

D Eince considerandum est de persona filii. Attribuantur autem *tria* nomina filio, scilicet, *Filius, Verbum, & Imago*. Sed ratio filii ex ratione patris consideratur. Unde restat considerandum de verbo, & imagi e.

Circa Verbum queruntur tria.

Primo. Utrum Verbum dicatur essentialiter in divinis, vel personaliter.

Secundo. Utrum sit proprium nomen filii.

Tertio. Utrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

ARTICULUS I.

189

Utrum Verbum in divinis sit nomen personale.

12. q. 93. a. 1. ad 2. & ver. q. 4. a. 2. & 4.
 & opu. 1. c. 12.

A D Primum sic proceditur. Videtur, quod Verbum in divinis non sit nomen personale. Nomina enim personalia proprie dicuntur in divinis, ut pater, & filius: sed verbum metaphoricè dicitur in divinis, ut Origen. dicit super Joan. (c. 1. sup. illud, *In principio erat Verbum*, to. 2.) ergo Verbum non est personale in divinis.

2. Præterea. Secundum Aug. in lib. 9. de Trinit. (c. 10. circa fin. to. 3.) *Verbum est notitia cum amore*. Et secundum Anselm. in Monol. (cap. 6. circa med.) *dicere summo spiritui nihil aliud est, quam cogitando intueri*: sed notitia, & cogitatio, & intuitus in divinis essentialiter dicuntur. ergo Verbum non dicitur personaliter in divinis.

3. Præterea. De ratione Verbi est, quod dicatur: sed secundum Anselm. (*ibidem colligitur ex cap. 50.*) 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 divinis, & non personaliter.

4. Præterea. Nulla persona divina est facta: sed

Verbum Dei est aliquid factum. Dicitur enim in Psal. 148. *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt Verbum eius.* ergo Verbum non est nomen personale in divinis.

Sed Contra est, quod dicit Aug. in 7. de Trin. (cap. 2. in princ. to. 3.) Sicut Filius refertur ad Patrem, ita & verbum ad Deum, cujus est verbum: sed Filius est nomen personale, quia relative dicitur. ergo & Verbum.

Respondeo dicendum, quod nomen Verbi in divinis, si proprie sumatur, est nomen personale, & nullo modo essenziale.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod verbum simpliciter quidem in nobis proprie dicitur. Quarto autem modo dicitur improprie, sive figurative. Manifestius autem, & communius in nobis dicitur verbum, quod voce profertur, quod quidem ab interiori procedit, quantum ad duo, quæ in verbo exteriori inveniuntur, scilicet vox ipsa, & significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum, secundum Philos. in lib. 1. Perih. (in princ. to. 1.) Et iterum vox ex significatione, vel imaginatione procedit, ut in lib. 2. de anima dicitur. (sex. 90. to. 2.) Vox autem, quæ non est significativa, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorum mentis conceptum. Sic igitur primo, & principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur. Secundario vero ipsa vox interioris conceptus significativa. Tertio vero ipsa imaginatio vocis verbum dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damasc. in 1. lib. c. 17. (de Fide Orthod., quid similitudinem habet eod. lib. cap. 9. circa med.) dicens, quod verbum dicitur naturalis intellectus motus, secundum quem movetur, & intelligit, & cogitat, velut lux, & splendor, quantum ad primum. Rursus verbum est, quod non verbo profertur, sed in corde pronuntiatur, quantum ad tertium. Rursus etiam verbum est Angelus, id est nuntius intelligentiæ, quantum ad secundum. Dicitur autem figurative quarto modo verbum id, quod verbo significatur, vel efficitur, sicut consuevimus dicere, hoc est verbum. quod dixi tibi, vel quod mandavit Rex, demonstrato aliquo facto, quod verbo significatum est, vel simpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis. Dicitur autem proprie verbum in Deo, secundum quod verbum significat conceptum intellectus. Unde Aug. dicit in 15. de Trin. (c. 10. a me. to. 3.) *Quisquis potest intelligere verbum non solum antequam sonet, verum etiam antequam sono-*

sum eius imagines cogitatione involvantur, jam potest videre, aliquam verbi similitudinem, de quo dictum est: *In principio erat Verbum*. Ipse autem conceptus cordis de ratione sua habet, quod ab alio procedat, scilicet a notitia concipientis.

Unde Verbum, secundum quod proprie dicitur in divinis, significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominum personalium in divinis, eo quod personæ divinæ distinguuntur secundum originem, ut dictum est. (q. 27. a. 3.) Unde oportet, quod nomen verbi, secundum quod proprie in divinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed personaliter tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod *Arriani*, quorum fons *Origenes* invenitur, posuerunt filium alium a patre esse in diversitate substantiæ. Unde conati sunt, cum filius Dei verbum dicitur, astruere non esse proprie dictum, ne sub ratione verbi procedentis 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 dictum. Non enim potest aliquid metaphorice verbum dici, nisi ratione manifestationis: quia vel manifestat, sicut verbum, vel est verbo manifestatum. Si autem est manifestatum verbo, oportet ponere verbum, quo manifestetur. Si autem dicitur verbum, quia exterius manifestat ea, quæ exterius manifestantur, non dicuntur verba, nisi in quantum significant interiorum mentis conceptum, quæ aliquis etiam per exteriora signa manifestat. Etsi ergo verbum aliquando dicatur metaphorice in divinis, tamen oportet ponere verbum proprie dictum, quod personaliter dicatur.

Ad secundum dicendum, quod nihil eorum, quæ ad intellectum pertinent, personaliter dicitur in divinis, nisi solum verbum. Solum enim verbum significat aliquid ab alio emanans. Id enim, quod intellectus in concipiendo format, est verbum. Intellectus autem ipse, secundum quod est per speciem intelligibilem in actu, consideratur absolute: & similiter intelligitur, quod ita se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu. non enim intelligere significat actionem ab intelligente exeuntem, sed in intelligente manentem. Cum ergo dicitur, quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo ejus habitu, sed pro eo, quod intellectus concipit cogno-

scendo. Unde & Aug. dicit, (*lib. 7. de Trin. c. 20 non longe a prin. 10. 3.*) quod *verbum est sapientia genita*. Quod nihil aliud est, quam ipsa conceptio sapientia. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo sit cogitando intuiti, in quantum scilicet intuitu cogitationis divinæ concipitur verbum Dei. Cogitationis tamen nomen Dei verbo proprie non convenit. Dicit enim Aug. 15. de Trinit. (*c. 16. in princ. 10. 3.*) *Ita dicitur illud verbum Dei, ut cogitatio non dicatur, ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo, quod nunc ꝑ al. non ꝑ accipiat formam, ut verbum sit, eamque dimittere possit, atque informiter quodammodo voluari*. Cogitatio enim proprie in inquisitione veritatis consistit, quæ in Deo locum non habet. Cum vero intellectus jam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, sed perfecte veritatem contemplatur. Unde Anselmus (*loc. cit. in avg. 2.*) improprie accipit cogitationem pro contemplatione.

Ad tertium dicendum, quod sicut, proprie loquendo, verbum dicitur personaliter in divinis & non essentialiter, ita & dicere. Unde, sicut verbum non est commune patri, & filio, & spiritui sancto, ita non est verum, quod pater, & filius, & spiritus sanctus sint unus dicens. Unde Aug. dicit 7. de Trinit. (*cap. 1. circa princ. 10. 3.*) *Dicens illo coeterno verbo non singulus intelligitur in divinis: sed cum ipso Verbo, sine quo non est utique dicens. sed dici convenit cuilibet personæ*. Dicitur enim non solum verbum, sed res, quæ verbo intelligitur, vel significatur. Sic ergo uni soli personæ in divinis convenit dici eo modo, quo dicitur verbum: eo vero modo, quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet personæ convenit dici. Pater enim intelligendo se, & filium, & spiritum sanctum, & omnia alia, quæ ejus scientia continentur, concipit verbum, ut sic tota Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura. Sicut intellectus hominis verbo, quod concipit intelligendo lapidem, dicit. Anselm. vero improprie accepit dicere pro intelligere. Quæ tamen differunt: nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ. In Deo autem importat omnimodam identitatem: quia in Deo est omnimodum idem intellectus, & intellectum, ut supra ostensum est. (*q. 10. ar. 4. & 5.*) Sed dicere importat

cipaliter habitudinem ad verbum conceptum. nihil enim est aliud dicere, quam proferre verbum: sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifestatur, intelligenti. & sic sola persona, quæ profert verbum, est dicens in divinis, cum tamen singula personarum sit intelligens, & intellecta, & per consequens verbo dicta.

Ad quartum dicendum, quod verbum sumitur ibi figurative, prout significatum, vel effectus verbi dicitur verbum. Sic enim creaturæ dicuntur facere verbum Dei, inquantum exequantur effectum aliquem, ad quem ordinantur ex verbo concepto divinz sapientiæ: sicut aliquis dicitur facere verbum Regis, dum facit opus, ad quod ex verbo regis instigatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem *Rabbi Moyſis* (Direct. Inquisit. 2. par. q. 4.) dicentis, verbum dici essentialiter tantum, non personaliter. Secundo habes: quomodo per rationem eandem ostendas, recte factum a scripturis, & consequenter recte damnatum prædictum errorem ab eis, dum accipiunt verbum personaliter ibi 1. Joan. 3. *tres sunt, qui testimonium dant in celo, pater, verbum, & spiritus sanctus*, & Joan. 1. *verbum caro factum est*, quod utique de persona tantum filii catholice intelligitur. Item quomodo a Concilio *Constantinopolitano* 5. in expositione fidei, sic. *Unus Deus pater verbi vivantis, sapientie subsistentis, & potentia, ac characteris sempiterni, perfectus, perfecti genitor, pater filii unigeniti, unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo, Character, & imago deitatis, verbum operativum, sapientia consistentie omnium comprehensiva, & virtus totius creature factiva, filius verus veri patris, invisibilis, invisibilis, ineffabilis, ineffabilis, immortalis, immortalis, & sempiternus sempiterni*. Hæc ibi. Ecce, quod accipit verbum personaliter. Idem concilium actione prima cap. 2. *quis non confitetur Dei ubi duas nativitates, &c. Anathema sit, & 3. Si quis dicit alium esse Deum verbum qui miracula fecit, & alium Christum, qui passus est, &c. & non eundemque Dominum nostrum Jesum Christum Dei verbum incarnatum, &c. Anathema sit*. Hæc ibi. Nam in omnibus fere capitulis verbum accipi personaliter, non essentialiter, videbis. Item:

quomodo recte a Conciliis omnibus, speciatim *Ephefino* in suis capitulis sub anathemate positis, quæ de trinitate, vel incarnatione tractando, nominant verbum, quoniam ipsum pro filii persona accipiunt. Nec mirum, quoniam scriptura sic docuit dicentem. *In principio erat verbum & verbum erat (cum & est) apud Deum, & Deus erat verbum*, quemadmodum exponit Papa *Felix* in epistola ad Petrum episcopum Antiochiæ, quæ ponitur in *Constantinopolitana* synodo quinta. Scriptura vero, & concilia, maxime, quæ, cum sub Anathemate loquuntur, proprie loquuntur. *Tertio* videre licet: quomodo, &c.

ARTICULUS II.

190

Usum Verbum sit proprium nomen Filii.

1. d. 27. qu. 2. art. 2. qu. 2. & verit. qu. 4.
ar. 3. & opusc. 1. cap. 12.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod verbum non sit proprium nomen filii. Filius enim est persona subsistens in divinis: sed verbum non significat rem subsistentem, ut in nobis patet. ergo verbum non potest esse proprium nomen personæ filii.

2. Præterea. Verbum prolatione quadam procedit a dicente: si ergo filius est proprie verbum, non procedit a patre, nisi per modum prolationis. Quod est hæresis Valentini, patet per August. in lib. de hæresibus. (n. 11. to. o.)

3. Præterea. Omne nomen proprium alicujus personæ significat proprietatem aliquam ejus. Si igitur verbum sit proprium nomen filii, significabit aliquam proprietatem ejus; & sic erunt plures proprietates in divinis, quam quæ supra enumeratæ sunt.

4. Præterea. Quicumque intelligit, intelligendo concipit verbum: sed filius intelligit. ergo filii est aliquod verbum. Et sic non est proprium filii esse verbum.

5. Præterea. Heb. 1. dicitur de filio: *Botant omnia verbo virtutis sue*. Ex quo *Basilius* (li. 7. contra Euno. c. 11.) accipit, quod Spiritus sanctus sit verbum filii. Non est ergo proprium filii esse verbum.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 6. de Trinitate (c. 2. circa med. tom. 3.) *Verbum solus filius accipitur*.

Respondeo dicendum, quod verbum proprie dictum in divinis personaliter accipitur, & est proprium nomen personæ filii, significat enim quandam emanationem intellectus. Persona autem, quæ procedit in divinis secundum emanationem intellectus, dicitur filius; & huiusmodi processio dicitur generatio; ut supra ostensum est (27. a. 2.) Unde relinquitur, quod *solus filius proprie dicatur verbum in divinis.*

Ad primum ergo dicendum, quod in nobis non est idem esse, & intelligere. Unde illud, quod habet in nobis esse intelligibile, non pertinet ad naturam nostram, sed esse Dei est ipsum ejus intelligere. Unde verbum Dei non est aliquod accidens in ipso, vel aliquis effectus ejus, sed pertinet ad ipsam naturam ejus; & ideo oportet, quod sit aliquid subsistens; quia quidquid est in natura Dei, subsistit: & ideo Dam. (*l. i. Orth. fid. c. 18. non procul a fi.*) dicit, quod *verbum Dei est substantiale, & in hypostasi ens; reliqua vero verba, scilicet nostra, virtutes sunt anime.*

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc error Valentini est damnatus, quia filium dixit prolatione natum, ut Arriani calumniabantur, sicut Hilar. refert 6. de Trin. (*non remote a prin.*) sed propter variam modum prolationis, quem posuit, sicut patet per Aug. in lib. de hæresibus. (*Loco in argum. citat.*)

Ad tertium dicendum, quod in nomine verbi eadem proprietas importatur, quæ in nomine filii. Unde dicit Augustin. (*7. de Trinit. cap. 2. in princip.*) *Eo dicitur verbum quod filius.* Ipsa enim natiuitas filii, quæ est proprietas personalis ejus, diversis nominibus significatur, quæ filio attribuuntur ad exprimentum diversimode perfectionem ejus. nam, ut ostendatur connaturalis patri, dicitur filius; ut ostendatur coeternus, dicitur splendor; ut ostendatur omnino similis, dicitur imago; ut ostendatur immaterialiter genitus, dicitur verbum. Non autem potuit unum nomen inveniri, per quod omnia ista designarentur.

Ad quartum dicendum, quod eo modo convenit filio esse intelligentem, quo convenit ei esse Deum, cum intelligere essentialiter dicatur in divinis, ut dictum est: (*9. 14. ar. 2. & 4.*) est autem filius Deus genitus non autem generans Deus; unde est eadem intelligens, non ut producens verbum, sed ut verbum procedens, prout scilicet in Deo verbum procedens secundum rem non differt ab intellectu

divino, sed relatione sola distinguitur a principio verbi.

Ad quintum dicendum, quod, cum de filio dicitur, *Portans omnia verbo virtutis sue*, verbum figurate accipitur pro effectu verbi. Unde Glos. (*interlinearis*) ibi dicit, quod verbum sumitur pro imperio, in quantum scilicet effectus virtutis verbi est, quod res conserventur in esse; sicut effectus virtutis verbi est, quod res producantur in esse. Quod vero Basilius interpretatur verbum pro Spiritu sancto, improprie, & figurate locutus est, prout verbum alicujus dici potest omne illud, quod est manifestativum ejus, ut sic ea ratione dicatur Spiritus sanctus verbum filii, quia manifestat filium.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæresim *Alogiorum* (Direct. Inquis. 2. par. 9. 6.) negantium, verbum ponendum in divinis, seu filium non esse Dei verbum, unde etiam dicuntur *Alogii* ab α , idest, sine, & $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, idest, verbum, quasi dicantur, sine verbo. Unde propterea negant Evangelium, & Apocalypsim Joannis, eademque sua phantasia ducti negarent scripturas omnes, quatenus in divinis nominant verbum, ut *ly tres dant testimonium in celo, pater, verbum, spiritus sanctus*; si hæ scripturæ contra illos adducerentur. Item hæreses *Arrianorum* (*Alexander* Alexandriæ episcopus in epistola ad catholicos, de Arrianis) dicentes, filium Dei non esse verum, & naturale verbum patris, sed abusive verbum. Rursus, filium Dei esse in proprio, & nativo verbo Dei, & in Dei sapientia, in qua & omnia, & ipsum quoque fecit Deus. Rursus Filium Dei esse verbum peregrinum, alienum, segregatumque a substantia Patris. Rursus. Verbum non posse perfecte cernere patrem, neque certo eum cognoscere. Rursus. Verbum Dei mutari posse, ut diabolus mutatus est, & generationi, mutationique utpote mutabilis naturæ, obnoxium. Rursus. Verbum Dei non semper fuisse: sed ex non existentibus factum esse. Hæc omnia, quoniam de Verbo Dei loquuntur, hic adduximus, intendentes tamen solum, ut, pro quanto præsentis articulo contraria sunt, ejusque ratione convincuntur, adducta sint. De Verbi enim, seu filii Dei divinitate, æqualitate in scientia, &c. ad patrem, singulariim, q. 39. ar. 2. & 3. q. 43. ar. &c. tractandum

erit, contrariæque hæreses confutandæ scilicet. Ad rem nostram modo. Hæreses prædictæ omnes, pro quanto de Verbo Dei vel dicunt, quod non convenit revera filio, vel negant, quod revera convenit filio, pro tanto fatentur oppositum articuli, quod scilicet Verbum in divinis non est proprium nomen filii, & pro tanto (ut diximus) hic adducuntur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito Alogiorum illam ab Ecclesia damnatam in libro Decretorum 24. q. 3. *Quidam*. Item Arrianorum omnes ab Alexandro Alexandriæ episcopo (ut ait Nicephorus l. 2. c. 8.) sic post narrationem præmissarum hæresum determinante: *Hec dicentes, atque his impudenter sese venditantes Arrianos, sectatoresque eorum, nos quidem cum Ægyptiis, & vicinis Lybicus centum numero episcopis conventu acto, anathemate jugulavimus. Tertio* videre licet: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 191

Utrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturam.

1. d. 27. q. 2. ar. 3. & ve. q. 4. a. 5. & quol. 4. q. 4. art. 1. ad 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod in nomine verbi non importetur respectus ad creaturam. Omne enim nomen connotans effectum in creatura essentialiter in divinis dicitur: sed verbum non dicitur essentialiter, sed personaliter, ut dictum est. (*ar. 1. hu. q.*) ergo verbum non importat respectum ad creaturam.

2. Præterea. Quæ important respectum ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore, ut Dominus, & Creator: sed verbum dicitur de Deo ab æterno. ergo non importat respectum ad creaturam.

3. Præterea. Verbum importat respectum ad id, a quo procedit. si ergo importat respectum ad creaturam, sequitur, quod procedat a creatura.

4. Præterea. Ideæ sunt plures secundum diversos respectus ad creaturas. Si igitur verbum importat respectum ad creaturas, sequitur, quod in Deo non sit unum verbum tantum, sed plura.

5. Præterea. Si verbum importat respectum ad creaturam, hoc non est nisi inquantum creaturæ cognoscuntur a Deo: sed Deus non solum cognoscit entia, sed etiam non entia. ergo in verbo im-

portabitur respectus ad non entia, quod videtur fal-

Sed Contra est, quod dicit Augustin. in lib. 83. questionum, (q. 63. 10. 4) quod *in nomine verbi significatur non solum respectus ad patrem, sed etiam ad illa, quæ per verbum facta sunt operativa potentia.*

Respondeo dicendum, quod *in verbo importatur respectus ad creaturam.* Deus enim cognoscendo se cognoscit omnem creaturam.

Verbum igitur in mente conceptum est repræsentativum omnis ejus, quod actu intelligitur. Unde in nobis sunt diversa verba secundum diversa, quæ intelligimus. sed quia Deus uno actu & se, & omnia intelligit, unicum verbum ejus est expressivum non solum patris, sed etiam creaturarum.

Et sicut Dei scientia Dei quidem est cognoscitiva tantum, creaturarum autem cognoscitiva, & factiva: ita *verbum Dei ejus, quod in Deo patre est, est expressivum tantum; creaturarum vero est expressivum, & operativum,* & propter hoc dicitur in Psal. 32. *Dixit, & facta sunt,* quia importatur in verbo ratio factiva eorum, quæ Deus facit.

Ad primum ergo dicendum, quod in nomine personæ includitur etiam natura oblique. Nam *persona est relationalis nature individua substantia.* in nomine igitur personæ divinæ, quantum ad relationem personalem, non importatur respectus ad creaturam, sed importatur in eo, quod pertinet ad naturam. Nihil tamen prohibet, inquantum includitur in significatione ejus essentia, quod importetur respectus ad creaturam. Sicut etiam proprium est filio, quod sit filius; ita proprium est ei, quod sit genitus Deus, vel genitus creator. & per hunc modum importatur relatio ad creaturam in nomine verbi.

Ad secundum dicendum, quod, cum relationes consequantur actiones, quædam nomina important relationem Dei ad creaturam, quæ consequitur actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem, sicut creare, & gubernare, & talia dicuntur de Deo ex tempore. Quædam vero relatio est, quæ consequitur actionem non transeuntem in exteriorem effectum, sed manentem in agente: ut scire, & velle. talia non dicuntur de Deo ex tempore: & hujusmodi relatio ad creaturam importatur in nomine verbi. nec est verum, quod nomina importantia relationem Dei ad creaturas omnia dicantur ex tempore: sed sola illa nomina, quæ important relationem consequentem actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem, ex tempore dicuntur.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ non cognoscuntur a Deo per scientiam a creaturis acceptam, sed per essentiam suam. Unde non oportet, quod a creaturis procedat verbum, licet verbum sit expressivum creaturarum.

Ad quartum dicendum, quod nomen *Idez* principaliter est impositum ad significandum respectum ad creaturam, & ideo pluraliter dicitur in divinis, neque est personale. Sed nomen verbi principaliter impositum est ad significandam relationem ad dicentem, & ex consequenti ad creaturas, in quantum Deus, intelligendo se, intelligit omnem creaturam. Et propter hoc in divinis est unicum tantum verbum, & personaliter dictum.

Ad quintum dicendum, quod eo modo, quo scientia Dei est non entium, & verbum Dei est non entium; quia non est aliquid minus in verbo Dei, quam in scientia Dei, ut Augustinus dicit. (*1. 15. de Trin. c. 14. parum a princ. tom. 3.*) Sed tamen verbum est entium, ut expressivum, & factivum, non entium autem, ut expressivum, & manifestativum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, quod verbum non refertur ad creaturas eo modo, quo *Arrianorum* suspicatur hæresis (Alexandro Episcopo referente, ubi supra *ar. 2.*) dicens. Verbum propter nos factum est, ut nos per ipsum, veluti instrumentum, crearet Deus, neque id substitisset, nisi nos Deus creare voluisset. Habes enim in responsione ad *tertium*, quod creaturæ non cognoscuntur a Deo per scientiam a creaturis acceptam, sed per essentiam suam. ergo S. Thomas contraponitur illi, quod scilicet Verbum non substitisset, nisi nos Deus creare voluisset. Relationem hanc etiam ad creaturas intendit esse Verbi, non, ut instrumenti propter nos facti, sed, ut Deo Patri per omnia æqualis, & consequenter omnium creaturarum in se habere dignissimi. Vides ergo, quod solus *Arrianorum* habet articulus ad *Arrianam* hæresim, quæ & ipsa ponebat, licet alio sensu, (ubi supra est) Verbum ad creaturas habere respectum. Hæc hæresis damnata manifestè est per *ar. 4.* ubi de æqualitate divinitatem personarum agitur. *Secundo* vides: quomodo ex hac, ut ad oppositis partim, & partim a fortiori (adeo *Arrianorum* est, quod conclusio dixit, ut etiam ve-

ritatis inimici, tanquam ob ipsa veritate coacti, hoc fateantur) vicissim præfens firmetur articulus.

QUÆSTIO TRIGESIMAQUINTA.

De Imagine, in duos articulos divisa.

DEinde quæritur de Imagine.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo. Utrum Imago in divinis dicatur personaliter.

Secundo. Utrum sit proprium Filii.

ARTICULUS I.

192

Utrum Imago in divinis dicatur personaliter.

inf. q. 93. a. 5. ad 4. & 1. d. 28. q. 2. a. 2.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod imago non dicatur personaliter in divinis. Dicit enim August. in lib. de fid. ad Pet. (c. 1. post med. to. 3.) *Una est Sanctæ Trinitatis divinitas, & imago, ad quam factus est homo.* Igitur imago dicitur essentialiter, & non personaliter.

2. Præterea. Hilarius dicit in lib. de Synod. (non multum remoto a princ.) quod *imago est ejus rei, ad quam imaginatur species indifferens: sed species, sive forma in divinis dicitur essentialiter. ergo & imago.*

3. Præterea. Imago ab imitando dicitur: in quo importatur prius, & posterius: sed in divinis personis nihil est prius, & posterius. ergo imago non potest esse nomen personale in divinis.

Sed Contra est, quod dicit August. (l. 7. de Trin. c. 1. ante med. to. 3.) *Quid est absurdius, quam imaginem ad se dici?* Ergo imago in divinis relative dicitur: & sic est nomen personale.

Respondeo dicendum, quod de ratione imaginis est similitudo. Non tamen quæcunque similitudo sufficit ad rationem imaginis, sed similitudo, quæ est specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporis maxime videtur esse figura. videmus enim, quod diversorum animalium secundum speciem sunt diversæ figuræ, non autem diversi colores. Unde, si depingatur color alicujus rei in pariete, non dicitur esse imago, nisi depingatur figura. Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit, vel figuræ; sed requiritur ad rationem

ima-

imaginis origo; quia, ut August. dicit in lib. 83. quæstionum, (*qu. 74. post init. co. 4.*) *non est ovum non est imago alterius, quia non est de illo expressum*. Ad hoc ergo, quod vere aliquid sit imago, requiritur, quod ex alio procedat simile ei in specie, vel faciem in signo speciei.

Et vero, quæ processionem, sive originem important in divinis, sunt personalia. Unde *hoc nomen, imago, est nomen personale*.

Ad primum ergo dicendum, quod imago proprie dicitur, quod procedit ad similitudinem alterius. Illud autem, ad cuius similitudinem aliquid procedit, proprie dicitur exemplar, improprie vero imago. Sic tamen Augustinus (*loc. in arg. cit.*) utitur nomine imaginis, cum dicit, divinitatem Sanctæ Trinitatis esse imaginem, ad quam factus est homo.

Ad secundum dicendum, quod species, prout ponitur ab Hilar. (*loc. in arg. cit.*) in definitione imaginis, importat formam deductam in aliquo ab alio. Hoc enim modo imago dicitur esse species alicujus: sicuti id, quod assimilatur alicui, dicitur forma ejus, inquantum habet formam illi similem.

Ad tertium dicendum, quod imitatio in divinis personis non significat posterioritatem, sed solam assimilationem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas recte dictum Gen. 1. *hominem faciamus ad imaginem nostram.* & ibi, scilicet, *Adam genuit filium ad imaginem suam*, & hujusmodi multa in scripturis: significatur enim ibi, quod homo procedit a Deo, cui assimilatur in speciei signo, in esse, scilicet intellectuali, & quod filius Adæ assimilabatur ei in specie. Consequenter ergo inde habetur, quod *ly imago* dicitur relative ad id, cui assimilatur, sive cujus est imago, & per consequens, quod *ly imago* est nomen personale in divinis. Nam relativa omnia in divinis sunt personalia; cum relatio (*secundum Boethium*) multiplicet trinitatem. Habes itaque hinc rationem ad demonstrandum, & quod scripturæ merito utuntur nomine imaginis, & quid per hoc velint importare. *Secundo* vides quomodo, &c.

Utrum nomen Imaginis sit proprium Filio.

1. d. 28 qu. 2. ar. 2. & d. 31. q. 3.
ar. 1. corp. & Hebr. 1.
lect. 2. fin.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod nomen imaginis non sit proprium Filio. Quia, ut dicit Damasc. (*lib. 1. orthod. fid. cap. 18.*) *Spiritus sanctus est imago filii*. Non est ergo proprium Filii.

2. Præterea. De ratione imaginis est similitudo cum expressione, ut August. dicit in lib. 83. questionum: (*q. 74. in princ. to. 4.*) sed hoc convenit Spiritui sancto; procedit enim ab alio secundum modum similitudinis. ergo Spiritus sanctus est imago: & ita non est proprium filii, quod sit imago.

3. Præterea. Homo etiam dicitur imago Dei, secundum illud 1. ad Corinth. 11. *Vir non debet velare caput suum, quoniam imago, & gloria Dei est*: ergo non est proprium filio.

Sed contra est, quod Augustinus dicit 7. de Trinitate (*passim tom. 3.*) quod *solus filius est imago Patris*.

Respondeo dicendum, quod Doctores Græcorum communiter dicunt, Spiritum sanctum esse imaginem patris, & filii: sed *Doctores Latini soli filio attribuunt nomen imaginis*. Non enim invenitur in canonica Scriptura, nisi de filio. Dicitur enim Coloss. 1. *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus creaturæ*: & ad Hebr. 1. *Qui, cum sit splendor gloria, & figura substantiæ ejus*.

Hujus autem rationem assignant quiddam ex hoc, quod filius convenit cum patre non solum in natura, sed etiam in notione principii: spiritus autem sanctus non convenit cum filio, nec cum patre in aliqua notione. sed hoc non videtur sufficere, quia, sicut secundum relationes non attenditur in divinis neque æqualitas, neque inæqualitas, ut August. dicit, (*l. 5. de Tr. 2. 6. a. med. tom. 3.*) ita neque similitudo, quæ requiritur ad rationem imaginis.

Unde *alii* dicunt, quod Spiritus sanctus non potest dici imago filii, quia imaginis non est imago, neque etiam patris, quia etiam imago refertur immediate ad id, cujus est imago. Spiritus sanctus autem

tem refertur ad patrem per filium. Neque etiam est imago patris, & filii; quia sic esset una imago duorum, quod videtur impossibile. Unde relinquitur, quod Spiritus sanctus nullo modo sit imago. Sed nihil est, quia pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti, ut infra dicitur. (*qu. 36. ar. 4.*) Unde nihil prohibet, sic patris, & filii, inquantum sunt unum, esse unam imaginem, cum etiam homo totius Trinitatis sit una imago.

Et ideo aliter dicendum est, quod sicut Spiritus sanctus, quamvis sua processione accipiat naturam patris, sicut & filius, non tamen dicitur natus: ita licet accipiat speciem similem patris, non dicitur imago; quia filius procedit ut verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id, a quo procedit; non autem de ratione amoris, quamvis hoc conveniat amanti, qui est Spiritus sanctus, inquantum est amor divinus.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus, & alii Doctores Græcorum communiter utuntur nomine imaginis pro perfecta similitudine.

Ad secundum dicendum, quod, licet Spiritus sanctus sit similis Patri, & Filio, non tamen sequitur, quod sit imago, ratione jam dicta. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod imago alicujus dupliciter in aliquo invenitur. Uno modo in re ejusdem naturæ secundum speciem, ut imago Regis invenitur in Filio suo. Alio modo in re alterius naturæ, sicut imago Regis invenitur in denario. Primo autem modo Filius est imago Patris: secundo autem modo dicitur homo imago Dei. & ideo ad designandam in homine imperfectionem imaginis, homo non solum dicitur imago, sed ad imaginem, per quod motus quidam tendentis in perfectionem designatur, sed de Filio Dei non potest dici, quod sit ad imaginem; quia est perfecta patris imago.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam jure attribuere filio Dei, tanquam quoddam proprium (cum non attribuat Spiritui sancto) nomen imaginis, Colos. 1. *transtulit in regnum filii dilectionis sue, &c. qui est imago Dei invisibilis.* Roman. 8. *Quos pre-scivit, & predestinavit conformes fieri imagini filii sui, id est, filii sui, qui est imago sua.* Secundo habes: quomodo per rationem has scripturas catholice intelligas, talemque sensum defendere scias. Tertio vides: quomodo &c.

QUÆSTIO TRIGESIMASEXTA.

De persona Spiritus sancti, in quatuor articulos divisa.

POst considerationem prædictam considerandum est de his, quæ pertinent ad personam Spiritus sancti, qui non solum dicitur Spiritus sanctus, sed etiam amor, & donum Dei.

Circa Spiritum sanctum ergo queruntur quatuor.

Primo . Utrum hoc nomen, Spiritus sanctus, sit proprium alicujus divinæ personæ.

Secundo . Utrum illa persona divina, quæ Spiritus sanctus dicitur, procedat a Patre, & Filio.

Tertio . Utrum procedat a Patre per Filium.

Quarto . Utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

ARTICULUS I.

174

Utrum hoc nomen, Spiritus sanctus, sit proprium nomen alicujus divinæ personæ.

22. q. 14. a. 1. cor. Et 1. d. 10. a. 4. & 4. con. gent. c. 19. fi. Et mat. q. 3. a. 14. cor. & op. 2. c. 46. & 47.

AD Primum sic proceditur . Videtur, quod hoc nomen, Spiritus sanctus, non sit proprium nomen alicujus divinæ personæ . Nullum enim nomen commune tribus personis est proprium alicujus personæ : sed hoc nomen, Spiritus sanctus, est commune tribus personis . Ostendit enim Hilar. 8. de Trinit. (*circa med.*) in Spiritu Dei aliquando significari Patrem, ut, cum dicitur (*Is. 61.*) *Spiritus Domini super me* : aliquando significari Filium, ut, cum dicitur Filius : (*Matth. 12.*) *In Spiritu Dei eicio demonia*, naturæ suæ potestate eicere se demonia demonstrans : aliquando Spiritum sanctum, ut ibi : (*Mat. 2.*) *Effundam de Spiritu meo super omnem carnem*. ergo hoc nomen, Spiritus sanctus, non est proprium alicujus divinæ personæ .

2. Præterea . Nomina divinarum personarum ad aliquid dicuntur, ut Boethius dicit in lib. de Trin. (*declinando ad fin.*) sed hoc nomen, Spiritus sanctus, non dicitur ad aliquid . ergo hoc nomen non est proprium divinæ personæ .

3. Præterea . Quia Filius est nomen alicujus divi-

nae personæ, non potest dici filius hujus, vel illius. Dicitur autem spiritus hujus, vel illius hominis: ut enim habetur Num 11. dixit Dominus ad Moys. *De spiritu tuo accipiam, et daboque eis.* & 4. Reg. 2. *Requiescit spiritus Elie super Eliseum.* ergo Spiritus sanctus non videtur esse proprium nomen aliqujus divinæ personæ.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Joann. ult. *Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus.* Ut autem August. dicit 7. de Trinit. (cap. 4. & seq. tom. 3.) *cups queritur, quid tres? dicimus, tres personæ.* ergo Spiritus sanctus est nomen divinæ personæ.

Respondet dicendum, quod, cum sint duæ processiones in divinis, altera earum, quæ est per modum amoris, non habet proprium nomen, ut supra dictum est. (q. 27. a. 4. ad 3.) Unde & relationes, quæ secundum hujusmodi processionem accipiuntur, innominatæ sunt, ut etiam supra dictum est (q. 28. a. 4.) Propter quod & nomen personæ hoc modo procedentis eadem ratione non habet proprium nomen: sed, sicut sunt accommodata aliqua nomina ex usu loquentium ad significandum prædictas relationes, cum nominamus † *Al.* unde nominamus † eas nomine processionis, & spirationis, quæ secundum proprietatem significationis magis videntur significare actus notionales, quam relationes: ita ad significandum divinam personam, quæ procedit per modum amoris, accommodatum est ex usu Scripturæ hoc nomen, *Spiritus sanctus.* Et hujus quidem convenientiæ ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate ejus, quod dicitur Spiritus sanctus. Ut enim August. dicit 15. de Trin. (cap. 17. circa fin. & l. 5. c. 11. a med. tom. 3.) *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 corporeis impulsione quandam, & motionem significare videtur. Nam flatum, & ventum spiritum nominamus. Est autem proprium amoris, quod moveat, & impellat voluntatem amantis in amatum. Sanctitas vero illis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur. Quia igitur persona divina procedit per modum amoris, quo Deus amatur, convenienter Spiritus sanctus nominatur.

Ad præsentia ergo dicendum, quod hoc, quod dico, Spiritus sanctus, prout sumitur in virtute dua-

ram dictionum, commune est toti Trinitati; quia nomine spiritus significatur immaterialitas divinæ substantiæ. Spiritus enim corporeus invisibilis est, & parum habet de materia. Unde omnibus substantiis immaterialibus, & invisibilibus hoc nomen attribuimus. Per hoc vero, quod dicitur sanctus, significatur puritas divinæ bonitatis. Si autem accipiat hoc, quod dico, Spiritus sanctus, in vi unius dictionis, sic ex usu Ecclesiæ est accommodatum ad significandam unam trium personarum, scilicet quæ procedit per modum amoris, ratione jam dicta. (*In corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod, licet hoc, quod dico, Spiritus sanctus, relative non dicatur: tamen pro relativo ponitur, in quantum est accommodatum ad significandam personam sola relatione ab aliis distinctam. Potest tamen intelligi in nomine aliqua relatio, si Spiritus sanctus intelligatur, quasi spiratus.

Ad tertium dicendum, quod in nomine Filii intelligitur sola relatio eius, qui est a principio ad principium: sed in nomine Patris intelligitur relatio principii; & similiter in nomine spiritus, prout importat quandam vim motivam. Nulli autem creaturæ competit esse principium respectu alicujus divinæ personæ, sed e converso. Et ideo potest dici pater noster, & spiritus noster: non tamen potest dici Filius noster.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias (& directius, si conjunxeris articulum primum, ac tertium q. 27.) hæresim Macedonianorum (Direct. Inquisit. 2. p. q. 6.) dicentium, Spiritum sanctum creatum esse, factum esse, non esse Deum, & hæresim Samosatensium renovatam a Gulielmo Favello (Prat. Favellista) dicentis, spir. sanctum esse motum in rebus creatum, & hæresim Petri Abaylari (teste Divo Bernardo in Epistola ad Papam Innocentium) dicentis, Spiritum sanctum esse animam mundi, & hæresim Luca Sternberger dicentis, Spiritum sanctum nil aliud esse, quam columbam, & phrenesim Deistarum, qui Spiritum sanctum nusquam Deum nominaverunt, & hæresim Simonis Magi plusquam impie dicentis, Meretriculam suam esse Spiritum sanctum, & hæresim Sabellii, teste Hilario 6. de Trin. qui Spiritus sancti omnem tollebat intellectum, & hæresim Servetii dicentis.

dicentis, Spiritum sanctum non esse tertiam, in Trinitate personam. Contra hos enim omnes est, quod Spiritus sanctus sit nomen divinæ personæ, & multo magis, quod sit proprium, & quod Spiritus sanctus procedat per modum amoris, tanquam tertia in Trinitate persona. Non enim secundum illos omnes, dempto forsitan ultimo, Spiritus sanctus est divina persona, cum secundum illos non sit Deus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes rite fuisse damnatas præcipue a Concilio *Constantinopolitano primo* contra Macedoniam hæreticum deitatem Spiritus sancti negantem congregato, ubi in Canon. 1. dicit. *Custodiendam esse fidem 318. Patrum, qui apud Niceam Bythinie convenerunt, ad anathematizandam omnem hæresim, specialiter Eunomianorum, Avrianorum, Macedonianorum, Photinianorum, & Apollinianorum.* Hæc ibi. Vide, quod Concilium hoc insinuat, quod Nicænum etiam condemnavit *Macedonium, & Eunomium.* Quando? Quando Nicænum in symbolo sue fidei catholicæ dixit. *Credimus in Spiritum sanctum.* Non enim credimus in creaturam, sed tantum in Deum, cum *ly in* dicat motum charitatis ad ultimum finem secundum Augustinum, theologosque omnes, & solus Deus sit noster ultimus finis. Cæterum ne dubitares de hoc, quod scilicet Nicænum Deitatem Spiritus sancti ostendit dicendo, *In Spiritum sanctum*, concilium ipsum *Constantinopolitanum* declarando illud symbolum Nicænum (nam omnia sequentia concilia declarant magis fidem priorum, non autem aliam tradunt) canon. 7. in suo symbolo dixit: *Credimus in Spiritum sanctum Dominum, & vivificantem, &c. cum Patre, & Filio adorandum, & conglorificandum.* Hæc ibi. Simultanea autem cum personis divinis adoratione, & conglorificatione quis dignus esse potest, nisi alia divina persona sit verus Deus? Item ab *Innocentio* Papa esse rite damnatas in de summ. Trin. & fid. ca. *firmiter credimus, &c. quod sunt tres personæ consubstantiales, Pater a nullo, Filius a Patre genitus, Spiritus sanctus ab utroque procedens.* Hæc ibi. Ergo Papa vult Spiritum sanctum esse tertiam in Trinitate personam, cum ipsum ab utroque id est, a prima, quæ pater est, & a secunda, quæ filius est, procedere fateatur. Item ab omnibus conciliis, & pontificibus summis de hac re tractantibus rite esse damnatas, cum omnes Papæ, & concilia Nicæno, & Constantinopolitano inhæreant, tanquam de quatuor primis existentibus. De quibus di-

cit Decretum distinctione 15. *Sicut sancti Evangelii quatuor libros, sic etiam quatuor concilia suscipere, & venerari me faceret, &c.* Item ibi cap. *Sancta Romana Ecclesia*. Utrumque cap. loquitur de concilio Niceno primo, Constantinopolitano secundo, Ephesino primo, & Chalcedonensi, sed primum capitulum est Beati Gregorii Papæ, secundum Gelasii Papæ. *Terminus vides: quomodo, &c.*

ARTICULUS II. 195

Utrum Spiritus sanctus procedat a Filio.

1. d. 11. a. 1. & pot. q. 10. a. 4. & op. 1. c. 49. 50. & 51.
& op. 2. c. 49. & 4. con. c. 24. & 25.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Spiritus sanctus non procedat a filio. Quia secundum Dionys. (cap. 1. de div. no. parum a princ. lect. 1.) non est audendum dicere aliquid de substantia divinitate præter ea, quæ divinitus nobis ex sacris eloquiis sunt expressa: sed in Scriptura sacra non exprimitur, quod Spiritus sanctus a filio procedat, sed solum quod procedat a patre, ut patet Jo. 15. *Spiritum veritatis, qui a patre procedit.* ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

2. Præterea. In symbolo Constantinopolitanæ Synodi (Prima can. 7.) sic legitur: *Credimus in Spiritum sanctum Dominum, & vivificantem, ex patre procedentem, cum Patre, & Filio adorandum, & glorificandum.* Nullo igitur modo debuit addi in symbolo nostro, quod Spiritus sanctus procedat a filio, sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

3. Præterea. Damas. dicit: (l. 1. orth. si. ca. 11. non procul a fin.) *Spiritum sanctum ex patre dicimus, & spiritum patris nominamus: ex filio autem Spiritum sanctum non dicimus, spiritum vero filii nominamus.* ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

4. Præterea. Nihil procedit ab eo, in quo quiescit: sed Spiritus sanctus quiescit in filio. Dicitur enim in legenda B. Andr. *Pax vobis, & universis, qui credunt in unum Deum patrem, & unum filium ejus unicum Dominum nostrum Jesum Christum, & in unum Spiritum sanctum procedentem ex patre, in filio permanentem.* ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

5. Præterea. Filius procedit ut verbum: sed spi-

ritus 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.

Præterea. In perpetuis non differunt esse, & posse, ut dicitur in 3. Phys. (*te. 32. ro. 2.*) & multo minus in divinis. sed Spiritus sanctus potest distingui a filio, etiamsi ab eo non procedat. Dicit enim Anselmus in libro de processione Spiritus sancti: (*non procul a principio, & per totum*) *Habent utique a patre esse filius, & Spiritus sanctus, sed diverso modo; quia alter nascendo, & alter procedendo, ut alii sint per hoc abinvicem.* Et postea subdit: *Nam si per aliud non essent plures filius, & Spiritus sanctus, per hoc solum essent diversi.* Ergo Spiritus sanctus distinguitur a filio ab eo non existens.

Sed Contra est, quod dicit Athanas. (*in symbolo suo*) *Spiritus sanctus a patre, & filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

Respondeo dicendum, quod *neceffe est dicere, Spiritum sanctum a filio esse.* Si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distingui. Quod ex supra dictis patet. (*q. 27. a. 3. & q. 30. a. 2.*) Non enim est possibile dicere, quod secundum aliquid absolutum divinæ personæ abinvicem distinguantur; quia sequeretur, quod non esset trium una essentia. Quicquid enim in divinis absolute dicitur, ad unitatem essentiæ pertinet. Relinquitur ergo, quod solum relationibus divinæ personæ abinvicem distinguantur. Relationes autem personas distinguere non possunt, nisi secundum quod sunt oppositæ. Quod ex hoc patet, quia pater habet duas relationes, quarum una refertur ad filium, & alia ad Spiritum sanctum; quæ tamen, quia non sunt oppositæ, non constituunt duas personas, sed ad unam personam patris tantum pertinent. Si ergo in filio, & in Spiritu sancto non esset invenire nisi duas relationes, quibus uterque refertur ad patrem, illæ relationes non essent adinvicem oppositæ, sicut neque duæ relationes, quibus pater refertur ad illos. Unde, sicut persona patris est una, ita sequeretur, quod persona filii, & Spiritus sancti esset una, habens duas relationes oppositas duabus relationibus patris. Hoc autem est hæreticum, cum tollat fidem Trinitatis. Oportet ergo, quod filius, & Spiritus sanctus adinvicem referantur oppositis relationibus. Non autem possunt esse
in

in divinis aliis relationes oppositæ, nisi relationes originis, ut supra probatum est. (*quæst.* 28. *art.* 4.) Oppositæ autem relationes originis accipiuntur secundum principium, & secundum quod est a principio. Relinquitur ergo, quod necesse est dicere, vel filium esse a Spiritu sancto, quod nullus dicit, vel Spiritum sanctum esse a filio, quod nos confitemur; & huic quidem consonat ratio processionis utriusque.

Dictum enim est supra, (*q.* 27. *a.* 2. & *q.* 28. *ar.* 4.) quod filius procedit per modum intellectus ut verbum, Spiritus sanctus autem per modum voluntatis, ut amor. Necesse est autem, quod amor a verbo procedat. Non enim aliquid amamus, nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus. unde & secundum hoc manifestum est, quod Spiritus sanctus procedit a filio.

Ipse etiam ordo rerum hoc docet. Nusquam enim hoc invenimus, quod ab uno procedant plura absque ordine, nisi in illis solum, quæ materialiter differunt. Sicut unus faber producit multos cultellos materialiter abinvicem distinctos, nullum ordinem habentes adinvicem. Sed in rebus, in quibus non est sola materialis distinctio, semper invenitur in multitudine productorum aliquis ordo. Unde etiam in ordine creaturarum productarum decor divinæ sapientiæ manifestatur. Si ergo ab una persona patris procedunt duæ personæ, scilicet filius, & Spiritus sanctus, oportet esse aliquem ordinem eorum adinvicem. Nec potest aliquis ordo alius assignari, nisi ordo naturæ, quo alius est ex alio. Non est igitur possibile dicere, quod filius, & Spiritus sanctus sic procedant a patre, quod neuter eorum procedat ab alio, nisi quis poneret in eis materialem distinctionem, quod est impossibile.

Unde etiam ipsi Græci processionem Spiritus sancti aliquem ordinem habere ad filium intelligunt. Concedunt enim, Spiritum sanctum esse spiritum filii, & esse a patre per filium. Et quidam eorum dicuntur concedere, quod sit a filio, vel profluat ab eo, non tamen quod procedat: quod videtur vel ex ignorantia, vel ex protervia esse. Quia si quis recte consideret, inveniet processionis verbum inter omnia, quæ ad originem qualemcunque pertinent communissimum esse. Utimur enim eo designandum qualemcunque originem; sicut quod linea procedit a puncto, radius a sole, rivus a fonte. Et similiter in quibuscunque aliis. Unde ex quocunque alio ad originem pertinente potest concludi, quod Spiritus sanctus procedit a filio.

Ad primum ergo dicendum, quod de Deo dicere non debemus, quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum. Licet autem per verba non inveniatur in sacra Scriptura, quod Spiritus sanctus procedit a filio; invenitur tamen quantum ad sensum, & præcipue, ubi dicit filius, Joan. 16. de Spiritu sancto loquens, *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*. Regulariter etiam in sacra Scriptura tenendum est, quod id, quod de Patre dicitur, oportet de filio intelligi, etiamsi distinctio exclusiva addatur, nisi solum in illis, in quibus Pater, & Filius secundum oppositas relationes distinguuntur. Cum enim Dominus Matth. 11. dicit: *Nemo novit Filium, nisi Pater*, non excluditur, quin Filius seipsum cognoscat. Sic igitur, cum dicitur, quod Spiritus sanctus a Patre procedit, etiamsi adderetur, quod a solo Patre procedit, non excluderetur inde Filius; quia quantum ad hoc, quod est esse principium Spiritus sancti, non opponuntur Pater, & Filius, sed solum quantum ad hoc, quod hic est Pater, & ille Filius.

Ad secundum dicendum, quod in quolibet Concilio institutum fuit symbolum aliquod propter errorem aliquem, qui in Concilio damnabatur. Unde sequens Concilium non faciebat aliud symbolum, quam primum, sed id, quod implicite continebatur in primo symbolo, per aliqua addita explanabatur contra hæreses insurgentes. Unde in determinatione Chalcedon. Synodi dicitur, quod *illi, qui fuerunt congregati in Concilio Constantinopolitano, doctrinam de Spiritu sancto tradiderunt, non quod minus esset in præcedentibus, qui apud Nicæam congregati sunt, inferentes, sed intellectum eorum adversus hæreticos declarantes*. Quia igitur in tempore a quo Conciliorum nondum exortus fuerat error dicentium, Spiritum sanctum non procedere a Filio, non fuit necessarium, quod hoc explicite poneretur: sed postea, insurgente errore quorundam, in quodam Concilio in Occidentalibus partibus congregato expressum fuit auctoritate Romani Pontificis, cujus auctoritate etiam antiqua Concilia congregabantur, & confirmabantur. Continebatur tamen implicite in hoc ipso, quod dicebatur Spiritus sanctus a Patre procedere.

Ad tertium dicendum, quod Spiritum sanctum non procedere a Filio, primo fuit a Nestorianis introductum, ut patet in quodam symbolo Nestorianorum damnato in Ephesina synodo. Et hunc errorem sequutus fuit Theodoricus Nestorianus, &

plures post ipsum. Inter quos fuit etiam Damasc. Unde in hoc ejus sententiæ non est standum. Quamvis a quibusdam dicatur, quod Damasc. sicut non confitetur Spiritum sanctum esse a Filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum.

Ad quartum dicendum, quod per hoc, quod Spiritus sanctus dicitur quiescere, vel manere in Filio, non excluditur, quin ab eo procedat; quia & Filius in Patre manere dicitur, cum tamen a Patre procedat. Dicitur etiam Spiritus sanctus in Filio quiescere, vel sicut amor amantis quiescit in amato, vel quantum ad humanam naturam Christi, propter id, quod scriptum est Joan. I. *Super quem videris spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est, qui baptizat.*

Ad quintum dicendum, quod verbum in divinis non accipitur secundum similitudinem verbi vocalis, a quo non procedit spiritus: quia sic tantum metaphorice diceretur: sed secundum similitudinem verbi mentalis, a quo amor procedit.

Ad sextum dicendum, quod per hoc, quod Spiritus sanctus perfecte procedit a Patre, non solum non superfluum est dicere, quod Spiritus sanctus procedat a Filio, sed omnino necessarium; quia una virtus est Patris, & Filii. Et quicquid est a Patre, necesse est esse a Filio, nisi proprietati filiationis repugnet. Non enim Filius est a seipso, licet sit a Patre.

Ad septimum dicendum, quod Spiritus sanctus distinguitur personaliter a Filio in hoc, quod origo unius distinguitur ab origine alterius: sed ipsa differentia originis est per hoc, quod Filius est solum a Patre, Spiritus sanctus vero a Patre, & Filio. Non enim aliter processiones distinguerentur, sicut supra ostensum est, (*in corp. ars. & q. 27.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem multiplicem confundas hæresim Græcorum, & Armenorum dicentium, quod Spiritus sanctus a filio etiam non procedat, item hæresim Joan. Uvestphaldensis dicentis, Spiritum sanctum a filio procedere non haberi expresse in sacra scriptura, hæresim Raymundi Lull. dicentis, Spiritum sanctum de patre, & filio esse conceptum. Non enim conceptus, quasi quod per modum intellectus nascatur, sed spirari dicitur, ut qui per modum voluntatis procedat. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, has

has omnes, fuisse damnatas a Magna Synodo Ephesina in epist. Cyrilli ad Nestorium. Hic primum tenendum introduxit, quod Spiritus sanctus non procedit a filio, concernente declarationem totius synodi Nicenae per singula, ubi veniens ad articulum de Spiritu sancto ait sic: *Spiritus est spiritus, non filius, uttamen alienus non est ab illo, nam spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est. Unde etiam ab isto similiter, sicut ex Deo patre procedit.* Hæc ibi. Ephesina hæc decisio recitatur in Decreto de consecr. distinct. 5. De spiritu dicit Dominus in Evangelio: *ille me clarificabit.* Ibi etiam vide glossæ admirationem contra Græcorum cæcitatē. Quantæ autem auctoritatis sit illa Cyrilli epistola ad Nestorium, conjice etiam ex hoc, quod a Chalcedonensi, non tantum ab Ephesina prima comprobatur. Nam in epistola sanctæ synodi Ephesinæ ad Cœlestinum archiepiscopum Romanum, dicitur: *Letta sunt literæ ad ipsum Nestorium a sanctissimo, ac Deo dilectissimo Alexandrinæ Ecclesiæ archiepiscopo Cyrillo scriptæ, quas sancta Synodus tanquam veræ, & inculpate scriptas approbavit, ut quæ nullo pacto a divinis scripturis, aut traditione, & expositione fidei olim in magna synodo a sanctis patribus Nicenae congregatis facta discrepant, quemadmodum & sanctitas sua illas recte suo testimonio approbavit.* Hæc ibi. Et Concilium Chalced. act. 5. *sufficeret quidem, &c. B. Cyrilli Alexandrinæ ecclesiæ præsulis synodicas usique literas ad Nestorium, & ad alios per orientem præfens nunc sancta, & magna, & universalis synodus acceptissimas habet ad convincendas Nestorii blasphemias, & ad interpretationem synceriores salutaris symboli his, qui nosse illud desiderant.* Hæc ibi. Nota, quod epistolæ Cyrilli ad Nestorium sunt tres, ut testatur Nicephorus histor. Ecclesiast. lib. 14. cap. 33. *Ad Nestorium insuper tertiam dedit epistolam, cui multum celebrata illa duodecim capitum una cum anathematismis adjunxit.* Hæc ibi. Insuper eadem tertia Cyrilli epistola ponitur in quinta synodo Constantinopolitana consultation. 6. post cujus collationem ad epistociam Nestorii, facta est ejusdem Nestorii & impietas manifesta, & depositio. Item in consequentibus ibi firmantur dicta Cyrilli ab eadem synodo. Item in Concilio Chalcedonensi act. 4. *Eam Orthodoxam fidem colimus, & secundum eam sapimus, sicut & 318. patres, qui in Nicæa, & B. Athan. & qui sanctis connumeratur Cyrillus exposuerunt ibi.* Et circa finem actionis ejusdem: *San-*

*Eti patris Cyrillus, Cælestinus Papa, & Leo epistolae interpretantes symbolum dederunt, quas veneratione omne Concilium, & consentit, & interpretationem earum tradit cupientibus edoceri. Hæc ibi. Item, quomodo recte damn. a concilio Tolet. 21. cap. 21. de regulis fid. sic credimus, &c. Spiritum esse paraclitum, qui nec pater sit, nec filius, sed a patre, filioque procedens. Est ergo ingenuus pater, genitus filius, non genitus paraclitus, sed a patre, filioque procedens. Item a Tol. 3. cap. 1. de confessione fidei sic: Quicumque Spiritum sanctum non credit a patre, & filio procedere, eumque non dixerit coeternum esse patri, & filio, & consubstantialem, anathema sit. Item: quomodo recte damn. a conc. Later. de summ. trin. & fid. cath. firmiter credimus, & simpliciter confitemur: quod, &c. pater est a nullo, filius a patre solo, Spiritus sanctus pariter ab utroque, absque initio, ac sine fine. Item: quomodo recte damn. a Papa Greg. 10. in conc. Lugdu. de summa Trin. & fid. cath. in 6. decretalium cap. *Fideli, ac devota, & reprobamus omnes, qui negare præsumserint, æternaliter Spiritum sanctum ex patre, & filio procedere. Item, quomodo recte damn. a Papa Eugenio III. in concilio Florent. ex plurimis tum Latinorum, tum Græcorum patrum legitime congregato, in de processione Spiritus sancti. Approbante hac sancta synodo Florentina, definimus, ut hæc fidei veritas ab omnibus Christianis credatur, & suscipiatur, quod Spiritus sanctus a patre, & filio æternaliter est, & essentialiam suam, suamque esse subsistentiam habet ex patre simul, & filio, declarantes, quod id, quod sancti Doct. & patres docent ex patre per filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur filium quoque esse, secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos vero principium subsistentiæ Spiritus sancti, sicut & patrem. Definimus etiam explicationem verborum illorum filioque veritatis declaranda gratia imminente tunc necessitate, licite, ac rationabiliter symbolo fuisse appositam. Hæc ibi. Et quoniam concilium hoc facit mentionem doctorum Græcorum, & Latinorum hanc veritatem de Spiritus sancti processione consentientium: ideo vide de Græcis doctissimos patres, Divum Cyrillum, ubi supra in Ephesina synodo, & lib. 1. super Joant. c. 33. Epiphanium, Greg. Nazianzenum, Greg. Nyssenum, Theodoretum, quæ omnes allegat concilium Florent. præsertim**

fertim in oratione Bessarionis, cap. 5. 6. 7. 8. *sestion.* 7. Damas. tamen lib. 1. *Orth. fid.* cap. 11. & Theophylatus c. 3. *super Joann.* in partem diversam, ac per hoc in errorem supra damnatum declinare videntur. De patribus Latinis vide inter alios omnes Divum Aug. lib. 15. *de Trin.* cap. 26. 27. Ad Marcellinum cap. 14. *super Joan. tract.* 29. de fide ad Petrum, ubi cap. 8. ista verba notabilia dicit: *Firmissime tene, & nullatenus dubites, eundem Spiritum sanctum, qui patris, & filii unus spiritus est, de patre, & filio procedere, &c.* Ita enim dicit de filio, *percutiet terram virga oris sui, & spiritu labiorum suorum interficiet impium.* De quo & Apost. ait. *Quem interficiet Dominus Jesus spiritu oris sui.* Quem etiam ipse unigenitus Dei filius, spiritum oris sui esse significans, post Resurrectionem suam insufflans in Discipulos ait: *Accipite Spiritum sanctum.* De ore vero Domini Jesu ait Joan. in Apoc. quod *gladius utraque parte acutus procedebat.* Ipse autem spiritus oris ejus ipse est gladius, qui de ore ejus procedit. Et in fine alibi concludens in D. Aug. c. 41. ait. *Ita est, quæ posuimus, fidei Christianæ congruunt, ut si quis non solum omnibus, sed etiam singulis voluerit contraire, in eo, quod singulis horum contumaciter repugnat, & his contraria docere non dubitat, hereticus, & fidei christianæ inimicus, atque ex omnibus catholicis anathematizandus appareat.* Hæc ibi. *Tertio vides.*

ARTICULUS III. 171

Utrum Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium.

1. d. 12. a. 3. & op. 1. c. 40. & op. 9. c. 27.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Spiritus sanctus non procedat a Patre per Filium. Quod enim procedit ab aliquo per aliquem, non procedit ab eo immediate. Si igitur Spiritus sanctus procedit a patre per filium, non procedit a patre immediate: quod videtur inconueniens.

2. Præterea. Si Spiritus sanctus procedit a patre per filium, non procedit a filio, nisi propter patrem: sed propter quod unumquodque, & illud magis, ergo magis procedit a patre, quam a filio.

3. Præterea. Filius habet esse per generationem; si igitur Spiritus sanctus est a patre per filium, sequitur,

tur, quod prius generetur, filius, & postea procedat Spiritus sanctus: & sic processio Spiritus sancti non est æterna, quod est hæreticum.

4. Præterea. Cum aliquis dicitur per aliquem operari, potest e converso dici. Sicut enim dicimus, quod Rex operatur per Ballivum: ita potest dici, quod Ballivus operatur per Regem: sed nullo modo dicimus, quod filius spiraret Spiritum sanctum per patrem, ergo nullo modo potest dici, quod pater spiraret Spiritum sanctum per filium.

Sed Contra est, quod Hilar. dicit in l. 12. de Trin. (in fi.) *Conserva hanc, oro, fidei meæ religionem, ut semper obineam patrem, scilicet te, & filium tuum una tecum adorem, & Spiritum sanctum tuum, qui est ex te per unigenitum tuum, promerear.*

Respondeo dicendum, quod in omnibus locutionibus, in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, hæc propositio per designat in causali aliquam causam, seu principium illius actus. sed, cum actio sit media inter faciens, & factum, quandoque illud causale, cui adjungitur hæc præpositio per, est causa actionis, secundum quod exit ab agente; & tunc est causa agentis, quod agat, sive sit causa finalis, sive formalis, sive effectiva, vel motiva. Finalis quidem; ut si dicamus, quod artifex operatur per cupiditatem lucri. Formalis vero; ut si dicamus, quod operatur per artem suam. Motiva vero, si dicamus, quod operatur per imperium alterius. Quandoque vero dictio causalis, cui adjungitur hæc præpositio per, est causa actionis, secundum quod terminatur † *al. determinatur* † ad factum; ut, cum dicimus, artifex operatur per martellum; non enim significatur, quod martellus sit causa artificis, quod agat, sed quod sit causa artificiato, ut ab artifice procedat, & quod hoc ipsum habeat ab artifice. Et hoc est, quod quidam dicunt, quod hæc præpositio per quandoque notat auctoritatem in recto, ut cum dicitur: Rex operatur per Ballivum. Quandoque autem in obliquo, ut cum dicitur: Ballivus operatur per Regem.

Quia igitur filius habet a patre, quod ab eo procedat Spiritus sanctus, potest dici, quod pater per filium spiraret Spiritum sanctum, vel quod Spiritus sanctus procedat a patre per filium, quod idem est.

Ad primum ergo dicendum, quod in qualibet actione est duo considerare, scilicet *suppositum agens, & virtutem, qua agit*, sicut ignis calefacit calorem. Si igitur in patre, & filio consideretur virtus, qua spirant Spiritum sanctum, non cadit ibi aliquod medium;

dium; quia hæc virtus est una, & eadem. Si autem considerentur ipsæ personæ spirantes, sic, cum Spiritus sanctus communiter procedat a patre, & filio, invenitur Spiritus sanctus immediate a patre procedente, in quantum est ab eo, & mediate, in quantum est a filio. Et sic dicitur procedere a patre per filium. Sicut etiam Abel processit immediate ab Adam, in quantum Adam fuit pater ejus, & mediate, in quantum Eva fuit mater ejus, quæ processit ab Adam. Licet hoc exemplum materialis processionis ineptum videatur ad significandam immaterialem processionem divinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod, si filius acciperet a patre aliam virtutem numero ad spirandum Spiritum sanctum, sequeretur, quod esset sicut causa secunda, & instrumentalis: & sic magis procederet a patre, quam a filio. Sed una, & eadem numero virtus spirativa est in patre, & filio; & ideo æqualiter procedit ab utroque. Licet aliquando dicatur principaliter, vel proprie procedere de patre, propter hoc, quod filius habet hanc virtutem a patre.

Ad tertium dicendum, quod, sicut generatio filii est coæterna generanti (unde non prius fuit pater, quam gigneret filium) ita processio Spiritus sancti est coæterna suo principio. Unde non fuit prius filius genitus, quam Spiritus sanctus procederet: sed utrumque æternum est.

Ad quartum dicendum, quod, cum aliquis dicitur per aliquid operari, non semper recipitur conversio. Non enim dicimus, quod martellus operetur per fabrum, dicimus autem, quod Ballivus operatur per Regem; quia Ballivi est agere, cum sit dominus sui actus: martelli autem non est agere, sed solum agi: unde non designatur nisi ut instrumentum. Dicitur autem Ballivus operari per Regem, quamvis hæc præpositio per denotet medium; quia quanto suppositum est prius in agendo, tanto virtus ejus est immediatior effectui, quia virtus causæ primæ conjungit causam secundam suo effectui. Unde & prima principia dicuntur immediata in demonstrativis scientiis. Sic igitur, in quantum Ballivus est medius secundum ordinem suppositorum agentium, dicitur Rex operari per Ballivum: secundum ordinem vero virtutum dicitur Ballivus operari per Regem; quia virtus Regis facit, quod actio Ballivi consequatur effectum. Ordo autem non attenditur inter patrem, & filium quantum ad virtutem, sed solum quantum ad supposita: & ideo dicitur, quod pater spirat per filium, & non e converso.

EX articulo habes *prima* : quomodo per-rationem rejicias hæreses omnes dictas *av. 2.* cum in idem tandem redeant propositiones istæ duæ : *spiritus sanctus procedit a patre, & filio, & pater per filium spirat spiritum sanctum, sive Spiritus sanctus a patre procedit per filium.* Secundo habes : quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Concilio Florentino, spiritum a patre procedere per filium, & consequenter recte illas fuisse tunc damnatas, quando sic ait : *Definimus, quod spiritus sanctus a patre, & filio eternaliter est, &c. declarantes, quod id, quod sancti Doctores, & patres dicunt, ex patre per filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, filium quoque esse, secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos vero principium subsistentiæ Spiritus sancti, sicut & patrem.* Hæc illud in literis Sanctæ unionis. Hoc etiam Concilii dictum facit ad articuli primi *quæstio. trigesima tertia* intelligentiam. Tercio vides : quomodo ex his bene consideratis, & applicatis vicissim firmetur, & declaretur Angelica præsentis articuli doctrina.

ARTICULUS IV.

197

Utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

*1. d. 11. c. 4. Et 4. Dist. c. 25. ff. & c. 9. t. 25.
& Jo. 8. lib. 2. c. 3. & 25. l. c. 3.*

AD Quantum sic proceditur. Videtur, quod pater, & filius non sint unum principium Spiritus sancti. Quia Spiritus sanctus non videtur a patre, & filio procedere, inquantum sint unum, neque in natura, quia Spiritus sanctus sic etiam procederet a seipso, qui est unum cum eis in natura; neque etiam inquantum sint unum in aliqua proprietate; quia una proprietate non potest esse duorum suppositorum, ut videtur ex eo Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, ut sint patres. Non ergo pater, & filius sunt unum principium Spiritus Sancti.

2. *Proterea.* Cum dicitur, Pater, & filius sint unum principium Spiritus sancti, intelligitur de designari unitas personarum, non de patre, & filio.

sunt una persona; neque etiam unitas proprietatis; quia, si propter unam proprietatem pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti, pari ratione propter duas proprietates pater videtur esse duo principia filii, & Spiritus sancti, quod est inconveniens. non ergo pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti.

3. Præterea. Filius non magis convenit cum patre, quam Spiritus sanctus: sed Spiritus sanctus, & pater non sunt unum principium respectu alicujus divinæ personæ: ergo neque pater, & filius.

4. Præterea. Si pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti, aut unum, quod est pater, aut unum, quod non est pater: sed neutrum est dare. Quia, si unum, quod est pater, sequitur, quod filius sit pater: si unum, quod non est pater, sequitur, quod pater non est pater. non ergo dicendum est, quod pater, & filius sint unum principium Spiritus sancti.

5. Præterea. Si pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti, videtur e converso dicendum, quod unum principium Spiritus sancti sit pater, & filius: sed hæc videtur esse falsa: quia hoc, quod dico principium, oportet, quod supponat vel pro persona patris, vel pro persona filii, & utroque modo est falsa. ergo etiam hæc est falsa; Pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti.

6. Præterea. Unum in substantia facit idem. Si igitur pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti, sequitur, quod sint idem principium: sed hoc a multis negatur. ergo non est concedendum, quod pater, & filius sint unum principium Spiritus sancti.

7. Præterea. Pater, & filius, & Spiritus sanctus, quia sunt unum principium creaturæ, dicuntur esse unus creator: sed pater, & filius non sunt unus spirator, sed duo spiratores, ut a multis dicitur. Quod etiam consonat dictis Hilar. qui dicit in secundo de Trin. (*non remore a fin.*) quod *Spiritus sanctus a patre, & filio auctoribus confiteendus est.* ergo pater, & filius non sunt unum principium Spiritus sancti.

Sed Contra est, quod August. dicit in 5. de Trin. (*c. 14. in fin. to. 3.*) quod pater, & filius non sunt duo principia, sed unum principium Spiritus sancti.

Respondeo dicendum, quod pater, & filius in omnibus unum sunt, in quibus non distinguit inter eos relationis oppositio. Unde, cum in hoc, quod est esse principium Spiritus sancti, non opponantur

relative, sequitur, quod pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti.

Quidam tamen dicunt, hanc esse impropriam, Pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti. Quia, cum hoc nomen, principium, singulariter acceptum non significet personam, sed proprietatem, dicunt, quod samitur adjective, & quia adjectivum non determinatur per adjectivum, non potest convenienter dici, quod pater, & filius sint unum principium Spiritus sancti, nisi unum intelligatur quasi adverbialiter positum, ut sit sensus: Sunt unum principium, *scilicet* uno modo.

Sed simili ratione posset dici pater duo principia filii, & Spiritus sancti, idest duobus modis.

Dicendum est ergo, quod, licet hoc nomen, principium, significet proprietatem, tamen significat eam per modum substantivi: sicut hoc nomen, pater, & filius, etiam in rebus creatis. Unde numerum accipit a forma significata, sicut & alia substantiva. Sicut igitur pater, & filius sunt unus Deus propter unitatem formæ significatæ per hoc nomen, Deus; ita sunt unum principium Spiritus sancti propter unitatem proprietatis significatæ in hoc nomine, principium.

Ad primum ergo dicendum, quod, si attendatur virtus spirativa, Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, inquantum sunt unum in virtute spirativa, quæ quodammodo significat naturam cum proprietate, ut infra dicetur. (*in solus. ad 7. arg. hujus art.*) Neque est inconveniens, unam proprietatem esse in duobus suppositis, quorum est una natura. si vero considerentur supposita inspirationis, sic Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, ut sunt plures. Procedit enim ab eis, ut amor unitivus duorum.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur, Pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti, designatur una proprietas, quæ est forma significata per nomen. Non tamen sequitur, quod propter plures proprietates possit dici pater plura principia; quia implicaretur pluralitas suppositorum.

Ad tertium dicendum, quod secundum relativas proprietates non attenditur in divinis similitudo, vel dissimilitudo, sed secundum essentiam. Unde sicut pater non est similior sibi, quam filio; ita nec filius est similior patri, quam Spiritus sanctus.

Ad quartum dicendum, quod hæc duo, scilicet, Pater, & filius sunt unum principium, quod est pater, aut unum principium, quod non est pater, non sunt contradictorie opposita. Unde non est ne-

esse alteram eorum dare. Cum enim dicimus, Pater, & filius sunt unum principium, hoc, quod dico principium, non habet determinatam suppositionem, imo confusam pro duabus personis simul. unde in processu est fallacia figuræ dictionis a confusa suppositione ad determinatam.

Ad quintum dicendum, quod hæc etiam est vera, Unum principium Spiritus sancti est pater, & filius; quia hoc, quod dico principium, non supponit pro una persona tantum, sed indistincte pro duabus, ut dictum est. (*in solut. præc. arg.*)

Ad sextum dicendum, quod convenienter potest dici, quod pater, & filius sunt idem principium, secundum quod *ly principium* supponit confuse, & indistincte pro duabus personis simul.

Ad septimum dicendum, quod quidam dicunt, quod pater, & filius, licet sint unum principium Spiritus sancti, sunt tamen duo spiratores propter distinctionem suppositorum, sicut etiam duo spirantes, quia actus referuntur ad supposita. Nec est eadem ratio de hoc nomine, creator, quia Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, ut sunt duæ personæ distinctæ, ut dictum est: (*in solut. ad 1. arg. hujus art.*) non autem creatura procedit a tribus personis, ut sunt personæ distinctæ, sed ut sunt unum in essentia. Sed videtur melius dicendum, quod, quia spirans adjectivum est, spirator vero substantivum, possumus dicere, quod pater, & filius sunt duo spirantes propter pluralitatem suppositorum, non autem duo spiratores propter unam spirationem. Nam adjectiva nomina habent numerum secundum supposita, substantiva vero a seipsis secundum formam significatam. Quod vero Hilarius dicit, (*loc. cit. in arg.*) quod Spiritus sanctus est a patre, & filio auctoribus, exponendum est, quod ponitur substantivum pro adjectivo.

A P P E N D I X.

EX ar. habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim quorundam mihi innominatorum dicentium, spiritum sanctum ex patre & filio procedere tanquam ex duobus principiis, non tanquam ex uno. Secundo habes: quomodo ostendas recte damnari hanc in sexto decretalium de sum. trin. & fid. cath. *fideli, ac devota professione fatemur, quod Spiritus sanctus aternaliter ex patre, & filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spi-*

ratione procedit. Hoc professa est hæreticis, tradidit, & docuit, hoc firmiter tenet, & prædicat, postulat, & docet sacrosancta Romana Ecclesia mater omnium fidelium, & magister. In literis archiepiscopi Romani, & ipsius Cardinalium Latinorum pariter, & Græcorum incommutabilis, & vera sententia. sed quia nonnulli propter irrefragabilis præmissæ veritatis ignorantiam in errores varios sunt prolapsi; Nos hujusmodi erroribus, viam præcludere cupientes hoc sacrum approbante Concilio damnamus, & reprobamus omnes, qui negare præsumperint, spiritum sanctum ex patre, & filio æternaliter procedere, sive etiam temerario ausu asserere, quod Spiritus sanctus ex patre, & filio, tanquam ex duobus principiis, & non tanquam ex uno procedat. Hæc ibi Papa Gregor. X. in concilio generali Lugdunensi. Has item duas hæreses recte per rationem, juncto a. 2. monstrare potes damnari a Papa Eugenio 4. in Conc. Florentino sic. Approbante hac sancta synodo Florentina definimus, &c. quod Spiritus sanctus ex utroque æternaliter, tanquam ab uno principio, & unica spiratione procedit. Hæc ille, in litera Sanct. union. Tertis vides; quomodo, &c.

QUÆSTIO XXXVII.

De nomine Spiritus sancti, quod est Amor, in duos articulos divisa.

DElnde quæritur de nomine Amoris. Et circa hoc quærentur duo.

Primo. Utrum sit proprium nomen Spiritus sancti.

Secundo. Utrum pater, & filius diligant se Spiritu sancto.

ARTICULUS I.

198

Utrum Amor sit proprium nomen Spiritus sancti.

1. d. 10. a. 4. & d. 27. q. 2. ar. 2. q. 2. cor. & ver. qu. 4. ar. 2. ad 7.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod amor non sit proprium nomen Spiritus sancti. Dicit enim August. 15. de Trinit. (ca. 17. ante med. tom. 3.) Nescio, cur sicut sapientia dicitur ex pater, & filius, & Spiritus sanctus, & simul omnia sua res, sed una sapientia, non ita & charitas dicitur pater,

et dicitur, *est Spiritus sanctus, & simul omnes una persona*; hoc unum nomen, quod de singulis personis predicatur, debet omnibus in communi singulariter, est nomen proprium alicujus personæ. ergo hoc unum, *sanctus*, non est proprium Spiritus sancti.

2. Præterea. Spiritus sanctus est persona subsistens. sed amor non significatur ut persona subsistens, sed ut actus quædam ab amante transiens in alterum. ergo amor non est proprium nomen Spiritus sancti.

3. Præterea. Amor est nexus amantium, quia secundum Dion. 4. c. de div. nom. (*pr. 2. lect. 12.*) est quædam vis unitiva: sed nexus est medium inter ea, quæ connectit, non autem aliquid ab eis procedens. Cum igitur Spiritus sanctus procedat a patre, & filio, sicut ostensum est, (*q. 36. a. 2.*) videtur, quod non sit amor, aut nexus patris, & filii.

4. Præterea. Cujuslibet amantis est aliquis amor: sed Spiritus sanctus est amans. ergo ejus est aliquis amor. Si igitur Spiritus sanctus est amor, erit amor amoris, & spiritus a spiritu: quod est inconveniens.

Sed Contra est, quod Gregor. dicit in Homil. Pentecostes: (*que est 30. in Evang. cir. pr. to. 3.*) *Ipsus Spiritus sanctus est amor.*

Respondeo dicendum, quod nomen amoris in divinis sumi potest *essentialiter*, & *personaliter*; & secundum quod *personaliter* sumitur, est proprium nomen Spiritus sancti, sicut verbum est proprium nomen filii.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod, cum in divinis, ut supra ostensum est, (*qu. 27. art. 2. 3. 4. & 5.*) sint *due* processiones, *una* per modum intellectus, quæ est processio verbi, *alia* per modum voluntatis, quæ est processio amoris, quia prima est nobis magis nota ad singula significanda, quæ in ea considerari possunt, sunt magis propria nomina ad inventa, non autem in processione voluntatis. Unde & quibusdam circumlocutionibus utimur ad significandam personam procedentem, & relationes etiam, quæ accipiuntur secundum hanc processionem, & processionis, & spirationis nominibus nominantur, ut supra dictum est: (*quest. 27. art. 4. ad 3.*) quæ tamen sunt magis nomina originis, quam relationis secundum proprietatem vocabuli. Et tamen similiter *et al. simpliciter* & secundum utramque processionem considerari possunt. Sicut enim ex hoc, quod aliquid rem esse non intelligit, provenit quædam intellectus conceptio vel intellectus in intelligente, quæ dicitur

dicitur verbum : ita ex hoc , quod aliquis rem aliquam amat , provenit quedam impressio (ut ita loquar) rei amatae in affectu amantis , secundum quam amatum dicitur esse in amante , sicut & intellectum in intelligente , ita quod , cum aliquis seipsum intelligit , & amat , est in seipso , non solum per identitatem rei , sed etiam ut intellectum in intelligente , & amatum in amante . Sed ex parte intellectus sunt vocabula adinventata ad significandum respectum intelligentis ad rem intellectam , ut patet in hoc , quod dico , intelligere . Et sunt etiam alia vocabula adinventata ad significandum processum intellectualis conceptionis , scilicet ipsum dicere , & verbum . Unde in divinis intelligere solum essentialiter dicitur ; quia non importat habitudinem ad verbum procedens : sed verbum personaliter dicitur , quia significat id , quod procedit : ipsum vero dicere dicitur notionaliter ; quia importat habitudinem principii verbi ad verbum ipsum . Ex parte autem voluntatis præter diligere , & amare , quæ important habitudinem amantis ad rem amatam , non sunt aliqua vocabula imposita , quæ important habitudinem ipsius impressionis , vel affectionis rei amatae , quæ provenit in amante ex hoc , quod amat , ad suum principium , aut e converso . Et ideo propter vocabulorum inopiam huiusmodi habitudines significamus vocabulis amoris , & dilectionis ; sicut , si verbum nominarem intelligentiam conceptam , vel sapientiam genitam . Sic igitur , in quantum in amore , vel dilectione non importatur nisi habitudo amantis ad rem amatam , amor , & diligere essentialiter dicuntur , sicut intelligentia , & intelligere : in quantum vero his vocabulis utimur ad exprimendam habitudinem ejus rei , quæ procedit per modum amoris , ad suum principium , & e converso , ita quod per amorem intelligatur amor procedens , & per diligere intelligatur spirare amorem procedentem , sic amor est nomen personæ , & diligere , vel amare est verbum notionale , sicut dicere , vel generare .

Ad primum ergo dicendum , quod Aug. loquitur de charitate , secundum quod essentialiter sumitur in divinis , ut dictum est . (*In corp. art. & q. 34. art. ad 4.*)

Ad secundum dicendum , quod intelligere , & vel-
le , & amare , licet significantur per modum actionum transeuntium in objecta , sunt tamen actiones manentes in agentibus , ut supra dictum est : *q. 24. a. 4.*) ita tamen , quod in ipso agente important habitudinem quandam ad objectum . Unde amor et-
iam.

tam in nobis est aliquid manens in amante, & verbum cordis manens in dicente, tamen cum habitu dine ad rem verbo expressam, vel amatam. Sed in Deo, in quo nullum est accidens, plus habet; quam tantum verbum, quam amor est subsistens. Cum ergo dicitur, quod Spiritus sanctus est amor patris in filium, vel in quicumque aliud, non significatur aliquid transiens in alium, sed solum habitudo amoris ad rem amatam: sicut & in verbo importatur habitudo verbi ad rem verbo expressam.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur esse nexus patris, & filii, in quantum est amor: quia, cum pater amet unica dilectione se, & filium, & e converso, importatur in Spiritu sancto, prout est amor, habitudo patris ad filium, & e converso, ut amantis ad amatum. Sed ex hoc ipso, quod pater, & filius se mutuo amant, oportet, quod mutuus amor, qui est Spiritus sanctus, ab utroque procedat. Secundum igitur originem Spiritus sanctus non est medius, sed tertia in Trinitate persona. Secundum vero prædictam habitudinem est medius nexus duorum ab utroque procedens.

Ad quartum dicendum, quod sicut filio, licet intelligat, non tamen sibi competit producere verbum, quia intelligere convenit ei, ut verbo procedenti sit ita, licet Spiritus sanctus amet, essentialiter accipiendo, non tamen convenit ei, quod spiret amorem, quod est diligere notionaliter sumptum; quia sic diligit essentialiter ut amor procedens, non ut a quo procedit amor.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem confundas impiissimum dogma *Novati*, sive *Novatiani* (Pr. *Celestiani*) dicentis Deum esse crudelem. Si enim amor ibi est, & essentialiter, & personaliter, quomodo crudelis esse poterit? si pater, & filius spirant infinitum amorem, & Spiritus sanctus est spiratus amor infinitus, quomodo vel minima crudelitas in divinis esse poterit? *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas hæresim hanc fuisse merito damnatam a Concilio pariter, & Joanne Apostolo. Concilium quidem *Tolesanum undecimum* in pronuntiatione publica dogmatum fidei Catholicæ dicit: *Spiritus sanctus non procedit de patre in filium, vel de filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque procedere monstratur quia: charras amborum esse agnoscitur.* Hæc ibi ..

Ecce, quod Concilium dicit Spiritum sanctum esse charitatem. Amor ergo secundum illud est nomen personale Spiritus sancti. Joannes autem de tota Trinitate loquens, ait 1. Jo. 4. *Deus charitas*. Ex hoc tamen, quod amor & essentialiter, & personaliter dicitur in divinis, credideris, Deum esse igneum. Hæresis enim hæc fuit *Appellatam*, quod Deus legis, & Israelis esset igneus, quæ damnatur in decretis, 24. q. 3. *Quidam*. In hujus enim capituli fine dicitur: *Hæ sunt hæreses adversus Catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & a sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnatæ, quæ dum in se multis erroribus divisæ invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspiciunt*. Hæc ibi. Deus igitur, licet sit & essentialiter, & personaliter amor, non est igneus, sed in igne, tanquam in signo amoris, vel effectus alterius, manifestatur. *Tertio, &c.*

ARTICULUS II.

Utrum pater, & filius diligant se Spiritu sancto.

1. d. 14. q. 1. ar. 1. cor. & d. 32. q. 1. a. 1. & 4. con. c. 23. in fin. & po. q. 2. a. 3. ad 11. & q. 9. a. 9. ad 13.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Pater, & filius non diligant se Spiritu sancto. Augustin. enim in 7. de Trinit. (ca. 1. in fin. to. 3.) probat, quod pater non est sapiens sapientia genita: sed, sicut filius est sapiens sapientia genita, ita Spiritus Sanctus est amor procedens, ut dictum est. (art. præc. & q. 27. ar. 3.) ergo pater, & filius non diligunt se amore procedente, qui est Spiritus sanctus.

2. Præterea. Cum dicitur, Pater, & filius diligunt se Spiritu sancto, hoc verbum *diligere* aut sumitur essentialiter, aut notionaliter: sed non potest esse vera, secundum quod sumitur essentialiter; quia pari ratione posset dici, quod pater intelligit filio: Neque etiam secundum quod sumitur notionaliter; quia pari ratione posset dici, quod pater, & filius spirant Spiritu sancto, vel quod pater generat filio. ergo nullo modo hæc est vera: Pater, & filius diligunt se Spiritu sancto.

3. Præterea. Eodem amore pater diligit filium, & se, & nos: sed pater non diligit se Spiritu sancto, quia nullus actus notionalis reflectitur super principium actus; non enim potest dici, quod pater

generat se, vel spirat se. ergo etiam non potest dici, quod diligit se Spiritu sancto, secundum quod diligere sumitur notionaliter. Item amor, quo diligit nos, non videtur esse Spiritus sanctus; quia importatur respectus ad creaturam; & ita ad essentiam pertinet. ergo & hæc est falsa, Pater diligit filium Spiritu sancto.

Sed Contra est, quod Augustin. dicit 6. de Trinitate, (c. 5. in princ. tom. 3.) quod *Spiritus sanctus est, quo genitus a generante diligitur, genitoremque suum diligit.*

Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem difficultatem assert, quod, cum dicitur, Pater diligit filium spiritu sancto, cum ablativus construatur in habitudine alicujus causæ, videtur, quod Spiritus sanctus sit principium diligendi & patri, & filio: quod est omnino impossibile.

Et ideo *quidam* dixerunt, hanc esse falsam, Pater, & filius diligunt se Spiritu sancto. Et dicunt hanc esse retractatam ab Augustino in suo simili, cum scilicet retractavit istam, Pater est sapiens sapientia genita. (c. *de habitibus lib. 1. retract. c. 26. aliquantulum a princ. tom. 1.*) *Quidam* vero dicunt, quod est propositio impropria; & est sic exponenda: Pater diligit filium Spiritu sancto, idest amore essentiali, qui appropriatur Spiritui sancto. *Quidam* vero dixerunt, quod ablativus iste construatur in habitudine signi, ut sit sensus: Spiritus sanctus est signum, quod pater diligit filium, in quantum procedit ab eis Spiritus sanctus, ut amor. *Quidam* vero dixerunt, quod ablativus iste construatur in habitudine causæ formalis; quia Spiritus sanctus est amor, quo formaliter pater, & filius se invicem diligunt. *Quidam* vero dixerunt, quod construatur in habitudine effectus formalis. Et isti propinquius ad veritatem accesserunt.

Unde ad hujus evidentiam sciendum est, quod, cum res communiter denominentur a suis formis, sicut album ab albedine, & homo ab humanitate, omne illud, a quo aliquid denominatur, quantum ad hoc habet habitum forme. Ut si dicam, iste est indutus vestimento, iste ablativus construatur in habitudine causæ formalis, quamvis non sit forma. Contra est autem aliquid denominari per id, quod ab ipso procedit, non solum sicut agens actione, sed etiam sicut ipso termino actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur. Quoniam enim, quod ignis est calefaciens calefactione, quamvis calefactio non sit calor, quæ

qui est forma ignis, sed actio ab igne procedens. Et dicimus, quod arbor est florens floribus, quamvis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes. Secundum hoc ergo dicendum, quod, cum diligere in divinis dupliciter sumatur, essentialiter scilicet, & notionaliter; secundum quod essentialiter sumitur, sic pater, & filius non diligunt se spiritu sancto, sed essentia sua. Unde Augustinus in 15. de Trinit. (cap. 7. inter princip. & medium tom. 2.) Quis audeat dicere, patrem nec se, nec filium, nec spiritum sanctum diligere, nisi per spiritum sanctum? Et secundum hoc procedunt primæ opiniones. Secundum vero quod notionaliter sumitur, sic diligere nihil est aliud, quam spirare amorem; sicut dicere est producere verbum, & florere est producere flores. Sicut ergo dicitur arbor florens floribus, ita dicitur pater dicens verbo, vel filio se, & creaturam. Et pater & filius dicuntur diligentes spiritu sancto, vel amore procedente, & se, & nos.

Ad primum ergo dicendum, quod esse sapientem, vel intelligentem in divinis non sumitur, nisi essentialiter. Et ideo non potest dici, quod pater sit sapiens, vel intelligens filio. Sed diligere sumitur non solum essentialiter, sed etiam notionaliter. Et secundum hoc possumus dicere, quod pater, & filius diligunt se spiritu sancto, ut dictum est. (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod, quando in intellectu alicujus actionis importatur determinatus effectus, potest denominari principium actionis ab actione, & ab effectu: sicut possumus dicere, quod arbor est florens floritione, & floribus. Sed quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc non potest principium actionis denominari ab effectu, sed solum ab actione. Non enim dicimus, quod arbor producit florem flore, sed productione floris. In hoc igitur, quod dico, spirat, vel generat, importatur actus notionalis tantum. Unde non possumus dicere, quod pater spiret spiritu sancto, vel generet filio. Possumus autem dicere, quod pater dicit verbo, tanquam persona procedente, & dicit dictione, tanquam actu notionali; quia dicere importat determinatam personam procedentem, cum dicere sit producere verbum. Et similiter diligere, prout notionaliter sumitur, est producere amorem. Et ideo potest dici, quod pater diligit filium spiritu sancto tanquam persona procedente, & ipsa dilectione tanquam actu notionali.

tertium dicendum, quod pater non solum fit, sed etiam sonus, & nos diligit spiritu sancto, quia, ut dictum est, (*in isto art.*) diligere, prout notionaliter sumitur, non solum importat productionem divinæ personæ, sed etiam personam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam. Unde, sicut pater dicit se, & omnem creaturam verbo, quod genuit, in quantum verbum genitum sufficienter repræsentat patrem, & omnem creaturam: ita diligit se, & omnem creaturam spiritu sancto, in quantum spiritus sanctus procedit ut amor bonitatis primæ, secundum quem pater amat se, & omnem creaturam. Et sic etiam patet, quod respectus importatur ad creaturam & in verbo, & in amore procedente quasi secundario, in quantum scilicet bonitas, & veritas divina est principium intelligendi, & amandi omnem creaturam.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo Concilio *Constantinopolitano sexto* obedire valeas actione 12. dicenti: quod *Sanctorum Patrum dogmata non solum secundum sensum, sed etiam secundum easdem voces sequi debemus*. Taceo, quod & Concilia plurima, specialiter *Nicanum secundum* nobis idipsum monitum sequendum factis mandaverunt. Vide actionem secundam, & quartam præcipue, sed & alias: indeque, quanto honore Patrum sanctorum dicta a nobis filiis suis pro debita erga ipsos observantia prosequenda sunt mordicus, apertissime conjicies. Horum omnium Conciliorum mandato prædicto obediendi viam articulus hic tibi aperit. Hinc enim patet: quomodo ex ratione demonstras; locutiones *S. Hieron. super Ps. 14. Aug. de Trin. l. 6. c. 5. & l. 15. c. 7. Bern. secundum quosdam, & Ricardi de S. Victore*, quibus patrem, & filium diligere se spiritu sancto, dicunt esse imitandas. *Secundo* ultra imitationem illam, habes: quomodo per rationem defendere possis hujusmodi Patrum sententiam præmissam. *Tertio* vides, &c.

QUÆSTIO TRIGESIMAOCTAVA.

De nomine Spiritus Sancti, quod est Donum, in duos articulos divisa.

Consequenter queritur de Dono.

Et circa hoc queruntur duo.

Pri-

Primo. Utrum Donum possit esse nomen personale.

Secundo. Utrum sit proprium Spiritus sancti.

ARTICULUS I.

200

Utrum Donum sit nomen personale.

1. d. 12. art. 3.

AD Primum sic proceditur: Videtur, quod donum non sit nomen personale. Omne enim nomen personale importat aliquam distinctionem in divinis: sed nomen doni non importat aliquam distinctionem in divinis. Dicit enim Aug. 15. de Trinit. (c. 19. a med. 10. 3.) quod Spiritus sanctus *ita datur, sicut Dei donum, ut etiam seipsum det, sicut Deus.* ergo donum non est nomen personale.

2. Præterea. Nullum nomen personale convenit essentiae divinae: sed essentia divina est donum, quod pater dat filio, ut patet per Hil. 8. de Trin. (circa med. & paulo post.) ergo donum non est nomen personale.

3. Præterea. Secundum Damascenum (ex lib. 4. cap. 19. a med. & lib. 3. c. 21.) *nihil est subiectum, aut serviens in divinis 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; & ita videtur de Deo dici ex tempore: sed nomina personalia dicuntur de Deo ab æterno, ut pater, & filius. ergo donum non est nomen personale.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 15. de Trin. (loco cit. in arg. 1.) *Sicut corpus carnis nihil aliud est, quam caro; sic donum Spiritus sancti nihil aliud est, quam Spiritus sanctus:* sed Spiritus sanctus est nomen personale: ergo & donum.

Respondendo dicendum, quod in nomine doni importatur aptitudo ad hoc, quod donetur. Quod autem donatur, habet aptitudinem, vel habitudinem & ad id, a quo datur, & ad id, cui datur. Non enim daretur ab aliquo, nisi esset ejus; & ad hoc alicui datur, ut ejus sit. Persona autem divina dicitur esse alicujus, vel secundum originem, sicut filius est patris, vel in quantum ab aliquo habetur. Habere autem dicimus id, quo libere possumus uti, vel frui, ut volumus. Et per hunc modum divina persona non potest

test haberi, nisi a rationali creatura Deo conjuncta. Anima autem creature moveri quidem possunt a divina persona, non tamen sic, quod in potestate earum sit frui divina persona, & uti effecta ejus. Ad quod quandoque pertingit rationalis creatura; ut puta, cum sic fit particeps divini verbi, & procedentis amoris, ut possit libere Deum vere cognoscere, & recte amare. Unde sola creatura rationalis potest habere divinam personam. Sed ad hoc quod sic eam habeat, non potest propria virtute pervenire. Unde oportet, quod hoc ei desuper detur. Hoc enim dari nobis dicitur, quod aliunde habemus. Et sic *divine persone competit dari, & esse donum.*

Ad primum ergo dicendum, quod nomen doni importat distinctionem personalem, secundum quod donum dicitur esse alicujus per originem. Et tamen Spiritus sanctus dat seipsum, inquantum est suiipsius, ut potens se uti, vel potius frui: sicut & homo liber dicitur esse suiipsius. Et hoc est, quod Aug. dicit super Joan. (*Tract. 29. post princ. to. 9.*) *Quid tam tuum est, quam tu?* Vel descendum, & melius, quod donum oportet esse aliquo modo dantis. Sed hoc esse hujus dicitur *multipliciter. Uno modo* per modum identitatis, sicut dicit Aug. super Joan. (*ibid.*) & sic donum non distinguitur a dante, sed ab eo, cui datur: & sic dicitur, quod Spiritus sanctus dat se. *Alio modo* dicitur aliquid esse alicujus, ut possessio, vel servus. Et sic oportet, quod donum essentialiter distinguatur a dante, & sic donum Dei est aliquid creatum. *Tertio modo* dicitur hoc esse hujus per originem tantum; & sic filius est patris, & Spiritus sanctus utriusque. Inquantum ergo donum hoc modo dicitur esse dantis, sic distinguitur a dante personaliter; & est nomen personale.

Ad secundum dicendum, quod essentia dicitur esse donum patris primo modo; quia essentia est patris per modum identitatis.

Ad tertium dicendum, quod donum secundum quod est nomen personale in divinis, non importat subjectionem, sed originem tantum in comparatione ad dantem. In comparatione vero ad eum, cui datur, importat liberam usum, vel fruitionem, ut dictum est. (*In corp. art.*)

Ad quartum dicendum, quod donum non dicitur ex eo, quod actu datur, sed inquantum habet aptitudinem, ut possit dari. Unde ab æterno divina persona dicitur donum, licet ex tempore detur. Nec tamen per hoc, quod importatur respectus ad creaturam,

turam, oportet, quod sit essentialia, sed quod aliquid essentialia in suo intellectu includatur; sicut essentialia includitur in intellectu personæ, ut supra dictum est (29. ar. 4. & q. 34. ar. 3. ad 1.)

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo per rationem ostendas, diversa Scripturarum dicta sic, vel sic, catholice debere intelligi; aliquando scilicet accipiendo Donum pro persona divina, aliquando pro aliquo dono creato, aliquando pro essentia divina. Ut Joan. 4. *si scires donum Dei*: Rom. 11. *sine penitentia sunt dona Dei*. Psal. 67. *Acceptisti dona in hominibus*. 2. Cor. 9. *Gratias ago Deo meo super inenarrabili dono ejus*: Joan. 10. *Pater, quod dedisti mihi, majus est omnibus*. Nam Joan. 4. ly *donum* sumitur personaliter secundum Albertum Magnum ibid. Rom. 11. ly *dona* pro donis creatis, sicut & Psal. 67. secundum communiter omnes. 2. Cor. 9. ly *dono* pro persona divina, quæ est simpliciter inenarrabilis, & etiam pro dono charitatis creato, quod secundum quid est inenarrabile juxta multos Doctores: Joan. 10. ly *quod dedisti*; pro essentia divina secundum contextum. *Secundo* videre licet: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II.

208

Utrum Donum sit proprium nomen Spiritus sancti.

1. d. 18. ar. 2. Et ver. q. 7. ar. 3. ad 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod donum non sit proprium nomen Spiritus sancti. Donum enim dicitur ex eo, quod datur. Sed sicut dicitur Isa. 9. *Filius datus est nobis*. ergo esse donum convenit filio, sicut Spiritui sancto.

2. Præterea. Omne nomen proprium alicujus personæ significat aliquam ejus proprietatem: sed hoc nomen, donum, non significat proprietatem aliquam Spiritus sancti. ergo donum non est proprium nomen Spiritus sancti.

3. Præterea. Spiritus sanctus potest dici spiritus alicujus hominis: sed non potest dici donum alicujus hominis, sed solum donum Dei. ergo donum non est proprium nomen Spiritus sancti.

Sed Contra est, quod August. dicit in 4. de Trin. c. 20. a med. ro. 3. *Sicut natum esse est filium & a filio*

filius *† a patre esse, ita Spiritum sanctum donum Desse est a patre, & filio procedere: sed Spiritus sanctus fortitur proprium nomen, in quantum procedit a patre, & filio. ergo & donum est proprium aomen Spiritus sancti.*

Respondeo dicendum, quod *Donum, secundum quod personaliter sumitur in divinis, est proprium nomen Spiritus sancti.*

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod donum proprie est datio irredibilis, secundum Philof. (4. Topic. c. 4.) idest, quod non datur intentione retributionis; & sic importat gratuitam donationem. Ratio autem gratiæ donationis est amor, ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum. Primum ergo, quod damus ei, est amor, quo volumus ei bonum. Unde manifestum est, quod amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Unde, cum Spiritus sanctus procedat ut amor, sicut jam dictum est, (qu. 37. ar. 1.) procedit in ratione doni primi. Unde dicit August. 15. de Trin. (c. 19. ante med. 20. 3.) quod *per donum, quod est Spiritus sanctus, multa propria dona dividuntur membris Christi.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut filius, quia procedit per modum verbi, quod de ratione sua habet, quod sit similitudo sui principii, dicitur proprie imago, licet etiam Spiritus sanctus sit similis patri: ita etiam Spiritus sanctus, quia a patre procedit ut amor, dicitur proprie donum, licet etiam filius detur. Hoc enim ipsum, quod filius datur, est ex patris amore, secundum illud Jo. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum 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 ejus, cui datur. Quia igitur donum non importat dationem in actu, non potest dici, quod sit donum hominis, sed donum Dei dantis. Cum autem jam datum est, tunc hominis est, vel spiritus, vel datum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, hoc nomen, donum, recte attributum ab Ecclesia Spiritui sancto, tanquam nomen ei proprium.

Sanctissimi donum Dei.

Secundo habes: quomodo per rationem & intelligas sano modo hoc ejus dictum, & a contrariis defendere scias: *Tertio* vires: quomodo ex his bene consideratis vicissim Angelicæ doctrina præsentis articuli declaretur, & confirmetur.

QUÆSTIO TRIGESIMANONA.

De personis ad essentiam reductis, in octo articulos divisa

Post ea, quæ de personis divinis absolute tractata sunt, considerandum restat de personis in comparatione ad essentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipsarum adinvicem.

Quantum igitur ad primum horum, octo quaruntur.

Primo. Utrum essentia in divinis sit idem, quod persona.

Secundo. Utrum dicendum sit, quod tres personæ sunt unius essentia.

Tertio. Utrum nomina essentialia prædicanda sint de personis in plurali, vel in singulari.

Quarto. Utrum adjectiva notionalia, ut verba, vel participia prædicari possint de nominibus essentialibus concretive acceptis.

Quinto. Utrum prædicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.

Sexto. Utrum nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus concretis.

Septimo. Utrum essentialia attributa sint approprianda personis.

Octavo. Quod attributum cuique personæ debeat appropriari.

ARTICULUS I. 200

Utrum in divinis Essentia sit idem, quod Persona.

Supra q. 3. a. 3. & 1. d. 34. q. 1. a. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in divinis essentia non sit idem, quod persona. In quibuscunque enim essentia est idem, quod persona,

na seu suppositum, oportet, quod sit tantum unum suppositum unius naturæ, ut patet in omnibus substantiis separatis. Eorum enim, quæ sunt idem, unum multiplicari non potest, quin multiplicetur, & reliquum: sed in divinis est una essentia, & tres personæ, ut ex supradictis patet. (q. 30. a. 2. & q. 28. a. 3.) ergo essentia non est idem, quod persona.

2. Præterea. Affirmatio, & negatio simul, & semel 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 subicitur sibi ipsi: sed persona subicitur essentiæ; unde suppositum, vel hypostasis nominatur. ergo persona non est idem, quod essentia.

Sed Contra est, quod August. dicit 7. de Trin. (c. 6. cit. princ. 10. 3.) Cum dicimus personam patris, non aliud dicimus, quam substantiam patris.

Respondeo dicendum, quod considerantibus divinam simplicitatem, quæstio ista in manifesto habet veritatem. Ostensum est enim supra, (q. 3.) quod divina simplicitas hoc requirit, quod in Deo sit idem essentia, & suppositum, quod in substantiis intellectualibus nihil est aliud, quam persona. Sed difficultatem videtur ingerere, quod, multiplicatis personis divinis, essentia retinet unitatem.

Et quia, ut Boethius dicit, (lib. de Trin. non præcul a fin.) relatio multiplicat personarum Trinitatem, posuerunt aliqui hoc modo in divinis distinctam essentiam, & personam, quarum † Al. quæ & † relationes dicebant esse assistentes, considerantes in relationibus solum, quod ad alterum sunt, quod res sunt.

Sed, sicut supra ostensum est, (q. 28. ar. 2.) sicut relationes in rebus creatis accidentaliter inveniunt, ita in Deo sunt ipsa essentia divina.

Ex quo sequitur, quod in Deo non sit aliud essentia, quam persona secundum rem, & tamen quod personæ realiter abinvicem distinguantur. Personæ enim, ut dictum est supra, (q. 29. ar. 2.) significat relationem, prout est subsistens in natura divina. Relatio autem ad essentiam comparata non differt re, sed ratione tantum. Comparata autem ad oppositam relationem habet virtute oppositionis realem distinctionem. Et sic remanet una essentia, & tres personæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in creaturis

non potest esse distinctio suppositorum per relationes, sed oportet, quod sit per essentialia principia; quia relationes non sunt subsistentes in creaturis. In divinis autem relationes sunt subsistentes. Ideo, secundum quod habent oppositionem adinvicem, possunt distinguere supposita: neque tamen distinguitur essentia: quia relationes ipsæ non distinguuntur abinvicem, secundum quod sunt realiter idem cum essentia.

Ad secundum dicendum, quod, in quantum essentia, & persona in divinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur, quod aliquid possit affirmari de uno, quod negatur de altero; & per consequens, quod supposito uno non supponatur alterum.

Ad tertium dicendum, quod rebus divinis nomina imponimus secundum modum rerum creaturarum, ut supra dictum est (*ar. 1. & 3. qu. 13.*) Et quia naturæ rerum creaturarum individuantur per materiam, quæ subicitur naturæ speciei, inde est: quod individua dicuntur subjecta, vel supposita, vel hypostases. Et propter hoc etiam divini personæ supposita, vel hypostases nominantur, non quod ibi sit aliqua suppositio, vel subjectio secundum rem.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tantam fundamentaliter convincas hæresim *Arii* dicentis: Patrem a filio diversæ esse naturæ: seu (quod idem est) *Ὁμοουσιον*. idest patris, & consubstantialitatem non esse eandem. Contra enim, & similes statuitur prima pars conclusionis, quæ dicit *essentiam esse idem realiter, quod persona*: quam partem isti sic dicentes oppugnant. eorum namque hæreses præmissæ fundantur in hoc, quod *essentia* (secundum eos) differt realiter a persona, sicut persona una realiter distinguitur ab alia. Hoc enim hæreticali fundamento jacto, partem similem erigunt, quod videlicet personæ sunt diversæ naturæ inter se. Item habes: quomodo, &c. hæresim *Marathonii* dicentis: Spiritum sanctum non esse Deum perfectum, & *petri* consubstantialitatem, sed famulum, ministrum, angelicisque ordinibus paulo præstantiorem. Item *Macedonii* dicentis, Spiritum sanctum non esse ejusdem substantiæ cum patre, sed patre, & filio minorem, meram esse creaturam. Habes item: quomodo ex ratione confundas hæretes *Priscillianistarum*, *Patripassianorum*,

Nocti, & Sabellii ponentiam, Personas non differre realiter adinvicem, sed, sicut una est essentia, ita esse unam personam. vide supra, q. 29. art. 1. & 3. Item q. 30. artic. 1. & 2. & 4. Secundo habet: quomodo per rationem ostendas, has merito fuisse damnatas a Christo Domino Jo. 10. Ego, & pater unum sumus. Ego, & pater: Ecce distinctio personarum contra Priscillianistas, &c. Unum sunt. Ecce consubstantialitas, & una essentia, contra Arium, &c. Item 1. Joan. 5. Hi tres, pater, verbum, & Spiritus sanctus, unum sunt. Hi tres, pater, verbum, spiritus: Ecce distinctio personarum contra Prisc. &c. Unum sunt: Ecce consubstantialitas omnium contra Arium, Marathonium, & Macedonium. Item a Concilio Nicæno in primo consensu, ubi dicitur sic: *Interea per dies singulos agitabatur conventus, neque facile, neque temere de ve tanta statuebatur. Vocabatur Arius frequenter in Concilium, & assiduo tractatu assertiones ejus discutebantur, & quid adversum hæc teneri deberet, ut statui summa cum deliberatione querebatur. Tandem post diutinum, multumque tractatum, & placuit omnibus, & velut uno cunctorum ore, cordeque decernitur, $\sigma\mu\omega\sigma\iota\omega\tau$ conscribi debere, idest eiusdem tum patre substantiæ filium confiteri: idque firmissima omnium sententia pronuntiatur.* Hæc ibi, in summa Conciliorum. In symbolo autem fidei suæ ait idem Nicænum: *Credimus in unum Deum, patrem, &c. & in filium, &c. & in Spiritum sanctum.* Dicentes autem, erat quando non erat, aut non erat antequam fieret, & quia ex non extantibus factus est, aut ex altera substantia, vel essentia dicentis esse, aut creatum, aut convertibilem filium Deihos tales anathematizat Catholica, & Apostolica Ecclesia. Hæc ibi. Hanc fidem in Concilio Romano primo 275. Episcoporum corroboravit Beatissimus Sylvester Episcopus sanctæ, & Apostolicæ Sedis regis Urbis Romæ, dicens: *Quicquid in Nicæa Bithyniæ constitutum est, ad robur sanctæ matris Ecclesiæ catholicæ, a sanctis sacerdotibus 310. nostro ore confirmamus. Omnes, qui ausi fuerint, dissolvere definitionem sancti, & magni Concilii, quod apud Nicæam congregatum, anathematizamus. Et vixerunt omnes: Placet.* Hæc ibi, in fine Concilii Romani. Item a Papa Damaso, in professione fidei cath. ad Paulinum, sic: *Anathematizamus omnes, qui non tota libertate proclamant, Spiritum sanctum cum patre, & filio unius esse potestatis, atque substantiæ. Anathematizamus dicentes eundem esse pa-*

trum, quem & filium. Anathematizamus Arrium, Eunomium, Macedonianos, qui filium, & spiritum sanctum asserunt esse creaturas. Hæc ibi. Item a Concilio Constantinopolitano primo, contra Macedoniam negantem Spiritum sanctum esse Deum & dicentem in Can. 1. sic: *Concedendam esse fidem 318. Patrum, qui apud Niceam, Bithyniæ convenerunt ad anathematizandum omnem hæresim, specialiter Eunomianorum, Arrianorum, Macedonianorum, Photinianorum, Apollinianorum.* Hæc ibi. Cætera Concilia legitima, si & ubi de hac re tractant, Conciliis prædictis tanquam principalissimis consentiunt. Item a Papa in symbolo Athanasii. *Neque confundentes personas (scilicet simus, contra Sabellium) neque substantiam separantes (contra Arrium) Per omnia & unitas in Trinitate, & Trinitas in unitate veneranda sit, contra Marabonnum, &c. ut supra.* Item a Latevanensi Concilio de sum. Trinit. & fide cath. firmiter, &c. *Damnamus.* De hoc supra *quest. 28. artic. 1. & 3. quest. 30. artic. 1. & 2. & 4. Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II.

209

Utrum sit dicendum, tres personas esse unius essentiæ.

3. d. 34. q. 1. ar. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit dicendum, tres personas esse unius essentiæ. Dicit enim Hilarius in lib. de synodis, (*a m. l.*) *quod pater, & filius, & Spiritus sanctus sunt dem per substantiam tria, per consonantiam vero unum.* sed substantia Dei est ejus essentia. ergo tres personæ non sunt unius essentiæ.

2. Præterea. Non est affirmandum aliquid de divinis, quod auctoritate Scripturæ sacræ non est expressum, ut patet per Dionys. cap. 4. de Div. nominib. (*parum a princ.*) sed nunquam in Scriptura sacræ exprimitur, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt unius essentiæ. ergo hoc non est asserendum.

3. Præterea. Natura divini est idem, quod essentia. Sufficeret ergo dicere, quod tres personæ sunt unius naturæ.

4. Præterea. Non consuevit dici, quod persona sit essentia, sed magis quod essentia sit personæ. ergo neque convenienter videtur dici, quod tres personæ sunt unius essentiæ.

5. Præ-

Præterea. August. (*lib. 7. de Trin. c. 6. paulo post med. 20. 3.*) dicit, quod non dicimus, tres personas esse ex una essentia, ne intelligatur in divinis aliud esse essentia, & persona: sed, sicut præpositiones sunt transitivæ, ita & obliqui. ergo par ratione non est dicendum, quod tres personæ sunt unius essentia.

6. Præterea. Id, quod potest esse erroris occasio, non est in divinis dicendum: sed, cum dicuntur tres personæ unius essentia, vel substantia, datur erroris occasio: quia, ut Hilarius dicit in *lib. de synod. (Ad Can. 27.) una substantia Patris, & Filii prædicata, aut unum, qui duas nuncupationes habet, subsistentem significat, aut divisam unam substantiam duas imperfectas fecisse substantias, aut tertiam priorum substantiam, quæ a duobus & usurpata sit, & assumpta.* Non est ergo dicendum, tres personas esse unius substantia.

Sed Contra est, quod Augustinus dicit in *lib. 3. contra Maximinum, (c. 14. ause med. 20. 6.)* quod hoc nomen *divinitas*, quod in Concilio Nicæno adversus Arrianos firmatum est, idem significat, quod tres personas esse unius essentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut sup. dictum est, (*qu. 13. ar. 1. & 11.*) intellectus noster res divinas nominat, non secundum modum earum, quia sic eas cognoscere non potest, sed secundum modum in rebus creatis inventum. Et quia in rebus sensibilibus, a quibus intellectus noster scientiam capit, natura alicujus speciei per materiam individuatur, & sic natura se habet ut forma, individuum autem ut *positiva formæ*, propter hoc etiam in divinis, quantum ad modum significandi, essentia significatur ut forma trium personarum: dicimus autem in creatis formam quamcunque esse ejus, cujus est forma, sicut sanitatem, vel pulchritudinem hominis alicujus. Rem autem habentem formam non dicimus esse formæ, nisi cum adjectione alicujus adjectivi, quod designat illam formam. Ut cum dicimus, *ista mulier est egregia formæ, Iste homo est perfectæ virtutis.* Et similiter, quia in divinis, multiplicatis personis, non multiplicatur essentia, dicimus, *unam essentiam esse trium personarum, & tres personas unius essentia*, ut intelligantur isti gentivi. constitui in designatione formæ.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia sumitur pro hypostasi, & non pro essentia.

Ad secundum dicendum, quod, licet tres personas esse unius essentia non inveniatur in sacra Scri-

ptura per hæc verba ; invenitur tamen quantum hunc sensum . Sicut ibi (Jo. 100) *Ego , & Pater unum sumus* . Et (Jo. 14.) *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 unius naturæ , quæ conveniunt in aliquo actu , sicut omnia calefacientia . Sed unius essentia dici non possunt , nisi quorum est unum esse . Et ideo magis exprimitur unitas divina per hoc , quod dicitur , quod tres personæ sunt unius essentia , quam si diceretur , quod sunt unius nature .

Ad quartum dicendum , quod forma absolute acceptæ consuevit significari ut ejus , cujus est forma , ut virtus Petri : e converso autem res habens formam aliquam non consuevit significari ut ejus , nisi cum volumus determinare , sive designare formam . Et tunc requiruntur duo genitivi , quorum unus significet formam , & alius determinationem forme : ut si dicatur : Petrus est magnæ virtutis . Vel etiam requiritur unus genitivus habens vim duorum genitivorum : ut , cum dicitur : Vir sanguinum est iste , id est effusor multi sanguinis . Quia igitur essentia divina significatur ut forma respectu personæ , convenienter essentia personæ dicitur : non autem e converso , nisi aliquid addatur ad designationem essentia : ut si dicatur , quod Pater est persona divine essentia , vel quod tres personæ sunt unius essentia .

Ad quintum dicendum , quod hæc præpositio , *Ex* , vel , *De* , non designat habitudinem causæ formalis , sed magis habitudinem causæ efficientis , vel materialis . Quæ quidem causæ in omnibus distinguuntur ab his , quorum sunt causæ . Nihil enim est sua materia , neque aliquid est suum principium activum . Aliquid tamen est sua forma , ut patet in omnibus rebus immaterialibus . Et ideo per hoc , quod dicitur tres personas unius essentia , significando essentiam in habitudine forme , non ostenditur aliud esse essentia , quam persona , quod ostenderetur , si diceremus tres personas ex eadem essentia .

Ad sextum dicendum , quod , sicut Hil. dicit in lib. de symod. (ante fin. lib.) *Male sanctis rebus præjudicatur , si , quia non sanctæ a quibusdam habentur , esse non debeant* . Sic , si male intelligitur *ὁμοῦστος* , quid ad me bene intelligentem ? Et sup. *Sit ergo una substantia ex una geniti proprietate , non sit autem ex proportione , aut ex unione , aut ex communione* .

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem confundas heresim novorum *Arrianorum* nuper ex secta *Lutherana* prodeuntium, & dicentium: unam esse naturam, seu deitatem tribus communem, & non unam essentiam (*Prat. Deiste.*) Nam obicitur *Deiste*, quia negantes personas, & essentiam, tribus communem deitatem fingunt. Item hereses has Abbatis *Joachim*, scilicet: Nulla res est, quæ sit pater, filius, & Spiritus sanctus, nec essentia, nec substantia, nec natura. Item: Summam rem, quæ sit pater, filius, & Spiritus sanctus, asserere est non tam trinitatem, quam quaternitatem in Deo astruere, videlicet tres personas, & illam communem essentiam, quasi quartam. Item: Unitas hujusmodi non vera est, & propria, sed quasi collectiva, & similitudinaria, quemadmodum dicuntur multi homines unus populus, & multi fideles una Ecclesia. Recitantur hæc in *de sum. tri. & fi. cath. Damnamus*. Item heresim *Canonitarum* cum personis distinguendum essentiam dicentium. Substantias tres esse, seu naturas quasdam similes. Item heresim quorundam *Innominatorum* (*Prat. Paulus Samosat.*) qui unitatem Dei negando, tres Deos affirmant. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas a Conciliis, & aliis supra articulo primo nominatis, si ea omnia bene applicare huc noveris. Item a Concilio *Laterano tertio*, in confessione fidei, sic: *Quicumque in patre, & filio, & Spiritu sancto, & personas non distinguit, & unius divinitatis substantiam non agnoscit Anathema sit.* Hæc ibi. Item a Concilio *Constantinopolitano quinto* cap. 1. *Si quis non confiteatur patris, & filii, & Spiritus sancti unam esse naturam, sive essentiam, unam virtutem, & potestatem; Trinitatem consubstantialem, unam deitatem in tribus subsistentiis, sive personis adorandam; Anathema sit.* Hæc ibi. Item a *Damasso* Papa supra art. 1. qui usus est isto loquendi modo, scilicet tres personæ sunt unius essentiæ dicens: *Anathematizamus omnes, qui non eorum libertate proclamant Spiritum sanctum cum patre, & filio unius potestatis esse, atque substantiæ.* Hæc ille. Item a Concilio *Lateranensi extra de sum. trin. & fi. cath. Damnamus tractatum, quem Abbas Joachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum de unitate, seu essentia trinitatis, &c.* Ubi, recensitis præmissis hæ-

refibus Abbatis, Papa Innocentius definit sic: *Veritas autem sacro approbante concilio credimus, & confirmemur cum Petro, quod una quedam summa res est incomprehensibilis quidem, & ineffabilis, que veraciter est pater, & filius, & Spiritus sanctus unus simul personæ, ac singillatim qualibet eandem, & ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quelibet trium personarum est illa veritas videlicet substantia, essentia, seu natura, diuina, que sola est universorum principium, præter quod aliud inveniri non potest, &c. Et sic eadem res est pater, & filius, & Spiritus sanctus ab utroque procedens. Cum ergo veritas pro fidelibus orat ad patrem: Volo (inquens) ut ipsi sint unum in nobis, sicut & nos unum sumus, & hoc nomen, unum, pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio charitatis in gratia, pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura, quemadmodum alibi veritas ait. Estote perfecti, sicut & pater vester celestis perfectus est, ac si diceret manifestius: Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut pater vester celestis perfectus est perfectione nature, utraque videlicet suo modo, quia inter creatorem, & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda. Siquis igitur doctrinam præfati Joachimi in hac parte defendere, vel approbare præsumpserit, tanquam hæreticus ab omnibus evictetur. Hæc ibi. Quod ista unitas non sit collectiva, ratio etiam supra, q. 31. ar. 1. ad secundum adducta monstrabat. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur doctrina præfata Angelica.*

ARTICULUS III.

Utrum nomina essentialia predicentur singulariter de tribus personis.

1. d. 4. q. 2. a. 2. ad 5. & Boet. Trin. q. 1. a. 4.

Ad Tertiam sic proceditur. Videtur, quod nomina essentialia, ut hoc nomen, Deus, non predicentur singulariter de tribus personis, sed pluraliter. Sicut enim homo significatur ut habens humanitatem, ita Deus significatur ut habens deitatem: sed tres personæ sunt tres habentes deitatem. ergo tres personæ sunt tres Dii.

2. Præterea. Gen. 1. ubi dicitur: *In principio creavit Deus caelum, & terram*, hebraica veritas habet,

אלה , אלהים , quod potest interpretari Dii , sive iudices . Et hoc dicitur propter pluralitatem personarum . ergo tres personæ sunt plures Dii , & non unus Deus .

2. Præterea . Hoc nomen , *res* , cum absolute dicitur , videtur ad substantiam pertinere : sed hoc nomen pluraliter prædicatur de tribus personis . Dicit enim Aug. in lib. 8. de doctr. Christiana : (*cap. 1. in princ. 10. 3.*) *Res , quibus fruendum est , sunt pater , & filius , & Spiritus sanctus .* ergo & alia nomina essentialia pluraliter prædicari possunt de tribus personis .

4. Præterea . Sicut hoc nomen , *Deus* , significat habentem deitatem ; ita hoc nomen , *persona* , significat subsistentem in natura aliqua intellectuali : sed dicimus tres personas . ergo eadem ratione dicere possumus tres Deos .

Sed Contra est , quod dicitur Deut. 6. *Audi Israel , Dominus Deus tuus Deus unus est .*

Respondeo dicendum , quod nomina essentialium quædam significant essentialiter substantive , quædam vero adjective . *Ea quidem quæ substantive essentialiter significant , prædicantur de tribus personis singulariter tantum , & non pluraliter . Quæ vero adjective essentialiter significant , prædicantur de tribus personis in plurali .*

Cujus ratio est , quia nomina substantiva significant aliquid per modum substantiæ ; nomina vero adjective significant aliquid per modum accidentis , quod inhæret subjecto . Substantia autem sicut per se habet esse , ita per se habet unitatem , vel multitudinem . Unde & singularitas , vel pluralitas nominis substantivi attenditur secundum formam significatam per nomen . Accidentia autem sicut esse habent in subjecto , ita ex subjecto suscipiunt unitatem , vel multitudinem . Et ideo in adjectivis attenditur singularitas , & pluralitas secundum supposita . In creaturis autem non invenitur una forma in pluribus suppositis , nisi unitate ordinis , ut forma multitudinis ordinatæ . Unde nomina significantia talem formam , si sint substantiva , prædicantur de pluribus in singulari , non autem si sint adjectiva . dicimus enim , quod multi homines sunt collegium , vel exercitus , aut populus : dicimus tamen , quod plures homines sunt collegiati : in divinis autem essentia divina significatur per modum formæ , ut dictum est . (*ar. præc. & q. 3. a. 3.*) Quæ quidem simplex est , & maxime una , ut supra ostensum est . (*3. ar. 7. & 11. ar. 4.*) Unde nomi-

na significantia divinam essentiam substantive singulariter, & non pluraliter de tribus personis prædicantur. Hæc igitur est ratio, quare Socratem, & Platonem, & Ciceronem dicimus tres homines: Patrem autem, & Filium, & Spiritum sanctum non dicimus tres Deos, sed unum Deum: quia in tribus suppositis humanæ naturæ sunt tres humanitates; in tribus autem personis est una divina essentia. Ea vero, quæ significant essentiam adjective prædicantur pluraliter de tribus propter pluralitatem suppositorum. Dicimus enim tres existentes, vel tres sapientes, aut tres æternos, & increatos, & immensos, si adjective sumantur. Si vero substantive sumantur, dicimus unum increatum, immensum, & æternum, ut Athan. dicit. (*in symbolo suo fid.*)

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Deus significet habentem deitatem, est tamen alius modus significandi. Nam Deus dicitur substantive, sed habens deitatem dicitur adjective. Unde licet sint tres habentes deitatem; non tamen sequitur, quod sint tres Dii.

Ad secundum dicendum, quod diversæ linguæ habent diversum modum loquendi. Unde, sicut propter pluralitatem suppositorum Græci dicunt tres hypostases: ita & in Hebræo dicitur pluraliter. Nos autem non dicimus pluraliter neque Deos, neque substantias, ne pluralitas ad substantiam referatur.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *res* est de transcendentibus. Unde, secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter prædicatur in divinis: secundum vero quod pertinet ad substantiam, singulariter prædicatur. Unde Augustinus dicit ibidem, (*loc. cit. in arg.*) quod *eadem Trinitas eadem summa res est.*

Ad quartum dicendum, quod forma significata per hoc nomen, persona, non est essentia, vel natura, sed personalitas. Unde, cum sint tres personalitates, idest tres personales proprietates in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, non singulariter, sed pluraliter prædicatur de tribus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem confundas hæresim *Petri Statorii* (*Prat. Lucas Sternberger*) dicentis, Deum non unum, sed tres esse Deos, & *Raymundi Lull.* ponentis, Deum habere

plures essentielles naturas, &c. quoniam divina
 essentia (secundum istum) essentiat, natura natu-
 rificat, & bonitas bonificat, &c. Tunc enim essent
 plures Dii. Item: quomodo, &c. hæreses omnium
 ponentium Deos duos: sive dicentium (ut *Gnostici*)
 alterum illorum bonum, a quo omnia bona,
 alterum malum, a quo omnia mala, sive dicentium
 (ut *Albanenses*) Deum bonum vivificare, & non
 Deum malum vivificare, & interimere
 corpora, sive dicentium (ut *Albigenses*) Deum
 bonum, omnes animas, & malum, idest, diabo-
 lum corpora creare, sive dicentium (ut *Manichæi*)
 Deum malum condidisse vetus testamentum, Deum
 autem bonum solum patrem esse Domini nostri Je-
 su Christi, & consequenter non illum veteris testa-
 menti vel patrem esse, sive dicentium (ut *Albanen-
 ses*) Deum malum vetus condidisse testamentum,
 Deum bonum vero novum: sive dicentium (ut *A-
 pelles*) Deum bonum unum principium esse, a quo
 factus est malus Deus, & malum hunc mundum in
 sua malignitate creasse, sive dicentium (ut *Cerdon*
 secundum Augustin. *lib. de hæres. ca. 21.*) Deum
 alterum esse justum, non autem bonum, alterum
 vero esse bonum: sive dicentium (ut *Cerdon*)
 Deum, qui a prophetis pronunciatus est, non esse
 patrem Domini nostri Jesu Christi. Pater enim Chri-
 sti (inquit) ignoratur, ille vero pronunciatur,
 prædicatur a lege, atque prophetis, & non ignora-
 tur. *Secundo* habes: quomodo per rationem demon-
 stras prædictas fuisse merito damnatas a scripturis
cap. 20. Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus
 Et a Conc. *Florent.* post enumerationem sacro-
 rum librorum sic: *Anathematizamus Manichæorum*
dogmata, qui duo principia posuerunt, unum visi-
bilium, aliud invisibilem, & alium novi testamen-
ti Deum, alium veteris esse dixerunt. Hæc ibi.
 Et a symbolo fidei: *Credo in unum Deum Patrem*
omnipotentem factorem cæli, & terre, visibilium
omnium, & invisibilem. Et in unum Dominum
Jesum Christum filium ejus unicum Dominum no-
strum, &c. Et in Spiritum sanctum Dominum. Hæc
 ibi. Ecce tres personæ dictæ a symbolo unus Deus,
 & Patrem orbis etiam visibilis creatorem dicitur pa-
 trem Domini nostri Jesu Christi. Item damnatas ab
 omnibus conciliis, ut quæ symbolo huic Nicæno om-
 nines adhæreant. Tenendum autem pro regula uni-
 versali est, quod concilia, neque definiendo acce-
 ptant propositiones, quæ in sensu proprio falsæ sunt,
 neque respuendo damnant eas, quæ in sensu pro-
 prio

prio veteri sunt. Item Deuteron. 26. *videte, quod ego sim solus, & non sit alius Deus præter me, &* in mille locis scripturarum unitatem Dei præcitantem reperies. Vide pro hac etiam supra *quæst. 11. articul. 3. & 4.* Item Roman. 3. *unus est Deus, qui justificat circumcissionem ex fide, & præputium per fidem.* Ergo idem est Deus Judæorum in Veteri Testamento, & Ecclesiæ sanctæ gentium in Novo. Item Rom. primo. *In Evangelium Dei; promiserat per prophetas suos in scripturis de filio suo, qui factus est ei secundum carnem ex semine David.* Ergo pater est Domini nostri Christi Salvatoris ille Deus, qui ante in veteri testamento per prophetas loquebatur. De quo Deo psalm. 10. *Justus Dominus, & justitias dilexit.* & psalm. 91. *Rectus Dominus noster, & non est iniquitas in eo.* & psalm. 118. *Bonitatem fecisti, &c. Bonus es tu, & in bonitate tua doce me justificationes tuas.* & Mart. decimo. *Nemo bonus, nisi unus Deus.* Et psalm. 72. *Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde!* supradicti ergo, qui ipsum Deum vel tenuissime malum dicunt, sunt distorti corde. Et vere distorti, cum etiam ipsa natura clamet Deum esse bonum, adeoque bonum, ut, nisi bonus esset, omnino Deus esse non posset. Sed adimpleta est scriptura psalm. 17. Deum sic alloquentis, *& cum perverso perverso.* Quasi dicat: Idcirco te Deum optimum aliqui perversum (heu malum infandum) esse contendunt, quia hoc illis ex perversitate propria, non ex tua, quæ nulla est, subministrabitur. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

205

Utrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

I. d. 4. q. 1. c.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod nomina essentialia concretiva non possint supponere pro persona, ita quod hæc sit vera, Deus genuit Deum. Quia, ut sophista dicunt, *terminus singularis idem significat, & supponit* sed hoc nomen, Deus, videtur esse terminus singularis, cum pluraliter prædicari non possit, ut dictum est. (*ap. præc. 13. ar. 9.*) ergo, cum significet essentialiam, videtur, quod supponat pro essentiali, & non pro persona.

2. Præ-

2. Præterea. Terminus in subiecto positus non re^{at}gitur per terminum positum in prædicato rationis significationis, sed solum ratione temporis significati: 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.

1. Præterea. Si hæc est vera, Deus genuit, quia generat, pari rationem hæc erit vera, Deus generans, quia filius non generat. ergo est Deus generans, & Deus non generans. Et ita videtur sequi, quod sint duo Dii.

4. Præterea. Si Deus genuit Deum, aut se Deum, aut alium Deum: sed non se Deum, quia ut Augustinus dicit in 1. de Trinit. (c. 1. ante med. ca. 3.) *nulla res generat seipsam*: Neque alium Deum, quia non est nisi unus Deus. ergo hæc est falsa, Deus genuit Deum.

5. Præterea. Si Deus genuit Deum, aut Deum, qui est Deus pater, aut Deum, qui non est Deus pater. Si Deum qui est Deus pater, ergo Deus pater est genitus. Si Deum, qui non est Deus pater, ergo Deus est, qui non est Deus pater, quod est falsum. Non ergo potest dici, quod Deus genuit Deum.

Sed Contra est, quod in Symbolo dicitur, *Deus 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 præcessisse videtur ex consideratione divinæ simplicitatis, quæ requirit, quod in Deo idem sit habens, & quod habetur. Et sic habentiam, 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 divinam essentiam ut in habente ipsam, sicut hoc nomen, homo, humanitatem significat in supposito, alii melius dixerunt, quod *hoc nomen Deus, ex modo significandi habet, ut proprie possit supponere pro persona*, sicut & hoc nomen, homo. Quandoque ergo hoc nomen, Deus, supponit pro essentia, ut cum dicitur, Deus creat, quia hoc prædicatum competit subiecto ratione formæ significatæ, quæ est deitas. Quandoque vero supponit pro persona vel uno terminum, ut, cum dicitur, *Deus generat*, vel duabus,

ut, cum dicitur, *Deus spirat*, vel tribus, ut, *in* dicitur; *Regi seculorum immortalis, invisibilis, solus Deo*, &c. 1. Tim. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen *Deus*, licet conveniat cum terminis singularibus in hoc, quod forma significata non multiplicatur: convenit tamen cum terminis communibus in hoc, quod forma significata invenitur in pluribus suppositis. de non oportet, quod semper supponat pro quam significat.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit contra illos, qui dicebant, quod hoc nomen, *Deus*, non habet naturalem suppositionem pro persona.

Ad tertium dicendum, quod aliter se habet hoc nomen, *Deus*, ad supponendum pro persona, & hoc nomen homo. Quia enim forma significata per hoc nomen, homo, idest humanitas, realiter dividitur in diversis suppositis, per se supponit pro persona, etiamsi nihil addatur, quod determinet ipsum ad personam, quæ est suppositum distinctum. Unitas autem, sive communitas humanæ naturæ non est secundum rem, sed solum secundum considerationem. Unde iste terminus, homo, non supponit pro natura communi, nisi propter exigentiam alicujus additi: ut, cum dicitur, *Homo est species*. Sed forma significata per hoc nomen, *Deus*, scilicet essentia divina, est una, & communis secundum rem. Unde per se supponit pro natura communi, sed ex adjuncto determinatur ejus suppositio ad personam. Unde, cum dicitur, *Deus generat*, ratione actus operationalis supponit hoc nomen, *Deus*, pro persona patris. Sed, cum dicimus, *Deus non generat*, nihil additur, quod determinet hoc nomen ad personam filii; unde datur intelligi, quod generatio repugnat divinæ naturæ. Sed, si addatur aliquid pertinens ad personam filii, vera erit locutio: ut, si dicatur: *Deus genitus non generat*. Unde non sequitur, *Est Deus generans, & Deus non generans*, nisi ponatur aliquid pertinens ad personas, ut puta, si dicamus, *Pater est Deus generans, & filius est Deus non generans*. Et ita non sequitur, quod sunt plures dii; quia pater, & filius sunt unus *Deus*, ut dictum est. (*av. præc.*)

Ad quartum dicendum, quod hæc est falsa, *Pater genuit se Deum*, quia *ly se*, cum sit reciprocum, refert idem suppositum. Neque est contrarium, quod August. dixit, (*in epist. ad Maxim. quæ est 66. Paulo ante med. to. 2.*) quod *Deus pater genuit al-*

ut se, quia *ly se* vel est casus ablativi, ut sit sensus, genuit alterum a se, vel facit relationem simplicem, & sic refert identitatem naturæ, sed est impropria, vel emphatica locutio, ut sit sensus, genuit alterum simillimum sibi. Similiter & hæc est falsa, genuit alium Deum: quia, licet filius sit alius a patre, ut supra dictum est (31. a. 2.) non tamen est dicendum, quod sit alius Deus, quia intellegendum, quod hoc adjectivum *alius* poneret rem suam circa substantivum, quod est Deus, & sic significaretur distinctio deitatis. *Quidam* tamen concedunt istam, Genuit alium Deum, ita quod *alius* sit substantivum, & *ly Deus* appositively construatur cum eo. Sed hic est improprius modus loquendi, & evitandus, ne detur occasio erroris.

Ad quintum dicendum, quod hæc est falsa: Deus genuit Deum, qui est Deus pater; quia, cum *ly pater* appositively construatur cum *ly Deus*, restringit ipsam ad standum pro persona patris: ut sit sensus: Genuit Deum, qui est ipse pater, & sic pater esset genitus, quod est falsum. Unde negativa est vera, Genuit Deum, qui non est Deus pater. Si tamen intelligeretur constructio non esse appositiva, sed aliquid esse interponendum, tunc e converso affirmativa esset vera, & negativa falsa, ut sit sensus, Genuit Deum, qui est Deus, qui est pater: sed hæc est exorta expositio. Unde melius est, quod simpliciter affirmativa negetur, & negativa concedatur. Præpositivus tamen dixit, quod tam negativa, quam affirmativa est falsa, quia hoc relativum, *Qui*, in affirmativa potest referre suppositum, sed in negativa refert & significatum, & appositum. Unde sensus affirmativæ est, quod esse Deum patrem conveniat personæ filii. Negativæ vero sensus est, quod Deus patrem non tantum removeatur a persona filii, sed etiam a divinitate ejus. Sed hoc irrationabile videtur, cum secundum Philos. (lib. 2. *perihier. ex cap. ult. tom. 1.*) de eodem, de quo est affirmatio, possit etiam esse negatio.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim *Calvini* (Præf. *Trinitatis*) blasphemum cachinno dicentis, filium non esse Deum de Deo, neque ex substantia patris, immo a seipso semper fuisse ut esset, unde & illud symbolum (Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero) esse ridiculosam bartologiam. Secundo habet quo-

quomodo per rationem demonstres, hanc mentem
 fuisse damnatam Matth. 16. *Tu es Christus filius
 Dei vivi*, & 1. Jo. 5. *ut simus in vero filio eius*.
 Hic est verus Deus, & a Concilio Nicæno in sym-
 bolo fidei dicente: & *in unum Dominum Jesum
 Christum filium Dei, natum ex patre, hoc est ex
 substantia patris, Deum de Deo, lumen ex lumine,
 Deum verum ex Deo vero, & a Constantinopolita
 1. in symbolo sic. ex patre natum ante a
 cula Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum
 ex Deo vero, & a Toletano 3. in confessione fidei,
 canon primo sic: *Quicumque filium Dei dominum
 nostrum Jesum negaverit a paterna substantia sine
 initio genitum; Anathema sit, & a Papa Innoc. in
 Concilio Lateranensi extra de summi. tri. & fid. ca-
 tholica damnatus, sic: Pater filium generando ab
 eterno substantiam suam ei dedit, juxta quod ipse
 testatur, pater, quod dedit mihi, majus est omni-
 bus, ac dici non potest quod partem substantie sue
 illi dederit, & partem retinuerit ipse sibi, cum sub-
 stantia patris indivisibilis sit, utpote simplex omni-
 no, sed nec dici potest, quod pater in filium trans-
 tulit suam substantiam generando ipsum, quasi sic
 dederit eam filio, quod non retinuerit ipsam sibi,
 alioquin desisset esse substantia. Patet ergo, quod
 sine ulla diminutione filius nascendo substantiam
 patris accepit, & ita pater, & filius habent eam
 substantiam, & sic eadem res est pater, & filius, &
 spiritus sanctus ab utroque procedens. Hucusque Pa-
 pa. Novissime Concilium Tridentinum in sess. 3. sic:
*Itaque Synodus Tridensis fidei, quæ sanctæ Romane
 Ecclesiæ unitæ, antiquæ principium, in quo præter
 quæ fidem Christi prædicatur, necessario conventum
 & fundamentum firmum, & unicum, contra quod
 portæ inferi nunquam prævalebunt, totidem sententi-
 quibus in omnibus Ecclesiis legitur, exprimendum
 esse censuit, quod ejusmodi est: Credo in unum
 Deum, &c. ut in Missali est. Hæc ibi. Nonne in
 Missali, & in omnibus Ecclesiis legitur, Deum a
 Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero?
 Abeat ergo Calvinus cum sua irrisione solus ipse ri-
 dendus. Quod enim ipse rideat Concilium Nicæ-
 num, & consequenter alia, battologiam præmissam
 illum vocalem fidei confessionem nuncupando,
 susque deque ferendum est, quandoquidem Dominus
 ridentem ipsum subsannabit, sed & jam per sanctis-
 simos patres nostros hunc subsannavit. Audi Con-
 ciliium Tolosanum tertium sub Pelagio secundo Papa
 celebratum: sic ait: *Quicumque alibi fitem, & con-****

verum onera catholicam, præterquam in Ecclesia uni-
versali, quam Nicæni, & Constantinopolitani, &
primi Ephesini, & Chalcedonenſis Concilii decreta
pariter & honorant, Anathema ſit. ſint ergo
in Cælo, & in terra, quæcunque per hanc
Catholicam fidem damnantur, & ſine accepta in cæ-
lo, & in terra, quæcunque per hanc fidem accipiun-
t. Hæc ibi. Tranſeo quod ſanctus Sylveſter papa
 ſignationem Nicæni Concilii dixit, & Conci-
 lium Constantinopolitanum primum, quoniam hæc
 omnia ſuperius artic. primo dicta ſunt, & ibi viden-
 da. His accedit Concilium Ephesinum primum c. 7.
 ſic. *ſancta ſynodus hæc decernit, alteram fidem ne-*
mini licere proferte, aut ſcribere, aut componere præ-
ter eam, quæ deſinita eſt a ſanctis patribus apud Ni-
cæam urbem in ſpiritu ſancto congregatis. Procul er-
 go ſit etiam hæreſis Eudoxii Germani dicentis, ſym-
 bolum Nicænum eſſe deſtruendum. Taceo temerita-
 tem ejuſdem Calvini negantis ſymbolum Nicænum
 non eſſe ſynodi Nicæne (Præſ. Trinitarii). Qui
 hanc Calvinisticam præſumptionem, ad literam vide-
 re quanta ſit, & retundere voluerit, videat Epheſi-
 num primum Concilium, ubi exponere ſe proſitetur
 Nicænum ſymbolum, & per partes exponit. Poſtre-
 mō, ne quo ſe proripiant Calviniſtæ ſuper *ly Deum*
de Deo, &c. nota regulam dictam art. 3. *hujus*
art. quæ eſt, quod Concilia neque in deſiniendo
 acceptant propositiones, quæ in ſenſu proprio falſæ
 ſunt, neque reſpuendo damnant eas, quæ in ſenſu
 proprio veræ ſunt. Regula hæc (ſi bene conſideres)
 fundatur in, & trahitur ex illo documento vere au-
 thentico Concilii Constantinopolitani ſexti, actione duo-
 decima, ubi ſic dicitur: *omnino neceſſe eſt, non ſo-*
lum ſecundum ſenſum ſequi ſanctorum patrum dog-
mata, ſed & eiſdem vocibus uti cum illis nihilque
penitus innovari. Ex concilii ergo huius generalis
 ſenteſtentiæ amplius dicendum videtur, quod ſcilicet pro-
 poſitiones acceptatæ a definitionibus conciliorum
 ſunt admodum veræ, & propriæ non ſolum in ſen-
 ſu, ſed etiam in verbis. Tertio vides: quomodo,
 &c.

Utrum nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona.

1. dist. 5. qu. 1. ar. 1.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quædam nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona, ita quod hæc sit vera: *Essentia generat essentiam.* Dicit enim Aug. 7. de Trin. (cap. 1. cir. fin. & cap. 2. in princ. to. 3.) *Pater, & filius sunt una sapientia, quia una essentia, & singillatim, sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia.*

2. Præterea. Generatis nobis, vel corruptis, generantur, vel corrumpuntur ea, quæ in nobis sunt: sed filius generatur. ergo, cum essentia divina sit in filio, videtur, quod essentia divina generetur.

3. Præterea. Idem est Deus, & essentia divina, ut ex supra dictis patet: (qu. 3. ar. 3. & 4.) sed hæc est vera: *Deus generat Deum* sicut dictum est. (art. præc.) ergo hæc est vera: *Essentia generat essentiam.*

4. Præterea. De quocunque prædicatur aliquid potest supponere pro illo: sed essentia divina est pater. ergo essentia potest supponere pro persona patris, & sic essentia generat.

5. Præterea. Essentia est res generans, quia est pater, qui est generans. Si igitur essentia non sit generans, erit essentia res generans, & non generans, quod est impossibile.

6. Præterea Aug. dicit in quarto de Trin. (cap. 20. declinando ad fin. to. 3.) *Pater est principium veritatis deitatis:* sed non est principium, nisi generando, vel spirando. ergo pater generat, vel spirat deitatem.

Sed Contra est, quod Aug. dicit in 1. de Trinitate (cap. 1. ante med. to. 3.) quod *nulla res generat seipsam:* sed si essentia generat essentiam, non generat nisi seipsam, cum nihil sit in Deo, quod distinguatur a divina essentia. ergo essentia non generat essentiam.

Respondeo dicendum, quod circa hoc erravit Abbas Joachim asserens, quod, sicut dicitur, *Deus genuit Deum;* ita potest dici, quod essentia genuit essentiam, considerans, quod propter divinam simplicitatem non est aliud Deus, quam divina essentia.

Sed

Sed in hoc deceptus fuit, quia ad veritatem locutionum non solum oportet considerare res significatas, sed etiam modum significandi, ut dictum est. (*rec.*) Licet autem secundum rem sit idem, quod deitas; non tamen est idem modus significandi utrobique: Nam hoc nomen, Deus, quia significat divinam essentiam ut in habente, ex modo suæ significationis naturaliter habet, quod possit supponere pro persona. Et sic ea, quæ sunt propria personarum, possunt prædicari de hoc nomine, Deus, ut dicatur, quod Deus est genitus, vel generans, sicut dictum est. (*art. præc.*) Sed hoc nomen, Essentia, non habet ex modo suæ significationis, quod supponat pro persona; quia significat essentiam ut formam abstractam. Et ideo ea quæ sunt propria personarum, quibus abinvicem distinguuntur, non possunt essentiae attribui. Significaretur enim, quod esset distinctio in essentia divina, sicut est distinctio in suppositis.

Ad primum ergo dicendum, quod ad exprimendam unitatem essentiae, & personæ, sancti doctores aliquando expressius locuti sunt, quam proprietas locutionis patiatur. Unde hujusmodi locutiones non sunt extendendæ, sed exponendæ ut scilicet nomina abstracta exponantur per concreta, vel etiam per nomina personalia: ut, cum dicitur, essentia de essentia, vel sapientia de sapientia, sit sensus, Filius, qui est essentia, & sapientia, est de patre, qui est essentia, & sapientia. In his tamen nominibus abstractis est quidam ordo attendendus: quia ea, quæ pertinent ad actum, magis propinque se habent ad personas, quia actus sunt suppositorum. Unde minus impropria est ista, Natura de natura, vel Sapientia de sapientia, quam, Essentia de essentia.

Ad secundum dicendum, quod in creaturis generatum non accipit naturam eandem numero, quam generans habet, sed aliam numero, quæ incipit in eo esse per generationem de novo, & desinit esse per corruptionem: & ideo generatur, & corrumpitur per accidens: sed Deus genitus eandem naturam numero accipit, quam generans habet. Et ideo natura divina in filio non generatur neque per se, neque per accidens.

Ad tertium dicendum, quod, licet Deus, & divina essentia sint idem secundum rem; tamen ratione alterius modi significandi, oportet loqui diversimode de utroque.

Ad quartum dicendum, quod essentia divina prædicatur de patre per modum identitatis propter divinam simplicitatem, nec tamen sequitur, quod possit

sup-

supponere pro patre, propter diversum modum significandi. Ratio autem procederet in illis, quorum unum prædicatur de altero sicut universale de particulari.

Ad quintum dicendum, quod hæc est differentia inter nomina substantiva, & adjectiva, quia nomina substantiva, ferunt suum suppositum, adjectiva vero non, sed rem significatam ponunt circa substantivum. Unde sophistæ dicunt, quod nomina substantiva supponunt, adjectiva vero non supponunt, sed copulant. Nomina igitur personalia substantiva possunt de essentia prædicari propter identitatem rei. Neque sequitur, quod proprietates personalis distinctionem determinet essentiam. Sed ponitur circa suppositum importatum per nomen substantivum. Sed notionalia, & personalia adjectiva non possunt prædicari de essentia, nisi aliquo substantivo adjuncto. Unde non possumus dicere, quod essentia est generans; possumus tamen dicere, quod essentia est res generans, vel Deus generans, si res, & Deus supponant pro persona, non autem, si supponant pro essentia. Unde non est contradictio, si dicitur, quod essentia est res generans, & res non generans: quia primo res tenetur pro persona, secundo pro essentia.

Ad sextum dicendum, quod deitas, inquantum est una in pluribus suppositis, habet quandam convenientiam cum forma nominis collectivi. Unde cum dicitur, Pater est principium totius deitatis, potest sumi pro universitate personarum: inquantum scilicet in omnibus personis divinis ipse est principium. Nec oportet, quod sit principium sui ipsius, sicut quis de populo dicitur rector totius populi, non tamen sui ipsius. Vel potest dici, quod est principium totius deitatis: non quia eam generet, & spirat, sed quia eam generando, & spirando communicat.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem contra hæresim *Abbas Joachim* dicentis, quod essentia generat essentiam, est genita, & procedens. In hæresim *Raymundi Luli* dicentis, quod essentia essentiat, id est, ut reor, eum intelligere, essentia generat, seu facit essentiam. Huc reducitur & illa hæresis *Trinitariorum*, quæ ponit quodammodo vocem propriam confundens patres essentias in divinis, sic dicens: essentia divina eadem in Patre, & filio, & spiritu sancto: tamen, ut hæc

essentia est in ratione formæ, una est in patre, una est in filio, licet non una in spiritu sancto, & in hujusmodi tamen forma est idem, quod divina essentia. Hæresis hæc, in quantum intricate loquens multas essentias, seu formas ponit in divinis, contradicit aperte probationi *secundæ* conclusionis, & consequenter conclusioni pro hac parte, & consequenter per rationem illam hic adductam destrui potest, dicendo, quod in divinis nulla est distinctio essentia supra a. 1. & 2. Ergo & illis articulis opponitur, & consequenter per illorum etiam rationes potest interimi. Contra ponitur quoque alia de causa præsentis articulo in quantum ipsa concederet essentiam posse spirari, cum non sit, secundum ipsam, una in ratione formæ in spiritu sancto. Habes ergo hinc, quomodo per rationem eam rejicias multipliciter. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstras, prædictas tres, licet nominaliter etiam illam *Abbatis Joachim*, fuisse merito damnatas ab *Innocentio* Papa in concilio *Lateranensi*, extra de summa trinitate & fide catholica. *Damnamus ergo & reprobamus libellum, quem Abbas Joachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum de unitate, seu essentia trinitatis, &c.* In hoc libello, ut ait Dominus Franciscus Pegna super direct. Inquisitionis *primo partis primæ*, Abbas Joachim docebat essentiam divinam generare, & generari, spirare, & spirari. Contra quem errorem, ubi supra, *Innocentius* subdit: *Nos autem sacro approbante concilio credimus, & confirmemur, quod una quedam summa res est, videlicet, substantia, essentia, seu natura divina, quæ res non est generata, neque genita, nec procedens: sed est pater, qui generat, & filius, qui generatur, & spiritus sanctus qui procedit.* Ex hoc *Innocentii* decreto intellige pariter, quod essentia non spirat, sicut non est spirata, id est, procedens. Subinfert post multa ille sic. *Si quis igitur sententiam, vel doctrinam præfati Joachim in hac parte defendere, vel approbare præsumpserit, tanquam hæreticus, ab omnibus evitetur.* Ex hoc Papæ dicto discite tu universaliter, quod, tanquam hæreticus habendus est, qui doctrinam aliquam ab Ecclesia Romana damnatam in fide defendere, vel approbare præsumit. Item esse merito damnatam a concilio 1. *Tolet.* c. 21. de regulis fid. cathol. quas ex præcepto Leonis Papæ emiserunt, sic: *Si quis dixerit, vel creiderit Deitatem nascibilem esse, aethema sit.* Per ly *Nascibilem* concilium etiam intelligit spirabilem. Quasi dicat: Deitas, seu divina essen-

essentia non potest nasci, seu generari, non potest spirari. A simili ergo intelligas, quod essentia divina non generat ita, quod etiam non potest generare, neque spirat ita, quod etiam non potest spirare, sicut non generatur ita, quod nec potest generari, neque spiratur ita, quod nec potest spirari. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS VI.

Utrum personæ possint prædicari de nominibus essentialibus.

1. *ad 4. q. 2. ad 5.*

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod personæ non possint prædicari de nominibus essentialibus concretis, ut dicatur, Deus est tres personæ, vel est trinitas. Hæc enim est falsa: Homo est omnis homo, quia pro nullo suppositorum verificari potest. Neque enim Socrates est omnis homo, neque Plato, neque aliquis alius: sed similiter ista: Deus est trinitas, pro nullo suppositorum naturæ divinæ verificari potest. Neque enim pater est trinitas, neque filius, neque spiritus sanctus. ergo hæc est falsa: Deus est trinitas.

2. Præterea. Inferiora non prædicantur de suis superioribus, nisi accidentali prædicatione, ut, cum dico: Animal est homo; accidit enim animali esse hominem: sic hoc nomen, Deus, se habet ad tres personas, sicut commune ad inferiora, ut Damascenus dixit. (*lib. 3. orth. fid. c. 4. cit. princ.*) ergo videtur, quod nomina personarum non possint prædicari de hoc nomine, Deus, nisi accidentaliter.

Sed Contra est, quod August. dicit. (*in ser. 129. de temp. in prin. qui est 2. in cæn. Dom. 10. 10.*) *Credimus, unum Deum unam esse divini nominis Trinitatem.*

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est, (*av. præc.*) licet nomina personalia, vel notionalia adjectiva non possint prædicari de essentia tamen substantiva possunt propter realem identitatem essentię, & personæ. Essentia autem divina non solum idem est realiter cum una persona, sed cum tribus. Unde & una persona, & duæ, & tres possunt de essentia prædicari: ut si dicamus, Essentia est pater, & filius, & spiritus sanctus. Et quia hoc nomen, Deus, per se habet, quod supponat pro essentia, ut dictum

est,

(*2v. 4. hujus qu. ad 3.*) ideo, sicut hæc est vera: Essentia est tres personæ: ita hæc est vera: Deus est tres personæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ibid.*) hoc nomen, homo, per se habet supponere pro persona, sed ex adjuncto habet, quod stet pro natura communi. Et ideo hæc est falsa: Homo est omnis homo, quia pro nullo supposito verum potest. Sed hoc nomen, Deus, per se habet, quod stet pro essentia. Unde, licet pro nullo suppositorum divinæ naturæ hæc sit vera: Deus est trinitas: est tamen vera, pro essentia, quod non attendens Porretanus, eam negavit.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur, Deus, vel divina essentia est pater, est prædicatio per identitatem, non autem sicut inferioris de superiori; quia in divinis non est universale, & singulare. Unde sicut est per se ista: Pater est Deus: ita & ista: Deus est pater, & nullo modo per accidens.

A P P E N D I X.

In articulo habes primo: quomodo per rationem deturbes hæresim *Raymundi Lull.* (*Directorium sententiarum secunda par. q. 9.*) dicentis, quod personæ divinæ distinguuntur majori distinctione, quæ possit esse. Si enim veræ sunt (ut sunt) Deus est tres personæ, Deus est trinitas personarum, essentia divina est pater, est filius, est spiritus sanctus, & omnes simul, pater jam, quod personæ non distinguuntur majori distinctione, quæ possit esse. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, concilium *Tolet. undecimum* in pronuntiatione publica fidei catholice merito dixisse, *Recte dici potest unus Deus est Trin. & per hoc merito damnasse dictam Raymundi hæresim.* Idem potest demonstrari de Concilio *Constantinopolitano sexto*, actione undecima, dicente sic: *Trinitatem in unitate credimus & in unitate Trinitatem glorificamus.* Idem & demonstrare potes de hymno laudæ Ecclesiæ,

Te totæ salutis, Trinitas, Collaudet omnis Spiritus. Notabile tamen vigilantissime, quod, licet ista sit verax: Deus est Trinitas, ista nihilominus est falsa: Deitas est trinitas. Unde Concilium *Byzantinense primum* sub *Honorio Papa 1.* cano. 2. dicit sic: *Si quis nomina introducit dicens, quod divinitas sit*

Trinitas, sicut Gnostici, & Priscillianus dixerunt, Anathema sit. Tertio videtur: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS VII.

Utrum nomina essentialia sint approprianda personis.

1. dist. 31. qu. 1. ar. 2.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod nomina essentialia non sint approprianda personis. Quod enim potest vergere in errorem fidei, vitandum est in divinis; quia, ut Hieronymus dicit, (*refertur a Magist. sent. lib. 4. dist. 13. in fin. sed in Hieronymo nullibi occurrit.*) Ex verbis inordinate prolatis incurritur heresis: sed ea, quæ sunt communia tribus personis, appropriare alicui, potest vergere in errorem fidei; quia potest intelligi, quod vel illi tantum personæ conveniant, cui appropriantur, vel quod magis conveniant ei, quam aliis. ergo essentialia attributa non sunt approprianda personis.

2. Præterea. Essentialia attributa in abstracto significata significant per modum formæ: sed una persona non se habet ad aliam, ut forma, cum sit ab eo, cuius est forma, supposito non distinguatur: ergo essentialia attributa maxime in abstracto significata non debent appropriari personis.

3. Præterea. Proprium prius est appropriatæ. Proprium enim est de ratione appropriati: sed essentialia attributa secundum modum intelligendi sunt propria personis, sicut commune est prius proprio. ergo essentialia attributa non debent esse appropriatæ.

Sed Contra est, quod Apostolus dicit 1. Corin. 1. *Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.*

Respondedo dicendum, quod ad manifestationem fidei conveniens fuit essentialia attributa personis appropriari. Licet enim Trinitas personarum demonstratione probari non possit, ut supra dictum est, (*qu. 32. ar. 1.*) convenit tamen, ut per aliqua magis manifesta declaretur. Essentialia vero attributa sunt nobis magis manifesta secundum rationem, quam propria personarum; quia ex creaturis, ex quibus cognitionem accipimus, possumus per certitudinem devenire in cognitionem essentialium attributorum, non autem in cognitionem personarum appropriatarum, ut supra dictum est. (*ibidem*) Sicut igitur

Igitur similitudine vestigii, vel imaginis in Creaturis inventa utimur ad manifestationem divinarum personarum, ita & essentialibus attributis. Et hæc manifestatio personarum per essentialia attributa appropriatio nominatur.

Possunt autem manifestari personæ divinæ per essentialia attributa *dupliciter*. *Uno modo* per viam similitudinis: sicut ea, quæ pertinent ad intellectum, appropriantur filio, qui procedit per modum intellectus, ut verbum. *Alio modo* per modum dissimilitudinis: sicut potentia appropriatur patri, ut Augustinus dicit; quia apud nos patres solent esse propter senectutem infirmi, ne tale aliquid suspicemur in Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod essentialia attributa non sic appropriantur personis, ut eis esse propria asserantur, sed ad manifestandum personas per viam similitudinis, vel dissimilitudinis, ut dictum est. (*in corp. art.*) Unde nullus error fidei sequitur, sed magis manifestatio veritatis.

Ad secundum dicendum, quod, si sic appropriarentur essentialia attributa personis, quod essent eis propria, sequeretur, quod una persona se haberet ad aliam in habitudine formæ. Quod excludit Augustinus 6. de Trin. (c. 2. s. 3.) ostendens, quod pater non est sapientia, quam genuit, quasi solus filius sit sapientia, ut sic pater, & filius simul tantum possint dici sapientia, non autem pater sine filio. Sed filius dicitur sapientia patris, quia est sapientia de patre sapientia. Uterque enim per se est sapientia, & simul ambo una sapientia. Unde pater non est sapiens sapientia, quam genuit, sed sapientia, quæ est sua essentia.

Ad tertium dicendum, quod, licet essentielle attributum secundum rationem propriam sit prius, quam persona secundum modum intelligendi; tamen, in quantum habet rationem appropriati, nihil prohibet proprium personæ esse prius, quam appropriatum. Sicut color posterior est corpore, in quantum est corpus; prius tamen est naturaliter corpore albo, in quantum est album.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte factum ab Apostolo, dum 1. Cor. 1. *Christum* vocat *Dei virtutem*, & *Dei sapientiam*, essentialia attributa (scilicet virtutem divinam, & sapientiam) appropriando filio. Quod au-

tem dico de Apostolo, *extendas tu ad alia loca scripturarum* (quod semper debes observare ubique) si qua sunt similia. *Secundo* habes : quomodo per rationem id Apostoli dictum, atque hujusmodi catholice intelligas, atque defendas. *Tertio* vides : quomodo ex his vicissim Angelica conclusio declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS VIII. 209

Utrum convenienter a sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa.

1. *dist. 2. q. un. ar. 3. & dist. 3. q. 3. ar. 1. & dist. 34. qu. 2. ar. unico.*

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter a sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa. Dicit enim Hilarius in 2. de Trin. (paulo post princ.) *Æternitas est in patre, species in imagine, usus in munere*. In quibus verbis ponit tria nomina propria personarum, scilicet nomen patris, & nomen imaginis, quod est proprium filii, ut supra dictum est, (qu. 35. ar. 2.) & nomen muneris, sive donum, quod est proprium spiritus sancti, ut supra habitum est. (qu. 38. ar. 2.) Ponit etiam tria appropriata. Nam *eternitatem* appropriat patri, *speciem* filio, *usum* spiritui sancto. Et videtur, quod irrationabiliter. Nam *eternitas* importat durationem essendi, *species* vero est essendi principium, *usus* vero ad operationem pertinere videtur : sed essentialia, & operatio nulli personæ appropriari inveniuntur. ergo inconvenienter videntur ista appropriata personis.

2. Præterea. August. in 1. de doctr. Christ. (cap. 5. in fin. to. 3.) sic dicit : *in patre est unitas, in filio æqualitas, in spiritu sancto æqualitatis, unitatisque concordia*. Et videtur, quod inconvenienter : quia una persona non denominatur formaliter per id, quod appropriatur alteri. Non enim est sapiens pater sapientia genita, ut dictum est. (ar. præc. ad 2. & q. 37. ar. 2. arg. 1.) Sed, sicut ibidem subditur, *tria hæc omnia unum sunt propter patrem, æqualia omnia propter filium, connexa omnia propter spiritum sanctum*. Non ergo convenienter appropriantur personis.

3. Item secundum August. patri attribuitur *potentia*, filio *sapientia*, spiritui sancto *bonitas*. Et videtur hoc esse inconveniens. Nam virtus ad poten-

tiam pertinet. Virtus autem invenitur appropriari filio, secundum illud 1. ad Corinth. 1. *Christum Dei virtutem*: & etiam spiritui sancto, secundum illud Luc. 6. *Virtus de illo exibat, & sanabat omnes*. Non ergo potentia patri est approprianda.

Item August. in lib. 6. de Trin. (cap. 10. in fine 10. 3.) dicit: *Non confuse accipiendum est, quod ait Apost. Ex ipso, per ipsum, & in ipso. Ex ipso dicens, propter patrem. Per ipsum, propter filium. In ipso, propter spiritum sanctum*: sed videtur quod inconvenienter: quia per hoc, quod dicit in ipso, videtur importari habitudo causæ finalis, quæ est prima causarum. ergo ista habitudo causæ deberet appropriari patri, qui est principium non de principio.

Item. Invenitur veritas appropriari filio, secundum illud Joann. 14. *Ego sum via, veritas, & vita*. Et similiter *liber vite*, secundum illud Psal. 39. *In capite libri scriptum est de me, Glo. (ordinavi)* idest, *apud patrem, qui est caput meum*. Et similiter hoc, quod dico, *qui est*. Quia super illud Isa. 65. *Ecce ego ad gentes*, dicit Glo. (interlinearis) *Filius loquitur, qui dixit Moysi, Ego sum, qui sum*. Sed videtur, quod propria sint filii, & non appropriata. Nam veritas secundum August. in lib. de vera religione, (cap. 36. circa med. 10. 1.) est *summa similitudo principii absque omni dissimilitudine*. Et sic videtur, quod proprie conveniat filio, qui habet principium. *Liberalis etiam vite* videtur propriam aliquid esse, quia significat ens ab alio. Omnis enim liber ab aliquo scribitur. Hoc etiam ipsum *qui est* videtur esse proprium filio. Quia, si cum Moysi dicitur: *Ego sum, qui sum*, loquitur Trinitas, ergo Moyses poterat dicere: *Ille, qui est pater, & filius, & spiritus sanctus, misit me ad vos*. ergo & ulterius dicere poterat: *Ille, qui est pater, & filius, & spiritus sanctus, misit me ad vos*, demonstrando certam personam: hoc autem est falsum, quia nulla persona est pater, & filius, & Spiritus sanctus. Non ergo potest esse commune Trinitati, sed est proprium filii.

Respondeo dicendum, quod intellectus noster, qui ex creaturis in Dei cognitionem manuducitur, oportet, quod Deum consideret secundum modum, quem ex creaturis assumit. In consideratione autem alicujus creaturæ quatuor per ordinem nobis occurrunt. Nam primo consideratur res ipsa absolute, in quantum est ens quoddam. Secunda autem consideratio rei est, in quantum est una. Tertia consideratio rei

est, & secundum quod inest ei virtus ad operandum, & ad causandum. Quarta autem consideratio est secundum habitudinem, quam habet ad causata. Unde hæc etiam quadruplex consideratio circa Deum nobis occurrit.

Secundum igitur primam considerationem, qua consideratur absolute Deus secundum esse suum, sic sumitur appropriatio Hilarij secundum quam æternitas appropriatur patri, species filio, usus spiritui sancto. Æternitas enim, in quantum significat esse non principiatum, similitudinem habet cum proprio patris, qui est principium non de principio; species autem, sive pulchritudo habet similitudinem cum propriis filii. Nam ad pulchritudinem tria requiruntur, Primo quidem integritas, sive perfectio. Quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio, sive consonantia. Et iterum claritas. Unde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.

Quantum igitur ad primum, similitudinem habet cum proprio filii, in quantum est filius habens in se vere, & perfecte naturam patris. Unde ad hoc inueniendum August. in sua expositione (lib. 6. de Trinit. cap. 10. paulo a prin. 10. 3.) dicit: Ubi, scilicet in filio, summa, & perfecta vita est, &c.

Quantum vero ad secundum, convenit cum proprio filii, in quantum est imago expressa patris. Unde videmus, quod aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfecte repræsentat rem, quamvis turpem. Et hoc tetigit August. (Loco nunc proxime dicto) cum dicit: Ubi est tanta convenientia, & prima æqualitas, &c.

Quantum vero ad tertium, convenit cum proprio filii, in quantum est verbum, quod quidem lux est, & splendor intellectus, ut Damasc. dicit. (lib. 1. c. 18. parum ant. med.) Et hoc tangit August. (loco nunc proxime dicto) cum dicit: Tuncquam verbum perfectum, cui non desit aliquid, & ars quedam omnipotentis Dei, &c. Usus autem habet similitudinem cum propriis spiritus sancti, largo modo accipiendo usum, secundum quod Uti comprehendit sub se etiam Frui, prout uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, & frui est cum gaudio uti, ut August. 10. de Trinit. (c. 11. ant. med.) dicit. Usus ergo, quo pater, & filius se invicem fruuntur, convenit cum proprio spiritus sancti, in quantum est amor. Et hoc est, quod Aug. dicit, (lib. 6. de Trinit. c. 10. in med.) Illa dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, usus ab illo appellatus est. Usus vero, quo

quò nos fruimur, similitudinem habet cum proprio Spiritus sancti, in quantum est donum. Et hoc ostendit Aug. (*ibid.*) cum dicit: *Est in Trinitate spiritus sanctus genitoris, genisque suavitas. ingenti largitate, atque ubertate nos, vel creaturas perfundens.* Et sic patet, quare *eternitas, species, & usus personis* attribuantur, vel approprientur, non autem *essentia, vel operatio*: quia in ratione horum propter sui communitatem, non invenitur aliquid similitudinem habens cum propriis personarum.

Secunda vera consideratio Dei est, in quantum consideratur ut unus. Et sic August. (*l. 1. de doctrin. Chr. c. 5. in fin. to. 3.*) *patri appropriat unitatem, filio equalitatem, spiritui sancto concordiam, sive connexionem.* Quæ quidem tria unitatem importare manifestum est, sed differenter. Nam *unitas* dicitur absolute, non præsupponens aliquid aliud. Et ideo appropriatur patri, qui non præsupponit aliquam personam, cum sit principium non de principio: *Æqualitas* autem importat unitatem in respectu ad alterum. Nam æquale est, quod habet unam quantitatem cum alio. Et ideo æqualitas appropriatur filio, qui est principium de principio. *Connexio* autem importat unitatem aliquorum duorum. Unde appropriatur spiritui sancto, in quantum est a duobus: ex quo sensu etiam intelligi potest, quod dicit August. (*loc. nunc proxime cit.*) *tria esse unum propter patrem, equalia propter filium, connexa propter spiritum sanctum.* Manifestum est enim, quod illi attribuitur unumquodque, in quo primo invenitur: sicut omnia inferiora dicuntur vivere propter animam vegetabilem, in qua primo invenitur ratio vitæ in istis inferioribus. Unitas autem statim invenitur in persona patris, etiam per impossibile remotis aliis personis. ideo aliæ personæ a patre habent unitatem, sed, remotis aliis personis, non invenitur æqualitas in patre. Sed statim posito filio invenitur æqualitas. Et ideo dicuntur omnia equalia propter filium, non quod filius sit principium equalitatis patri, sed quia, nisi esset patri æqualis filius, pater æqualis non posset dici: æqualitas enim ejus primo consideratur ad filium. Hoc enim ipsum, quod spiritus sanctus patri æqualis est, a filio habet. Similiter, excluso spiritu sancto, qui est duorum nexus, non posset intelligi unitas connexionis inter patrem, & filium; & ideo dicuntur omnia esse connexa propter spiritum sanctum: quia, posito spiritu sancto, invenitur ratio connexionis in divinis personis. Unde pater, & filius possunt dici connexi.

Secundum vero tertiam considerationem, qua in Deo sufficiens virtus consideratur ad causandum, dicitur sumi tertia appropriatio, scilicet potentias sapientiae, & bonitatis. Quæ quidem appropriatio fit & secundum rationem similitudinis, si consideretur, quod in divinis personis est, & secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur, quod in creaturis est. Potentia enim habet rationem principii, unde habet similitudinem cum patre cœlesti, qui est principium totius divinitatis. Deficit autem interdum patri terreno propter senectutem. Sapientia vero similitudinem habet cum filio cœlesti, in quantum est verbum, quod nihil aliud est, quam conceptus sapientiae. Deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem. Bonitas autem, cum sit ratio, & objectum amoris, habet similitudinem cum spiritu divino, qui est amor: sed repugnantiam habere videtur ad spiritum terrenum, secundum quod importat violentiam quandam, & impulsionem, prout dicitur Isa. 26. Spiritus robustorum, quasi turbo impellens parietem. Virtus autem appropriatur Filio, & Spiritui sancto, non secundum quod virtus dicitur ipsa potentia rei, sed secundum quod interdum virtus dicitur id, quod a potentia rei procedit, prout dicimus aliquod virtuosum factum esse virtute alicujus agentis.

Secundum vero quartam considerationem, prout consideratur Deus in habitu ad suos effectus, sumitur illa appropriatio, ex quo, per quem, & in quo. Hæc enim propositio, ex, importat habitudinem quandam causæ materialis, quæ locum non habet in divinis: Aliquando vero habitudinem causæ efficientis: quæ quidem competit Deo ratione suæ potentiae activæ. Unde & appropriatur patri, sicut & potentia. Hæc vero præpositio, per, designat quidem quandoque causam mediam: sicut dicimus, quod faber operatur per martellum. Et sic ly per quandoque non est appropriatum, sed proprium filii, secundum illud Jo. 1. Omnia per ipsum facta sunt, non quia filius sit instrumentum, sed quia ipse est principium de principio. Quandoque vero designat habitudinem formæ, per quam agens operatur: sicut dicimus, quod artifex operatur per artem. Unde, sicut sapientia, & ars appropriantur filio, ita & ly per quem. Hæc vero præpositio, in, denotat proprie habitudinem continentis. continet autem Deus res dupliciter. Uno modo, secundum suas similitudines, prout scilicet res dicuntur esse in Deo, in quantum sunt in ejus scientia. Et sic hoc, quod

quod dico, *in ipso*, esset appropriatum filio. *Alio* vero modo continentur res a Deo, inquantum Deus sua bonitate eas conservat, & gubernat, ad finem convenientem adducendo. Et sic *ly in quo* appropriatur Spiritui sancto, sicut & bonitas. Nec oportet, quod habitudo causæ finalis, quamvis sit prima causarum, approprietur patri, qui est principium non de principio: quia, personæ divinæ, quarum pater est principium, non procedunt, ut ad finem, cum quælibet illarum sit ultimus finis, sed naturali processione, quæ magis ad rationem naturalis potentia pertinet videtur.

Ad illud vero, quod de aliis quæritur, dicendum, quod, cum veritas pertineat ad intellectum, ut supra dictum est, (*q. 16. a. 1.*) appropriatur filio, non tamen est proprium eius. Quia veritas, ut supra dictum est, (*ibid.*) considerari potest, prout est in intellectu, vel prout est in re. sicut igitur intellectus, & res essentialiter sumpta sunt essentialia, & non personalia, ita & veritas. Definitio autem August. inducta datur de veritate, secundum quod appropriatur filio. Liber autem vitæ in recto quidem importat notitiam, sed in obliquo vitam. Est enim, ut supra dictum est, (*q. 24. a. 1.*) notitia Dei de his, qui habituri sunt vitam æternam. Unde appropriatur filio, licet vita approprietur Spiritui sancto, inquantum importat quendam interiorum motum; & sic convenit cum proprio Spiritus sancti, inquantum est amor. Esse autem scriptum ab alio non est de ratione libri, inquantum est liber, sed inquantum est quoddam artificiatum. Unde non importat originem, necque est personale, sed appropriatur personæ. Ipsum autem nomen, *Qui est*, appropriatur personæ filii, non secundum propriam rationem, sed ratione adjuncti, inquantum scilicet in locutione Dei ad Moysen præfigurabatur liberatio humani generis, quæ facta est per filium. Sed tamen, secundum quod *ly qui* sumitur relictive, posset referri interdum ad personam filii; & sic sumeretur personaliter: ut puta, si dicatur: Filius est genitus, qui est, sicut & Deus genitus personale est: sed infinite sumptum est essentialiter. Et licet hoc pronomen, *iste*, grammatice loquendo, ad aliquam certam personam videatur pertinere; tamen quælibet res demonstrabilis, grammatice loquendo, persona dici potest, licet secundum rei naturam non sit persona: dicimus enim, *Iste lapis*, & *Iste asinus*. Unde & grammatice loquendo, essentia divina, secundum quod significatur, & supponitur per

hoc nomen, Deus, potest demonstrari hoc nomine *iste*, secundum illud Exod. 15. *Iste Dominus, & glorificabo eum.*

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Pewi Abaylardi* (*S. E. in epistola ad Innocentium secundum Papam, & in ordine epistolarum suarum 199.*) blatemantis, quod potentia patri, sapientia filio, bonitas, seu benignitas Spiritui sancto non sunt appropriata, sed propria. A simili videtur dici posse de aliis appropriatis in prima, secunda, & quarta, conclusionibus, quod scilicet, secundum eum erant propria, non appropriata, & argumenta textus faciunt pro parte hæresis hujus (sicut etiam argumenta aliorum articulorum hæresi alicui oppositorum) solutiones autem illis abunde respondentes stant pro parte Catholica. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, & Doctores illa merito vocasse appropriata, & hæresim illam merito fuisse damnatam a sacra scriptura in multis locis. Dum enim illa prædicata esse communia omnibus personis divinis monstrat, profecto nihil horum esse alicui proprium designat, quoniam proprium illud est, quod uni soli convenit. Damnat ergo scriptura sancta illos, qui dicunt potentiam esse proprium patri, ubi de filio ait Joan. primo: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* & Heb. 1. *Qui cum sit splendor, & figura substantie patris, portansque omnia verbo virtutis sue;* (idest imperio suo, secundum glot.) & Joan. 5. *quæcunque Pater fecerit, hæc & filius similiter* (idest eadem potentia secundum glot.) *facit: sicut pater suscitavit mortuos, & vivificat, sic & filius, quos vult vivificare.* & Sapientie decimo oct. *omnipotens sermo tuus Domine a regalibus sedibus venit.* Ecce, quod & potentia, & omnipotentia convenit sermoni Dei, verbo Dei, seu filio Dei. Spiritui sancto item potentia tribuitur a psalm. 32. *Verbo Domini caeli firmati sunt, & spiritu oris eius* (idest spiritu sancto, secundum August. a simili in lib. de fid. ad Petrum, cap. 8.) *omnis virtus eorum.* Ad creationem enim, de qua ibi, & Gen. 1. *spiritus Domini ferebatur super aquas,* requiritur potentia infinita, cum sit ex nihilo. Nonne Isa. 11. Spiritus sanctus dicitur spiritus fortitudinis, & sapientie? Nonne Rom. 16. Deus pater sapiens dicitur sic: *Cogniti soli factenti Deo per Jesum Christum?* Nec potentia igitur pa-

træ, nec sapientia filio est propria. Sed nec benignitas est propria Spiritui sancto, quoniam & pater Domini nostri Jesu, pater misericordiarum, & Deus totius consolationis 1. Cor. 1. dicitur, & ad Titum 3. legis: apparuit benignitas & humanitas Salvatoris nostri Dei. Multis ex locis aliis habetur, quod hujusmodi non sunt alicui propria, sed sufficit (ut semper intendimus) pro necessitate tantum loqui, ac alios per hoc excitare ad largius operandum in vinea Domini. Non tacebo tamen alias adductum semper in tali materia memorandum axioma in Concilio Florent. sancitum, quod in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. Quis autem nesciat, quod inter potentiam, sapientiam, bonitatem, aliaque omnia per conclusiones supradictas, non adest relationis oppositio? Ergo sicut omnes tres personæ sunt omnipotentes (ut habes ext. de sum. Trin. & fid. cath. firmiter) ita omnes tres sunt consapientes, & conbenignæ. Tertio videre potes: quomodo, &c.

QUÆSTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes, sive proprietates, in quatuor articulos divisa.

DEinde quæritur de personis in comparatione ad relationes, sive proprietates.

Et quærentur quatuor.

Primo. Utrum relatio sit idem, quod persona.

Secundo. Utrum relationes distinguant, & constituentur personas.

Tertio. Utrum, abstractis per intellectum relationibus a personis, remaneant hypostasies distinctæ.

Quarto. Utrum relationes secundum intellectum præsupponant actus personarum, vel e converso.

ARTICULUS I.

Utrum Relatio sit idem, quod Persona.

1. d. 26. q. 2. a. 1. & d. 23. ar. 2. & op. 2. c. 58. 66. & 67.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in divinis non sit idem relatio, quod persona. Quæcunque enim sunt idem, multiplicato uno eorum, multiplicatur & aliud: sed contingit in una persona esse plures relationes, sicut in persona patris est

paternitas, & communis spiratio; & iterum unam relationem in duabus personis esse, sicut communis spiratio est in patre, & filio. ergo relatio non est idem, quod persona.

2. Præterea. Nihil est in seipso, secundum philosophum in 4. Phisic. (ex 24. & subseq. com. 2.) sed relatio est in persona: nec potest esse in relatione identitatis, quia sic dicitur etiam in essentia. ergo relatio, sive proprietas, & persona non sunt idem in divinis.

3. Præterea. Quæcunque sunt idem, ita se habent, quod quicquid prædicatur de uno, 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 divinis.

Sed Contra. In divinis non differunt quod est, & quo est, ut habetur a Boet. in lib. de Hebdom. (cujus Titulus est: An omne, quod est, bonum sit. post med.) sed pater paternitate est pater. ergo pater idem est, quod paternitas: & eadem ratione aliarum proprietates idem sunt cum personis.

Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui diversimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, proprietates neque esse personas, neque in personis. Qui fuerunt moti ex modo significanti relationum, quæ quidem non significant, ut in aliquo, sed magis, ut ad aliquid. Unde dixerunt, relationes esse assistentes, sicut supra expositum est. (q. 1. ar. 2.) Sed, quia relatio, secundum quod est quædam res in divinis, est ipsa essentia, essentia autem idem est, quod persona, ut ex dictis patet, (q. præc. ar. 1.) oportet, quod tunc relatio sit idem, quod persona.

Hanc igitur identitatem alii considerantes dixerunt, proprietates quidem esse personas, non autem in personis; quia non ponebant proprietates in divinis, nisi secundum modum loquendi, ut supra dictum est. (q. 32. a. 2.) Necesse est autem ponere proprietates in divinis, ut supra ostendimus. (ibi dem) Quæ quidem significantur in abstracto, ut quædam formæ personarum. Unde, cum de ratione formæ sit, quod sit in eo, cujus est forma, oportet dicere, proprietates esse in personis, & eas tamen esse personas; sicut essentiam esse in Deo dicimus, quæ tamen est Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod persona & proprietas sunt idem re, differunt tamen secundum ra-

tionem . Unde non oportet, quod, multiplicato uno, multiplicetur reliquum . Considerandum tamen est, quod propter divinam simplicitatem consideratur duplex realis identitas in divinis eorum, quæ differunt in rebus creatis . Quia enim divina simplicitas excludit compositionem formæ, & materiæ, sequitur, quod in divinis idem est abstractum, & concretum, ut deitas, & Deus . Quia vero divina simplicitas excludit compositionem subjecti, & accidentis, sequitur, quod quicquid attribuitur Deo, est ejus essentia; & propter hoc sapientia, & virtus idem sunt in Deo, quia ambo sunt in divina essentia . Et secundum hanc duplicem rationem identitatis proprietas in divinis est idem cum persona . Nam proprietates personales sunt idem cum personis ea ratione, qua abstractum est idem cum concreto . Sunt enim ipsæ personæ subsistentes: ut paternitas est ipse pater, & filiatio filius, & processio Spiritus sanctus . Proprietates autem non personales sunt idem cum personis secundum aliam rationem identitatis, qua ratione illud, quod attribuitur Deo, est ejus essentia . Sic igitur communis spiratio est idem cum persona patris, & cum persona filii, non quod sit una persona per se subsistens; sed, sicut una essentia est in duabus personis, ita & una proprietas, ut supra dictum est . (q. 30. a. 2.)

Ad secundum dicendum, quod proprietates dicuntur esse in essentia per modum identitatis tantum, in personis autem dicuntur esse per modum identitatis, non quidem secundum rem tantum, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito . Et ideo proprietates determinant, & distinguunt personas, non autem essentiam .

Ad tertium dicendum, quod participia, & verba notionalia significant actus notionales . Actus autem suppositorum sunt . Proprietates autem non significant ut supposita, sed ut formæ suppositorum . Et ideo modus significandi repugnat, ut participia, & verba notionalia ex proprietatibus prædicentur .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem *Gilberti Galli* cognomento *Porretani* dicentis, proprietates non inesse personis, sed a foris existere . Item *Gregorii* cujusdam, idest *dist. 26. quæst. unica*, dicentis, relationes, seu proprietates personales non reperiri in divinis personis .

Secundo habes: quomodo per rationem ostendas,

has merito ab Ecclesiâ reprobati in præfatione sanctissimæ Trinitatis sic: *Ut in essentia adoretur equalitas. Nec valet quorundam inscitia, ne dicam temeraria responsio ad hoc, quod scilicet illa Ecclesiæ locutio est impropria, quoniam (ut interim taceamus eorum irreverentiam in tali responso) contextus proprietatem ipsam aperit. Non enim negari potest, quod proprie dicatur unitas in essentia, & æqualitas in majestate. ergo & proprie dicitur, quod proprietas est in personis. Uterius per rationem hujus articuli ostenditur esse proprie dictum, ut patet consideranti. Præter ex Magistro sententiarum cum communi schola id habetur, qui in lib. 1. dist. 33. dicit, quod proprietates esse in divinis personis nullus inficari audeat. Quam periculosum vero sit a communi schola discedere, ostendit Melchior Cano de locis Theolog. lib. 8. cap. 4. dum ibi probare conatur: istas duas propositiones, videlicet, quod scholasticorum omnium communi sententiæ in re gravi refragari velle temerarium est, & quod scholæ omnium Theologorum concordia de fide, aut moribus contradicere, si hæresis non est, hæresi proximum est. Demum est Concilium Remense, cui definenti in contrarium supra dictæ opinionis fidei consensit Gilbertus, & palinodiam cecinit. Alibi autem, quest. 39. artic. 4. appen. monuimus, quod propositiones a definentibus Conciliis approbatæ, vel reprobatæ in sensu proprio veræ, vel falsæ intelliguntur, quoniam non decet nos Ecclesiam Philosophis gravibus, qui formaliter locuti sunt improprietatem abhorrentes, inferiorem facere, vel sentire. Quam vero differentiam habuerint Gilbertus, & Gregorius quoad negativam illam, scilicet, proprietates personales, seu relationes non insunt personis divinis, non video, immo iisdem etiam verbis uti utrosque (ni fallor) compertum est. Cæterum Gregorius forsitan non adverterat recantationem Gilberti in Concilio illo ab Eugenio Papa congregato, & Beati Bern. præsentia bidua, atque disputatione contra Gilbert. illustrato. Vide q. 28. artic. 2. q. 32. artic. 2. & q. 39. & quest. hac articulo sequenti. Tertio conspiciere licet: quomodo ex his vicissim ferretur conclusio.*

ARTICULUS II.

Utrum personæ distinguantur per relationes.

1. d. 26. q. 2. a. 2. & 10. q. 8. a. 3. & q. 9. m. 7. ad 18.

AD secundam sic proceditur. Videtur, quod personæ non distinguantur per relationes. Quia si quis dicitur filius, intelligitur quod pater sit filii generans. Ergo filius intelligitur quod pater sit filii generans. Ergo filius intelligitur quod pater sit filii generans. Ergo filius intelligitur quod pater sit filii generans.

2. Præterea. Nulla forma intelligitur, nisi secundum suum genus. Non enim album a nigro distinguitur, nisi secundum qualitatem. sed hypostasis significat individuum in genere substantiæ. Non ergo relationibus hypostases distingui possunt.

3. Præterea. Absolutum est prius, quam relativum: sed prima distinctio est distinctio divinarum personarum; ergo divinæ personæ non distinguuntur relationibus.

4. Præterea. Id, quod præsupponit distinctionem, non potest esse primum distinctionis principium: sed relatio præsupponit distinctionem, cum in ejus definitione ponatur: esse enim relativi est ad aliud se habere. ergo primum principium distinctivum in divinis non potest esse relatio.

Sed Contra est, quod Boeth. dicit in lib. de Trin. (non procul a fine) quod sola relatio multiplicat Trinitatem divinarum personarum.

Respondeo dicendum, quod in quibuscunque pluribus invenitur aliquid commune, oportet quærere aliquid distinctivum. Unde, cum tres personæ conveniant secundum essentiæ unitatem, necesse est quærere aliquid, quo distinguantur, ad hoc quod plures sint. Inveniuntur autem in divinis personis duo, secundum quæ differunt, scilicet origo, & relatio. Quæ quidem, quamvis re non differant, differunt tamen secundum modum significandi. Nam origo significatur per modum actus, ut generatio, relatio vero per modum formæ, ut paternitas.

Quidam igitur attendentes, quod relatio consequitur actum, dixerunt, quod hypostases in divinis non distinguuntur per originem, ut dicamus, quod pater distinguitur a filio, in quantum ille generat, & hic est genitus. Relationes autem, siue proprietates manifestant consequenter hypostasium, siue

sonarum distinctiones; sicut & in creaturis proprietates manifestant distinctiones individuorum, quæ sunt per materialia principia.

Sed hoc non potest stare propter duo. *Primo* quidem, quia ad hoc, quod aliqua duo distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum utrique, sicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam. Origo autem alicujus rei non significatur ut aliquid intrinsecum, sed ut via quædam a re, vel ad rem. Sicut generatio significatur ut via quædam ad rem genitam, & ut progrediens a generante. Unde non potest esse, quod res genita, & generans distinguantur sola generatione; sed oportet intelligere tam in generante, quam in genito ea, quibus abinvicem distinguuntur. In persona autem divina non est aliud intelligere, nisi essentiam, & relationem, sive proprietatem. Unde, cum in essentia conveniant, relinquuntur, quod per relationes personæ abinvicem distinguantur. *Secundo*, quia distinctio in divinis personis non est sic intelligenda, quasi aliquid commune divideretur; quia essentia communis remanet indivisa: sed oportet, quod ipsa distinguentia constituent res distinctas. Sic autem relationes, vel proprietates distinguunt, vel constituunt hypostasies, vel personas, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes: sicut paternitas est pater, & filiatio est filius, eo quod in divinis non differunt abstractum, & concretum. Sed contra rationem originis est, quod constituat hypostasim, vel personam: quia origo active significata significatur ut progrediens a persona subsistente, unde præsupponit eam. Origo autem passive significata, ut nativitas, significatur ut via ad personam subsistentem, & nondum ut eam constituens.

Unde melius dicitur, quod personæ, seu hypostasies distinguantur relationibus, quam per originem. Licet enim distinguantur utroque modo, tamen prius, & principalius per relationes secundum modum intelligendi. Unde hoc nomen, Pater, non solum significat proprietatem, sed etiam hypostasim: sed hoc nomen, genitor, vel generans, significat tantum proprietatem; quia hoc nomen, Pater, significat relationem, quæ est distinctiva, & constitutiva hypostasis. Hoc autem nomen, generans, vel genitus, significat originem, quæ non est distinctiva, & constitutiva hypostasis.

Ad primum ergo dicendum, quod personæ sunt ipsæ relationes subsistentes. Unde non separantur sim-

icitati divinarum personarum, quod relationibus distinguantur.

Ad secundum dicendum, quod personæ divinæ non distinguuntur in esse, in quo subsistunt, neque in aliquo absoluto, sed solum secundum id, quod ad aliquid dicuntur. Unde ad earum distinctionem sufficit relatio.

Ad tertium dicendum, quod quanto distinctio prior est, tanto propinquior est unitati. 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 subsistens, non præsupponit, sed secum fert distinctionem. Cum enim dicitur, quod relativi esse est ad aliud se habere, per *ly aliud* intelligitur correlativum, quod non est prius, sed simul natura.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito dictum a Papa Innocentio de sum. trin. & fid. cath. firmiter: *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, & secundum personales proprietates discreta*. Hæc ibi. Ecce, quod secundum illum in Concilio generali tunc loquentem personæ distinguuntur relationibus, seu, quod in idem redit, proprietatibus personalibus. Item ibi in capitulo Damnamus: *Ut distinctiones sine in personis, & unitas in natura*. At personales proprietates, ut ait in *c. firmiter*, distinguunt, seu discernunt personas, & hujusmodi proprietates sunt distinctiones personarum. ergo secundum illum proprietates personalis, seu relatio est in personis. Quid clarius contra errores prænarratos in *primo articulo*? Item a Concilio Tolotano in publica pronuntiatione fidei catholicæ, articulo secundo. *Hæc ergo sancta Trinitas, quæ unus, & verus est Deus, nec recedit a numero, nec capitur numero; in relatione enim personarum numerus cernitur, in divinitatis vero substantia, quid enumeratum sit, non comprehenditur*. Hæc ibi. Ecce, quod relatio de mente Concilii facit numerum personarum. Item a Concilio Florentino sess. 18. definiente, quod sola relatio multiplicat divinas personas. Hic etiam memento ejus, quod alibi dictum fuit, videlicet, ex hoc eodem Concilio haberi sequens illam

illam infallibilem, quæ est, quod *omniq in divinis sunt unum, nisi obviet relationis oppositio*. Per quam regulam de mente Concilii monstratum fuisse credimus, quod Spiritus sanctus non distingueretur personaliter a filio, nisi procederet origine a filio. Vide in loco suo *q. 36. art. 2. ad 7.* Item a sacris literis. Hæ namque, dum explicant nominibus relativis divinas personas (ut *Matth. ult. Bapt. in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti* & alibi) intelligendum nobis relinquunt ex hoc, quod divinæ personæ per relationes distinguuntur abinvicem. *Secundo* ex responsione ad *tertium* habes: quomodo per rationem contundas insanam hæresim *Raymundi Lull.* (*Director. inquisit. 2. p. q. 9.*) dicentis, quod personæ divinæ distinguuntur majori distinctione, quæ potest esse. Qui error cum aliis a *Papa Greg. XI.* fuit in Consistorio etiam de consilio fratrum suorum condemnatus, ut ibi dicitur. Si qui ergo forte sentirent adhuc, Gregorii Papæ censuram ignorantes, quod personæ divinæ in esse absoluto distinguerentur, & non in relativo tantum, caveant sibi ab ira ventura, & resipiscant. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III.

212

Utrum, abstractis per intellectum relationibus a personis, adhuc remaneant hypostases.

2. d. 26. q. 1. a. 2. & po. q. 8. a. 4. & opus. 2. c. 61. & 62.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod, abstractis per intellectum proprietatibus, seu relationibus a personis, adhuc remaneant hypostases. Id enim, ad quod aliquid se habet ex additione, potest intelligi, remoto eo, quod sibi additur: sicut homo se habet ad animal ex additione, & potest intelligi animal, remoto rationali: sed 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 hy-

posterior. ergo, remota proprietate a persona, remanet hypostasis.

2. Posterea. Augustin. dicit 5. de Trinit. (cap. 6. in prim. tom. 3.) *Non hoc est dicere ingenitum, quod est dicere patrem: quia, si filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum.* sed si filium non genuisset, non inesset ei paternitas. ergo, remota paternitate, adhuc remanet hypostasis patris, ut ingenta.

Sed Contra est, quod Hilarius dicit 4. de Trin. (Contra multum remote a prin.) *Nihil habet filius, nisi natum: nativitate autem est filius.* ergo, remota filiatione, non remanet hypostasis filii. Et eadem ratio est de aliis personis.

Respondeo dicendum, quod duplex sit abstractio per intellectum. Una quidem, secundum quod universale abstrahitur a particulari, ut animal ab homine. Alia vero, secundum quod forma abstrahitur a materia: sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili.

Inter has autem abstractiones hæc est differentia, quod in abstractione, quæ fit secundum universale, & particulare, non remanet id, a quo fit abstractio. Remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu homo, sed solum animal.

In abstractione vero, quæ attenditur secundum formam a materia, utrumque manet in intellectu. Abstrahendo enim formam circuli ab ære, remanet seorsum in intellectu nostro & intellectus circuli, & intellectus æris. Quamvis autem in divinis non sit universale, neque particulare, nec forma, & materia secundum rem; tamen secundum modum significandi invenitur aliqua similitudo horum in divinis: secundum quem modum Damascenus dicit, (lib. 3. orthod. fid. c. 6. in princi.) quod commune est substantia, particulare vero hypostasis.

Si igitur loquamur de abstractione, quæ fit secundum universale, & particulare, remotis proprietatibus, remanet in intellectu essentia communis, non autem hypostasis patris, quæ est quasi particulare. Si vero loquamur secundum modum abstractionis formæ a materia, remotis proprietatibus non personalibus, remanent intellectus hypostasium, & personarum. Sicut, remoto per intellectum 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 advenire hypostasibus di-

vinis, sicut forma subjecto præexistenti; sed seruetur secum sua supposita, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes: sicut paternitas est ipse pater. Hypostasis enim significat aliquid distinctum in divinis, cum hypostasis sit substantia individua. Cum igitur ratio sit, quæ distinguit hypostases, & constituit; ut dictum est, (*art. præc.*) relinquatur, quod, relationibus personalibus remotis per intellectum, non remaneant hypostases.

Sed, sicut dictum est, (*eodem art. præc.*) aliqui dicunt, quod hypostases in divinis non distinguuntur per relationes, sed per solam originem, ut intelligatur pater esse hypostasis quædam per hoc, quod non est ab alio: filius autem per hoc, quod est ab alio per generationem. Sed relationes advenientes, quasi proprietates ad dignitatem pertinentes, constituunt rationem personæ. Unde & personales dicuntur. Unde remotis huiusmodi relationibus per intellectum, remanent quidem hypostases, sed non personæ.

Sed hoc non potest esse propter duo. *Primo*, quia relationes distinguunt, & constituunt hypostases ut ostensum est. (*art. præc.*) *Secundo*, quia omnis hypostasis naturæ rationalis est persona, ut patet per definitionem Boet. (*lib. de duab. natur. a pr.*) dicentis, quod *persona est rationalis naturæ individua substantia*. Unde ad hoc, quod esset hypostasis, & non persona, oporteret abstrahi ex parte naturæ rationalitatem, non autem ex parte personæ proprietatem.

Ad primum ergo dicendum, quod persona non addit supra hypostasim proprietatem distinguentem absolute, sed proprietatem distinguentem ad dignitatem pertinentem. Totum enim hoc est accipiendum loco unius differentiæ. Ad dignitatem autem pertinet proprietas distinguens, secundum quod intelligitur subsistens in natura rationali. Unde, remota proprietate distinguente a persona, non remanet hypostasis, sed remaneret, si tolleretur rationalitas naturæ. Tam enim persona, quam hypostasis est substantia individua. Unde in divinis de ratione utriusque est ratio distinguens.

Ad secundum dicendum, quod paternitate pater non solum est pater, sed est persona, & est quis, sive hypostasis. Nec tamen sequitur, quod filius non sit quis, sive hypostasis; sicut non sequitur, quod non sit persona.

Ad tertium dicendum, quod intentio Augustini non fuit dicere, quod hypostasis patris remaneat in-

ingenua, remota paternitate: quasi impassibilitas constituat, & distinguat hypostasim patris. Hoc enim esse non potest: cum ingenum nihil ponat, sed negative dicatur, ut ipsemet dicit. Sed loquitur in communi, quia non omne ingenum est pater. Remota ergo paternitate, non remanet in divinis hypostasis patris, ut distinguitur ab aliis personis, sed ut distinguitur a creaturis, sicut Judæi intelligunt.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas recte esse dicta in appendicibus art. 1. & 2. illa, quæ ibi dicta sunt. Secundo viceversa: quomodo ex ibi dictis in hoc articulo decita confirmantur, videre potes.

A R T I C U L U S IV.

213

Utrum actus notionales præintelligantur proprietatibus.

1. d. 27. q. 1. ar. 2. & po. q. 10.
ar. 3. & op. 2. c. 63.
& 64.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod actus notionales præintelligantur proprietatibus. Dicit enim Mag. 27. d. 1. sent. (post princ.) quod pater semper est, quia semper genuit filium. Ex 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, quæ est generatio. ergo paternitas præsupponit generationem.

3. Præterea. Sicut se habet generatio activa ad paternitatem, ita se habet nativitas ad filiationem: sed filiatio præsupponit nativitatem: ideo enim filius est, quia natus est. ergo & paternitas præsupponit generationem.

Sed Contra. Generatio est operatio personæ Patris: sed paternitas constituit personam Patris. ergo prius est secundum intellectum paternitas, quam generatio.

Respondeo dicendum, quod secundum illos, qui dicunt, quod proprietates non distinguunt, & constituunt

tuunt hypostasēs, sed manifestant hypostasēs distinctas, & constitutas, absolute dicendum est, quod *relationes secundum modum intelligendi consequuntur actus notionales*, ut dici possit simpliciter, quod quia generat, est pater.

Sed supponendo, quod relationes distinguant, & constituant hypostasēs in divinis, oportet distinctione uti. Quia origo significatur in divinis *active*, & *passive*: *Active* quidem, sicut generatio attribuitur Patri, & spiratio sumpta pro actu notionali attribuitur Patri, & Filio: *Passive* autem, sicut nativitas attribuitur filio, & processio Spiritui sancto. *Origines enim passive significatæ simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personarum procedentium etiam personales*. Quia origo passive significata significatur, ut via ad personam proprietate constitutam. Similiter & *origo active significata prior est secundum intellectum, quam relatio personæ originantis, quæ non est personalis*: Sicut actus notionalis spirationis secundum intellectum præcedit proprietatem relativam innominatam, communem Patri, & Filio. Sed proprietates personales Patris potest considerari *dupliciter*.

Uno modo, ut est relatio; & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem. Quia relatio, in quantum huiusmodi, fundatur super actum. *Alio modo*, secundum quod est constitutiva personæ. *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 oporteret e converso dicere, quod, quia pater est, generat.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de paternitate, secundum quod est relatio, & non secundum quod est constitutiva personæ.

Ad tertium dicendum, quod nativitas est via ad personam filii. Et ideo secundum intellectum præcedit filiationem, etiam secundum quod est constitutiva personæ filii, sed generatio activa significatur, ut procedens a persona Patris. Et ideo præsupponit proprietatem personalem Patris.

A P P E N D I X .

EX articulo habes *primo* quomodo per rationem ostendas: merito esse dictum a Patriarcha Constantinopolitano in Concilio *Florentino* sess. 19. *Divinam personam constitui ex divina substantia, & ex proprietate personali*. Item a Concilio *Toletano* 11. in publica protestatione *noei art. 2.* fuisse recte dictum, quod *divine persone adinvicem sunt pater ad filium, filius ad patrem, spiritus sanctus ad utrosque*. D. Thom. enim hic declarans, quod *proprietas personalis est & constitutiva personæ, & relatio dat per hoc tibi modum & intelligendi, & sustinendi in bono sensu Conciliorum istorum varia dicta: dum Patriarcham* supradictum *proprietaem personalem dicere constitutivam personæ, & Toletanam Synodum audis attribuire hoc ipsum relationi*. *Secundo* habes ex dictis *in artic. 2. & 3.* quomodo intelligas ibi Concilium *Florentinum*, ne erres. Non enim per *ly ex divina substantia, & ex proprietate personali* intelligere debes, vel inferre, quod *persona divina sit quid compositum ex proprietate illa, & ex substantia, puta ex paternitate, & ex aliquo alio*. Nam contra *Petrum Abalgardum* in Concilio *Senonensi* definitur, quod *personæ divinæ nullo modo sunt compositæ: & consequenter, salva fide, non potes ponere compositionem aliquam in personis divinis*. Intelligitur autem illud Patriarchæ dictum sic, quod *persona constituitur ex proprietate personali, quæ secundum rem non est aliud, quam natura divina*. Habetur hæc expositio *ex q. 29. art. 4.* in corpore, a medio, & infra. Ex illo etiam Patriarchæ dicto habes: quod *personæ divinæ non distinguuntur se ipsis, idest, se totis*. Conveniunt enim in aliquo communi, idest, in divina natura, secundum definitionem Concilii *Lateranensis* de summa Trinitate & fide catholica firmiter, dicentis: *sanctissima Trinitatis secundum communem essentiam indivisa est, secundum vero proprietates personales discreta*. Tercio vides, &c.

*De personis in comparatione ad actus notionales,
in sex articulos divisa.*

DEinde considerandum est de personis in compara-
tione ad actus notionales.

Et circa hoc queruntur sex.

Primo. Utrum actus notionales sint attribuendi personis.

Secundo. Utrum hujusmodi actus sint necessarii, vel voluntarii.

Tertio. Utrum secundum hujusmodi actus persona procedat de nihilo, vel de aliquo.

Quarto. Utrum in divinis sit ponere potentiam respectu actuum notionalium,

Quinto. Quid significet hujusmodi potentia.

Sexto. Utrum actus notionales ad plures personas terminari possint.

ARTICULUS I. 214

Utrum actus notionales sint attribuendi personis.

Opusc. 2. c. 65.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod actus notionales non sint personis attribuendi. Dicit enim Boet. in lib. de Trinitat. (*in med.*) quod omnia genera, cum quibus in divinam vertit predicationem, in divinam mutantur substantiam, exceptis relativis: sed actio est unum de decem generibus. Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad ejus essentiam pertinebit, & non ad notionem.

2. Præterea. Aug. dicit 5. de Trin. (*cap. 4. & 10. 3.*) quod omne, quod de Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem: sed ea, quæ ad substantiam pertinent, significantur per essentialia attributa: quæ vero ad relationem, per nomina personarum, & per nomina proprietatum. Non sunt ergo, præter hæc, attribuendi personis notionales actus.

3. Præterea. Proprium actionis est ex se passionem inferre: sed in divinis non ponimus passiones: ergo neque actus notionales ibi ponendi sunt.

Sed Contra est, quod Augustin. dicit in lib. de fide ad Petr. (*c. 2. in prin. tom. 3.*) Proprium quidem

non patris est, quod filium genuit: sed generatio actus quidam est. Ergo actus notionales ponendi sunt in divinis.

Respondeo dicendum, quod in divinis personis attenditur distinctio secundum originem. Origo autem convenienter designari non potest nisi per aliquos actus. Ad significandum igitur originis ordinem in divinis personis *necessarium fuit attribueret personis actus notionales.*

Ad primum ergo dicendum, quod omnis origo designatur per aliquem actum. Duplex autem ordo originis attribui Deo potest. Unus quidem secundum quod creatura ab eo progreditur & hoc commune est tribus personis. Et ideo actiones, quæ attribuuntur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso, ad essentiam pertinent. Alius autem ordo originis in divinis attenditur secundum processionem personæ a persona. Unde actus designantes hujus originis ordinem notionales dicuntur: quia notiones personarum sunt personarum habitudines adinvicem, ut ex dictis patet. (33.

Ad secundum dicendum, quod actus notionales secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem. Unde Magister dicit in primo Sententiarum 26. dist. (S. Jam de Proprietatibus &c. circa fin.) quod generatio, & natiuitas aliis nominibus dicuntur paternitas, & filiatio.

Ad cuius evidentiam attendendum est, quod primo oportet cognoscere originem alicujus ab alio ex motu. Quia enim aliqua res sua dispositione removeretur per motum, 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 mo-
uetur, vocatur actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat, quam ordinem originis, secundum quod a causa aliqua, vel principio procedit in id, quod est a principio. Unde, cum in divinis non sit motus, actio personalis producentis personam nihil aliud est, quam habitudo principii ad personam, quæ est a principio. Quæ quidem habitudines sunt ipsæ relationes, vel notiones. Quia tamen de divinis, & intelligibilibus rebus loqui non possumus, nisi secundum modum rerum sensibilium, a quibus cognitionem accipimus, & in quibus actiones, &

passiones, in quantum motum implicant, aliud sunt a relationibus, quæ ex actionibus, & passionibus consequuntur, oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationum. Et sic patet, quod sunt idem secundum rem, sed differant solum secundum modum significandi.

Ad tertium dicendum, quod secundum quod actio importat originem motus, infert ex se passionem: sic autem non ponitur actio in divinis personis. Unde non ponuntur ibi passiones, nisi grammaticè loquendo, quantum ad modum significandi: sicut Patri attribuitur generare, & Filio generari.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas merito dictum a Papa Innocentio in Concilio Lateran. de summa Trinitate & fide catholica firmiter: *Pater generans, filius nascens, spiritus sanctus procedens*. Item in c. Damnamus: *Est pater, qui generat, filius, qui gignitur, spiritus sanctus, qui procedit*. Concilium namque patenter attribuit actus notionales (idest generare, generari, procedere) divinis personis. Item a regulis fidei traditis ab Aug. in lib. de fide ad Petrum, ut adducitur in Aug. sed contra. Item a ps. 1. *Ego hodie genui te, & 109. Ex utero ante Luciferum genui te*. Ubi actus notionalis attribuitur personæ patris. Secundo habes: quomodo hujusmodi sensum rectum, & scripturarum, & Conciliorum per rationem defendas, objecta in contrarium diluendo. Id, quod in omnibus similibus pro utilitate sanctorum dogmatum, etiam quod specialiter non annotaretur, esse ubique advertendum, observandumque, alias docuimus. Tertio vides: &c.

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

215

Utrum notionales actus sint voluntarii.

1. de 6. ar. 1. 2. & 3. & ipso. q. 2. ar. 3.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod actus notionales sint voluntarii. Dicit enim Hilarius in lib. de Synod. (In medio, & est definitio 25.) *Non naturali necessitate ductus pater genuit filium.*

• 2. Præterea. Apost. Coloss. 1. *Transiit nos*

ergo filii dilectionis sue : dilectio autem voluntaria est . ergo filius genitus est a patre voluntarie .

3. Præterea . Nihil magis est voluntarium , quam amor : sed Spiritus sanctus procedit a patre , & filio , ut amor : ergo procedit voluntarie .

4. Præterea . Filius procedit per modum intellectus , ut verbum : sed omne verbum procedit a dicente per voluntatem . ergo Filius procedit a Patre per voluntatem , & non per naturam .

5. Præterea . Quod non est voluntarium , est necessarium . si igitur Pater genuit Filium non voluntate , videtur sequi , quod necessitate genuerit . Quod est contra Aug. in lib. ad Orosium . (*in dial. 7a. 7.*)

Sed contra est , quod August. dicit in eodem lib. (*ibid.*) quod *neque voluntate genuit Pater Filium , neque necessitate .*

Respondeo dicendum , quod , cum dicitur aliquid esse , vel fieri voluntate , *duplicitè* potest intelligi . *Uno modo* , ut ablativus designet concomitantiam tantum : sicut possum dicere , quod ego sum homo mea voluntate , quia scilicet volo me esse hominem .

Et hoc modo potest dici , quod Pater genuit Filium voluntate , sicut & est voluntate Deus : quia vult se esse Deum , & vult se generare Filium . *Alio modo* sic , quod ablativus importet habitudinem principii : sicut dicitur , quod , artifex operatur voluntate , quia voluntas est principium operis .

Et secundum hunc modum dicendum est , quod Deus Pater non genuit Filium voluntate , sed voluntate produxit creaturam . Unde in lib. de Synod. (*Can. 24. circa med.*) dicitur , quod , *si quis voluntate Dei tanquam unum aliquid de creaturis Filium factum dicat , anathema sit .* Et hujus ratio est : quia voluntas , & natura secundum hoc differunt in causando quia natura determinata est ad unum : sed voluntas non est determinata ad unum . Cujus ratio est : quia effectus assimilatur formæ agentis , per quam agit . Manifestum est autem , quod unius rei non est nisi una forma naturalis , per quam res habet esse . Unde quale ipsum est , tale facit . Sed forma , per quam voluntas agit , non est una tantum , sed sunt plures , secundum quod sunt plures rationes intellectæ . Unde quod voluntate agitur , non est tale , quale est agens , sed quale vult , & illud intelligit esse agens . Eorum

igitur voluntas principium est, quæ possunt sic, vel aliter esse. Eorum autem, quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est. Quod autem potest sic, vel aliter esse longe est a natura divina; sed hoc pertinet ad rationem creaturæ, quia Deus est per se necesse esse, creatura autem est facta ex nihilo.

Et ideo Arriani volentes ad hoc deducere, quod filius sit creatura dixerunt, quod pater genuit filium voluntate, secundum quod voluntas designat principium.

Nobis autem dicendum est, quod pater genuit filium non voluntate, sed natura. Unde Hilarius dicit in lib. de Synod. (*diffin. 24.*) *Omibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed naturam dedit filio ex impassibili, ac non nata substantia perfecta nativitas.* Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit; filius autem natus ex Deo talis subsistit, qualis & Deus est.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa inducitur contra illos, qui a generatione filii etiam concomitantiam paternæ voluntatis removebant, dicentes, sic eum natura genuisse filium, ut tamen voluntas generandi ei non adesset; sicut & nos multa naturali necessitate contra voluntatem patimur, ut mortem, senectutem, & huiusmodi defectus. Et hoc patet per præcedentia, & subsequencia: sic enim ibi dicitur: (*loc. in arg. cit.*) *Nos enim nolente patre, vel coactus pater, vel naturali necessitate inductus genuit filium.*

Ad secundum dicendum, quod Apostolus nominat Christum filium dilectionis Dei, in quantum est a Deo superabundanter dilectus, non quod dilectio sit principium generationis filii.

Ad tertium dicendum, quod etiam voluntas in quantum est natura quædam, 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 utrumque quodammodo, ut dictum est. (*in corp. art. & q. 19. ar. 3. precipue*) Spiritus autem sanctus procedit ut amor, in quantum Deus amat seipsum: unde naturaliter procedit, quamvis per modum voluntatis procedat.

Ad quartum dicendum quod etiam in conceptionibus intellectualibus fit reductio ad prima, quæ naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit seipsum. Et secundum hoc conceptio veri divini est naturalis.

quintum dicendum, quod necessarium dicitur aliquid *per se*, & *per aliud*. Per aliud quidem *dupliciter*. *Uno modo*, sicut per causam agentem, & cogentem; & sic necessarium dicitur, quod est violentum. *Alio modo*, sicut per causam finalem, sicut dicitur aliquid esse necessarium in his, quæ sunt ad finem, in quantum sine hoc non potest esse suus, vel bene esse. Et neutro istorum modorum divina generatio est necessaria; quia Deus non est propter finem, neque coactio cadit in ipsum. Per se autem dicitur aliquid necessarium, quod non potest non esse: & sic Deum esse est necessarium; & hoc modo patrem generare filium est necessarium.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo quomodo per rationem interimas hæresim *Eunomii* dicentis Patre esse minorem filium, & filio spiritum sanctum: quia pater fecit filium, & filius fecit spiritum sanctum, voluntate scilicet, ut habetur ex *August. in dialogo ad Orosium*, c. 7. *Eunomius* enim sic inquitur argumentabatur. Aut pater genuit filium volens, aut nolens: dici non potest, quod genuerit nolens: quia tunc genuisset coactus, & invitus: id, quod blasphemia est, ergo genuit filium volens, ergo voluntarie: quemadmodum & voluntarie fecit res creatas, ergo filius est creatura, & consequenter minor patre. Tali argumento *Eunomius* seipsum, & alios decipiebat: & quod de filio respectu patris generantis syllogizabat, simile credendum videtur de spiritu sancto respectu filii spirantis ipsum syllogizasse. Fundamentalis itaque error *Eunomii* fuit hic, scilicet ponere actus notionales esse voluntarios principiative: ut ex ejus argumentatione patet. Contra hunc ergo statuitur articulus in conclusione 2. & 3. cum suis rationibus. *Secundo* habes quomodo per rationem demones hoc *Eunomii* fundamentum, & consequenter hæresim etiam superadificatam, fuisse merito condemnatum ab *Hilario*: qui in libro de Synodis circa medium, tanquam fundamentum illud hæreticum subruens, dicit: *Si quis voluntate Dei, tanquam unum aliquid de creaturis, filium factum dicat, anathema sit*. Intelligas tu & hoc idem de spiritu sancto. Item a Concilio *Voletano tertio*, in confessione fidei, sic: *Quicumque initium filio Dei, & spiritui sancto deputaverit,*

anathema sit. Item ad eodemodum: *Quicumque filium Dei dominum nostrum Jesum Christum juxta deitatem, & spiritum sanctum esse patre minorem asserueris, & gradibus separaveris, creaturamque esse dixeris: anathema sit*. Hæc ibi. Ratio fundamentalis Concilii est, quæ non sunt originali voluntate principiante. Item a Concilio Toletano 11. quod si videris in publica pronuntiatione fidei catholicæ, idem cum Hilario sensisse dicere. Item universaliter a Papa Gelasio, d. 15. Sancta Romana Ecclesia. Quia ibi plurimas hæreses damnans circa finem, ait: *Hæc, & his similia, quæ Simon Magus, Nicolaus, Cerinthus, Marcion, Basilides, Ebion, Paulus Samosatenus, Photinus, Bonosus, Montanus cum suis obscenissimis sequacibus, Apollinaris, Valentinus, sive Manichæus, Faustus, Sabellius, Arrius, Macedonius, Eunomius, Novatus, Sabbatius, * Cælestius, Donatus, Eustathius, Jovinianus, Pelagius, Julianus, & Latianus, Cælestinus, Maximinus, * Priscillianus, Lampadius, Dioscorus, Eutyches, Petrus, & alius Petrus, ex quibus unus Alexandriam, alius Antiochiam macularunt, Acacius Constantinopolitanus cum consortibus suis, necnon & omnes hereses, quas ipsi, eorumque discipuli, sive schismatici docuerunt, vel conscripserunt: quorum nomina minime retinemus, non solum repudiata, verum etiam ab omni Romana Ecclesia eliminata, atque cum suis auctoribus, auctorumque sequacibus sub anathematis indissolubili vinculo in æternum confitemur esse damnata*. Hæc ibi. Item a Concilio Lateranensi sub Papa Martino canon. 17. *Si quis secundum sanctos Patres consonanter nobiscum eadem credens non respuit, & anathematizat animo, & ore omnes, quos respuit, & anathematizat nefandissimos hereticos cum omnibus impiis eorum scriptis, usque ad unum apicem, sancta Dei catholica, & Apostolica Ecclesia, hoc est sancta, & universalis quinque Synodi, & ipsi omnes consonanter probabiles Ecclesie Patres. Dicimus autem Sabelium, Arrium, Eunomium, Macedonium, Apollinariem, Polomonem, Eutychem, Dioscorum, Timotheum, Elurum, Severum, Theodosium, Cholutum, Themistium, Paulum Samosatenum, Diodorum, Theodorum, Nestorium, Theodulum, Persam, Origenem, Didymum, Evagrium, & compendiose alios omnes hereticos, qui a catholica Ecclesia reprobati, atque obiecti sunt: quorum dogmata diabolice operationis sunt genimina; & eos, qui similia cum his usque in finem sine penitentia sapuerunt,*

aut sapient, vel sapient, cum quibus merito, utpote eadem dogmatizantes, & docentes (sicut ostensum est) Theodorum quondam Episcopum Pharanitanum, & Cyrum Alexandrinum, & Sergium Constantinopolitanum, & ejus successores Pyrrhum, & Paulam, & omnia impiorum scripta anathematizamus & eos, qui nobiscum consonanter non respiciunt, & anathematizant predictos hæreticos, eorumque scripta. Hæc ibi. Item a Concilio Constantinopolitano 1. canone 1. sic: Custodiendam esse fidem 318. Patrum qui apud Nicæam Bithynie convenerunt ad anathematizandam omnem hæresim, specialiter Eunomianorum, Arrianorum, Macedonianorum, Photinianorum, & Apollinianorum. Hæc ibi. vides ne in tot Conciliis Eunomium cum suis scriptis, dictisque usque ad unum apicem fuisse damnatum? Cæteros autem hæreticos singillatim ibi repertos enumerare volui: ut scias e vestigio, cum auctores errorum noveris, quænam hæresis damnata sit ab Ecclesia, etiam quod nullum in speciali contra illam adduceremus scripturæ sacræ, Papæ, vel Concilii canonem. Sit ergo tibi locus hic, tanquam quoddam commune refugium pro secernendis erroribus, ac reprobandis, quod, ut commodius faceres, suis auctoribus (quoad fieri potuit) errores quoque prætitulari curavimus. Quomodo enim (inquit Augustinus) possunt recipi capitula illa, quorum damnantur auctores? Tertio vides: quomodo ex supradictis vicissim doctrina hæc Angelica firmetur, atque declaretur.

ARTICULUS III.

Utrum actus notionales sint de aliquo.

1. d. 5. qu. 1. ar. 1. ad 2. & 3. d. II. a. 1. ad 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod actus notionales non sint de aliquo. Quia, si pater generat filium de aliquo, aut de seipso, 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 Hila. 7. de Trin. (*prope finem*) ubi dicit: *Nihil in his diversum est, vel alienum.* Si autem filium generat pater de seipso, id autem, de quo aliquid generatur, si sit permanens, recipit ejus prædicationem, quod generatur: sicut dicimus, quod homo est albus, quia homo permanet, cum

QUÆST. XLI. ART. III.

de non alio sit albus : sequitur agitur , quod pater
vel non proveniat, genito filio ; vel quod pater sit
albus, quod est falsum. Non ergo pater generat fi-
lium de aliquo, sed de nihilo.

2. Præterea . Id , de quo aliquid generatur , est
principium ejus, quod generatur . si ergo pater ge-
nerat filium de essentia, vel natura sua, sequitur ,
quod essentia, vel natura patris sit principium filii:
sed non principium materiale , quia materia locum
in divinis non habet . ergo est principium quasi ac-
tivum , sicut generans est principium geniti . Et
ita sequitur , quod essentia generet : quod supra
improbatur est (q. 41. ar. 3.)

3. Præterea . Augustin. (7. de Trinit. cap. 6. circ.
med. 10. 3.) dicit , quod tres persone non sunt
eadem essentia, quia non est aliud essentia, & per-
sona : sed persona filii 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 altis-
simi prodii, primogenita ante omnem creaturam.* Et
postea ex ore ejusdem sapientiæ dicitur : *Ab initio,
& ante secula creata sum.* Ergo filius non est ge-
nitus ex aliquo, sed ex nihilo . Et similiter potest
objici de Spiritu sancto propter hoc , quod dicitur
Zach. 12. *Dixit Dominus extendens caelum, & fun-
dans terram, & creans spiritum hominis in eo.* Et
Amos 4. secundum aliam literam : *Ego formans
montes, & creans spiritum.*

Sed Contra est, quod August. dicit in l. de fide
ad Pet. (cap. 1. cir. fin. 10. 3.) *Pater Deus solus
de sua natura sine initio genuit filium sibi equalem.*

Respondeo dicendum, quod filius non est genitus
de nihilo, sed de substantia patris. Ostensum est e-
nim supra, (q. 27. a. 2., & q. 33. a. 2. ad 3., &
3. in corp.) quod paternitas, & filiatio ; & nativitas
vere, & proprie est in divinis . Hoc autem interest
inter generationem veram, per quam aliquis proce-
dit, ut filius, & factionem, quod faciens facit ali-
quid de exteriori materia, sicut scammum facit ar-
tifex de ligno ; homo autem generat filium de sei-
pso . Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex
materia, ita Deus facit ex nihilo, ut infra ostende-
tar, (q. 45. a. 1.) non quod nihilum cedat in sub-
stantiam rei : sed quia ab ipso tota substantia
producitur, nullo alio præsupposito . Si ergo
procederet a patre, ut de nihilo existens, non
se haberet ad patrem, ut artificiatum ad materiam.

esse, quod manifestum est nomen filiationis proprie habere non posse, sed solum secundum aliquam similitudinem. Unde relinquitur, quod, si filius Dei procederet a patre, quasi existens ex nihilo, non esset vere, & proprie filius. Cuius contrarium dicitur 1. Jo. ul. *Ut simus in vero filio ejus Jesu Christo.* Filius igitur Dei verus non est ex nihilo, nec factus, sed tantum genitus.

Si qui autem ex nihilo a Deo facti filii Dei dicantur, hoc erit metaphorice secundum aliqualem assimilationem ad eum, qui vere filius est. Unde, in quantum solus est verus, & naturalis Dei filius, dicitur unigenitus, secundum illud Jo. 1. *Unigenitus, qui est in sinu patris, ipse enarrauit:* in quantum vero per assimilationem ad ipsum alii dicuntur filii adoptivi, quasi metaphorice dicitur esse primogenitus, secundum illud Rom. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit fieri conformes imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Relinquitur ergo, quod Dei filius sit genitus de substantia patris, aliter tamen, quam filius hominis. Pars enim substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti. Sed divina natura impartibilis est. Unde necesse est, quod pater generando filium, non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicaverit, remanente distinctione solum secundum originem, ut ex dictis patet. (q. 40. a. 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod, cum 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 formam. Divina autem essentia non est transmutabilis, neque alterius formæ susceptiva.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur filius genitus de essentia patris, secundum expositionem Magist. 5. d. 1. sent. designat habitudinem principii quasi activi. Ubi sic exponit: *Filius est genitus de essentia patris*, id est de patre essentia, propter hoc, quod August. 15. l. de Tri. (cap. 13. infra. tom. 3.) dicit: Tale est, quod dico de patre essentia, ac si expressius dicerem, de patris essentia. Sed hoc non videtur sufficere ad sensum hujusmodi locutionis. Possumus enim dicere, quod creatura est ex Deo essentia; non tamen quod sit ex essentia Dei. Unde aliter dici potest, quod hæc præpositio, *de*, semper denotat consubstantialitatem. Unde non de

cinus, quod domus sit de ædificatore - cum non sit causa consubstantialis. Possumus autem dicere, quod aliquid sit de aliquo, quocumque modo illud significetur, ut principium consubstantiale; sive illud sit principium activum, sicut filius dicitur esse de patre; sive sit principium materiale, sicut cuitellus dicitur esse de ferro; sive sit principium formale in his contactat, in quibus ipsæ formæ sunt subsistentes, & non advenientes alteri: possumus enim dicere, quod Angelus aliquis est de natura intellectuali. Et per hunc modum dicimus, quod filius est genitus de essentia patris, in quantum essentia patris filio per generationem communicata in eo subsistit.

Ad tertium dicendum, quod, cum dicitur, Filius est genitus de essentia patris, additur aliquid, respectu cuius potest salvari distinctio. Sed cum dicitur, quod tres personæ sunt de essentia divina, non ponitur aliquid, respectu cuius possit importari distinctio per præpositionem significata: & ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod, cum dicitur, Sapientia est creata, potest intelligi non de sapientia, quæ est Filius Dei, sed de sapientia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccl. 1. *Ipse creavit eam*, scilicet sapientiam, *in Spiritu sancto, & effudit illam super omnia opera sua*. Neque est inconveniens, quod in uno contextu locutionis loquatur Scriptura de sapientia genita, & creata, quia sapientia creata est participatio quædam sapientiæ increatæ. Vel potest referri ad naturam creatam assumptam a Filio, ut sit sensus: *Ab initio, & ante sæcula creata sum*, id est, prævisa sum creaturæ uniri. Vel per hoc, quod sapientia creata, & genita nuncupatur, modus divine generationis nobis insinuatur. In generatione enim quod generatur, accipit naturam generantis, quod perfectionis est. In creatione vero creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo filius simul creatus, & genitus, ut ex creatione accipiatur immutabilitas patris, & ex generatione unitas naturæ in patre, & filio. Et sic exponitur intellectus hujus scripturæ ab Hil. lib. de synodis. (can. 5.) Auctoritates autem inductæ non loquuntur de Spiritu sancto, sed de spiritu creato, qui quandoque dicitur ventus, quandoque aer, quandoque flatus hominis, quandoque etiam anima, vel quæcumque substantia invisibilis.

APPENDIX.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim *Calvini* (Prat. *Trinitarii*) dicentis filium non esse Deum de Deo, neque de substantia patris. Item hæresim *Arrianorum* dicentium. Verbum Dei ex non existentibus factum, qui enim erat Deus, cum, qui non erat, ex non existentibus fecit. Item *Macedonii* dicentis: Spiritum sanctum non esse ejusdem substantiæ cum patre, sed patre, & filio minorem, meram creaturam. Hi enim ponunt actus notionales non esse de substantia, inquantum dicunt precedentem personam non esse ejusdem substantiæ cum suo principio, & illos actus esse de nihilo, inquantum precedentem personam esse meram creaturam statuunt. Vide similem errorem *Eunomii* etiam de filio in ar. precedente. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has merito damnari a Papa *Damaso* in professione catholicæ fidei missa ad *Paulinum* in *Macedonia* Episcopum, sic in Cano. 12. dicente: *Si quis non dicat Filium genitum ex patre, hoc est, ex substantia ejus divina; Anathema sit.* Item cano. 18. *Si quis non dicat, Spiritum sanctum vere, & proprie ex patre esse, quemadmodum & Filium, eundemque Deum Dei verbum ex divina substantia: Anathema sit.* Item canon. decimo nono: *Si quis dicat Spiritum sanctum creaturam, aut per filium genitum esse; Anathema sit.* Hæc ibi. Item a symbolo *Athanasii* sic: *Est ergo fides recta, ut credamus, & confiteamur, quia Dominus noster Jesus Christus Dei filius Deus, & homo est, Deus est ex substantia patris ante secula genitus, homo est ex substantia matris in seculo natus.* Ecce ex *Athanasii* symbolo, quod regulam fidei compendiosam vocat *Concilium Florentinum*, filium Dei esse genitum ex substantia patris, sic dictum ab eodem intelligas, Spiritum sanctum ex substantia patris, & filii procedere. Item a *Concilio Lateranensi* sub *Innocent. III.* de summ. Trinita. & fid. cathol. *Damnamus. pater, & filius, & Spiritus sanctus secundum orthodoxam, & catholicam fidem consubstantiales esse creduntur.* Pater enim ab æterno filium generando suam substantiam ei dedit, juxta quod ipse testatur. *Pater, quod dedit mihi, majus omnibus est. Ac dici non potest, quod partem substantiæ suæ illi dederit, partemque sibi retinuerit, cum substantia patris indivisibilis sit, utpote sim-*

plex omnino . Sed nec dici potest , quod pater in filium transfulerit substantiam suam generando , quasi sic dederit eam filio , quod non retinuerit ipsam sibi , alioquin desisset esse substantia . Pater ergo , quod sine ulla diminutione filius nascendo substantiam Patris accepit , & ita pater & filius habent eandem substantiam , & sic eadem res est pater , & filius , nec non & Spiritus sanctus ab utroque procedens . Hęc ibi . Ex Concilio igitur isto habetur , quod filium esse consubstantialem Patri est ipsum esse a patre de patris ipsius substantia natum , & quod Spiritum sanctum esse utrique consubstantialem est ipsum esse ab utroque de utriusque substantia procedentem . Item habetur ex eodem , quod filium esse de substantia patris est esse de tota substantia , non de parte substantiæ , & Spiritum sanctum esse de substantia amborum est esse de tota substantia , non de parte . Idem ergo est dicere , personas procedentes non esse de substantia divina , vel esse de nihilo , quod dicere ipsas non esse patri consubstantiales , & e contra , scilicet , dicere personas divinas esse consubstantiales , est idem , quod dicere personas produci ex substantia patris , seu (quod in idem redit) actus notionales esse ex substantia divina , non de nihilo . Item a Nicæno in sua fidei confessione . *Credimus , &c. in unum Dominum Jesum Christum filium Dei natum ex patre unigenitum* , hoc est , ex substantia Patris , *Deum ex Deo , lumen ex lumine , Deum verum ex Deo vero ; natum non factum .* *ὁμοὺς ὄντα* , hoc est , consubstantialem Patri , &c. *Dicentes autem : erat , quando non erat , aut non erat , antequam fieret ; aut quia ex non extantibus factus est , aut ex altera substantia , vel essentia , aut creatum , aut convertibilem filium Dei , hos tales anathematizat catholica , & Apostolica Ecclesia .* Hęc ibi . Item a Papa Sylvestro in Concilio Romano 248. Episcoporum , & 45. Diaconorum corroborante Concilium Nicænum . Ab initio igitur concilia , quantumvis & auctoritate & doctrina , & sanctitate , & numero valeant , & quomodo libet aliter magna sint , corroborantur a Romanis Pontificibus , quod est antiquissimum , sic *Quicquid in Nicea Bithynie constitutum est , ad robur sanctæ matris Ecclesiæ catholicæ a sanctis sacerdotibus 318. nostro ore confirmamus . Omnes qui ausi fuerint dissolvere definitionem sancti , & magni Concilii , quod apud Niceam congregatum est sub presentia piissimi , & venerandi principis Constantini Augusti , anathematizamus . Et*

ut omnes placeat. Hæc ibi. Item a reliquis omnibus Conciliis, vel explicite, vel implicite. Nam sequuntur principale istud concilium ita omnia alia, ut synodus *Toletana tertia* sub *Pelagio* Papa congregata canon. 10. dicat: *Quicumque alibi fidem, & communionem catholicam, præterquam in Ecclesia universali, quam Niceni, Constantinopolitani, & primi Ephesini, & Chalcedonensis concilii decreta tenent pariter, & honorant; Anathema sit.* Hæc ibi. Item a *Toletano primo* per *Leonem* Papam auctorizato, de regulis fidei cap. 21. sic. *Credimus filium Dei non esse patrem, sed de patris esse natura.* Item a *Psalm. 109.* *Ex utero ante Luciferum genui te.* Ecce, quod non tantum dicit: *Ego Pater genui te* Filium, sed addit, *ex utero*, idest, ex mea substantia. More enim humano loquitur, ut nos homines *ex visibilibus, que novimus, ad invisibilia capessenda facilius consurgamus.* Item a, &c. ut quæst. 39. art. 3. & q. 34. art. 1. & q. 39. art. 4. Tercio vides: quomodo ex his omnibus supradictis vicissim Angelica firmetur conclusio, atque doctrina præsens.

ARTICULUS IV.

Utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionalium.

1. d. 7. q. 1. a. 1. & pot. q. 2. ar. 1.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in divinis non sit potentia respectu actuum notionalium. Omnis enim potentia est vel activa, vel passiva: sed neutra hic competere potest. Potentia enim passiva in Deo non est, ut supra ostensum est: (*q. 25. art. 1.*) Potentia vero activa non competit uni personæ respectu alterius; cum personæ divinæ non sint factæ, ut ostensum est. (*Art. præc.*) ergo in divinis non est potentia ad actus notionales.

2. Præterea. Potentia dicitur ad possibile: sed divinæ personæ non sunt de numero possibilem, sed de numero necessariorum. ergo respectu actuum notionalium, quibus divinæ personæ procedunt, non debet poni potentia in divinis.

3. Præterea. Filius procedit ut verbum, quod est conceptio intellectus; spiritus autem sanctus procedit ut amor, qui pertinet ad voluntatem: sed potentia in Deo dicitur per comparationem

ad effectus, non autem per comparationem ad intelligere, & velle, ut supra habitum est. (*q. 25. ar. 1. ad 3.*) ergo in divinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

Sed Contra est, quod dicit Aug. contra Maximinum hæreticum: (*lib. 3. cap. 1. ser. per tot., & ex cap. 12. post prin. 10. 6.*) *Si Deus pater non potuit generare filium sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei patris?* Est ergo in divinis potentia respectu actuum notionalem.

Respondeo dicendum, quod, sicut ponuntur actus notionales in divinis, ita *neesse est ibi ponere potentiam respectu hujusmodi actuum*, cum potentia nihil aliud significet, quam principium alicujus actus. Unde, cum patrem intelligamus ut principium generationis, & patrem, & filium ut principium spirationis, neesse est, quod patri attribuiamus potentiam generandi, & patri, & filio potentiam spirandi: quia potentia generandi significat id, quo generans generat. Omne autem generans generat aliquo. Unde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, & in spirante potentiam spirandi.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut secundum actus notionales non procedit aliqua persona ut facta, ita neque potentia ad actus notionales dicitur in divinis per respectum ad aliquam personam factam, sed solum per respectum ad procedentem personam.

Ad secundum dicendum, quod possibile, secundum quod necessario opponitur, sequitur potentiam passivam, quæ non est in divinis. Unde neque in divinis est aliquid possibile per modum istum, sed solum secundum quod possibile continetur sub necessario. Sic autem dici potest, quod sicut Deum esse est possibile, sic filium generari est possibile.

Ad tertium dicendum, quod potentia significat principium. Principium autem distinctionem importat ab eo, cujus est principium. Consideratur autem *duplex* distinctio in his, quæ dicuntur de Deo. *Una* secundum rem, *alia* secundum rationem tantum. Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam a rebus, quarum est per creationem principium; sicut una persona distinguitur ab aliis, cujus 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 a-

tionum, secundum quas aliqua res procedunt distinctæ a Deo, vel essentialiter, vel personaliter, potest Deo attribui potentia secundum propriam rationem principii. Et ideo sicut potentiam ponimus creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi, vel spirandi. Sed intelligere, & velic non sunt tales actus, qui designent processionem alicujus rei a Deo distinctæ, vel essentialiter, vel personaliter. Unde respectu horum actuorum non potest salvari ratio potentia in Deo, nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum, pro ut diversimode significatur in Deo intellectus, & intelligere, cum tamen ipsum intelligere Dei sit ejus essentia non habens principium.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Agarenorum*, & *Sabellii* dicentium: Deus non potest habere filium, quia uxorem non habet. Item Spiritus sancti omnem tollebat intellectum ipse *Sabellius*. Illi enim negant potentiam patris ad generandum filium, & *Sabellius* tollit omnem potentiam spirandi Spiritum sanctum, ut patet. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has jure ab Augustino, tanquam a gerente ibi personam Ecclesiæ, contra *Maximinum* hæreticum scribente lib. 3. c. 12. fuisse damnatas sic: *si Deus pater non potuit generare filium sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei patris?* A simili ergo dicere voluit, si Deus pater, & filius non poterunt spirare Spiritum sanctum sibi cœqualem, ubi est omnipotentia patris, & filii? Item a symbolo fidei consequenter, sic: *Credo in Deum omnipotentem*. Si enim potentia generandi, atque spirandi continetur sub omnipotentia Dei secundum Augustinum, patet, quod prædictorum damnantur errores per ly *Credo in Deum omnipotentem*. *Nota* &c. ut q. 31. artic. 2. & q. 33. artic. 1. & q. 36. ar. 1. Tercio vides: &c.

A R T I C U L U S V.

*Utrum potentia generandi significet relationem
& non essentiam.*

1. dist. 7. q. 1. a. 2. & pot. q. 2. a. 2.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod potentia generandi, vel spirandi significet relationem

tionem & non essentiam. Potentia enim significat principium, ut ex ejus definitione patet. Dicitur enim potentia activa esse principium agendi, ut patet in 5. Meta. (*tex. 17. in princ. tom. 3.*) sed principium in divinis respectu personæ dicitur notionaliter. ergo potentia in divinis non significat essentiam, sed relationem.

2. Præterea. In divinis non differt posse, & agere: sed generatio in divinis significat relationem. ergo & potentia generandi.

3. Præterea. Ea, quæ significant essentiam in divinis, communia sunt tribus personis; sed potentia generandi non est communis tribus personis, sed propria patri. ergo non significat essentiam.

Sed Contra est, quod, sicut Deus potest generare filium, ita & vult: sed voluntas generandi significat essentiam. ergo & potentia generandi.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt quod potentia generandi significat relationem in divinis.

Sed hoc esse non potest. nam illud proprie dicitur potentia in 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, cujus virtute pater potest generare hominem. Illud ergo est potentia generativa in aliquo generante, in quo genitum similitur generanti. Filius autem Dei similitur patri signenti in natura divina. unde natura divina in patre est potentia generandi in ipso. Unde Hilar. dicit in 5. de Trinit. (*non procul a fm.*) *Nativitas Dei non potest eam, ex qua perfecta est, non tenere naturam: nec enim aliud, quam Deus, subsistit, quod non aliunde, quam de Deo subsistit.*

Sic igitur dicendum est, quod potentia generandi principaliter significat divinam essentiam, ut Magister dicit 7. distinct. 1. sent. non autem tantum relationem, nec etiam essentiam, in quantum est idem relationi, ut significet ex æquo utrumque. Licet enim paternitas ut forma patris significetur, est tamen proprietas personalis habens se ad personam patris, ut forma individualis ad aliquod individuum creatum. Forma autem individualis in rebus creatis constituit personam generantem, non autem est, quo generans generat, alioquin Socrates generaret Socratem. unde neque paternitas potest intelligi, ut quo pater generat, sed ut constituens personam generantis; alioquin pater generaret patrem. Sed id, quo pater generat, est natura
dicitur

divina, in qua sibi filius assimilatur. Et secundum hoc Damasc. dicit, (*lib. 1. orthod. fid. c. 8.*) quod *generatio est opus nature, non sicut generantis, sed sicut ejus, quo generans generat.*

Et ideo *potentia generandi significat in recto naturam divinam, sed in obliquo relationem.*

Ad primum ergo dicendum, quod potentia non significat ipsam relationem principii, alioquin esset in genere relationis; sed significat id, quod est principium, non quidem sicut agens dicitur principium; sed sicut id, quo agens agit, dicitur principium. Agens autem distinguitur a facto, & generans a generato. Sed id, quo generans generat, est commune genito, & generanti, & tanto perfectius, quanto perfectior fuerit generatio. Unde, cum divina generatio sit perfectissima, id, quo generans generat, est commune genito, & generanti, & idem numero, non solum specie, sicut in rebus creatis. Per hoc ergo, quod dicimus, quod essentia divina est principium, quo generans generat, non sequitur, quod essentia divina distinguitur, sicut sequeretur, si diceretur, quod essentia divina generat.

Ad secundum dicendum, quod, sicut est idem in divinis potentia generandi cum generatione; ita essentia divina cum generatione, & paternitate est idem re, sed non ratione.

Ad tertium dicendum, quod, cum dico potentiam generandi, potentia significatur in recto, & generatio in obliquo, sicut, si dicerem essentiam patris. Unde quantum ad essentiam, quæ significatur, potentia generandi communis est tribus personis; quantum autem ad notionem, quæ connotatur, propria est personæ patris.

A P P E N D I X.

EX articulo maxime ex responsione ad *tertium* habes primo: quomodo per rationem interimas hæretum *Raymundi Lull.* (*Direct. Inquis. 2. p. 9.*) dicentis: tres personæ divinæ sunt tantum in unione, quod nulla illarum trium potest aliquid esse intrinsece sine aliis, quia nec generare, nec spirare. Cum enim statuatur hic, quod potentia generandi significat in obliquo personam, & quod similiter potentia spirandi, hoc est, quod potentia quæ ad notionem connotatam est propriæ personæ alicui, vel aliquibus, non autem est communis tribus, patet, quod articulus præfens ex ratione con-

tra *Raymundum* prædictum militat. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstras, hanc merito fuisse damnatam a *Papa Greg. II.* ut ibi dicitur in Directorio, & alias retulimus. Item ab *Innocentio* in generali synodo de sum. tri. & fid. cathol. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod, &c. pater a nullo, filius a patre solo, Spiritus sanctus pariter ab utroque: absque initio semper, ac sine fine, pater generans, filius nascent, Spiritus sanctus procedens, consubstantiales. Item in cap. Damnamus, sic: *Una quædam summa res est, incomprehensibilis, ineffabilis, videlicet essentia, substantia & seu natura divina, quæ veraciter est pater, qui generat, & filius, qui gignitur, & Spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura.* Hæc ibi. Nota concilii conclusionem, scilicet, *ut distinctiones sint in personis.* &c. Quia præmiserat, & essentiam, & personas, & actus notionales, idest, generare, gigni, procedere, ideo oportet ad conclusionis sufficientiam dicere, quod Concilium in *ly personis* subintelligit actus notionales proprios personarum, quos præmiserat. Vult ergo dicere sic apertius, ut distinctiones sint in personis, actibusque earum notionalibus (modo præmissis) & unitas in natura. Item a regulis fidei traditis ab *Augustino* in libro de fide ad *Petrum* ca. 6. sic: *firmissime tene, & nullatenus dubites, Patris, & filii, & Spiritus sancti unam quidem esse naturam, tres vero personas; Patremque solum esse, qui dixit: Hic est Filius meus dilectus; & Filium solum esse, super quem illa vox solius patris sonuit; & Spiritum sanctum patris, & filii solum esse, qui in specie columbe super Christum baptizatum descendit, & quinquagesimo die post resurrectionem Christi fideles in uno loco positos in linguarum ignearum visione adveniens replevit. Illam vero vocem, quam solus locutus est Deus pater, & illam carnem, quam solus homo factus unigenitus Deus assumpsit, & illam columbam, in cuius specie Spiritus sanctus super Christum descendit, illasque linguas igneas, in quarum visione fideles uno loco constitutos replevit; opera esse totius Trinitatis, idest, unius Dei, qui fecit omnia in caelis, & in terra visibilia, & invisibilia.* Hæc ibi. Ecce, quod secundum fidem opera ad intra, scilicet gignere filium, filium gigni, spirare Spiritum sanctum non sunt communia toti Triplicitati, contra *Raymundum*, licet in una natura numero sint omnes tres personæ: sed opera ad extra

trō sunt omnibus illis communia . *Tertio* vides ; quomodo ex his vicissim prærens Angelica doctrina firmetur .

ARTICULUS VI. 219

Utrum actus notionalis ad plures personas terminari possit .

1. d. 7. q. 2. a. 2. & po. q. 2. a. 1. ad 10. & a. 4.

AD Sextum sic proceditur . Videtur , quod actus notionalis ad plures personas terminari possit , ita quod sint plures personæ genitæ , vel spiratæ in divinis . Cuicumque enim inest potentia generandi , potest generare : sed filio inest potentia generandi . ergo potest generare : non autem seipsum : ergo alium filium . ergo possunt esse plures filii in divinis .

2. Præterea . August. dicit contra Maximinum : (*lib. 3. c. 12. circa fin. to. 6. 6.*) *Filius non genuit creatorem , neque enim non potuit , sed non oportuit .*

3. Præterea . Deus pater est potentior ad generandum , quam pater creatus : sed unus homo potest generare plures filios . ergo & Deus , præcipue cum potentia patris , uno filio generato , non diminuatur .

Sed Contra est , quod in divinis non differt esse , & posse . Si igitur in divinis possent esse plures filii , essent plures filii : & ita essent plures personæ , quam tres in divinis , quod est hæreticum .

Respondeo dicendum , quod , sicut Athan. dicit , (*in suo symb. fid.*) *In divinis est tantum unus pater , unus filius , unus Spiritus sanctus .* Cujus quidem ratio quadruplex assignari potest .

Prima quidem ex parte relationum , quibus solum personæ distinguuntur . Cum enim personæ divinæ sint ipsæ relationes subsistentes , non possent esse plures patres , vel plures filii in divinis , nisi essent plures paternitates , & plures filiationes . Quod quidem esse non posset , nisi secundum materialem rerum distinctionem . Formæ enim unius speciei non multiplicantur , nisi secundum materiam , quæ in divinis non est . Unde in divinis non potest esse , nisi una tantum filiatio subsistens ; sicut & albedo subsistens non posset esse , nisi una .

Secunda vero ex modo processionum , quia Deus omnia intelligit , & vult uno , & simplici actu . Unde non potest esse , nisi una persona procedens per modum verbi , quæ est filius , & una tantum per modum amoris , quæ est Spiritus sanctus .

Tertia vero sumitur ex modo procedendi, quia personæ ipsæ procedunt naturaliter, ut dictum est. (*ar. 2. hujus qu. ad 3. & 4.*) Natura autem determinatur ad unum.

Quarta ex perfectione divinarum personarum. Ex hoc enim est perfectus filius, quod tota filiatio divina in eo continetur, & quod est tantum unus filius. & similiter dicendum est de aliis personis.

Ad primum ergo dicendum, quod, quamvis simpliciter concedendum sit, quod potentiam, quam habet pater, habeat filius; non tamen concedendum est, quod filius habeat potentiam generandi, si *generandi* sit gerundium verbi activi, ut sit sensus, quod filius habeat potentiam ad generandum. Sicut licet idem esse sit patris, & filii, non tamen convenit filio esse patrem propter notionale adjunctum. Si tamen hoc, quod dico, generandi, sit gerundium verbi passivi, potentia generandi est in filio, idest, ut generetur. Et similiter, si sit gerundium verbi impersonalis, ut sit sensus, Potentia generandi, idest, qua ab aliqua persona generatur.

Ad secundum dicendum, quod August. in verbis illis non intendit dicere, quod filius posset generare filium, sed quod hoc non est ex impotentia filii, quod non generet, ut infra patebit. (*qu. 42. ar. 6. ad 3.*)

Ad tertium dicendum, quod immaterialitas, & perfectio divina requirit, ut non possint esse plures filii in divinis, sicut dictum est. (*in corp. ars.*) Unde, quod non sint plures filii, non est ex impotentia patris ad generandum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Raymundi Lull.* (*Direct. Inquis. 2. p. 9. 9.*) dicentis, quod Deus pater est multiplicabilis, & Deus filius consimiliter. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas hanc merito fuisse damnatam a *Gregorio XI.* de consilio etiam fratrum suorum post diligens examen, ut ibi in *Directorio* legitur. Item a *Papa Innocentio Tertio*, in Concilio generali de sum. Trinit. & fid. cathol. Damnamus, sic: *Nos sacro approbante concilio credimus, & confitemur, quod, &c. in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas.* Hæc ibi. Ex Concilio igitur patet: quod in divinis non possunt esse plures vel patres, vel filii, vel Spiritus sancti. Tunc cum quaternitas ibi esset, si posset quis illorum

multiplicari, cum in Deo maxime, ut qui sit omnino immutabilis, non differant esse, & posse. Item ab omnibus Conciliis, orthodoxis dogmatibus, atque scripturis. Quælibet enim Concilia, sacra dogmata pariter, & scripturæ, confessioni prædictæ Romani Pontificis concedant, Trinitatem solum astruendo, quaternitatem damnando. Nec *Raymundum* excusatio præmissæ Pontificis definitioni conciliat, id, quod eodem Directorio ibi, *artic. 8.* testante ipsemet asserit. In divinis (inquit) sunt tres personæ, nec plures, nec pauciores, scilicet uniens, unibilis, & unire: Deificans, deificabilis, & deificare; Æternificans, æternificabilis, & æternificare. Hoc, inquam, non excusat *Raymundum*, immo plus accusat: quoniam hæc phantastica hæresis est ibi damnata a *Gregorio* solemniter. Concilio etiam *Innocentii* non conciliat illum, quoniam nec verba ipsius expressissima, pluriesque repetita attingit. Mox enim post *ly quaternitas* subinfert Concilium: *Quia qualibet trium personarum est illa res, videlicet, essentia divina, & infra. Est pater, qui generat, filius, qui gignitur, Spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura.* Hæc ibi, & supra in *c.* firmiter, sic: *Unus solus est verus Deus Pater: & Filius, & Spiritus sanctus, tres quidem personæ, sed una essentia, substantia, seu natura.* Personas ergo Concilium vocat patrem, & filium, & Spiritum sanctum, non autem illa tria, quæ iste phantasticus a diabolo edoctus evomuit. *Tertio* vides, &c.

Q U Æ S T I O XLII.

De æqualitate, & similitudine divinarum personarum adinvicem, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de comparatione personarum adinvicem. Et *Primo* quantum ad æqualitatem, & similitudinem. *Secundo* quantum ad missionem.

Circa primum quærentur sex.

Primo. Utrum æqualitas locum habeat in divinis personis.

Secundo. Utrum persona procedens sit æqualis ei, a qua procedit secundum æternitatem.

Tertio. Utrum sit aliquis ordo in divinis perso-

Quarto. Utrum personæ divinx sint æquales secundum magnitudinem.

Quinto. Utrum una earum sit in alia.

Sexto. Utrum sint æquales secundum potentiam.

ARTICULUS I.

Utrum æqualitas locum habeat in divinis.

3. q. 58. a. 3. & 1. d. 19. q. 1. a. 1. & 4. cont. c. 5.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod æqualitas non competat divinis personis. Æqualitas enim attenditur secundum unum in quantitate, ut patet per Philos. 5. Metaph. (*tex. 20. to. 3.*) in divinis autem personis non invenitur neque quantitas continua intrinseca, quæ dicitur magnitudo, neque quantitas continua extrinseca, quæ dicitur locus, & tempus: neque secundum quantitatem discretam invenitur in eis æqualitas; quia duæ personæ sunt plures, quam una. ergo divinis personis non convenit æqualitas.

2. Præterea. Divinæ personæ sunt unius essentiæ, ut supra dictum est: (*qu. 39. ar. 2.*) essentia autem significatur per modum formæ: convenientia autem in forma non facit æqualitatem, sed similitudinem: ergo in divinis personis est dicenda similitudo, & non æqualitas.

3. Præterea. In quibuscunque invenitur æqualitas, illa sunt sibi invicem æqualia, quia æquale dicitur æquali æquale: sed divinæ personæ non possunt sibi invicem dici æquales; quia, ut Augustinus dicit 6. de Trin. (*cap. 10. parum a princ. to. 3.*) *Imago, si perfecte implet illud, cuius est imago, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ.* Imago autem patris est filius, & sic pater non est æqualis filio. Non ergo in divinis personis invenitur æqualitas.

4. Præterea. Æqualitas relatio quædam est: sed nulla relatio est communis omnibus personis, cum secundum relationes personæ ab invicem distinguantur. Non ergo æqualitas divinis personis convenit.

Sed Contra est, quod Athanasius (*in suo symb. fid.*) dicit, quod *tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.*

Respondeo dicendum, quod *neceffe est ponere æqualitatem in divinis personis.* Quia secundum Philos. in 10. metaph. (*tex. 19. to. 5.*) æquale dicitur quasi per negationem minoris, & majoris: non autem

autem possumus in divinis personis ponere aliquid majus, & minus. Quia, ut Boethius dicit in lib. de Trin. (paulo a princ.) *Eos differentia, scilicet deitatis, comitatur, qui vel augent, vel minuunt, ut Arriani, qui gradibus numerotum Trinitatem variantes distrahunt, atque in pluralitatem deducunt.* Cujus ratio est, quia inæqualium non potest esse una quantitas numero. Quantitas autem in divinis non est aliud, quam ejus essentia. Unde relinquatur, quod, si esset aliqua inæqualitas in divinis personis, non esset in eis una essentia; & sic non essent tres personæ unus Deus, quod est impossibile. Oportet igitur æqualitatem ponere in divinis personis.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est quantitas: Una scilicet, quæ dicitur quantitas mollis, vel quantitas dimensiva, quæ in solis rebus corporalibus est. Unde in divinis personis locum non habet. Sed alia est quantitas virtutis, quæ attenditur secundum perfectionem alicujus naturæ, vel formæ. Quæ quidem quantitas designatur, secundum quod dicitur aliquid magis, vel minus calidum, inquantum est perfectius, vel minus perfectum in tali caliditate. Hujusmodi autem quantitas virtualis attenditur primo quidem in radice, id est in ipsa perfectione formæ, vel naturæ; & sic dicitur magnitudo specialis, † *Al. Spiritualis* † sicut dicitur magnus calor propter suam intensiorem, & perfectionem. Et ideo dicit August. 6. de Trin. (cap. 8. circa med. tom. 3.) quod *in his, quæ non male magna sunt, hoc est majus esse, quod est melius esse.* Nam melius dicitur, quod perfectius est. Secundo autem attenditur quantitas virtualis in effectibus formæ. Primus autem effectus formæ est esse. nam omnis res habet esse secundum suam formam. Secundus autem effectus est operatio. nam omne agens agit per suam formam. Attenditur igitur quantitas virtualis & secundum esse, & secundum operationem. Secundum esse quidem, inquantum ea, quæ sunt perfectioris naturæ, sunt majoris durationis. Secundum operationem vero, inquantum ea, quæ sunt perfectioris naturæ, sunt magis potentia ad agendum. Sic igitur, ut August. dicit in lib. de fide Petr. (cap. 1. ante med. tom. 3.) *Æqualitas intelligitur in patre, & filio, & Spiritu sancto, inquantum nullus eorum aut precedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.*

Ad secundum dicendum, quod, ubi attenditur æqua-

æqualitas secundum quantitatem virtutem, æqualitas includit in se similitudinem, & aliquid plus, quia excludit excessum. Quæcumque enim communicant in una forma, possunt dici similia, etiamsi inæqualiter illam formam participant: sicut si dicatur aer esse similis igni in calore. Sed non possunt dici æqualia, si unum altero perfectius formam illam participet. Et quia non solum una est natura patris, & filii, sed etiam æque perfecte est in utroque, ideo non solum dicimus filium esse similem patri, ut excludatur error Eunomii, (*ex August. lib. de Hæresibus, hæresi 54. tom. 6.*) sed etiam dicimus æqualem, ut excludatur error Arii.

Ad tertium dicendum, quod æqualitas, vel similitudo dupliciter potest significari in divinis, scilicet *per nomina*, & *per verba*. Secundum quidem quod significatur per nomina, mutua æqualitas dicitur in divinis personis, & similitudo. Filius enim est æqualis, & similis patri, e converso. Et hoc ideo, quia essentia divina non magis est patris, quam filii. unde, sicut filius habet magnitudinem patris, quod est esse eum æqualem patri; ita pater habet magnitudinem filii, quod est esse eum æqualem filio. Sed quantum ad creaturas, ut Dion. dicit 9. cap. de div. nom. (*post. med.*) non recipitur conversio æqualitatis, & similitudinis. Dicuntur enim causata similia causis, in quantum habent formam causarum, sed non e converso; quia forma principaliter est in causa, & secundario in causato. Sed verba significant æqualitatem cum motu. Et, licet motus non sit in divinis, est tamen ibi accipere. Quia igitur filius accipit a patre, unde est æqualis ei, & non e converso, propter hoc dicimus, quod filius coæquatur patri, & non e converso.

Ad quartum dicendum, quod in divinis personis nihil est considerare, nisi essentiam, in qua communicant, & relationes, in quibus distinguuntur: æqualitas autem utrumque importat, scilicet distinctionem personarum (quia nihil sibi ipsi dicitur æquale) & unitatem essentiæ; quia ex hoc personæ sunt sibi invicem æquales, quod sunt unius magnitudinis, & essentiæ. Manifestum est autem, quod idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali. Nec iterum una relatio refertur ad aliam per aliquam aliam relationem. Cum enim dicimus, quod paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem, & filiationem; quia utroque modo relatio multiplicaretur in

Infinitum . Et ideo æqualitas , & similitudo in di-
 vinitate personis non est aliqua realis relatio distin-
 cta a relationibus personalibus ; sed in suo intelle-
 ctu includit & relationes distinguentes personas , &
 essentiae unitatem . Et propterea Magister dicit in
 31. dist. 1. sentent. quod in his appellatio tantum
 est relativa .

A P P E N D I X .

EX artic. habes primo : quomodo per rationem
 interimas hæreses *Aryii* dicentis , filium patre
 esse minorem . Item filium ita esse in patre , ut vas
 parvum in majori vase . Item filium esse simplicem
 creaturam . Item filium a patre tantum distare ,
 quantum Apostoli a Christo . Item filium homini-
 bus sanctis comparatum esse veritatem , sed patri col-
 latum esse mendacium . Item filium non esse ejus-
 dem substantiæ cum patre . Item filium non esse
 cum patre orandum . Item filium non esse indulgen-
 darum petitionum auctorem , sed supplicatorem . I-
 tem hæresim *Deistarum* dicentium : filium non di-
 ci , sed tantum patrem dici verum Deum . Item hæ-
 resim *Valentini* dicentis filium nomine esse Deum ,
 quasi precarium , & a Patre differre substantialiter ,
 seu essentialiter , & qui filium essentia Deum , ut pa-
 ter est , dicit , duo principia asserit . Item de Spiritu
 sancto illam *Deistarum* , Spiritum sanctum non
 dici , sed solum patrem dici verum Deum . Item *Eu-
 nomii* dicentis , Spiritum sanctum patre , & filio es-
 se minorem . Item *Macedonii* dicentis Spiritum san-
 ctum esse creatum , factum , non Deum . Item *Eu-
 stathii* dicentis spiritum sanctum neque Deum , ne-
 que creaturam esse . Item *Marathonii* dicentis Spiritu-
 m sanctum non Deum perfectum , & patri consub-
 stantialem esse , sed famulum , ministrum , Angeli-
 cisque ordinibus paulo præstantiorem . Alias hæreses
 Nebulonum de Spiritu sancto vide q. 36. art. 1. &
 q. 33. a. 1. & q. 27 art. 3. & q. 41. art. 4. & q.
 39. art. 1. & quest. 41. articul. 3. Secundo habes :
 quomodo per rationem ostendas , has omnes rectis-
 sime damnatas fuisse a Concilio *Lateranensi* , de *Sur-
 tri* . & fid. cath. firmiter credimus , & simpliciter con-
 fitemur , quod , &c. pater & filius , & Spiritus san-
 ctus sunt consubstantiales , & coequales . Item a sym-
 bolo *Athanasii* , quod pro compendiosa regula fidei
 habetur a Concilio *Florentino* in suis decretis super
 unio-

unione^o Jacobinorum, & Armenorum sic: Patris & filii, & Spiritus sancti una est divinitas, equalis gloria, coeterna majestas. Item sic: in hac trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius, minus; sed totae tres personae coeternae sibi sunt, & coequales. Haec ibi. Item a Papa Damaso, in professione catholicae fidei ad Paulinum Macedoniam Episcopum can. 21. Si quis non dicat patris, & filii, & Spiritus sancti unam Deitatem, potestatem, potentiam, unam gloriam, unum regnum, unam voluntatem, & veritatem: Anathema sit. Item can. 22. Si quis dicat, tres veras esse personas patris, & filii, & Spiritus sancti, aequales. semper viventes, omnia, & visibilia, & invisibilia, continentes, omnia potentes, omnia iudicantes, omnia vivificantes, omnia creantes, omnia servantes, Anathema sit. Item canon. 23. Si quis non dicat Spiritum sanctum perinde atque filium, & patrem orandum esse: Anathema sit. Item can. 24. Si quis de patre, & filio recte sentiat, de spiritu sancto autem hallucinetur, haereticus est. Item can. 25. Si quis divinitatem dividat, singulatim Deum Patrem dicens, & Deum Filium, & Deum Spiritum sanctum, & contendat tres Deos esse dicendos, & non unum propter unam divinitatem in tribus subsistentiis, unamque potestatem, quam esse credimus, & scimus Patris, & Filii, & Spiritus sancti: aut e diverso subtrahens filium, & Spiritum sanctum, existimet solum patrem Deum dicendum, vel unum ipsum Deum credendum esse: Anathema sit. Nam Deorum nomen, & angelis, & sanctis omnibus a Deo per gratiam impositum, atque tributum est. De patre autem, & filio, & Spiritu sancto, propter unam, & aequalem divinitatem, non deorum nomina, sed Dei nostri nomen significatur, & declaratur, ut credamus nos in patrem, & filium, & Spiritum sanctum tantum baptizari, & non in Archangelorum, aut Angelorum nomina secundum haereticos, aut Iudeos, aut Ethnicos insanos. Haec ille. Quaedam horum faciunt ad q. 13. a. 9. & q. 29. artic. 6. & q. 30. art. 1. & 2. & q. 31. art. 1. 2. & 4. & q. 39. art. 1. & 2. & 3. Item a Concilio Lateranensi sub Martino Papa, seu a decretis synodici Martini Papae post. can. 1. Si quis per trinitatem personarum sanctas patres, proprie, & vere patrem, & filium, & Spiritum sanctum trinitatem in unitate, unitatem in trinitate, hoc est, Unum Deum in tribus subsistentiis consubstantialibus, & equalis gloriae, unam, eandemque trium deitatem, naturam, substantiam, virtutem, dominationem, regnum, potestatem,

operationem, operationem, beatitudinem inordinatam, sine initio infinitam, immutabilem, creatricem omnium, providam, proletricem: Anathema sit. Item ab eodem canon. 16. sic. Si quis non confiteatur secundum sancte patres proprie, & vere, omnia, que videntur, & predicata sancta, & apostolica Dei Ecclesie ab ipsis sanctis patribus, & probabilibus, & universalibus quinque conciliis, usque ad unum apicem, verbum, & mente, sit condemnatus. Hæc ibi. Quis modo nesciat, equalitatem trium personarum, imo divinitatem, idest consubstantialitatem a Concilio Niceno primo, & sequentibus esse iudicam, & predicatam sancta, & apostolica Dei Ecclesie? Condemnati ergo sunt, qui vere, & proprie tres ipsas personas esse coequales, atque consubstantiales non credunt, non confitentur. Item a Concilio Constantinopolitano quinto, can. 1. Si quis non confiteatur, patris, & filii, & Spiritus sancti unam naturam, sive essentiam, unam virtutem, & potestatem, Trinitatem consubstantialem, unam Deitatem in tribus subsistentiis, sive personis adorandam: talis Anathema sit. Unus enim Deus pater, ex quo omnia, & unus Dominus Jesus, per quem omnia, & unus Spiritus sanctus, in quo omnia. Hæc ibi. Item a, &c. ut q. 41. ar. 3. & q. 34. ar. 2. & q. 41. ar. 2. & q. 36. ar. 1. & q. 33. ar. 1. & q. 39. ar. 1. Tertio vides quomodo ex his, &c.

ARTICULUS II. 221

Verum persona procedens sit coeterna suo principio, ut filius patri.

4. cont. c. 11. & po. qu. 2. ar. 3. cont. & q. 3. ar. 13. & opus. 2. c. 41.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod persona procedens non sit coeterna suo principio, ut filius patri. Arrius enim duodecim modos generationis assignat. *Primus* modus est juxta fluxum lineæ a puncto, ubi deest æqualitas simplicitatis. *Secundus* modus est juxta emissionem radiorum a sole, ubi deest æqualitas naturæ. *Tertius* modus est juxta characterem, seu impressionem a sigillo, ubi deest consubstantialitas, & potentia efficientia. *Quartus* modus est juxta immissionem bonæ voluntatis a Deo, ubi etiam deest consubstantialitas. *Quintus* modus est juxta exitum accidentis a substantia, sed accidenti deest substantia. *Sextus* modus est juxta

abstractionem speciei a materia; sicut sensus accipit speciem a re sensibili, ubi deest æqualitas simplicitatis spiritualis. *Septimus* modus est juxta excitationem voluntatis a cogitatione, quæ quidem excitatio temporalis est. *Octavus* modus est juxta transfigurationem, ut ex ære fit imago, quæ materialis est. *Nonus* modus est motus a movente, & hic etiam ponitur effectus, & causa. *Decimus* modus est juxta eductionem specierum à genere, qui non competit in divinis; quia pater non prædicatur de filio, sicut genus de specie. *Undecimus* modus est juxta idagationem, ut arca exterior ab ea, quæ est in mente. *Duodecimus* modus est juxta nascentiam, ut homo est a patre: ubi est prius, & posterius secundum tempus. Patet ergo, quod in omni modo, quo aliquid est ex altero, deest æqualitas naturæ, aut æqualitas durationis. Si igitur filius est a patre, oportet dicere, vel eum esse minorem patre, aut posteriorem, aut utrumque.

2. Præterea. Omne, quod est ex altero, habet principium: sed nullum æternum habet principium. ergo filius non est æternus, neque Spiritus sanctus.

3. Præterea. Omne, quod corrumpitur, desinit esse. ergo omne, quod generatur, incipit esse: ad hoc enim generatur, ut 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 aliquod instans suæ generationis. Si semper generatur (dum autem aliquid est in generari, est imperfectum, sicut patet in successivis, quæ sunt semper in fieri, ut tempus, & motus) sequitur, quod filius semper sit imperfectus, quod est inconveniens. est ergo dare aliquod instans generationis filii. Ante illud ergo instans filius non erat.

¶ Sed Contra est, quod Athanasius (in suo symb. fid.) dicit, quod *totæ tres persone coæternæ sibi sunt.*

Respondedo dicendum, quod *necesse est dicere filium esse coæternum patri.*

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod aliquid ex principio existens posterius esse suo principio potest contingere ex duobus. Uno modo ex parte agentis, alio modo ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter in agentibus voluntarii, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntariis propter electionem temporis. Sicut enim in agentis voluntarii potestâte est eligere formam, quam

effectui conferat, ut sup. dictum est: (*q. 47. a. 2.*) ita in ejus potestate est eligere tempus, in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc contingit; quia agens aliquod non a principio habet perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed ei advenit post aliquod tempus; sicut homo non a principio generare potest. Ex parte actionis impeditur, ne id, quod est a principio, simul sit cum suo principio, propter hoc, quod actio est successiva. Unde dato, quod aliquod agens tali actione agere inciperet statim, cum est, non statim in eodem instanti esset effectus, sed in instanti, ad quod terminatur actio. Manifestum est autem secundum præmissa, (*q. præced. ar. 2.*) quod pater non generat filium voluntate, sed natura. Et iterum, quod natura patris ab æterno perfecta fuit: Et iterum, quod actio, qua pater producit filium, non est successiva; quia sic filius Dei successive generatus esset, & ejus generatio materialis, & cum motu esset, quod est impossibile. Relinquitur ergo, quod filius fuit, quandocumque fuit pater. Et sic *filius est coæternus patri, & similiter Spiritus sanctus utriusque.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug. dicit in *l. de Verbis Domini*, (*Ser. 38. per totum, & præsertim cap. 4. 5. & 6. to. 10.*) nullus modus processionis alicujus creature perfecte repræsentat divinam generationem. Unde oportet ex multis modis colligere similitudinem, ut quod deest ex uno, aequaliter suppleatur ex altero. Et propter hoc dicitur in Synodo Ephesina: *Coexistere semper coæternum patri filium, splendor tibi denuntiet. Impassibilitatem nativitatis ostendat verbum, consubstantialitatem filii nomen insinuet.* Inter omnia tamen expressius repræsentat processio verbi ab intellectu. Quod quidem non est posterius eo, a quo procedit, nisi sit talis intellectus, qui exeat de potentia ipsatum. Quod in Deo dici non potest.

• Ad secundum dicendum, quod æternitas excludit principium durationis, sed non principium originis.

Ad tertium dicendum, quod omnis corruptio est mutatio quædam. Et quæcumque, quod corrumpitur, incipit non esse, & desinit esse. Sed generatio divina non est transmutatio, ut dictum est supra. (*q. 27. ar. 2.*) Unde filius semper generatur, & pater semper generat.

Ad quartum dicendum, quod in tempore aliud est, quod est indivisibile, scilicet instans, & aliud

est, quod est durans, scilicet tempus: sed in æternitate ipsum nunc indivisibile est, & semper stans, ut supra dictum est. (*10. ar. 4.*) Generatio vero filii non est in nunc temporis, aut in tempore, sed in æternitate. Et ideo ad significandum præsentialitatem, & permanentiam æternitatis potest dici, quod semper nascitur, ut Origenes dixit (*hom. in cap. 1. Jo. a med. to. 3.*) Sed, ut Gregorius, (*29. moral. cap. 1. in princ.*) & Augustinus (*in psal. 2. super illud: Hodie genui te, to. 8.*) dicunt, melius est, quod dicatur semper natus, ut *ly semper* designet permanentiam æternitatis, & *ly natus* perfectionem geniti. Sic ergo filius non imperfectus est, neque erat, quando non erat, ut Arri. dixit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Raymundi Lull.* dicentis: Pater Deus est, antequam esset Deus filius. Item *Menanis Arriani* dicentis. Verbum Dei non semper erat. Item *Pauli Samosatani* dicentis, filium non esse sempiternum cum patre credendum. Item *Luce Sternbeuger* dicentis, Spiritum sanctum nihil aliud fuisse, quam illam columbam, quæ descendit super Christum baptizatum. secundum hunc igitur Spiritus sanctus non erat coæternus patri, & filio, sic & hi, qui ponebant Spiritum sanctum creaturam, de quibus *q. 36. art. 1. & q. 39. art. 1. & q. 42. a. 1. & q. 41. art. 3.* mentio fit: similiter & hi, qui dixerunt, Melchisedech fuisse Spiritum sanctum. Item, qui se esse iactabant Spiritum sanctum, ut *Manes, Thomas, Manicheus, Montanus*. Nam hi omnes coæternitatem Spiritus sancti revera impugnabant sic dicendo, & ideo per hujus articuli rationem convincuntur. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, universas istas justissime fuisse damnatas a Concilio *Lateranensi* sub *Innoc. 3.* de sum. trin. & sic cath. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod, &c. pater, & filius, & Spiritus sanctus sunt tres quidem personæ, sed una natura simplex omnino &c. consubstantiales, & coæuales, & coomnipotentes, & coæterni. Hæc ibi. Item a symbolo *Athanasii*, & ab omnibus citatis in præcedenti articulo. Vide per totum: licet sufficeret ad insanias has cum similibus revincendas videre, quod sunt *divinos* id est consubstantiales. Item a regulis fidei traditis ab *August.* in lib. de fid. ad Pet. c. 3. *firmissime*

te, & nullatenus dubites, Patrem, & filium, & spiritum sanctum, idest sanctam Trinitatem, unum verum Deum sine initio sempiternum esse. Hæc sempiternitas intimatur in psal. 73. ubi dicitur, Deus autem Rex noster ante secula, & alio loco. Ro. 1. Sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas. Hæc ibi. Item a Papa Damaso, in professione fidei catholicæ ad Paulinum Macedoniæ Episcopum, Can. 10. sic: si quis homo perpetuo patrem, non perpetuo filium, non perpetuo spiritum sanctum esse dicat, anathema sit. Hæc ille. Item a Confessione fidei, quam B. Hieronymus ad Damasum Papam se didicisse in Ecclesia catholica, eamque semper tenuisse, ac tenere tractatur, sic: Credimus in Deum patrem omnipotentem cunctorum visibilium & invisibilium conditorem. Credimus & in Dominum nostrum Jesum Christum, &c. verum Deum unigenitum, & verum Dei filium, non factum, non adoptivum, sed genitum, & unius cum patre substantiæ, quod Græci dicunt ὁμοῦσιον, atque ita per omnia æqualem Deo patri, ut nec tempore, nec gradu, nec potestate possit esse inferior, tantumque confitemur esse illum, qui est genitus, quantus est ille, qui genuit. Non autem, quia dicimus genitum a patre filium divina, & ineffabili generatione, aliquod ei tempus adscribimus, sed nec patrem aliquando cœpisse, nec filium. Nec enim aliter confiteri possumus æternum patrem, nisi confiteamur etiam coæternum filium. Ex filio enim pater dicitur, & qui semper pater fuit, semper filium habuit. Credimus & in spiritum sanctum, verum Deum, ex patre, & filio procedentem, æqualem per omnia patri, & filio voluntate, potestate, æternitate, substantia. Nec est prorsus aliquis in trinitate gradus, nihil, quod inferius, superiusve dici possit: sed tota Deitas perfectione equalis est, ut exceptis vocabulis, quæ proprietatem personarum indicant, quicquid de una persona dicitur, de tribus dignissime possit intelligi. Hæc ibi. Hic Damasus Papa non tantum his, sed etiam aliis Beatus Hieronymi scriptis auctoritatem dedit, ut legitur in vita ejusdem Pontificis. Item ab omnibus Conc. Nam omnia Nicænam fidei cathol. definitionem reverenter acceptant, & Nicææ ὁμοῦσιον firmissime stabilito, quæcunque alia (puta coæternitas, coomnipotentia, coæqualitas, & hujusmodi) stabilita de fide intelliguntur, contrariaque damnata. Hoc innuebat supra B. Hieronymus. Cum enim dixisset, quod Græci dicunt ὁμοῦσιον, e vestigio intulit, atque ita per omnia æqualem Deo patri. Ac si aper-

tius dixisset. Concesso, quod personæ sint ejusdem substantiæ essentialis, oportet necessario concedere, quod sint per omnia, scilicet, in aternitate, in gradu, in potestate, in sapientia, in bonitate, in, &c. æquales. Quomodo enim ejusdem substantiæ omnes perfectiones simpliciter continentis possunt intelligi: nisi & in omnibus his non accidentaliter, sed substantialiter, æquales cointelligantur. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III.

Utrum in divinis personis sit ordo naturæ.

1. d. 12. art. 1. & d. 20. ar. 3. & pot. qu. 10. ar. 3. cor.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod in divinis personis non sit ordo naturæ. Quicquid enim in divinis est, vel est essentia, vel persona, vel notio: sed ordo naturæ non significat essentiam, neque est aliqua personarum, aut notionum. ergo ordo naturæ non est in divinis.

2. Præterea. In quibuscunque est ordo naturæ, unum est prius altero, saltem secundum naturam, & intellectum: sed in divinis personis nihil est prius, & posterius, ut Athan. dicit. (*in suo symb. fidei*) ergo in divinis personis non est ordo naturæ.

3. Præterea. Quicquid ordinatur, distinguitur: sed natura in divinis non distinguitur. ergo non ordinatur. ergo non est ibi ordo naturæ.

4. Præterea. Natura divina est ejus essentia: sed non est in divinis ordo essentiæ. ergo neque ordo naturæ.

Sed Contra. Ubicunque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio: sed in divinis personis non est confusio, ut Athan. dicit. (*in suo symb. fid.*) ergo est ibi ordo.

Respondeo dicendum, quod ordo semper dicitur per comparisonem ad aliquod principium. Unde sicut dicitur principium multipliciter, scilicet secundum situm, ut punctum; secundum intellectum, ut principium demonstrationis; & secundum causas singulas: ita etiam dicitur ordo. In divinis autem dicitur principium secundum originem absque prioritate, ut supra dictum est. (*q. 33. ar. 1. ad 3. præcipue*) Unde oportet ibi esse ordinem secundum originem absque prioritate. Et hic vocatur ordo naturæ secundum Aug. (*Elicitur implicite & lib. 4. Super Gen. c. 34. & 35. to. 3. & ex oratione de quinque ha-*

refp. a mediq, to. 2. sed expresse habetur in Ab. cont. Maximin. c. 14. post med. to. 6.) non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.

Ad primum ergo dicendum, quod ordo naturæ significat notionem originis in communi, non autem in speciali.

Ad secundum dicendum, quod in rebus creatis etiam, id, quod est a principio, sit suo principio coævum secundum durationem; tamen principium est prius secundum naturam, & intellectum, si consideretur id, quod est principium. Sed, si considerentur ipsæ relationes causæ, & causati, & principii, & principiati, manifestum est, quod relativa sunt simul natura, & intellectu, inquantum unum est in definitione alterius. Sed in divinis ipsæ relationes sunt subsistentes personæ in una natura. Unde neque ex parte naturæ, neque ex parte relationum una persona potest esse prior alia, neque etiam secundum naturam, & intellectum.

Ad tertium dicendum, quod ordo naturæ dicitur, non quod ipsa natura ordinetur, sed quod ordo in divinis personis attenditur secundum naturalem originem.

Ad quartum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia. Et ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentia.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem recte ostendas, recte dictum ab Athanasio in symbolo suo, quod est regula fidei, sic: *Neque confundentes personas.* Hoc est. Neque dicentes, quod in personis non sit ordo, quoniam aliter ibi esset confusio, quia ubi multitudo sine ordine aliquo, ibi est confusio. Non autem ibi vult Athanasius ordinem, qui dicat prius, & posterius, seu qui stet in prioritate aliqua, quoniam post multa subdit: *& in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil majus, aut minus.* Vult ergo dicere per ly *Neque confundentes personas*, quod in divinis ponendus est ordo sine aliqua prioritate. Hic autem est ordo tantum originis, seu (quod in idem redit) ordo naturæ. Secundum enim talem ordinem solum alter ex altero, non autem alter est prior altero. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas dictum supra *quest. quinta, articulo quinto, & quest. sexta, articulo primo.* non discordare a fidei dogmate tradi-

to hic *ſc* Athanaſio . ſtat enim *q* quod in divinis non ſit ordo aliquam prioritatem , ac poſterioritatem includens , ut in locis ſupra citatis deciditur , & quod in divinis ſit ordo prioritatem quantumlibet parvulam , atque poſterioritatem excludens . *Tertio* habes : quomodo , ſtante ſecundum fidem Trinitate perſonarum , per rationem tanquam radicalem demonſtres , quod proceſſio eſt , immo & proceſſiones ſunt in divinis , *queſtio. vigefimaſeptima , articulo primo , & tertio. ne* , ſcilicet , detur ibi confuſio . *Quarto* vides : quomodo viciffim Angelica ex his firmetur concluſio .

ARTICULUS IV.

Utrum filius ſit æqualis patri ſecundum magnitudinem .

1. d. 19. q. 1. a. 2. & 4. con. c. 7. ration. 11. & c. 21. cor. & po. q. 2. ar. 2. cor. ſi. & q. 10. ar. 4. cor. & Boet. de Trin. q. 3. ar. 4.

AD Quartum ſic proceditur . Videtur , quod filius non ſit æqualis patri in magnitudine . Dicit enim ipſe Joan. 14. *Pater major me eſt* . Et Apoſt. 1. Cor. 15. *Ipſe filius ſubjectus erit illi , qui ſibi ſubjecit omnia* .

2. Præterea . Paternitas pertinet ad dignitatem patris : ſed paternitas non convenit filio . ergo non quicquid dignitatis habet pater , habet filius . ergo non eſt æqualis patri in magnitudine .

3. Præterea . Ubicumque eſt totum , & pars , plures partes ſunt aliquid majus , quam una tantum , vel pauciores ; ſicut tres nomines ſunt aliquid majus , quam duo , vel unus : ſed in divinis videtur eſſe totum univerſale , & pars . Nam ſub relatione , vel notione plures notiones continentur . Cum igitur in patre ſint tres notiones , in filio autem tantum duæ , videtur , quod filius non ſit æqualis patri .

Sed Contra eſt , quod dicitur Phil. 2. *Non raptam arbitratuſ eſt , eſſe ſe æqualem Deo* .

Reſpondeo dicendum , quod *neceſſe eſt dicere Filium eſſe æqualem Patri in magnitudine* . Magnitudo enim Dei non 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 gene-

rati 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 eveniat propter defectum principii generationis. Manifestum est autem ex dictis, (q. 33. a. 2. & 3.) quod in divinis est proprie, & vere paternitas, & filiatio. Nec potest dici, quod virtus Dei patris fuerit defectiva in generando, neque quod Dei Filius successive, & per transmutationem ad perfectionem pervenerit. Unde necesse est dicere, quod ab æterno fuerit Patri æqualis in magnitudine. Unde & Hilar. dicit in lib. de Synodis: (post can. 27.) *Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores, & omnem humanam necessitatem, oranis Filius secundum naturalem nativitatem æqualitas Patris est, quia est & similitudo nature.*

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est Patre, & ei subiectus. Sed secundum naturam divinam æqualis est Patri: & hoc est, quod Athan. dicit: (in suo symb. fidei) *Æqualis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem.* Sed secundum Hilar. in 9. lib. de Trinit. (inter med. & fin.) *Donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est, cui unum esse donatur.* Et in lib. de Synod. dicit, quod *subiectio filii nature pietas est, idest recognitio auctoritatis paternæ: Subiectio autem cæterorum creationis infirmitas.*

Ad secundum dicendum, quod æqualitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in divinis significat perfectionem nature, ut dictum est, (art. 1. hujus qu. ad 1. arg.) & ad essentiam pertinet. Et ideo æqualitas in divinis, & similitudo secundum essentialia attenditur: nec potest secundum distinctionem relationum inæqualitas, vel dissimilitudo dici. Unde August. dicit contra Maximinum. (l. 3. c. 18. post med. to. 6.) *Originis quæstio est, quid + ai. quis + de quo sit, æqualitatis autem, qualis, aut quantus sit.* Paternitas igitur est dignitas Patris, sicut & essentia Patris. Nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia, quæ in Patre est paternitas, in filio est filiatio; ita eadem dignitas, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Vere ergo dicitur, 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, & Filii. Sed in Patre est secundum relationem dantis, in filio secundum relationem accipientis.

Ad tertium dicendum, quod relatio in divinis non est totum universale, quamvis de figuris relationibus prædicetur; quia omnes relationes sunt unum secundum essentiam, & esse. Quod repugnat rationi universalis, cujus partes secundum esse distinguuntur. Et similiter persona, ut supra dictum est (*qu. 30. a. 4. ad 3.*) non est universale in divinis. Unde neque omnes relationes sunt majus aliquid, quam una tantum, nec omnes personæ majus aliquid, quam una tantum; quia tota perfectio divinæ naturæ est in qualibet personarum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim cujusdam innominati (Direct. Inquisit. 2. par. 9. 10.) dicentis, quod solus Deus pater est optimus, sed Dei filius est bonus in primo gradu, spiritus sanctus in secundo gradu. Magnitudo enim in Deo est ejus bonitas, atque ideo tam magnus, quam bonus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito fuisse damnatam a Gregorio II. Postquam enim oculariter viderat libellum continentem 22. articulos inter quos vigesimus secundus erat prænarratus, postquam super illis concilium magistrorum in Theologia de mandato suo coram dominis Cardinalibus pluries habitum receperat, tandem per suas patentes literas ipse Dominus Papa Rever. Patri Fratri Nicolao Eymérico ordinis Prædicatorum Inquisitori mandavit, ut idem hæreticæ pravitatis inquisitor cum domino Archiep. Tarraconensi dictos articulos, tanquam hæreticales, & vere erroneos cum ipsorum libello publice condemnaret, quibus condemnatis, dictum libellum traderet ignibus comburendum. Sic factum fuit. Consule ibi directorium. *Tertio* vides: quomodo ex his omnibus vicissim doctrina hæc Angelicæ firmetur.

Utrum filius sit in patre, & e converso.

1. 1. 19. q. 3. ar. 2. & 4. cont. c. 9. fi. & 65.
 & Jo. 10. le. 6. fi. & c. 16.
 lect. 7. c. 2.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Filius non sit in patre, & e converso. Philosophus enim in 4. Phys. (tex. 23. to. 2.) ponit octo modos effendi aliquid in aliquo: & secundum nullum horum filius est in patre, aut e converso, ut patet discurrenti per singulos modos. ergo filius non est in patre, nec e converso.

2. Præterea. Nihil, quod exivit ab aliquo, est in eo: sed filius ab æterno exivit a patre, secundum illud Michææ 5. *Egressus ejus ab initio, a diebus æternitatis.* ergo filius non est in patre.

3. Præterea. Unum oppositorum non est in altero: sed filius, & pater opponuntur relative. ergo unus non potest esse in alio.

Sed Contra est, quod dicitur Joan. 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 converso. Secundum *essentiam* enim pater est in filio, quia pater est sua essentia, & communicat suam essentiam filio, non per aliquam suam transmutationem. Unde sequitur, quod, cum essentia patris sit in filio, in filio sit pater. Et similiter, cum filius sit sua essentia, sequitur, quod sit in patre, in quo est ejus essentia. Et hoc est, quod Hil. dicit 5. de Trinit. (prope fi.) *Naturam suam, ut 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 unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum. Secundum *originem* etiam manifestum est, quod processio verbi intelligibilis non est aliquid extra, sed manet in dicente. Id etiam, quod verbo dicitur, in verbo continetur: & eadem ratio est de Spiritu sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod ea que in creaturis sunt, non sufficienter repræsentant ea, quæ Dei sunt. Et ideo secundum nullum eorum modo-

rum, quos Philosoph. enumerat, filius est in patre, aut e converso. Accedit tamen magis ad hoc modus ille secundum quem aliquid dicitur esse in principio originante, nisi quod deest unitas essentialis in rebus creatis inter principium, & id, quod est a principio.

Ad secundum dicendum, quod exitus filii a patre est secundum modum processionis interioris, prout verbum exit a corde, & manet in eo. Unde exitus iste in divinis est secundum solam distinctionem relationum, non secundum essentialem aliquam distantiam.

Ad tertium dicendum, quod pater, & filius opponuntur secundum relationes, non autem secundum essentialiam; & tamen oppositorum relative unum est in altero, ut dictum est. (*in corp. art.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim *Raymundi Lull.* (Direct. inquisit. 2. p. q. 9.) dicentis, quod male faciunt illi, qui dicunt, quod inter patrem, & filium, & spiritum sanctum non sit tanta distinctio, quanta est inter Deum, & equum, cum inter divinas personas sit major concordia, quam inter Deum, & equum, quæ major concordia non potest esse sine majori distinctione personarum. Vide, quam incompatible, immo contradictorie, loquatur iste mercator justificatus a diabolo. Sed ad rem nostram. Tantam distinctionem ponit inter personas, quanta est inter Deum, & equum. ergo unamquamque personam esse in alia, ut hic docetur, negat. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstrates, recte hanc damnatam esse ab unigenito Dei, Joan. 14. *Ego in patre, & pater in me est.* Quod quidem perverti non potest cum Arrianis dicentibus, quod filius ita est in patre, ut vas parvum in majori vase. Vide supra articulo primo. Nam ex contextu patet, quod dicere: *Ego in patre, & pater in me est*, idem valet, quod dicere: *Ego, & pater unum sumus*, cum alterum istorum dixerit Christus in declarationem alterius. Esse vero unum de patre, & filio dictum intelligitur quantum ad substantiam secundum concilium *Lateranense* sub *Innocentio tertio*, in hæc verba. *Cum ergo veritas pro fidelibus suis orat ad patrem; volo (Inquiens) ut ipsi sint unum in nobis, sicut & nos*

unum sumus, hoc nomen unum pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio Charitatis in gratia, pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura. Hæc in de summa Trinitate, & fide catholica, Damnamus, ubi ex professo loquitur contra *Abbatem Joachim* illam sententiam *Joan. 17.* ad quandam unionem divini amoris collectivam, veram, ac propriam secludendo, extorquentem, & in eodem infra. *Si quis igitur sententiam, vel doctrinam presati Joachim in hac parte defendere, vel approbare presumpserit, tanquam hereticus ab omnibus evitetur.* Hæc ibi. Universaliter ergo certissime tenendum, quod hoc nomen, unum, quemadmodum & primæ *Joan. 5.* tres sunt, qui testimonium dant in cælo, pater, Verbum, spiritus sanctus, & hi tres unum sunt, dicit numeralem substantiæ unitatem, quando dicitur de divinis, & quod aliam unionem dicit, quando profertur de creatis, licet in eodem sit contextu, quemadmodum inibi sequitur. *Tres sunt, qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua, & sanguis, & hi tres unum sunt.* Hoc de *ly unum*, tanquam regulam synodicam, pro expositione similium scripturarum diligentissime nota contra *Arrianos*. Quam regulam esse extendendam etiam ad alia de Deo, & creatis dicta insinuat idem concilium per hoc, quod subdit, quemadmodum alibi veritas ait. *Estote perfecti sicut & pater vester cælestis perfectus est. Ac si diceret manifestius: Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut pater vester cælestis perfectus est perfectione nature, utraque videlicet suo modo.* Hæc ibi. En ex Concilio a simili, quod omnes propositiones de Deo, & creatis dictæ intelligendæ sunt proportionaliter, idest, suo utriusque modo. Item illam *Raymundi* rite damnatam a *Papa Gregorio undecimo*, post diligentis examinisquisitionem de fratrum suorum consilio, una cum tota doctrina eiusdem *Raymundi*, ut refert idem digestorium ibi. Item a Concilio *Toletano undecimo* sub *Vitaliano* Papa in publica pronuntiatione fidei catholicæ articulo tertio ita dicente: *Sicut splendorem luci videmus inseparabiliter inherere, sic confitemur filium a patre separari non posse. Tres ergo illas unius, atque inseparabilis nature personarum, sicut non confundimus, ita separabiles nullatenus predicamus. Quandoquidem hoc nobis dignata est ipsa Trinitas evidenter ostendere, ut etiam in omnibus, quibus veluis singillatim personas agnosci, unam sine altera non permittat intelligi. Nec enim Patrem absque*

absque filio cognoscitur, nec sine patre filius invenitur. Relatio quippe ipsa vocabuli personalis personas separari vetat. Hæc ibi. Item a Concilio illo Lateranensi, de summa Trinitate, & fide catholica. Damnamus. Dicitur non potest, quod partem substantie sue pater filio dederit, & partem ipse sibi retinuerit, cum substantia patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino. Sed nec dici potest, quod pater in filium transtulerit suam substantiam generando, quasi sic dederit eam filio, quod non retinuerit eam sibi. Alioquin desisset esse substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione filius nascendo substantiam patris accepit. Et ita pater, & filius habent eandem substantiam, & sic eadem res est pater, & filius, necnon & spiritus sanctus ab utroque procedens. Hæc ibi. Vide quæst. 41. artic. 2. de Arrio, cum similibus damnatis. Tertio igitur videre potes aperte: quomodo ex his vicissim omnibus doctrina hæc Angelica firmetur, atque declaratur.

ARTICULUS VI.

225

Utrum filius sit æqualis Patri secundum potentiam.

1. d. 20. a. 2.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod filius non sit æqualis patri secundum potentiam. Dicitur enim Joan. 5. *Non potest filius a se facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem. Pater autem a se potest facere. ergo pater major est filio secundum potentiam.*

2. Præterea. Major est potentia ejus, qui præcipit, & docet, quam ejus, qui obedit, & audit: sed pater mandat filio, secundum illud Joan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi pater, sic facio. Pater etiam docet filium, secundum illud Joan. 5. Pater diligit filium, & omnia demonstrat ei, quæ ipse facit. Similiter & filius audit, secundum illud Joan. 5. Sicut audio, iudico. ergo pater est majoris potentie, quam filius.*

3. Præterea. Ad omnipotentiam Patris pertinet, quod possit filium generare sibi æqualem. Dicit enim August. in lib. 3. contra Maximin. (cap. 7. civ. finito. 6.) *Si non potuit generare sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei patris? Sed filius non potest generare filium, ut supra ostensum est. (q. 42. ar. 6.*

ad

2.) Non ergo quicquid pertinet ad omnipotentiam patris, potest filius. Et ita non est ei in potestate æqualis.

Sed Contra est, quod dicitur Joan. 5. *Quæcunque pater facit, hæc & filius similiter facit.*

Respondeo dicendum, quod *neccesse est dicere, quod filius est æqualis patri in potestate.* Potentia enim agendi consequitur perfectionem naturæ. Videmus enim in creaturis, quod quanto aliquis habet perfectiorem naturam, tanto est majoris virtutis in agendo. Ostensum est autem supra, (art. 1. & 4. hujus quæst.) quod ipsa ratio divinæ paternitatis, & filiationis exigit, quod filius sit æqualis patri in magnitudine, idest in perfectione naturæ. Unde relinquitur, quod filius sit æqualis patri in potestate. Et eadem ratio est de spiritu sancto respectu utriusque.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc, quod dicitur, *Filius non potest a se facere quicquam*, non subtrahitur filio aliqua potestas, quam habeat pater, cum statim subdatur, quod quæcunque pater facit filius similiter facit; sed ostenditur, quod filius habet potestatem a patre, a quo habet naturam. Unde dicit Hilari. 9. de Trinit. (post med.) *Naturæ divinæ hæc unitas est, ut ita per se agat filius, quod non a se agat.*

Ad secundum dicendum, quod in demonstratione patris, & auditione filii non intelligitur, nisi quod pater communicat scientiam filio, sicut & essentiam. Et ad idem potest referri mandatum patris per hoc, quod ab æterno dedit ei scientiam, & voluntatem agendorum eum generando. Vel potius referendum est ad Christum secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut eadem essentia, quæ in patre est paternitas, in filio est filia: ita eadem est potentia, qua pater generat, & qua filius generatur. Unde 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 divinis. Habet ergo filius eandem potentiam, quam pater, sed cum alia relatione, quia pater habet eam ut dans. Et hoc significatur, cum dicitur, quod potest generare. Filius autem habet eam, ut accipiens. Et hoc significatur, cum dicitur, quod potest generari.

A P P E N D I X .

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem interimas hærefes primo *Maximi Arriani*, *Petri Abaylardi*, *Menatis Arriani*, *Origenistarum* dicentium : Filio potentior est pater, quod filium genuerit, filius autem non, quod non potuit signere filium. Item. Potentia est propria patri, sicut sapientia filio, & benignitas spiritui sancto. Item. Inenarrabilis est pater filio, neque enim perfecte cerere potest verbum patrem, neque perfecte, & certo eum cognoscere, etenim suam ipsius quoque substantiam, uti est, filius non novit. Item spiritus sanctus non potest videre filium. Circa hæresim Petri Abaylardi, ut ipsam ab articulo præfenti noveris impugnari, nota, quod, si potentia esset propria patri, non conveniret filio, & sic patri non esset æqualis filius secundum potentiam. Sicut etiam, si sapientia esset propria filio, neque patri, neque spiritui sancto conveniret, & si benignitas esset propria spiritui sancto neque filio, neque patri conveniret. Abaylardus ergo illo suo errore æqualitatem divinarum trium personarum adinvicem abstulit.

Secundo habes : quomodo per rationem ostendas, has omnes recte damnari a Papa *Innoc. III.* in de summa trinitate & fide catholica *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c. Pater, & filius, & spiritus sanctus sunt omnipotentes, coeterni, consubstantiales, coæquales.* Hæc ibi. Item a Papa *Damaso* in protestatione fidei catholicæ ad Paulinum Maced. Episcopum *Can. 1.* sic: *Anathemate eos ferimus, qui non cum libertate omni una cum patre, & filio unius, & ejusdem substantiæ, & potestatis existere spiritum sanctum prædicant.* Item *can. 20.* *Si quis non dicat patrem per filium postea incarnatum, & spiritum sanctum creasse omnia visibilia videlicet, & invisibilia: Anathema sit.* Hæc ibi. Item ab eodem *can. 21. 22. 23. 24. 25.* ut supra *ar. 1.* Item a Concilio *Toletano I.* in de regulis fidei *cap. 21.* *Credimus hanc trinitatem personis distinctam, substantia unitam, virtute, potestate, majestate indifferentem.* Hæc ibi. Item a Concilio *Toletano tertio* sub *Pelagio II.* papa contra Arrium congregato, in confessione fidei cath. *canon. 6.* sic. *Quicumque nescire filium Dei, quod Deus pater sciat, dixerit; Anathema sit.* Item *canon. 9.* *Quicumque spiritum sanctum, sicut patrem, & filium, verum Deum, & omnipotentem esse non credit; Anathema sit.* Item

canon. XI. *Quicumque patrem, & filium, & spiritum sanctum honore, & gloria, & divinitate separat, aut disiungit: Anathema sit.* Hęc ibi. Item a Concilio Constantinopolitano prima congregato contra Macedonium spiritui sancto injurium, in symbolo fidei. *Credimus in spiritum sanctum dominum, &c. cum patre, & filio adorandum, & conglorificandum.* Hęc ibi. Quomodo autem spiritum sanctum conglorificant illi, qui eum aliquid nescire, vel non videre dicunt, quod pater, & filius norunt, ac vident: Notabis autem, quod infantum aliqui contra spiritus sancti magnitudinem conjurarunt, ut vilissimo suo ipsorum. Ore hanc hæresim evomere veriti non sint, quod, scilicet, spiritus sanctus aliquid recipit ab Ecclesia, sicut Christus, in quantum homo, accepit a spiritu sancto. Sic blasphemavit quidam *Jaannes de Parma* (ut refert Direct. inqu. 2. p. quest. 9.) Hunc ergo & habes quomodo per rationem articuli sancti Thomæ dissipet, & quomodo per rationem ejusdem ostendas, merito talem impiissimum errorem damnatum fuisse a Papa *Alexandro quarto*, testante Directorio ibi. Pro præsentis appendicę in condemnationem errorum videbis multa artic. 1. & 2. 3. 4. & 5. multaque hic dicta vicissim juvant illorum articulorum appendices, speciatim contra *Abaylardum* etiam q. 33. ar. 8. contra *Menasem* quest. 34. ar. 2. plura pro spiritu sancto q. 36. ar. 1. & q. 39. ar. 1. Tertio vides, quomodo ex his omnibus vicissim firmetur angelica sancti Thomæ doctrina ac declaretur.

Q U Æ S T I O XLIII.

De Missione divinarum personarum, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum de missione Divinarum Personarum.

Es circa hoc queruntur octo.

- Primo. Utrum alicui divinę personę conveniat mitti.
 Secundo. Utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.
 Tertio. Secundum quid divina persona invisibiliter mittatur.
 Quarto. Utrum cuilibet personę conveniat mitti.

Quia.

Quinto . Utrum invisibilitẽ mittatur tam filius, quam spiritus sanctus.

Sexto . Ad quos fiat missio invisibilis.

Septimo . De missione visibili.

Octavo . Utrum aliqua persona mittat seipsam visibiliter, aut invisibiliter.

ARTICULUS I. 226

Utrum alicui persone divina conveniat mitti.

1. d. 15. q. 1. a. 1. & 4. cont. c. 23.
& c. 24. ratione 2.

AD Primum sic proceditur . Videtur , quod personæ divinæ non conveniat mitti . Missus enim minor est mittente : sed una persona divina non est minor alia . ergo una persona non mittitur ab alia .

2. Præterea . Omne, quod mittitur , separatur a mittente : unde Hieron. dicit super Ezech. (lib. 5. comment. 10. 3. in illud : *Ut partes ignominiam suam*) *Quod conjunctum est , & in corpore uno copulatum , mitti non potest : sed in divinis personis nihil est separabile , ut Hilari. dicit (7. de Trinit. non procul a fin.)* ergo una persona non mittitur ab alia .

3. Præterea . Quicumque mittitur , ab aliquo loco discedit , & ad aliquem locum de novo vadit : hoc autem divinæ personæ non convenit , cum ubique sit . ergo divinæ personæ non convenit mitti .

Sed Contra est , quod dicitur Joan. 8. *Non sum ego solus , sed ego , & qui misit me , pater .*

Respondeo dicendum , quod in ratione missionis duo importantur . Quorum unum est habitudo missi ad eum , a quo mittitur . Aliud est habitudo missi ad terminum , ad quem mittitur . Per hæc autem , quod aliquis mittitur , ostenditur processio quædam missi a mittente ; vel secundum imperium , sicut dominus mittit servum ; vel secundum consilium , ut si consiliarius mittere dicatur regem ad bellandum ; vel secundum originem , ut si dicatur , quod flos emittitur ab arbore . Ostenditur etiam habitudo ad terminum , ad quem mittitur , ut aliquo modo ibi esse incipiat : vel quia prius ibi omnino non erat , quo mittitur : vel quia incipit ibi aliquo modo esse , quo prius non erat . *Missio igitur divina persone convenire potest .* secun-

QUÆST. XLIII. ART. I.

unquam quod importat ex una parte processionem originis a mittente, & secundum quod importat ex alia parte novum modum existendi in alio: Sicut Filius dicitur esse missus a Patre in mundum, secundum quod incepit in mundo esse per carnem assumptam; & tamen ante in mundo erat, ut dicitur Joan. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod missio importat minorationem in eo, qui mittitur, secundum quod importat processionem a principio mittente, aut secundum imperium, aut secundum consilium: quia imperans est major, & consilians est sapientior. Sed in divinis non importat, nisi processionem originis, quæ est secundum æqualitatem, ut supra dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum, dicendum, quod illud, quod sic mittitur, ut incipiat esse, ubi prius nullo modo erat, sua missione localiter movetur. Unde oportet, quod loco separetur a mittente. Sed hoc non accidit in missione divinæ personæ: quia persona divina missa, sicut non incipit esse, ubi prius non fuerat, ita nec definit esse, ubi fuerat. Unde talis missio est sine separatione, sed habet solam distinctionem originis.

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procedit de missione, quæ fit secundum motum localem; quæ non habet locum in divinis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte missionis nomine uti scripturas. Joan. 6. *sicut misit me pater vivens, & 8. non sum solus, sed ego, & qui misit me pater, & 20. sicut misit me pater, & ego misso vos.* Memento tamen hic regulæ desumptæ ex Concil. Later. sub Innoc. III. *in de summa Trinitate & fide catholica damnatus, vide supra q. 42. ar. 5.* quod quando de Deo, & creatura aliqua dicuntur etiam in eodem contextu, illa proportionaliter, idest, secundum modum utriusque de utroque intelliguntur, & non eodem modo. Hinc in proposito edocuitur, quod missio filii Dei non localis intelligitur, nisi de ipso quantum ad humanitatem solum ex B. Virgine assumptam loquamur. Licet missio discipulorum sit localis, sicut nec de discipulis missio intelligitur per generationem æternam, aut per hoc, quod futuri sint novo modo alibi, ubi prius erant realiter per essentiam, præsentiam, & potentiam. *li-*

cet missio filii Dei, ut filius Dei est, sit taliter intelligenda. Item de spiritu sancto Joan. 15. *Cum venerit paraclitus, quem ego mittam vobis a patre spiritum veritatis, & 16. si enim non abiero, paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos.* Secundo habes: quomodo per rationem talia scripturarum loca intelligas, intellectaque defendas. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS II.

Utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

I. d. 15. q. 1. ar. 2.

AD Secundum sic proceditur, Videtur, quod missio possit esse æterna. Dicit enim Gregor. (ho. 26. in Evang. paulo post prin.) *Eo mittitur filius, quo generatur: sed generatio Filii est æterna. ergo & missio.*

2. Præterea. Cuicumque convenit aliquid temporaliter, illud mutatur. sed persona divina non mutatur. ergo missio divinæ personæ non est temporalis, sed æterna.

3. Præterea. Missio processionem importat: sed processio divinarum personarum est æterna. ergo & missio.

Sed Contra est, quod dicitur Gal. 4. *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum.*

Respondeo dicendum, quod in his, quæ important originem divinarum personarum, est quedam *differentia* attendenda. *Quædam* enim in sui significationem important solum habitudinem ad principium, ut processio, & exitus. *Quædam* vero cum habitudine ad principium determinant processionis terminum. Quorum *quædam* determinant terminum æternum, sicut generatio, & spiratio. Nam generatio est processio divinæ personæ in naturam divinam. Et spiratio passive accepta importat processionem amoris subsistentis. *Quædam* vero cum habitudine ad principium important terminum temporalem, sicut missio, & datio. Mittitur enim aliquid ad hoc, ut sit in aliquo, & datut ad hoc, quod habeatur. Personam autem divinam haberi ab aliqua creatura, vel esse novo modo existendi in ea, est quoddam temporale.

Unde missio, & datio in divinis dicuntur tempo-

valiter tantum: Generatio autem, & spiratio solum ab æterno: Processio autem, & exitus dicuntur in divinis & æternaliter, & temporaliter: nam Filius ab æterno processit, ut sit Deus: temporaliter autem, ut etiam sit in homine secundum invisibilem missionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de generatione temporali filii 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 divinam personam esse novo modo in aliquo, vel ab aliquo haberi temporaliter, non est propter mutationem divinæ personæ, sed propter mutationem creaturæ. sicut & Deus temporaliter dicitur Dominus propter mutationem creaturæ.

Ad tertium dicendum, quod missio non solum importat processionem a principio, sed determinat processionis terminum temporalem. Unde missio solum est temporalis, vel missio includit processionem æternam, & aliquid addit, scilicet temporalem effectum. Habitudo enim divinæ personæ ad suum principium non est nisi ab æterno: Unde gemina dicitur processio, æterna scilicet, & temporalis; non propter hoc, quod habitudo ad principium geminetur; sed geminatio est ex parte termini temporalis, & æterni.

A P P E N D I X.

• **E**X articulo habes primo: Quomodo per rationem ostendas, merito temporalitatem quandam semper esse simul positam cum missione personarum a scripturis, & Galat. 4. *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum*, & in aliis locis supra art. 1. citatis. Secundo habes: quomodo per rationem locorum ipsorum, quoad hoc intellectum verum exponas, expositumque defendas. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica præsentis articuli conclusio declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS III.

*Utrum missio invisibilis divinæ personæ
sit solum secundum donum gratiæ
gratum facientis.*

1. di. 14. q. 2. a. 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod missio invisibilis divinæ personæ non sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis. Divinæ enim personam mitti est ipsam donari. Si igitur divina persona mittitur solum secundum dona gratiæ gratum facientis, non donabitur ipsa persona divina, sed solum dona ejus. Quod est error dicentium, Spiritum sanctum non dari, sed ejus dona.

2. Præterea. Hæc præpositio *Secundum* denotat habitudinem alicuius causæ: sed persona divina est causa, quod habeatur donum gratiæ gratum facientis, & non e converso, secundum illud Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, ergo inconvenienter dicitur, quod persona divina secundum dona gratiæ gratum facientis mittatur.

3. Præterea. August. dicit 4. de Trin. (cap. 20. in med. 10. 3.) quod *Filius, cum ex tempore mente percipitur, mitti dicitur*: sed Filius cognoscitur non solum per gratiam gratum facientem, sed etiam per gratiam gratis datam, sicut per fidem, & per scientiam. Cum ergo persona divina mittitur secundum solam gratiam gratum facientem.

4. Præterea. Rabanus dicit, quod Spiritus sanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum: hoc autem non est donum gratiæ gratum facientis, sed gratiæ gratis datæ. ergo persona divina non solum datur secundum gratiam gratum facientem.

Sed Contra est, quod August. dicit 3. de Trin. (elicitor ex cap. 4. ejus lib. cir. fin. 10. 3.) quod *Spiritus sanctus procedit temporaliter ad significandam creaturam*. Missio autem est temporalis processo. Cum igitur sanctificatio creaturæ non sit, nisi per gratiam gratum facientem, sequitur, quod Missio invisibilis Divinæ Personæ non sit, nisi per gratiam gratum facientem.

Respondeo dicendum, quod divinæ personæ convenit mitti, secundum quod novo modo existit in

ait-

aliquo; dari autem, secundum quod habetur ab alio; neutrum autem horum est, nisi secundum gratiam gratum facientem. Est enim communis modus, quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autem communem est unus specialis, qui convenit naturæ rationali, in qua Deus dicitur esse, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Et quia cognoscendo, & amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam inhabitare in ea, sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio, quod divina persona sit novo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens. Unde *secundum solam gratiam gratum facientem mittitur, & procedit temporaliter persona divina.*

Similiter illud solum habere dicimur, quo libere possumus uti, vel frui. Habere autem potestatem fruendi divina persona est solum secundum gratiam gratum facientem.

Sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus sanctus habetur, & inhabitat hominem. Unde ipsemet Spiritus sanctus datur, & mittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc, quod libere non solum ipso dono creato utatur, sed ut ipsa divina persona fruatur. Et ideo missio invisibilis fit secundum donum gratiæ gratum facientis; & tamen ipse persona divina datur.

Ad secundum dicendum, quod gratia gratum faciens disponit animam ad habendam divinam personam; & significatur hoc, cum dicitur, quod Spiritus sanctus datur secundum donum gratiæ.

Sed tamen ipsum donum gratiæ est a Spiritu sancto. Et hoc significatur, cum dicitur, quod *charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum.*

Ad tertium dicendum, quod, licet per aliquos alios effectus filius cognosci possit a nobis, non tamen per alios effectus nos inhabitat, vel etiam habetur a nobis.

Ad quartum dicendum, quod operatio miraculorum est manifestativa gratiæ gratum facientis, sicut & donum prophetiæ, & quælibet gratia gratis data. Unde 1. Cor. 12. Gratia gratis data

nomiatur manifestatio Spiritus. Sic igitur Apostolis dicitur datus Spiritus sanctus ad operum miraculorum: quia data est eis gratia gratum faciens cum signo manifestante. Si autem daretur solum signum gratiæ gratum facientis sine gratiâ, non diceretur datus simpliciter Spiritus sanctus: nisi forte cum aliqua determinatione, secundum quod dicitur, quod alicui datus Spiritus propheticus, vel miraculorum, inquantum a Spiritu sancto habet virtutem prophetandi, vel miraculorum faciendi.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse a Concilio Tolosano 11. sub *Vitaliano* Papa, quod spiritus sanctus mittitur ad sanctificandam creaturam, non quidem a patre solo, nec a filio solo, sed simul ab utrisque. Sic enim sua verba intelliguntur, ut patebit totum contextum interius consideranti, quæ sunt hæc. *Nec enim spiritus-sanctus de patre procedit in filium, vel de filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque processisse monstratur, quia charitas, sive sanctitas amborum esse agnoscitur. Hic ergo spiritus sanctus missus ab utrisque creditur.* Hæc illud in publica pronuntiatione fidei catholicæ. Quis vero non videat, ex superioribus in ultimis verbis subintelligendum esse *ly ad sanctificandam creaturam*, ut quod de spiritu sancto a patre solo, vel filio solo misso negavit, hoc de eodem spiritu ab utrisque misso affirmet? Secundo habes: quomodo per rationem concilium illud, & intelligas, & tuearis. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV.

219

Utrum Patri conveniat mitti.

1. d. 15. qu. 1. ar. unico.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Patri etiam conveniat mitti. Mitti enim Divinam personam est ipsam dari: sed Pater dat se ipsum, cum haberi non possit, nisi seipso donante. ergo potest dici, quod pater mittat seipsum.

2. Præterea. Persona divina mittitur secundum inhabitationem gratiæ: sed per gratiani tota Trinitas inhabitat in nobis, secundum illud Joann.

etiam, *veniam*, & mansionem apud eum
ergo quolibet divinarum personarum mit-
titur.

3. Præterea. Quicquid convenit alicui personæ,
convenit omnibus, præter notiones, & personas:
sed *missio* non significat aliquam personam, neque
etiam notionem, cum sint tantum quinque notio-
nes, ut supra dictum est. (*qu. 32. ar. 3.*) ergo
cuilibet personæ divinæ convenit mitti.

Sed Contra est, quod August. dicit in 2. lib. de
Trinit. (*cap. 5. paulo post princ. 10. 3.*) quod *solus*
numquam legitur missus.

Respondeo dicendum, quod *missio* in sui ratione
importat processionem ab alio, & in divinis secun-
dam originem, ut supra dictum est. (*a. 1. & 2.*
hujus qu.) Unde, cum Pater non sit ab alio, nullo
modo convenit sibi mitti, sed solum Filio, & Spi-
ritui sancto, quibus convenit esse ab alio.

Ad primum ergo dicendum, quod, si dare im-
portet liberalem communicationem alicujus, sic
Pater dat seipsum, inquantum se liberaliter com-
municat creaturæ ad fruendum. Si vero importet
auctoritatem dantis, respectu ejus, quod datur, sic
non procedit in divinis, nisi personæ, quæ
nec mitti.

Ad secundum dicendum, quod, licet effectus gra-
tiæ sit etiam a Patre, qui inhabitat per gratiam,
sicut & Filius, & Spiritus sanctus, quia tamen non
est ab alio, non dicitur mitti. Et hoc est, quod
dicit August. 4. de Trinit. (*cap. 20. post med. 10.*
3.) quod Pater, cum in tempore a quoquam cogno-
scitur, non dicitur missus. Non enim habet, de quo
sit, aut ex quo procedat.

Ad tertium dicendum, quod *missio*, inquantum
importat processionem a mittente, includit in sui
significatione notionem, non quidem in speciali,
sed in generali, prout esse ab alio est commune
duabus notionibus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem
reicias hæreticam *Raym. Lull.* (Direct. in *quili.*
2. p. q. 6.) dicentis, quod de patre, & filio, &
spiritu sancto sic est, quod stant omnes tres unus
Deus, non distincti in aliquo. Per hoc enim quod
illos tres non distinctos in aliquo dicit *Raymun-*
aus, asserere videtur implicite saltem, quod pater
dici possit mitti, sicut aliæ personæ mitti perhiben-

tur. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas: hanc ab Athanasii symb. fid. cathol. compendiosa regula fuisse merito damnatam sic. *Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus: filius a patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus, spiritus sanctus a patre, & filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Hæc ibi. Sunt ergo in aliquo distincti, & taliter in aliquo, ut ex eo fiat, quod pater non possit dici miti, alii vero sic. Item a Papa Gregorio XI. de consilio fratrum suorum, qui totam Raymundi doctrinam condemnavit, ut refert Direct. ibi. *Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio Angelica, atque declaretur, & confirmetur.*

ARTICULUS V. 230

Utrum Filio conveniat invisibiliter mitti.

1. diff. 15. q. 4. a. 1. & 4. cont. c. 8. nu. 1. & c. 23. col. 2.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Filio non conveniat invisibiliter mitti. Missio enim invisibilis divinæ personæ attenditur secundum dona gratiæ: sed omnia dona gratiæ pertinent ad Spiritum sanctum, secundum illud 1. Corint. 12. *Omnia operatur unus atque idem Spiritus.* ergo invisibiliter non mittitur, nisi Spiritus sanctus.

2. Præterea. Missio divinæ personæ fit secundum gratiam gratum facientem: sed dona, quæ pertinent ad perfectionem intellectus, non sunt dona gratiæ gratum facientis, cum sine charitate possint haberi, secundum illud 1. ad Cor. 13. *Si habuero prophetiam, & noverim mysteria omnia, & omnem scientiam, & si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum.* Cum ergo Filius procedat ut verbum intellectus, videtur, quod non conveniat sibi invisibiliter mitti.

3. Præterea. Missio divinæ personæ est quædam processio, ut dictum est: (art. præc. & a. 1. hujus quæst.) sed alia est processio Filii, alia Spiritus sancti. ergo & alia missio, si uterque mittitur. Et sic altera earum superflueret, cum una sit sufficiens ad sanctificandam creaturam.

Sed Contra est, quod Sapien. 9. dicitur de divina Sapientia: *Mitte illam de callis sanctis tuis, & sede magnitudinis tue.*

Respondeo dicendum, quod per gratiam gratum

faciem tota Trinitas inhabitat mentem, secundum ad Joan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Mitti autem personam divinam ad aliquem per invisibilem gratiam significat novum modum inhabitandi illius personæ, & originem ejus ab alia. Unde, cum tam Filio, quam Spiritui sancto conveniat & inhabitare per gratiam, & ab alio esse, *utrique convenit invisibiliter mitti.*

Patri autem licet conveniat inhabitare per gratiam, non tamen sibi convenit ab alio esse, & per consequens nec mitti.

Primum ergo dicendum, quod, licet omnia dona, in quantum dona sunt, attribuantur Spiritui sancto, quia habet rationem primi doni, secundum quod est amor, ut supra dictum est: (q. 38. ar. 2.) aliqua tamen dona secundum proprias rationes attribuantur per quandam appropriationem filio, scilicet illa, quæ pertinent ad intellectum. Et secundum illa dona attenditur missio filii. Unde August. dicit de Trin. (cap. 20. cir. med. tom. 3.) quod *tunc invisibiliter filius unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur.*

Ad secundum dicendum, quod anima per gratiam conformatur. Unde ad hoc, quod aliqua persona divina mittatur ad aliquem per gratiam, oportet, quod fiat assimilatio illius ad divinam personam, quæ mittitur per aliquod gratiæ donum. Et quia Spiritus sanctus est amor, per donum charitatis anima Spiritui sancto assimilatur. Unde secundum modum charitatis attenditur missio Spiritus sancti. Filius autem est verbum, non qualecunque, sed spirans amorem. Unde August. dicit in 9. lib. de Trinit. (cap. 10. cir. fin. to. 3.) *Verbum autem, quod insinuare incendimus, cum amore notitia est.* Non igitur secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur filius, sed secundum talem instructionem *† al. institutionem, vel instructionem † intellectu,* qua prorumpat in affectum amoris, ut dicitur Joan. 6. *Omnis, qui audit a patre, & didicit, venit ad me.* Et in Psal. 38. *In meditatione mea exardescet ignis.* Et ideo signanter dicit August. (loc. cit. in solut. 1. arg.) quod *filius mittitur, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur.* Perceptio autem experimentalem quandam notitiam significat. Et hec proprie dicitur sapientia, quasi sapida scientia, secundum illud Eccles. 6. *Sapientia doctrina: secundum nomen ejus est.*

Ad tertium dicendum, quod, cum missio impoget originem personæ missæ, & inhabitationem per

gratiam, ut supra dictum est, (*in corp. art. 2. q. 1. hui. quest.*) si loquamur de missione, quantum ad originem, sic missio filii distinguitur a missione Spiritus sancti, sicut & generatio a processione. Si autem quantum ad effectum gratiæ, sic communicant duæ missiones in radice gratiæ, sed distinguuntur in effectibus gratiæ, qui sunt illuminatio intellectus, & inflammatio affectus. Et sic manifestum est, quod una non potest esse sine alia; quia neutra est sine gratia gratum faciente, nec una persona separatur ab alia.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas de divina sapientia, quæ filius est, esse merito dictum Sap. 9. *Mitte illam de caelis sanctis tuis, & a sede magnitudinis tue, ut tecum sit, & tecum laboret: ut sciam, quid acceptum sit apud te.* Hic enim loquitur ad literam de filio Dei: & de ipso sane quoad invisibilem missionem. Nam capitulum illud incipit sic: *Deus patrum nostrorum domine misericordie; qui fecisti omnia verbo tuo, & sapientia tua constituisti hominem &c.* Item fecit omnia verbo suo, & sapientia sua: Deus pater per filium suum unigenitum? *Ut, qui, tecum sit, & tecum laboret: ut sciam, &c.* ergo loquitur de missione invisibili, qua & nos, juxta apostolum, cooperatores Dei sumus, & intellectus noster ad divina capessenda illuminetur. Item merito esse dictum a Jo. Joan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Hic ad literam loquitur de adventu invisibili per gratiam gratificantem ad hominem vel iustificandum, vel in majorem justitiam promovendum; & dicit omnes tales personas venturas ad creaturam sic sanctificanturam. Ergo per hoc innuit ad literam, quod filius veniet ita, ut & mitti dicatur: Spiritus sanctus veniet ita, ut & mitti dicatur: pater autem venit ita, ut nullo modo mitti dicatur. Nam secundum textum evangelii pater veniens vocatur pater; Spiritus sanctus veniens vocatur Spiritus sanctus: & filius, qui loquitur, veniens vocatur filius. Hoc est. Pater veniens non desinit esse pater, filius veniens non desinit esse filius, Spiritus sanctus veniens non per hoc desinit esse Spiritus sanctus. Cum igitur missio invisibilis, ultra sanctificare creaturam, ducat originem a persona divina, & filio utrumque competat, ac Spiritui sancto, non autem patri, nisi u-

num, scilicet, sanctificare creaturam: patet, quod per *ad eum veniemus* designatur necessario, quod filio convenit, ac Spiritui sancto invisibiliter mitti. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc dictum sic catholice intellectum catholice defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina hæc stabiliatur, & confirmetur.

ARTICULUS VI.

Utrum missio invisibilis fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

1. d. 15. q. 5. art. 1. q. 1. 2. 3. & 4.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod missio invisibilis non fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ. Patres enim veteris testamenti gratiæ participes fuerunt: sed ad illos non videtur fuisse facta missio invisibilis. Dicitur enim Joan. 7. *Nondum erat spiritus datus, quia nondum erat Jesus glorificatus*: ergo missio invisibilis non fit ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

2. Præterea. Profectus in virtute non est, nisi per gratiam: sed missio invisibilis non videtur attendi secundum profectum virtutis; quia profectus virtutis videtur esse continuus, cum charitas semper aut proficiat, aut deficiat: & sic missio esset continua. ergo missio invisibilis non fit ad omnes participes gratiæ.

3. Præterea. Christus, & Beati plenissime habent gratiam: sed ad eos non videtur fieri missio; quia missio fit ad aliquid distans. Christus autem, secundum quod homo, & omnes Beati perfecte sunt uniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratiæ fit missio invisibilis.

4. Præterea. Sacramenta novæ Legis continent gratiam, nec tamen ad ea dicitur fieri missio invisibilis. Non ergo ad omnia, quæ habent gratiam, fit missio invisibilis.

Sed Contra est, quod secundum Aug. (*lib. 3. de Trin. c. 4. & l. 15. c. 27. ost. princ. to. 3.*) missio invisibilis fit ad sanctificandam creaturam: omnis autem creatura habens gratiam sanctificatur. ergo ad omnem creaturam huiusmodi fit missio invisibilis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (*3. 4. & 5. art. huius quest.*) missio de sui ratione importat, quod ille, qui mittitur, vel incipiat

esse, ubi prius non fuit, sicut accidit in rebus creatis, vel incipiat esse, ubi prius fuit, sed sicut iam modo novo, secundum quod missio attribuitur divinis personis. Sic ergo in eo, ad quem fit missio, oportet duo considerare, scilicet *inhabitationem gratiæ, & invocationem quantum per gratiam. Ad omnes ergo fit missio invisibilis, in quibus hæc duo inveniuntur.*

Ad primum ergo dicendum, quod missio invisibilis est facta ad patres veteris testamenti. Unde dicit August. 4. de Trin. (*cap. 20. parum ante med. 20. 3.*) quod, secundum quod Filius mittitur invisibiliter, fit *in* hominibus. aut cum hominibus. *Non* autem antea factum est in Patribus, & Prophetis. Cum ergo dicitur, Nondum erat datus Spiritus, intelligimus de illa datione cum signo visibili, quæ facta est in die Pentecostes.

Ad secundum dicendum, quod etiam secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio invisibilis. Unde August. dicit 4. de Trin. (*loc. proximo citato*) quod *tunc unicuique mittitur Filius, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur quantum cognosci, & percipi potest pro captu proficientis animæ in Deum, vel proficere animæ rationalis in Deo.* Sed tamen secundum augmentum gratiæ præcipue missio invisibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquem novum actum, vel novum statum gratiæ: ut puta, cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc, quod ex fervore charitatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his, quæ possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur.

Ad tertium dicendum, quod ad Beatos est facta missio invisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio invisibilis, non secundum intensionem gratiæ, sed secundum quod aliqua mysteria eis revelantur de novo. Quod erit usque ad diem iudicii. Quod quidem augmentum attenditur secundum extensionem gratiæ ad plura & extendentis. Ad Christum autem fuit facta invisibilis missio in principio suæ conceptionis, non autem postea, cum a principio suæ conceptionis fuerit plenus omni sapientiæ, & gratiæ.

Ad quartum dicendum, quod gratia est in sacramentis novæ legis instrumentaliter, sicut forma artificiatum est in instrumentis artis secundum quandam decursum *† al. discursum* † ab agente in patientem. Missio autem non dicitur fieri, nisi respectu terminali. Unde missio divini personæ non fit ad sacramen-

mentis, sed ad eos, qui per sacramenta gratiam suscipiunt.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Concilio Toletano II. sub Vitaliano Papa, quod missio invisibilis sit ad sanctificandam creaturam. Quasi dixerit: Nulla creatura potest sanctificari, nisi per gratiam, secundum quam filius, & Spiritus sanctus mittuntur invisibiliter ad creaturam; licet & pater cum eis ad illam veniat. Vide supra art. 5. & verba concilii, quorum sensum tantum nunc recitavimus art. 3. Item a Concilio Avauisicano sub Leone I. ca. 7. sic: *si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vite eterne, cogitare, aut eligere, aut salutaris, idest, evangelizantis prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consensiendo, & credendo veritati, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in evangelio dicentis, sine nihil potestis facere: & illud Apostoli: Numquid idonei sumus, cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis. Ita efficiencia nostra ex Deo est.* Hæc ibi. Ex hoc Concilio a fortiori innuitur, quod gratia gratificans nulli datur absque missione invisibili, ut consideranti pater. Item ab Apostolo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ecce, quod ad omnes gratie Dei participes sit missio invisibilis, idest, etiam cum dono creato personæ increata homini donatur ab aliquo originata. Unde art. 3. in argumento primo reputatur pro errore dicere, quod Spiritus sanctus non datur, sed tantum dona ejus. Secundo vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VII.

232

Utrum Spiritui sancto conveniat visibiliter mitti.

Locis sup. art. 6. inductis.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod Spiritui sancto non conveniat visibiliter mitti. Filius enim, secundum quod visibiliter missus est in mundum, dicitur esse minor patre: sed nunquam legitur Spiritus sanctus minor patre. ergo Spiritui sancto non convenit visibiliter mitti.

2. Præterea, Missio visibilis non est secundum aliquam creaturam visibilem assumptam, sicut missio filii secundum carnem: sed Spiritus sanctus non assumpsit aliquam creaturam visibilem. Unde non potest dici, quod in aliquibus creaturis visibilibus sit alio modo, quam in aliis, nisi forte sicut in signis: sicut est etiam in sacramentis, & in omnibus figuris legalibus. Non ergo spiritus sanctus visibiliter mittitur: vel oportet dicere, quod secundum omnia hujusmodi ejus missio visibilis attenditur.

3. Præterea. Quælibet creatura visibilis est effectus demonstrans totam Trinitatem. Non ergo illas creaturas visibiles magis mittitur Spiritus sanctus, quam alia persona.

4. Præterea. Filius visibiliter est missus secundum dignissimam visibilium creaturarum, scilicet secundum naturam humanam. Si igitur Spiritus sanctus visibiliter mittitur, debuit mitti secundum aliquas creaturas rationales.

5. Præterea. Quæ visibiliter sunt divinitus, dispensantur per ministerium Angelorum, ut August. dicit 3. de Trin. (*elicitur ex c. 4. 5. & 9. 10. 3.*) Si ergo aliquæ species visibiles apparuerunt, hoc factum fuit per angelos. Et sic ipsi angeli mittuntur, non Spiritus sanctus.

6. Præterea. Si Spiritus sanctus visibiliter mittitur, hoc non est, nisi ad manifestandum invisibilem missionem; quia invisibilia per visibilia manifestantur. ergo ad quem missio invisibilis facta non fuit, nec missio visibilis fieri debuit: & ad omnes, ad quos fit missio invisibilis, sive in novo, sive in veteri testamento, missio visibilis fieri debet: quod patet esse falsum. Non ergo Spiritus sanctus visibiliter mittitur.

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 3. quod Spiritus sanctus descendit super Dominum baptizatum in specie columbæ.

Respondedo dicendum, quod Deus providet omnibus secundum uniuscujusque modum. Est autem modus connaturalis hominis, ut per visibilia ad invisibilia manuducatur, ut ex supra dictis patet. (*qu. 11. ar. 12.*) Et ideo invisibilia Dei oportuit homini per visibilia manifestari. Sicut igitur seipsum Deus, & processiones æternas personarum per creaturas visibiles secundum aliqua indicia hominibus quodammodo demonstravit: ita *conveniens fuit, ut etiam invisibiles missiones divinarum personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur.*

Aliter tamen filius, & spiritus sanctus. Nam spiritus sanctus procedit ut amor, compe-

tit esse sanctificationis donum: filio autem, inquantum est Spiritus sancti principium, competit esse sanctificationis hujus auctorem. Et ideo filius visibiliter missus est, tanquam sanctificationis auctor, sed spiritus sanctus tanquam sanctificationis indicium.

Ad primum ergo dicendum, quod filius creaturam visibilem, in qua apparuit, in unitatem personæ assumpsit scilicet, ut quod de illa creatura dicitur, de filio Dei dici possit. Et sic ratione naturæ assumptæ filius dicitur minor patre. Sed spiritus sanctus non assumpsit creaturam visibilem, in qua apparuit, in unitatem personæ, ut quod illi convenit, de illo prædicetur. Unde non potest dici minor patre propter visibilem creaturam.

Ad secundum dicendum, quod missio visibilis spiritus sancti non attenditur secundum visionem imaginariam, quæ est visio prophetica: quia, ut Augustinus dicit 2. de Trin. (cap. 6. circa med. tom. 3.) *Visio prophetica non est exhibitæ corporeis oculis per formas corporeas, sed in ipsum per spirituales corporum imagines. Columbam vero illam, & ignem oculis vident, quicumque viderunt. Neque iterum sic se habent spiritus sancti ad hujusmodi species, sicut figuræ, quæ dicitur: Petra erat Christus.*

Illam enim petram jam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata est nomine Christi, quem significabat. Sed illa columba, & ignis, ad hæc tantum significanda repente extiterunt. Sed videntur esse similia flammæ illi, quæ in rubo apparuit Moysi, & illi columnæ, quæ in deserto sequebatur, & fulgoribus, ac tonitruis, quæ fiebant, cum lex daretur in monte. Ad hoc enim verum illarum corporalis extitit species, ut aliquid significaret, atque prædiceret. Sic igitur apparet, quod missio visibilis neque attenditur secundum visiones propheticas, quæ fuerunt imaginariæ, & non corporales; neque secundum signa sacramentalia veteris, & novi testamenti, in quibus quædam res præsentantes assumuntur ad aliquid significandum: sed spiritus sanctus visibiliter dicitur esse missus, in quantum fuit monstratus in quibusdam creaturis, sicut in signis ad hoc specialiter factis.

Ad tertium dicendum, quod, licet illas creaturas visibiles tota Trinitas operata sit: tamen factæ sunt ad demonstrandum specialiter hanc, vel illam personam. Sicut enim diversis nominibus significatur pater, & filius, & spiritus sanctus; ita etiam diversis rebus significari potuerunt: quamvis inter eos nulla sit separatio, aut diversitas.

Ad quartum dicendum, quod personam esse declarari oportuit, ut sanctificationis auctorem, ut dictum est. (*in corp. art.*) Et ideo oportuit, quod missio visibilis filii fieret secundum naturam rationalem, cujus est agere, & cui potest competere sanctificari. Indicium autem sanctificationis esse potuit quæcunque alia creatura. Neque oportuit, quod creatura visibilis ad hoc formata esset assumpta a spiritu sancto in unitatem personæ, cum non assumeretur ad aliquid agendum, sed ad indicandum tantum. Et propter hoc etiam non oportuit, quod duraret, nisi quamdiu perageret officium suum.

Ad quintum dicendum, quod illæ creaturæ visibiles formatae sunt ministerio angelorum; non tamen ad significandam personam angeli, sed ad significandam personam spiritus sancti. Quia igitur spiritus sanctus erat in illis creaturis visibilibus, sicut signatum in signo, propter hoc secundum eas spiritus sanctus visibiliter mitti dicitur, & non angelus.

Ad sextum dicendum, quod non est de necessitate invisibilis missionis, ut semper manifestetur per aliquod signum visibile exterius.

1. Cor. 12. *Manifestatio spiritus datur alicui ad utilitatem, scilicet ecclesie. Quæ quidem utilitas est, ut per huiusmodi visibilia signa fides confirmetur, & propagetur. Quod quidem principaliter factum est per Christum, & per Apostolos, secundum illud Hebr. 2. Quæ cum initium accepisset enarravit per Dominum ab illis qui audierunt, in nos confirmata est.* Et ideo specialiter debuit fieri missio visibilis spiritus sancti ad Christum, ad Apostolos, & ad aliquos primitivos Sanctos, in quibus quodammodo Ecclesia fundabatur: ita tamen, quod visibilis missio facta ad Christum demonstraret missionem invisibilem, non tunc, sed in principio suæ conceptionis ad eum factam. Facta autem est missio visibilis ad Christum in baptismo quidem sub specie columbæ, quod est animæ fecundum, ad ostendendum in Christo auctoritatem donandi gratiam per spiritualem regenerationem: unde vox patris intonat: (*Matth. 17.*) *Hic est filius meus dilectus, ut ad similitudinem unigeniti alii regenerarentur.* In transfiguratione vero sub specie nubis lucidæ, ad ostendendam exuberantiam doctrinæ. Unde dictum est. (*ibid.*) *Ipsam audite.* Ad Apostolos vero sub specie flatus ad ostendendam potestatem ministerii in dispensatione sacramentorum. Unde dictum est.

dictum est eis : (*Joan. 20.*) *Quorum remiseritis peccata , remittuntur eis* : Sed sub linguis igneis ad ostendendum officium doctrinæ . Unde dicitur , (*Act. 2.*) quod *cæperunt loqui variis linguis* . Ad patres autem veteris testamenti missio visibilis Spiritus sancti fieri non debuit ; quia prius debuit perfici missio visibilis filii , quam Spiritus sancti , cum Spiritus sanctus manifestet filium , sicut filius patrem . Fuerunt autem factæ visibiles apparitiones divinarum personarum patribus veteris testamenti . Quæ quidem missionæ visibiles dici non possunt ; quia non fuerunt factæ , secundum Augustinum , (*lib. 2. de Trinic. cap. 17. cir. fin. tom. 3.*) ad designandum inhabitationem divinæ personæ per gratiam , sed ad aliquid aliud manifestandum .

A P P E N D I X .

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , recte dictum a *Matth. 3.* quod Spiritus sancti super dominum baptizatum descendit in specie columbæ . Item ab *act. 2.* quod spiritus sanctus in specie linguarum ignearum super Apostolos veteris Testamenti capitulis , super multos , primitivæ Ecclesiæ . Item a *Matth. 17.* quod *nubes lucida obumbravit Apostolos* in monte transfigurationis , ubi Doctores per nubem lucidam illam intelligunt Spiritus sancti in tali signo tunc apparentem . *Secundo* habes ex responsione ad *primum* : quomodo per rationem demonstras , merito esse dictum a *Concilio Tol. xi.* sub *Vitaliano* Papa , in publ. pronunc. fid. cath. *art. 1.* sic . *Hic Spiritus sancti missus ab utrisque creditur ; sed minor patre , & filio non habetur , sicut filius propter assumptam carnem minorem se patre , & Spiritus sancti esse testatur* . Hæc ibi . In quibus verbis de visibili missione spir. sancti qua vel in columba , vel in &c. missus legitur , concilium loqui patet . *Tertio* habes : quomodo per rationem ex responsionibus ad *secundum* , & *tertium* sumptam declarare possis , in regulis fidei ab *Aug.* in lib. de fide ad Petrum traditis merito *6.* esse dictum *firmissime tene* &c. vide totum cap. hoc *q. 41. ar. 5.* *Quarto* habes quomodo per rationem demonstras , Concilium suprascriptum in præmissis verbis merito damnasse hæresim *Luca Sternberger* dicentis , quod spiritus sancti nihil aliud fuit , quam *anima* . Si enim Concilium dicit , quod propter columbam assumptam non est habendus minor patre , & filio , utique per hoc , dum spiritus sancti Deum esse

esse declarat, hæresim prædictam detestatur. ipsam merito damnatam a, &c. q. 36. ar. 1. & ar. 2. & in tertia parte q. 39. ar. 6. ad secundum. Quinto vides, &c.

ARTICULUS VIII.

Utrum aliqua persona divina mittatur, nisi ab ea, a qua procedit æternaliter.

1. d. 15. q. 3. & po. q. 10. a. 4. ad 4.

AD Octavum hæc proceditur. Videtur, quod aliqua persona divina mittatur, nisi ab ea, a qua procedit æternaliter. Quia, sicut dicit Augustinus 4. de Trinit. (colligitur ex cap. ult. in fin. 10. 3.) Pater a nullo mittitur, quia a nullo est. Si ergo aliqua persona divina mittitur ab alia, oportet, quod sit ab illa.

2. Præterea. Mittens habet auctoritatem respectu missi: sed respectu divinæ personæ non potest haberi auctoritas, nisi secundum originem. ergo oportet, quod divina persona, que mittitur, sit a persona mittente.

3. Præterea. Si persona divina potest mitti ab eo, a quo non est, nihil prohibebit dicere, quod spiritus sanctus detur ab homine, quamvis non sit ab eo. Quod est contra August. 15. de Trinit. (c. 26. 10. 3.) ergo divina persona non mittitur, nisi ab ea, a qua est.

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 divina mittitur ab ea, a qua non est.

Respondeo dicendum, quod circa hoc inveniuntur aliqui diversimode locuti esse. Secundum quosdam enim persona divina non mittitur, nisi ab eo, a quo est æternaliter. Et secundum hoc, cum dicitur filius Dei missus a spiritu sancto, referendum est hoc ad humanam naturam, secundum quam missus est ad prædicandum a spiritu sancto. Augustinus autem dicit 2. de Trinitate, (cap. 5. post prin. 10. 3.) quod *filius mittitur & a se, & a spiritu sancto, & spiritus sanctus etiam mittitur & a se, & a filio,* ut sic mitti in divinis non conveniat cuilibet personæ, sed solum personæ ab alio existenti; mitti autem conveniat cuilibet personæ.

Utrumque autem habet aliquo modo veritatem quia,

QUESTA XLIII. ART. VIII.

quia, cum dicitur aliqua persona mitti, designatur illa persona ab alio existens, & effectus visibilis, aut invisibilis, secundum quem nullo divine personæ attenditur. Si igitur mittens designetur ut principium personæ, quæ mittitur, sic non quilibet persona mittit, sed solum illa, cui convenit esse principium illius personæ. Et sic filius mittitur tantum a patre, spiritus sanctus autem a patre, & filio. Si vero persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundum quem attenditur missio, sic nota Trinitas mittit personam missam.

Non autem propter hoc homo dat spiritum sanctum, quia nec effectum, nec causam causare.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum esse a scripturis, quod Spiritus sanctus mittit filium. Nam in persona filii Dei dicitur Isa. 48. *Nunc autem misit me Dominus Deus, & spiritus ejus.* Licet enim filius Dei, ut *Deus* est, non sit a Spiritu sancto: tamen est ab alia persona divina, scilicet a patre, & effectus filii Dei est etiam a Spiritu sancto. Igitur ad hoc, quod persona non producat personam missam dicatur mittere illam, sufficiunt *duo hæc, primum*, quod persona missa sit in divinis producta, quamvis non sit producta ab illa, quæ tunc mittere ipsam dicitur: *secundum vero*, quod persona mittens sit causa effectus, secundum quem attenditur illius alterius personæ missio. Defectu primi nunquam pater dicitur *mittere* supra *artic. 4.* cum a nullo sit, & propter tum primum, cum secundum, tam filius dicitur mittere se, ac Spiritum sanctum quam Spiritus sanctus, & se, & filium mittere dicitur. Verum pater dicitur mittere utramque ratione, qua non solum producit tum illis effectum, secundum quem horum uterque & se, & alterutrum mittere nunc dicebatur, sed etiam ratione, qua producit æternaliter illos: in quo sensu filius mittit Spiritum sanctum, non autem Spiritus sanctus filium. His annotatis, omnia hucusque dicta de missione divinarum personarum facile intelliges. *Secundo* habes: quomodo per rationem ex responsione ad *tertium* sumptam, & *Augustino*, & *argumento* suffultam *rejecias hæresim Albanensium* dicentium, quod homo potest ex se dare Spiritum sanctum. *Tertio* habes: quomodo per eandem

QUÆSTIO XLIV.

rationem ostendas, illam merito damnari
 ris sanctis Roman. 11. *Quis cognovit seruum domini,
 aut quis consiliarius ejus fuit?* Item sapien. 9.
*Jensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sa-
 pientiam, & miseris spiritum sanctum thum de al-
 tissimis? Nisi tu, inquit, miseris spiritum sanctum*
 ergo per hoc manifeste ostendit, quod nullus homo,
 immo nec Angelus, potest ex se dare Spiritum sanctum.
 Item Baruch. 3. *Quoriam non habuerunt sa-
 pientiam, interierunt propter suam insipientiam.
 Quis ascendit in cælum, & accepit eam; & eduxit
 eam de nubibus? Quis transfretavit mare, & in-
 venit illam* *super aurum electum*
*Non est, qui possit scire vias ejus; neque qui exqui-
 rat semitas ejus. Sed qui scit universa, novit il-
 lam; & adinvenit eam, &c. & tradidit illam Ja-
 cob puero suo, & Israel dilecto suo.* Hæc ibi. Sive
 enim de sapientia increata loquatur Baruch, sive de
 creata, condemnat hic prædictum errorem. Nam
 Spiritus sanctus tantus est, cum sit Deus verus,
 quanta sapientia increata, idest, Dei filius, & in in-
 finitum major est, quam sapientia creata. Cum igitur
 nullus hominum non tantum dare, sed nec to-
 to suo labore (qui denotatur per ascensum in cælum,
 per educationem de nubibus, per transfretationem
 maris) possit ex se sapientiam illam scire,
 vel invenire, compertum remanet, & per istum pro-
 phetam, quod nec Spiritum sanctum homo ex se
 dare potest. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim
 Angelica hæc doctrina firmetur, &c.

QUÆSTIO XLIV.

*De processione creaturarum a Deo, & de omnium
 eorum prima causa, in quatuor articulos
 divisa.*

Post considerationem divinarum personarum, con-
 siderandum restat de processione creaturarum
 a Deo. Erit autem hæc consideratio *tripartita*, ut *Primo*
 consideretur de productione creaturarum. *Secundo*
 de earum distinctione. *Tertio* de conservatione,
 & gubernatione. Circa *primum tria* sunt conside-
 randa. *Primo* quæ sit prima causa eorum.
Secundo de modo procedendi creaturarum a prima
 causa. *Tertio* vero de principio durationis eorum.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Deus sit causa efficiens
 eorum.

- Secundo. Utrum materia prima sit creata a Deo,
 vel sit principium ex equo coordinatum ei.
 Tertio. Utrum Deus sit causa exemplaris rerum,
 vel sit et alia exemplaria præter ipsum.
 Quarto. Utrum ipse sit causa finalis rerum.

ARTICULUS I.

Utrum sit necessarium ut omne ens esse creatum a Deo.

2. q. 1. q. 1. a. 2. & 3. & 17. q. 1. a. 2. & 2. con. 6.
 15. & 16. & op. 2. c. 6. & 69. & op. 15.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium omne ens esse creatum a Deo. Nihil enim prohibet inveniri rem sine eo, quod non est de ratione rei, sicut hominem sine albedine, sed habitudo causati ad causam non videtur esse de ratione entium; quia sine hac possunt aliqua entia intelligi, ergo sine hac possunt esse, ergo nihil prohibet esse aliqua entia non creata a Deo.

2. Præterea. Ad hoc aliquid indiget causa efficiente, ut sit, ergo quod non potest non esse, non indiget causa efficiente: sed nullum necessarium potest non esse; quia quod necesse est esse, non potest non esse. Cum igitur multa sint necessaria in rebus, videtur, quod non omnia entia sint a Deo.

3. Præterea. Quorumcumque est aliqua causa, in his potest fieri demonstratio per causam illam: sed in mathematicis non fit demonstratio per causam agentem, ut per Philos. patet in 3. Metaph. (text. 3. 10. 3.) Non igitur omnia entia sunt a Deo, sicut a causa agente.

Sed Contra est, quod dicitur Rom. 11. cap. Ex ipso, & per ipsam, & in ipso sunt omnia.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere omne ens, quod quocumque modo est, a Deo esse. Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est, quod causetur in ipso ab eo, cui essentialiter convenit; sicut ferrum fit ignitum ab igne. Ostensum est autem supra, (qu. 3. art. 4.) cum de divina simplicitate ageretur, quod Deus est ipsum esse per se subsistens. Et iterum ostensum est, (q. 11. a. 4.) quod esse subsistens non potest esse nisi unum: sicut, si albedo esset subsistens, non posset esse nisi una, cum albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo, quod omnia a Deo non sint suum esse, sed participant esse. Necesse est igitur, omnia, quæ diversificantur secundum

dum diversam participationem essendi, ut si perfectius, vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est.

Unde & Plato dixit, quod necesse est ante omnem multitudinem ponere unitatem. Et Aristot. dicit in 2. Metaph. (*tex. 4. to. 3.*) quod id maxime ens, & maxime verum, est causa omnis entis, & omnis veri: sicut id, quod maxime calidum est, est causa omnis caliditatis.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet habitu ad causam non intret definitionem entis, quod est causatum; tamen sequitur ad ea, quæ sunt ejus ratione, quod aliquid per participationem est ens, sequitur, quod sit causatum ab alio. Unde hujusmodi ens non potest esse, quin sit causatum; sicut nec homo, quin sit risibilis: sed quia esse causatum non est de ratione entis simpliciter, propter hoc invenitur aliquod ens non causatum.

Ad secundum dicendum, quod ex hac ratione quidam moti fuerunt ad ponendum, quod id, quod est necessarium, non habeat causam, ut dicitur in 8. Physic. (*tex. 46. tom. 2.*) Sed hoc manifeste falsum apparet in scientiis demonstrativis, in quibus principia necessaria sunt causæ conclusionum necessariorum. Et ideo dicit Arist. in 5. Metaph. (*tex. 6. to. 3.*) quod sunt quædam necessaria, quæ habent causam suæ necessitatis. Non ergo propter hoc solum requiritur causa agens, quia effectus potest non esse, sed quia effectus non esset, si causa non esset. Hæc enim conditionalis est vera, sive antecedens, & consequens sint possibilis, sive impossibilis.

Ad tertium dicendum, quod mathematica accipiuntur ut abstracta secundum rationem, cum tamen non sint abstracta secundum esse. Unicuique autem competit habere causam agentem, secundum quod habet esse. Licet igitur ea, quæ sunt mathematica, habeant causam agentem: non tamen secundum habitudinem, quam habent ad causam agentem, cadunt sub consideratione mathematici. Et ideo in scientiis mathematicis non demonstratur aliquid per causam agentem.

A P P E N D I X.

EX arti. habes primo: quomodo per rationem in
Letimas hæreses Gnosticorum, Manicheorum,
 Simoniacorum, Cerinthi, Saturnini, Arecbænicorum,

rum, Albigensium, Basilidianorum, Paternizanorum, Patricianorum, Apellitarum, Aristotelis, Algazelis (Dices Inquili. 2. p. 4. 4.) dicentium, Creaturas factas esse a malo Deo, vel mala omnia esse a malo Deo. Item creaturas ex se, & generatione sua malas esse, quia a malo Deo creatæ sunt. Item creaturas ab alio, suam a Deo, esse factas, nam mundum factum esse ab angelis, vel a sapientia quadam virtute. Item mundum creatum, sive factum fuisse a septem Angelis præter conscientiam patris. Item mundum esse creatum ab Archangelis. Item Deum bonum omnes animas, & malum, id est, solum corpora creare. Item scio, trecentos septuaginta quinque esse, a quibus mundus est factus, & a Deo. Item Corporis humani inferiores partes non a Deo, sed a diabolo esse factas. Item Creationem universi omnis non officium esse Dei, sed malorum Angelorum. Item Deum bonum unum principium esse, a quo factus est maius Deus, & malum hunc Deum, cum malignus esset, mundum in sua malignitate creasse. Item Cælum non fuit factum, neque genitum, sed ingentum, & æternum. Item cœlestia corpora sunt producta ab animabus corporum cœlestium, & una anima producitur ab alia, scilicet inferior a superiori. Item a primo cælo processit secundum cælum, & deinceps usque ad ultimum. Secundo habes: quomodo per rationem demonstrares, has omnes cum similibus recte fuisse damnatas a symbolo fidei catholice tum Apostolorum, sic: *Credo in Deum patrem omnipotentem, creatorem cæli, & terre; tum Patrem Concilii Niceni, Constantinopolitani primi, &c.* sic: *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem omnium visibilium, & invisibilium.* Item 2. &c. ut q. 68. art. 4. & q. 68. art. 1. & q. 10. art. 3. & q. 74. art. 3. & q. 8. a. 3. Item a regulis fidei traditis ab Aug. in lib. de fide ad Petrum 2. firmissime tene, & nullatenus dubites, sancti. 2. solum verum Deum, rerum omnium visibilium, & invisibilium esse conditorem. De quo in ps. dicitur, *Beatus, cujus Deus Jacob adjutor ejus, spes ejus in Domino Deo ipse, qui fecit cælum & terram, mare, & omnia, quæ in eis sunt.* De quo etiam Apostolus dicit: *quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia: ipsi gloria in sæcula seculorum.* Hæc ibi. Item a, &c. ut q. 94. a. 1. & q. 92. a. 1. & q. 65. a. 1. & q. 65. a. 3. Item a Confessione n. B. Hiero. ad Damasum Papam, quam & in Ecclesia cath. didicisse, & tempore tenuisse, ac

QUÆST. XLIV. ART. II.

re dicit. *Credimus in Deum patrem, omnipotentem, cunctorum visibilium, & invisibilium conditorem.* Hæc ibi. Item a *Damascō* Papa, ut supra q. 42. ar. 1. vel 4. vel 6. Item a sacris literis passim. Item a, &c. ut q. 39. ar. 3. & q. 21. ar. 1. & q. 11. ar. 3. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II. 235

Utrum materia prima sit creata a Deo.

Sup. q. 14. a. 11. cor. & 2. q. 37. q. 1. a. 1. & ver. q. 1. a. 5. cor. & 2. q. 5. & opus. 2. c. 60. 99. 139. 230. & Rom. 11. lect. 5. & Phys. 8. lect. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quasi materia prima non sit creata a Deo. Omne enim, quod sit, componitur ex subjecto, & ex aliquo alio, ut dicitur in 1. Phys. (*tex. 62. ro. 2.*) sed materia primæ non est aliquod subjectum, ergo materia prima non potest esse facta a Deo.

2. Præterea. Actio, & passio dividuntur contra se invicem: sed sicut primum principium activum est Deus, ita primum principium passivum est materia. ergo Deus, & materia prima sunt duo principia contra se invicem divisa: quorum neutrum est ab alio.

3. Præterea. Omne agens agit sibi simile: & sic, cum omne agens agat, in quantum est actu, sequitur, quod omne factum aliquo modo sit in actu: sed materia prima est tantum in potentia, in quantum hujusmodi. ergo contra rationem materia primæ est, quod sit facta.

Sed Contra est, quod dicit Augustinus 12. Confess. (*cap. 7. in fin. to. 1.*) *Duo fecisti Domine, unum prope te, scilicet Angelum, aliud prope nihil, scilicet materiam primam.*

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosophi paulatim, & quasi pedetentim intraverunt in cognitionem veritatis. A principio enim, quasi grossiores existentes, non existimabant esse entia, nisi corpora sensibilia. Quorum, qui ponebant in eis motum, non considerabant motum, nisi secundum reliqua accidentia, ut puta, secundum raritatem, densitatem, per congregationem, & segregationem. Et supponentes ipsam substantiam corporum increatam, assignabant aliquas causas hujusmodi accidentalium transmutationum, ut puta, unitatem, integritatem, intellectum, aut aliquid hujusmodi. Uterius

vero procedentes distinxerunt per intellectum inter formam substantialem, & materiam, quam ponebant incrementum: & perceperunt transmutationem fieri in corporibus secundum formas essentielles. Quarum transmutationum quasdam causas universaliores ponebant, sicut obliquum circulum secundum Aristotelem. (*lib. 2. de gener. tex. 56. ro. 2.*) vel ideas secundum Platonem. Sed considerandum est, quod materia per formam contrahitur ad determinatam speciem; sicut substantia alicujus speciei per accidens ei adveniens contrahitur ad determinatum modum essendi: ut homo contrahitur per album. Utque igitur consideraverunt ens particulari quadam consideratione, vel in quantum est hoc ens, vel in quantum est tale ens: sic rebus causas agentes particulares assignaverunt. Et ulterius aliqui crexerunt se ad considerandum ens, in quantum est ens: & consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt hæc, vel talia, sed secundum quod sunt entia.

Hoc igitur, quod est causa rerum, in quantum sunt entia, oportet esse causam rerum, non solum secundum quod sunt talia per formas accidentales, nec secundum quod sunt hæc per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud, quod pertinet ad esse illorum quocunque modo. Et sic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab universali causa entium.

Ad primum ergo dicendum, quod Phil. in 1. Phys. (*loc. cit. in arg.*) loquitur de fieri particulari, quod est de forma in formam sive accidentalem, sive substantialem; nunc autem loquimur de rebus secundum emanationem earum ab universali principio essendi. A qua quidem emanatione nec materia excluditur, licet a primo modo factionis excludatur.

Ad secundum dicendum, quod passio est effectus actionis. Unde & rationabile est, quod primum principium passivum sit effectus primi principii activi. Nam omne imperfectum causatur a perfecto. Oportet enim, primum principium esse perfectissimum, ut dicit Aristot. in 12. Metaph. (*tex. 52. ro. 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. Unde oportet, quod etiam illud, quod se habet ex parte potentie, sit creatum, si totum, quod ad esse ipsius pertinet, est creatum.

A P P E N D I X

EX arti. habes primo: quomodo per rationem de-
 struas hæreses *Seleucianorum*, *Abanensium*,
Hermianorum, *Marcionis*, *Davidis Dina rii*, *Ma-*
netis Manichæi, *Hermogenianorum* (Direct. inquit-
 to. 2. p. q. 6.) dicentium: Materiam elementorum,
 ex qua mundus est factus, a Deo factam non fuisse,
 sed esse Deo coæternam. Item, materiam malam
 esse, & ab alio malo perfectam, & absolutam. I-
 tem, materiam primam Deum esse. Item, mate-
 riam, ut Deum, ingenitam, tenebras, & mala esse;
 & a Deo longe abesse, in australi plaga collo-
 catam, seditionem adversus fructus suos movisse, &
 cum dæmonibus, igne, & aqua in lucem impetum
 fecisse; Deumque ob id conterritum tantam vim
 non habuisse, qua in ipsam materiam vindicaret;
 & diabolum nunc esse materiam, nunc materiæ prin-
 cipem. Item materiam non natam introducit *Her-*
mogenes, eam Deo non nato comparavit, ipsam ef-
 se matrem elementorum, & Deum asseruit. *Secun-*
do habes: quomodo per rationem demonstres, nas
 omnes jure damnari ab Evangelio Joan. 1. *Omnia*
per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.
 Cum ergo materia prima sit aliquid; facta est a
 Deo per filium. Nam *sine ipso factum est nihil*, id-
 est, omnia, quæ habent esse aliquo modo, & non
 sunt penitus nihil, facta sunt per ipsum. Item a
 Concilio *Toletano primo* auctoritate *Leonis* Papæ
 confirmato, de regulis catholicæ fidei c. 21. *Si quis*
dixerit, vel crediderit, ab altero Deo mundum fa-
ctum fuisse, & non ab eo, de quo scriptum est: In
principio fecit Deus cælum, & terram: Anathema
sit. Quis autem Deus iste sit, de quo scriptum, &c.
 declarat Concilium idem in uno priori canone ibi,
 sic: *Si quis dixerit, vel crediderit, alterum Deum*
esse præscæ legis, alterum Evangeliorum: anathema
sit. Quid etiam intelligat per mundum, de quo lo-
 quitur, declarat Concilium in uno priore canone
 ibi, sic: *Si quis dixerit, aut crediderit, a Deo o-*
mnipotentæ mundum hunc factum non fuisse, atque
omnia ejus instrumenta: anathema sit. Hæc ibi.
 Materia autem prima est aliquid pertinens ad mun-
 dum: & consequenter est instrumentum mundi.
 Nam Concilium instrumenta mundi vocat omnia,
 quæ pertinent ad integritatem mundi, quæcunque
 sint illa, sive visibilia, sive invisibilia. Horum ca-
 norum quidam, ut primus, de directo facit pro da-
 ana-

mnatione hæresum aliquarum articulo precedenti positurum. Item a libro Decretorum 24. q. 3. Quidam. Ibi enim, narrata hæresi Hermogenianorum cum pluribus alijs, subjungitur sic: *Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & a sanctis Patribus, vel Concilijs prædamnatæ: quæ, etsi multis erroribus divise invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant.* Hæc ibi. Et quia multi errantium scripturis sacris false distortis errores suos, ut per hoc veri credantur, communiunt: ideo inibi contra hos adiungitur sic: *Sed & quæcunque aliter scripturam sanctam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, a quo conscripta est, nec de Ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest.* Hæc ibi. Sensum vero suum, cui Spiritus sanctus revelaverit, vide ad longum q. 32. art. Item recte damnatas a, &c. ut in in artic. præc. appen. & in locis etiam ibidem citatis. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III.

236

Utrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

Por. q. 7. a. 1. ad 3. & 2. con. c. 11. in prin.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod causa exemplaris sit aliquid præter Deum. Exemplatum enim habet similitudinem exemplaris: sed creaturæ longe sunt a divina similitudine. Non ergo Deus est causa exemplaris earum.

2. Præterea. Omne, quod est per participationem, reducitur ad aliquid per se existens, ut ignitum ad ignem, sicut jam dictum est: (art. 1. hu. q.) sed quæcunque sunt in sensibilibus rebus, sunt solum per participationem alicujus speciei. Quod ex hoc patet, quod in nullo sensibilibus invenitur solutum id, quod ad rationem speciei pertinet, sed adiunguntur principiis speciei principia individuantiæ. Oportet ergo ponere ipsas species per se existentes, ut per se hominem, & per se equum, & hujusmodi. Et hæc dicuntur exemplaria. Sunt igitur exemplaria res quædam extræ Deum.

3. Præterea. Scientiæ, & definitiones sunt e ipsiis speciebus, non secundum quod sunt in particularibus, quia particularium non est scientia, nec definitio. ergo sunt quædam entia, quæ sunt entia, vel speciei non in singularibus; & hæc dicuntur exemplaria ergo idem, quod prius.

2. *Præterea.* Hoc idem videtur per Dionys. qui dicit 5. c. de div. nom. (non remote a prim. lect. 1.) quod ipsum secundum se esse prius est eo, quod est per se variam esse, & eo, quod est per se præcipuum esse.

Sed Contra est, quod exemplar est idem, quod idea: sed idea, secundum quod August. li. 1. dicit, (q. 46. non remote a prim. to. 4.) sunt formæ principales, quæ divina intelligentia continentur. ergo exemplaria rerum non sunt extra Deum.

Respondeo dicendum, quod *Deus est prima causa exemplaris omnium rerum.* Ad cuius evidentiam, considerandum est, quod a productionem alicujus rei ideo necessarium est exemplar, ut effectus determinatam formam conuequatur. Artifex enim producit determinatam formam in materia propter exemplar, ad quod inspicit, sive illud sit exemplar, ad quod extra intuetur, sive sit exemplar interius mente conceptum. Manifestum est autem, quod ea, quæ naturaliter fiunt, determinatas formas consequuntur. Hæc autem formarum determinatio oportet, quod reducatur, sicut in primum principium, in divinam sapientiam, quæ ordinem universi excogitavit, qui in rerum distinctione consistit. Et ideo oportet dicere, quod in divina sapientia sint rationes omnium rerum, quas supra diximus (qu. 15. art. 1.) ideas, idest formas exemplares in mente divina existentes. Quæ quidem, licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a divina essentia, prout ejus similitudo a diversis participari potest diversimode. Sic igitur ipse Deus est primum exemplar omnium. Possunt etiam in rebus creatis quedam aliorum exemplaria dici, secundum quod quedam sunt ad similitudinem aliorum, vel secundum eandem speciem, vel secundum analogiam alicujus imitationis.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet creaturæ non pertingant ad hoc, quod sint similes Deo secundum tuam naturam similitudine speciei, ut homo generis homini generanti: attingunt tamen ad ejus similitudinem secundum representationem rationis intellectæ a Deo; ut domus, quæ est in materia, domui, quæ est in mente artificis.

Ad secundum dicendum, quod de ratione hominis est, quod sit in materia. Et sic non potest inveniri homo sine materia. Licet igitur hic homo sit per participationem speciei, non tamen potest reduci ad aliquid existens per se in eadem specie, sed ad speciem superexcedentem, sicut sunt substantiæ separatae. Et eadem ratio est de aliis sensibilibus.

Ad tertium dicendum, quod, licet quælibet scientia, & definitio sit solum entium, non tamen oportet, quod res eundem modum habeant in essendo, quem intellectus habet in intelligendo. Nos enim per virtutem intellectus agentis abstrahimus species universales a particularibus conditionibus: non tamen oportet, quod universalia præter particularia subsistant, ut particularium exemplaria.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Dion. 11. cap. de Div. nomin. (inter med. & fin. 127. 4.) *per se vita, & per se sapientia* quandoque nominat ipsum Deum, quandoque virtutes ipsis rebus datas, non autem quasdam subsistentes res, sicut antiqui posuerunt.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte Deum solum fuisse positum causam omnium exemplarem a scripturis, Isa. 40. *Quis adjuxit spiritum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit, & ostendit illi? Cum quo iniecit consilium, & instruxit eum, & docuit eum sententiam justitiæ, & erudit eum scientia, & viam prudentiæ ostendit illi?* Item Rom. 11. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? Aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Item 1. Cor. 2. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis instruxit eum?* His enim, & similibus locis clamatur scriptura, quod nihil præter Deum est exemplaris causa omnium rerum. Nam causa exemplaris est instructio quædam agentis (ut patet) & ostendit ei, qualiter agere debeat, ac per hoc est consiliaria ejus, & doctrix, ac eruditrix: cognoscitque sensum agentis, inquantum ipsa dat illi modum formandi intentum suum, & ipsa consequenter prior dat agenti, ut agens retribuatur ei, inquantum prius dat exemplar faciendi operis agendi, ut postea agens, tanquam gratitudinem ei retribuens, faciat secundum monstratum exemplar. Cum ergo scripturæ ista, quæ causæ exemplari conveniant, negent de quocumque respectu Dei, patet, quod per hoc causam exemplarem omnium rerum nullum alium a Deo volunt. Item Apost. hanc eandem intentionem esse in verbis illis Ro. 11. dictis, loqui scilicet de causa exemplari monstravit ex eo, quod, quasi rationem a se dictorum reddens, mox intulit sic: *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Hoc est. Quoniam ipse Deus est

omnium causa e licetis ex qua, exemplaris per
finalis in qua. Secundo habes: quomodo per ra-
tionem ostendas, contrarium concipi non merita
pro errore ab Augustino reputari in lib. 83. questio-
num, q. 4. dicente sic: *Singula sunt creata pro-
priis rationibus, idest, propriis exemplaribus; quas
rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in mente crea-
toris? Ad nihil enim extra se positum intuebatur
Deus, ut constitueret, quod constituerat: & opposi-
tum opinari sacrilegium est.* Hæc ibi. Inspice quest.
15. præcipue artic. 3. Nam in illa questione agitur
de ideis; & idea est forma, vel exemplar. Artic-
ulus etiam octavus questionis tertie, præsertim in ad
primum, & quod quid subministrabit. Ter-
tio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

237

Utrum Deus sit causa finalis omnium.

*Inf. q. 65. a. 2. & q. 103. a. 2. & 2. d. 1. q. 2. a. 2.
corp. & 3. cont. c. 17. & 18.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Deus
non sit causa finalis omnium. Agere enim pro-
pter finem videtur esse alicujus indigentis sine: sed
Deus nullo est indigens. ergo non competit sibi a-
gere propter finem.

2. Præterea. Finis generationis, & forma gene-
rati, & agens non incidunt in idem numero, ut di-
citur in 2. Physic. (text. 70. to. 2.) quia finis gene-
rationis est forma generati: sed Deus est primum
agens omnium. non ergo est causa finalis omnium.

3. Præterea. Finem omnia appetunt: sed Deum
non omnia appetunt: quia neque omnia ipsum co-
gnoscunt. Deus ergo non est omnium finis.

4. Præterea. Finalis causa est prima causarum.
Si igitur Deus sit causa agens, & causa finalis, se-
quitur, quod in eo sit prius, & posterius: quod est
impossibile.

Sed Contra est, quod dicitur Prov. 16. *Universa
propter semetipsum operatus est Dominus.*

Respondeo dicendum, quod omne agens agit pro-
pter finem: alioquin ex actione agentis non magis
sequeretur hoc, quam illud, nisi a casu. Est autem
idem finis agentis, & patientis, in quantum hujus-
modi, sed aliter, & aliter. Unum enim & idem est,
quod agens intendit imprimere, & quod patientis
tendit recipere. Sunt autem quedam,

agunt, & patiuntur, quæ sunt agentia imperfecta: & hoc convenit, quod etiam in agendo intendant aliquid consequere. Sed primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicujus finis, sed intendit solum communicare suam perfectionem, quæ est ejus bonitas. Et unaquæque creatura intendit consequi suam perfectionem, quæ est similitudo perfectionis, & bonitatis divinæ. Sic ergo *divina bonitas est finis rerum omnium.*

Ad primum ergo dicendum, quod agere propter indigentiam non est nisi agentis imperfecti, quod natum est agere, & pati: sed hoc Deo non competit. Et ideo ipse solus est *maxime liberalis*: quia non agit propter suam utilitatem, sed solum propter suam bonitatem.

Ad secundum dicendum, quod forma generati non est finis generationis, nisi in quantum est similitudo formæ generantis, quod suam similitudinem communicare intendit: alias forma generati esset nobilior generante, cum finis sit nobilior his, quæ sunt ad finem.

Ad tertium dicendum, quod omnia appetunt Deum, ut finem, appetendo quodcumque bonum, sive appetitu intelligibili, sive sensibili, sive naturali, quæ est sine cognitione. Quia nihil habet rationem boni, & appetibilis, nisi secundum quod participat Dei similitudinem.

Ad quartum dicendum, quod, cum Deus sit causa efficiens, exemplaris, & finalis omnium rerum, & materia prima sit ab ipso, sequitur, quod principium omnium rerum sit unum secundum rem. Nihil tamen prohibet, in eo considerari multa secundum rationem, quorum quædam prius cadant in intellectu nostro, quam alia.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum Prov. 6. *universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Hoc est. Dominus universonum est finis. Secundo habes: quomodo per rationem in bono sensu scripturam hanc, & similes intelligas, sique eas intellectas bene defendas. Tertio habes: quomodo per rationem sensum erroneum *Almarici* scripturis hujusmodi, teu conclusioni huic (scilicet Deus est finis omnium) datum rejicias. Dicit siquidem *Almaricus*, ut refert *Caro Tutrecum. de Ecclesia. lib. 4. c. 35. sic*: Deus ideo dicitur finis omnium, quia omnia rever-

fura sunt in ipsum, ut in Deo immutabiliter quiescant: & ut unum individuum, atque incommutabile in eo permanebunt. Quarto habes: quomodo per rationem demonstras, hunc *Almarici* errorem in fide merito fuisse damnatum ab *Inno. III.* Papa in Concilio generali, extra de sum. Tri. & si. cath. Damnamus, sic: *Reprobamus autem, & condemnamus perversissimum dogma impii Almarici: cujus mentem sic pater mendacii excavit, ut ejus doctrina non tam heretica, quam insana sit censenda.* Hæc ibi. ubi per *ly dogma* intelligit summus Pontifex totam doctrinam *Almarici*, ut supra q. 3. ar. 8. & q. 18. art. 4. annotatum est. Quinto vides, &c.

QUESTIO XLV.

De Modo emanationis rerum a primo principio, in octo articulos divisa.

DEinde quæritur de modo emanationis rerum a primo principio: qui dicitur creatio.

De qua queruntur octo.

Primo. Quid sit creatio.

Secundo. Utrum Deus possit aliquid creare.

Tertio. Utrum creatio sit aliquod ens in rerum natura.

Quarto. Cui competat creari.

Quinto. Utrum solius Dei sit creare.

Sexto. Utrum commune sit toti Trinitati, aut proprium alicujus personæ.

Septimo. Utrum vestigium aliquod Trinitatis sit in rebus creatis.

Octavo. Utrum opus creationis admisceatur in operibus naturæ, & voluntatis.

ARTICULUS I.

238

Utrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

2. dist. 1. q. 1. ar. 6. Et po. q. 3. a. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod creare non sit ex nihilo aliquid facere. Dicit enim Aug. contra adversarium legis, & prophetarum: (*1. c. 23. ante med. to. 6.*) *Facere est, quod omnino non erat: creare vero est ex eo, quod jam erat, educendo aliquid constituere.*

Præterea. Nobilitas actionis, & motus ex terminis consideratur. Nobilior igitur est actio, quæ

ex bono in bonum est, & ex ente in ens, quare quæ est ex nihilo in aliquid: sed creatio videtur esse nobilissima actio, & prima inter omnes actiones. ergo non est ex nihilo in aliquid, sed magis ex ente in ens.

3. Præterea. Hæc præpositio, Ex, importat habitudinem alicujus causæ, & maxime materialis: sicut, cum dicimus, quod statua fit ex ære: sed nihil non potest esse materia entis, nec aliquo modo causa ejus. ergo creare non est ex nihilo aliquid facere.

Sed Contra est, quod super illud Gen. 1. *In principio creavit Deus cælum*, &c. dicit glos. (*ordin. & Beda in hunc loc.*) quod *creare est aliquid ex nihilo facere.*

Respondet dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*quest. præt. art. 2.*) non solum oportet considerare emanationem alicujus entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem totius entis a causa universali, quæ est Deus: & hanc quidem emanationem designamus nomine creationis.

Quod autem procedit secundum emanationem particularem, non præsupponitur emanationi. Sicut, si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, & album ex non albo. Unde, si consideretur emanatio totius entis universalis a primo principio, impossibile est, quod 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. & quivoce utitur nomine creationis, secundum quod creari dicuntur ea, quæ in melius reformantur: ut cum dicitur aliquis creari in episcopum. Sic autem non loquimur hic de creatione, sed sicut dicitur est (*in cor. art.*)

Ad secundum dicendum, quod mutationes accipiunt speciem, & dignitatem non a termino a quo, sed a termino ad quem. Tanto ergo perfectior, & prior est aliqua mutatio, quanto terminus ad quem illius mutationis est nobilior, & prior; licet terminus a quo, qui opponitur termino ad quem, sit imperfectior. Sicut generatio simpliciter est nobilior, & prior, quam alteratio propter hoc, quod forma substantialis est nobilior, quam forma accidentalis. tamen privatio substantialis formæ, quæ est termi-

nus 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 quem est tota substantia rei. Id autem, quod intelligitur ut terminus a quo, est simpliciter non ens.

Ad tertium dicendum, quod, cum dicitur, aliquid ex nihilo fieri, hæc præpositio, Ex, non designat causam materiale, sed ordinem tantum: sicut, cum dicitur, ex mane fit meridies, idest, post mane fit meridies. Sed intelligendum est, quod hæc præpositio, Ex, potest includere negationem importatam in hoc, quod dico, *nihil*, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmatus, & ostenditur ordo ejus, quod est ad non esse præcedens. Si vero negatio includat præpositionem, tunc ordo negatur, & est sensus: Fit ex nihilo, idest, non fit ex aliquo: sicut, si dicatur, Iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et utroque modo verificatur, cum dicitur, ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo hæc præpositio, Ex, importat ordinem, ut dictum est. (*in hac respons.*) Secundo modo importat habitudinem causæ materialis, quæ negatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Algazelis*, & præcipue *Averrois* (Director. Inq. 2. p. 9. 4.) dicentium: quod nihil potest fieri sine prævia dispositione matris, & quod creatio totaliter non datur. Item, quod ex nihilo aliquid fieri, est falsum; & quod aliquid posse habere esse post omnino non esse post, est falsum; & quod potentia in productione alicujus rei non potest esse solum in agente. Non fuit autem *Sat Averroi*, quod his tribus propositionibus ultimis negat creationem: quod etiam, velut sapiens in sua maxima insipientia, vituperat legem Christianorum in hoc, quod ipsa ponit creationem: ut patet 11. & 12. *Metaph.* Item asserit Christianos esse garrulatores, & sine ratione se moventes, vituperans tale quid credentes: ut patet 8. *Metaph.* & circa principium *tertii Physicorum*. Ideo speciatim contra istum ignorantissimum in hoc Philosophastrum agendum erit per rationes hic, & lib. 2. *contra gentes*, cap. 16. 17. 18. 19. 37. a S. Thoma ex vera philosophia adductas, ut magis in suis propriis finibus confundatur: & per quæ quis peccat, per hæc etiam

torqueatur. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, has merito esse damnatas a 2. *Machab.* 7. *Peto* nate, ut aspicias ad cælum, & terram, & ad omnia, quæ in eis sunt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus. Item a Sapien. *Ex nihilo nati sumus*. Hoc enim verum dixerunt illi impii : licet falsum mox adjungant (more hæreticorum vera falsis permiscentium : ut vel sic pro veris sua falsa venditent) dicentes; & *post hæc erimus, tanquàm non fuerimus*. Ex hoc ergo loco vero impiorum, scilicet, *ex nihilo nati sumus*, patet, quod Averroes est impiis deterior; negando creationem, & quod impiissimus magis est irridendo credentes, ex nihilo creationem dari. Item a symbolo Apostolicæ fidei. *Credo in Deum patrem omnipotentem creatorem cæli, & terræ*. Quare autem Patres post *ly creatorem* dixerint *ly factorem* : vide q. 46. art. 1. Item a Papa *Innocentio III.* in Concilio, extra de sum. Trin. & fid. cathol. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur : quod, &c. Deus sua omnipotenti virtute de nihilo condidit creaturam*. Hæc ibi. Ex quibus utique constat, quod creare est ex nihilo facere, seu, quod ex nihilo facere datur. Item a, &c. ut q. 61. a. 2. & q. 45. a. 2. Cæterum, quod Averroes infestam Philosophiam, non Philosophiam ibi sequatur : & quod argumenta ejus, atque similia sint solubilia, vide q. 75. art. 2. in append., & respondeas stulto juxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II.

Utrum Deus possit aliquid creare.

1. *dis.* 1. q. 1. ar. 2. & 3. & d. 37. q. 1. art. 2. & 2. *con.* cap. 6. 15. & 16. *Et po.* q. 3. ar. 16. *cor.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit aliquid creare. Quia secundum Philosoph. 1. *Physic.* tex. 34. to. 2.) antiqui Philosophi acceperunt, ut communem conceptionem animi, ex nihilo nihil fieri : sed potentia Dei non se extendit ad contraria primorum principiorum, utpote quod Deus faciat, quod totum non sit majus sua parte, vel quod affirmatio, & negatio sint simul vera. ergo Deus non potest aliquid ex nihilo facere, vel creare.

2. Præterea. Si creare est aliquid ex nihilo facere, ergo creari est aliquid fieri : sed omne fieri est

mutari, ergo creatio est mutatio: sed, omnis mutatio est ex subiecto aliquo, ut patet per definitionem motus. Nam *motus est actus existentis in potentia*, ergo est impossibile aliquid a Deo ex nihilo fieri.

3. Præterea. Quod factum est, necesse est aliquando fieri: sed non potest dici, quod illud, quod creatur, simul fiat, & factum sit: quia in præmissis quod sit, non est; quod autem factum est, jam est. simul ergo aliquid esset, & non esset, ergo, si aliquid sit, fieri ejus præcedit factum esse: sed hoc non potest esse, nisi præexistat subiectum, ut quo sustentetur ipsum fieri. ergo impossibile est, aliquid fieri ex nihilo.

4. Præterea. Infinitam distantiam non est transire: sed infinita distantia est inter ens, & nihil. ergo non contingit ex nihilo aliquid fieri.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*, ubi dicit Gloss. (*ord. & Bedæ super hunc loc.*) quod *creare est aliquid ex nihilo facere*.

Respondeo dicendum, quod *non solum non est impossibile, a Deo aliquid creari, sed necesse est ponere a Deo omnia creata esse*, ut ex præmissis habetur. (*quest. præc. artic. 1.*) Quicumque enim facit aliquid ex aliquo, illud, ex quo facit, præsupponitur actioni ejus, & non producit per ipsam actionem. Sicut artifex operatur ex rebus naturalibus, ut ex ligno, & ære, quæ per artis actionem non causantur, sed causantur per actionem naturæ, sed & ipsa natura causat res naturales quantum ad formam, sed præsupponit materiam. Si ergo Deus non ageret, nisi ex aliquo præsupposito, sequeretur, quod illud præsuppositum non esset causatum ab ipso. Ostensum est autem supra, (*q. præc. ar. 1. & 2.*) quod nihil potest esse in entibus, quod non sit a Deo, qui est causa universalis totius esse. Unde necesse est dicere, quod Deus ex nihilo res in esse producit.

Ad primum ergo dicendum, quod antiqui Philosophi, sicut supra dictum est, (*q. præc. ar. 2.*) non consideraverunt, 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 universali rerum principio.

Ad secundum dicendum, quod creatio non est mutatio, nisi secundum modum intelligendi tantum. Nam de ratione mutationis est, quod aliquid

idem se habeat aliter nunc, & prius. Nam quandoque est idem ens actu aliter se habens nunc, & prius, sicut in motibus secundum quantitatem, & qualitatem. Quandoque vero est idem ens in potentia tantum, sicut in mutatione secundum substantiam, cujus est subiectum materia. sed in creatione, per quam producitur tota substantia rerum, non potest accipi aliquid idem aliter se habens nunc, & prius, nisi secundum intellectum tantum: sicut, si intelligatur aliqua res prius non fuisse totaliter, & postea esse. sed, cum actio, & passio conveniant in substantia motus, & differant solum secundum habitudines diversas, ut dicitur in 3. Physicor. (cap. 20. & 21. tom. 2.) oportet, quod subtracto motu, non remaneant nisi diversæ habitudines in creante, & creato. sed, quia modus significandi sequitur modum intelligendi, ut dictum est, (q. 13. ar. 1.) creatio significatur per modum mutationis. Et propter hoc dicitur, quod creare est ex nihilo aliquid facere: quamvis facere, & fieri magis in hoc conveniant, quam mutare, & mutari: quia facere, & fieri important habitudinem causæ ad effectum, & effectus ad causam, sed mutationem ex consequenti.

Ad tertium dicendum, quod in his, quæ sunt sine motu, similiter ¶ *al. simul* ¶ est fieri, & factum esse, sive talis factio sit terminus motus, sicut illuminatio (nam simul aliquid illuminatur, & illuminatum est) sive non sit terminus motus, sicut simul formatur verbum in corde, & formatum est. Et in his, quod sit, est, cum dicitur fieri, sed significatur ¶ *al. sed cum dicitur fieri, significatur* ¶ ab alio esse, & prius non fuisse. Unde, cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur, & creatum est.

Ad quartum dicendum, quod objectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihilum, & ens. Quod potest esse falsum. Procedit autem falsa hæc imaginatio eo, quod creatio significatur ut quædam mutatio inter duos terminos existens.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses quorundam Philosophorum, *Apellitarum*, *Bezanitarum* (Direct. Inquisit. 2. p. q. 4. lib. Decretorum 24. q. 3. *Quidam* *Brat. Bezanite*) dicendum, quod in omni nova factione presupponitur materia. Item a Deo nihil novi potest

immediate procedere : quia nihil fieri potest sine dispositione prævia, & motu præcedente, Deus tamen immobilis perseverat. Item secundo Creator esse Angelum nescio quem superioris Dei. Item tertio Deum non esse omnipotentem. Mox enim ad sequitur, Deum non posse aliquid creare, quoniam ad faciendum aliquid ex nihilo requiritur potentia infinita, idest omnipotentia, ut infra articulo quinto ad septimum. Secundo habes : quomodo per rationem ostendas, illas merito esse damnatas a symbolo fidei, a conciliis, a Papa, ut artic. 1. & locis ibi citatis. Item libro decretorum 24. q. 3. Quidam. Vide verba finalia formaliter capituli hujus sup. q. 44. art. 2. Item a, &c. ut q. 41. artic. 2. Ibi enim recensetur colluvies hæreticorum, sequaciumque suorum cum damnationibus eorundem, omniumque dictorum, & scriptorum suorum. Apelles autem fuit discipulus Marcionis ibi narrati. Item a Damaso Papa, &c. ut q. 42. artic. 1. vel 4. vel 6. Item a, &c. ut q. 65. ar. 1. & 3. & q. 44. art. 1. & q. 25. art. 3. & 4. & q. 46. arti. 2. & 3. & q. 74. art. 3. Item a scripturis sæpius. Tertia vides : quomodo, &c.

ARTICULUS III.

249

Utrum creatio sit aliquid in creatura.

1. d. 40. q. 1. a. 3. ad 1. & po. q. 3. a. 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod creatio non sit aliquid in creatura. Sicut enim creatio passive accepta attribuitur creaturæ, ita creatio active accepta attribuitur creatori : sed creatio active accepta non est aliquid in creatore ; quia si sic, sequeretur, quod in Deo esset aliquid temporale. ergo creatio passive accepta non est aliquid in creatura.

2. Præterea. Nihil est medium inter creatorem & creaturam : sed creatio significatur ut medium inter utrumque : non enim est creator, cum non sit æternus, neque creatura, quia oportet eandem ratione aliam ponere creationem, qua ipsa creaturæ, & sic in infinitum. Creatio ergo non est aliquid in creatura.

3. Præterea. Si creatio est aliquid præter naturam creatam, oportet, quod sit accidens. Cum tamen accidens est in subjecto. ergo creatio non est aliquid præter naturam creatam, & sic idem

jectum creationis, & terminus. Quod est impossibile: quia subjectum prius est accidente, & conservat accidens. Terminus autem posterius est actione, & passione, cujus est terminus; & eo existente, cessat actio, & passio. Igitur ipsa creatio non est aliqua res.

Sed Contra. Majus est fieri aliquid secundum totam substantiam, quam secundum formam substantialem, vel accidentalem: sed generatio simpliciter, vel secundum quid, qua fit aliquid secundum 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, non fit per motum, vel per mutationem. Quod enim fit per motum, vel mutationem, fit ex aliquo præexistente. Quod quidem contingit in productionibus particularibus aliquorum entium. Non autem potest hoc contingere in productione totius esse a causa universali omnium entium, quæ est Deus. Unde Deus creando producit res sine motu. Subtracto autem motu ab actione, & passione, nihil remanet, nisi relatio, ut dictum est, (*art. præc. ad 2.*) Unde relinquitur, quod creatio in creatura non fit nisi relatio quædam ad creatorem, ut ad principium sui esse; sicut in passione, quæ est cum motu, importatur relatio ad principium motus.

Ad primum ergo dicendum, quod creatio active significata significat actionem divinam, quæ est ejus essentia, cum relatione ad creaturam; sed relatio in Deo ad creaturam non est realis, sed secundum rationem tantum. Relatio vero creaturæ ad Deum est relatio realis, ut supra dictum est, (*q. 13. a. 3.*) cum de div. nom. ageretur.

Ad secundum dicendum, quod, quia creatio significatur ut mutatio, sicut dictum est, (*art. præc. ad 2.*) mutatio autem media quodammodo est inter movens, & motum, ideo etiam creatio significatur ut media inter creatorem, & creaturam. Tamen creatio passive accepta est in creatura, & est creatura. Neque tamen oportet, quod alia creatione creetur. Quia relationes, cum hoc ipsum, quod sunt, ad aliquid dicantur, non referuntur per aliquas alias relationes, sed per seipsas, sicut etiam supra dictum est, (*qu. 32. art. 1. ad 4.*) cum de æqualitate personarum ageretur.

Ad tertium dicendum, quod creationis, secundum

quod significatur ut mutatio, creatura est veritas, sed, secundum quod vere est relatio, creatura est ejus subiectum, & prius ea in esse, quam habitus accidentis: sed habet quandam rationem prioritatis ex parte objecti, ad quod dicitur, quod est principium creaturæ. Neque tamen oportet, quod, quamdiu creatura sit, dicatur creari; quia creatura contrahat habitudinem creaturæ ad creatorem, non quodam novitate, seu inceptio.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Arnaldistarum* dicentium, aliquid esse, quod neque creator, neque creatura sit. Hi enim *Arnaldistæ* (opinor) ad hoc dicendum adducebantur ex eo, quod creationem ipsam asserere Deum horrebant: ne Deus, ut creatio, esset temporalis: eandemque esse creaturam dicere formidabant, ne ad creandum hanc creationem alia opus esse creatione dari videretur, & sic in infinitum, quod natura detestatur, abire cogeretur. Vide secundum argumentum articuli, quoniam hoc illorum ad illam hæresim fabricandam fundamentum fuisse, facile crediderim. Secundo habes rationem, quæ in proposito maxime solutio est argumenti secundi: quomodo hanc jure damnatam esse ostendas a summis Pontificibus multis, dum *Arnaldistas* singulis annis Romæ in bulla cenzæ Domini excommunicantur. Item a *Gregorio Nono*, extra de hæreticis c. *excommunicatus secundo*. Nota, quod *Arnaldistæ*, etiam in Codice de hæreticis l. *Gozeros* perpetua damnantur infamia. Item a synodo ad *Latanum* celebrata sub *Innocentio Secundo* Papa, dum ab eadem antesignanus istorum *Arnaldus* cum *Petro Abaylaro* damnatus est. B. vero *Arnaldus* (ut alibi dictum est) in l. de fide catholicæ, damnatorum scripta, dictaque esse universitate approbata, in casu quorundam, testatur de *Arnaldis*. Cum *Celestius*, atque *Pelagius* in *Epistola* *fructu sine dampnati*, quomodo poterunt in capitula *verborum* quorum damnantur auctores? Hoc idem ex *decretis* a synodo apud *Lateranum* sub *Martino* *Secundo* celebrata, & ex lib. decretorum *dist. 17. c. 1. ubi*, damnatis nominatim multis *hereticis*, scriptis & dictis, & scripta condemnata uique ad *apostolum* *num* censentur. De his vide sup. *cap. 1. de* *Hereticis* *dist. 17. c. 1.* *vides: quomodo, &c.*

Utum creati sit proprium compositorum, & subsistentium.

Inf. a. 8. & ver. qu. 27. ar. 3. ad 9. & po. q. 2. ar. 5. ad 3. & ar. 3. ad 2. & a. 8. ad 3. & quol. 8. q. 1. ar. 1. ad 1. & opusc. 34. c. 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod creati non sit proprium compositorum, & subsistentium. Dicitur enim in lib. de causis: (*prop. 4. in princ. tom. 3.*) Prima rerum creatarum est esse; sed esse rei creatæ non est subsistens. ergo creatio proprie non est subsistentis, & compositi.

2. Præterea. Quod creatur, est ex nihilo; composita autem non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus. ergo compositis non convenit creari.

3. Præterea. Illud proprie producitur per primam emanationem, quod supponitur in secunda; sicut res naturalis per generationem naturalem, quæ supponitur in operatione artis: sed illud, quod supponitur in generatione naturali, est materia. ergo materia est, quæ proprie creatur, & non compositum.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 1. *In principio creavit Deus calum, & terram.* Coelum autem, & terra sunt res compositæ subsistentes, ergo horum proprie est creatio.

Respondeo dicendum, quod creari est quoddam fieri, ut dictum est. (*art. 2. hujus qu. ad 2. & 3.*) Fieri autem ordinatur ad esse rei. Unde illis proprie convenit fieri, & creari, quibus convenit esse. Quod quidem convenit proprie subsistentibus, sive sint simplicia, sicut substantiæ separatæ, sive sint composita, sicut substantiæ materiales. illi enim proprie convenit esse, & quod habet esse, & quod est subsistens in suo esse. Formæ autem, & accidentia, & alia hujusmodi non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est; ut albedo ea ratione dicitur ens, quia ejus ¶ *al. ea* ¶ subiectum est album. Unde secundum Philosoph. (*1. 7. Metaph. tex. 2. to. 3.*) *Accidens magis proprie dicitur entis, quam ens.* Sicut igitur accidentia, & formæ, & hujusmodi, quæ non subsistunt, magis sunt coexistentia, quam entia; ita magis debent dici concreata, quam creata. *Proprie vero creata sunt subsistentia.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Prima rerum creaturarum est esse*, *ly esse* non importat substantiam creatam, sed importat propriam rationem objecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum, quod est ens, non ex eo, quod est hoc ens, cum creatio sit emanatio totius esse ab ente universalis, ut dictum est. (*art. 1. hujus quæst. q. 44. ar. 1.*) Et est similis modus loquendi, sicut si diceretur, quod primum visibile est color, quamvis illud, quod proprie videtur, sit coloratum.

Ad secundum dicendum, quod creatio non dicit constitutionem rei compositæ ex principiis præ-existentibus: sed compositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa non probat, quod sola materia creetur, sed quod materia non sit nisi ex creatione. Nam creatio est productio totius esse, & non solum materiæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum esse a philosopho. 5. *Physic. text. 7.* & 1. *de generatione text. 11.* & 1. *physic. text. 62.* quod esse & non esse dicuntur simpliciter de substantia, & de accidentibus non simpliciter. Item 1. *Physic. text. 62.* & 5. *physic. text. 7.* & 8. *physic. text. 46.* & 1. *de generatione text. 11.* & 18. quod fieri simpliciter est substantiarum, secundum quid autem est accidentium. Secundo habes: quomodo per rationem verum sensum philosophi ibi declares, declaratumque tuearis. Nam ex corpore articuli illorum doctorum omnium fundamenta stabilia habentur, & consequenter ex aliis locis totius doctrinæ sancti Thomæ præsentis articulo correspondentibus, quorum citatio in marginibus Summæ Theologiæ ipsius, quemadmodum etiam per singulos articulos, apparet. Quo fit, ut non solum hanc, sed & reliquam sancti Thomæ doctrinam emolumento esse non vulgari in primis Ecclesiæ sanctæ Dei, mox philosophiæ veræ, fateri res ipsa compellat. *Tertio* videtur, &c.

ARTICULUS V.

243

Utrum solus Dei sit creare.

2. d. 1. q. 1. a. 3. & 4. d. 5. q. 1. a. 3. q. 3.
 & 2. cons. c. 21. 85. & 96. & lib. 3. c. 67.
 & po. q. 3. a. 4. & opusc. 2. c. 70. 94.
 & 95. & opusc. 15. c. 10.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod non solus Dei sit creare. Quia, secundum Philosophum. (*lib. 2. de anima, sex. 34. to. 2.*) perfectum est, quod potest sibi simile facere: sed creaturæ immateriales sunt perfectiores creaturis materialibus, quæ faciunt sibi simile: ignis enim generat ignem, & homo generat hominem. ergo substantia immaterialis potest facere substantiam sibi similem: sed substantia immaterialis non potest fieri, nisi per creationem, cum non habeat materiam, ex qua fiat. ergo aliqua creatura potest creare.

2. Præterea. Quanto major est resistentia ex parte facti, tanto major virtus requiritur in faciente: sed plus resistit contrarium, quam nihil. ergo majoris virtutis est aliquid facere ex contrario (quod tamen creatura facit) quam aliquid facere ex nihilo. Multo magis igitur creatura hoc facere potest.

3. Præterea. Virtus facientis consideratur secundum mensuram ejus, quod fit: sed ens creatum est finitum, ut supra probatum est, (*qu. 7. ar. 2. 3. & 4.*) cum de Dei infinitate ageretur. ergo ad producendum per creationem aliquid creatum non requiritur, nisi virtus finita: sed habere virtutem finitam non est contra rationem creaturæ. ergo non est impossibile, creaturam creare.

Ad Contra est, quod dicit August. in 3. de Trin. (*cap. 8. per tot. to. 3.*) quod neque boni, neque mali angeli possunt esse creatores alicujus rei. multo minus igitur aliæ creaturæ.

Respondeo dicendum, quod satis apparet in primo aspectu secundum præmissa, (*a. 1. hu. q.*) quod *creare non potest esse propria actio, nisi solus Dei*. oportet enim, univocaliores effectus in univocaliores, & priores causas reducere. Inter omnes autem effectus universalissimus est ipse esse. Unde oportet, quod sit proprius effectus primæ, & universalissimæ causæ, quæ est Deus. Unde etiam
 di-

dicitur lib. de causis, (*proposit. 3. tom. 3.*) quod *neque intelligentia, vel anima nobilis dat esse, nisi inquantum operatur operatione divina.* Producere autem esse absolute, non inquantum est hoc, vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est, quod creatio est propria actio ipsius Dei.

Contingit autem quod aliquid participet actionem propriam alicujus alterius, non virtute propria, sed instrumentaliter, inquantum agit in virtute alterius: sicut aer per virtutem ignis habet calefacere, & ignire. Et secundum hoc aliqui opinati sunt, quod, licet creatio sit propria actio universalis causæ, tamen aliqua inferiorum causarum, inquantum agit in virtute primæ causæ, potest creare. Et sic posuit Avicenna, quod prima substantia separata creata a Deo creat aliam post se, & substantiam orbis, & animam ejus, & quod substantia orbis creat materiam inferiorem corporum. Et secundum hunc etiam modum Magister dicit in 5. dist. 4. sent. (§. 3.) quod Deus potest creaturæ communicare potentiam creandi, ut creet per ministerium, non propria auctoritate.

Sed hoc esse non potest, quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositivè operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum: Sic enim videmus, quod securis sciendando lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit scammæ formam, quæ est effectus proprius principalis agentis. illud autem, quod est proprius effectus Dei creantis, est illud, quod præsupponitur omnibus aliis, scilicet esse absolute. Unde non potest aliquid operari dispositivè, & instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo præsupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur *impossibile est, quod alicui creaturæ conveniat creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter, sive per ministerium.*

Et hoc præcipue inconveniens est dici de aliquo corpore, quod creet, cum nullum corpus agat, nisi tangendo, vel movendo; & sic requirit in sua actione aliquid præexistens, quod possit tangi, & moveri. Quod est contra rationem creatio-

Ad primum ergo dicendum, quod aliquod perfectum participans aliquam naturam facit sibi simile, non tamen 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 generatum. Et sic presupponit in sua actione determinatam materiam, per quam est hoc homo, sed, sicut homo non recipit, humanam naturam; ita quodcumque ens creatum participat, ut ita dixerim, naturam *absolutam*; quia solus Deus est summe esse, ut supra dictum est. (*q. 3. a. 4.*) Nullum igitur ens creatum potest producere aliquod ens absolute, nisi in quantum esse causat in hoc. Et sic oportet, quod præintelligatur id, per quod aliquid est hoc, actioni, qua facit sibi simile: in substantia autem immateriali non potest præintelligi aliquid, per quod sit hæc; quia est hæc per suam formam, per quam habet esse, cum sint formæ subsistentes. Igitur substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem sibi similem, quantum ad esse ejus, sed quantum ad perfectionem aliquam superadditam: sicut si dicamus, quod superior angelus illuminat inferiorem, ut Dionysius dicit. (*cap. 4. & 10. cat. hier. a med.*) Secundum quem modum etiam in celestibus est paternitas, ut ex verbis Apostoli patet Ephes. 3. *Ex quo omnis paternitas in celo, & in terra nominatur.* Et ex hoc etiam evidenter apparet, quod nullum ens creatum potest causare aliquid, nisi presupposito aliquo: quod repugnat rationi creationis.

Ad secundum dicendum, quod ex contrariis fit aliquid per accidens, ut dicitur in 1. Phys. (*text. 13. & seq. tom. 2.*) Per se autem fit aliquid ex contrariis, quod est in potentia. Contrarium igitur movetur agenti, in quantum impedit potentiam ab actu, ad quem intendit reducere materiam agens. Similiter intendit reducere aquam in actum sibi contrarium, sed impeditur per formam, & dispositiones contrarias, quibus quasi ligatur potentia, ne reducatur in actum. Et quanto magis fuerit potentia ligata, tanto requiritur major virtus in agente ad reducendam materiam in actum. Unde multo magis potentia requiritur in agente, si nulla potentia præexistat. Sic ergo patet, quod multo magis virtus est facere aliquid ex nihilo, quam ex materia.

Ad tertium dicendum, quod virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi. Major enim calor non solum magis, sed etiam citius calefacit. Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstrat potentiam infinitam; tamen creare ipsam ex nihilo demonstrat potentiam infinitam. Quod ex prædictis patet. (*in solut. argum. præced.*) Si enim tanto major virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, oportet, quod virtus agentis ex nulla præsupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita: quia nulla proportio est nullius potentia ad aliquam potentiam, quam præsupponit virtus agentis naturalis, sicut non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum, ut supra probatum est, (*q. 7. ar. 2.*) relinquatur, quod nulla creatura possit creare.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem destruas hæreses cum auctoribus suis enumeratas *quest. 37. art. 1.* Item *quest. 45. art. 2.* Item *quest. 46. art. 2. & 3.* Item *quest. 74. art. 3.* Item *quest. 65. art. 1.* Item *quest. 44. art. 1.* Item *quest. 65. art. 3. & 4.* Item *quest. 8. artic. 3.* Item *quest. 64. art. 4.* Cum enim ibi recensiti errores creationem alii a Deo attribuant: patet, quod hic articulus ad hos omnes profligandos aptissimus est. Secundo habes: quomodo per rationem istam (ultra eas, quæ ibi supra assignatæ sunt) demonstras, quod merito damnatæ sunt omnes hæreses illæ ab ipsis summis Pontificibus, Conciliis, vel scripturis, qui, vel quæ inibi adducuntur. Vide illa loca, bene applica inde huc, vel hinc illuc, quæ applicanda sunt. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum *Eccles. 18. Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Si enim creavit omnia simul, & omnia, singulaque; (excepto Deo) creata sunt, quomodo unam creaturam mediante alia produxit? Item recte dictum Concilio *Lateranensi sub Innoc. III. extra de summa trinitate & fide catholica firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod, &c. Deus est unum univerforum principium visibilem, & invisibilem, qui ab initio temporis utramque simul ex nihilo condidit creaturam, spirituales, & corporalem.* Hæc ibi. Unde habetur, ut
nunc

nunc supra . Item recte dictum in regulis fidei traditis ab August. in l. de fide ad Petrum cap. 5. *firmissime tene , & nullatenus dubites , solum verum Deum esse omnium verum visibilem , & invisibilem creatorem* . Hæc ibi , ubi nota ly *solum* . Si enim solum Deus creavit . ergo nulla creatura mediante creavit . Sicut ex concilio Lat. supra inferendum ad hanc erat : si Deus est principium unum universorum . ergo nihil mediante aliqua creatura creavit . Nam tunc essent *duo* principia saltem *aliqua* ; *unum* principale , scilicet Deus : *aliud* ministrabile , scilicet creatura medians . Id , quod neque in scripturis , neque in conciliis , neque in iuribus pontificiis , vel legalibus , neque in patribus Orthodoxis unquam visam , sed nec auditum quidem puto , nec somnium . Item recte dictum a H. Cyrillo in synodo Ephesina Doctore tam celebrato , sic ; *ut diaboli esse , qui dicit , Angelos creasse aliquam creaturam* . Hæc ille in lib. 2. contra Julianum . Item recte dictum a Damasceno lib. 1. fidei Orthodoxa , sic ; *impium esse , & hæreticum dicere , creaturam aliquam creavisse* . Hæc ibi . c. 3. Quarto vides : quomodo , &c.

ARTICULUS VI.

Utrum creare sit proprium alicujus personæ .

2. *proi. com. 1. fi. & po. 49. art. 5. ad 20.*

AD Sextum sic proceditur . Videtur , quod creare sit proprium alicujus personæ . Quod enim est prius , est causa ejus , quod est post , & perfectum imperfecti : sed processio divinæ personæ est prior , quam processio creaturæ , & magis perfecta ; quia divina persona procedit imperfecta similitudine sui principii , creatura vero in imperfecto . Et processiones divinarum personarum sunt causa processionis rerum . Et sic creare est proprium personæ .

2. *Proterea* . Personæ divinæ non distinguuntur ab invicem , nisi per suas processiones , & relationes . Quicquid igitur differenter attribuitur divinis personis , hoc convenit eis secundum processiones , & relationes personarum : sed causalitas creaturarum diversimode attribuitur divinis personis . Nam in symbolo fidei Patri attribuitur , quod sit creator omnium invisibilem , & visibilem : Filio autem attribuitur , quod per eum omnia facta sunt : sed

spiritui sancto, quod sit dominus, & vivificator. Causalitas ergo creaturarum convenit personis secundum processiones, & relationes.

3. Præterea. Si dicatur; quod causalitas creaturæ attenditur secundum aliquod attributum essentialiale, quod appropriatur alicui personæ; hoc non videtur sufficiens. Quia quilibet effectus divinus causatur a quolibet attributo essentiali, scilicet potentia, bonitate, & sapientia, & sic non magis pertinet ad unum, quam ad aliud. Non debet ergo aliquis determinatus modus causalitatis attribui uni personæ magis, quam alii, nisi distinguerentur in creando secundum relationes, & processiones.

Sed Contra est, quod dicit Dion. 2. c. de divinitom. (*non remote a pr. lect. 1.*) quod communia totius divinitatis sunt omnia credibilia.

Respondeo dicendum, quod creare est proprie causare, sive producere esse rerum. Cum autem omne agens agat sibi simile, principium actionis considerari potest ex actionis effectu. Ignis enim est, qui generat ignem. Et ideo creare convenit Deo secundum suum esse, quod est ejus essentia, quæ est communis tribus personis. Unde *creare non est proprium alicui personæ, sed commune toti Trinitati.*

Sed tamen divinæ personæ secundum rationem suæ processionis habent causalitatem respectu creationis rerum. Ut enim supra ostensum est, (*q. 14. a. 8. & q. 19. a. 4.*) cum de Dei scientia, & voluntate ageretur, Deus est causa rerum per suum intellectum, & voluntatem, sicut artifex rerum artificiarum.

Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, & per amorem suæ voluntatis ad aliquid relatum operatur. Unde & Deus Pater operatus est creaturam per suum verbum, quod est filius, & per suum amorem, qui est Spiritus sanctus. Et *secundum hoc processiones personarum sunt rationes productionis creaturarum, in quantum includunt essentialia attributa, quæ sunt scientia, & voluntas.*

Ad primum ergo dicendum, quod processiones divinarum personarum sunt causa creationis, sicut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod sicut natura divina, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis convenit, in quantum filius accipit naturam divinam a patre, & Spiritus sanctus ab u-

proque: ita etiam & virtus creandi, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis convenit. Nam filius habet eam a patre, & spiritus sanctus ab utroque. Unde creatorem esse attribuitur patri ut ei, qui non habet virtutem creandi ab alio. De filio autem dicitur Jo. 1. *Per quem omnia facta sunt*, in quantum habet eandem virtutem, sed ab alio. Nam hæc præpositio, *per*, solet denotare causam mediam, sive principium de principio. Sed spiritui sancto, qui habet eandem virtutem ab utroque, attribuitur, quod dominando gubernet, & vivificet, quæ sunt creata a patre per eum. Potest etiam hujus attributionis communis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributionum. Nam sicut supra dictum est, (q. 39. a. 3. ad 3.) patri attribuitur, & appropriatur potentia, quæ maxime manifestatur in creatione, & ideo attribuitur patri creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur. Et ideo dicitur de filio: *Per quem omnia facta sunt*. Spiritui sancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio, deducens res in debitos fines, & vivificatio. nam vita in interiori quodam motu consistit, primum autem movens est finis, & bonitas.

Ad tertium dicendum, quod, licet effectus Dei procedat ex quolibet aributorum; tamen reducitur unusquisque effectus ad illud attributum, cum quo habet convenientiam secundum propriam rationem, sicut ordinatio rerum ad sapientiam, & justificatio impii ad misericordiam, & bonitatem se superabundanter diffundentem. Creatio vero, quæ est productio ipsius substantiæ rei, reducitur ad potentiam.

A P P E N D I X.

In articulo habes primo: quomodo per rationem destruas hæresim *Lullistarum* (ut refert R. Magister Bannes) dicentium, quod in quolibet effectu creato reperitur aliquid reale a solo patre productum, & aliquid productum a solo filio, & aliquid a solo spiritu sancto. Hoc enim errore adinventum intelligebant: quod ex his diversis effectibus creatis possumus evidenter cognoscere tres personas distinctas in Deo. Docuerat siquidem eorum magister *Rermundus Lull.* quod ratione naturali potest demonstrari per rationes evidentes mysterium trinitatis: quod est hæreticum. Vide q. 32. a. 1. Unde.

de.

de hæresis hæresim peperit . Volentes namque Lullistæ sui magistri opinionem tutari , errorem prædictum confinxerunt . Item hæresim cujusdam *Nicolai* Directi . Inquisit. (2. par. q. 11. *Nicolaus de Cal.*) dicentis , quod in homine sunt tria , anima , quam formavit Deus pater ; corpus : quod formavit Deus filius , & spiritus , quem creavit spiritus sanctus . *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas , illas merito fuisse damnatas a domino Jo. 5. *Quæcunque pater facit , hæc & filius similiter facit .* Ily *similiter facit* idem est hic , quod pariter : ut ex Conciliis nunc videtur . Item a Papa *Damaso* sup. q. 42. art. 1. vel 4. vel 6. ubi tres personas determinat esse omnium rerum creatrices æquales . Item a Concilio *Lateranensi* sub *Innoc. 3.* extra de summa trinitate & fide catholica *firmiter credimus , & simpliciter confitemur quod , &c. unus Deus pater , & filius , & spiritus sanctus , sancta Trinitas secundum communem essentiam individua , & secundum personales proprietates discreta est unum universorum principium , creator omnium visibilium , & invisibilium , spiritualium , & corporalium .* Ecce , quod concilium vult , opus creationis indivisum esse opus totius trinitatis . Item a regulis fidei datis ab *Augustino* in lib. de fide ad *Petrum* , cap. 6. sic : *firmissimo tene , & nullatenus dubites , &c. Illam vocem , quam solus locutus est Deus pater , & illam carnem , quam solus homo factus habet unigenitus Deus , & illam columbam , in cujus specie spiritus sanctus super Christum descendit , illasque linguas , in quarum visione fideles uno loco constitutos replevit , opera esse totius trinitatis , idest , unius Dei , qui fecit omnia in celo , & in terra visibilia , & invisibilia .* Hæc ibi . Ecce , quod tota trinitas creat , etiam ipsa , de quibus minus videbatur , quæ sunt vox illa , caro illa , columba , & linguæ illæ . Item a Concilio *Toletano* sexto sub *Honorio* Papa primo canqn. primo sic . *Et cum tota cooperata trinitas formationem suscepti hominis , quoniam inseparabilia sunt opera trinitatis : solus tamen filius suscepit humanitatem in singularitate persone , non in unitate divinæ nature , idest , in eo , quod est proprium filii , non quod commune est trinitati .* Hæc ibi . Ubi vides : opera ad extra trinitatis omnia esse indistincta , idest , convenire toti trinitati secundum expressionem synodi . Item a Concilio *Florentino* sub *Eugenio IV.* dum hanc regulam universalem tradit : quod omnia in divinis sunt unum , nisi ubi obviat relationis oppositio . Ex hac enim

Concilii regula non solum creare, sed & gubernare, & quodcunque aliud opus ad extra decernitur fieri non ab una, vel duabus, sed ab omnibus tribus personis. Nam (ut sapienti cuique patet) respectu operationis ad extra non obviat inter divinas personas relationis oppositio, sed tantum respectu operationis ad intra. Ex concilio igitur Florentino hoc, ac Toletano, dum opera trinitatis ad extra statuunt indistincta, damnandus venit ille error cujusdam Joannis (Dire. Inquisit. 2. p. 9. 9. Error. Jo. de Par.) dicentis quod, sicut filius operatur salutem populi Romani, sive Latini, qui filium representat, ita pater operatur salutem populi Græci, qui spiritum representat. Si enim opera ad extra toti trinitati sunt indivisim communia, utique salutem creaturæ, quam operatur una persona divina, operantur & omnes. Taceo, quod Papa Alexander IV. damnavit librum illius Joannis, in quo error iste cum aliis multis continebatur. *Tertio* videtur: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 244

Utrum in creaturis sit necesse inveniri vestigium Trinitatis.

Sup. q. 5. a. 5. & inf. q. 93. ar. 16. c. Et 1. d. 3. q. 2. a. 3. & 4. cons. ca. 26. fi. & pot. q. 9. ar. 9. in fin. cor.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod in creaturis non sit necesse inveniri vestigium Trinitatis. Per sua enim vestigia unumquodque investigari potest: sed Trinitas personarum non potest investigari ex creaturis, ut supra dictum est. (*Q. 93. ar. 1.*) ergo vestigia Trinitatis non sunt in creatura.

Præterea. Quicquid in creatura est, creatum est. Si igitur vestigium Trinitatis invenitur in creatura secundum aliquas proprietates suas, & omne creatum habet vestigium Trinitatis, oportet in unaquaque illarum inveniri etiam vestigium Trinitatis. Et sic in infinitum.

3. Præterea. Effectus non representat nisi suam causam: sed causalitas creaturarum pertinet ad naturam communem, non autem ad relationes, quibus personæ & distinguuntur, & numerantur. ergo in creatura non invenitur vestigium Trinitatis, sed solum unitatis essentiæ.

Sed

Sed Contra est, quod Augustinus dicit de Trinitate (cap. 10. circa finem, ro. 3.) quod Trinitatis vestigium in creaturis apparet.

Respondeo dicendum, quod omnis effectus aliquo modo repræsentat suam causam, sed diversimode: nam aliquis effectus repræsentat solam causalitatem causæ, non autem formam ejus, sicut fumus repræsentat ignem; & talis repræsentatio dicitur esse repræsentatio vestigiæ. Vestigium autem demonstrat motum alicujus transseuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repræsentat causam, quantum ad similitudinem formæ ejus, sicut ignis generatus ignem generantem, & statua Mercurii Mercurium; & hæc est repræsentatio imaginis. Processiones autem divinarum personarum attenduntur secundum actus intellectus, & voluntatis, sicut supra dictum est. (Q. 27. per 101.) Nam filius procedit ut verbum intellectus, spiritus sanctus ut amor voluntatis.

In creaturis igitur rationalibus, in quibus est intellectus, & voluntas, invenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, in quantum invenitur in eis verbum conceptum, & amor procedens.

Sed in creaturis omnibus invenitur repræsentatio Trinitatis per modum vestigiæ, in quantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua, quæ necesse est reducere in divinas personas, sicut in causam. Quælibet enim creatura subsistit in suo esse, & habet formam, per quam determinatur ad speciem, & habet ordinem ad aliquid aliud. Secundum igitur quod est quædam substantia creata, repræsentat causam, & principium; & sic demonstrat personam patris, qui est principium non de principio.

Secundum autem quod habet quandam formam, & speciem, repræsentat verbum, secundum quod forma artificiali est ex conceptione artificis. Secundum autem quod habet ordinem, repræsentat spiritum sanctum, in quantum est amor: quia ordo effectus ad aliquid alterum est ex voluntate creatantis. Et ideo dicit Augustinus in 6. lib. de Trinitate (c. 10. cir. fr. ro. 3.) quod vestigium Trinitatis invenitur in unaquaque creatura, secundum quod unum aliquid est, & secundum quod aliqua specie formatur, & secundum quod quendam ordinem tenet. Et ad hæc etiam reducuntur illa tria, numerus, pondus, & mensura, quæ ponuntur Sapientia. Nam mensura refertur ad substantiam rei limitatam.

tatam suis principiis, numerus ad speciem, pondus ad ordinem. Et ad hæc tria reducuntur alia tria, quæ ponit Augustin. (*in lib. de nat. bon. c. 3. to. 6.*) *Species, & ordo.* Et ea, quæ ponit in lib. 83. QQ. (*q. 18. in princ. to. 4.*) quod *congruit, quod discernitur, quod congruit.* Constat enim aliquid per suam substantiam, discernitur per formam, congruit per ordinem. Et in idem de facili reduci possunt, quæcunque sic dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod representatio vestigii attenditur secundum appropriata: per quem modum ex creaturis in Trinitatem divinam personarum venire potest, ut dictum est. (*q. 32. a. 1.*)

Ad secundum dicendum, quod creatura est res proprie subsistens, in qua est prædicta tria invenire. Neque oportet, quod in quolibet eorum, quæ ei insunt, hæc tria inveniantur: sed secundum ea vestigium rei subsistenti attribuitur.

Ad tertium dicendum, quod etiam processionem personarum sunt causa, & ratio creationis aliquo modo, ut dictum est. (*in cor. ar. & ar. præc.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Sap. 11. *omnia in numero, pondere, & mensura constituissti Domine.* Hoc est, in proposito. Omnes creaturæ tuæ, Domine, habent vestigium summæ trinitatis. Vide textum corpor. circa fin. *Secundo habes:* quomodo per rationem verum hunc hanc scripturam habere sensum declares, sicque declaratum defendas. *Tercio vides quomodo, &c.*

A R T I C U L U S VIII.

Utrum creatio admisceatur in operibus naturæ, & artis.

2. d. 1. q. 1. a. 3. ad 5. & pot. q. 3. a. 8.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod creatio admisceatur in operibus naturæ, & artis. In qualibet enim operatione naturæ, & artis producitur aliqua forma: sed non producitur ex aliquo, cum non habeat materiam partem sui. ergo pro.

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 invenitur aliquis agens, nisi forma accidentalis, quæ est forma activa, vel passiva. non ergo per operationem naturæ producitur forma substantialis. Relinquitur igitur, quod sit per creationem.

3. Præterea. Natura facit sibi simile: sed quædam inveniuntur 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. & eadem ratio est de aliis.

4. Præterea. Quod non creatur, non est creatura. Si igitur in his, quæ sunt a natura, non adjungatur creatio, sequitur, quod ea, quæ sunt a natura, non sunt creaturæ. quod est hæreticum.

Sed Contra est, quod Augustinus super Genes. ad litter. (*lib. 5. cap. 6. 14. & 15. tom. 3.*) distinguit opus propagationis, quod est opus naturæ, & opere creationis.

Respondeo dicendum, quod hæc dubitatio inducitur propter formas, quas *quidam* posuerunt non incipere per actionem naturæ, sed prius in materia existisse, ponentes latitationem formarum.

Et hoc accidit eis ex ignorantia materiæ, quia nesciebant distinguere inter potentiam, & actum. Quia enim formæ præexistunt in materia in potentia, posuerunt eas simpliciter præexistere.

Alii vero posuerunt formas dari, vel causari ab agente separato per modum creationis. Et secundum hoc cuilibet operationi naturæ adjungitur creatio. Sed hoc accidit eis ex ignorantia formæ. Non enim considerabant, quod forma naturalis corporis non est subsistens, sed quo aliquid est. Et ideocum fieri, & creari non conveniat proprie nisi *re* subsistenti, sicut supra dictum est (*ar. 4. bu. 98*) formarum non est fieri, neque creari, sed *compositas* esse. Quod autem proprie sit ab agente naturali, est compositum, quod sit ex materia.

Unde in operibus natura non admiscetur creatio, sed præsupponitur aliquid ad operationem natura.

Ad primum ergo dicendum, quod formæ incipiunt esse in actu. *compositas* fieri, non quod ipse fiant per se, sed per accidens tantum.

Ad secundum dicendum, quod quantitates activæ in natura agunt in virtute formarum substantialium: & ideo agens naturale non solum producit sibi simile secundum qualitatem, sed secundum speciem.

Ad tertium dicendum, quod ad generationem animalium imperfectorum sufficit agens universale, quod est virtus cœlestis, cui assimilantur non secundum speciem, sed secundum analogiam quandam. Nec oportet dicere, quod eorum formæ creantur ab agente separato. Ad generationem vero animalium perfectorum non sufficit agens universale, sed requiritur agens proprium, quod est generans univocum.

Ad quartum dicendum, quod operatio naturæ non est, nisi ex præsuppositione principiorum creatorum: & sic ea, quæ per naturam fiunt, creaturæ dicuntur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte in *Gen. i. cap.* distingui opus creationis ab opere naturæ, seu propagationis. Creationis opus notatur ibi: *Creavit Deus cælum, & terram*: opus naturæ, seu opus propagationis, ibi: *Germinet terra herbam viventem, &c. Crescite, & multiplicamini, &c. avesque multiplicentur super terram, & hujusmodi. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, quid velit significare ista operum prædictorum distinctio, quod scilicet opus creationis non miscetur operibus propagationis. Memento tamen semper in his notionis præmissæ post probat. de creatione animarum singularum pro singulis hominum corporibus. *Tertio* consequenter vides: quomodo ex his vicissim angelica conclusio præfens confirmetur.

Q U Æ S T I O XLVI.

*De principio durationis rerum creatarum.
in tres articulos divisa.*

Consequenter considerandum est de principio durationis rerum creatarum.

Es circa hoc quæruntur tria.

Primo. Utrum creaturæ semper fuerint.

Secundo. Utrum eas incæpisse sit articulus fidei.

Tertio. Quomodo Deus dicatur in principio cælum, & terram creasse.

Utrum universitas creaturarum semper fuerit.

2. d. 1. q. 1. a. 5. & d. 2. q. 1. a. 3. cor.
 & 2. con. c. 34. & 37. fr. & 10. q. 3.
 a. 17. & quod. 3. q. 14. a. 2. cor.
 & 1. col. 6.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod universitas creaturarum, quæ nunc mundi nomine nuncupatur, non incepit, sed fuerit ab æterno. Omne enim, quod incepit esse, antequam fuerit, possibile fuit ipsum esse, alioquin impossibile fuisset ipsum fieri. Si ergo mundus incepit esse, antequam inciperet, possibile fuit ipsum esse: sed quod possibile est esse, est materia quæ est in potentia ad esse, quod est per formam, & ad non esse, quod est per privationem. si ergo mundus incepit esse, ante mundum 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 virtutem, ut sit semper, quandoque est, & quandoque non est, quia, ad quantum se extendit virtus alicujus rei, tamdiu est: sed omne incorruptibile habet virtutem, ut sit semper: non enim virtutem habet ad determinatum durationis tempus. Nihil ergo incorruptibile quandoque est, & quandoque non est: sed omne, quod incipit esse, quandoque est, & quandoque non est. nullum ergo incorruptibile incipit esse: sed multa sunt in mundo incorruptibilia, ut corpora cœlestia, & omnes substantiæ intellectuales. ergo mundus non incepit esse.

3. Præterea. Nullum ingenitum incepit esse. Sed Philos. in 1. Phys. (tex. 82. ro. 2.) dicit, quod materia est ingenita. Et 1. de cœlo, & mundo, (tex. 10. ro. 2.) quod cœlum est ingenitum. Non ergo universitas rerum incepit esse.

4. Præterea. Vacuum est, ubi non est corpus, sed possibile est esse: sed, si mundus incepit esse, ubi nunc est corpus mundi, prius non fuit ali-quod corpus, & tamen poterat ibi esse, alioquin nunc ibi non esset. ergo ante mundum fuit vacuum: quod est impossibile.

5. Præterea. Nihil de novo incipit moveri, nisi per

si per hoc, quod movens, & mobile aliter se habet nunc, quam prius: sed quod aliter se habet nunc, quam prius, movetur. ergo ante omnem motum de novo incipientem fuit aliquis motus. motus ergo semper fuit: ergo & mobile, quia motus non est, nisi in mobili.

6. Præterea. Omne movens aut est naturale, aut est voluntarium: sed neutrum incipit movere, nisi aliquo motu præexistente; natura enim semper eodem modo operatur. Unde, nisi præcedat aliqua immutatio vel in natura moventis, vel in mobili, non incipit a movente naturali esse motus, qui non fuit prius. Voluntas autem absque sui immutatione retardat facere, quod proponit. Sed hoc non est, nisi per aliquam immutationem, quam imaginatur ad minus ex parte ipsius temporis: sicut qui vult facere domum cras, & non hodie, expectat aliquid futurum cras, quod hodie non est, & ad minus expectat, quod dies hodiernus transeat, & crastinus adveniat; quod sine mutatione non est, quia *tempus est numerus motus*. Relinquitur ergo, quod ante omnem motum de novo incipientem fuit alius motus. & sic idem, quod prius.

7. Præterea. 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, & 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 non sequitur effectus, est causa imperfecta indigens alio ad hoc, quod effectus sequatur: sed Deus est sufficiens causa mundi, & finalis ratione suæ bonitatis, & exemplaris ratione suæ sapientiæ, & effectiva ratione suæ potentia, ut ex superioribus patet. (*q. 44. ar. 2. 3. & 4.*) Cum ergo Deus sit ab æterno, & mundus fuit ab æterno.

10. Præterea. Cujus actio est æterna, & effectus

est æternus: sed actio Dei est ejus substantia, quæ est æterna. ergo & mundus est æternus.

Sed Contra est, quod dicitur Jo. 17. *Clarifica me Pater apud semetipsum claritate. quæ habui priusquam mundus fieret.* Et Proverb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio.*

Respondeo dicendum, quod *nihil potest præter Deum ab æterno fuisse.* Et hoc quidem ponere non est impossibile. Ostensum enim supra, (qu. 19. Artic. 4.) quod voluntas Dei est causa rerum. Si ergo aliqua necesse est esse, sicut necesse est, Deum velle illa, cum necessitas effectus ex necessitate causæ dependeat, ut dicitur in 5. Metaph. (*elicitur ex tex. 6. 10. 3.*) Ostensum est autem supra (qu. 19. ar. 3.) quod absolute loquendo, non est necesse, Deum velle aliquid, nisi seipsum. Non est ergo necessarium Deum velle, quod mundus fuerit semper, sed eatenus mundus est, quatenus Deus vult illum esse, cum esse mundi ex voluntate Dei dependeat, sicut ex sua causa. Non est igitur necessarium mundum semper esse.

Unde nec demonstrative probari potest.

Nec rationes, quas ad hoc Arist. inducit, (lib. 8. Phys. 10. 2.) sunt demonstrativæ simpliciter, sed secundum quid, scilicet ad contradicendum rationibus antiquorum ponentium mundum incipere secundum quosdam modos in veritate impossibiles. Et hoc apparet ex tribus. Primo quidem, quia tam in 8. Physic. (*loc. nunc cit.*) quam in 1. de Cœl. (*tex. 1010 & seq.*) præmittit quasdam opiniones, ut Anax. & Emp. & Plat. contra quos rationes contradictorias inducit. Secundo, quia ubique de hac materia loquitur, inducit testimonia antiquorum. Quod non est demonstratoris, sed probabiliter persuadentis. Tertio, quia expresse dicit in 1. lib. Topic. (*cap. 9. parum a prin. con. 1.*) quod quædam sunt problemata dialectica, de quibus rationes non habemus: ut, utrum mundus sit æternus.

Ad primum ergo dicendum, quod, antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse, non quidem secundum potentiam passivam, quæ est materia, sed secundum potentiam activam Dei. Et etiam, secundum quod dicitur aliquid absolute possibile, non secundum aliquam potentiam, sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant, secundum quod possibile opponitur impossibili, ut patet per Philof. in 5. Metaph. (*tex. 17. 10. 3.*)

Ad

Ad secundum dicendum, quod illud, quod habet virtutem, ut sit semper, ex quo habet illam virtutem, non quandoque est, & quandoque non est, sed antequam haberet illam virtutem, non fuit. Unde hæc ratio, quæ ponitur ab Aristot. in 1. de cœl. (*loc. cit. 120. to. 2.*) non concludit simpliciter, quod incorruptibilia non inceperunt esse, sed quod non inceperunt esse per modum naturalem, quo generabilia, & corruptibilia incipiunt esse.

Ad tertium dicendum, quod Arist. in 1. Physic. (*loc. cit. in arg.*) probat materiam esse ingenitam per hoc, quod non habet subjectum, de quo sit: in 1. autem de cœl. & mund. (*loc. cit. in arg.*) probat cœlum ingenitum, quia non habet contrarium, ex quo generetur. Unde patet, quod per utrumque non concluditur, nisi quod materia, & cœlum non inceperunt per generationem, ut quidam ponebant, præcipue de cœlo. Nos autem dicimus, quod materia, & cœlum producta sunt in esse per creationem, ut ex dictis (*q. 44. a. 1. & 2.*) patet.

Ad quartum dicendum, quod ad rationem vacui non sufficit, *in quo nihil est*, sed requiritur, quod sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, ut patet per Aristot. in 4. Phys. (*tex. 60. to. 2.*) nos autem dicimus, non fuisse locum, aut spatium ante mundum.

Ad quintum dicendum, quod primus motor semper eodem modo se habuit: primum autem mobile non semper eodem modo se habuit, quia incepit esse, cum prius non fuisset: sed hoc non fuit per mutationem, sed per creationem, quæ non est mutatio, ut supra dictum est. (*q. 45. a. 2. ad 2.*) Unde patet, quod hæc ratio, quam ponit Arist. in 8. Phys. procedit contra eos, qui ponebant mobilia æterna, sed motum non æternum, ut patet ex opinionibus Anax. & Emped. Nos autem ponimus, ex quo mobilia inceperunt, semper fuisse motum.

Ad sextum dicendum, quod primum agens est agens voluntarium. Et quamvis habuit voluntatem æternam producendi aliquem effectum, non tamen produxit æternum effectum. Nec est necesse, quod præsupponatur aliqua mutatio, nec etiam propter imaginationem temporis. Aliter enim est intelligendum de agente particulari, quod præsupponit aliquid, & causat alterum, & aliter de agente universalis, quod producit totum, sicut agens particulare

producit formam, & præsupponit materiam; unde oportet, quod formam inducat secundum proportionem ad debitam materiam. Unde rationabiliter in ipso consideratur, quod inducit formam talem materiam, & non in aliam ex differentia materiz ad materiam. Sed hoc non rationabiliter videtur in Deo, qui simul producit formam, & materiam, sed consideratur rationabiliter in eo, quod ipse producit materiam congruam formæ, & fini. Agens autem particulare præsupponit tempus, sicut & materiam. Unde rationabiliter consideratur in eo, quod agit in tempore posteriori, & non priori secundum imaginationem successione temporis post tempus. Sed in agente universalis, quod producit rem, & tempus, non est considerare, quod agat nunc, & non prius secundum imaginationem temporis post tempus, quasi tempus præsupponatur ejus actioni, sed considerandum est, quod dedit effectui suo tempus, quantum voluit, & secundum quod conveniens fuit ad suam potentiam demonstrandam. Manifestius enim mundus ducit in cognitionem divinæ potentie creantis, si mundus non semper fuit, quam si semper fuisset: omne enim, quod non semper fuit, manifestum est habere causam: sed non ita manifestum est de eo, quod semper fuit.

Ad septimum dicendum, quod, sicut dicitur in 4. Physic. (sex. 100. tom. 2.) prius, & posterius est in tempore, secundum quod prius, & posterius est in motu. Unde principium, & finis accipienda sunt in tempore, sicut & in motu. Supposita autem æternitate motus, necesse est, quod quodlibet momentum in motu acceptum sit principium, & terminus motus. Quod non oportet, si motus incipiat. Et eadem ratio est de nunc temporis. Et sic patet, quod ratio illa instantis nunc, quod semper sit principium, & finis temporis, præsupponit æternitatem temporis, & motus. Unde Aristoteles hanc rationem inducit in 8. Physic. (sex. 10. to. 2.) contra eos, qui ponebant æternitatem temporis, sed negabant æternitatem motus.

Ad octavum dicendum, quod Deus est prior mundo duratione. Sed *ly prius* non designat prioritatem temporis, sed æternitatis. Vel dicendum, quod designat æternitatem temporis imaginati, & non realiter existentis; sicut, cum dicitur, Supra cælum nihil est, *ly supra* designat locum imaginatum tantum, secundum quod possibile est imaginari, dimensionibus cœlestis corporis dimensionibus alias supe-

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, & definitam, ut ex superioribus patet. (*qu. 14. ar. 8. & q. 41. a. 2.*)

Licet igitur Deus ab æterno fuerit sufficiens causa mundi, non tamen oportet, quod ponatur mundus ab eo productus, nisi secundum quod est in prædefinitione suæ voluntatis, ut scilicet habeat esse post non esse, ut manifestius declarat suum auctorem.

Ad decimum dicendum, quod, posita actione, sequitur effectus secundum exigentiam formæ, quæ est principium actionis. In agentibus autem per voluntatem, quod conceptum est, & prædefinitum, accipitur ut forma, quæ est principium actionis. Ex actione igitur Dei æterna non sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit, ut scilicet haberet esse post non esse.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per fidem, & rationem destruas hæreses *Averrois*, *Aristotelis*, *Albanensium*, *Seleucianorum* (Direct. inquisit. 2. p. q. 4.) dicentium. Deus non præcedit creaturam durationis prioritate. Hoc enim asserere est negare de Deo libertatem arbitrii, quia, si Deus creaturam non produxit, quamdiu ipse fuit, non habebat plenam libertatem suæ actionis, quia expectabat tempora, & horas, ut ageret. Item mundus non incipit, sed fuit ab æterno. Item Mundum fuisse ab æterno, & materiam elementorum, ex qua factus est mundus, non esse factam, sed Deo coæternam. Secundo habes: quomodo per rationem solvas argumenta tenentium æternitatem mundi, specialiter illam sophisticam imaginationem *Averrois*, & hoc in responsione ad sextum. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, has merito damnari a Domino, Jo. 18. *Clarifica me pater apud te ipsum claritate quam habui apud te, priusquam mundus fieret.* Item a Proverb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio.* Item ab *Innoc. 3.* in Concilio *Lateranensi* extra de sum. trin. & fid. cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod, &c. Deus omnipotentis sua virtute ab initio temporis ex nihilo condidit creaturam.* Item a symbolo fidei, ut exponitur per patres *Nicæni Concilii*, & consequenter ab omnibus aliis legitimis Conciliis. Dicit enim Apostolus

symbolum . *Credo in Deum patrem omnipotentem creatorem celi, & terræ: Nicæna vero synodus exponens ly creatorem inquit factorem . Non accipit autem ly factorem, prout facere est ex aliquo producere, alioquin non exponeret, sed destrueret textum symboli Apostolorum habentem ly Creatorem, cum creare proprie (ut ibi sumitur) sit ex nihilo producere . Relinquitur ergo, quod accipiat ly factorem, prout facere habet aliam significationem scilicet producere in tempore, sup. q. 13. artic. 7. ad secundum. Sic enim optime exponit symbolum attestans, quod Deus creavit, dum ait, quod fecit idest ita creavit, quod in tempore creationem istam exercuit. Erat enim secundum se hoc vocabulum Creator anceps ad æternitatem, & ad tempus. Inquantum ergo quis audit, quod Deus mundum creavit, poterat, quantum est ex vi vocabuli, dubitare, an Deus hunc creavit ab æterno, vel in tempore. Et forsitan aliqui, etiam symbolum illud apostolorum profitentes, legendo, quod Deus creavit, hanc opinionem conceperant, quod creasset ab æterno, vel saltem, quod hæc sua opinio non contrariaretur symbolo fidei Apostolorum. Ideo necessarium fuit, ut superveniret aliqua expositio authentica Ecclesiæ ad hos errores, vel scrupulos tollendos, secundum quam expositionem Christiani omnes, immo & totus mundus lucidissimum sensum hujus vocabuli, *Creatorem*, videret, eamque sequi teneretur omnino, & ista fuit expositio præmissa Concilii *Nicæni primi*. *Tertio* vides, &c.*

ARTICULUS II.

247

Utrum mundum incœpisse sit articulus fidei.

Locis supra art. 1. adductis.

AD Secundum sic proceditur . Videtur, quod mundum incœpisse non sit articulus fidei, sed conclusio demonstrabilis . Omne enim factum habet principium suæ durationis : sed demonstrative probari potest, quod Deus sit causa effectiva mundi, & hoc etiam probabiliores Philosophi posuerunt. ergo demonstrative 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 Aristotelis

telis ponentis (*lib. 1. de cœlo, tex. 20. to. 2.*) cœlum ingenitum. ergo oportet dicere, quod mundus sit factus ex nihilo. Et sic habet esse post non esse. ergo oportet, quod esse incœperit.

3. Præterea. Omne, quod operatur per intellectum, a quodam principio operatur, ut patet in omnibus artificialibus: sed Deus est agens per intellectum. ergo a quodam principio operatur. Mundus igitur, qui est ejus effectus, non fuit semper.

4. Præterea. Manifeste apparet, artes aliquas, & habitationes regionum ex determinatis temporibus incœpisse: sed hoc non esset, si mundus semper fuisset. Mundum igitur non semper fuisse manifestum est.

5. Præterea. Certum est, nihil Deo æquari posse: sed, si mundus semper fuisset, æquipararetur Deo in duratione. ergo certum est, non semper mundum fuisse.

6. Præterea. Si mundus semper fuit, infiniti dies præcesserunt diem istum: sed infinita non est pertransire. Ergo nunquam fuisset perventum ad hunc diem: quod est manifeste falsum.

7. Præterea. Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. ergo unus homo genitus est ab alio in infinitum: sed pater est causa efficiens filii, ut dicitur in 2. Phys. (*tex. 29. tom. 2.*) ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum, quod improbat in 2. Metaph. (*tex. 5. to. 3.*)

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 mundus incœperit, & non sola fide tenetur.

Sed Contra. Fidei articuli demonstrative probari non possunt, quia fides de non apparentibus est, ut dicitur ad Hebr. 11. sed Deum esse creatorem mundi sic, quod mundus incœperit esse, est articulus fidei. Dicimus enim: *Credo in unum Deum, &c.* Et iterum Gregorius dicit in hom. 1. in Ezech. (*non remote a princ.*) quod *Moyse prophetizavit de præterito, dicens: In principio creavit Deus cœlum, & terram, in quo novitas mundi traditur. ergo novitas mundi habetur tantum per revelationem; & ideo non potest probari demonstrative.*

Respondeo dicendum, quod *mundum non semper fuisse sola fide tenetur, & demonstrative probari non potest; sicut & supra de mysterio Trinitatis dictum est. (q. 32. a. 1.)* Et hujus ratio est, quia novitas

mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium est quod quid est. Unumquodque autem secundum rationem suæ speciei abstrahit ab hic, & nusquam, propter quod dicitur, quod universalia sunt ubique & semper. Unde demonstrari non potest, quod homo, aut cælum, aut lapis non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem. Voluntas enim Dei ratione investigari non potest, nisi circa ea, quæ absolute necessarie est Deum velle. Talia autem non sunt, quæ circa creaturas vult, ut dictum est. (q. 19. a. 3.) Potest autem voluntas divîna homini manifestari per revelationem, cui fides innitur. Unde mundum incœpisse est credibile, non autem demonstrabile, vel scibile.

Et hoc utile est, ut consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est, demonstrare præsumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter hujusmodi rationes credere, quæ fidei sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit August. 11. de civit. Dei, (cap. 4. post princ. to. 5.) Philosoph. ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. *Quidam* enim posuerunt, quod substantia mundi non 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, ut quolammodo vix intelligibili semper sit factus. *Id autem, quomodo intelligant, innuunt, † al. invenerunt †* ut idem dicit in 10. de civ. Dei. (cap. 31. to. cod.) *Sicut enim, inquiunt, si pes ex æternitate semper fuisset in pulvere, semper subesset vestigium, quod a calcante factum nemo dubitaret: Sic mundus semper fuit, semper existente, qui fecit.*

Et ad hoc intelligendum considerandum est, quod causa efficiens, quæ agit per motum, de necessitate præcedit tempore suum effectum; quia effectus non est, nisi in termino actionis: agens autem omnino oportet esse principium actionis. Sed, si actio sit instantanea, & non successiva, non est necessarium, faciens esse prius factio duratione, sicut patet in illuminatione. Unde dicunt, quod non sequitur ex necessitate, si Deus est causa activa mundi, quod sit prior mundo duratione; quia creatio, qua mundum produxit, non est mutatio successiva, ut supra dictum est. (q. 45. a. 2.)

Ad secundum dicendum, quod illi, qui ponerent mundum æternum, dicerent mundum factum a Deo ex nihilo, non quod factus sit post nihilum, secundum quod nos intelligimus per nomen creationis sed quia non est factus de aliquo. Et sic etiam non reculant aliqui eorum creationis nomen, ut patet ex Avicenna in sua Metaph. (*lib. 9. c. 4.*)

Ad tertium dicendum, quod illa est ratio Anaxagoræ ponitur in 8. Physic. (*tex. 15. to. 3.*) Sed non de necessitate concludit, nisi de intellectu, qui deliberando investigat, quid agendum sit, quod est simile motui. Talis autem est intellectus humanus, sed non divinus, ut supra patet. (*q. 12. art. 7. et art. 12.*)

Ad quartum dicendum, quod ponentes æternitatem mundi ponunt aliquam regionem infinites esse mutata de inhabitabili in habitabilem, & e converso. Et similiter ponunt, quod artes propter diversas corruptiones, & accidentia infinites fuerunt inventæ, & iterum corruptæ. Unde Aristot. dicit in 1. Meteor. (*cap. ult. post med. to. 3.*) quod ridiculum est ex huiusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de novitate mundi totius.

Ad quintum dicendum, quod, etsi mundus semper fuisset, non tamen parificaretur Deo in æternitate, ut dicit Boetius in fine de consol. (*scilicet lib. 5. prof. 6. parum a princ.*) quia esse divinum est esse totum simul absque successione. Non autem sic est de mundo.

Ad sextum dicendum, quod transitus semper intelligitur a termino in terminum. Quæcunque autem præterita dies signetur, ab illa usque ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt. Objectio autem procedit, ac si, positis extremis, sint media infinita.

Ad septimum dicendum, quod in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se: ut puta, si causæ, quæ per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum: sicut si lapis moveretur a baculo, & baculus a manu, & hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile: ut puta, si omnes causæ, quæ in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem, nisi unius causæ, sed earum multiplicatio sit per accidens: sicut artifex agit multis martellis per accidens, quia unus post unum frangitur. Accidit ergo huic martello, quod agat post actionem alterius martelli. Et similiter accidit huic homini, in quantum gene-

rat, quod sit generatus ab alio: generat enim, hę quantum homo, & non in quantum est filius alterius hominis. Omnes enim homines generantes habent gradum unum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Unde non est impossibile, quod homo generetur ab homine in infinitum: esset autem impossibile, si generatio hujus hominis dependeret ab hoc homine, & a corpore elementari, & a sole, & sic in infinitum.

Ad octavum dicendum, quod hanc rationem ponentes æternitatem mundi multipliciter effugiunt. *Quidam* enim non reputant impossibile esse infinitas animas actu, ut patet in metaph. Algazelis dicentis, hoc esse infinitum per accidens. sed hoc improbatum est superius. (*q. 7. a. 4.*) *Quidam* vero dicunt animam corrumpi cum corpore. *Quidam* vero, quod ex omnibus animabus remanet una tantum. *Aliis* vero, ut Aug. dicit, (*serm. 14. de Temp. cap. 4. & 5. 10. 10.* *Idem etiam lib. de Hæres. hæres. 46. 10. 6. & lib. 12. de Civis. Dei cap. 13. 10. 5.*) posuerunt propter hoc circuitum animarum, ut scilicet animæ separatæ a corporibus post determinata temporum curricula iterum redirent ad corpora. de quibus omnibus in sequentibus est agendum. Considerandum tamen, quod hæc ratio particularis est. Unde posset dicere aliquis, quod mundus fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, ut Angelus, non autem homo. Nos autem intendimus universaliter, an aliqua creatura fuerit ab æterno.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo totaliter disperdas hæresim *Petri Abaylards*, *Trinitariorum*, *Feliciani* dicentium, fide nihil esse credendum, quod virtutem nostri intellectus excedat. Item credendum non est, nisi per se notum, vel quod ex per se certis possit declarari. Item in fidei disciplina rationibus potius, quam sacræ scripturæ auctoritatibus & testimoniis agendum esse. Mundum enim incæpisse non potest demonstrari, & tamen firmissima fide tenetur, inquitendo auctoritatibus sacræ scripturæ secundum catholicum sensum intellectis. *Secundo* habes quomodo per auctoritates sacrarum scripturarum, & synodorum *in præmissi artic. appen.* exaratas istorum reptilium super terram hominiorum hæreses possis ostendere damnatas merito fuisse. Item: quomodo damnentur merito, &c. ut. *q. 1. ar. 8.* videas appen. *Tertio*: quomodo ex hac doct. S. Thomæ vicissim firmetur, cernere licet.

AR-

Usus creatio rerum fuerit in principio temporis.

2. *dis. 1. q. 1. a. 6. ad 3. & quol. 5. q. 1. a. 1. corp.
& opus. 9. qu. 100.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod creatio rerum non fuerit in principio temporis. Quod enim non est in tempore, non est in aliquo temporis; sed creatio rerum non fuit in tempore. Per creationem enim rerum substantia in esse producta est. Tempus autem non mensurat substantiam rerum, & præcipue incorporalium. ergo creatio non fuit in principio temporis.

2. Præterea. Philosophus probat, (*lib. 6. Phys. tex. 40. & seqq. 10. 2.*) quod omne, quod fit, fiebat; & sic omne fieri habet prius, & posterius. In principio autem temporis, cum sit indivisibile, non est prius & posterius. ergo, cum creati sit quoddam fieri, videtur, quod res non sint creatæ in principio temporis.

3. Præterea. Ipsum etiam tempus creatum est - sed non potest creari in principio temporis, cum tempus sit divisibile, principium autem temporis indivisibile. non ergo creatio rerum fuit in principio temporis.

Sed Contra est, quod Genes. 1. dicitur: *In principio creavit Deus caelum, & terram.*

Respondeo dicendum, quod illud verbum Genes. *In principio creavit Deus caelum, & terram, tripliciter exponitur, ad excludendum tres errores.*

Quidam enim posuerunt, mundum semper fuisse, & tempus non habere principium. Et ad hoc excludendum exponitur: *In principio, scilicet tempore.*

Quidam vero posuerunt *duos* esse creationis principia, *unum* bonorum, *aliud* malorum. Et ad hoc excludendum exponitur, *In principio, idest in filio.* Sicut enim principium effectivum appropriatur patri propter potentiam, ita principium exemplare appropriatur filio propter sapientiam: ut, sicut dicitur Ps. 103. *Omnia in sapientia fecisti*, ita intelligatur Deum omnia fecisse in principio, idest in filio, secundum illud Apostoli ad Colossen. 1. *In ipso, scilicet filio, condita sunt universa.*

Alii vero dixerunt, corporalia esse creatæ a Deo mediantibus creaturis spiritualibus. Et ad hoc excludu-

cludendum exponitur: *In principio creavit Deus cælum, & terram, idest; anse omnia. Quatuor enim ponuntur simul creata, scilicet cælum empyreum, materia corporalis, quæ nomine terræ intelligitur, tempus & natura angelica.*

Ad primum ergo dicendum, quod non dicuntur in principio temporis res esse creatæ, quasi principium temporis creationis sit mensura; sed quia simul cum tempore cælum, & terra creata sunt.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Philosophi intelligitur de fieri, quod est per motum, vel quod est terminus motus. Quia, cum in quolibet motu sit accipere prius, & posterius, ante quodcumque signum in motu signato, dum scilicet aliquid est in moveri, & fieri, est accipere prius, & etiam aliquid post ipsum; quia quod est in principio motus, vel in termino, non est in moveri. Creatio autem neque est motus, neque terminus motus, ut supra dictum est. (*qu. præc. art. 2. & 3.*) Unde sic aliquid creatur, quod non prius creabatur.

Ad tertium dicendum, quod nihil sit, nisi secundum quod est. Nihil autem est temporis, nisi nunc: unde non potest fieri, nisi secundum aliquod nunc: non quia in ipso primo nunc sit tempus, sed quia ab eo incipit tempus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram.* Secundo habes: quomodo per rationem ostendas recte hanc scripturam fuisse expositam a Papa Innoc. III. in Concilio generali, extra, de sum. Trin. & fide cathol. firmiter: dum inquit: *Ab initio temporis utramque Deus, de nihilo condidit creaturam, &c.* Ubi videre est conformiter ad textum: quod Papa pro ly *in principio*, dicit ly *Ab initio temporis*: sicut pro ly *creavit*, dicit ly *de nihilo condidit*: & pro ly *cælum, & terram*, dicit ly *utramque creaturam, spirituales, & corporales*, Angelicam scilicet, & mundanam. Deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam. Hæc ille. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur intenta conclusio.

QUÆSTIO XLVII.

*De Distinctione rerum in communi,
in tres articulos divisa.*

Post productionem creaturarum in esse considerandum est de distinctione earum. Erit autem hæc consideratio *tripartita*. Nam *primo* considerabimus de distinctione rerum in communi. *Secundo* de distinctione boni, & mali. *Tertio* de distinctione spiritalis, & corporalis creaturæ.

Circa primum quærentur tria.

Primo. De ipsa rerum multitudine, seu distinctione.

Secundo. De earum inæqualitate.

Tertio. De unitate mundi.

ARTICULUS I.

249

• *Utrum rerum multitudo, & distinctio sit a Deo.*

2. *cons. c. 39. usq. 45. inclus. Et l. 3. c. 97. Et pot. q. 3. a. 1. ad 9. & a. 16. cor. Et op. 2. c. 71. 72. 73. & 101. Et 12. me. lect. 2. in fin.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod rerum multitudo, & distinctio non sit a Deo. Unum enim semper natum est unum facere: sed Deus est maxime unus, ut ex præmissis patet. (9. 11. ar. 4.) ergo non produxit, nisi unum effectum.

2. Præterea. Exemplatum assimilatur suo exemplari: sed Deus est causa exemplaris sui effectus, ut supra dictum est (9. 44. ar. 3.) ergo, cum Deus sit unus, effectus ejus est unus tantum, & non distinctus.

3. Præterea. Ea, quæ sunt ad finem, proportionantur fini: sed finis creaturæ est unus, scilicet divina bonitas, ut supra ostensum est. (qu. 44. ar. 4.) ergo effectus Dei non est nisi unus.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. quod Deus *distinxit lucem a tenebris, & divisit aquas ab aquis.* ergo distinctio, & multitudo rerum est a Deo.

Respondeo dicendum, quod causam distinctionis rerum, *multipliciter* aliqui assignaverunt.

Quidam enim attribuerunt eam materiz, vel

li, vel simul cum agente: soli quidem materiæ, sicut Democritus, & omnes antiqui naturales, ponentes solam causam materialem, secundum quos distinctio rerum provenit a casu secundum motum materiæ. Materiæ vero, & agenti simul distinctio- nem, & multitudinem rerum attribuit Anaxago- ras, qui posuit intellectum distinguentem res, ex- trahendo, quod erat permixtum in materia.

Sed hoc non potest stare propter *duo*. *Primo* qui- dem, quia supra ostensum est, (q. 44. a. 2.) quod etiam ipsa materia a Deo creata est. Unde oportet & distinctionem, si qua est ex parte mate- riæ, in altiore causam reducere. *Secundo*, quia materia est propter formam, & non e converso; di- stinctio autem rerum est per formas proprias. Non ergo distinctio est in rebus propter materiam; sed potius e converso in materia creata est difformi- tas, ut esset diversis formis accommodata.

Quidam vero attribuerunt distinctionem rerum secundis agentibus, sicut Avicennas, qui dixit, quod Deus, intelligendo se, produxit intelligentiam primam, in quam, quia non est suum esse, ex ne- cessitate incidit compositio potentia, & actus, ut infra patebit. (q. 50. ar. 2.) Sic igitur prima intel- ligentia, in quantum intelligit causam primam, produxit secundam intelligentiam: in quantum au- tem intelligit se, secundum quod est in potentia, produxit corpus coeli, quod movet: in quantum ve- ro intelligit se, secundum illud quod habet de ac- tu, produxit animam coeli.

Sed hoc non potest stare propter *duo*. *Primo* quidem, quia supra ostensum est, (q. 45. a. 5.) quod creare solius Dei est. Unde ea, quæ non possunt causari, nisi per creationem, a solo Deo producuntur. Et sunt omnia, quæ non subjacent generatio- ni, & corruptioni. *Secundo*, quia secundum hanc positionem non proveniret ex intentione primi a- gentis universitas rerum, sed ex concursu multa- rum causarum agentium: tale autem dicimus pro- venire a casu. Sic igitur complementum Universi, quod in diversitate rerum consistit, esset a casu: quod est impossibile.

Unde dicendum est, quod *distinctio rerum, & multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus*. produxit enim res in esse propter suam bo- nitatem communicandam creaturis, & per eas re- præsentandam. Et quia per unam creaturam suffi- cienter representari non potest, produxit multas creaturas, & diversas; ut, quod deest uni ad re- præ-

præsentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas, quæ in Deo est simpliciter, & uniformiter, in creaturis est multipliciter, & divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem, & repræsentat eam totum univèrsam, quam alia quæcumque creatura.

Et quia ex divina sapientia est causa distinctionis rerum, ideo Moyfes dicit, res esse distinctas verbo Dei, quod est conceptio sapientie. Et hoc est, quod dicitur Gen. 1. *Dixit Deus: Fiat lux. Et divisit lucem a tenebris.*

Ad primum ergo dicendum, quod agens per naturam agit per formam, per quam est, quæ unius tantum est una. Et ideo non agit, nisi unum. Agens autem voluntarium, quale est Deus, ut supra ostensum est, (q. 19. a. 4.) agit per formam intellectam. Cum igitur Deum multa intelligere non repugnet unitati, & simplicitati ipsius, ut supra ostensum est, (q. 15. ar. 2.) relinquitur, quod, licet sit unus, possit multa facere.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa teneret de exemplato, quod perfecte repræsentat exemplar, quod non multiplicatur, nisi materialiter. Unde imago increata, quæ est perfecta, est una tantum. Sed nulla creatura repræsentat perfecte exemplar primum, quod est divina essentia: & ideo potest per multa repræsentari. Et tamen, secundum quod idem dicuntur exemplaria, pluralitati rerum correspondet in mente divina pluralitas idearum.

Ad tertium dicendum, quod in speculativis medium demonstrationis, quod perfecte demonstrat conclusionem, est unum tantum. Sed media probabilia sunt multa. Et similiter in operativis, quando id, quod est ad finem, adæquat, ut ita dixerim, finem, non requiritur, quod sit nisi unum tantum. Sed creatura non sic se habet ad finem, qui est Deus. Unde oportuit creaturas multiplicari.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Algazelis*, & *Averrois* (Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.) dicentium, quod a primo principio non potest procedere immediate multitudo, sed tantum unum, scilicet prima intelligentia, idest primus Angelus. Item quod a Deo invariabili non potest procedere ullum variabile. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, merito has esse damnatas a scripturis Genes. 1. *Dixit Deus: fiat lux,*

& *divisit lucem a tenebris*. Et sic quasi per totum capitulum discurre, in quo passim & multitudinem, & distinctionem rerum esse a Deo apertissime comperies. Nec mihi dicas *Averroem* non fuisse Christianum, & consequenter non receptorum auctoritates canonicorum nostrorum librorum, nec suos tales errores dicendos esse hæreses, quoniam de rei, & propositionum veritate tractamus, non de hominibus. Sufficit ergo nobis, quod Ethnicorum propositiones sint secundum se hæreses ad hoc, quod sic nominentur, & quod secundum rei veritatem damnentur a scripturis, Conciliis, &c. licet ipsi has auctoritates forsan derideant. Quid enim si cæci sunt? Nunquid Sol non lucet ideo; quia cæcus nullus videt ipsum lucere? Aut Sol nunquid major tota terra non erit; vel Astronomus erit falsus hoc dicens eo, quod rusticus idiota & illud axioma, & hunc scientificum risibus, atque cachinnis quasi certus de contrario profequatur? Minime omnium. Applica tu, & bene. Item: quomodo damnatas a scripturis, *Job 38. 39.* Ibi enim Deus demonstrat ipsi *Job*, se universa disposuisse, in quibus procul dubio est multitudo, atque distinctio. Item *Ecclesiast. 33. contra malum bonum est, & contra vitam mors, sic & contra virum justum peccator. Et sic intueri in omnia opera altissimi: Duo contra duo, & unum contra unum.* Item *Gen. 1. Vidit Deus cuncta, que fecerat, & erant valde bona.* Ecce multitudo, & distinctio rerum significata per *ly cuncta*, & ecce, quod multitudo, & distinctio rerum est magna perfectio, id, quod significatur per *ly erant valde bona*. Dicamus ergo *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est a patre luminum* (*Jacob. 1.*) atqui multitudo, & distinctio rerum est quid valde bonum (*Genes. 1.*) ergo multitudo rerum, & distinctio est a Deo. Item damnatas a symbolo fidei, Concilio *Nicano, Constantino, & Ephesino*, & omnibus de hac re tractantibus, sic. *Credo in Deum factorem omnium visibilium, & invisibilium.* In his enim profecto est multiplex multitudo, & distinctio, ut patentissimum est: vide supra *q. 44.* usque huc ipsa Concilia, & alia pro hoc facientia in diversis locis. *Tertio* vides: &c.

Verum inæqualitas rerum sit a Deo.

1. *cont. cap. 39. usq. 45. inclus. & l. 3. c. 97. & potens. q. 3. ar. 16. Et de anima ar. 7. cor.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod inæqualitas rerum non sit a Deo. Optimi enim est optima adducere: sed inter optima unum non est majus altero. ergo Dei, qui est optimus, est omnia æqualia facere.

2. Præterea. Æqualitas est effectus unitatis, ut dicitur in 5. Metaph. (text. 20. tom. 3.) sed Deus est unus. ergo fecit omnia æqualia.

3. Præterea. Justitiæ est inæqualia inæqualibus dare: sed Deus est justus in omnibus operibus suis. cum ergo operationi ejus, qua esse rebus communicat, non præsupponatur aliqua inæqualitas rerum. videtur, quod fecerit omnia æqualia.

Sed Contra est, quod dicitur Eccl. 33. *Quare dies diem superat, & iterum lux lucens, & annus annum, Sol Solem? a Domini scientia separati sunt.*

Respondeo dicendum, quod Origenes volens excludere positionem ponentium distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni, & mali, posuit, a Deo a principio omnia creata esse æqualia. Dicit enim, quod Deus primo creavit creaturas rationales tantum, & omnes æquales. In quibus primo exorta est inæqualitas ex libero arbitrio, quibusdam conversis in Deum secundum magis, & minus, quibusdam etiam secundum magis, & minus a Deo averfis. Illæ igitur rationales creaturæ, quæ ad Deum per liberum arbitrium conversæ sunt, promotæ sunt ad diversos ordines angelorum pro diversitate meritorum. Illæ autem, quæ averse sunt a Deo, sunt corporibus alijatæ diversis secundum diversitatem peccati: & hanc causam dicit esse creationis, & diversitatis corporum,

Sed secundum hoc universitas corporaliuꝝ creaturarum non esset propter bonitatem Dei communicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud, quod dicitur Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Et, ut Aug. dicit l. 11. de civ. Dei: (c. 23. a med. tom. 5.) *Quid stultius dici potest, quam per istum Solem, ut in uno mundo unus esset, non decori pul-*
chri-

chritudinis, vel salutem veram corporalium consuluisse artificem Deum; sed hoc potius evenisse, quia una anima sic peccaverat; ac per hoc, si centum animæ peccassent, centum soles haberet hic mundus.

Et ideo dicendum est, quod, sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum, ita & inequalitatis.

Quod sic patet. Duplex enim distinctio invenitur in rebus. Una 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. Unde videmus, quod in rebus incorruptibilibus non est nisi unum individuum unius speciei; quia species sufficienter conservatur in uno. In generabilibus autem, & corruptibilibus sunt multa individua unius speciei ad conservationem speciei. Ex quo patet, quod principalior est distinctio formalis, quam materialis. Distinctio autem formalis semper requirit inæqualitatem; quia ut dicitur in 8. Metaph. (tex. 10. to. 3.) formæ rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem, vel subtractionem unitatis. Unde in rebus naturalibus gradatim species ordinatæ esse videntur. Sicut mixta perfectiora sunt elementis, & plantæ corporibus mineralibus, & animalia plantis, & homines aliis animalibus; & in singulis horum una species perfectior aliis invenitur. Sicut ergo divina sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem universi, ita & inæqualitatis. Non enim esset perfectum universum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod optimi gentis est producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum. Tolleretur enim bonitas animalis, si quælibet pars eius oculi haberet dignitatem. Sic igitur & Deus totum universum constituit optimum secundum modum creaturæ, non autem singulas creaturas, sed unam aliam meliorem. & ideo de singulis creaturis dicitur Genes. 1. *Vidit Deus lucem, quod esset bona, & similiter de singulis.* Sed de omnibus simul dicitur: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.*

Ad secundum dicendum, quod primum, quod procedit ab unitate, est æqualitas, & deinde procedit multiplicitas. Et ideo a patre, cui secundum Augustinum. (lib. 1. de doctr. Christ. cap. 5. in fin. tom. 3.) appropriatur unitas, processit filius, cui appropriatur æqua-

æqualitas, & deinde creatura, cui competit inæqualitas: sed tamen etiam a creaturis participatur quædam æqualitas, scilicet proportionis.

Ad Tertium dicendum, quod ratio illa est, quæ movit Origen. (*lib. 1. Periar. cap. 7. circ. med.*) sed non habet locum, nisi in retributione præmiorum, quorum inæqualitas debetur inæqualibus meritis. Sed in constitutione rerum non est inæqualitas partium per quamcumque inæqualitatem præcedentem, vel meritorum, vel etiam dispositionis materiæ, sed propter perfectionem totius, ut patet etiam in operibus artis: non enim propter hoc differt tectum a fundamento, quia habet diversam materiam: sed ut sit domus perfecta ex diversis partibus, quærit artifex diversam materiam; & faceret eam, si posset.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses prædictas *art. 1.* in quantum inæqualitas concernit multitudinem rerum, & distinctionem, & e converso. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito damnatas fuisse illas, in quantum, &c. ut sup. a scripturis, & Conciliis, &c. ut *art. 1.* Item speciatim de inæqualitate. *Eccel. 33. Quare dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum? A Domini scientia superati sunt, vel (alias) separati sunt.* Item *Exod. 4. Dixit Dominus ad Moysen: Quis fecit os hominis? Aur quis fabricatus est murum, & surdum, videntem, & cæcum? Nonne ego?* Item ab illis capitulis *Job. 38. & 39.* specialiter aliquid de inæqualitate dicentibus, ultra dicta de multitudine rerum, & distinctione, & consequenter de inæqualitate in communi. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim præfens conclusio stabiliatur.

A R T I C U L U S III. 251

Utrum sit unus mundus tantum.

Po. q. 3. art. 16. ad 9. & 12. Meta. 1. 7. & 1. 9. & 1. cal. lect. 16. usqu. 22.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit unus mundus tantum, sed plures. Quia, ut Aug. dicit in *1. 83. QQ. (q. 46. versus n. 10. 4.)* inconveniens est dicere, quod Deus sine ratione res crea-

creavit: sed ea ratione, qua creavit unum, potuit creare multos, cum ejus potentia non sit limitata ad unius mundi creationem; sed est infinita, ut supra ostensum est. (*q. 7. a. 1. & q. 25. art. 2.*) ergo Deus plures mundos produxit.

2. Præterea. Natura facit, quod melius est, & multo magis Deus: sed melius esset esse plures mundos, quam unum, quia plura bona paucioribus meliora sunt. ergo plures mundi facti sunt a Deo.

3. Præterea. Omne, quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerum, manente eadem specie; quia multiplicatio secundum numerum est ex materia: sed mundus habet formam in materia. Sicut enim, cum dico, homo, significo formam: cum autem dico, hic homo, significo formam in materia: ita, cum dicitur mundus, significatur forma: cum autem dicitur, hic mundus, significatur forma in materia. ergo nihil prohibet esse plures mundos.

Sed Contra est, quod dicitur Joan. 1. *Mundus per ipsum factus est.* Ubi singulariter mundum nominavit, quasi uno solo mundo existente.

Respondeo dicendum, quod ipse ordo in rebus sic a Deo creatis existens unitatem mundi manifestat. *Mundus enim iste unus dicitur unitate ordinis,* secundum quod quædam ad alia ordinantur. Quæcunque autem sunt a Deo, ordinem habent adinvicem, & ad ipsum Deum, ut supra ostensum est. (*q. 11. ar. 3. & q. 21. a. 1. ad 3.*) Unde necesse est, quod omnia ad unum mundum pertineant.

Et ideo illi potuerunt ponere plures mundos, qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed casum: ut Democritus, qui dixit, ex concursu atomorum factum esse hunc mundum, & alios infinitos.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc ratio est, quare mundus est unus, quia debent omnia esse ordinata uno ordine, ad unum. Propter quod Arist. in 12. *Metaph.* (*tex. 52. to. 3.*) ex unitate ordinis in rebus existentis concludit unitatem Dei gubernantis. Et Plato (*in Timæo, aliquamum a princ.*) ex unitate exemplaris probat unitatem mundi, quasi exemplati.

Ad secundum dicendum, quod nullum agens intendit pluralitatem materialem ut finem; quia materialis multitudo non habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum. Infinitum autem repugnat rationi finis. Cum autem dicitur, plures mundos

esse meliores, quam unum, hoc dicitur secundum multitudinem materialem. Tale autem melius non est de intentione Dei agentis: quia eadem ratione dici posset, quod, si fecisset duos, melius esset, quod essent tres: & sic in infinitum.

Ad tertium dicendum, quod mundus constat ex sua tota materia. Non enim est possibile esse aliam terram, quam istam: quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium, ubicunque esset. Et eadem ratio est de aliis corporibus, quæ sunt partes mundi.

A P P E N D I X.

E articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses quorundam innominatorum, de quibus loquitur liber Decretorum 24. q. 3. Quidam. Circa finem enim capituli, enumeratis multis hæresibus, dicit sic. *Aliæ de mundi statu dissentiant: aliæ innumerabiles mundos opinantur.* Et forsitan istos errores voluit insinuare Divus Chrysostomus, quando in principio Genesis dixit, quod plures cælos, idest, mundos constituere est hæresis. *Origenes* autem dicitur a quibusdam fuisse hoc errore notatus: quod scilicet dixerit, ante hunc mundum plures alios præcessisse: & post illum etiam futuros esse plures. Deprehenditur vero hoc ex Methodio in libro de resurrectione, qui de isto errore Origenem ipsum reprehendit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc, & has merito damnari a scripturis, Genes. 1. *Creavit cælum, & terram*, ubi per terram, ut centrum, per cælum, ut circumferentiam, significat mundum, & singulariter loquitur. Item Joan. 1. *Mundus per ipsum factus est.* Ubi Evangelista tanquam illi capitulo Gen. correspondens explicat per *ly cælum, & terram*, in quadam summa significari mundum: & ipse etiam singulariter loquitur. Item ab illo canone citato c. 24. q. 2. *Quidam.* Nam circa finem post illas dicitur sic. *Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ: & ab Apostolis, & a sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnata: quæ licet in se multis erroribus divise invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant.* *Sen, & quicumque aliter scripturam sanctam intelligit, quam sensus spiritus sancti flagitat, a quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit; tamen hæreticus appellari potest.* *Tertio* vides: quomodo ex his vicinim firmetur conclusio.

Q U Æ S T I O XLVIII.

*De distinctione rerum in speciali,
in sex articulos divisa.*

DEinde considerandum est de distinctione rerum in speciali. Et primo de distinctione boni, & mali. Deinde de distinctione spiritualis, & corporalis creaturæ.

• Circa primum quærendum est de malo, & de causa mali.

Circa malum quærentur sex.

Primo. Utrum malum sit natura aliqua.

Secundo. Utrum malum inveniatur in rebus.

Tertio. Utrum bonum sit subjectum mali.

Quarto. Utrum malum totaliter corrumpat bonum.

Quinto. De divisione mali per poenam, & culpam.

Sexto. Quid habeat plus de ratione mali, poena, vel culpa.

A R T I C U L U S I.

252

Utrum malum sit natura quædam.

1. *dist. 46. ar. 3. cor. & ad 4. Et 2. di. 34. qu. 1. ar. 2.
Et 3. co. c. 7. 8. 9. & 11. ratione 1. Et po. qu. 3.
ar. 6. Et mal. q. 1. ar. 2. ad primum.
Et opusc. 2. c. 115.*

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 (*sunt ult. verb. cap. 20. de opposit. 10. 1.*) quod bonum, & malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum. ergo malum est natura quædam.

2. Præterea. Omnis differentia constitutiva alicujus speciei est natura quædam: Malum autem est differentia constitutiva in moralibus. Differt enim specie malus habitus a bono, ut liberalitas ab illiberalitate. ergo malum significat naturam quandam.

3. Præterea. Utrumque contrariorum est natura quædam: sed malum, & bonum non opponuntur, ut privatio, & habitus, sed ut contraria, ut probat Philosophus in Prædicamentis (*c. de oppositis, 10. 1.*) per hoc, quod inter bonum, & malum est ali-

quid

quid medium, & a malo potest fieri reditus ad bonum. ergo malum significat naturam quandam.

4. Præterea. Quod non est, non agit: sed malum agit, quia corrumpit bonum. ergo malum est quoddam ens, & natura quædam.

5. Præterea. Ad perfectionem universitatis rerum non pertinet, nisi quod est ens, & natura quædam: sed malum pertinet ad perfectionem universitatis rerum. Dicit enim Augustin. in Enchir. (cap. 10. & c. 11. in prin. tom. 3.) quod ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, & suo loco positum eminentius commendat bona. ergo malum est natura quædam.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 4. c. de div. nom. (par. 4. non remote a princ. lect. 23.) Malum est non existens, neque bonum.

Respondeo dicendum, quod unum oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebræ. Unde & quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere.

Diximus autem supra, (q. 5. ar. 1. & sequentib.) quod bonum est omne id, quod est appetibile: & sic, cum omnis natura appetat suum esse, & suam perfectionem, necesse est dicere, quod esse, & perfectio cujuscunque naturæ rationem habeat bonitatis. Unde non potest esse, quod malum significet quoddam esse, aut quandam formam, seu naturam. Relinquitur ergo, quod nomine mali significetur quædam absentia boni.

Et pro tanto dicitur, quod malum neque est existens, nec bonum. Quia, cum ens, in quantum hujusmodi, sit bonum, eadem est remotio utrorumque.

Ad primum ergo dicendum, quod Arist. ibi loquitur secundum opinionem Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam quandam; & inde ponebant bonum, & malum genera. Consuevit enim Aristot. & præcipue in libris Logicalibus ponere exempla, quæ probabilia erant suo tempore secundum opinionem aliquorum Philosophorum. Vel dicendum, sicut dicit Phil. in 4. Metaph. (tex. 6. & lib. 10. tex. 15. to. 3.) quod prima contrarietas est habitus, & privatio, quia scilicet in omnibus contrariis salvatur, cum semper unum contrariorum sit imperfectum respectu alterius, ut nigrum respectu albi, & amarum respectu dulcis. Et pro tanto bonum, & malum dicuntur genera, non simpliciter, sed contrariorum; quia sicut omnis forma ha-

bet rationem boni, ita omnis privatio, inquantum hujusmodi, habet rationem mali.

Ad secundum dicendum, quod bonum, & malum non sunt differentie constitutive, nisi in moralibus, quæ recipiunt species ex fine, qui est obiectum voluntatis, a quo moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum, & malum sunt differentie 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 adjungitur fini indebito. Sicut neque in materialibus invenitur privatio formæ substantialis, nisi adjuncta alteri formæ. Sic igitur malum, quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni. Sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed deestabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, inquantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adjuncti.

Et per hoc etiam patet responsio ad Tertium. Nam ibi Philosophus loquitur de bono, & malo, secundum quod inveniuntur in moralibus. Sic enim inter bonum, & malum invenitur medium, prout bonum dicitur, quod est ordinatum, malum autem, quod non solum est deordinatum, sed etiam nocivum alteri. Unde dicit Philosophus in 4. Ethic. (c. 1. cir. med. 10. 5.) quod *prodigus vanus quidem est, sed non malus*. Ab hoc etiam malo, quod est secundum morem, contingit fieri reditum ad bonum, non autem ex quocunque malo: non enim ex cæcitate fit reditus ad visionem, cum tamen cæcitas sit malum quoddam.

Ad quartum dicendum, quod aliquid agere dicitur *tripliciter*. Uno modo formaliter, eo modo loquendi, quo dicitur albedo facere album. Et sic malum etiam ratione ipsius privationis dicitur corrumpere bonum: quia est ipsa corruptio, vel privatio boni. *Alio modo* dicitur aliquid agere effective: sicut pictor dicitur facere album parietem. *Tertio modo* per modum causæ finalis, sicut finis dicitur efficere movendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se, idest secundum quod est privatio quædam, sed secundum quod ei bonum adjungitur. Nam omnis actio est ab aliqua forma; & omne, quod desideratur ut finis, est perfectio aliqua. Et ideo, ut Dionysius dicit 4. cap. de divin. nomin. (par. 4. aliquantulum a pñne. 123.) Malum non agit, neque desideratur, nisi

virtu-

virtute boni adjuncti. Per se autem est infinitum, & præter voluntatem, & intentionem.

Ad quintum dicendum, quod, sicut supra dictum est, (21. a. 1. ad 3.) partes universi habent ordinem adinvicem, secundum quod una agit in alteram, & est finis alterius, & exemplar. Hæc autem, ut dictum est, (*In solut. ad 2. arg.*) non possunt convenire malo, nisi ratione boni adjuncti. Unde malum neque ad perfectionem universi pertinet, neque sub ordine universi concluditur, nisi per accidens, idest ratione boni adjuncti.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem concludas errorem *Fortunati* in hæresi ejusdem inclusum, qua dicebat, mali naturam esse Deo coæternam. Includitur enim hic: quod malum sit aliqua natura. Contra hoc pugnat artic. iste, contra coæternitatem prædictam vero articulus 3. q. 70. & artic. 2. q. 61. & art. 1. & 2. q. 46. Item errorem *Secundini* dicentis, malum esse quandam substantiam. Item *Manichæorum* dicentium: mali esse naturam malam, & Deum malum. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hos rite fuisse damnatos a regulis catholicæ fidei traditis ab Augustino lib. de fide ad Petrum, c. 18. firmissime tene, & nullatenus dubites, trinitatem Deum, idest, patrem, & filium, & Spiritum sanctum, esse naturaliter summum, atque incommutabile bonum: & ab ipso creatas esse omnes naturas, bonas quidem, quia a summo bono factæ sunt, sed mutabiles, quia de nihilo factæ sunt; Nullamque esse malam naturam: quia omnis natura, inquantum natura, bona est. Sed, quia in ea bonum & minui, & augeri potest, inquantum mala dicitur, inquantum bonum ejus minuitur. Malum enim nihil aliud est, nisi privatio boni. Unde constat geminum esse creature rationalis malum, idest, unum, quo voluntarie ipsa deficit a summo bono creatore suo: alterum, quo invita punietur ignis æterni supplicio. Hoc passura juste, quia illud admisit injuste. Et que ordinem in se non servavit divine institutionis; ordinem non effugiet divine ultionis. Hæc ille. Verba ultima faciunt pro r. 6. quæst. 19. utrum voluntas Dei semper impleatur. Item a scripturis Ecclesiast. 39. opera Domini universa bona valde. Item de Deo incarnato Marci 7. Bene omnia fecit. Item 1. Tim. 4. Omnis creatura Dei bona est. Item a &c. ut q. 11. a. 3. & q. 21.

artic. 1. & q. 39. art. 3. & q. 44. art. 1. in quantum cum Manichæis Priscillianistæ, Cerdon, & Gnostici hunc errorem seminabant, esse videlicet quandam naturam malam per essentiam suam, a qua effluabant mala omnia, velut naturæ quædam. Semper tamen memento pro sano intellectu scripturarum præmissarum: quod malum sumere debes in sensu, quo articulus præfens: non aliter. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II.

252

Utrum malum inveniatur in rebus.

1. dist. 46. a. 3. & 2. d. 3. art. & 3. contra c. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod malum non inveniatur in rebus. Quicquid enim invenitur in rebus, vel est ens aliquod, vel privatio entis alicujus, quod est non ens: sed Dion. dicit 4. cap. de div. nom. (*par. 4. non remote a princ. lect. 23.*) quod malum distat ab existente, & adhuc plus distat a non existente. ergo malum nullo modo invenitur in rebus.

2. Præterea. Ens & res convertuntur. Si ergo malum est ens in rebus, sequitur quod malum sit res quædam, quod est contra prædicta. (*ar. præc.*)

3. Præterea. *Albius est, quod est nigro impermixtius*, ut dicitur in 3. l. Topic. Arist. (*c. 4. non remote a princ. to. 1.*) ergo & melius est, quod est malo impermixtius: sed Deus facit semper, quod melius est multo magis, quam natura. ergo in rebus a Deo conditis nihil malum invenitur.

Sed Contra est, quod secundum hoc removerentur omnes prohibitiones, & pœnæ, quæ non sunt nisi malorum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. 47. art. 1. & 2.*) perfectio universi requirit inæqualitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur. Est autem unus gradus bonitatis, ut aliquid ita bonum sit, quod nunquam deficere possit. Alius autem gradus bonitatis est, ut sic aliquid bonum sit, quod a bono deficere possit, qui etiam gradus in ipso esse inveniuntur. Quædam enim sunt, quæ suum esse amittere non possunt, ut incorporalia. Quædam vero sunt, quæ amittere possunt, ut corporalia.

Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit, ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam

corru-

corruptibila: ita perfectio universi requirit, ut sint quædam, quæ a bonitate deficere possint, ad quod sequitur, ea interdum deficere. In hoc autem consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat a bono. Unde manifestum est, quod *in rebus malum invenitur, sicut & corruptio*. Nam & ipsa corruptio malum quoddam est.

Ad primum ergo dicendum, quod malum distat & ab ente simpliciter, & non ente simpliciter, quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut privatio.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur in 5. Metaph. (*tex. 14. tom. 3.*) ens *dupliciter* dicitur. *Uno modo*, secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem prædicamenta. Et sic convertitur cum re. Et hoc modo nulla privatio est ens, unde nec malum. *Alio modo* dicitur ens, quod significat veritatem propositionis, quæ in compositione consistit, cujus nota est hoc verbum, *est*. Est hoc est ens, quo respondetur ad quæstionem, *an est*. Et sic cæcitatem dicimus esse in oculo, vel quamcunque aliam privationem. Et hoc modo etiam malum dicitur ens. Propter hujus autem limitationis ignorantiam aliqui considerantes, quod aliquæ res dicuntur malæ, vel quod malum dicitur esse in rebus, crediderunt, quod malum esset res quædam.

Ad tertium dicendum, quod Deus, & natura, & quodcunque agens facit, quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad totum, ut supra dictum est. (*q. 47. a. 2.*) Ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius, & perfectius est, si in eo sint quædam, quæ a bono deficere possunt, quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente: Tum quia *providentiæ non est naturam destruere, sed salvare*, ut Dionysius dicit 4. cap. de div. nom. (*pag. 4. vers. fin. lect. 23.*) Ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quæ deficere possunt, quandoque deficiant. Tum quia, ut dicit August. in Enchir. (*ca. 11. to. 3.*) *Deus est adeo potens, quod etiam bene potest facere de malis*. Unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret esse: non enim generaretur ignis, nisi corrumperetur aer. Neque confervaretur vita leonis, nisi occideretur asinus. Neque etiam laudaretur justitia vindicans, & patientia susferens, si non esset iniquitas.

A P P E N D I X.

EX arti. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Libertinorum* dicentium, malum nihil esse, nihil peccatum, nisi eorum opinione, qui se peccare putant. Item: quomodo per responsum ad *tertium* rejicias *Algazelem* (Direct. Inqu. 2. par. q. 4.) dicentem: Deus non permittit mala fieri: ut eliciat bona: sed mala in mundo proveniunt ex necessitate materiæ, vel naturæ. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito nas damnari a scripturis. Gene. 47. *Dies peregrinationis vitæ meæ 130. annorum sunt parvi, & mali.* Item Ecclesiast. 33. *Contra malum bonum est, & contra vitam mors, sic & contra virum justum peccator: & sic intueri in omnia opera altissimi.* Duo contra duo, & unum contra unum. Item 1. Cor. 5. *Auferite malum ex vobis ipsis.* Item Isa. 1. *Auferite malum cogitationum vestrarum ab oculis meis.* Et quia de Eccle. 33. mentionem fecimus: non erit ab re (etiam quod sit præter solitum nostrum in Appendicibus his) adducere super illud verbum expositionem valde notabilem B. Augustini, qui lib. 11. de civi. Dei, c. 18. sic inquit: *Neque Deus ullum, non dico, Angelorum, sed nec hominum, crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nõsset, quibus eos honorum usibus commodaret: atque ita ordinem sæculorum (tanquam pulcherrimum: carmen ex quibusdam antithetis) honestaret.* Idem ibi cap. 23. adducit exemplum imaginis, quæ ex colore nigro suo loco polito apparet pulchrior. Item damnatas a, &c. ut q. 2. ar. 3. & q. 14. ar. 16. & q. 12. ar. 2. Concilia, & Romanorum Pontificum de hoc sanctiones non adducuntur: quoniam semper (sed magis, ubi res clara est) breviloquentiam colere negotio congruentem statuimus. *Tertio* vides: quomodo, &c.

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

234.

Utrum malum sit in bono, sicut in subiecto.

2. d. 34. q. 1. a. 2. & 3. cont. c. 11. & ma. q. 1. ar. 2. & opuse. 3. cap. 118. & 176.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod malum non sit in bono, sicut in subiecto. Omnia enim bona sunt existentia: sed Dionysius, dicit 4. cap.

cap. de div. nom. (par. 4. lect. 23.) quod *malum non est existens, neque in existentibus*. ergo malum non est in bono, sicut in subjecto.

2. Præterea. Malum non est ens: bonum vero est ens: sed non ens non requirit ens in quo sit, sicut in subjecto: ergo nec malum requirit bonum, in quo sit, sicut in subjecto.

3. Præterea. Unum contrariorum non est subjectum alterius: sed bonum, & malum sunt contraria. ergo malum non est in bono, sicut in subjecto.

4. Præterea. Id, in quo est albedo, sicut in subjecto, dicitur esse album. ergo & id, in quo est malum, sicut in subjecto, est malum. Si ergo malum sit in bono, sicut in subjecto, sequitur, quod bonum sit malum, contra id, quod dicitur Isa. 5. *Vae, qui dicitis malum bonum, & bonum malum.*

Sed Contra est, quod August. dicit in Enchir. (c. 14. ante med. to. 3.) quod *malum non est, nisi in bono.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (a. 1. hujus quæst.) malum importat remotionem boni: non autem quælibet remotio boni malum dicitur. Potest enim accipi remotio boni & privative, & negative. Remotio igitur boni negative accepta mali rationem non habet. Alioquin sequeretur, quod ea, quæ nullo modo sunt, mala essent: Et iterum, quod quælibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei; utpote, quod homo esset malus, quia non habet velocitatem capræ, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni privative accepta malum dicitur, sicut privatio visus cæcitas dicitur. Subjectum autem privationis, & formæ est unum, & idem, scilicet ens in potentia, sive sit ens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quæ est subjectum formæ substantialis, & privationis oppositæ: sive sit ens in potentia secundum quid, & in actu simpliciter, ut corpus diaphanum, quod est subjectum tenebrarum, & lucis. Manifestum est autem, quod forma, per quam aliquid est actu, perfectio quædam est, & bonum quoddam; & sic omne ens in actu bonum quoddam est. Et similiter omne ens in potentia, in quantum hujusmodi, bonum quoddam est, secundum quod habet ordinem ad bonum. Sicut enim est ens in potentia, ita & bonum in potentia. *Relinquitur ergo, quod subjectum mali sit bonum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius intellegit malum non esse in existentibus, sicut partem, aut sicut proprietatem naturalem alicujus existentis.

Ad secundum dicendum, quod non ens negative acceptum non requirit subjectum: sed *Privatio est negatio in subjecto*, ut dicitur in 4. Met. (*tex. 4. & li. 5. tex. 27, & li. 10. tex. 15. tom. 3.*) & tale non ens est malum.

Ad tertium dicendum, quod malum non est, sicut in subjecto, in bono, quod ei opponitur, sed in quodam alio bono. Subjectum enim cæcitatatis non est visus, sed animal. Videtur tamen, ut Aug. dicit, (*in Ench. c. 13. in prin. to. 3.*) hic fallere Dialecticorum regula, quæ dicit, *contraria simul esse non posse*. Hoc tamen intelligendum est secundum communem acceptionem boni, & mali, non autem secundum quod specialiter accipitur hoc bonum, & hoc malum. Album autem, & nigrum, dulce, & amarum, & huiusmodi contraria non accipiuntur, nisi specialiter; quia sunt in quibusdam generibus determinatis; sed bonum circuit omnia genera. Unde unum bonum potest simul esse cum privatione alterius boni.

Ad quartum dicendum, quod Propheta imprecatur, *Væ illis, qui dicunt, id, quod est bonum, secundum quod est bonum, esse malum: hoc autem non sequitur ex præmissis, ut per prædicta patet.* (*in corp. art.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas Philosophum recte in 4. met. tex. 4. & Lib. 5. tex. 17. & lib. 10. tex. 15. dixisse, quod *privatio est ens in subjecto*, & statuisse subjectum illius esse quoddam ens, & consequenter bonum. Per privationem intellige illud, quod dicitur malum. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum Philosophi in vero sensu declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, & similibus locis juvetur conclusio.

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

255

Utrum malum corrumpat totum bonum.

12. qu. 85. art. 1. 2. & 4. Et 2. d. 34. art. 5. Et 3. c. 10. & 12. Et mal. q. 2. art. 9. 11. & 12.
& opus. 2. c. 117. & 118.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod malum corrumpat totum bonum. Unum enim
con-

contrariorum totaliter corrumpitur per aliud : sed bonum , & malum sunt contraria . ergo malum potest corrumpere totum bonum .

2. Præterea . August. dicit in Enchir. (c. 12. ante med. tom. 3.) quod *malum nocet in quantum adimit bonum* : sed bonum est sibi simile , & uniforme . ergo totaliter tollitur per malum .

3. Præterea . Malum , quamdiu est , nocet , & auferit bonum : sed illud , a quo semper aliquid auferitur , quandoque consumitur , nisi sit infinitum , quod non potest dici de aliquo bono creato . ergo malum consumit totaliter bonum .

Sed Contra est , quod Aug. dicit in Enchir. (loco proxime cit.) quod *malum non potest totaliter consumere bonum* .

Respondeo dicendum , quod *malum non potest totaliter consumere bonum* .

Ad cuius evidentiam considerandum est , quod est triplex bonum . Quoddam , quod per malum totaliter tollitur ; & hoc est bonum oppositum malo : sicut lumen totaliter per tenebras tollitur , & visus per cæcitatem . Quoddam vero bonum est , quod nec totaliter tollitur per malum , nec diminuitur , scilicet bonum , quod est *subjectura mali* . Non enim per tenebras aliquid de substantia aeris diminuitur . Quoddam vero bonum est , quod *diminuitur quietem per malum* , sed non totaliter tollitur ; & hoc bonum est *habilitas subjecti ad actum* .

Diminutio autem hujus boni non est accipienda per subtractionem , sicut est diminutio in quantitibus , sed per remissionem , sicut est diminutio in qualitatibus , & formis . Remissio autem hujus habilitatis est accipienda e contrario intensioni ipsius . Intenditur enim hujusmodi habilitas per dispositiones , quibus materia præparatur ad actum , quæ quanto magis multiplicantur in subjecto , tanto habilis est ad recipiendum perfectionem , & formam : & e contrario remittitur per dispositiones contrarias ; quæ quanto magis multiplicatæ sunt in materia , & magis intensæ , tanto magis remittitur potentia ad actum .

Si igitur contrariæ dispositiones in infinitum multiplicari , & intendi non possunt , sed usque ad certum terminum , neque habilitas prædicta in infinitum diminuitur , vel remittitur , sicut patet in qualitatibus activis , & passivis elementorum . Frigiditas enim , & humiditas , per quæ diminuitur , sive remittitur habilitas materiæ ad formam ignis , non possunt multiplicari in infinitum . Si vero disposi-

tionēs contrariæ in infinitum multiplicari possunt, & habilitas prædicta in infinitum diminuitur, vel remittitur, non tamen totaliter tollitur; quia semper manet in sua radice, quæ est substantia subiecti: sicut si in infinitum interponantur corpora opaca inter solem, & aerem, in infinitum diminuetur habilitas aeris ad lumen: nunquam tamen, manente aere, tollitur totaliter; quia secundum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quæ semper magis, ac magis minuitur habilitas animæ ad gratiam. Quæ quidem peccata sunt quasi obstacula interposita inter nos, & Deum, secundum illud Isa. 59. *Peccata nostra dividerunt inter nos, & Deum.* Neque tamen tollitur totaliter ab anima prædicta habilitas, quia consequitur naturam ipsius.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, quod opponitur malo, totaliter tollitur: sed alia bona non totaliter tolluntur, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad secundum dicendum, quod habilitas prædicta est media inter subiectum, & actum. Unde ex ea parte, qua attingit actum, diminuitur per malum: sed ex ea parte, qua tenet se cum subiecto, manet. Ergo, licet bonum in se sit simile; tamen propter comparationem ejus ad diversa non totaliter tollitur, sed in parte.

Ad tertium dicendum, quod quidam imaginantes diminutionem boni prædicti ad similitudinem diminutionis quantitatis, dixerunt, quod, sicut continuum dividitur in infinitum, facta divisione secundum eandem proportionem, ut puta, quod accipiatur medium medii, vel tertium tertii: sic in proposito accidit.

Sed hæc ratio hic locum non habet: quia in divisione, in qua servatur eadem proportio, semper subtrahitur minus, & minus. Minus enim est medium medii, quam medium totius. Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate prædicta, quam præcedens, sed forte aut æqualiter, aut magis.

Dicendum est ergo, quod, licet ista habilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariæ dispositiones etiam in infinitum augentur, ut dictum est. (*in corp. art.*)

A P P E N D I X .

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem, tanquam in radice interimas hæresim *Melchioris* dicentis: libere, seu voluntarie peccans non amplius recipitur in gratia. Item *Novati*, & *Montani* dicentium, poenitere eos non posse, ut remissionem peccatorum consequantur, qui semel lapsi sunt in peccatum post baptismum. Item huic hæresi aliam additam *Novatianorum* videlicet. In peccatum prolapsum non ad poenitentiam, sed ad diaboli prædam admittendi. Item errorem sine auctore recensitum a *Vega lib. 13. sup. Conc. Tri. cap. 13.* dicentem: peccatorum esse certum numerum irremissibilem ita, ut, qui illum attingat, veniam consequi non possit. Item alium, quem pro errore tribuit *Armachano Vega* (ubi supra) dicentem: peccatores aliquos esse in via sic obstinatos in malitia, ut secundum legem communem eos poenitere non possit. Item hæresim *Lutheri* dicentis. Liberum arbitrium post peccatum est de solo titulo. Item illam *Cacangelicorum*, quæ videtur orta a nunc prædicta dicentium. Homines non posse non peccare. Radici enim huic, quod, scilicet, malum quandoque corrumpat totum bonum, videntur omnes prædicti errores inniti, & pro tanto, idcirco per articulum hunc destruantur. *Secundo* habes: quomodo per rationem, tanquam in radice, ostendas, hos merito esse damnatos a *Papa Leone, Julio, Cælestino*, in decretis 26. 6. Vide ibi plura. Item a scripturis. *Jere. 3. Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus, & ego suscipiam te. In vis sedebas, &c. Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. Ergo saltem amodo voca me. Pater meus, dux virginitatis meæ, &c. Nunquid vidisti, quæ fecerit aversatrix Israel? Abiit sibi met super omnem montem excelsum, & sub omni ligno frondoso, & fornicata est ibi. Et dixi: cum fecisset hæc omnia, ad me revertere, & non est reversa, & vidit, &c. Revertere aversatrix Israel, ait Dominus, & non avertam faciem meam a vobis, quia sanctus ego sum, dicit Dominus. Veruntamen scito iniquitatem tuam: quia in Dominum Deum tuum prævaricata es. Et disperdisti vias tuas alienis sub omni ligno frondoso, & vocem meam non audisti, dicit Dominus. Convertimini filii revertentes, ait Dominus: quia ego vir vester, & assumam vos, &c. & intro-*

ducam vos in Syon, & dabo, &c. Sed quomodo, si
 contemnat mulier amatores suos, sic contempse-
 rit domus Israel, dicit Dominus. Vox, &c. Conver-
 rimini filii revertentes, & sanabo aversiones vestras.
 Hæc ibi. Nota, quod loquitur ad idololatram (er-
 go maximam peccatricem) ad reiterantem usque
 ad nauseam tam grandia peccata (cui, scilicet c. 2. di-
 xerat. Quam vilis facta es, nimis iterans vias tuas) ad
 obstinatam, desperantem, pertinacem) de qua,
 scilicet c. 2. dictum fuit: Omnes dereliquistis me,
 dicit Dominus, frustra percussisti filios vestros. disci-
 plinam non receperunt. & item. Prohibe peccem tuam
 a nuditate, & guttur tuum a siti, & dixisti. Des-
 peravi. Nequaquam faciam: Adamavi quispe alie-
 nos, & post eos ambulabo. Nota item, quod tan-
 tam, toties, sic desperatam, sic peccatricem vocat
 non semel, non bis, non ter, aut quater, sed plu-
 ribus vicibus, & ita pluribus, ut etiam immensum
 quasi numerum, & ardentissimum anorem innuat
 per hanc vocandi phrasim. Ergo, Saltem, Amody.
 Item: quomodo jure damnatam illam Lutheri a
 Leone X. in bulla contra errores Lutheri, incipien-
 te. Exurgat Deus. Item a Conc. Trid. ut a. 8.
 ar. 1. Item ab eod. sess. 6. c. 1. Usque adeo servos
 fuisse peccati, & sub potestate diaboli, ac mortis,
 ut, &c. inde surgere non possent, tamen etsi in eis
 liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus
 licet attenuatum, & inclinatum. Hæc ibi. Item ab
 eod. can. 5. Item a Cornelio Papa in Concil. Rom.
 Novatiani hæresis damnata est. Item a Conc. Nica-
 no primo cap. 8. si qui voluerint venire ad Eccle-
 siam Catholicam ex Novatianis, placuit sancto Con-
 cilio, ut ordinentur, & sic maneant in clero. An-
 te omnia autem hanc habeant ab eis confessionem,
 quam per scripturam exigere oportet, ut fateantur,
 se cum omni consensu Ecclesie catholice statuta ob-
 servaturos, idest communicaturos, se & his, qui
 forte secundas nuptias experti sunt, & his, qui per-
 secutionis tempore lapsi sunt. Hæc ibi. Item a Con-
 cilio Tridentino, sessione sexta, cap. decimoquar-
 to. Qui vero ab accepta justificationis gratia per
 peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum,
 excitante Deo per poenitentiae sacramentum, merito
 Christi amissam gratiam recuperare procuraverunt.
 Hæc ibi. Ecce Concilium tempus nullum alicui
 excipit, quin converti digne possit. Item ab eodem
 canone vigesimo nono. Si quis dixerit, eum, qui
 post baptismum lapsus est, non posse per Dei gra-
 tiam resurgere, &c. Anathema sit. Item a decretis
 de

de poenitentia distinctione prima: *importuna poenitentia nunquam sero, si tamen vera. Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

ARTICULUS V. 256

Utrum malum sufficienter dividatur per poenam, & culpam.

2. d. 35. a. 1. & 3. d. 34. q. 2. a. 3. q. 1. cor.
& ma. q. 1. a. 4.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod malum insufficienter dividatur per poenam, & culpam. Omnis enim defectus malum quoddam esse videtur: sed in omnibus creaturis est quidam defectus, quod se in esse conservare non possunt, quæ tamen nec poena, nec culpa est. non ergo sufficienter malum dividitur per poenam, & culpam.

2. Præterea. In rebus irrationalibus non invenitur culpa, nec poena: invenitur tamen in eis corruptio, & defectus, quæ ad rationem mali pertinent. ergo non omne malum est poena, vel culpa.

3. Præterea. Tentatio quoddam malum est: nec tamen est culpa; quia tentatio, cui non consentitur, non est peccatum, sed *materia exercendæ virtutis*, ut dicitur in glos. (ordinaria super illud: *Ne magnitudo revelationum*) 2. Corinth. 12. nec etiam poena; quia tentatio præcedit culpam, poena autem subsequitur. Insufficienter ergo malum dividitur per poenam, & culpam.

Sed Contra videtur, quod divisio sit superflua. Ut enim Aug. dicit in Ench. (cap. 12. to. 3.) *Malum dicitur, quia nocet*: Quod autem nocet, poenale est. Omne ergo malum sub poena continetur.

Respondeo dicendum, quod malum, sicut super dictum est, (art. 3. hujus quæst.) est privatio boni, quod in perfectione, & actu consistit principaliter, & per se. Actus autem est duplex: primus, & secundus. Actus quidem primus est forma, & integritas rei. Actus autem secundus est operatio. Contingit ergo malum esse dupliciter. Uno modo per subtractionem formæ, aut alicujus partis, quæ requiritur ad integritatem rei; sicut cæcitas malum est, & carere membro. Alio modo per subtractionem debitæ operationis, vel quia omnino non est, vel quia debetum modum, & ordinem non habet. Quia vero bonum simpliciter est objectum voluntatis,

tatis, malum, quod est privatio boni, secundum specialem rationem invenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur, quod est per subtractionem formæ, & integritatis rei, habet rationem pœnæ, & præcipue supposito, quod omnia divinæ providentiæ, & justitiæ subdantur, ut supra ostensum est. (q. 22. ar. 2.) De ratione enim pœnæ est, quod sit contraria voluntati. Malum autem, quod consistit in subtractione debitæ operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpæ. Hoc enim imputatur alicui in culpam, cum deficit a perfecta actione, cujus dominus est secundum voluntatem. Sic igitur *omne malum in rebus voluntariis consideratum est pœna, vel culpa.*

Ad primum ergo dicendum, quod, quia malum privatio est boni, & non negatio pura, ut dictum est supra, (a. 3. hujus qu.) 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 conservetur a seipsa; quia idem dat esse & conservat. Unde iste defectus non est malum creaturæ.

Ad secundum dicendum, quod pœna, & culpa non dividunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis.

Ad tertium dicendum, quod tentatio, prout importat provocationem ad malum, semper malum culpæ est in tentante; sed in eo, qui tentatur, non est proprie, nisi secundum quod aliquantulum immutatur. Sic enim actio agentis est in patiente. Secundum autem quod tentatus immutatur ad malum a tentante, incidit in culpam.

Ad quartum dicendum, quod de ratione pœnæ est, quod noceat agenti in seipso. Sed de ratione culpæ est, quod noceat agenti in sua actione. Et sic utrumque sub malo continetur, secundum quod habet rationem nocementi.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interinas hæresim sup. arti. 2. recitatam, *Libertinorum* dicentium: Malum nihil esse, nihil esse peccatum nisi eorum opinione, qui se peccare putant. Sublata siquidem culpa, non diceretur aliquid proprie pœna: in cujus signum est, quod afflictiones quæcunque corporales in brutis non proprie dicuntur mala.

mala poenæ. Necessarium enim est, quod malum
 poenæ correspondeat culpæ, vel actuali, vel origi-
 nali saltem. Unde & B. Greg. in *prefatione libro-*
rum moralium cap. 9. aperit optime, quoniam mo-
 do mala universa, quæ inveniuntur in ~~his~~, sint
 poenæ culpæ originalis. Ex Gregorio tamen non
 deducas, Christum habuisse culpam originalem, nec
 etiam in debito aliquo: nec fuisse simpliciter neces-
 sarium, B. Virginem Matrem contraxisse illam in
 actu; ne in primo *Ephesinam primam*: immo & o-
 mnes synodos offendas & in secundo a *Sixto Quar-*
to (*Extravag. Grave nimis*) excommunicationem
 latam incurras. Sed ad id, unde sumus digressi,
 parum. Contra *Libertinos* igitur pugnat utique ar-
 ticulus iste: dum malum probat sufficienter divi-
 dii, non secundum opinionem, sed secundum rei
 veritatem, in poenam, & culpam. *Secundo* habes:
 quomodo per rationem ostendas, *Libertinos* recte
 damnari a, &c. ut supra *arti. 2.* Et semper me-
 mento, quod, malo culpæ in veritate admissio, o-
 portet malum poenæ admitti: & consequenter, quod,
 qui damnat *Libertinos* quoad illorum dictum de
 peccato, condemnare etiam eos intelligitur quoad
 poenam. Item a regulis fidei ab August. traditis, &c.
 ut supra *arti. 1.* Circa finem enim illius capituli ma-
 la duo ista reperiri invenies, non opinative, sed
 secundum rei veritatem. Item ab Isa. 45. *Ego Do-*
minus faciens pacem, & creans malum. Item a
Sap. 1. Deus mortem non fecit. Dictum Isaia, &
Sapientia conjungas simul, & mox apparebit, quod
quæris. Ut: Deus creat malum, & non creat mor-
tem: sive Deus facit malum, & non facit mortem.
 Quomodo non facit mortem? Quia non facit mor-
 tem quoad proximam causam mortis, seu quia non
 facit causam proximam mortis, idest non facit pec-
 catum. Proxima enim causa mortis fuit peccatum,
q. 97. ar. 1. cum non fuisset Adam mortuus, nisi
 peccasset. Quomodo creat Deus, seu facit malum?
 Malum poenæ. Duplex ergo malum cum ponant
 hæc scripturæ, per hoc damnant *Libertinos.* *Tertio*
 vides: quomodo, &c.

*Utrum habeat plus de ratione mali pœna,
quam culpa.*

1. 2. q. 19. a. 1. cor. & q. 76. ar. 4. co. Et 2. d. 37.
q. 3. a. 2. co. Et mal. q. 1. art. 5.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod habeat plus de ratione mali pœna, quam culpa. Culpa enim se habet ad pœnam, ut meritum ad præmium: sed præmium habet plus de ratione boni, quam meritum, cum sit finis ejus. ergo pœna plus habet de ratione mali, quam culpa.

2. Præterea. Illud est majus malum, quod opponitur majori bono: sed pœna, sicut dictum est, (*ar. proc.*) opponitur bono agentis; culpa autem bono actionis. Cum ergo melius sit agens, quam actio, videtur, quod pejus sit pœna, quam culpa.

3. Præterea. Ipsa privatio finis pœna quædam est, quæ dicitur carentia visionis divinæ: malum autem culpæ est per privationem ordinis ad finem. ergo pœna est majus malum, quam culpa.

Sed Contra. Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum majus; sicut medicus præcidit membrum, ne corrumpatur corpus: sed Dei sapientia infert pœnam ad vitandam culpam. ergo culpa est majus malum, quam pœna.

Respondeo dicendum, quod *culpa habet plus de ratione mali, quam pœna*: & non solum quam pœna sensibilis, quæ consistit in privatione corporaliū bonorum, cujusmodi pœnas plures intelligunt; sed etiam universaliter accipiendo pœnam, secundum quod privatio gratiæ, vel gloriæ pœnæ quædam sunt.

Cujus est *duplex ratio*. *Prima* quidem est, quia ex malo culpæ fit aliquis malus, non autem ex malo pœnæ, secundum illud Dionys. 4. cap. de Div. nom. (*par. 4. cir. med.*) *Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum*. Et hoc ideo est, quia, cum bonum simpliciter consistat in actu, & non in potentia, ultimus autem actus est operatio, vel usus quarumcunque rerum habitarum, bonum hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel bono usu rerum habitarum. Utimur autem rebus omnibus per voluntatem: Unde ex bona voluntate, qua homo bene utitur rebus habitis, dicitur homo bonus, & ex mala malus. Potest enim, qui habet mala-

lam

Iam voluntatem, etiam bono, quod habet, male uti: sicut, si grammaticus voluntarie incongrue loquatur. Quia ergo ipsa culpa consistit in deordinato actu voluntatis, poena vero in privatione alicujus eorum, quibus utitur voluntas, perfectius habet rationem mali culpa, quam poena.

Secunda ratio sumi potest ex hoc, quod Deus est auctor mali poenæ, non autem mali culpæ. Cujus ratio est, quia malum poenæ privat bonum creaturæ, sive accipiatur bonum creaturæ aliquid creatum, sicut cæcitas privat visum; sive sit bonum increatum, sicut per carentiam visionis divinæ tollitur creaturæ bonum increatum. Malum vero culpæ opponitur proprie bono increato. Contrariatur enim impletioni divinæ voluntatis, & divino amori, quo bonum divinum in seipso amatur, & non solum secundum quod participatur a creatura. Sic igitur patet, quod culpa habet plus de ratione mali, quam poena.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet culpa terminetur ad poenam, sicut meritum ad præmium; tamen culpa non intenditur propter poenam, sicut meritum propter præmium: sed potius e converso poena inducitur, ut vitetur culpa: Et sic culpa est pejus, quam poena.

Ad secundum dicendum, quod ordo actionis, qui tollitur per culpam, est perfectius bonum agentis, cum sit perfectio secunda, quam bonum, quod tollitur per poenam, quod est perfectio prima.

Ad tertium dicendum, quod non est comparatio culpæ ad poenam, sicut finis, & ordinis ad finem; quia utrumque potest privari aliquo modo & per culpam, & per poenam: sed per poenam quidem, secundum quod ipse homo removetur a fine, & ab ordine ad finem: per culpam vero, secundum quod ista privatio pertinet ad actionem, quæ non ordinatur ad finem debitum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito Dan. 13. insinuatum, quod culpa est peior, quam poena etiam mortis per id, quod Susanna dixit: *Melius est mihi incidere in manus vestras absque opere, quam declinquare legem Dei mei.* Item Psal. 83. *Elegi abiectus esse in domo Dei mei magis, quam habitare in tabernaculis peccatorum.* Item Hebr. undecimo. *Fide Moyses grandis effectus negavit, se esse filium filie Pha-*

*Pharaonis : magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem : majores divitias æstimans Thesauris Ægyptiorum improperium Christi . Has enim & similes auctoritates merito esse dictas potes ex ratione articuli convincere , pro quanto culpam deteriore esse , quam pœnam innuunt . Item ex ratione ejusdem ostendes, Apostolum merito dixisse Roman. 9. *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis , qui sunt cognati mei secundum carnem .* Pro quanto hic insinuat Apostolus , quod pejus est esse in peccato mortali , quam privatum esse visione divinæ essentia. Minus enim malum reputat esse, quod ipsemet privetur visione tali, quam , quod fratres sui Judæi maneant in infidelitate . Vide ibi expositionem Angelici Doctoris . *Secundo* habes : quomodo verum sensum illorum, quem prædiximus, valide tuearis. *Tertio* vides : quomodo ex his, &c.*

QUÆSTIO XLIX.

De causa mali, in tres articulos divisa.

Consequenter quæritur de causa mali.

Et circa hoc quærentur tria.

Primo. Utrum bonum possit esse causa mali.

Secundo. Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

Tertio. Utrum sit aliquod summum malum, quod sit prima causa omnium malorum.

ARTICULUS I.

258

Utrum bonum possit esse causa mali.

1. 2. q. 75. a. 1. & 2. d. 1. q. 1. a. 1. ad 2. & d. 34. a. 3.

& 2. cont. c. 41. & l. 3. c. 9. & 10. &

mal. q. 1. a. 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod bonum non possit esse causa mali. Dicitur enim Matth. 9. *Non potest bona arbor malos fructus facere.*

2. Præterea. Unum contrariorum non potest esse causa alterius: malum autem est contrarium bono. ergo bonum non potest esse causa mali.

3. Præterea. Effectus deficiens non procedit nisi a causa deficiente: sed malum est effectus deficiens. ergo, si causam habeat, habet deficientem: sed

sed omne deficiens malum est . ergo causa mali non est nisi malum .

4. Præterea . Dionysius dicit 4. cap. de div. nom. (par. 4. lect. 23.) quod *malum non habet causam . ergo bonum non est causa mali .*

Sed Contra est, quod Augustinus dicit contra Julianum : (lib. 1. cap. 9. parum ante med. to. 7.) *Non fuit omnino, unde 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 provenire, nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem . Non enim grave movetur sursum, nisi ab aliquo impellente : nec agens deficit a sua actione, nisi propter aliquod impedimentum . Esse autem causam non potest convenire, nisi bono : quia nihil potest esse causa, nisi in quantum est ens . Omne autem ens, in quantum hujusmodi, bonum est .

Et si consideremus speciales rationes causarum, agens, & forma, & finis perfectionem quandam important, quæ pertinent ad rationem boni . Sed & materia, in quantum est in potentia ad bonum, habet rationem boni . Et quidem quod *bonum sit causa mali per modum cause materialis*, jam ex præmissis patet . (qu. præc. ar. 3.) Ostensum est enim, quod bonum est subjectum mali . *Causam autem formalem malum non habet, sed est magis privatio formæ .* Et similiter *nec causam finalem*, sed magis est privatio ordinis ad finem debitum . Non solum enim finis habet rationem boni, sed etiam utile, quod ordinatur ad finem . *Causam autem per modum agentis habet malum, non autem per se, sed per accidens .*

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod aliter causatur malum in actione, & aliter in effectu . In actione quidem causatur malum propter defectum alicujus principiorum actionis, vel principalis agentis, vel instrumentalis : Sicut defectus in motu animalis potest contingere vel propter debilitatem virtutis motivæ, ut in pueris, vel propter solam ineptitudinem instrumenti, ut in claudis . Causatur autem malum in re aliqua, quandoque ex virtute agentis ; non tamen in proprio effectu agentis ; quandoque autem ex defectu ipsius, vel materiæ . Ex virtute quidem, vel perfectione agentis, quando ab eodem formam intentam ab agente sequitur ex necessi-

cessitate alterius formæ privatio : sicut ad formam ignis sequitur privatio formæ aeris, vel aquæ. Sicut ergo, quanto ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimit formam suam : ita etiam tanto perfectius corrumpit contrarium. Unde malum, corruptio aeris, & aquæ est ex perfectione ignis, sed hoc est per accidens : quia ignis non intendit privare formam aquæ, sed inducere formam propriam : sed hoc faciendo, causat & illud per accidens. Sed, si sit defectus in effectu proprio ignis, puta, quod deficiat a calefaciendo, hoc est vel propter defectum actionis, qui redundat in defectum alicujus principii, ut dictum est : (*in isto art.*) vel ex indispositione materiæ, quæ non recipit actionem ignis agentis. Sed & hoc ipsum, quod est esse deficiens, accidit bono, cui per se competit agere.

Unde verum est, quod malum secundum nullum modum habet causam, nisi per accidens. Sic autem *bonum est causa mali.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug. dicit contra Julianum, (*lib. 1. cap. 9. cir. fin. tom. 7.*) *Arborem malam appellat Dominus voluntatem malam, & arborem bonam voluntatem bonam.* Ex voluntate autem bona non producit actus moralis malus, cum ex ipsa voluntate bona judicetur actus moralis bonus. Sed tamen ipse motus male voluntatis causatur a creatura rationali, quæ bona est. & sic est causa mali.

Ad secundum dicendum, quod bonum non causat illud malum, quod est sibi contrarium, sed quoddam aliud : Sicut bonitas ignis causat malum aquæ; & homo bonus secundum suam naturam causat malum actum secundum morem. Et hoc ipsum per accidens est, ut dictum est. (*in corp. art. & qu. 19. art. 9.*) Invenitur autem, quod etiam unum contrariorum causat aliud per accidens : sicut frigidum exterius ambiens calefacit, inquantum calor retrahitur ad interiora.

Ad tertium dicendum, quod malum habet causam deficientem aliter in rebus voluntariis, & naturalibus. Agens enim naturale producit effectum suum talem, quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinseco : & hoc ipsum est quidam defectus ejus. Unde nunquam sequitur malum in effectu, nisi præexistat aliquod aliud malum in agente, vel materia, sicut dictum est. (*in corp.*) Sed in rebus voluntariis defectus actionis a voluntate acta deficiente procedit, inquantum non subjicit se actu suæ
regu-

regulæ. Qui tamen defectus non est culpa, sed eum sequitur culpa ex hoc, quod cum tali defectu operatur.

Ad quartum dicendum, quod malum non habet causam per se, sed per accidens tantum, ut dictum est. (*in corp.*)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas; recte dictum fuisse Job 5. *Nihil in terra sine causa fit.* Hoc ergo malum, vel illud non fieret in terra: nisi haberet causam. Causa vero est ens (ut patet) & ens, ut sic, est bonum. ergo per illud in Job dictum: innuit Scriptura sancta, quod malum est causa boni. Secundo habes: quomodo per rationem hoc a Scripturis insinuatam in sensu sano intelligas, declares, probes, tuearis. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II.

Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

3. dist. 32. q. 2. a. 1. & d. 37. q. 3. a. 1. ad 1. & 2. cont. c. 40. & lib. 3. c. 71. & Jo. 9. & Rom. 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod summum bonum, quod est Deus, sit causa mali. Dicitur enim Isa. 45. *Ego Dominus, & non est alter Deus, formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem, & creans malum.* Et Amos 3. *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit.*

2. Præterea. Effectus causæ secundæ reducitur in causam primam: bonum autem est causa mali, ut dictum est. (*ar. præc.*) Cum igitur omnis boni causa sit Deus, ut supra ostensum est, (*q. 6. ar. 1. & 4.*) sequitur, quod etiam omne malum sit a Deo.

3. Præterea. Sicut dicitur in 2. Physic. (*tex. 30. tom. 2.*) idem est causa salutis navis, & periculi: sed Deus est causa salutis omnium rerum. ergo est ipse causa omnis perditionis, & mali.

Sed Contra est, quod dicit August. in lib. 83. QQ. (*quest. 21. tom. 4.*) quod *Deus non est auctor mali; quia non est causa tendendi ad non esse.*

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (*art. præc.*) malum, quod in defectu actionis committitur, semper causatur ex defectu agentis. In Deo

Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio, ut supra ostensum est. (*q. 4. per tot.*) Unde malum, quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in Deum, sicut in causam.

Secundum autem, quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in Deum, sicut in causam. Et hoc patet tam in naturalibus, quam in voluntariis. Dicitur enim, (*art. præc.*) quod aliquod agens, in quantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio, & defectus, causat sua virtute illam corruptionem, & defectum. Manifestum est autem, quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra dictum est, (*qu. 48. art. 2. & qu. 22. a. 2. ad 2.*) quod quædam sint, quæ deficere possint, & interdum deficient. Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis universi, ex consequenti, & quasi per accidens causat corruptiones rerum, secundum illud, quod dicitur 1. Reg. 2. *Dominus mortificat, & vivificat.* Sed quod dicitur Sap. 1. quod *Deus mortem non fecit*, intelligitur, quasi per se intentam. Ad ordinem autem universi pertinet etiam ordo iustitiæ, qui requirit, ut peccatoribus poena inferatur. Et secundum hoc Deus est auctor mali, quod est poena, non autem mali, quod est culpa, ratione supra dicta. (*in princ. corp.*)

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de malo poenæ, non autem de malo culpæ.

Ad secundum dicendum, quod effectus causæ secundæ deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id, quod habet entitatis, & perfectionis, non autem quantum ad id, quod habet de defectu. Sicut quicquid est motus in claudicatione, causatur a virtute motiva: sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiva, sed ex curvitate cruris. Et similiter 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 secunda deficiente.

Ad tertium dicendum, quod submersio navis attribuitur nautæ, ut causæ, ex eo, quod non agit, quod requiritur ad salutem navis: sed Deus non deficit ab agendo, quod est necessarium ad salutem. Unde non est simile.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo : quomodo per rationem interimas hæresim *Colluthi* dicentis . Malum qualecumque sive culpæ, sive pœnæ nomine a Deo . Item *Blasti* dicentis : Malum (de malo culpæ cum hic sequentibus intelligit) esse a Deo , & Deum facere mala , non tantum permissive : sed etiam effective . Item consequenter illam , quæ ad hanc reducitur (Directo . Inquisit. 2. p. qu. 10.) dicentem : mala tantum placere Deo , quantum bona . Item illas horrendissimas *Calvini* , q. 19. art. 9. narratas , *Melanchthonis* , & *Manetis* . Secundo habes : quomodo per rationem ostendas , omnes has rite damnari a Scripturis , Hieremiæ 11. ubi loquitur Deus sic . *Ecce ego inducam super eos mala , de quibus exire non poterunt : clamabunt ad me , & non exaudiam eos , & ibunt , & clamabunt ad Deos , quibus libant , & non salvabunt eos in tempore afflictionis eorum .* Hieremias enim hic secundum contextum accipit ly *mala* pro malis pœnæ , sive pro afflictionibus . Item *Jonæ* 3. & *vidit* ~~quod~~ *quia conversi sunt de via sua mala , & misertus est Deus super malitiam , quam locutus fuerat , ut faceret eis , & non fecit .* Ecce , quod *Jonas* ly *malitiam* accipit pro malis pœnæ , idest pro subversione urbis contra *Ninivitas* præ-nunciata . Sic enim plerunque malitia sumitur in sacro eloquio , ut *Matth. 6. Crastinum enim dies sollicitus erit sibi ipsi , sufficit diei malitia sua .* Hoc est , sufficit cuique diei , ut pro equisitis ad illum diem necessariis afflictionem , pœnam , tribulationem toleret . Et nota , quod hujusmodi malitia quandoque vocatur malignitas , & tamen semper respectu Dei malum pœnæ tantum significat . Ut *Exod. 32. secundum unam translationem ab Ecclesia in Missis receptam , placatusque est , inquit , Dominus super malignitate , quam dixerat facere populo suo .* Item , quomodo recte damnatur *Amos 3. Non est malum in civitate , quod non fecerit Dominus .* Ecce per *Amos* nulla tribulatio est , quæ non veniat a Domino , vel faciente proprie , idest , effective , si sit pœna , vel faciente admodum improprie , atque largissime , idest , permittente , si sit culpa . Item a , &c. ut q. 19. art. 9. vide ibi . Item ab *Osea 13. Perditio tua ex te Israel est , in meo quomodo auxilium tuum .* Ergo Deus nullo modo est causa peccati nostri , quod utique est perditio :

ditio; & non auxilium nostri. Item: *odio sunt Deo impius, & impietas ejus*. Vide etiam q. 48. art. 5. in appendice. Tercio vides: quomodo ex his bene applicatis, & consideratis Angelica doctrina præsentis articuli declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS III.

260

Utrum sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali.

2. 2. q. 172. ar. 6. cor. & 2. d. 1. q. 1. ar. 1. ad 1. & d. 34. ar. 1. ad 4. & ar. 2. cor. & 3. cont. c. 13. & 15. & pot. q. 3. ar. 6. & op. 15. c. 16.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali. Contrariorum enim effectuum contrarie sunt causæ: sed in rebus invenitur contrarietas, secundum illud Eccl. 33. *Contra malum bonum est, & contra vitam mors. Sic & contra virum justum peccator*. ergo sunt contraria principia, unum boni, & aliud mali.

2. Præterea. Si unum contrarium est in rerum natura, & reliquum, ut dicitur in 2. de cælo, & mundo: (*rex. 19. som. 2.*) sed summum bonum est in rerum natura, quod est causa omnis boni, ut supra ostensum est (*qu. 6. art. 2. & 4.*) ergo est & summum malum ei oppositum causa omnis mali.

3. Præterea. Sicut in rebus invenitur bonum, & melius; ita malum, & pejus: sed bonum, & melius dicuntur per respectum ad optimum. ergo malum, & pejus dicuntur per respectum ad aliquod summum malum.

4. Præterea. Omne, quod est per participationem, reducitur ad illud, quod est per essentiam: sed res, quæ sunt malæ apud nos, non sunt malæ per essentiam, sed per participationem. ergo est invenire aliquod summum malum, quod est causa omnis mali.

5. Præterea. Omne, quod est per accidens, reducitur ad illud, quod est per se: sed bonum est causa mali per accidens. ergo oportet ponere aliquod summum malum, quod sit causa malorum per se. Neque potest dici, quod malum non habeat causam per se, sed per accidens tantum; quia sequeretur, quod malum non esset ut in pluribus, sed ut in paucioribus.

6. Præterea. Malum effectus reducitur ad malum cau-

causæ: quia effectus deficiens est a causa deficiente, sicut supra dictum est: (*art. 1. & 2. præc.*) sed hoc non est procedere in infinitum. ergo oportet ponere unum primum malum, quod sit causa omnis mali.

Sed Contra est, quod summum bonum est causa omnis entis, ut supra ostensum est. (*q. 6. art. 4.*) ergo non potest esse aliquid principium ei oppositum, quod sit causa malorum.

Respondeo dicendum, quod ex prædictis patet, non esse unum primum principium malorum, sicut est unum primum principium bonorum.

Primo quidem, quia primum principium bonorum est per essentiam bonum, ut supra ostensum est. (*qu. 6. ar. 3. & 4.*) Nihil autem potest esse per suam essentiam malum. Ostensum est enim, (*q. 6. a. 4. & qu. præc. ar. 3.*) quod omne ens, inquantum est ens, bonum est; & quod malum non est, nisi in bono, ut in subjecto.

Secundo, quia primum bonorum principium est summum, & perfectum bonum, quod præhabet in se omnem bonitatem, ut supra ostensum est. (*q. 6. a. 2.*) Summum autem malum esse non potest: quia, sicut ostensum est, (*qu. 6. a. 4.*) 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. Ethic. (*c. 5. ante med. tom. 5.*) quod, si malum integrum sit, seipsum destruet: quia, destructo omni bono (quod requiritur ad integritatem mali) subtrahitur etiam ipsum malum, cujus subjectum est bonum.

Tertio, quia ratio mali repugnat rationi primi principii: tum quia malum causatur ex bono, ut supra ostensum est: (*art. 1. & 2. hujus qu.*) tum quia malum non potest esse causa, nisi per accidens. Et sic non potest esse prima causa; quia causa per accidens est posterior ea, quæ est per se, ut patet 2. Physic. (*tex. 66. to. 2.*)

Qui autem posuerunt duo prima principia, unum bonum, & alterum malum, ex eadem radice in hunc errorem inciderunt, ex qua & aliæ extraneæ positiones antiquorum ortum habuerunt: qui scilicet non consideraverunt causam universalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuum. Propter hoc enim, si aliquid invenerunt esse accidens alicui rei per virtutem suæ naturæ, aestimaverunt naturam illius rei esse malam. Puta,

si quis dicat naturam ignis esse malam, quia combussit domum alicujus pauperis. Judicium autem de bonitate alicujus rei non est accipiendum secundum ordinem ad aliquid particulare, sed secundum seipsum, & secundum ordinem ad totum universon, in quo quælibet res suum locum ordinatissime tenet, ut ex dictis patet. (*q. 11. ar. 3. & q. 4. ar. 2.*) Similiter etiam qui invenerunt duorum particularium effectuum contrariorum duas causas particulares contrarias, nesciverunt reducere causas particulares contrarias in causam universalem communem. Et ideo usque ad prima principia contrarietatem in causis esse judicaverunt. sed, cum omnia contraria conveniant in uno communi, necesse est in eis supra causas contrarias proprias inveniri unam causam communem: Sicut supra qualitates contrarias elementorum invenitur virtus corporis cœlestis. Et similiter supra omnia, quæ quocunque modo sunt, invenitur unum primum principium essendi, ut supra ostensum est. (*q. 2. a. 3.*)

Ad primum ergo dicendum, quod contrarii conveniunt in genere uno, & etiam conveniunt in ratione essendi. Et ideo, licet habeant causas particulares contrarias, tamen oportet devenire ad unam primam causam communem.

Ad secundum dicendum, quod privatio, & habitus nata sunt fieri circa idem. Subiectum autem privationis est ens in potentia, ut dictum est. (*q. 48. a. 3.*) Unde, cum malum sit privatio boni, ut ex dictis patet, (*qu. præc. ar. 1. 2. 3.*) illi bono opponitur, cui adjungitur potentia, non autem summo bono, quod est actus purus.

Ad tertium dicendum, quod unumquodque intenditur secundum propriam rationem. Sicut autem forma est perfectio quædam; ita privatio est quædam remotio. Unde omnis forma, & perfectio, & bonum per accessum ad terminum perfectum attenditur; privatio autem, & malum per recessum a termino. Unde non dicitur malum, & pejus per accessum ad summum malum: sicut dicitur bonum, & melius per accessum ad summum bonum.

Ad quartum dicendum, quod nullum ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis. Unde non oportet fieri reductionem ad aliquid, quod sit per essentiam malum.

Ad quintum dicendum, quod malum non potest habere causam, nisi per accidens, ut supra ostensum est. (*a. 1. hujus q.*) Unde impossibile est fieri reductionem ad aliquid, quod sit per se causa mali.

mali. Quod autem dicitur, quod malum est ut in pluribus, simpliciter falsum est. Nam generabilia, & corruptibilia, in quibus solum contingit esse malum naturæ, sunt modica pars totius universi. Et iterum in unaquaque specie defectus naturæ accidit ut in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse ut in pluribus; quia bonum hominis secundum sensum corporis non est bonum hominis, inquantum homo, sed secundum rationem. Plures autem sequuntur sensum, quam rationem.

Ad sextum dicendum, quod in causis mali non est procedere in infinitum, sed est reducere omnia mala in aliquam causam bonam, ex qua sequitur malum per accidens.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem perimas hæresim Manichæorum, Gnosticorum, &c. q. 11. art. 3. & q. 21. a. 1. & q. 39. art. 3. & q. 44. artic. 1. narratorum. Vide ibi explicatas horum hæreses, pro quanto ab hoc articulo impetuntur, ne repetantur. Item & hæresim ad illas sequentem eorundem Manichæorum dicentium, creaturas ex se aliquas esse malas. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes recte damnari a, &c. ut quæstionibus illis ante citatis & q. 48. art. 1. Item a Concilio Bracarense primo sub Honorio I. canon. 7. si quis dicit diabolum non fuisse prius angelum bonum, nec Dei opificium fuisse naturam ejus, sed dici, eum ex tenebris emeruisse, nec aliquem sui habere auctorem, sed ipsum esse primum principium, atque substantiam malam, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt: Anathema sit. Item can. 8. si quis credit, quod aliquas immundas creaturas diabolus fecerit, & quod tonitrua, & fulgura, & tempestates, & siccitates ipse diabolus sua auctoritate facit, sicut Priscillianus dixit: anathema sit. Item can. 14. si quis immundos putat tibos carniū, quas Deus in usum hominum dedit, & non propter afflictionem sui corporis, sed quasi immunditiam putans, ita abstineat ab eis, ut nec olera cocta cum carnibus prægustet, sicut Manichæus, & Priscillianus docuerunt: anathema sit. Item can. 16. si quis feria Paschali; quæ vocatur cæna Domini, hora legitima post nonam jejunus in Ecclesiis missas non tenet, sed, secundum sectam Priscilliani, festivitatem ipsius ab hora tertia per missas defunctorum soluto jejunio colit, anathema sit. Hæc ibi: Hunc ultimum

canonem (licet forsan videatur quibusdam superfluous in proposito) volui adduxisse ad majorem declarationem *can. 14.* Vides ergo , quod Concilium istud approbat jejunium , & consequenter abstinentiam a carnibus , & tamen damnat abstinentes a carnibus . Cæterum semetipsum ex seipso *in 14.* exposuit , quod scilicet , abstinere a carnibus pro afflictione carnis , tenendo , quod omnis creatura bona est , & quod carnes illæ sunt in usu opportuno hominum a Deo datæ , bonum est , abstinere autem a carnibus (a simili intellige etiam de ovis , &c.) tanquam ab immundis credendo , scilicet , quod aliquæ creaturæ secundum se sint malæ , peccatum est . Ex Concilii hujus canonibus præmissis cernere potes , quodnam fuerit intentum Apostoli in verbis illis *1. Tim. 4.* *Spiritus manifeste dicit , quod in novissimis diebus discedent quidam a fide attendentes Spiritibus erroris , & doctrinis demoniorum in hypocrisis loquentium mendacium , prohibentium nubere , abstinere a cibis (scilicet , dicentium) quos Deus creavit ad percipiendum , &c.* Habes & inde , quomodo intelligas illud ibi subjunctum : *Nihil rejiciendum , quod cum gratiarum actione percipitur* , maxime si adjungas , quod Concilium jubet rejici cibos in feria illa Paschali ante nonam , idest , abstinere ab illis . Adde sic . Quomodo cum gratiarum actione cibos percipit , qui cum inobedientia sanctæ Ecclesiæ percipit . Intendit ergo semper Apostolus , quod cibi , secundum se , tanquam immundi , non sunt rejiciendi (sicut etiam , quod nuptiæ , quasi secundum se nubere sit illicitum) non autem , si prohibeantur a superioribus : ut egregie ibi Divus Thomas exponit , dicens , Apostolum loqui contra *Manicheos* , vel similes , cujus expositio , quam belle ex præiatis Concilio stabiliatur , patet . Ex eodem Concilio patet , quam deridendi sint hæreticorum hellucines quidam , qui contra Romanum Pontificem , & Ecclesiam illum Apostoli locum impudentissime non minus , quam ignorantissime detorquent . Audi tu *Divum Petrum* primum Papam de his loquentem , hos ad vivum pingentem , ab horum insidiis nos suos filios pro nunc , & semper præmunientem , secundæ *Pet. tertio . Charissimus frater noster Paulus secundum tantam sibi sapientiam scripsit vobis , sicut & in omnibus epistolis , loquens in eis de his , in quibus sunt quedam difficilia intellectu , quæ indocti , & instabiles (en epitheta hæreticorum) depravant , sicut & ceteras scripturas ad suam ipsorum perditionem . Vos igitur fratres , præscientes custodite , ne insipien-*

stipientium errore traducti excidatis a propria firmitate. Hæc ille. Item: quo merito damnari a Conc. Tolet. 1. c. 21. si quis dixerit, vel crediderit alterum Deum esse priscae legis alterum Evangeliorum, aut ab altero Deo mundum factum, & non ab eo, de quo scriptum est. In principio creavit Deus, &c. Anathema sit. Tertio vides: quomodo, &c.

Q U Æ S T I O L.

De Substantia Angelorum absolute, in quinque articulos divisa.

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 composita ex corporali, & spirituali, quæ est homo.

Circa vero Angelos considerandum est primo de his, quæ pertinent ad eorum substantiam. Secundo de his, quæ pertinent ad eorum intellectum. Tertio de his, quæ pertinent ad eorum voluntatem. Quarto de his, quæ pertinent ad eorum creationem. De Substantia autem eorum considerandum est & absolute, & per comparationem ad corporalia.

Circa Substantiam vero eorum absolute quinque quærentur.

Primo. Utrum sit aliqua creatura omnino spiritualis, & penitus incorporea.

Secundo. Supposito, quod Angelus sit talis, quæritur, Utrum sit compositus ex materia, & forma.

Tertio. Quæritur de multitudine eorum.

Quarto. De differentia ipsorum abinvicem.

Quinto. De immortalitate, seu incorruptibilitate ipsorum.

A R T I C U L U S I.

Utrum Angelus sit omnino incorporeus.

con. cap. 49. & 50. & po. q. 6. a. 7. corp.

& sp. ar. 5. & opu. 2. cap. 74. &

opu. 15. cap. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non sit omnino incorporeus. Illud enim, quod

est incorporeum solum quoad nos, & non quoad Deum, non est incorporeum simpliciter: sed Damasc. dicit in lib. 2. (*Orth. fid. c. 3. non longe a veris.*) quod *Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos; sed comparatus ad Deum corporeus, & materialis invenitur.* Non ergo est incorporeus simpliciter.

2. Præterea. Nihil movetur, nisi corpus, ut probatur in 6. Phys. (*tex. 32. 10. 2.*) Sed Damasc. dicit ibidem, quod *Angelus est substantia intellectualis semper mobilis.* Angelus ergo est substantia corporea.

3. Præterea. Ambr. dicit in lib. de spiritu sancto: (*6. 7. in princ.*) *Omnis creatura certis suæ naturæ circumscripta est limitibus:* Circumscribi autem proprium est corporum, ergo omnis creatura est corporea. Angeli autem sunt Dei creaturæ, ut patet in Psalm. 148. *Laudate Dominum omnes Angeli ejus.* Et postea subditur: *Quoniam ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.* ergo Angeli sunt corporei.

Sed Contra est, quod dicitur in Psalm. 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 creaturam producit per intellectum, & voluntatem, ut supra dictum est. (*q. 14. ar. 8. & q. 19. a. 4.*) Unde ad perfectionem universi requiritur, quod sint aliquæ creaturæ intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ: quia omne corpus determinatur ad hic, & nunc. Unde necesse est ponere, ad hoc quod universum sit perfectum, quod sit aliqua incorporea creatura.

Antiqui autem ignorantes vim intelligendi, & non distinguentes inter sensum, & intellectum, nihil esse existimaverunt in mundo, nisi quod sensu, & imaginatione apprehendi potest. Et quia sub imaginatione non cadit, nisi corpus, existimaverunt, quod nullum ens esset, nisi corpus, ut Philosophus dicit in quarto. Physicorum. (*tex. 52. & 57. tom. 2.*) Et ex his processit Sadducæorum, error dicentium, non esse spiritum.

Sed hoc ipsum, quod intellectus est altior sensu,

rationabiliter ostendit, esse aliquas res incorporeas à solo intellectu comprehensibiles.

Ad primum ergo dicendum, quod substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum, & creaturas corporeas. Medium autem comparatum ad unum extremum videtur alterum extremum; sicut tepidum 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, & quandoque potentia, sicut nos. Unde patet, quod ratio procedit ex æquivoco.

Ad tertium dicendum, quod circumscribi terminis localibus est proprium corporum; sed circumscribi terminis essentialibus est commune cuilibet creaturæ tam corporali, quam spirituali. Unde dicit Ambr. in lib. 1. de Spiritu sancto, (c. 7. a princ.) quod, *licet quedam locis corporalibus non contineantur, circumscriptione tamen substantiæ non carent.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse a psal. 103. *Qui facit angelos suos spiritus.* Item a papa Innocentio III. in concilio generali apud Lateranum celebrato, extra de summ. Trinitate & fide catholica *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus Deus, &c. ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam corporalem, & spiritualem, Angelicam scilicet, & mundanam, deinde humanam, quasi communem, ex spiritu, & corpore constitutam.* Hæc ibi, ubi apertissime patet quod concilium spiritui contradistinguit corpus, & e converso, ut suum intentum non involvatur. Secundo habes: quomodo per rationem verba præmissa in sensu vero declares, probes, & si qua sunt in contrarium, glossando rite defendas. Dico autem hoc, quoniam Concilium Lateranense antedictum sub Innocent. III. fuit tempore post Concilium Nicænum secundum, loquiturque determinando de fide, & consequenter ex Lateranensi glossari debet, ac intelligi, quicquid de Angelis videretur vel oppositum, vel obscure dictum in concilio illo Nicæno *actio. 5.* Nam concilia legitima in rebus

fidei sibi invicem nunquam in rei veritate opponuntur, sed quod in prioribus, forsan minus aperte sancitum erat, a posterioribus clarificatur adeo, quod se invicem, sicut & scripturæ sanctæ canonicorum librorum juvant. Et hoc tenendum est pro regula certa, & universalissima. Unde, si quid in his nobis forte appareat in specie dissonum, ambiguum, vel minus perspicuum, cum Apostolis dicendum nobis est *ly Nescimus, quid loquitur*: Joan. 16. totum defectum interpretandi sermonis per hoc humiliter, ac veraciter attribuentes ignorantia nostræ, & non cum falsis illis discipulis a Christo discedentibus *ly Durus est hic sermo*. Joan. 6. quasi quod superciliosi non intelligentiæ nostræ, sed sermonibus ipsis defectum (si quis est) adscribamus. Ad rem modo propius; Concilium *Nicenum secundum, actione quinta* post disputationem Joannis Episcopi Thessalonicensis cum quodam gentili, qua prædictus Joannes dixerat, Angelos non esse omnino corporis expertes (sicut nec animas nostras) verum tenui corpore præditos aereo, sive igneo, imitabiles pictura existerent, & quod in forma hominis pinguntur, quia in ea hominibus aliquibus (puta Raphael Tobia) apparuerunt, post in quantum talis disputationis lectionem Concilium ipsum Joannis Episcopi sententiam acceptare videtur. Nam e vestigio Tarasio Patriarchæ, qui concilio præsidebat proponenti sic: *ostendit autem Pater, quod & Angelos pingere oporteat, quando circumscribi possunt; & ut homines apparuerunt, respondit synodus, etiam domine*: Hæc in summa conciliorum. Ecce quod Tarasius reasumit solummodo Episcopi Joannis dictum, & synodus eum bene reasumpsisse testatur tantum. Notandum igitur, quod Concilium acceptat sententiam Joannis Episcopi pro parte tantum, quæ faciebat ad intentum suum, de parte vero altera sententiæ ejusdem, pro qua definienda non erat coactum, non se intromittit. Qui viderint, omnes norunt: quod illud Concilium Nicenum fuit congregatum ad hoc, ut determinaret, an salubriter imagines sanctorum fierent in Ecclesia, & quorum sanctorum, & quomodo deberent imagines adorandæ effigiari, non autem ad determinandum, an Angeli essent corporei, vel qualiter, necne. Ideo non mirum, si de sententia Joannis unam partem (quod scilicet angeli pingendi sunt, & quod in forma hominum, quandoquidem sic apparuerunt, circumscribi per lineamenta possunt) reasumendo examinat, de altera vero, qua dixerat Joannes, Angelos habere corpora tenuia, nec reasumit.

sumptionem, nec examinationem, nec verbum facit. Subsecutum est Concilium *Lateranense* prædictum, & videns, hanc alteram partem de Angelis non fuisse a *Niceno* determinatam, & si forsan (ut quibusdam ex lecta disputatione, & quoad hoc non expresse rejecta, videbatur) obscure tamen ipsam aperte, & quoad Angelos, & quoad animas nostras (ut supra) determinavit. Non ergo tutum videtur nunc tenere, quod Angeli non sint omnino incorporei, licet ante *Lateranense* concilium Doctores aliqui hoc tenuissent. Adde, quod *Tarasius* simul & concilium *Nicænum* præmissum insinuant, de mente sui ipsorum esse, quod Angeli pingantur hac ratione tantum, scilicet, quia sic apparuerunt, & non aliter. In epistola enim synodica, quam *Tarasius* cum concilio ipso ad Imperatorem *Constantinum*, & *Irenem* illius matrem scripsit (reponitur hæc in actione septima) dicitur. *Quamobrem omnibus modis recipiendæ sunt venerandæ imagines Domini nostri Jesu Christi, &c. Sanctorum quoque Angelorum, nam omnibus ipsi quoque in forma hominis visi sunt.* Hæc ibi. Ecce, quod, quando *Tarasius* ipse cum synodo fidem determinatam a synodo scribit, non reassumit pro ratione pingendi Angelos *ly quoniam circumscribi possunt* (quod tamen, ut vidimus, post *Episcopi* disputationem reassumpserat) ostendens nimirum per hoc silentium, quod synodus, audita illa *Episcopi* disputatione, non se intromisit ad probandum, nec ad determinandum, utrum verum sit, quod Angeli possint circumscribi, idest, sint (ut *Episcopus* dixerat) corporei, sed solum ad approbandum, & determinandum, quod ipsi, ut homines, apparuerunt, & quod hac sola ratione pingendi sunt. Certum ergo restat, quod synodus illa *Nicæna* non est contra determinationem de Angelis factam hic a *D. Thoma*, immo videtur stare pro ipsa. *Tertio* vides: quomodo ex omnibus supradictis vicissim Angelica firmetur hæc conclusio, & declaretur.

ARTICULUS II.

*Utrum Angelus sit compositus ex materia,
& forma.*

2. d. 8. q. 5. a. 1. & 2. con. c. 49. & 50. &
sp. ar. 1. & quol. 9. a. 6. & opusc. 2. c. 75.
& 95. & opu. 15. c. 3. 5. 6. 7. 8. & 18.
& opusc. 30. ca. 1. & opus. 42.
c. 5. & 6.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus sit compositus ex materia, & forma. Omne enim, quod continetur sub aliquo genere, est compositum ex genere, & differentia, quæ adveniens generi constituit speciem: sed genus sumitur ex materia, differentia vero ex forma, ut patet in 8. Metaph. (rex. 6. to. 3.) 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 inveniuntur proprietates materiæ, ibi invenitur materia: proprietates autem materiæ sunt recipere, & subsistere. Unde dicit Boe. in lib. de Trin. (ante med.) quod *forma simplex subiectum esse non potest*: hoc autem invenitur 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 Dion. dicit 4. Div. nomin. (non remote a princ.) quod *primæ creature sicut incorporales, ita & immateriales intelliguntur*.

Respondendo dicendum, quod *quidam* ponunt angelos esse compositos ex materia, & forma: & hanc opinionem astruere nititur Avicbron in lib. Fontis vitæ. Supponit enim, quod quæcunque distinguuntur secundum intellectum, sint etiam in rebus distincta. In substantia autem incorporea intellectus

apprehendit aliquid, per quod distinguitur a substantia corporea, & aliquid, per quod cum ea convenit. Unde ex hoc vult concludere, quod illud, per quod differt substantia incorporea a corporea, sit ei quasi forma: & illud, quod subicitur huic formæ distinguenti quasi commune, sit materia ejus. Propter hoc ponit, quod eadem est materia universalis spiritualium, & corporalium: ut 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, unam esse materiam spiritualium, & corporalium. Non enim est possibile, quod forma spiritualis, & corporalis recipiatur in una parte materiæ: quia sic una, & eadem res numero esset corporalis, & spiritualis.

Unde relinquitur, quod alia pars materiæ sit, quæ recipit formam corporalem, & alia, quæ recipit formam spiritualem. Materiam autem dividi in partes non convenit, nisi secundum quod intelligitur sub quantitate; qua remota, remanet substantia indivisibilis, ut dicitur in primo Physi. (*elicitur ex tex. 15. tom. 2.*) Sic igitur relinquitur, quod materia spiritualium sit substantia subjecta quantitati, quod est impossibile. impossibile est ergo, quod una sit materia corporalium, & spiritualium.

Sed adhuc ulterius impossibile est, quod substantia intellectualis habeat qualemcumque materiam. Operatio enim cujuslibet rei est secundum modum substantiæ ejus. Intelligere autem est operatio penitus immaterialis. Quod ex ejus objecto apparet a quo actus quilibet recipit speciem, & rationem. Sic enim unumquodque intelligitur, in quantum a materia abstrahitur; quia formæ in materia sunt individuales formæ, quas intellectus non apprehendit, secundum quod hujusmodi. Unde relinquitur, quod substantia intellectus est omnino immaterialis.

Non est autem necessarium, quod ea, quæ, distinguuntur secundum intellectum, sint distincta in rebus: quia intellectus non apprehendit res secundum modum rerum, sed secundum modum suum. Unde res materiales, quæ sunt infra intellectum nostrum, simpliciori modo sunt in intellectu nostro, quam sint in seipsis. Substantiæ autem angelicæ sunt supra intellectum nostrum. Unde intellectus noster non potest attingere ad apprehendendum eas, se-

eundem quod sunt in seipsis, sed per modum suum, secundum quod apprehendit res compositas. Et sic etiam apprehendit Deum, ut supra dictum est. (q. a. 3. ad 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod differentia est, quæ constituit speciem. Unumquodque autem constituitur in specie, secundum quod determinatur ad aliquem specialem gradum in entibus: quia species rerum sunt, sicut numeri, qui differunt per additionem, & subtractionem unitatis, ut dicitur in 8. Metaph. (text. 10. 10. 3.) In rebus autem materialibus aliud est, quod determinat ad specialem gradum, scilicet forma, & aliud, quod determinatur, scilicet materia. Unde ab alio sumitur genus, & ab alio differentia. Sed in rebus materialibus non est aliud determinans, & determinatum; sed unaquæque earum secundum seipsam tenet determinatum gradum in entibus. Et ideo genus, & differentia in eis non accipitur secundum aliud, & aliud, sed secundum unum, & idem, quæ tamen differunt secundum considerationem nostram. In quantum enim intellectus noster considerat illam rem ut indeterminate, accipitur in eis ratio generis: in quantum vero considerat ut determinate, accipitur ratio differentie.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa ponitur in lib. Fontis vitæ; & esset necessaria, si idem esset modus, quo recipit intellectus, & quo recipit materia. Sed hoc patet esse falsum. Materia enim recipit formam, ut secundum ipsam constituatur in esse alicuius speciei, vel aeris, vel ignis, vel cuiuscunque alterius. Sic autem intellectus non recipit formam: alioquin verificaretur opinio Emped. (l. 1. de anima apud Arist. text. 26. 10. 2.) qui posuit, quod terram terra cognoscimus, & ignem igne. Sed forma intelligibilis est in intellectu secundum ipsam rationem formæ: sic enim cognoscitur ab intellectu. Unde talis receptio, non est receptio materiae, sed est receptio substantie immaterialis.

Ad tertium dicendum, quod, licet in Angelo non sit compositio forme, & materie; est tamen in eo actus, & potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur duplex compositio. Primum quidem, forme, & materie, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus eius. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse, sicut potentia ad actum.

Subtracta ergo materia, & posito, quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formæ ad ipsum esse, ut potentia 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, ut Boet. dicit. Nam quod est, est ipsa forma subsistens. Ipsum autem esse est, quo substantia est; sicut cursus est, quo currens currit. Sed in Deo non est aliud esse, & quo est, ut supra ostensum est. (*qu. 3. ar. 4.*) Unde solus Deus est actus purus.

Ad quartum dicendum, quod omnis creatura est finita simpliciter, inquantum esse ejus non est absolute subsistens, sed limitatur ad naturam aliquam, cui advenit. Sed nihil prohibet aliquam creaturam esse secundum quid infinitam. Creaturæ autem materiales habent infinitatem ex parte materiae, sed finitatem ex parte formæ, quæ limitatur per materiam, in qua recipitur. Substantiæ autem immateriales creatæ sunt finitæ secundum suum esse, sed infinitæ, secundum quod earum formæ non sunt receptæ in alio: sicut si diceremus, albedinem separatam existentem esse infinitam quantum ad rationem albedinis; quia non contrahitur ad aliquod subiectum: esse tamen ejus esset finitum, quia determinatur ad aliquam naturam specialem. Et propter hoc dicitur in l. de Causis, (*Prop. 16. 20. 3.*) quod *intelligentia est finita superius*, inquantum scilicet recipit esse a suo superiori: sed *est infinita inferius*, inquantum non recipitur in aliqua materia.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas Philosophum 2. *Metaphys.* & *de divinis nominibus* in quibus textibus recte sentit, angelos esse substantias, seu formas simpliciter, id est, non compositas ex materia, & forma. Idcirco enim intelligentias illas, id est, angelos, docuit esse abstractas, quia in *de divinis nominibus* 2. cum *Metaphysicam* dicit esse abstractorum, fatetur per hoc (ut patet considerantibus ipsum) illam abstrahere a materia, non tamen abstrahere rationem (ut *de divinis nominibus*) sed rationem secundum se. Idcirco habet quomodo per rationem recte esse sentit in textibus illis docuit, prout, tantum. Tantum est

des, quomodo ex iis bene applicatis, & consideratis præfens conclusio juvetur, & confirmetur.

ARTICULUS III.

263

rum Angeli sint in aliquo magno numero.

2. d. 3. q. 1. a. 3. & 2. con. c. 91. & 92. & po. qu. 6. a. 6. corp. fin. & opu. 15. cap. 2. 3. & 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angeli non sint in aliquo magno numero. Numerus enim species quantitatis est, & sequitur divisionem continui: hoc autem non potest esse in angelis cum sint incorporei, ut supra ostensum est. (ar. 1. hujus qu.) ergo angeli non possunt esse in aliquo magno numero.

2. Præterea. Quanto aliquid est magis propinquum uni, tanto minus est multiplicatum, ut in numeris apparet: natura autem angelica inter alias naturas creatas est Deo propinquior. Cum ergo Deus sit maxime unus, videtur, quod in natura angelica inveniatur minimum de multitudine.

3. Præterea. Proprius effectus separatarum substantiarum videtur esse motus corporum cælestium: sed motus corporum cælestium sunt secundum aliquem determinatum numerum paucum, qui a nobis apprehendi potest. ergo angeli non sunt in majori multitudine, quam motus corporum cælestium.

4. Præterea. Dion. dicit 4. c. de divin. no. (aliquantulum a princ. lect. 3.) quod propter radios divine bonitatis subsistunt intelligibiles, & intellectuales omnes substantiæ: sed radius non multiplicatur, nisi secundum diversitatem recipientium. Non autem potest dici, quod materia sit receptiva intelligibilis radii, cum substantiæ intellectuales sint immateriales, ut supra ostensum est. (ar. 2. huj. qu.) ergo videtur, quod multiplicatio substantiarum intellectualium non possit esse, nisi secundum exigentiam primorum corporum, scilicet cælestium, ut ad ea quodammodo processus prædictorum radiorum terminetur. Et sic idem, quod prius.

Sed Contra est, quod dicitur Dan. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.*

Respondeo dicendum, quod circa numerum substan-

stan-

stantiarum separatam *diversi* diversis viis processerunt. Plato enim posuit (*Ita refert Arist. 1. Met. tex. 6. to. 3.*) substantias separatas esse species rerum sensibilium utpote, si poneremus ipsam naturam humanam esse separatam & secundum hoc oportebat dicere, quod substantiæ separatæ sint secundum numerum specierum sensibilium.

Sed hanc positionem improbat Aristot. (*cod. lib. tex. 31. per multos tex. to. 3.*) ex eo, quod materia est de ratione specierum sensibilium. Unde substantiæ separatæ non possunt esse species exemplares horum sensibilium, sed habent quasdam naturas altiores naturis rerum sensibilium. Posuit tamen Arist. (*l. 12. Met. tex. 43. to. 3.*) quod illæ naturæ perfectiores habent ordinem ad sensibilia ista secundum rationem moventis, & finis. Et ideo secundum numerum primorum motuum conatus est adinvenire numerum substantiarum separataram.

Sed quia hoc videtur repugnare documentis sacræ Scripturæ, Rabbi Moy. Judæus volens utrumque concordare posuit, (*li. 2. perplexorum c. 4. & 6.*) quod angeli, secundum quod dicuntur substantiæ immateriales, multiplicantur secundum numerum motuum, vel corporum cœlestium, secundum Aristot. (*loc. prox. cit.*) Sed posuit, quod angeli in Scriptura dicuntur etiam homines divina annuntiantes, & iterum virtutes rerum naturalium, quæ Dei omnipotentiam manifestant.

Sed hoc est alienum a consuetudine Scripturæ, quod virtutes rerum irrationalium angeli nominentur.

Unde 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. cap. 14. Cœlest. Hierarch. (*in med.*) *Multi sunt beati exercitus supernarum mentium, infirmam, & constrictam excedentes nostrorum materialium numerum commensurationem.* Et hujus ratio est, quia, cum perfectio universi sit illud, quod precipue Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in majori excessu sunt creata a Deo. Sicut autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem: ita in rebus incorporeis potest attendi excessus secundum multitudinem. Videmus autem, quod corpora incorruptibilia, quæ sunt perfectiora inter corpora, excedunt quasi incomparabiliter secundum magnitudi-

dinem corpora corruptibilia . Nam tota sphaera activorum , & passivorum est aliquid modicum respectu corporum celestium . Unde rationabile est , quod substantiæ immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales , quasi incompatibiliter .

Ad primum ergo dicendum , quod in angelis non est numerus , qui est quantitas discreta , causatus ex divisione continui , sed causatus ex distinctione formarum , prout multitudo est de transcendentibus , ut supra dictum est . (*quest. 11. a. 2.*)

Ad secundum dicendum , quod ex hoc , quod natura angelica est Deo propinqua oportet , quod habeat minimum de multitudine in sui compositione , non autem ita , quod in paucis salvetur .

Ad tertium dicendum quod ratio illa est Arist. in 12. Metaph. (*te. 44. to. 3.*) Et 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 sint propter corporales : quia finis nobilior est his , quæ sunt ad finem . Unde etiam Aristotel. dicit ibidem , quod hæc ratio non est necessaria , sed probabilis . Coactus autem fuit hac ratione uti ; quia ad cognoscendum intelligibilia non possumus pervenire , nisi per sensibilia .

Ad quartum dicendum , quod ratio illa procedit secundum opinionem eorum , qui causam distinctionis rerum ponebant esse materiam : hoc autem improbatum est . (*q. 47. a. 1.*) Unde multiplicatio angelorum neque secundum materiam : neque secundum corpora est accipienda , sed secundum divinam sapientiam , diversos ordines immaterialium substantiarum excogitantem .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem convincas hæresim *Algazelis* (*Direct. Inquisit. 2. par. quest. 4.*) dicentis : Angelos esse tantum decem . Item *Aristotel.* (*Directo. ibi*) dicentis angelos esse solum tot , quot sunt orbes , qui sunt quadraginta , vel quinquaginta . Secundo habes quomodo per rationem ostendas , has merito damnari a scripturis *Matthæi 26.* *An putas , non possum rogare patrem , & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum ?* Legio autem solum una est

est sex millia sexcenta sexaginta sex. Item Apoc. 5. *Audiui vocem angelorum multorum, & erat numerus eorum millia millium.* Item Luc. 2. *facta est cum angelo multitudo militie celestis laudantium Deum.* Ecce, quod præ multitudine angeli dicitur exercitus, seu militia. Item Job. 25. *Nunquid est numerus militum ejus?* Quasi dicat. Non. Licet enim secundum se sint numeri finiti angeli, tamen respective ad nos sunt infiniti, quia vix dinumerari possunt. Item Dan. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies millies-centena millia assistebant ei.* Tertio vides quomodo ex his, similibusque locis vicissim Angelic. Doctrina præsens declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS IV.

Utrum Angeli differant specie.

2. d. 3. q. 1. a. 4. & 2. con. c. 71. 92. & 93.
ratione 4. & sp. a. 9. & op. 29.
& op. 32. c. 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angeli non differant specie. Cum enim differentia sit nobilior genere, quæcunque conveniunt secundum id, quod est nobilissimum in eis, conveniunt in ultima differentia constitutiva; & ita sunt eadem secundum speciem; sed omnes angeli conveniunt in eo quod est nobilissimum in eis, scilicet in intellectualitate. ergo omnes angeli sunt unius speciei.

2. Præterea. Magis, & minus non diversificant speciem: sed angeli non videntur differre ab invicem, nisi secundum magis, & minus, prout scilicet unus alio est simplicior, & perspicacioris intellectus. ergo angeli non differunt specie.

3. Præterea. Anima, & angelus ex opposito dividuntur: sed omnes animæ sunt unius speciei. ergo & angeli.

4. Præterea. Quanto aliquid est perfectius in natura, tanto magis debet multiplicari: hoc autem non esset, si in una specie esset unum tantum individuum. ergo multi angeli sunt unius speciei.

Sed Contra est, quod in his, quæ sunt unius speciei, non est invenire prius, & posterius, ut dicitur in tertio Metaphysic. (*tex. II. ca. 3.*) sed in Angelis etiam unius ordinis sunt primi, & medii, & ultimi, ut dicit Dionys. 10. c. Angelicæ Hie-

rarc. (a medio.) ergo angeli non sunt ejusdem speciei.

Respondeo dicendum, quod *quidam* dixerunt, omnes substantias spirituales esse unius speciei, etiam animas. *Alii* vero, quod omnes angeli sunt unius speciei, sed non animæ. *Quidam* vero, quod omnes angeli unius Hierarchiæ, aut etiam unius ordinis.

Sed hoc est impossibile. ea enim, quæ conveniunt specie, & differunt numero, conveniunt in forma, sed distinguuntur materialiter. Si ergo angeli non sunt compositi ex materia, & forma, ut dictum est supra, (a. 2. hujus q.) sequitur, quod impossibile sit, esse duos Angelos unius speciei: sicut etiam impossibile esset dicere, quod essent plures albedines separatae, aut plures humanitates, cum albedines non sint plures, nisi secundum quod sunt in pluribus substantiis. Si tamen angeli haberent materiam, nec sic possent esse plures angeli unius speciei. Sic enim oporteret, quod principium distinctionis unius ab alio esset materia, non quidem secundum divisionem quantitatis, cum sint incorporei, sed secundum diversitatem potentiarum. Quæ quidem diversitas materiæ causat diversitatem non solum speciei, sed generis.

Ad primum ergo dicendum, quod differentia est nobilior genere; sicut determinatum indeterminato, & proprium communi; non autem sicut alia, & alia natura: alioquin oporteret, quod omnia animalia irrationalia essent unius speciei, vel quod esset in eis aliqua alia perfectior forma, quam anima sensibilis. Differunt ergo specie animalia irrationalia secundum diversos gradus determinatos naturæ sensitivæ. Et similiter omnes angeli differunt specie secundum diversos gradus naturæ intellectivæ.

Ad secundum dicendum, quod magis, & minus, secundum quod causantur ex intensione, & remissione unius formæ, non diversificant speciem. Sed, secundum quod causantur ex formis diversis, etiam graduum, sic diversificant speciem; sicut, si dicamus, quod ignis est perfectior aere. & hoc modo angeli diversificantur secundum magis, & minus.

Ad tertium dicendum, quod bonum speciei præponderat bono individui. Unde multo melius est, quod multiplicentur species in angelis, quam quod multiplicentur individua in una specie.

Ad quartum dicendum, quod multiplicatio secundum numerum, cum in infinitum protendi possit, non

non intenditur ab agente, sed sola multiplicatio secundum speciem ut supra dictum est. (47. a. 2.) Unde perfectio naturæ angelicæ requirit multiplicationem specierum, non autem multiplicationem individuorum in una specie.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem offendas, philosophum 12. *metaph. text. 49.* merito insinuasse, non dari duas intelligentias abstractas in eadem specie per hoc dictum: si darentur, inquit, duo principia, quæ solo numero differrent, ex necessitate constare deberent ex materia, quia individualis distinctio ex sola materia potest desumi. Cum ergo angeli ex materia secundum etiam philosophum non constent, patet quod per hujusmodi dictum a philosopho innuitur id, quod diximus. Taceo alia philosophi plurima testimonia de hac re, quæ per eandem rationem merito esse dicta ostendere poteris. *Secundo* habes quomodo per rationem sensum verum peripateticum in præmissis dictis, vel apertis, vel subobscuris declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, ex his, aliisque similibus vicissim juvetur præsens articulus. Pro qua re notato sequentem regulam. Videlicet, in rebus dubiis, idest, in rebus, ubi non habemus, quid certo secundum fidem catholicam definite tenendum sit, valde theologicæ dignitati, & per consequens fidei consentaneum est, magis amplecti partem illam, quam philosophi magni (ut Aristoteles) naturalem rationem sequentes amplexi sunt, quam ab illa declinare. Nam, ultra quod hoc satis tutum videtur, philosophis ipsis etiam occasio deridendi, vel minus in pretio habendi Theologos amputatur, qui ex accidente contrario Theologos pro suo libito naturali ratione deserta conclusiones suas determinare putarent. Quo contra philosophi ipsi videntes, quod Theologi ea, quæ capacitatem rationis naturalis non excedunt, conformiter ad rationem naturalem, quam ipsimet secuti sunt determinant, hoc, inquam, videntes ædificantur ad fidem, ex tali sano (etiam secundum ipsos) progressu opinari incipientes, quod etiam ad credendum, & defendendum, & modo nobis possibili probandum, ea, quæ naturalem rationem excedunt, Theologi utpote viri ab eis quoque per experientiam antedictam pro gravissimis habiti, non sine moveantur. Talis generis sunt multe conclusio-

siones de angelis, veluti, & præsentis articuli conclusio. Unde August. lib. contra Priscillianistas c. ult. ait. *Esse angelos, principatus, potestates, & virtutes, libenter me scire fateor, quia id testatur Paulus ad Coloss. 2. quid autem sint, aut qualiter sint, aut quomodo distinguantur, ignoro, neque ex hac ignorantia aliquod detrimentum patior.*

ARTICULUS V.

265

Utrum Angeli sint incorruptibiles.

2. d. 3. q. 1. a. 1. c. & d. 7. q. 1. a. 1. cor.
 & 2. cont. c. 54. & 91. ad 3. & pot.
 q. 5. a. 3. & 4. co. & op. 2. c. 74.
 & op. 9. q. 48.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod angeli non sint incorruptibiles. Dicit enim Dani. (lib. 2. orth. fid. c. 3.) de angelo, quod est *substantia intellectualis, gratia, & non natura immortalitatem suscipiens.*

2. Præterea. Plato dicit in Timæo: (a princ. l.) *O Dii deorum, quorum opifex idem, paterque ego. Opera siquidem vos mea, dissolubilia natura, me tamen volente indissolubilia:* hos autem Deos non aliud, quam angelos intelligere potest: ergo angeli natura sua sunt corruptibiles.

3. Præterea. Secundum Grego. (lib. 16. moral. cap. 16. versus fi.) *Omnia in nihilum tenderent, nisi ea manus omnipotentis conservaret:* 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 Dion. dicit 4. c. de div. nom. (parum a prin.) quod *intellectuales substantia vitam habent indeficientem, ab universa corruptione, morte, & materia, & generatione mundæ existentes.*

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere angelos secundum suam naturam esse incorruptibiles.*

Cujus ratio est, quia nihil corrumpitur, nisi per hoc, quod forma ejus a materia separatur. Unde, cum angelus sit ipsa forma subsistens, ut ex dictis patet, (a. 1. & 2. hujus q.) impossibile est, quod ejus substantia sit corruptibilis. Quod enim convenit alicui secundum se, nunquam ab eo separari potest: ab eo autem, cui convenit per aliud, potest
 est

est separari, separato eo, secundum quod ei conveniebat. Rotunditas enim a circulo separari non potest, quia convenit ei secundum seipsum, sed æneus circulus potest amittere rotunditatem per hoc, quod circularis figura separatur ab ære. Esse autem secundum se competit formæ, unumquodque enim est ens actu, secundum quod habet formam. Materia vero est ens actu per formam. Compositum igitur ex materia, & forma definit esse actu per hoc, quod forma separatur a materia: sed, si ipsa forma subsistat in suo esse, sicut est in Angelis, ut dictum est, (*loc. prox. cit.*) non potest amittere esse. Ipsa igitur immaterialitas Angeli est ratio, quare Angelus est incorruptibilis secundum suam naturam.

Et hujus incorruptibilitatis signum accipi potest ex ejus intellectuali operatione. Quia enim unumquodque operatur, secundum quod est actu, operatio rei indicat modum esse ipsius. Species autem, & ratio operationis ex objecto comprehenditur. Objectum autem intelligibile, cum sit supra tempus, est sempiternum. unde omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod Dam. accipit immortalitatem perfectam, quæ includit omnimodam immutabilitatem; quia omnis mutatio est quedam mors, ut Aug. dicit. (*lib. 3. cont. Maximimum c. 12. a me. to. 6.*) Perfectam autem immutabilitatem Angeli non nisi per gratiam assequuntur, ut infra patebit. (*q. 62. ar. 2. & 8.*)

Ad secundum dicendum, quod Plato per Deos intelligit corpora cœlestia, quæ existimabat esse ex elementis composita. Et ideo secundum suam naturam erant dissolubilia, sed voluntate divina semper conservabantur in esse.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. 44. a. 1. ad 2.*) quoddam necessarium est, quod habet causam suæ necessitatis. Unde non repugnat necessario, nec incorruptibili, quod esse ejus dependeat ab alio, sicut a causa. Per hoc ergo quod dicitur, quod omnia deciderent in nihilum, nisi continerentur a Deo, & etiam Angeli, non 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 conservationem, sed per hoc, quod in seipso aliquod principium cor-

ruptionis habet, vel contrarietatem, vel faltem potentiam materiæ.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas Concilium *Constantinopolitanum* 6. *actione* 11. merito definisse, quod Deus creavit angelos, & corpora cœlestia incorruptibilia, & perpetuo duratura. Item merito in epistola unica Judæ Thadæi, c. unico determinari idem, dum ibi dicitur, quod *angeli, qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, reservati sunt a Deo vinculis perpetuis*. Quomodo vinculis perpetuis reservarentur, si corruptibiles essent? A simili dicitur de præmiis perpetuis respectu bonorum angelorum. Item Concil. *Lateran.* sub *Leone X. sess. 8.* si jungatur epistolæ secundæ Petr. c. 2. merito idem fateri. Dicit enim ibi Concilium, animam intellectivam esse immortalem (vide illud *quæst. 75. arti. 2. & 6.*) & Beatus Petrus loquens de angelis comparative ad homines ait sic, *ubi angeli fortitudine, & virtute cum sint majores, non portant, &c.* Ex ipso igitur concilio sic juncto dicitur, si anima intellectiva est secundum naturam suam incorruptibilis, & angelus est virtute naturali (de tali enim loquitur Petrus, cum de angelis apostatis ibi loquatur) major anima humana, sequitur, quod multo magis angelus secundum naturam suam sit incorruptibilis. *Secundo* habes quomodo per rationem (hæc desumitur ex responso ad *primum*) intelligere valeas quoddam dictum in eodem Concil. *Constantinop.* & eadem actione, apparenter in superficie a supra nunc enarratis diversum. Audi. Legitur inibi epistola Sophronii Patriarchæ Hierosolymorum, quæ postmodum a toto Concilio actione 13. approbata fuit: in qua, postquam Sophronius docuit, angelos, & animas, & cæteras substantias invisibiles non corrumpi, sed omnia esse a Deo immortalia creata, post, inquam, annectit dicens, illa esse immortalia non per naturam, sicut Deus, sed per gratiam eis a morte coercentem. Ex responso enim illo ad *primum* pro concordantia cum antedictis potes dicere, quod accipit Sophronius immortalitatem *dupliciter*. Nam, quando illa a Deo creata immortalia inquit, *tunc* accipit immortalitatem pro incorruptione substantiali (sicut & hic articulus) quando vero illa esse immortalia non per naturam, sicut Deus, sed per gratiam ait, *tunc* accipit immortali-

tatem pro omnimoda immutabilitate, ut & in ad *secundum* de Damasceno dicitur. Si enim per naturam sic immortales, idest omnino inamutabiles essent angeli, quomodo a iustitia ad statum peccati quidam illorum, puta Lucifer cum aſſeclis, mutati fuissent? Et, si per gratiam sic immortales, idest perfecte immutabiles non essent, quomodo Michael cum suis ad possidendum sine fine vitam æternam attigisset? Stant ergo aptissime simul, & quod per naturam sint substantialiter immortales, & quod per gratiam sint supernaturaliter immortales. Quid? Si Sophronii ejusdem verba singillatim ponderentur, eundem sensum ex seipsis porrigunt. *Sunt, inquit, immortalia creata.* ergo sunt per naturam immortalia, quoniam, quod ex creatione ut sic, datur, convenit rei naturaliter, ut homini esse bipedem, statura rectum. Subjungit idem pater: quod *non per naturam, sed per gratiam sunt immortalia.* Ergo ex ordine creationis ad ordinem gratuitum se transferens aperte monstrat, quod de immortalitate non creationis, sed gratuita sermonem tunc facit. Ulterius *secundo* potes dicere, quod sunt illa immortalia per naturam, sed non per naturam, sicut Deus, ut ibi annotavit Pater. Nam Deus per naturam independentem est immortalis, illa autem creata per naturam dependentem; dependentem, inquam, a Deo, non naturali necessitate, sed gratiosa sua voluntate agente. Sunt ergo immortalia per naturam sui ipsorum creatam, & per gratiam Dei, inquantum Deus illis dedit naturam talem ex mera sua gratia, non ex obligatione. Sic ergo sumitur hic gratia non pro supernaturali dono (ut prius) sed pro libero, & mero beneplacito. *Tertio* vides: quomodo, &c.

Q U Æ S T I O L I.

De comparatione Angelorum ad corpora, in tres articulos divisa.

DEinde quæritur de Angelis per comparationem 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 quærentur tria.

• *Primo.* Utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.

• *Secundo.* Utrum assument corpora.

Ter-

Tertio. Utrum in corporibus assumptis exercent opera vitæ.

ARTICULUS I.

166

Utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.

2. d. 8. art. 1. & 2. con. cap. 49. 50. 51. &
Po. qu. 6. ar. 6. & Mal. q. 16. art. 1.
& spirit. art. 5. & opusc. 15. cap. 18.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita. Dicit enim Orig. in 1. 1. Periarcho. (c. 6. in fi.) *Solius Dei, idest Patris, & Filii, & Spiritus sancti nature illud proprium est, ut sine materiali substantia, & absque ulla corporeæ adjectionis societate intelligatur existere.* Bernardus etiam dicit in 6. Hom. super Cant. (serm. 6. in princ.) *Demus Deo soli sicut immortalitatem, sic incorporeitatem, cuius natura sola neque propter se, neque propter alium solatio indiget instrumenti corporei.* Liqueat autem, omnem spiritum creatum corporeo indigere solatio. Aug. etiam dicit super Gen. ad lit. (lib. 3. c. 10. in princ. 10. 3.) *Dæmones acvea dicuntur animalia, quia corporum acveorum natura vigent: eadem autem est natura dæmonis, & Angeli.* ergo Angeli habent corpora naturaliter sibi unita.

2. Præterea. Gregdr. in Epiphaniæ (10. Evang. in prin.) nominat Angelum rationale animal: omne autem animal componitur ex corpore, & anima. ergo Angeli habent corpora naturaliter sibi unita.

3. Præterea. Perfectior est vita in Angelis, quam in animabus: sed anima non solum vivit, sed etiam vivificat corpus. ergo Angeli vivificant corpora naturaliter sibi unita.

Sed Contra est, quod dicit Dion. 4. c. de div. nomin. (parum a princ. lect. 3.) quod *Angeli sicut incorporales intelliguntur, ita & immateriales.*

Respondeo dicendum, quod *Angeli non habent corpora sibi naturaliter unita.* Quod enim accidit alicui naturæ, non invenitur universaliter in natura illa: sicut habere alas, quia non est de ratione animalis, non convenit omni animali. Cum autem intelligere non sit actus corporis, nec alicujus virtutis corporeæ, ut infra patebit, (qu. 75. ar. 2.) habere corpus unitum non est de ratione substantiæ intel-

intellectualis, in quantum hujusmodi; sed accidit alicui substantiæ intellectuali propter aliquid aliud; sicut humanæ animæ competit uniri corpori, quia est imperfecta, & in potentia existens in genere intellectualium substantiarum, non habens in sui natura plenitudinem scientiæ, sed acquirens eam per sensus corporeos a sensibilibus rebus, ut infra dicetur. (q. 84. a. 6. & 89. a. 1.) In quocunque autem genere invenitur aliquid imperfectum, oportet præexistere alicui perfectioni in genere illi. Sicut igitur non omnes substantiæ perfecte intellectuales in natura intellectuali, non indigentes acquirere scientiam a sensibilibus rebus. Non igitur omnes substantiæ intellectuales sunt unitæ corporibus, sed aliquæ sunt a corporibus separatæ. Et has dicimus Angelos.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (q. 30. a. 1.) quorundam opinio fuit, quod omne ens esset corpus. Et ex hac existimatione derivatum videtur, quod aliqui existimaverunt, nullas substantias incorporeas esse, nisi corporibus unitas adeo quod quidam etiam posuerunt, Deum esse animam mundi, ut August. narrat in septimo de Civit. Dei. (cap. 6. tom. 5.) Sed quia hoc fidei Catholice repugnat, quæ ponit Deum super omnia existatum, secundum illud Psal. 8. *Elevata est magnificentia tua super caelos*, Orig. hoc de Deo dicitur sensum, de illis substantiis formis est alterius opinionem, sicut & in multis aliis deceptus fuit, sequens antiquorum Philosoph. opiniones. Verbum autem Bern. potest exponi, quod spiritus creati indigeant corporali instrumento, per naturaliter creato, sed ad aliquid assumpto, ut infra dicitur. (*Art. seq.*) August. autem loquitur non asserendo, sed opinione Platonicorum utens, qui ponebant esse quaedam animalia aërea, quæ demones nominabant.

Ad secundum dicendum, quod Gregor. nominat Anselmum rationale animal metaphoricè, propter similitudinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod vivificare effective simpliciter perfectionis est. Unde & Deo convenit, secundum illud 1. Regum 2. *Deus vivificat, & vivificatus*; sed vivificare simpliciter est substantiæ, quæ est pars alicujus nature, & non habentis in se integram naturam speciei. Unde substantia intellectualis, quæ non est unita corpori, est perfectior, quam ea, quæ est corpori unita.

A P P E N D I X .

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte sensisse angelos non habere corpora sibi naturaliter unita, dum *in 12. met. c. 6. 8. & ult.* similia profert. Substantiæ, seu intelligentiæ abstractæ, moventes cœlos sunt indefatigabiles. Quod, si tales substantiæ essent corporeæ, & corpore proprio mediante moverent illos orbis, sequeretur, quod haberent virtutem defatigabilem, & consequenter, quod motus cœlorum non esset tam regularis, atque diuturnus. Item recte dixisse Concilium *Lateran.* dum angelos nomine invisibilium, & spiritualium appellat, extra de sum. trinit. & fid. cathol. *firmiter*, dicens: Deus est unum univerforum principium, creator omnium visibilium, & invisibilium, spiritualium, & corporali-um. Item recte Concilium idem distinxisse angelicam naturam a corporali, seu mundana, ut legis *q. 50. ar. 1.* Vide ibi per totam illam appendicem, quoniam pulchram doctrinam pro canonicis libris, atque conciliis, inde hauries. Videre etiam juvabit *articulum secundum quest. ejusdem, & ar. 4. regulam in appen.* Item recte dixisse *Luc. c. 8.* quod in homine quodam erat dæmoniorum legio una. Probabiliter enim ex hoc suo dicto videtur Evangelista innuere, quod angeli non habeant corpora sibi naturaliter unita. Nam impossibile ferme existimatur, quod tanta multitudo 6666. angelorum malorum, si haberent corpora, intra unum corpus humanum contineretur, cujus maximæ difficultatis instantiam evitamus, si angelos ipsos corpore carere ponamus. *Secundo* habes: quomodo per rationem prædicta in sensu vero declares, probes, & ad opposita, si quæ sunt, respondeas. Dixi, si quæ sunt, quoniam post Conc. *Lat. cap. firmiter, q. 50. ar. 1.* supra narratum vix ullos crediderim his D. Tho. conclusionibus oppositum tenere. Nonnulli certe fuerunt ante Conc. qui oppositum tuebantur in alteram partem determinate ferri dubitabant (sive ut ex Platone, sive ut ex adis, sive ut ex propria sententia, loquerentur) sed omnes hos, tanquam catholicos post Concilium in partem magis verisimilem sacræ synodo vitam se trahi voluisse (quoad fieri posset) credendum est, ac propterea a nobis pie secundum ecclesiam sanctam exponendos, & ubi non possit, dimissis illis, in hac parte ecclesiæ fore sinceriter adhærendum. Doctores enim omnes, ut
catho-

catholici; hoc ipsum de se, ac suis dictis, vel scriptis firmiter senserunt, & quando doctrinam suam, vel explicite, vel implicite correctioni sanctæ matris Ecclesiæ Romanæ supposuerunt, id ipsum firmiter intenderunt. In his etiam, & similibus, ut cautus incedens syrtes, ac scopulos evadas, memento semper, quod scholasticorum omnium communi sententiæ in re gravi refragari velle temerarium est, ut supra q. 32. art. 2. & q. 40. art. 1. annotavimus ex Melchiore Cano de locis Theologicis, lib. 8. c. 4. Subsume *minorem* in proposito, quod, licet de materia ista dubitatum sit aliquando, hodie tamen scholasticorum sent. communis est, quod angeli sunt incorporei. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II.

267

Utrum Angeli assumant corpora.

2. d. 8. ar. 2. & pot. q. 6. ar. 7.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angeli non assumant corpora. In opere enim Angeli nihil est superfluum, sicut neque in opere naturæ: sed superfluum esset, si Angeli corpora assumerent. Angelus enim non indiget corpore, cum ejus virtus omnem virtutem corporis excedat. ergo Angelus non assumit corpus.

2. Præterea. Omnis assumptio ad aliquam unionem terminatur; quia assumere dicitur, quasi ad se sumere: sed corpus non unitur Angelo, ut formæ, sicut dictum est. (art. præc.) Ex eo autem, quod unitur sibi, ut motori, non dicitur assumi, aliequin 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 August. dicit 16. de Civit. (cap. 29. to. 5.) quod Angeli in assumptis corporibus Abrahamæ apparuerunt.

Respondeo dicendum, quod *quidam* dixerunt, Angelos nunquam corpora assumere, sed omnia quæ in Scripturis divinis leguntur de apparitionibus An-

gelorum, contigisse in visione prophetiæ, hoc est secundum imaginationem.

Sed hoc repugnat intentioni Scripturæ. Illud enim, quod imaginaria visione videtur, est in sola imaginatione videntis. Unde non videtur indifferenter ab omnibus. Scriptura autem divina sic introducit interdum Angelos apparentes, ut communiter ab omnibus viderentur: sicut Angeli apparentes Abrahamæ visi sunt ab eo, & tota familia ejus, & a Loth, & a civibus Sodomorum. Similiter Angelus, qui apparuit Tobiaë, ab omnibus videbatur. Ex quo manifestum fit, hujusmodi contigisse secundum corpoream visionem, qua videtur id, quod positum est extra videntem, unde ab omnibus videri potest: Tali autem visione non videtur nisi corpus.

Cum igitur Angeli neque corpora sint, neque habeant corpora naturaliter sibi unita, ut ex dictis patet, (*art. præc. & ar. 1. q. 50.*) relinquitur quod *interdum corpora assumant.*

Ad primum ergo dicendum, quod Angeli non indigent corpore assumpto propter seipsos, sed propter nos, ut, familiariter cum hominibus conversando, demonstrent intelligibilem societatem, quam homines expectant cum eis habendam in futura vita. Hoc autem, quod Angeli corpora assumpserunt in veteri testamento, fuit quoddam figurale indicium, quod verbum Dei assumpturum esset corpus humanum. Omnes enim apparitiones veteris testamenti ad illam apparitionem ordinatæ fuerunt, qua Filius Dei apparuit in carne.

Ad secundum dicendum, quod corpus assumptum unitur Angelo, non quidem ut formæ, neque solum ut motori, sed sicut motori representato per corpus mobile assumptum. Sicut enim a sacra Scriptura proprietates rerum intelligibilium sub similitudinibus rerum sensibilibus describuntur: ita corpora sensibilia divina virtute sic formantur ab Angelis, ut congruant ad representandum Angeli intelligibiles proprietates. Et hoc est Angelum assumere corpus.

Ad tertium dicendum, quod, licet aer in sua raritate manens non retineat figuram, neque colorem; quando tamen condensatur, & figurari, & colorari potest, sicut patet in nubibus. Et sic Angeli assumunt corpora ex aere, condensando ipsam virtute divina, quantum necesse est ad corporis assumendi formationem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte scripturas sanctas testificari, quod angeli corpora visibilia assumunt, in eis apparendo, eaque relinquendo mox (ut sibi placet) evanescent, idest, amplius visibiliter non apparent. Apparitionum istarum loca sunt plurima, & passim adeo, ut signanter ipsa adducere non sit opus, sed sufficit lectori sic in communi talia demonstrasse. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum scripturarum illarum in predictis Angelorum apparitionibus declares, declaratum probes, probatum defendas. Et quia de vero sensu nunc facta est mentio, ideo adverte, quod Angelos assumere corpus ad unionem hypostaticam est falsus sensus, a quo cavere semper in hac materia debes. Hinc errorem *Tertulliani* evitabis, qui (referente Patre Bannes in libro de carne Christi) credit, Angelos naturam corpoream ita assumere, sicut filius Dei naturam humanam personali unione assumpsit. Hoc enim miraculum maximum, scilicet, quod unicum suppositum duas naturas terminaret, soli Deo reservabatur. Taceo, quod infinitatem virtutis ad assumendum alterius naturam in unionem hypostaticam requiri, dicunt Theologi: dum infinitati divinæ personæ tribuunt (in tertio lib. sententiarum, distinctione prima, &c.) quod naturam aliam potuerit in unionem personalem assumere. Virtus autem hæc personæ angelicæ infinita ubi est? Mitto etiam, quod angeli tunc aut facti fuissent veri, & vere homines, quandoquidem, ut homines apparebant (juxta Concilium Nicænum secundum supra quest. 50. ar. 1.) aut saltem fuissent monstra, quoniam hypostatice (secundum istum) naturam alienam, puta aeream assumentes, in figura humana se demonstrabant. Quis autem non videat, hæc esse inconvenientia? *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio præfens, atque doctrina stabilatur.

Utrum Angeli in corporibus assumptis opera vitæ exercent.

2. d. 8. a. 4. & pot. q. 6. a. 8. & quoli. 3. a. 5.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Angeli in corporibus assumptis opera vitæ exercent. Angelos enim veritatis non decet aliqua fictio: esset autem fictio, si corpus ab eis assumptum, quod vivum videtur, & opera vitæ habens, non haberet huiusmodi. ergo Angeli in assumpto corpore opera vitæ exercent.

2. Præterea. In operibus Angeli non sunt aliqua frustra: frustra autem in corpore assumpto per Angelum formarentur oculi, & nares, & alia sensuum instrumenta, nisi per ea Angelus sentiret. ergo Angelus sentit per corpus assumptum: quod est propriissimum opus vitæ.

3. Præterea. Moveri motu processivo est unum de operibus vitæ, ut patet in 2. de anima: (*tex. 13. to. 2.*) manifeste autem Angeli apparent in assumptis corporibus moveri. Dicitur enim Genes. 18. quod *Abraham simul gradiebatur deducens Angelos*, qui ei apparuerant. Et Angelus Tobie querenti: (*Tob. 5.*) *Nosti viam, quæ ducit in civitatem Medorum?* respondit: *Novi, & omnia itinera ejus frequenter ambulavi.* ergo Angeli in corporibus assumptis frequenter exercent opera vitæ.

4. Præterea. Locutio est opus viventis. Fit enim per vocem, quæ est sonus ab ore animalis prolatus, ut dicitur in 2. de anima (*tex. 90. tom. 2.*) manifestum est autem ex multis locis Scripturæ, Angelos in assumptis corporibus locutos fuisse. ergo in corporibus assumptis exercent opera vitæ.

5. Præterea. Comedere est proprium opus animalis. Unde Dominus post resurrectionem in argumentum resumptæ vitæ cum discipulis manducavit, ut habetur Luc. ult. sed Angeli in assumptis corporibus apparentes comederunt, & Abraham eis cibos obtulit, quos tamen prius adoraverat, ut habetur Gen. 18. ergo Angeli in assumptis corporibus exercent opera vitæ.

6. Præterea. Generare hominem est actus vitæ: sed hoc competit Angelis in assumptis corporibus. Dicitur enim Gen. 6. *Postquam ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, isti sunt*

potentes a seculo viri famosi. ergo Angeli exercent opera vitæ in corporibus assumptis.

Sed Contra. Corpora assumpta ab Angelis non vivunt, ut supra dictum est. (*av. præc. ad 2. præcip.*) ergo nec opera vitæ per eos exerceri possunt.

Respondeo dicendum, quod quædam opera viventium habent aliquid commune cum aliis operibus: ut locutio, quæ est opus viventis, convenit cum aliis sonis inanimatorum, inquantum est sonus; & processio cum aliis motibus, inquantum est motus. Quantum ergo ad id, quod est commune utrisque operibus, possunt opera vitæ fieri ab Angelis per corpora assumpta, non autem quantum ad id, quod est proprium viventium: quia secundum Philos. in lib. de som. & vig. (*c. 1. ant. med. to. 2.*) cujus est potentia, ejus est actio. Unde nihil potest habere opus vitæ, quod non habeat vitam, quæ est potentiale principium talis actionis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut non est contra veritatem, quod in Scriptura intelligibilia sub figuris sensibilibus describantur; quia hoc non dicitur ad adstruendum, quod intelligibilia sint sensibilia, sed quod per figuras sensibilium proprietates intelligibilium secundam similitudinem quandam dantur intelligi: ita non repugnat veritati sanctorum Angelorum, quod per corpora ab eis assumpta videntur homines viventes, licet non sint. Non enim assumuntur, nisi ut per proprietates hominis, & opera hominis, spirituales proprietates Angelorum, & eorum spiritualia opera designentur. Quod non ita congrue fieret, si veros homines assumerent; quia proprietates eorum ducerent in ipsos homines, non in Angelos.

Ad secundum dicendum, quod sentire est totaliter opus vitæ. Unde nullo modo est dicendum, quod Angeli per organa assumptorum corporum sentiant: nec tamen superflue sunt formata. Non enim ad hoc sunt formata, ut per ea sentiantur, sed ad hoc ut per hujusmodi organa virtutes spirituales Angelorum designentur; sicut per oculum designatur virtus cognitiva Angeli, & per alia membra aliæ ejus virtutes, ut Dionys. docet ult. cap. cœl. hier. (*a med.*)

Ad tertium dicendum, quod motus, qui est a motore conjuncto, est proprium opus vitæ. Sic autem non moventur corpora assumpta ab eis, quia Angeli non sunt eorum formæ. Moventur tamen Angeli per accidentia, motis hujusmodi corporibus, cum sint in eis, sicut motores in mobilibus; & ita sunt

hic, quod non alibi, quod de Deo dici non potest. Unde, licet Deus non moveatur, motis his, in quibus est, quia ubique est; Angeli tamen moventur per accidens ad motum corporum assumptorum, non autem ad motum corporum cœlestium, etiamsi sint in eis, sicut motores in mobilibus; quia corpora cœlestia non recedunt de loco secundum totum; nec determinatur spiritui moventi orbem locus secundum aliquam determinatam partem substantiæ orbis, quæ nunc est in oriente, nunc in occidente, sed secundum determinatum situm; quia semper est in oriente virtus movens, ut dicitur in 8. Phys. (tex. 84. to. 2.)

Ad quartum dicendum, quod Angeli proprie non loquuntur per corpora assumpta, sed est aliquid simile locutioni, in quantum formant fonos in aere similes vocibus humanis.

Ad quintum dicendum, quod nec etiam comedere, proprie loquendo, Angelis convenit; quia comestio importat sumptionem cibi convertibilis in substantiam comedentis. Et quamvis in corpus Christi post resurrectionem cibus non converteretur, sed resolveretur in præjacentem materiam; tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus converti; unde fuit vera comestio. sed cibus assumptus ab Angelis neque convertebatur in corpus assumptum, neque corpus illud talis erat naturæ, in quod posset alimentum converti. Unde non fuit vera comestio, sed figurativa spiritualis comestionis. Et hoc est, quod Angelus dixit Tobiaë 12. *Cum essem vobiscum, videbar quidem manducare, & bibere, sed ego potu invisibili, & cibo utor.* Abraham autem obtulit eis cibos, existimans eos homines esse, in quibus tamen Deum venerabatur, sicut solet Deus esse in Prophetis, ut August. dicit 16. de Civ. Dei (cap. 29. a med. to. 5.)

Ad sextum dicendum, quod sicut August. dicit 15. de civ. Dei, (c. 23. parum a princ. to. 5.) *Multi se expertos, vel ab expertis audisse confirmant, Sylvanos, & Faunos, quos vulgus incubos vocat, improbos sæpe extitisse mulieribus, & earum expertisse, atque peregisse concubitum.* Unde hoc negare impudentiæ videtur. Sed Angeli Dei sancti nullo modo sic labi ante diluvium potuerunt. Unde per filios Dei intelliguntur filii Seth, qui boni erant. Filias autem hominum nominat Scriptura eas, quæ natæ erant de stirpe Cain. Neque mirandum est, quod de eis gigantes nasci potuerunt. Neque enim omnes gigantes fuerunt, sed multo plures ante diluvium, quam post.

post. Si tamen ex coitu dæmonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum, aut a corporibus assumptis, sed per semen alicujus hominis ad hoc acceptum; utpote quod idem dæmon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem; sicut & aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem, ut Augustin. dicit 3. de Trinit. (cap. 8. & 9. tom. 3.) ut sic ille, qui nascitur, non sit filius dæmonis, sed illius hominis, cujus est semen acceptum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem monstres, philosophum recte in 2. de anima tex. 87. insinuasse (modo scilicet, quo poterat) Angelos in corporibus assumptis non exercere vera opera vitæ, dum ibi ait duo, scilicet, & quod vox est animati corporis actus, & quod lyra, vel tibia habet vocem similitudinarie, non proprie. Quasi ergo ambobus his junctis, dixerit philosophus: habere vocem, & consequenter alia opera vitæ, præsupponit corpus animatum, a quo procedat: unde, si forte vox, vel alia opera vitæ procedant ab aliquo, quod non sit corpus animatum, vox illa, & alia dicentur vox, & opera vitæ similitudinarie, non autem vere, & proprie. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum illum sensum philosophi declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his, similibusque locis vicissim Angelica juvetur conclusio.

QUÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca, in tres articulos divisa.

DEinde quæritur de loco Angeli.

Et circa hoc quærentur tria.

Primum. Utrum Angelus sit in loco.

Secundo. Utrum possit esse in pluribus locis simul.

Tertio. Utrum plures Angeli possint esse in eodem loco.

Utrum Angelus sit in loco.

*1. d. 37. q. 3. a. 1. & 2. Et 2. d. 6. a. 3. & po. q. 3. a. 19.
& quol. 11. quæst. 1.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non sit in loco. Dicit enim Boethius in lib. de hebdom. (cujus titulus est: *An omne, quod est, bonum sit. circa princ.*) *Communis animi conceptio apud sapientes est, incorporalia in loco non esse.* Et Arist. in 4. Physic. dicit, (t. 48. & 57. tom. 2.) quod *non omne, quod est, est in loco, sed mobile corpus: sed Angelus non est corpus, ut supra ostensum est. (q. 50. a. 1.)* ergo Angelus non est in loco.

2. Præterea. Locus est quantitas positionem habens. Omne autem, quod est in loco, habet aliquem situm: sed habere situm non potest convenire Angelo, cum substantia sua sit immunis a quantitate, cujus propria differentia est positionem habere. Ergo Angelus non est in loco.

3. Præterea. Esse in loco est mensurari loco, & contineri a loco, ut patet per Philos. in 4. Physic. (tex. 14. & 119. to. 2.) sed Angelus non potest mensurari, neque contineri a loco; quia continens est formaliter contento, sicut aer aqua, ut dicitur in 4. Physic. (tex. 35. & 49. to. 2.) ergo Angelus non est in loco.

Sed Contra est, quod in Collecta dicitur: *Angeli tui sancti habitent in ea, qui nos in pace custodiant.*

Respondeo dicendum, quod *Angelo convenit esse in loco: æquivoce tamen dicitur Angelus esse in loco, & corpus.* Corpus enim est in loco per hoc, quod applicatur loco secundum contactum dimensionis quantitatis. Quæ quidem in Angelis non est, sed est in eis quantitas virtualis. Per applicationem igitur virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercunque dicitur Angelus esse in loco corporeo.

Et secundum hoc patet, quod non oportet dicere, quod Angelus *commensuretur* loco, vel quod *habeat situm* in continuo; hoc enim convenit corpori locato, prout est quantum quantitate dimensionis. Similiter etiam non oportet propter hoc, quod *contineatur* a loco. Nam substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream continet ipsam, & non continetur ab ea. Anima enim est in corpore,

ut continens, & non ut contenta. Et similiter Angelus dicitur esse in loco corporeo, non ut contentum, sed ut continens aliquo modo.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, quod Ecclesia angelos merito statuit esse in loco corporeo per hoc suum dictum in collecta: *Mittere dignare Domine sanctum Angelum tuum de caelis, qui custodiat, foveat, protegat, visitet, defendat omnes habitantes in hoc habitaculo.* Item per *ly visita, quæsumus Domine, habitationem istam. &c. & angeli tui sancti habitantes in ea nos in pace custodiant, &c.* Ubi non tantum eos in loco esse innuit: sed etiam rationem existendi in loco, idest, operationem, seu virtualem quantitatem ejus ponit. Item: quomodo recte idem insinuarit philosophus per hoc, quod & *in octavo physicorum, tex. 81. & in libris de caelo, & mundo* intelligentiam orbium motricem in determinata parte orbis, puta in oriente, esse decernit, & non ubique. Secundo habes: quomodo per rationem dicta illorum præmissa & declares, & probes, & in vero sensu defendas. Tertia vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II.

Utrum Angelus possit esse in pluribus locis simul.

1. d. 37. q. 3. a. 2. & q. 4. a. 1. corp. & 4. d. 44. q. 2. a. 3. q. 2. ad 1. & po. q. 3. a. 29. ad 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus possit esse in pluribus locis simul. Angelus enim non est minoris virtutis, quam anima; sed anima est simul in pluribus locis; quia est tota in quolibet parte corporis, ut Augustinus dicit (*lib. 6. de Trin. cap. 6. circa med. to. 3.*) ergo Angelus potest esse in pluribus locis simul.

2. Præterea. Angelus est in corpore assumpto, & cum assumat corpus continuum, videtur, quod sit in qualibet ejus parte: sed secundum partes ejus considerantur diversa loca. ergo Angelus est simul in pluribus locis.

3. Præterea. Damasc. dicit, (*lib. 2. orth. fid. c. 3. & 1. c. 17.*) quod, *ubi Angelus operatur, ibi est:*

R. 6

sed

sed aliquando operatur simul in pluribus locis, ut patet de Angelo subvertente Sodomam. ergo Angelus potest esse in pluribus locis simul.

Sed Contra est, quod Damasc. (*lib. 2. Orth. Fid. cap. 3. circa med.*) dicit, quod *Angeli, dum sunt in caelo, non sunt in terra.*

Respondeo dicendum, quod Angelus est virtutis, & essentiae finitæ. Divina autem virtus, & essentia infinita est, & est universalis causa omnium; & ideo sua virtute omnia contingit, & non solum in pluribus locis est, sed ubique: virtus autem Angeli, quia finita est, non se extendit ad omnia, sed ad aliquid unum determinatum. Oportet enim, quicquid comparatur ad unam virtutem, ut unum aliquid comparari ad ipsam. Sicut igitur universum ens comparatur, ut unum aliquid ad universalem Dei virtutem: ita & aliquod particulare ens comparatur ut aliquid unum ad Angeli virtutem. Unde, cum Angelus sit in loco per applicationem virtutis suæ ad locum, sequitur, quod non sit ubique, nec in pluribus locis, sed in uno loco tantum.

Circa hoc tamen aliqui decepti sunt. *Quidam* enim imaginationem transcendere non valentes, cogitaverunt indivisibilitatem Angeli ad modum indivisibilitatis puncti. Et ideo crediderunt, quod Angelus non posset esse, nisi in loco punctali. Sed manifeste decepti sunt: nam punctum est indivisibile habens situm, sed Angelus est indivisibile extra genus quantitatis, & situs existens. Unde non est necesse, quod determinetur ei unus locus indivisibilis secundum situm, sed vel divisibilis, vel indivisibilis, vel major, vel minor, secundum quod voluntarie applicat suam virtutem ad corpus majus, vel minus. Et sic totum corpus, cui per suam virtutem applicatur, correspondet ei, ut unus locus.

Nec tamen oportet, si aliquis Angelus movet cœlum, quod sit ubique. *Primo* quidem, quia non applicatur virtus ejus, nisi ad id, quod primo ab ipso movetur. Una autem pars cœli est, in qua primo est motus, scilicet pars orientis. Unde etiam Philosoph. in 8. Physic. (*tex. 84. to. 2.*) virtutem motoris cœlorum attribuit parti Orientis. *Secundo*, quia non ponitur a Philosophis, quod una substantia separata moveat omnes orbis immediate. Unde non oportet, quod sit ubique.

Sic igitur patet, quod diversimode esse in loco convenit corpori, & Angelo, & Deo. Nam corpus est in loco circumscriptive, quia commensuratur loco: Angelus autem non circumscriptive, cum non com-

mensuretur loco, sed definitive: quia ita est in uno loco, quod non in alio: Deus autem neque circumscriptive, neque definitive, quia est ubique.

Et per hoc patet de facili responsio ad objecta: quia totum illud, cui immediate applicatur virtus Angeli, reputatur ut unus locus ejus, licet sit continuum. † *Al. non sit continuum.* †

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, esse dictum merito a scripturis Exo. 14. *Tollensque se Angelus Domini, qui præcedebat castra Israel, abiit post eos, & cum eo pariter columna nubis priora dimittens post tergum stetit inter castra Ægyptiorum, & castra Israel.* Ac si per hoc innuatur, quod angelus est finitæ & essentiæ, & virtutis, ac per consequens, quod in pluribus locis simul non potest esse. Non tantum enim dicit Exodus, quod angelus *Domini abiit post eos*, sed etiam, quod *tollens se* (scilicet de priori loco) *abiit post eos*: nam si in duobus illis locis potuisset simul esse, ad quid dicere oportuisset, quod *tollens se abiit post* cum suffecisse videretur dicere, quod *abiit*, intelligendo, si posset intelligi absque sui mutatione, & prioris loci derelictione? Ulterius de virtute, qua locatur angelus, ostendit litera se locutam eo, quod mox annectit ly *& cum eo pariter columna nubis*. Ergo non tantum translata est nubes per virtutem angeli de loco ad locum, sed etiam substantia angeli: immo non prius nubes, & postea cum nube angeli substantia, sed prius (saltem natura) ipsius translata substantia, & *cum eo*, inquit, idest cum ejus substantia postmodum *nubes*. Essentia itaque illius per contactum virtutis in priori loco prius erat cum effectu hoc sensibili, idest, cum nube: postea per contactum virtutis qualitercunque (ut in a. 1.) fuit angeli essentia in subsequenti loco cum effectu hoc sensibili translato secum, idest cum nube. *Secundo* consequenter ex loco Exodi habes, quod Angelus est in loco definitive, idest quod substantia ejus ita est hic, quod non est alibi: & ex articulo habes: quomodo per rationem probes hoc Exodi sententialiter dictum. Semper tamen animadvertito, quid dicatur in textu locus correspondens angelo locato: nec restringere velis mensuram loci spiritus angelici ad regulam mensuræ loci corporum. Non enim absque causa probatio dixit, quod, *quicquid comparatur ad unam virtutem, oportet, ut*

unum.

unum aliquid (idest ut unum locum) *comparari ad ipsam*. Tertio habes : quomodo per rationem Exodi locum , aliosque de hoc plurimos scripturæ passus declares , ac in sensu vero tueatis . Consule pro superiori intellectu *art. 1. & q. 50. art. 4. in append. calce ex August.* Quarto vides : quomodo ex hujusmodi locis vicissim Angelica , &c.

ARTICULUS III.

271

Utrum plures Angeli possint simul esse in eodem loco.

1. d. 37. q. 3. a. 1. & po. q. 3. a. 7. ad 11. & a. 19. ad 1.

AD 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 locum : sed Angeli non replent locum , quia solum corpus replet locum , ut non sit vacuum , ut patet per Philosophum in 4. Physicor. (*tex. 52. & 58. tom. 2.*) ergo plures Angeli possunt esse in uno loco .

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 , ut probatur in 4. Physic. (*loc. nunc cit.*) ergo multo magis duo Angeli possunt esse in eodem loco .

3. Præterea . Anima est in qualibet parte corporis , secundum August. (*li. 6. de Trin. cap. 6. non procul a fin. tom. 3. Et in Epist. 28. ad Hieronymum non remote a princ. to. 2.*) sed dæmones , licet non illabantur mentibus , illabuntur tamen interdum corporibus : & 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 neque duo Angeli in eodem loco .

Respondeo dicendum , quod *duo Angeli non sunt simul in eodem loco* .

Et ratio hujus est , quia impossibile est , quod duæ causæ completæ sint immediatæ unius , & ejusdem rei . Quod patet in omni genere causarum , quia una est forma proxima unius rei , & unum est proximum movens , licet possint esse plures motores remoti . Nec habet instantiam de pluribus trahentibus navem : quia nullus eorum est perfectus

motor, cum virtus uniuscujusque sit insufficientis ad movendum: sed omnes simul sunt in loco unius motoris, in quantum omnes virtutes aggregantur ad unum motum faciendum. Unde, cum Angelus dicatur esse in loco per hoc, quod virtus ejus immediate contingit locum per modum continentis perfecti, ut dictum est, (*ar. 1. hujus quæst.*) non potest esse nisi unus Angelus in uno loco.

Ad primum ergo dicendum, quod plures angelos esse in uno loco, non impeditur propter impletionem loci, sed propter aliam causam, ut dictum est (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod Angelus, & corpus non eodem modo sunt in loco. Unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod nec etiam dæmon, & anima comparantur ad corpus, secundum eandem habitudinem causæ, cum anima sit forma, non autem dæmon. Unde ratio non sequitur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum recte *in 12. met. tex. 43. 44.* singulis cœlorum sphaeris singulas intelligentias motrices assignasse. Quasi, quod ex ipso suo facto insinuet, quod naturaliter loquendo (solam enim naturam ethnicus consideravit ubique) plures intelligentiæ non possunt decenter esse in eodem loco per modum continentis perfecti. Has enim conditiones subintelligit Aristoteles, quas alibi de intelligentiis loquens ipsis adscripsit. Indecentiam namque vel parvam in eis reperiri impossibilitatem dicit, seu pro impossibili habet; earumque virtutem per modum perfecti, non imperfecti, inferiora sibi ipsis contingere statuit. *Secundo* habes: quomodo per rationem philosophum ibi declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, aliisque similibus locis juvetur vicissim Angelica præsens conclusio.

QUÆSTIO LIII.

De motu locali Angelorum, in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de motu locali Angelorum.

Et circa hoc quaeruntur tria.

Pri-

Primo . Utrum Angelus possit moveri localiter .

Secundo . Utrum moveatur de loco ad locum , pertranseundo medium .

Tertio . Utrum motus Angeli sit in tempore , vel in instanti .

ARTICULUS I.

272

Utrum Angelus possit moveri localiter .

1. *dist. 37. q. 4. artic. 1. & opus. 15. cap. 18. & Matth. 28. c. 3.*

AD Primum sic proceditur . Videtur , quod Angelus non possit moveri localiter . Ut enim probat Philos. in 6. Physic. (*tex. 32. & a tex. 86. usque ad 91. to. 2.*) *nullum impartibile movetur* : quia , dum aliquid est in termino a quo , non movetur , nec etiam , dum est in termino ad quem , sed tunc mutatum est . Unde relinquitur , quod omne , quod movetur , dum movetur , partim est in termino a quo , & partim in termino ad quem : sed Angelus est impartibilis . ergo Angelus non potest moveri localiter .

2. Præterea . Motus est actus imperfecti , ut dicitur in 3. Physic. (*tex. 14. tom. 2.*) sed Angelus beatus non est imperfectus . ergo Angelus beatus non movetur localiter .

3. Præterea . Motus non est , nisi propter indigentiam : sed sanctorum Angelorum nulla est indigentia . ergo sancti Angeli localiter non moventur .

Sed Contra . Eiusdem rationis est Angelum beatum moveri , & animam beatam moveri : sed necesse est dicere , animam beatam localiter moveri , cum sit articulus fidei , quod Christus secundum animam descendit ad inferos . ergo Angelus beatus movetur localiter .

Respondeo dicendum , quod *Angelus beatus potest moveri localiter* : sed , sicut esse in loco ~~et~~ *convenit corpori , & angelo , ita etiam & moveri secundum locum* .

Corpus enim est in loco , inquantum continetur sub loco , & commensuratur loco . Unde oportet , quod etiam motus corporis secundum locum commensuretur loco , & sit secundum exigentiam eius . Et inde est , quod secundum continuitatem magnitudinis est continuitas motus ; & secundum prius , & posterius in magnitudine est prius , & posterius in motu .

motu locali corporis, ut dicitur in 4. *Phyf.* (*tex.* 99. *to.* 2.) Sed angelus non est in loco, ut commensuratus, & contentus, sed magis ut continens. Unde motus angeli in loco non oportet quod commensuratur loco, nec quod sit secundum exigentiam ejus, ut sc. habeat continuitatem ex loco, sed potest esse motus ejus continuus, & non continuus.

Quia enim Angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis, ut dictum est, (*qu. præc. ar.* 1.) necesse est, quod motus Angeli in loco nihil aliud sit, quam diversi contactus diversorum locorum successive, & non simul: quia angelus non potest simul esse in pluribus locis, ut supra dictum est. (*qu. præc. art.* 2.)

Hujusmodi autem contactus non est necessarium esse continuos. Potest tamen in hujusmodi contactibus continuitas quædam inveniri: quia, ut dictum est, (*loco nunc cit.*) nihil prohibet angelo assignari locum divisibilem per contactum suæ virtutis: sicut corpori assignatur locus divisibilis per contactum suæ magnitudinis. Unde, sicut corpus successive, & non simul dimittit locum, in quo prius erat, & ex hoc causatur continuitas in motu locali ejus: ita etiam angelus potest dimittere successive locum divisibilem, in quo prius erat. Et sic motus ejus erit continuus. Et potest etiam totum locum simul dimittere, & toti alteri loco simul se applicare. Et sic motus ejus non erit continuus.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio *dupliciter* deficit in proposito. *Primo* quidem, quia demonstratio Aristot. procedit de indivisibili secundum quantitatem, cui respondet locus de necessitate indivisibilis. Quod non potest dici de Angelo. *Secundo*, quia demonstratio Aristot. procedit de motu continuo. Si enim motus non esset continuus, posset dici, quod aliquid movetur, dum est in termino a quo, & dum est in termino ad quem: quia ipsa successio diversorum ubi circa eandem rem motus diceretur. Unde in quolibet illorum ubi res esset illa, posset dici moveri. sed continuitas motus hoc impedit, quia nullum continuum est in termino suo, ut patet, quia linea non est in puncto. Et ideo oportet, quod illud, quod movetur, totaliter non sit in altero terminorum, dum movetur, sed partim in uno, & partim in altero. Secundum ergo quod motus angeli non est continuus, demonstratio Aristot. non procedit in proposito: sed secundum quod motus angeli ponitur continuus, sic concedi potest, quod angelus, dum movetur, par-

partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem, ut tamen partialitas non referatur ad substantiam angeli, sed ad locum; quia in principio sui motus continui angelus est in toto loco divisibili, a quo incipit moveri. Sed, dum est in ipso moveri, est in parte primi loci, quem deserit, & in parte secundi loci quem occupat. Et hoc quidem, quod possit occupare partem duorum locorum, competit angelo ex hoc, quod potest occupare locum divisibilem per applicationem suæ virtutis, sicut corpus per applicationem magnitudinis. Unde sequitur de corpore mobili secundum locum, quod sit divisibile secundum magnitudinem: de Angelo autem, quod virtus ejus possit applicari alicui divisibili.

Ad secundum dicendum, quod motus existentis in potentia est actus imperfecti. Sed motus, qui est secundum applicationem virtutis, est existentis in actu: quia virtus rei est, secundum quod actu est.

Ad tertium dicendum, quod motus existentis in potentia est propter indigentiam suam: sed motus existentis in actu non est propter indigentiam suam sed propter indigentiam alterius. Et hoc modo angelus propter indigentiam nostram localiter movetur, secundum illud Hebr. 1. *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis.*

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte attribui motum localem angelis a scriptura, Job 1. *Circuivi terram, & perambulavi eam* (loquebatur angelus malus). Item Hebr. 1. de bonis dicitur sic: *Sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis.* Item Luc. 1. *Missus est angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilææ Nazareth.* Item in multis & antiqui, & novi testamenti locis. Secundo habes: quomodo per rationem verum sensum scripturarum illarum declares, præses, defendas. Declares, inquam, hoc intelligi sic; quod ipsi Angeli secundum substantiam suam relinquunt unum locum, & accedunt ad alium. Nec isthæc declaratio est a D. Thoma (cujus auctoritas sola sufficeret) tantummodo profecta: sed primum a Concilio Lateranensi sub Innocentio III. Audi. Extra, de summa Tri. & fid. cath. firmiter, dicitur de Christo domino sic. *Descendit ad inferos, resurrexit a mortuis, & ascendit in caelum, sed descendit in anima,*

nima, resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque. Hæc ibi. Ex Concilio igitur isto dic a simili, five a fortiori: Si anima Christi unum locum substantialiter relinquendo, ad aliumque accedendo (ut re vera factum est) descendit ad inferos, ascendit ad corpus in sepulchro existens tertia die ita, quod ibi fuit, ubi prius essentialiter non erat, & ibi desit esse, ubi prius substantialiter erat, sequitur a simili, five a fortiori, quod angelus possit moveri localiter, idest, deserere unum locum, ubi prius substantialiter fuit, & acquirere locum alium, ubi prius substantialiter non erat. Non enim angelus est ubique: cum hoc sit proprium Dei (q. 8. a. 4.) quia Isa. 66. dicit: *Cælum mihi sedes est, & terra scabellum pedum meorum.* Nam per hoc, tanquam proprium de se dictum, datur intelligi: quod ipse solus est ubique *a fine usque ad finem attingens*: & tam excellenter attingens, ut ejus magnitudo non definiatur aliquo loco, sed, quemadmodum sedens excedit sedile, ita sua Majestas omnia loca ab ipsis incircumscriptis, ac indefinitis excedat. Ecce: ad quid significandum adducta est metaphora sedis, atque scabelli; & quamvis multo plus improporcionabiliter magnitudo divinæ Majestatis quæcumque loca etiam dabilia in infinitum excedat, attamen pro aliquali captu nostro ex sensibilibus convenienter adducta est. Et hoc nota pro similitudinibus omnibus a scriptura relatis pro Dei amplitudine nobis describenda. Sed jam ad angelum. Cum ergo dicitur angelus descendere, ascendere (*Joan. 1.*), ambulare, circuire, mitti aliquo (supra) &c. non intelligitur in eo sensu, quo dicimus, filium Dei descendisse de cœlis, mitti æternaliter a patre, Spiritum sanctum mitti ab utroque, omnes tres venire ad sanctificandam creaturam, & similia. Nam Deus descendit ratione effectus, uniendo scilicet sibi naturam humanam in utero Beatissimæ Virginis, mittitur æternaliter ratione realis personalis originis (q. 43.), venit ad nos sanctificandos ratione effectus gratiæ; a deo, quæ neque in his, neque in aliis similibus scripturis significatur unquam motus localis Dei, ut Deus est: cum tamen de angelo aliter sentiendum esse supra viderimus. *Tertia vides: quomodo ex his, &c.*

Utrum Angelus transeat per medium.

1. d. 37. q. 4. artic. 2. & quol. 1. q. 3. a. 2. & vir.
qu. 4. ar. 13. ad 14.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non transeat per medium. Omne enim, quod pertransit medium, prius pertransit locum sibi æqualem, quam majorem: locus autem æqualis angeli, qui est indivisibilis, 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 uno extremo in aliud, non pertranseundo medium. possum enim cogitare Galliam, & postea Syriam, nihil cogitando de Italia, quæ est in medio. ergo multo magis angelus potest de uno extremo transire ad aliud non per medium.

Sed Contra. Si angelus movetur de uno loco ad alium, quando est in termino ad quem, non movetur, sed mutatus est: sed ante omne mutatum esse præcedit mutari. ergo alicubi existens movebatur: sed non movebatur, dum erat in termino a quo. movebatur ergo, dum erat in medio. Et ita oportet, quod pertranseat medium.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (art. præc.) motus localis angeli potest esse *continuus*, & *non continuus*.

Si ergo sit *continuus*, non potest angelus moveri de uno extremo in alterum, *quin transeat per medium*: quia, ut dicitur in 6. Physicor. (innuitur tex. 77. sed expresse habetur 5. Phys. tex. 22. to. 2. & 11. Met. cap. ult. tom. 3.) Medium est, in quod prius venit, quod continue mutatur, quam in quod mutatur ultimum. Ordo enim prioris, & posterioris in motu continuo est secundum ordinem prioris, & posterioris in magnitudine, ut dicitur in 4. Physic. (tex. 99. tom. 2.)

Si autem motus angeli *non sit continuus*, possibile est, quod pertranseat de aliquo extremo in aliud, *non pertransito modo*. Quod sic patet. Inter quælibet enim duo extrema loca sunt infinita loca media: sive accipiantur loca divisibilia, sive indivisibilia. Et de indivisibilibus manifestum est:

quia

quia inter quælibet duo puncta sunt infinita puncta media, cum nulla duo puncta consequantur se invicem sine medio, ut in 6. *Physic.* (*a princ. lib. per decem tex. tom. 2.*) probatur. De locis autem divisibilibus necesse est hoc dicere. Et hoc demonstratur ex motu continuo alicujus corporis. Corpus enim non movetur de loco ad locum, nisi in tempore. In toto autem tempore mensurante motum corporis non est accipere duo nunc, in quibus corpus, quod movetur, non sit in alio, & alio loco: quia, si in uno, & eodem loco esset in duobus nunc, sequeretur, quod ibi quiesceret, cum nihil aliud sit quiescere, quam in loco eodem esse nunc, & prius. Cum igitur inter primum nunc, & ultimum temporis mensurantis motum sint infinita nunc, oportet, quod inter primum locum, a quo incipit moveri, & ultimum locum, ad quem terminatur motus, sint infinita loca. & hoc sic etiam sensibiliter apparet. Sit enim unum corpus unius palmi, & sit via, per quam transit, duorum palmorum, manifestum est, quod locus primus, a quo incipit motus, est unius palmi, & locus, ad quem terminatur motus, est alterius palmi. Manifestum est autem, quod, quando incipit moveri, paulatim deserit primum palmum, & subintrat secundum. Secundum ergo quod dividitur magnitudo palmi, secundum hoc multiplicantur loca media: quia quodlibet punctum signatum in magnitudine primi palmi est principium unius loci; & punctum signatum in magnitudine alterius palmi est terminus ejusdem. Uade, cum magnitudo sit divisibilis 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 continuitatem motus: quia sicut loca media sunt infinita in potentia, ita & in motu continuo est accipere infinita quædam in potentia. Si ergo motus non sit continuus, omnes partes motus erunt numeratae in actu. Si ergo mobile quodcumque moveatur motu non continuo, sequitur, quod vel non transeat omnia media, vel quod actu numeret media infinita, quod est impossibile. Sic igitur secundum quod motus angeli non est continuus, non pertransit omnia media.

Hoc autem, scilicet moveri de extremo in extremum, & non per medium, potest convenire angelo, sed non corpori; quia corpus mensuratur, & continetur sub loco. Unde oportet, quod sequatur
 leges

leges loci in suo motu : sed substantia angeli non est subdita loco, ut contenta, sed est superior eo, ut continens. Unde in potestate ejus est applicare se loco, prout vult, vel 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 divisibilis, & non semper punctualis: sed tamen loca media etiam divisibilia sunt infinita, ut dictum est, (*in corp. art.*) sed consumuntur per continuitatem motus, ut patet ex prædicto. (*ibid.*)

Ad secundum dicendum, quod, dum Angelus movetur localiter, applicatur ejus essentia diversis locis, animæ autem essentia non applicatur rebus, quas cogitat, sed potius res cogitatae sunt in ipsa. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod in motu continuo mutatum esse non est pars moveri, sed terminus. Unde oportet, quod moveri sit ante mutatum esse. Et ideo oportet, quod talis motus sit per medium. sed in motu non continuo mutatum esse est pars, sicut unitas est pars numeri. Unde successio diversorum locorum etiam sine medio constituit talem motum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas scripturas sacras, quando de motu locali angelorum de uno termino ad alium loquuntur, posse intelligi *dupliciter*: juxta scilicet voluntatem rationabilem Angeli de pertranseundo per medium tunc, vel de non pertranseundo. Verbi gratia, Gen. 16. *Cumque invenisset eam Angelus Domini juxta fontem aquæ, &c.* Item 22. *Angelus de cælo clamavit, Abraham, &c.* Item Numer. 22. *Angelus Domini in via contra Balaam.* Item Judic. 13. *Angelus Domini apparuit Manue, &c. ascensumque Angelus Domini pariter in flamma, &c.* Item 3. Regum 1. *Angelus Domini secundo tetigit eum, &c.* Item 4. Regum 19. *Venit Angelus Domini, & percussit in castris Assyriorum centum octogintaquinque millia.* Et plura similia, ubi transitus de loco ad locum notatur in Angelis. Quod si dicas, sermo fit de ipsis in corporibus assumptis, in quibus existentes ipsi leges corporum motorum (puta medium transeundo) servabant, quocirca non sunt adpro-

posi-

positum articuli præsentis : respondetur , quod alio tendimus , quam objiciatur , ista adducentes . Profundius enim scrutando nonne vides in his præsupponi , atque adeo præsuppositive dici : Angelum localiter fuisse motum , antequam corpora , quæ tu dicis , assumeret ? E cœlo namque empyreo descendit sine corpore Angelus usque ad elementarem locum , unde sibi materiam in apparentiam hominum condensatam accepit . A cœlo igitur empyreo transiens usque ad elementarem locum illum pertransivit ne medium , vel non ? Et hic est sensus , non qui pro instantia objiciebatur , in quo ad præfens auctoritates præmissæ adducuntur : utpote quæ in hoc sensu acceptæ ab isto secundo articulo (ut dictum est) suffulcianur . *Secundo* habes : quomodo per rationem intelligentiam prædictorum locorum duplicem declares , declaratam probes (quia videlicet angelus , ut sic , non attingitur necessario legibus loci sequendis) probatam , ut in litera , tuearis . Dixi , Angelus , ut sic , ad differentiam angeli , ut actualiter movet corpus , vel sibi assumptum , vel alterius aliquo trahendum . Exemplum habes Daniel. 14. de Abacuch , ubi legitur sic : *Apprehendit eum Angelus Domini in vertice ejus , & portavit eum capillo capitis sui , posuitque eum in Babylonem super lacum in impetu spiritus sui , & post pauca , Angelus Domini restituit Abacuch confestim in loco suo , in Judæa scilicet plurimum distante .* Item exemplum simile Act. 8. *Angelus Domini locutus est ad Philippum , &c. & infra , Cum autem ascendissent de aqua , spiritus Domini (hunc puto Angelum prædictum ; cujus ministerio in translatione hac de loco ad locum spiritus Domini utebatur) rapuit Philippum , & amplius non vidit eum Eunuchus .* De his , inquam , & similibus motibus Angeli non loquor , quoniam nec articulum loqui arbitror , & hoc propter rationem corporum ab Angelo translatorum . Sicut enim corpora illa motu continuo moventur , & necessario transeunt per medium ad terminum , sic & Angelus tunc per accidens movetur motu continuo , & per medium venit ad terminum . Cæterum (ut dixi) de talibus motibus Angelorum non loquitur articulus , sed de motibus localibus Angeli , ut Angeli , idest , absque corpore coassumpto de loco ad locum translati . *Tertio* vides : quomodo ex his vicissim articul. hujus doctrina firmetur .

Utrum motus Angeli sit in instanti.

1. d. 33. q. 4. a. 3. Et 4. dist. 44. q. 2. a. 3. q. 3. Et
quod. 9. q. 4. a. 4. Et quod. 11. art. 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod motus angeli sit in instanti. Quia enim virtus motoris fuerit fortior, & motus eadem ratione motori, tanto motus est velocior: sed virtus angeli mouentis seipsum improporcionabiliter excedit virtutem mouentem aliquod corpus. Proportio autem velocitatum est secundum minorationem temporis: Omne autem tempus cum tempore 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, ut illuminatio: tum quia non illuminatur aliquid successive, sicut calefit successive: tum quia radius non prius pertingit ad propinquum, quam ad remotum. ergo inulto magis motus angeli est in instanti.

3. Præterea. Si angelus mouetur in tempore de loco ad locum, manifestum est, quod in ultimo instanti illius temporis est in termino ad quem: in toto autem tempore præcedenti aut est in loco immediate præcedenti, qui accipitur ut terminus a quo, aut partim in uno, & partim in alio. Si autem partim in uno, & partim in alio, sequitur, quod sit possibile, quod est impossibile. ergo in toto tempore præcedenti est in termino a quo: ergo quiescit ibi, cum quiescere sit in eodem esse nunc, & prius, ut dictum est. (art. præ.) Et sic sequitur, quod non moueatur, nisi in ultimo instanti temporis.

Sed Contra. In omni mutatione est prius, & posterius: sed prius, & posterius motus numeratur secundum tempus. ergo omnis motus est in tempore, 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 uno loco ad alium, in toto tempore præcedenti angelus est in termino a quo, in ultimo autem instanti illius temporis est in termino ad quem. Nec oportet esse aliquod

aliquod medium inter duos terminos ; sicut non est aliquod medium inter tempus , & terminum temporis . Inter duo autem nunc temporis est tempus medium . Unde dicunt , quod non est dare ultimum nunc , in quo fuit in termino a quo : sicut in illuminatione , & in generatione substantiali ignis non est dare ultimum instans , in quo aer fuit tenebrosus , vel in quo materia fuit sub privatione formæ ignis ; sed est dare ultimum tempus ita , quod in termino 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 ostenditur . De ratione enim quietis est , quod quiescens non aliter se habeat nunc , & prius . Et ideo in quolibet nunc temporis mensurantis quietem quiescens est in eodem ubi , in primo , & in medio , & in ultimo : sed de ratione motus est , quod id , quod movetur , aliter se habeat nunc , & prius . Et ideo in quolibet nunc temporis mensurantis motum mobile se habet in alia , & alia dispositione . Unde oportet , quod in ultimo nunc habeat formam , quam prius non habebat . Et sic patet , quod quiescere in toto tempore in aliquo , puta in albedine , est esse in illo quolibet instanti illius temporis . Unde non est possibile , ut aliquid in toto tempore præcedente quiescat in uno termino , & postea in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino . sed hoc est possibile in motu ; quia moveri in toto aliquo tempore non est esse in eadem dispositione in quolibet instanti illius temporis . Igitur omnes hujusmodi mutationes instantaneæ sunt termini motus continui : Sicut generatio est terminus alterationis materiæ , & illuminatio terminus motus localis corporis illuminantis . Motus autem localis angeli non est terminus alicujus alterius motus continui , sed est per seipsum a nullo alio motu dependens . Unde impossibile est dicere , quod in toto tempore sit in aliquo loco , & in ultimo nunc sit in alio loco .

Sed oportet assignare nunc , in quo ultimo fuit in loco præcedenti . Ubi autem sunt multa nunc sibi succedentia , ibi de necessitate est tempus , cum tempus nihil aliud sit , quam numeratio prioris , & posterioris in motu . Unde relinquatur , *quod motus Angeli sit in tempore* .

In continuo quidem tempore , si sit motus ejus continuus ; in non continuo autem , si motus sit

non continuus. Utrouque enim modo contingit esse motum angeli, ut dictum est. (*ar. 1. huj. qu.*) Continuitas enim temporis est ex continuitate motus, ut dicitur in 4. Phys. (*tex. 99. to. 2.*)

Sed istud tempus, siue sit tempus continuum, siue non, non est idem cum tempore, quod mensurat motum cœli, & quo mensurantur 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 continuum, sed successio quædam ipsorum nunc, non habebit proportionem ad tempus, quod mensurat motum corporalium, quod est continuum, cum non sit ejusdem rationis. Si vero sit continuum, est quidem proportionabile, non propter proportionem moventis, & mobilis, sed propter proportionem magnitudinum, in quibus est motus. Et propterea velocitas motus angeli non est secundum quantitatem suæ virtutis, sed secundum determinationem suæ voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod illuminatio est terminus motus, & est alteratio, non motus localis, ut intelligatur lumen moveri prius ad propinquum, quam ad remotum. Motus autem angeli est localis, & non est terminus motus. Unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procedit de tempore continuo. Tempus autem motus angeli potest esse non continuum. Et sic angelus in uno instanti potest esse in uno loco, & in alio instanti in alio loco, nullo tempore intermedio existente. Si autem tempus motus angeli sit continuum, angelus in toto tempore præcedenti ultimum nunc variatur per infinita loca, ut prius expositum est. (*art. præc.*) Est tamen partim in uno locorum continuorum, & partim in alio: non quod substantia illius sit partibilis, sed quia virtus sua applicatur ad partem primi loci, & ad partem secundi, ut etiam supra dictum est. (*a. 1. hujus qu.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo, quomodo per rationem intelligas *ly confestim*, *ly in impetu spiritus* (*Dan. 13.*) *ly rapuit* (*Act. 8.*) *ly volavit*, *ly volabant* (*Isa. 6.*) *ly cito volans* (*Dan. 9.*) & alia similia, quæ dicuntur de angelo moto localiter. Hinc enim habes per rationem, quod hujusmodi motus localis non significatur per illa dicta esse in instanti, sed in tempore, licet citissimo, & ferme

me imperceptibili. Nam, si nihil aliud obstaret, nisi dualitas realiter diversa terminorum a quo, & ad quem (secundum quod correspondent angelo pro diversis motibus) si, inquam, nil aliud obstaret, hoc sufficeret ad faciendum, quod motus localis angeli non esset in instanti. *Secundo* vides: quomodo ex his, talibusque locis, &c.

QUÆSTIO LIV.

De cognitione Angelorum, in quinque articulos divisa.

CONSIDERATIS his, quæ ad substantiam angeli pertinent, procedendum est ad cognitionem ipsius. Hæc autem consideratio erit *quadripartita*. Nam *primo* considerandum est de his, quæ pertinent ad virtutem cognoscitivam angeli. *Secundo* de his, quæ pertinent ad medium cognoscendi ipsius. *Tertio* de his, quæ ab eo cognoscuntur. *Quarto* de modo cognitionis Angelicæ.

Circa primum quærentur quinque.

Primo. Utrum intelligere Angeli sit sua substantia.

Secundo. Utrum ejus esse sit suum intelligere.

Tertio. Utrum ejus substantia sit sua virtus intellectiva.

Quarto. Utrum in Angelis sit intellectus agens, & possibilis.

Quinto. Utrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiva, quam intellectus.

ARTICULUS I.

Utrum intelligere Angeli sit ejus substantia.

1. d. 2. q. 1. a. 1. cor. & 7. & 2. con. c. 52. Et quo.
2. a. 3. & 4. Et opus. 30. lect. 7. & 9.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intelligere angeli sit ejus substantia. Angelus enim est sublimior, & simplicior, quam intellectus agens animæ: sed substantia intellectus agentis est sua actio, ut patet 3. de Anima per Aristot. & ejus Comm. (rex. 19. to. 2.) ergo multo fortius substantia angeli est sua actio, quæ est intelligere.

2. Præterea. Philosoph. dicit in 12. Metaph. (rex. 39. tom. 3.) quod actio intellectus est vita: sed, cum vivere sit esse viventibus, ut dicitur in 2. de

Anima, (rex. 37. co. 2.) videtur, quod vita sit essentia. ergo actio intellectus est essentia intelligentis angeli.

3. Præterea. Si extrema sunt unum, medium non differt ab eis, quia extremum magis distat ab extremo, quam medium: sed in angelo idem est intellectus, & intellectum, ad minus in quantum 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 ejus, quam ipsum esse ejus: sed nullius creati suum esse est sua substantia. Hoc enim solius Dei proprium est, ut ex superioribus patet. (q. 3. a. 4. & q. 44. a. 1.) ergo neque angeli, neque alterius creature sua actio est ejus substantia.

Respondeo dicendum, quod *impossibile est, quod actio Angeli, vel cujuscunque alterius creature sit ejus substantia*. Actio enim est proprie actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ, vel essentia. Impossibile est autem, quod aliquid, quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas; quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus. Unde 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 unum, sicut nec aliquid abstractum subsistens. Unde unius angeli substantia non distingueretur neque a substantia Dei, quæ est ipsum intelligere subsistens, neque a substantia alterius angeli.

Si etiam angelus ipse esset suum intelligere, non possent esse gradus in intelligendo perfectius, & minus perfecte, cum hoc contingat propter diversam 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 cum sit in actu ejus substantia, statim, quantum est in se, concomitatur ipsam actio. Quod non est de intellectu possibili, qui non habet actiones, nisi postquam fuerit factus in actu.

Ad secundum dicendum, quod vita non hoc modo se habet ad vivere, sicut essentia ad esse, sed sicut cursus ad currere, quorum unum significat actum in abstracto, aliud in concreto. Unde non sequitur, si vivere sit esse, quod vita sit essentia.

Quantum

Quamvis etiam quandoque vita pro essentia ponatur, secundum quod August. dicit in l. 10. de Trin. (c. 11. ante me. & l. 9. cap. 4. to. 3.) quod memoria, & intelligentia, & voluntas sunt una essentia, una 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 realiter media inter agens, & subjectum recipiens actionem: sed actio, quæ manet in agente, non est realiter medium inter agens, & objectum, sed secundum modum significandi tantum. Realiter vero consequitur unionem objecti cum agente. Ex hoc enim quod intellectum fit unum cum intelligente, consequitur intelligere, quasi quidam effectus differens ab utroque.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, quod scripturæ, ut Psal. 145. *Qui fecit cælum, & terram, mare, & omnia, que in eis sunt*, & hujusmodi omnes universa a Deo facta esse testantes dixerunt virtualiter merito, quod actiones omnium (Deo excepto) non sunt eorum substantiæ, & consequenter, quod nec intelligere angeli est ejus substantia. Nam, si omnia a Deo dicunt esse facta, utique omnia suum esse a Deo participare fatentur, & si hoc, utique illa non per naturam propriam, sed per participationem habere esse affirmant, & consequenter esse illorum non esse illorum substantiam (hoc enim solius Dei est. q. 3. ar. 4. & q. 44. art. 1.) & si hoc, utique actiones illorum etiam ipsum intelligere non esse eorum substantiam, quandoquidem plus actio rei, quam esse suum distat a substantia sua. Substantia enim, seu essentia prius saltem natura, & intimius recipit esse, quam producat actionem etiam immanentem, cuiusmodi est intelligere, & velle. Si igitur esse ipsum non est essentia, multo minus actio erit essentia. Regula siquidem dialecticorum est hæc, si de quo magis videtur inesse, non inest. ergo, de quo minus videtur, minus inest. Magis autem videtur, quod esse sit essentia, quam actio, velut essentiæ intrinsecum magis, unde concludendum, quod diximus. Item: quomodo ostendas, quod Concilia idipsum virtualiter sanxerunt, dicendo. *Credimus in Deum creatorem, factorem visibilium omnium, & invisibilium* (Apostolorum, Nicænum, Constantinopolitanum, &c.) vel qui con-

didit creaturam angelicam, mundanam, humanam (*Lateranens. Innocentii III.*) Utrum modo ex his colligatur, quod hujusmodi actiones a substantia differant, tanquam res a re, vel solum realiter formaliter, aliorum esto iudicium. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum præmissam scripturarum, conciliorumque declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II.

276

Utrum intelligere Angeli sit ejus esse.

3. cont. c. 11. & po. q. 10. a. 1. ad 5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intelligere Angeli sit ejus esse. Vivere enim viventibus est esse, ut dicitur in 2. de Anima: (*tex. 37. to. 2.*) sed intelligere est quoddam vivere, ut in eodem dicitur. (*tex. 13. to. 2.*) ergo intelligere Angeli est ejus esse.

2. Præterea. Sicut se habet causa ad causam, ita effectus ad effectum: sed forma, per quam angelus est, est eadem cum forma, per quam intelligit ad minus seipsum. ergo ejus intelligere est idem cum suo esse.

Sed Contra. Intelligere Angeli est motus ejus, ut patet per Dionys. 4. c. de div. nom. (*par. 1. ante med.*) sed esse non est motus. ergo esse Angeli non est intelligere ejus.

Respondeo dicendum, quod actio Angeli non est ejus esse, neque actio alicujus creature.

Duplex enim est actionis genus, ut dicitur 9. Metaph. (*tex. 16. tom. 3.*) Una scilicet, quæ transit in aliquid exterius inferens ei passionem, sicut urere, & secare. *Alia* vero actio est, quæ non transit in rem exteriorem, sed magis manet in ipso agente, sicut sentire, intelligere, & velle. Per hujusmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinsecum, sed totum in ipso agente agitur.

De *Prima* ergo actione manifestum est, quod non potest esse ipsum esse agentis. nam esse agentis significatur intra ipsum: actio autem talis est effluxus in passum ab agente.

Secunda autem actio de sui ratione habet infinitatem vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem, sicut intelligere, cujus objectum est verum, & velle, cujus objectum est bonum; quorum utrumque convertitur cum ente. Et ita intelligere,

ligere, & velle, quantum est de se, habent se ad omnia, & utrumque recipit speciem ab objecto. Secundum quid autem infinitum est sentire, quod se habet ad omnia sensibilia, sicut visus ad omnia visibilia. Esse, autem cujuslibet creaturæ est determinatum ad unum secundum genus, & speciem. Esse autem solius Dei est simpliciter infinitum, in se omnia comprehendens, ut dicit Dion. 4. cap. de div. nomin. (*par. 1. parum ante med.*) Unde solum esse divinum est suum intelligere, & suum velle.

Ad primum ergo dicendum, quod vivere quandoque sumitur pro ipso esse viventis, quandoque vero pro operatione vitæ, id est per quam demonstratur aliquid esse vivens. Et hoc modo Philosophus dicit, quod intelligere est vivere quoddam. Ibi enim distinguit diversos gradus viventium secundum diversa opera vitæ.

Ad secundum dicendum, quod ipsa essentia angeli est ratio totius sui esse, non autem est ratio totius sui intelligere; quia non omnia intelligere potest per suam essentiam. Et ideo secundum propriam rationem, in quantum est talis essentia, comparatur ad ipsum esse angeli: sed ad ejus intelligere comparatur secundum rationem universalioris objecti, scilicet veri, 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.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, quod scripturæ, & concilia merito virtualiter dixerunt, quod neque actio immanens, neque actio transiens est esse alicujus creaturæ. Vide per totum *appendicem art. 1.* & ad hoc propositum, quantum sufficit, recte applica. *Secundo* habes: quomodo per rationem, &c. ut sup. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III.

Utrum potentia intellectiva Angeli sit ejus essentia.

Inf. q. 77. a. 1. cor. & q. 79. a. 1. cor.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod virtus, vel potentia intellectiva in Angelo non sit aliud,

aliud, quam sua essentia. Mens enim, & intellectus nominant potentiam intellectivam: sed Dionys. in pluribus locis suorum librorum (*ut cap. 2. 6. 12. celest. hierarch. & cap. 7. & 9. de div. nom.*) nominat ipsos Angelos intellectus, & mentes. ergo Angelus est sua potentia intellectiva.

2. Præterea. Si potentia intellectiva in Angelo est aliquid præter ejus essentiam, oportet, quod sit accidens. Hoc enim dicimus esse accidens alicujus, quod est præter ejus essentiam: sed forma simplex subjectum esse non potest, ut Boeth. dicit in lib. de Trin. (*ante med.*) ergo Angelus non esset forma simplex. quod est contra præmissa. (*q. 50. a. 1. & 2.*)

3. Præterea. August. dicit 12. Confess. (*c. 7. in fitom. 1.*) quod *Deus fecit angelicam naturam prope se, materiam autem primam prope nihil.* Ex quo videtur, quod Angelus sit simplicior, quam materia prima, utpote Deo propinquior: sed materia prima est sua potentia. ergo multo magis Angelus est sua potentia intellectiva.

Sed Contra est, quod Dion. dicit 11. c. Angelicæ Hier. (*post princ.*) quod *Angeli dividuntur in substantiam, virtutem, & operationem.* ergo aliud est in eis substantia, & aliud virtus, & aliud operatio.

Respondeo dicendum, quod *nec in Angelo, neque in aliqua creatura virtus, vel potentia operativa est idem, quod sua essentia.*

Quod sic patet. Cum enim potentia dicatur ad actum, oportet, quod secundum diversitatem actuum sit diversitas 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, ut ex supra dictis patet. (*ar. 1. & 2. præc. & q. 3. art. 4.*) Actus autem, ad quem comparatur potentia operativa, 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 ejus esse. Unde essentia Angeli non est ejus potentia intellectiva: nec alicujus creati essentia est ejus operativa potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus dicitur intellectus, & mens; quia tota ejus cognitio est intellectualis. Cognitio autem animæ partim est intellectualis, & partim sensitiva.

Ad secundum dicendum, quod forma simplex, quæ est actus purus, nullius accidentis potest esse sub-

subjectum; quia subjectum comparatur ad accidens, ut potentia ad actum. Et huiusmodi est solus Deus; & de tali forma loquitur ibi Boethius. Forma autem simplex, quæ non est suum esse, sed comparatur ad ipsum, ut potentia ad actum, potest esse subjectum accidentis, & præcipue ejus, quod consequitur speciem. Huiusmodi autem accidens pertinet ad formam. Accidens vero, quod est individui, non consequens totam speciem, consequitur materiam, quæ est individuationis principium. Et talis forma simplex est Angelus.

Ad tertium dicendum, quod potentia materiæ est ad ipsum esse substantiale, & non potentia operativa, sed ad esse accidentale. Unde non est simile.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, quod scripturæ, & concilia merito virtualiter dixerunt, neque in Angelo, neque in aliqua creaturarum potentiam operativam esse idem, quod sua essentia. Vide per totum *appendicem art. I.* & ad præsens institutum, quantum sufficit, bene applica. *Secundo* habes: quomodo per rationem, &c. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV.

Utrum in Angelo sit intellectus agens, & possibilis.

I. con. c. 95. ratione 6.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod in Angelo sit intellectus agens, & possibilis. Dicit enim Philos. in 3. de anim. (*tex. 17. tom. 2.*) 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 autem est proprium intellectus agentis, ut patet in 3. de anima: (*tex. 2. 3. & 18. tom. 2.*) sed Angelus recipit illuminationem a superiori, & illuminat inferiorem. ergo in eo est intellectus agens, & possibilis.

Sed Contra est, quod in nobis intellectus agens, & possibilis est per comparisonem ad phantasmata. Quæ quidem comparantur ad intellectum possibilem, ut colores ad visum; ad intellectum autem

agentem, ut colores ad lumen, ut patet ex 3. de anima: (eod. tex. 18.) sed hoc non est in Angelo. ergo in Angelo non est intellectus agens, & possibilis.

Respondeo dicendum, quod necessitas ponendi intellectum possibilem in nobis fuit propter hoc, quod nos invenimur quandoque intelligentes in potentia, & non in actu. Unde oportet esse quandam virtutem, quæ sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere; sed reducitur in actum eorum, cum sit sciens, & ulterius, cum sit considerans. Et hæc virtus vocatur intellectus possibilis. Necessitas autem ponendi intellectum agentem fuit, quia naturæ rerum materialium, quas nos intelligimus, non subsistunt extra animam immateriales, & intelligibiles in actu, sed sunt solum intelligibiles in potentia extra animam existentes. Et ideo oportuit esse aliquam virtutem, quæ faceret illas naturas intelligibiles actu. Et hæc virtus dicitur intellectus agens in nobis.

Utraque autem necessitas deest in Angelis; quia neque sunt quandoque intelligentes in potentia tantum respectu eorum, quæ naturaliter intelligunt; neque intelligibilia eorum sunt intelligibilia in potentia, sed in actu. Intelligunt enim primo, & principaliter res immateriales, ut infra patebit. (*qu. seq. a. 2.*) Et ideo non potest in eis esse intellectus agens, & possibilis, nisi æquivoce.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus intelligit, illa duo esse in omni natura, in qua contingit esse, generari, vel fieri, ut ipsa verba demonstrant. In Angelis autem non generatur scientia, sed naturaliter adest. Unde non oportet ponere in eis agens, & possibile.

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 possibilem pertinet esse in potentia respectu naturalium cognoscibilium, & quandoque fieri actu. Unde quod Angelus illuminat Angelum, non pertinet ad rationem intellectus agentis. Neque ad rationem intellectus possibilis pertinet, quod illuminatur de supernaturalibus mysteriis, ad quæ cognoscenda quandoque est in potentia. Si quis autem velit hæc vocare intellectum agentem, & possibilem, æquivoce dicet; nec de nominibus est curandum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito insinuasse, quod Angeli non habent intellectum agentem, & possibilem, quando in pluribus locis Metaphysicæ illos esse a materia abstractos, atque incorporeos determinavit (vide q. 50. ar. 1. & 2.) sciebat enim Ari. taliter de Angelis determinans, quod intellectus agens, atque possibilis dicitur per respectum ad phantasmata (cum ipsa ad intellectum agentem, tanquam colores ad lumen, & ad possibilem, tanquam colores ad visum comparentur) & consequenter Arist. ipse sic determinans per hoc insinuavit, quod in Angelis non sunt hujusmodi intellectus, quandoquidem, ubi non est corporeum quid, aut materia, non sunt phantasmata, ut patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem prædictam sententiam ab eo ibi insinuatam & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides, &c.

A R T I C U L U S V.

279

Utrum in Angelis sit sola intellectiva cognitio.

Inf. q. 79. a. 1. ad 3. & mal. q. 16. a. 1. ad 14.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis non sit sola intellectiva cognitio. Dicit enim August. 8. de Civit. Dei, (cap. 6. a princ. tom. 5.) quod *in Angelis est vita, quæ intelligit, & sentit.* ergo in eis est potentia sensitiva.

2. Præterea. Isidorus dicit, (lib. 1. de summo bono, c. 12. a med.) quod Angeli multa noverunt per experientiam: experientia autem fit ex multis memoriis, ut dicitur in 1. Metaph. (cap. 1. tom. 3.) ergo in eis est etiam memorativa potentia.

3. Præterea. Dion. dicit 4. cap. de Div. nominibus (part. 4. a med. lect. 19.) quod in dæmonibus est phantasia proterva: phantasia autem ad vim imaginativam pertinet. ergo in dæmonibus est vis imaginativa: Et eadem ratione in Angelis, quia sunt ejusdem naturæ.

Sed Contra est, quod Greg. dicit in Homilia de Ascensione, (quæ est 29. in Evang. non longe a princ.) quod *homo sentit cum pecoribus, & intelligit cum Angelis.*

Respondedo 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, ut intellectus, & voluntas; & huiusmodi non sunt actus aliquarum partium corporis. Angeli autem non habent corpora sibi naturaliter unita, ut ex supra dictis patet. (qu. 51. ar. 1.) Unde de vivibus animæ non possunt eis competere, nisi intellectus, & voluntas. Et hoc etiam Commentator dicit 12. Metaphys. quod substantiæ separatae dividuntur in intellectum, & voluntatem. Et hoc convenit ordini universi, ut suprema creatura intellectualis sit totaliter intellectiva, & non secundum partem, ut anima nostra. Et propter hoc etiam Angeli vocantur intellectus, & mentes, ut supra dictum est. (ar. 3. huius qu. ad 1.)

Ad ea vero, quæ in contrarium obijciuntur, potest dupliciter responderi. Uno modo, quod auctoritates illæ loquuntur secundum opinionem illorum, qui posuerunt Angelos, & dæmones habere corpora naturaliter sibi unita. Qua opinione frequenter Augustinus in libris suis utitur, licet eam asserere non intendat. Unde dicit 21. de Civ. Dei, (c. 10. post princ. tom. 5.) quod *super hac inquisitione non est multum laborandum. Alio modo potest dici, quod auctoritates illæ, & consimiles sunt intelligendæ per quandam similitudinem: quia, cum sensus certam apprehensionem habeat de proprio sensibili, est in usu loquentium, ut etiam secundum certam apprehensionem intellectus aliquid sentire dicantur. Unde etiam sententia nominatur. Experientia vero Angelis attribui potest per similitudinem cognitorum, & non per similitudinem virtutis cognoscitivæ. Est enim in nobis experientia, dum singularia per sensum cognoscimus; Angeli autem singularia cognoscunt, ut infra patebit, (q. 57. a. 2.) sed non per sensum. Sed tamen memoria in Angelis potest poni, secundum quod ab Augustino (lib. de Trin. c. 11. ro. 3.) ponitur in mente, licet non possit eis competere, secundum quod ponitur pars animæ sensitivæ. Similiter dicendum, quod phantasia proterva attribuitur dæmonibus ex eo, quod habent falsam practicam existimationem de vero bono. Deceptio autem in nobis proprie fit secundum phantasia, per quam interdum similitudinibus rerum inhaeremus, sicut rebus ipsis; ut patet in dormientibus, & amentibus.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte rationabiliter fuisse dictum a, &c. ut sup. qu. 50. art. 1. & 2. & q. 51. art. 1. Vide ibi, & applica bene. Illa enim juvantur ab hoc art. & mutuo istum juvant articulum. *Secundo* habes: quomodo per rationem, &c. ut ibi, quantum ad præsens institutum sufficit. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim juvetur Angelica, &c.

QUÆSTIO LV.

De Medio cognitionis Angelicæ, in tres articulos divisa.

Consequenter quæritur de Medio cognitionis Angelicæ.

Et circa hoc quærentur tria.

Primo. Utrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam, vel per aliquas species.

Secundo. Si per species, utrum per species con-naturales, vel per species a rebus acceptas.

Tertio. Utrum Angeli superiores cognoscant per species magis universales, quam inferiores.

ARTICULUS I.

280

Utrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

2. d. 12. ar. 3. ad 5. & 3. d. 14. a. 1. q. 2. corp. & ad 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoscant omnia per suam substantiam. Dicit enim Dionys. 7. cap. de div. nom. (*a med. lect. 3.*) quod Angeli sciunt ea, quæ sunt in terra, secundum propriam naturam mentis: sed natura Angeli est eius essentia. ergo Angelus per suam essentiam res cognoscit.

2. Præterea. Secundum Philosophum in 12. Metaph. (*tex. 51. to. 3.*) & in 3. de Anima, (*tex. 15. to. 2.*) *In his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur.* id autem, quod intelligitur, est idem intelligenti, ratione eius, quo intelligitur. ergo in his, quæ sunt sine materia, sicut sunt Angeli, id, quo intelligitur, est ipsa substantia intelligentis.

3. Præ-

3. Præterea . Omne, quod est in altero, est in eo per modum ejus, 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 participative. Et ideo dicit Dion. 4. cap. de div. nomin. (*par. 1. parum ante med. lect. 5.*) quod *Deus tota in totis congregat*, idest omnia in omnibus. ergo Angelus omnia in sua substantia cognoscit.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit in eodem cap. (*non remote a princ. lect. 4.*) quod *Angeli illuminantur rationibus rerum*. ergo cognoscunt per rationes rerum, & non per propriam substantiam.

Respondeo dicendum, quod illud, quo intellectus intelligit, comparatur ad intellectum intelligentem, ut forma ejus; quia forma est, quo agens agit. Oportet autem ad hoc, quod potentia perfecte compleatur per formam, quod omnia contineantur sub forma, ad quæ potentia se extendit. Et inde est, quod in rebus corruptibilibus forma non perfecte complet potentiam materiæ: quia potentia materiæ ad plura se extendit, quam sit continentia formæ hujus, vel illius. Potentia autem intellectiva Angeli se extendit ad intelligendum omnia; quia objectum intellectus est ens, vel verum commune. Ipsa autem essentia Angeli non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus, & ad speciem. Hoc autem proprium est essentiæ divinæ, quæ infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. Et ideo solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam: *Angelus autem per suam essentiam non potest omnia cognoscere, sed oportet intellectum ejus aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas.*

Ad primum ergo dicendum, quod, cum dicitur, Angelum secundum suam naturam res cognoscere, *ly secundum* non determinat medium cognitionis, quod est similitudo cogniti, sed virtutem cognoscitivam, quæ convenit Angelo secundum suam naturam.

Ad secundum dicendum, quod, sicut sensus in actu est sensibile in actu, ut dicitur in 2. de Anima, (*tex. 53. to. 2.*) non ita quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quæ est in sensu, sed quia ex utroque fit unum, 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

est forma ejus. Idem est autem, quod dicitur, In his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur, ac si diceretur, quod intellectus in actu est intellectum in actu. Ex hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est immateriale.

Ad tertium dicendum, quod ea, quæ sunt infra Angelum, & ea, quæ sunt supra ipsum, sunt quodammodo in substantia ejus, non quidem perfecte, neque secundum propriam rationem, cum Angeli essentia finita existens secundum propriam rationem ab aliis distinguatur, sed secundum quandam rationem communem. In essentia autem Dei sunt omnia perfecte, & secundum propriam rationem, sicut in prima, & universali virtute operativa, a qua procedit quicquid est in quacunque re proprium, vel commune. Et ideo Deus per essentiam suam habet propriam cognitionem de rebus omnibus, non autem Angelus, sed solam communem.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte insinuari a scripturis, quod Angeli non cognoscunt omnia per suam substantiam, dum dicunt Isa. 63. *Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra?* Item Psal. 23. *quis est iste rex gloriæ?* Item Marc. 13. *De die illo nemo scit, neque Angeli Dei.* Item Ephes. 3. *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi in Deo, ut innotescat principatibus, & potestatibus in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Si enim cognoscerent omnia per substantiam suam, cum substantia sua semper illis uniformiter adsit, universa illa, quæ dicta sunt, viderentur nosse, scilicet, & diem judicii, de quo Marc. 13. & mysteria cuncta humanitatis Christi, de quibus Isa. 63. cum Psal. 23. atque Eph. 3. Super hoc ad Ephesios (si vis) DD. Hieronymum, & Chrysostomum vide. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum illum rationabiliter a Scripturis insinuatum declares, probes, & quantum expedit, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica confirmetur conclusio.

Utrum Angeli intelligent per species a rebus acceptas.

Inf. q. 89. a. 1. 2. & 3. & 2. d. 3. q. 2. a. 1. & ver. q. 8. a. 9. & 1. cont. c. 92. fin. & 94. & opusc. 2. c. 126.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angeli intelligent per species a rebus acceptas. Omne enim, quod intelligitur, per aliquam sui similitudinem in intelligente intelligitur. Similitudo autem alicujus 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 divina 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 phantasmatis. ergo lumen intellectus angelici potest abstrahere species etiam ab ipsis rebus sensibilibus. & ita nihil prohibet dicere, quod Angelus intelligat per species a rebus acceptas.

3. Præterea. Species, quæ sunt in intellectu, indifferenter se habent ad præsens, & distans, nisi quatenus a rebus sensibilibus accipiuntur. Si ergo Angelus non intelligit per species a rebus acceptas, ejus cognitio indifferenter se haberet ad propinqua, & distantia: & ita frustra secundum locum moveretur.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 7. cap. de div. nom. (lect. 2.) quod *Angeli non congregant divinam cognitionem a rebus divisibilibus, aut a sensibilibus.*

Respondeo dicendum, quod *species, per quas Angeli intelligent, 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 potentia materiæ non totaliter perficitur per formam; sed

sed accipit nunc unam, nunc aliam formam ab aliquo agente. Similiter & inferiores substantiæ intellectivæ, scilicet animæ humanæ, habent potentiam intellectivam non completam naturaliter; sed completur in eis successive per hoc, quod accipiunt species intelligibiles a rebus. Potentia vero intellectiva in substantiis 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 hujusmodi substantiarum apparet. Substantiæ enim spirituales inferiores, scilicet animæ, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formæ: & ideo ex ipso modo essendi competit eis, ut a corporibus, & per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur; alioquin frustra corporibus unirentur. Substantiæ vero superiores, idest Angeli, sunt a corporibus totaliter absolutæ immaterialiter, & in esse intelligibili subsistentes; & ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectu naturali natura.

Unde Aug. dicit 2. super Gen. ad literam, (c. 8. cir. prin. to. 3.) quod cætera, quæ infra Angelos sunt, ita causantur, ut 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. Unde August. dicit in eod. lib. (loc. prox. cit.) quod sicut ratio, qua creatura conditur, prius est in verbo Dei, quam ipsa creatura, quæ conditur; sic & ejusdem rationis cognitio prius fit in creatura intellectuali, ac deinde est ipsa conditio creaturæ.

Ad secundum dicendum, quod de extremo ad extremum non pervenitur, nisi per medium. Esse autem formæ in imaginatione, quod est quidem sine materia, non tamen sine materialibus conditionibus, medium est inter esse formæ, quæ est in materia, & esse formæ, quæ est in intellectu per abstractionem a materia, & conditionibus materialibus. Unde, quantumcunque sit potens intellectus angelicus, non posset formas materiales reducere ad esse intelligibile, nisi prius reduceret eas ad esse formarum imaginarum, quod est impossibile, cum

careat imaginatione, ut dictum est. (*qu. præc. ar. 5.*) Dato etiam, quod posset abstrahere species intelligibiles a rebus materialibus, non tamen abstraheret; quia non 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 ejus localis est frustra. Non enim movetur localiter ad cognitionem accipiendam, sed ad operandum aliquid in loco.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte insinuatum esse a scripturis, Angelos per species innatas cognoscere, & consequenter non per species a rebus acceptas, & hoc quando dixerunt Ezechielis 28. *Tu Cherub signaculum similitudinis plenus sapientia*. Nota *ly plenus sapientia*. Loquitur ibi Deus ad primum Angelum secundum Sanctos Doctores, & vocat eum Cherub, ac plenum sapientia. Hanc ergo cognitionem magnam habebant tunc. Quando? *A die* (subinfertur ibi) *conditionis tue*. Igitur per species a rebus acceptas ipsam non habuit. Quod quidem secundum opinionem Græcorum certum est, cum secundum illos Angeli ante mundum corporeum conditi sunt, *qu. 61. art. 3.* & consequenter a die conditionis suæ non potuerunt Angeli intelligere ista creata per species ab istis acceptas. Nihilominus etiam secundum opinionem latinorum de Angelis simul cum mundo corporeo creatis verum apparet, quod illa tanta & extensiva, & intensiva (de qua ibi Propheta) cognitio rerum non fuerit in Angelo per species a rebus acceptas. Non enim videtur verisimile, quod in instanti, vel quasi, potuerit Angelus habere tantam rerum cognitionem per species ab ipsis acceptas. Quod enim in tam brevi spatio tot rerum tot species ab ipsis collegit, vix intellectus noster quiete capere potest. Et tamen ibi per *Ezech.* dicitur, quod tunc a die conditionis erat Cherub, & plenus sapientia. Rationabile ergo valde est, quod Scriptura per tale dictum innuere voluerit, quod per species divinitus a principio sibi inditas intelligant Angeli, & quod omnium rerum species tales ipsi ab initio habuerint non a rebus, sed a Deo acceptas. *Secundo* habes: quomodo per rationem idipsum declares, probat, & quantum expedit,

pedit, defendas. *Tertio* vides : quomodo ex hoc, similibusque locis vicissim firmetur doctrina articuli hujus.

ARTICULUS III.

Utrum superiores Angeli intelligant per species magis universales, quam inferiores.

2. *dist.* 3. q. 2. *art.* 2. & 3. *con. c.* 99. & *ver. q.* 8. *art.* 10. & *op.* 2. *c.* 78. & 81. & 126. & *caus. lect.* 4. & *l.* 10.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod superiores Angeli non intelligant per species magis universales, quam inferiores. Universale enim esse videtur, quod a particularibus abstrahitur: sed Angeli non intelligunt per species a rebus abstractas. ergo non potest dici, quod species intellectus angelici sint magis, vel minus universales.

2. Præterea. Quod cognoscitur in speciali, perfectius cognoscitur, quam quod cognoscitur in universali; quia cognoscere aliquid in universali est quodammodo medium inter potentiam, & actum. Si ergo Angeli superiores cognoscunt per formas magis universales, quam inferiores, sequitur, quod Angeli superiores habeant scientiam magis imperfectam, quam inferiores, quod est inconveniens.

3. Præterea. Idem non potest esse propria ratio multorum: sed, si angelus superior cognoscat per unam formam universalem diversa, quæ inferior angelus cognoscit per plures formas speciales, sequitur, quod angelus superior utitur una forma universali ad cognoscendum diversa. ergo non poterit habere propriam cognitionem de utroque; quod videtur inconveniens.

Sed Contra est, quod dicit Dion. 12. c. angelicarum Hierar. (*post princ.*) quod superiores angeli participant scientiam magis in universali, quam inferiores. Et in l. de causis dicitur, (*propos. 10. to. 3.*) quod angeli superiores habent formas magis universales.

Respondet dicendum, quod ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quod sunt uni primo, quod est Deus, propinquiora, & similia. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, scilicet in essentia divina, per quam Deus omnia cognoscit. Quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo, &

minus simpliciter invenitur. Unde oportet, quod ea, quæ Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa; & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur *quanto Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universitatem intelligibilium apprehendere poterit.* & ideo oportet, quod eius formæ sint universaliiores, quasi ad plura se extendentes unaquæque earum.

Et de hoc exemplum aliquo modo 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. Alii vero, qui sint fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod accidit universale, ut a singularibus abstrahatur, in quantum intellectus illud cognoscens a rebus cognitionem accipit. Si vero sit aliquis intellectus a rebus cognitionem non accipiens, universale ab eo cognitum non erit abstractum a rebus, sed quodammodo ante res præexistens, vel secundum ordinem causæ, sicut universales rerum rationes sunt in verbo Dei; vel saltem ordinis naturæ, sicut universales rerum rationes sunt in intellectu angelico.

Ad secundum dicendum, quod cognoscere aliquid in universali dicitur *dupliciter.* Uno modo ex parte rei cognitæ, ut scilicet cognoscatur solum universalis natura rei. Et sic cognoscere aliquid in universali est imperfectius. Imperfecte enim cognosceret hominem, qui cognosceret de eo solum, quod est animal. *Alio modo* ex parte mediæ cognoscendi. Et sic perfectius est cognoscere aliquid in universali. Perfectior enim est intellectus, qui per unum universale medium potest singula propria cognoscere, quam qui non potest.

Ad tertium dicendum, quod idem non potest esse plurium propria ratio adæquata: sed, si sit excellens, potest idem accipi ut propria ratio, & similitudo diversorum: Sicut in homine est universalis prudentia quantum ad omnes actus virtutum; & potest accipi ut propria ratio, & similitudo particularis prudentiæ, quæ est in leone, ad actus magnanimitatis, & ejus, quæ est in vulpe, ad actus cautelæ: & sic de aliis. Similiter essentia divina accipitur propter sui excellentiam ut propria ratio singulorum, quæ sunt in ea. Unde sibi singula simulantur secundum proprias rationes. Et eodem modo dicendum est de ratione universali, quæ est in
men-

mente Angeli, quod per eam propter ejus excellentiam multa cognosci possunt propria cognitione.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, a Scripturis sanctis recte esse insinuatum, rationabiliter (nam sensus nunc immediate illis dandus videtur probabilis, non omnino necessarius) insinuatum, inquam, esse, quod angeli superiores intelligunt per species universaliores, quam inferiores. Et hoc tunc, quando dicitur Sap. 7. *Sapientia est mobilior cunctis mobilibus*. Audi. Germanus est hujus loci intellectus (q. 9. ar. 1. ad 2.) quod sapientia increata, quæ Deus est, produxit res graduatim, idest, creavit res secundum quosdam gradus differentes, ita scilicet, quod supremæ magis de similitudine Dei participant, mediæ minus, infimæ adhuc minus. Ex Scriptura igitur ista patet, quod angeli sunt similiore Deo, quam homines; & hi, quam bruta: itemque, quod inter angelos ipsi, qui sunt superiores, magis Deo assimilantur. Rationabiliter vero Scriptura hæc velle videtur, quod, ex quo superiores illi sunt inter creata Deo similiore in essendo (quamvis deficienter) sint etiam Deo similiore in intelligendo; & consequenter, quod, cum Deus per unam tantum speciem (hæc est sua essentia) intelligat universa, angeli superiores per pauciores species (licet per plures una, & quæ non sint sua essentia) intelligant, quam inferiores. Hujusmodi autem pauciores ad tot res cognoscendas se extendentes, quot inferiores per plures cognoscunt, sunt species universaliores, ut patet in corpore. *Secundo* habes: quomodo per rationem illum sensum Scripturæ declares, probes, & quantum expedit, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, aliisque similibus locis vicissim Angelica firmetur doctrina præsens.

Q U Æ S T I O LVI.

De cognitione Angelorum ex parte rerum immaterialium, in tres articulos divisa.

DEinde quæritur de cognitione Angelorum ex parte rerum, quas cognoscunt. Et *primo* de cognitione rerum immaterialium.

Consequenter quærentur tria.

Primo. Utrum Angelus cognoscat seipsum

Se-

Secundo. Utrum unus cognoscat alium.

Tertio. Utrum Angelus per sua naturalia cognoscat Deum.

ARTICULUS I.

283

Utrum Angelus cognoscat seipsum.

Inf. q. 87. a. 1. & 2. con. c. 98. & lib. 4. capit. 11. Co. 1. & 2. & ver. q. 8. a. 6. & caus. 1e. 13. fr.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus seipsum non cognoscat. Dicit enim Dionys. 6. cap. Angelicæ hierarchiæ, (*in princ.*) 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 subsistentium: sed nullum singulare est intelligibile. ergo non potest intelligi: & ita, cum Angelo non adsit nisi intellectiva cognitio, non poterit aliquis Angelus cognoscere seipsum.

3. Præterea. Intellectus movetur ab intelligibili; quia intelligere est quoddam pati, ut dicitur in 3. de anima: (*tex. 12. tom. 2.*) sed nihil movetur, aut patitur a seipso, ut in rebus corporalibus apparet. ergo angelus non potest intelligere seipsum.

Sed Contra est, quod dicit Aug. 2. super Genes. ad literam, (*c. 8. in princ. tom. 3.*) quod *Angelus in ipsa sua confirmatione, hoc est in illustratione veritatis, cognovit seipsum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, (*quest. 54. art. 2.*) objectum aliter se habet in actione, quæ manet in agente, & in actione, quæ transit in aliquid exterius. Nam in actione, quæ transit in aliquid exterius, objectum, sive materia, in quam transit actus, est separata ab agente, sicut calefactum a calefaciente, & ædificatum ab ædificantem. Sed in actione, quæ manet in agente, oportet ad hoc, quod procedat actio, quod objectum uniatur agenti; sicut oportet, quod sensibile uniatur sensui ad hoc, quod sentiat actu.

Et ita se habet objectum unitum potentiæ ad huiusmodi actionem, sicut forma, quæ est principium actionis in aliis agentibus. Sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne; ita species rei visæ est principium formale visionis in oculo.

Sed

Sed considerandum est, quod hujusmodi species objecti quandoque est in potentia tantum in cognoscitiva virtute; & tunc est cognoscens in potentia tantum: & ad hoc quod actu cognoscat, requiritur, quod potentia cognoscitiva reducatur in actum speciei. Si autem semper eam actu habeat, nihilominus per eam cognoscere potest absque aliqua mutatione, vel receptione præcedenti. Ex quo patet, quod moveri ab objecto non est de ratione cognoscentis, inquantum est cognoscens, sed inquantum est potentia cognoscens.

Nihil autem differt ad hoc, quod forma sit principium actionis, quod ipsa forma sit aliquando inhærens, & quod sit per se subsistens. Non enim minus calor calefaceret, si esset per se subsistens, quem calefacit inhærens.

Sic igitur, etsi aliquid in genere intelligibilium se habeat, ut forma intelligibilis subsistens, intelligit seipsum: Angelus autem, cum sit immaterialis, est quædam forma subsistens, & per hoc intelligibilis actu. Unde sequitur, quod *per suam formam, quæ est sua substantia, seipsum intelligat.*

Ad primum ergo dicendum, quod litera illa est antiquæ translationis, quæ corrigitur per novam, in qua dicitur: *Præterea & ipsos, scilicet angelos, cognovisse proprias virtutes.* Loco cujus habebatur in alia translatione: *Et adhuc eos ignorare proprias virtutes.* Quamvis etiam litera antiquæ translationis salvari possit quantum ad hoc, quod angeli non perfecte cognoscunt suam virtutem, secundum quod procedit ab ordine divinæ sapientiæ, quæ 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 individuationis principium. Unde, si aliqua singularia sunt sine materia subsistentia, sicut sunt angeli, illa nihil prohibet intelligibilia esse actu.

Ad tertium dicendum, quod moveri, & pati convenit intellectui, secundum quod est in potentia. Unde non habet locum in intellectu angelico, maxime quantum ad hoc, quod intelligit seipsum. Actio etiam intellectus non est ejusdem rationis cum actione, quæ in corporalibus invenitur, in aliam materiam transeunte.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , merito esse virtualiter dictum a Philosopho , quod angelus cognoscat semetipsum ; dum inquit , quod est incorporeus omnino , atque immaterialis . Vide ipsum supra in *appe. quest. 50. art. 1. & 2. & quest. 51. art. 1.* nam tritissimum apud sapientes est , quod immaterialis res in seipsam convertitur . Unde fit , quod dicens , angelum esse omnino immaterialem , colligatur affirmative per hoc , quod angelus convertatur in semetipsum . Et , cum res immaterialis sit intellectiva , atque intelligibilis in actu (loquendo de re immateriali omnino , id est , etiam sine materia , in qua) sequitur , quod illa conversio in seipsum sit intelligere semetipsum . Philosophus ergo per hoc , quod angelum totaliter immaterialem decernit , eum intelligere seipsum dicit , & utique per semetipsum . Non enim idem est iudicium de anima nostra , & de substantiis abstractis apud Philosophum . Nam anima nostra naturaliter recipitur in materia ; & ideo , licet in se crearet materia , habet tamen materiam , in qua . Hinc est , quod , licet in genere entium sit in actu , tamen in genere intelligibilium est in potentia pura . Nam per materiam suam , in qua recipitur , ex sensibilibus extra visis format phantasmata , & ex phantasmatibus species intelligibiles abstrahit , quibus & seipsam , & alia intelligat . Secundum ergo seipsam considerata est sicut tabula rasa in genere intellectivorum , ac intelligibilium , ne frustra videatur naturaliter uniri materiae . E contrario igitur angelus , quia est substantia totaliter abstracta a materia , est in actu etiam in genere intelligibilium , & intellectivus , & intelligibilis . Ex eadem itaque radice secundum Philosophum procedit , & quod seipsum , & quod per seipsum intelligat , quia videlicet est totaliter abstractus a materia . *Secundo* habes : quomodo per rationem illud dictum virtualiter Philosophi declares , probes , defendas . *Tertio* vides : quomodo ex illo dicto , aliisque similibus , &c.

Utrum unus Angelus alium cognoscat.

2. *con. cap. 98. & ver. 9. 8. art. 7.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod unus angelus alium non cognoscat. Dicit enim Philos. in 3. de Anima, (*tex. 4. tom. 2.*) quod, si intellectus humanus haberet in se aliquam naturam de numero naturarum rerum sensibilium, illa natura interius existens prohiberet apparere extranea; sicut etiam, si pupilla esset colorata aliquo colore, non posset videre omnem colorem: sed sicut se habet intellectus humanus ad cognoscendas res corporeas, ita se habet intellectus angelicus ad cognoscendas res immateriales. cum igitur intellectus angelicus habeat in se aliquam naturam determinatam de numero illarum naturarum, videtur, quod alias cognoscere non possit.

2. Præterea. In 1. de causis (*Prop. 8. in prin. 3.*) dicitur, quod omnis intelligentia scit, quod est supra se, in quantum est causata ab eo, & quod est sub se, in quantum est causa ejus: sed unus angelus non est causa alterius. ergo unus angelus non cognoscit alium.

3. Præterea. Unus angelus non potest cognoscere alium per essentiam ipsius angeli cognoscentis: cum omnis cognitio sit secundum rationem similitudinis: essentia autem angeli cognoscentis non est similis essentiæ angeli cogniti, nisi in genere, ut ex supra dictis patet. (*q. 50. art. 4. & q. 55. art. 1.*) Unde sequeretur, quod unus angelus non haberet de alio cognitionem propriam, sed generalem tantum. Similiter etiam non potest dici, quod unus angelus cognoscat alium per essentiam angeli cogniti; quia illud, quo intellectus intelligit, est intrinsecum intellectui: sola autem Trinitas illabitur menti. Similiter etiam dici non potest, quod unus cognoscat alium per speciem; quia illa species non differt ab angelo intellecto, cum utrumque sit immateriale. Nullo igitur modo videtur, quod unus angelus possit intelligere alium.

4. Præterea. Si unus angelus intelligit alium, aut hoc esset per speciem innatam; & sic sequeretur, quod, si Deus nunc de novo crearet aliquem angelum, posset cognosci ab his, qui nunc sunt. Aut per speciem requisitam a rebus, & sic

sequeretur, quod angeli superiores non possent cognoscere inferiores, a quibus nihil accipiunt. Nullo igitur modo videtur, quod unus angelus alium cognoscat.

Sed Contra est, quod dicitur in lib. de causis, (*propos. 11. in prin. to. 3.*) quod *omnis intelligentia scit res, quæ non corrumpuntur.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Aug. dicit^{2.} super Genes. ad lit. (*cap. 8. per tot. tom. 3.*) quæ in Verbo Dei ab æterno præextiterunt, *duplīciter* ab eo fluxerunt. *Uno modo* in intellectum angelicum. *Alio modo*, ut subsisterent in propriis naturis. In intellectum autem Angelicum processerunt per hoc, quod Deus menti angelicæ impressit rerum similitudines, quas in esse naturali produxit. In Verbo autem Dei ab æterno extiterunt non solum rationes rerum corporalium, sed etiam rationes omnium spītualium creaturarum.

Sic igitur unicuique spītualium creaturarum a Verbo Dei impressæ sunt omnes rationes rerum omnium tam corporalium, quam spītualium: ita tamen, quod *unicuique Angelo impressa est ratio suæ speciei secundum esse naturale, & intellectuale simul*, ita scilicet, quod in natura suæ speciei subsisteret, & per eam se intelligeret. Aliarum vero naturarum tam spītualium, quam corporalium rationes sunt ei impressæ secundum esse intellectuale tantum, ut videlicet per huiusmodi species impressas tam creaturas corporales, quam spītuales cognosceret.

Ad primum ergo dicendum, quod naturæ spītuales angelorum abinvicem distinguuntur ordine quodam, sicut supra dictum est. (*q. 50. art. 4. ad 1. 2. & 3.*) Et sic natura unius angeli non prohibet intellectum ipsius a cognoscendis aliis naturis angelorum, cum tam superiores, quam inferiores habeant affinitatem cum natura ejus, differentia existente tantum secundum diversos gradus perfectionis.

Ad secundum dicendum, quod ratio causæ, & causati non facit ad hoc, quod unus angelus alium cognoscat, nisi ratione similitudinis, in quantum causa, & causatum sunt similia: & ideo, si inter angelos ponatur similitudo absque causalitate, remanebit in uno cognitio alterius.

Ad tertium dicendum, quod unus angelus cognoscit alium per speciem ejus in intellectu suo existentem, quæ differt ab alio angelus, quia similitudo est, non secundum esse materiale, & immateria-

teriale, sed secundum esse naturale, & intentionale. Nam ipse angelus est forma subsistens in esse naturali, non autem species ejus, 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 unamquamque creaturam fecit proportionatam universo, quod facere disposuit. Et ideo, si Deus instituisset facere plures angelos, vel plures naturas rerum, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset: Sicut, si ædificator voluisset facere majorem domum, fecisset majus fundamentum. Unde ejusdem rationis est, quod Deus adderet aliquam creaturam universo, & aliquam speciem intelligibilem angelo.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum illum magnum (quicumque is tandem fuerit) merito in libro de causis propositione undecima dixisse: *omnis intelligentia est res, que non corrumpitur*. Idest, in nostro proposito sistendo, omnis intelligentia cognoscit aliam. Nam angelus quisque, intelligentia ibi nominatus, est res, quæ non corrumpitur, q. 50. art. 5. Secundo habes: quomodo per rationem Philosophorum illud dictum in vero sensu declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III.

Utrum Angeli per sua naturalia Deum cognoscere possint.

2. dist. 23. q. 2. ar. 1. cor. Et 4. di. 49. q. 2. ar. 6. & 7.
Et 2. cont. ca. 49. & 52. Et Rom. 1. l. 6. fin.
Et ver. qu. 8. art. 5. cor.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angeli per sua naturalia Deum cognoscere non possint. Dicit enim Dionys. 9. cap. de div. nom. (inter princ. & med. l. 1.) quod Deus est super omnes celestes mentes incomprehensibili virtute collocatus. Et postea subdit, quod, quia est supra omnem substantiam, ab omni cognitione est segregatus.

2. Præterea, Deus in infinitam distantiam ab intellectu angeli: sed infinitam distantiam non possunt

attingi . ergo videtur , quod angelus per sua naturalia non possit Deum cognoscere .

3. Præterea . 1. Cor. 13. dicitur : *Videmus nunc per speculum in ænigmate , tunc autem facie ad faciem* : ex quo videtur , quod sit duplex Dei cognitio . Una , qua videtur per sui essentiam , secundum quam dicitur videri facie ad faciem . Alia , secundum quod videtur in speculo creaturarum secundam primam Dei cognitionem angelus habere non potuit per sua naturalia , ut supra ostensum est . (q. 12. ar. 4.) Visio autem specularis angelis non convenit ; quia non accipiunt divinam cognitionem a rebus sensibilibus , ut dicit Dion. 7. cap. de div. nomin. (post princ. le. 3.) ergo angeli per sua naturalia Deum cognoscere non possunt .

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 evidentiam considerandum est , quod aliquid tripliciter cognoscitur . Uno modo per præsentiam suæ essentiæ in cognoscente ; sicut si lux videatur in oculo . Et sic dictum est , (a. 1. hujus quest.) quod angelus intelligit seipsum . Alio modo per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognoscitiva : sicut lapis videtur ab oculo per hoc , quod similitudo ejus 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 hominem in speculo . Primæ igitur cognitioni assimilatur divina cognitio , quæ per essentiam suam videtur . Et hæc cognitio Dei non potest adesse creaturæ alicui per sua naturalia , ut supra dictum est . (q. 12. a. 4.) Tertie autem cognitioni assimilatur cognitio , qua nos cognoscimus Deum in via per similitudinem ejus in creaturis resultantem , secundum illud Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea , quæ facta sunt , intellecta conspiciuntur* . unde & dicimur Deum videre in speculo . Cognitio autem , qua angelus per sua naturalia cognoscit Deum , media est inter has duas ; & assimilatur illi cognitioni , qua videtur res per speciem ab ea acceptam .

Quia enim imago Dei est in ipsa natura angeli impressa per suam essentiam , angelus Deum cognoscit , in quantum est similitudo Dei .

Non tamen ipsam essentiam Dei videt ; quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repræsentandam divinam essentiam. Unde magis ista cognitio tenet se cum speculari ; quia & ipsa natura angelica est quoddam speculum , divinam similitudinem repræsentans.

Ad primum ergo dicendum , quod Dion. loquitur de cognitione comprehensionis , ut expresse ejus 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 ejus essentiam videre : non tamen sequitur , quod propter hoc nullam habeat ejus cognitionem : quia , sicut Deus in infinitum distat ab angelo ; ita cognitio , quam 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 utramque cognitionem : & tamen magis se tenet cum ~~angelus~~ , ut supra dictum est . (*in corp. art.*)

A P P E N D I X .

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , merito fuisse dictum a Philos. illo magno (quisquis ille fuerit) in lib. de causis propositione undecima . *Omnis intelligentia scit res , quæ non corrumpuntur* . Item propositione 8. *Omnis intelligentia scit , quod est supra se , in quantum est causata ab eo* . Hoc est (in proposito loquendo) Angelus naturali cognitione , de hac tantum Philosophi loquuntur , intelligit Deum , in quantum sua ipsius angeli essentia est quoddam quasi speculum Dei similitudinem repræsentans , utpote a Deo ipso causata . *Secundo* habes : quomodo per rationem illa dicta philosophica declares , probes , defendas . *Tertio* habes : quomodo per rationem *Secundæ* partis conclusionis desipes superciliosum verticem *Anomorum* , sive *Anomæorum* inaniter jactantium , se comprehendere Dei naturam . Si enim Angelus perspicacioris utique intellectus per sua naturalia Dei essentiam nec videre , nedum comprehendere potest : multo minus homunciones illi *Anomæi* essentiam , seu naturam Dei comprehendere poterunt . Cæterum , quoniam hæc in ~~libro~~ tanta ~~est~~ *q. 12. art. 7.* ~~ostenditur~~ *ostenditur* est ~~idcirco~~ nil aliud stulto juxta stultitiam

412 QUÆST. LVII. ART. 1.
titiam suam respondentem ad illam questionem
mittimus, quorum & ibi damnationem canonicam
post rationem naturalem comparas. Quarto vides
&c.

QUÆSTIO LVII.

De Angelorum cognitione respectu rerum materialium, in quinque articulos divisa.

DEinde queritur de his materialibus, quæ ab Angelis cognoscuntur.

Et circa hoc queruntur quinque.

Primo. Utrum Angeli cognoscant naturas rerum materialium.

Secundo. Utrum cognoscant singularia.

Tertio. Utrum cognoscant futura.

Quarto. Utrum cognoscant cogitationes cordium.

Quinto. Utrum cognoscant omnia mysteria gratiæ.

ARTICULUS I.

286

Utrum Angeli cognoscant res materiales.

*Infr. q. 89. art. 3. Et 2. co. c. 97. & ver. q. 8. a. 8. &
q. 10. a. 4. cor. & q. 20. a. 4. cor.*

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.

2. Præterea. Visio intellectualis est eorum, quæ sunt in anima per sui essentiam, ut dicitur in Glo. 2. ad Corin. 12. (*Elicitur ex Aug. 12. sup. Gen. ad literam cap. 28. to. 3.*) sed res materiales non possunt esse in anima hominis, vel in mente angeli per suas essentias. ergo non possunt intellectuali visione cognosci, sed solum imaginaria, qua apprehenduntur similitudines corporum, & sensibili, quæ est de ipsis corporibus: in angelis autem 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.

Sec

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 deficienter, & partialiter, & multipliciter, in superioribus continetur eminenter, & per quandam totalitatem, & simplicitatem. Et ideo in Deo, sicut in summo rerum vertice, omnia supersubstantialiter præexistunt secundum ipsum suum simplex esse, ut Dion. dicit in lib. de div. nom. (c. 1. *declinando ad fin. & c. 5. paulo ante med.*) Angeli autem inter cæteras creaturas sunt Deo propinquiores, & similiores. Unde & plura participant ex bonitate divina, & perfectius, ut Dion. dicit 4. cap. coel. hier. (*ante med.*) Sic igitur omnia materialia in ipsis angelis præexistunt, simplicius quidem, & immaterialius, quam in ipsis rebus, multiplicius autem & imperfectius, quam in Deo. Omne autem, quod est in aliquo, est in eo per modum ejus, in quo est. Angeli autem secundum suam naturam sunt intellectuales. Et ideo sicut Deus per suam essentiam materialia cognoscit; ita Angeli ea cognoscunt per hoc, quod sunt in eis per suas intelligibiles species.

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: similiter neque imaginatio; sed apprehendit solas similitudines corporum: intellectus autem solus apprehendit essentias rerum. Unde in 3. de anima dicitur, (*tex. 26. ro. 2.*) quod objectum intellectus est quod quid est, circa quod non errat, sicut neque sensus circa proprium sensibile. Sic ergo essentia rerum materialium sunt in intellectu hominis, vel angeli, sicut intellectum est in intelligente, & non secundum esse suum reale. Quædam vero sunt, quæ sunt in intellectu, vel in anima secundum utrumque esse. Et utrorumque est visio intellectualis.

Ad tertium dicendum, quod si angelus acciperet cognitionem rerum materialium ab ipsis rebus

materialibus, oporteret, quod faceret 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.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum illum (quisquis modo fuerit) recte dixisse in *libro de causis*, *propositione octava*, quod omnis intelligentia scit, quod est sub se, in quantum est causa ejus. Res materiales esse infra Angelum, quis nesciat? Dicitur autem intelligentia creata esse causa eorum, quæ sunt sub se, in quantum habet similitudinem illorum, puta species intelligibiles illorum naturam similitudine sua repræsentantes (ut in hoc artic. ad *secundum*) etiam quod res ipsas non intelligit illa, sed solus Deus creaverit. Expositio hæc ad *librum de causis* plano sensu habetur a D. Tho. q. 56. ar. 2. ad *secundum* ubi sic, respondendo ad illam propositionem de causis, formalia verba leguntur. *Dicendum, quod ratio causa, & causati non facit ad hoc, quod unus Angelus alium cognoscat, nisi ratione similitudinis, in quantum causa, & causatum sunt similia, & ideo, si inter angelos ponatur similitudo absque causalitate, remanebit in uno cognitio alterius.* Hæc ibi. Et quidem iuste. Nam ipsomet libro referente in propositione undecima, *omnis intelligentia scit res, quæ non corrumpuntur: & consequenter una scit aliam, & tamen una (dempta prima, quæ increata est) non causat aliam, seu non est effectrix alterius, etiam secundum Aristotelem bene intellectum.* Hic namque 12. *Met. tex. 38.* dicit, quod ex uno principio dependet cælum, & tota natura. Huic dicto, si addideris illam propositionem commentatoris Averrois, in libro de substantia orbis, scilicet. *In separatis a materia, A, cujuscunque est causa finalis, illius est effectrix,* conspicias profecto, quod intelligentia sola prima, de qua idem philosophus in *fine 12.* dicit. unus ergo princeps est omnium aliarum effectrix. Est enim Deus benedictus, tota scholæ Commentariorum concedente, causa finalis intelligentiarum a materia utique separatarum, & effectrix illarum.

rum. Alioquin, si sequela hæc negaretur, quomodo prædictum Commentatoris axioma (scilicet. *In separatis a materia, A, cujuscunque est causa finalis, illius est & effectrix*) poterit esse verum? Est ergo, etiam secundum Aristotelis sensum per suum commentatorem expressum, Deus causa efficiens intelligentiarum, & consequenter una res creata non est efficiens causa alterius, & consequenter D. Thomas bene etiam secundum Peripateticos exposuit supra propositionem illam libri de causis. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum illud philosophicum declares, probes, & in vero sensu defendas. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II.

Utrum Angelus cognoscat singularia.

2. d. 3. q. 2. ar. 3. & 2. con. ca. 98. & ver. q. 8. a. 11. & q. 10. ar. 5. & op. 15. c. 13. & 15.

Secundum sic proceditur. Videtur, quod angelus singularia non cognoscat. Dicit enim Philosophus in 1. Post. (cap. 22. to. 1.) quod sensus est singularium; ratio vero, vel intellectus universalium: in angelis autem non est vis cognoscitiva, nisi intellectiva, ut ex superioribus patet. (q. 54. ar. 5.) ergo singularia non cognoscunt.

2. Præterea. Omnis cognitio est per assimilationem aliquam cognoscentis ad cognitum: sed non videtur, quod possit esse aliqua assimilatio angelum ad singulare, in quantum est singulare, cum angelus sit immaterialis, ut supra dictum est, (q. 50. ar. 2.) singularitatis vero principium sit materia. ergo angelus non potest cognoscere singularia.

3. Præterea. Si angelus scit singularia, aut per species singulares, aut per species universales: Non per singulares; quia sic oporteret, quod haberet species infinitas: Neque per universales: quia universale non est sufficiens principium cognoscendi singulare, in quantum est singulare, cum in universalibus singularia non cognoscantur, nisi in potentia. ergo angelus non cognoscit singularia.

Sed Contra. Nullus potest custodire, quod non cognoscit: sed angeli custodiunt homines singulares, secundum illud Psalm. 100. *Angelis suis mandavit* &c. ergo angeli cognoscunt singularia.

Respondetur dicendum, quod quidam totaliter subtraherunt angelis singularium cognitionem.

Sed hoc primo quidem derogat catholicæ fidei, quæ ponit hæc inferiora administrari per angelos secundum illud Hebr. 1. *Omnes sunt administratores spiritus*. Si autem singularium notitiam non haberent, nullam providentiam habere possent de his, quæ in hoc mundo aguntur, cum actus singularium sint. Et hoc est contra illud quod dicitur Eccl. *Ne dicas coram angelo, non est providentia*. Secundo etiam derogat Philosophiæ documentis, secundum quæ ponuntur angeli motores cælestium orbium, & quod eos moveant secundum intellectum, & voluntatem.

Et ideo alii dixerunt, quod angelus habet quidem cognitionem singularium, sed in causis universalibus, ad quas reducuntur particulares omnes effectus: sicut, si astrologus iudicet de aliqua eclipsi futura per dispositiones cælestium motuum.

Sed hæc positio prædicta inconvenientia non evadit: quia sic cognoscere singulare in causis universalibus non est cognoscere ipsum, ut est singulare, hoc est ut est hic & nunc. Astrologus enim cognoscens eclipsim futuram per computationem cælestium motuum scit eam in universali, & non prout est hic & nunc, nisi per sensum accipiat. Administratio autem, & providentia, & motus sunt singularium, prout sunt hic & nunc.

Et ideo aliter dicendum est, quod, sicut homo cognoscit diversis viribus cognoscitivis omnia rerum genera, intellectu quidem universalia, & immaterialia, sensu autem singularia, & corporalia: ita Angelus per unam intellectivam virtutem utraque cognoscit. hoc enim rerum ordo habet, quod, quanto aliquid est superius, tanto habeat virtutem magis unitam, & ad plura se extendentem: sicut in ipso homine patet, quod sensus communis, qui est superior, quam sensus proprius, licet sit unica potentia, omnia cognoscit, quæ quinque sensibus exterioribus cognoscuntur, & quædam alia, quæ nullus sensus exterior cognoscit, scilicet differentiam albi, & dulcis. Et simile etiam est in aliis considerare. Unde, cum angelus naturæ ordine sit supra hominem, inconveniens est dicere, quod homo quacunque sua potentia cognoscat aliquid, quod angelus per unam vim suam cognoscitivam, scilicet intellectum, non cognoscat. Unde Arist. pro inconvenienti habet, ut litem, quam nos scimus, Deus ignoret, ut patet in 1. de anima, (text. 2.) & in 3. Met. (text. 15. 20.)

Modus autem, quo intellectus angeli singularia

cognoscit, ex hoc considerari potest, quod, sicut a Deo effluunt res, ut subsistant in propriis naturis, ita etiam, ut sint in cognitione angelica. Manifestum est autem, quod a Deo effluit in rebus non solum illud, quod ad naturam universalem pertinet, sed etiam ea, quæ sunt individuationis principia. Est enim causa totius substantiæ rei & quantum ad materiam, & quantum ad formam, Et secundum quod causat, sic & cognoscit; quia scientia ejus est causa rei, ut supra ostensum est. (q. 14. a. 8.) Sicut igitur Deus per essentiam suam, per quam omnia causat, est similitudo omnium, & per eam omnia cognoscit non solum quantum ad naturas universales, sed etiam quantum ad singularitatem: ita Angeli per species a Deo inditas res cognoscunt non solum quantum ad naturam universalem, sed etiam secundum eorum singularitatem, inquantum sunt quedam representationes multiplicatae illius unice, & simplicis essentia.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de intellectu nostro, qui non intelligit res, nisi abstrahendo; & per ipsam abstractionem a materialibus conditionibus id, quod abstrahitur, fit universale. Hic autem modus intelligendi non convenit angelis, ut supra dictum est. (q. 55. a. 3.) & ideo non est eadem ratio.

Ad secundum dicendum, quod secundum suam naturam angeli non assimilantur rebus materialibus, sicut assimilatur aliquid alicui secundum convenientiam in genere, vel in specie, aut in accidente, sed sicut ignis habet similitudinem cum interiori, ut sol cum igne. Et per hunc etiam modum in Deo est similitudo omnium, & quantum ad formam, & quantum ad materiam; inquantum in ipso præexistit, ut in causa, quicquid in rebus invenitur. Et eadem ratione species intellectus angeli, quæ sunt quedam derivatae similitudines a divina essentia, sunt similitudines rerum, non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam.

Ad tertium dicendum, quod angeli cognoscunt singularia per formas universales, quæ tamen sunt similitudines rerum, & quantum ad principia universalialia, & quantum ad individuationis principia. Quomodo autem per eandem speciem possint multa cognosci, jam supra dictum est. (q. 57. a. prox. cit.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim in principio corporis recitatum, quæ adscribitur a quibusdam *Averroi*, dicentem, quod angeli non cognoscant singularia. Nimirum de hac attributione, quoniam & Averroes negavit, quod Deus cognosceret singularia; ut habes *q. 14. a. 11. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damuari a sacris litteris. *psal. 90. Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.* Nota *ly te, ly omnibus, ly tuis.* Hinc enim vides, quod angeli singularia etiam minuta distinctim cognoscunt, cum de his providentiam habeant, seu providentiæ divine executionem. Hæc est illorum custodia de rebus creatis, ut diligentissime exequantur, juxta illud *Eccle. 5. Ne dicas, coram angelo non est providentia, & illud Heb. 1. omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis.* Item a *Gen. 16. 21. 22. 24.* Item a *Judicum 2. 6. 13.* Item a *Num. 22.* Item ab *Exod. 14. 23. 32.* Item a *2. Reg. 24.* Item *3. Reg. 19.* Item a *4. Reg. 11.* Item a *Job. 3. 5.* & post quasi per totum librum. Item a *Judith, 13.* Item a *Psalms. 34.* Item a *Daniel. 3. 13. 14.* Item a *Zachar. 1. 2.* Item a *Mach. 11. 15.* Item a *Matth. 1. 11. 28.* Item a *Luc. 1. 2. 7. 22.* Item a *Joan. 5.* Item ab *Actuum 5. 8. 12.* Item ab *Apocal. 1. 7. 9. 10. 18.* Item a plurimis aliis scripturæ locis, ubi angelos hominibus vel ad colloquendum, vel ad confortandum, vel ad protegendum, vel ad, &c. apparuisse, comperies. Hæc autem singillatim circa humana non facerent angeli, nisi singularia cognoscerent. Unde a scripturis in omnibus his locis, tanquam a præsupponentibus cognitionem angelicam de singularibus, damnata intelligitur prædicta hæresis. Faciunt hæc loca citata etiam pro *q. 51. a. 2.* ubi definitur, quod angeli assumunt quandoque corpora, &c. *Tertio* habes: quomodo per rationem hæc scripturarum loca, pro quanto angelorum cognitionem de singularibus præsupponunt, & declares, & probes, ostendas. Nota vero pro semper tam pro hucusque principio summæ dictis, quam ad finem usque dicendis, quod hic *tertiò* annotasti. Nam, ultra quod damnatos errores vel per scripturas, vel per concilia, aut summos Pontifices (prout ostenderit) fuisse merito per rationem ostendis, potes per eundem

occurrentis, articuli rationem dicta illa, vel scripturarum, vel summorum Pontificum, vel Conciliorum & declarare, & probare, & in suo bono sensu ab hostibus defendere. Hujus ergo utilissimæ notationis memento semper, & hanc in practica frequentissime (prout decet) exerceas: etiam quod amplius nullibi repeteretur. *Quarto, &c.*

A R T I C U L U S III.

Utrum Angeli cognoscant futura.

Infr. q. 86. a. 4. & 2. 2. q. 95. a. 1. & 1. d. 38. a. 5. & 2. d. 7. q. 2. a. 2. & 1. con. c. 67. & lib. 3. c. 154. & ver. q. 8. ar. 12. & mat. q. 16. a. 7. & opusc. 2. cap. 134.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoscant futura. Angeli enim potentiores sunt in cognoscendo, quam homines: sed homines aliqui cognoscunt futura multa. ergo multo fortius angeli.

Præterea. Præsens, & futurum sunt differentie temporis: sed intellectus angeli est supra tempus: parificatur enim intelligentia æternitati, idest ævo, ut dicitur in l. de causis. (*Propos. 2. cir. fin. to. 3.*) ergo quantum ad intellectum angeli non differunt præteritum, & futurum; sed indifferentes cognoscit utrumque.

3. Præterea. Angelus non cognoscit per species acceptas a rebus, sed per species innatas universales. sed species universales æqualiter se habent ad præteritum, & futurum. ergo videtur, quod angeli indifferenter cognoscant præterita, & præsentia, & futura.

4. Præterea. Sicut aliquid dicitur distans secundum tempus, ita secundum locum: sed angeli cognoscunt distantia secundum locum. ergo etiam cognoscunt distantia secundum tempus futurum.

Sed Contra. Id, quod est proprium signum divinitatis, non convenit angelis: sed cognoscere futura est proprium signum divinitatis, secundum illud *Isa. 41. Annuntiate, que ventura sunt in futurum, & sciemus, quod dii estis vos.* ergo angeli non cognoscunt futura.

Respondeo dicendum, quod futurum dupliciter potest cognosci. Uno modo in causa sua; & sic futura ~~per necessitate ex oculis suis~~ *per certam potentiam* ~~proveniunt~~ *conoscuntur*, ut solem oriri

Quæ

Qua vero ex suis causis proveniunt ut in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per conjecturam; sicut medicus præcognoscit sanitatem infirmi: Et iste modus cognoscendi futura adest Angelis, & tanto magis, quam nobis, quanto magis rerum causas & universalius, & perfectius cognoscunt: sicut medici, qui acutius vident causas, melius de futuro statu ægritudinis prognosticantur.

Quæ vero proveniunt ex causis suis ut 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 proveniunt, vel ut in pluribus, sed etiam casualia, & fortuita: quia Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, toti temporis adest, & ipsum concludit. Et ideo unus ¶ *al.* ¶ *al.* ¶ Dei intuitus fertur in omnia, quæ aguntur per totum tempus, sicut in presentia; & videt omnia, ut in seipsis sunt, sicut supra dictum est, (q. 14. a. 7. & 9.) cum de Dei Scientia ageretur. Angelicus autem intellectus, & quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate divina. Unde non potest ab aliquo intellectu creato cognosci futurum, ut est in suo esse.

Ad primam ergo dicendum, quod homines non cognoscunt futura, nisi in causis suis, vel Deo revelante. 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 August. 8. super Genes. ad lit. (cap. 20. & seq. to. 3.) quod Deus movet spirituales creaturas per tempus. Et ita, cum sit successio in intellectu angeli, non omnia, quæ aguntur per totum tempus, sunt ei presentia.

Ad tertium dicendum, quod, licet species, quæ sunt in intellectu Angeli, quantum est de se, æqualiter se habeant ad presentia, præterita, & futura: tamen presentia, præterita, & futura non æqualiter se habent ad rationes: ¶ *al.* ¶ *al.* ¶ quia ea, quæ presentia sunt, habent naturam, per quam assimilantur speciebus, quæ sunt in mente Angeli. Et sic per eas cognosci possunt. Sed quæ futura sunt, non habent naturam, per quam illis assimilentur. Unde per eas cognosci non possunt.

Ad quartum dicendum, quod distantia secundum locum sunt in rerum natura, & participant aliquam speciem, cujus similitudo est in Angelo: quod non est verum de futuris, ut dictum est. (*in corp. art.*) Et ideo non est simile.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem convellat errores Mathematicorum, & Chaldaeorum (*Codice de maleficis, & Mathematicis*) putantium: certa, & immutabilia, quæ ex astrorum cursu semel ipsi collecta censerent. Si enim neque angeli certo cognoscunt futura, de quibus tamen angelis verisimilius videtur, quod ex tali concursu saltem illa cognoscerent, profecto articulus iste contra *Mathematicos* ex ratione, & quidem a fortiori, pugnat. Item errores *Augurum*, qui divinationes ex garritu avium, & eventus ex eis futurorum rimabantur. Si enim neque angeli, &c. ut supra, &c. minus ex tali garritu, &c. ut supra. Item error in *Algazelis* (*Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.*) dicentis, quod ex conditione corporum coelestium futura pendent intantum, quod, si quis totam conditionem coelestis harmoniæ haberet, plene cognosceret tam præterita, quam futura. Si enim neque angeli, &c. ut supra, &c. multo minus ex talis harmoniæ cognitione, &c. ut supra. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos omnes merito damnari a scripturis *Isai. 41. Annuntiate, que ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dii estis vos.* Tale quid mendaciter promississe demonem parentibus nostris opinor, quando *Gen. 3. dicit: Eritis, sicut Dii scientes bonum, & malum.* Hoc est, ut ipse forte intendebat: *Sciatis, quæ ventura sunt in futurum tam de bono, quam de malo.* Unde, quia saltem *Eva* credidit serpenti in hoc, & ex talis scientiæ desiderio vetitum pomum comedit quidem, & *Adam*, sed ex hoc motus, ne contristaret delictis suis, ideo dictum puto communiter propter, quod *Eva* voluit furripere divinitatem propriam, & propriam quamque solius Divinitatis est, sci certo futura. Item damn. ab *Isa. quadragesimo sexto: Ego sum Deus, & non est ultra Deus, nec est similis mei, annuntians ab exordio novissimum, & ab initio, quæ necdum facta sunt, dicens: consilium meum stabit.* Hæc ibi. Ecce, quod *Deus* dicit, sibi non convenire annuntiationem certam, & inelabilem futurorum. Non tantum enim dicit

ly annuntians, &c. Sed etiam addit *ly consilium meum*, *habebit*. Ac si patentissime dicat. Meum ~~annuntiare~~ *future* quantumcunque distantia, & minima (hoc significatur per *ly novissimum*, & *ly necdum facta sunt*) erit stabile, idest, habebit stabilem, firmam, inconcussam eventus veritatem, & hoc, quia mea cognitio de futuris est omnino infallibilis. Ergo ex hoc damnantur omnes hi, qui cognitionem futurorum in seipsis, vel futurorum contingentium (de quibus articulus) certam alii a Deo tribuunt, naturali scilicet virtute habitam. Item damn. a, &c. ut *q. 14. art. 9. & 15. & q. 10. ar. 1. & q. 70. ar. 2. & q. 116.* cum locis ibi citatis. Taceo, quod C. de *Maleficis*, & *mathematicis* damnantur eorum prædictiones divinatoriæ, de quibus supra in principio appendicis. Item damn. a Deut. 18. *Non sit, qui pythones consulat, neque divinos*. Per divinos intellige tu hic eos, qui divinitate se plenos simulant, & astutia quadam fraudulenta hominibus futura coniectant. Divinatio enim hic non dicitur, si quis prænuntiet ea, quæ ex necessitate eveniunt (ut ortum solis cras mane) vel ut in pluribus quæ ratione non tantum Angelica, sed & humana cognosci possunt, verum, si quis indebito modo, idest, absque revelatione divina sibi usurpat prænuntiationem futurorum contingentium eventuum, quod soli Deo convenit. Item ab Apostolo Rom. 1. *Evangelium, quod ante prædixerat*. Ecce, quod Apostolus ex eo, quod Deus futura talia certo prædixit (in cuius signum illa promissit) quæ postea infallibiliter ad plenum completa sunt, ex eo, inquam, Apostolus pro firmissimo vult haberi, & quod Deus est Deus, & quod Evangelium est a Deo. Hæc prædicta pro tanto hic adducta sunt, pro quanto ostendatur ex his esse error multipliciter damnatus, dicere, quod angeli futura cognoscant aliter, quam in conclusionibus articuli. *Tertio* habes: quomodo per rationem hæc scripturarum loca, pro quanto, &c. ut sup. *artic. 1.* in appendicis universalissima notatione, ad propositum hoc bene applicando. *Quarta* vides, &c.

Unum Angelum cognoscant cogitationes cordium.

1. *con. c. 68. & lib. 3. c. 154. col. 8.
& veri. qu. 8. art. 13. & mal.
q. 16. art. 8.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoscant cogitationes cordium. Dicit enim Greg. in Moralibus super illud Job. 28. *Non æquabitur ei aurum, vel vitrum,* (l. 18. c. 27. a med.) quod tunc, scilicet in beatitudine resurgentium, unus erit perspicabilis alteri, sicut ipse sibi: cum unuscuiusque intellectus attenditur, simul conscientia penetratur: sed resurgentes erunt similes angelis, sicut habetur Matth. 22. ergo unus Angelus potest videre id, quod est in conscientia alterius.

2. Præterea. Sicut se habent figuræ ad corpora, ita se habent species intelligibiles ad intellectum: sed, viso corpore, videtur ejus figura. ergo, visa substantia intellectuali, videtur species intelligibilis, quæ est in ipsa. ergo, cum Angelus videat alium Angelum, & etiam animam, videtur quod possit videre cogitationem uniusque.

3. Præterea. Ea, quæ sunt in intellectu nostro, sunt limitiora 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 convenit angelis: sed cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei, secundum illud Jerem. 17. *Pravum est cor hominis, & inscrutabile. & quis cognoscat illud? Ego Dominus scrutans,* &c. ergo Angeli non cognoscunt secreta cordium.

Respondeo dicendum, quod cogitatio cordis dupliciter potest cognosci. Uno modo in suo effectu: & sic non solum ab Angelo, sed etiam ab homine cognosci potest, & tanto subtilius, quanto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus.

Et

Et etiam medici aliquas affectiones animi per pul-
 tum cognoscere possunt, & multo magis angeli,
 vel etiam demones, quanto subtilius hujusmodi
 immutationes occultas corporales perpendunt. Un-
 de August. dicit in lib. de Divinatione dæmonum,
 (c. 5. post med. to. 3.) quod aliquando hominum
 dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam
 cogitatione conceptas, cum signa quedam in cor-
 pore exprimuntur ex animo, tota facilitate perdi-
 scunt: quamvis in lib. 2. Retractationum (cap.
 30. to. 1.) hoc dicat non esse asserendum, quomo-
 do fiat.

Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout
 sunt in intellectu, & affectiones, prout sunt in vo-
 luntate. Et sic solus Deus cogitationes cordium,
 & affectiones voluntatum cognoscere potest. Cujus
 ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli
 Deo subjacet & ipse solus in eam operari potest, qui
 est principale ejus objectum, ut ultimus finis; &
 hoc magis infra patebit. (q. 63. ar. 1. & q. 105.
 ar. 5.) Et ideo ea, quæ ex voluntate sola depen-
 dent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt
 nota. Manifestum est autem, quod ex sola volun-
 tate dependet, quod aliquis actu aliqua consideret,
 quia, cum aliquis habet habitum scientiæ, vel spe-
 cies intelligibiles in eo existentes, utitur eis, cum
 vult.

Et ideo dicit Apostolus 1. Corint. 2. quod *que
 sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis,
 qui in ipso est.*

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio unius
 hominis non cognoscitur ab alio propter duplex im-
 pedimentum: scilicet propter grossitiam corporis,
 & propter voluntatem claudentem sua secreta. Pri-
 mum autem obstaculum tollitur in resurrectione,
 nec est in Angelis. Sed secundum impedimentum
 manebit post resurrectionem, & est modo in An-
 gelis: Et tamen qualitatem mentis, quantum ad
 quantitatem gratiæ, & gloriæ, repræsentabit cla-
 ritas corporis. Et sic unus mentem alterius videre
 poterit.

Ad secundum dicendum, quod etsi unus Angelus
 species intelligibiles alterius videat per hoc, quod
 modus intelligibilium specierum secundum maje-
 rem, & minorem universalitatem proportionatur
 nobilitati substantiarum: non tamen sequitur, quod
 unus cognoscat, quomodo alius illis intelligibilibus
 speciebus utitur, ~~quomodo~~ considerando.

Ad tertium dicendum, quod appetitus bruta-
 lis

non est dominus sui actus, sed sequitur impressionem alterius causæ corporalis, vel spiritualis. Quia igitur Angeli cognoscunt res corporales, & dispositiones earum, possunt per hæc cognoscere, quod est in appetitu, & in apprehensione phantastica brutorum animalium, & etiam hominum, secundum quod in eis quandoque appetitus sensitivus procedit in actum sequens aliquam impressionem corporalem, sicut in brutis semper est. Non tamen oportet, quod Angeli cognoscant motum appetitus sensitivi, & apprehensionem phantasticam hominis, secundum quod moventur a voluntate, & ratione: quia etiam inferior pars animæ participat aliquantulum rationem, sicut obediens imperanti, ut dicitur in 3. Ethic. (*cap. ult. tom. 5.*) Nec tamen sequitur, quod, si Angelus cognoscit, quod est in appetitu sensitivo, vel phantasia hominis, cognoscat id, quod est in cogitatione, vel voluntate, quia intellectus, & voluntas non subjacent appetitui sensitivo, & phantasiæ; sed potest eis diversimode uti.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum a scripturis 1. Reg. 16. *homo videt ea, quæ parent, Dominus autem inquietur cor.* Ubi per hoc nomen homo intelligitur etiam quævis alia creatura; id, quod, licet ibi non explicet, tamen alibi explicatum est. Nec tibi mirum sit, si alterius loci dictum adducatur pro glossa istius, quoniam tota Biblia sacra ab uno primo auctore, idest, a Spiritu sancto est, & consequenter omnia sibi sunt consona, omnia se invicem declarantia, omnia sibi mutuo opem ferentia, & breviter tanquam multa membra in uno solo corpore sibi vicissim deservientia. Hoc tibi sit memoriale perenne. Pro glossa igitur canonica prædictæ scripturæ accipe aliam, & videbis, vera esse, quæ pro declaratione attulimus. Ecce Hierem. decimosexto dicitur sic: *prævaricatus est cor hominis, & inscrutabiles. Et quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans renes, & cogitationes.* Hæc ibi. Ad quæsitum illud universalissimum. *Quis cognoscet illud?* potuisset respondere Propheta. Ego Dominus, & angelus, vel saltem, & angelorum primus, si etiam angelus quispiam cognosceret cogitationes cordium. Per illud ergo responsum aperte monstratur, quod cogitationes cordium agnoscere proprium solius Dei est. Item Hebr.

dicar de filio Dei sic: *vivus est sermo Dei, & efficacior, & penetrabilior omni gladio ancipiti, & pertingens ad divisionem animæ, ac spiritus, compagum quoque, ac medullarum, & discretor cogitationum, & intentionum cordis.* Ubi vides, quod tanquam soli Deo peculiare tribuit cognoscere cogitationes cordis. Vide pulchram ibi expositionem Doctoris Angelici. Item tanquam quoddam singulare Apostolus dat Deo dicens Rom. 8. *Qui autem scrutatur corda, Deus.* Item 1. Corinth. 2. *quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui est in eo.* Per ly *nemo* omnia creata alia ab homine illo intellige. Unde, quasi exponendo, dicitur Actuum primo. *Deus qui scrutatur corda hominum.* Quid clarius. Item 1. Cor. 14. *si omnes prophetent in Ecclesia, intret autem infidelis, vel idiota, ab omnibus convictus ab omnibus judicatur, quia occulta cordis ejus manifesta fiunt, & cadens in terram adorabit Deum, pronuntians, quia vere Deus in nobis est.* Ecce, quod etiam infidelis ex eo, quod alii cognoscunt occulta cordis sui, confitetur, quod Deus vere est in illis, ac si tanquam ab ipsa veritate coactus dicat: nulla creatura virtute propria cognoscit cordium occulta etiam præsentia: sed solus Deus, & virtute ejus quicumque illa cognoscit. *Secundo* habes; quomodo per rationem illas scripturas, pro quanto relegant angelos a cognitione cogitationum cordis, declares, probes, ac in vero sensu defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim præsens doctrina Thomistica firmetur. Supradictæ, ac infra dicendæ omnes, & singulæ appendices vivacissimum, veracissimumque testimonium sunt contra execrabilem hæresim impiissimi *Hermani Hissuich* (sup. q. 1. ar. 1. & q. 13. a. 4.) plusquam balsphemo ore evomentis, quod Biblia est ficta, indistincta, fatua, delirum Evangelium, fides fabulosa. Dum enim in appendicibus universis monstratur, quod per rationem (de qua pro tunc D. Th. in ar.) recte sanxerunt tale quid vel scripturæ, vel summi Pontifices, vel concilia in fidei similibus, confessione, &c. tunc apertissime per veritatem etiam rationis humanæ convincitur irrefragabiliter imprudentissima falsitas hujus hominis diabolici, ut patet. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur doctrina, atque declaretur.

Utrum Angeli cognoscant mysteria gratiæ.

Inf. qu. 64. art. 1. ad 4. & qu. 106. ar. 4. ad 2. & Eph. 3. lect. 3. fin.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Angeli mysteria gratiæ cognoscant. Quia inter omnia mysteria excellentius est mysterium Incarnationis Christi: sed hoc Angeli cognoverunt a principio. Dicit enim Augustinus 5. super Gen. ad lit. (cap. 10. circa med. 2. 3.) quod sic fuit hoc mysterium absconditum a seculis in Deo, ut tamen innotesceret principibus, & potestatibus in celestibus. Et dicit Apostolus 1. ad Tim. 3. quod apparuit Angelis illud magnum sacramentum pietatis. ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

2. Præterea. Rationes omnium mysteriorum gratiæ in divina sapientia continentur: sed angeli vident ipsam Dei sapientiam, quæ est ejus essentia. ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

3. Præterea. Prophetæ per Angelos instruuntur, ut patet per Dionys. 4. cap. Angelicæ Hierarch. (circa med.) sed Prophetæ mysteria gratiæ cognoverunt. Dicitur enim Amos 3. Non faciet Dominus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos prophetas. ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

Sed Contra est, quod nullus discit illud, quod cognoscit: sed Angeli etiam supremi quærunt de divinis mysteriis gratiæ, & ea discunt. Dicitur enim 7. c. ccel. Hierar. (post med.) quod sacra Scriptura inducit quasdam cœlestes essentias ad ipsum Jesum questionem facientes, & addiscentes scientiam divine ejus operationis pro nobis, & Jesum eas sine medio docentem: ut patet Isa. 63. ubi quærentibus Angelis, Quis est iste, qui venit de Edom? respondit Jesus, Ego, qui loquor iustitiam. ergo Angeli non cognoscunt mysteria gratiæ.

Respondet dicendum, quod in Angelis est cognitio duplex. Una quidem naturalis, secundum quam cognoscunt res tum per essentiam suam, tum etiam per species innatas. Et hac cognitione mysteria gratiæ Angeli cognoscere non possunt. Hæc enim mysteria ex pura Dei voluntate dependent. Si enim unus Angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate ejus dependentes multo minus potest

potest cognoscere ea, quæ ex sola Dei voluntate dependent. Et sic argumentatur Apostolus 1. Cor. 2. *Que sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita et que sunt Dei, nemo novit nisi spiritus Dei.*

Est autem ~~et alia~~ angelorum cognitio., quæ eos beatos facit, qua vident Verbum, & res in Verbo. Et hac quidem visione cognoscunt *mysteria gratiæ*, non quidem omnia, nec equaliter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare, secundum illud Apost. 1. Cor. 2. *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: ita tamen, quod superiores Angeli perspicacius divinam sapientiam contemplantes, plura mysteria, & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminando. Et horum etiam mysteriorum quædam a principio suæ creationis cognoverunt; quædam vero postmodum, secundum quod eorum officiis congruit, edocentur.*

Ad primum ergo dicendum, quod de mysterio Incarnationis Christi *dupliciter* contingit loqui. Uno modo in generali. Et sic omnibus revelatum est a principio suæ beatitudinis. Cujus ratio est, quia hoc est quoddam generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur. *Omnes enim sunt administratorii spiritus, ut dicitur Hebr. 1. in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis.* Quod quidem fit per Incarnationis mysterium. Unde 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 quædam ~~† al. quidam~~ ~~† etiam~~ superiores Angeli postmodum didicerunt, ut patet per auctoritatem Dionys. inductam. *(arg. sed contra)*

Ad secundum dicendum, quod, licet Angeli beati divinam sapientiam contemplentur; non tamen eam comprehendunt. Et ideo non oportet, quod cognoscant quicquid in ea latet.

Ad tertium dicendum, quod quicquid Prophetæ cognoverunt de mysterio gratiæ per revelationem divinam, multo excellentius est angelis revelatum. Et licet Prophetis, ea, quæ Deus facturus erat circa salutem humani generis, in generali revelaverit: quædam tamen specialia Apostoli circa hoc cognoverunt, quæ Prophetæ non cognoverant, secundum illud Ephes. 3. *Facistis legentes intelligere prudentiam meam in mysterio Christi, quod aliis igne-*

rationibus non est agnitum, sicut revelatum est sanctis Apostolis ejus. Inter ipsos etiam Prophetas posteriores cognoverunt, quod priores non cognoverunt secundum illud Psal. 118. *Super* ~~revelatum~~ *xi.* Et Gregorius dicit, (*hom. 16. in Ezech. a medio*) quod per successiones temporum crevit divinæ cognitionis augmentum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem tanquam a fortiori explodas errorem *Algazelis* Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.) dicentis, quod prophetia est cognitio futurorum, quæ naturaliter inest nobis. Item illum *Averrois* (Dir. ibi) dicentis, quod prophetia est naturalis, quia ab ultima intelligentia derivatur. Item illum *Rabbi Moyses* (Dir. ibi) dicentis quod ad gratiam prophetiæ nemo potest sufficienter se disponere, & Deus non eligit in prophetando aliquem singulariter, sed illum, qui se ad id disponit per sua naturalia. Unde iste Rabbi visus est per hoc velle, Divinam gratiam dependere ex operibus nostris, id, quod est etiam *Pelagiana* hæresis. Hi omnes ratione confutantur, ceu a fortiori, & quasi in radice. Si enim naturalis cognitio angelorum non attingit mysteria gratiæ, quæ utique prophetis per revelationem communicata sunt, ex quorum etiam cognitione prophetia præsertim nominatur, multo minus cognitio naturalis mysteriorum gratiæ hominibus adest, & per consequens prophetia ipsis neque naturalis erit, neque naturaliter inest. Quod si ex articulo perspexeris, quod angeli prophetis quoad mysteriorum gratiæ cognitionem assimilantur, fateberis etiam, quod prædicti errantes, dum prophetiam naturalem dicunt esse hominibus, simul virtualiter a simili dicunt, quod est naturalis angelis, & consequenter fateberis, quod ex confutatione errorum illorum circa hominum prophetiam, cointelligendum a simili erit, errores similes de angelis confutari. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, omnes hæc rite damnari ab ipsomet inquisitorum Directorio ibi dicente sic: *antiqui philosophi ut Platonici, Stoici, Pythagorici, Epicurei, Aristoteles, Averroes, Avicenna, Algazel, Clundus, Rabbi Moyses, multos errores, & hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt*, quod patet proseguendo, ut sequitur. Post quæ verba directorium ipsum enumerat errata prædictorum, ut retulimus.

Item

43
 QUÆST. LVIII.

Item a scripturis, 1. Corin. 2. *Quæ Dei sunt, nemo novit, nisi spiritus Dei.* Pertinentia autem ad prophetiam quis nesciat esse Dei? Etenim 2. Petri 1. legitur sic: *Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata aliquando est prophetia, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines.* Hæc ibi. Quæ & pro damnatione prædictorum faciunt. Item a &c. ut supra art. 4. Si enim naturaliter neque nobis, neque angelis inest nosse cogitationes cordium, multo utique minus prophetare, quod est nosse, quæ Dei sunt, inerit. Item ab Isa. 63. introducente angelos loquentes, & Christo dicentes sic. *Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* Vide in arg. contra. Item a ps. vigesimo tertio. *Quis est iste Rex gloria?* Item a conciliis omnibus damnantibus Pelagium videntur saltem aliquo modo damnari prædicti, inquantum scilicet per suas illas positiones innuunt quasi se velle significare, quod gratia Dei pendeat ex nobis, vel ex operibus nostris. Tertio vides: quomodo per rationes præmissas, scripturas, & concilia, pro quanto hominum & angelorum naturalem notitiam non pertingere ad prophetiam, vel ad mysteria gratiæ dicunt, & declares, & probes, & tuearis. Vide supra artic. 2. Quarto vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmeretur doctrina, atque declaretur.

Q U Æ S T I O LVIII.

De modo Cognitionis Angelicæ, in septem articulos divisa.

Post hæc considerandum est de modo Angelicæ Cognitionis.

Et circa hoc quærentur septem.

Primo. Utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

Secundo. Utrum Angelus possit simul intelligere multa.

Tertio. Utrum intelligat discurrendo.

Quarto. Utrum intelligat componendo, & dividendo.

Quinto. Utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas.

Sexto. Utrum cognitio Angeli possit dici matutina, & vespertina.

Septimo. Utrum sit eadem cognitio matutina, & vespertina: vel diversæ.

ARTICULUS I.

Utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

12. q. 50. a. 5. cor. & 2. cor. c. 95. & 96. Et ver. q. 8. art. 5. & mal. q. 16. art. 5. cor. & 6. co. & ad 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus Angeli quandoque sit in potentia. *Motus enim est actus existentis in potentia*, ut dicitur 3. Phys. (*tex. 6. tom. 2.*) sed mentes angelicæ intelligendo moventur ut dicit Dion. 4. c. de div. nom. (*lect. 7.*) ergo mentes angelicæ quandoque sunt in potentia.

2. Præterea. Cum desiderium sit rei non habitæ, possibilis tamen haberi, quicumque desiderat aliquid intelligere, est in potentia ad illud: sed 1. *Part. I.* dicitur: *In quem desiderant Angeli prospicere.* ergo intellectus Angeli quandoque est in potentia.

3. Præterea. In lib. de causis (*Prop. 8. circ. pr.*) dicitur, quod *intelligentia intelligit secundum motum suæ substantiæ*: sed substantia Angeli habet aliquid de potentia permixtum. ergo quandoque intelligit in potentia.

Sed Contra est, quod August. dicit 2. super Genes. ad lit. (*cap. 8. circ. med. ro. 3.*) quod *Angeli, ex quo creati sunt in ipsa Verbi eternitate, sancta, & pia contemplatione perfruuntur*: sed intellectus contemplans non est in potentia, sed in actu. ergo intellectus Angeli non est in potentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 3. de anima, (*tex. 8. to. 2.*) & in 8. Physic. (*tex. 32. tom. 2.*) intellectus *dupliciter* est in potentia. *Uno modo*, sicut ante addiscere, vel invenire, scilicet antequam habeat habitum scientiæ. *Alio modo* dicitur esse in potentia, sicut cum jam habet habitum scientiæ, sed non considerat.

Primo igitur modo intellectus Angeli nunquam est in potentia respectu eorum, ad quæ ejus cognitio naturalis se extendere potest. Sicut enim corpora superiora, scilicet cœlestia, habent potentiam ad esse, quæ non sit completa per actum: ita

coelestis intellectus, scilicet Angeli, non habent aliquam intelligibilem potentiam, quæ non sit totaliter completa per species intelligibiles connaturales eis.

Sed quantum ad ea quæ eis divinitus revelantur, nihil prohibet, intellectus eorum esse in potentia: quia sic etiam corpora coelestia sunt in potentia quandoque, ut 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 quantum 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, ut dicit Philof. in 1. Ethic. (c. 8. to. 5.)

Ad primum ergo dicendum, quod motus ibi non sumitur, secundum quod est actus imperfecti, idest existentis in potentia, sed secundum quod est actus perfecti, idest existentis in actu. Sic enim intelligere, & sentire dicuntur motus, ut dicitur in 3. de Anima. (tex. 28. tom. 2.)

Ad secundum dicendum, quod desiderium illud angelorum non excludit rem desideratam, sed ejus fastidium. Vel dicuntur desiderare Dei visionem quantum ad novas relationes, 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.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum a Philof. in 1. Ethic. c. 8. quod beatitudo non consistit in habitu, sed in actu. Hoc est (ancillas vocando ad artem idest humanas scientias ad Theologiam revelatam) intellectus beati semper est in actu secundo respectu Verbi visi. & in Verbo visorum. Item recte dictum a Daniele in persona Gabrielis Archangeli. *Princeps (inquit) regni Persarum restitit mihi viginti, & uno diebus.* Ubi per Principem regni Persarum secundum B. Gr. 7. moral. c. 7. intelligitur bonus Angelus custodiæ illius regni deputatus. Unus ergo

bonus angelus alteri resistere dicitur secundum Gregor. Quomodo autem hoc fiat, audi: *Divina iudicia circa diversa regna, & diversos homines per sanctos Angelos exercentur, qui quidem Angeli in suis actionibus per divinam sententiam regulantur. Contingit autem quandoque, quod in diversis regnis, vel hominibus merita, demeritaque contraria inveniuntur, propter que unum, vel unus alteri prestat, aut subdatur. Quid vero super hoc ordo sapientie divine habeat, Angeli cognoscere non possunt, nisi per divinam revelationem, propter quod super his sapientiam divinam consulere necessarium habent. Sic itaque Angeli, in quantum de contrariis, sibi que invicem repugnantibus meritis divinam consulunt voluntatem, resistere sibi mutuo dicuntur, non quia eorum voluntates sint contrarie (cum omnes concordent in hoc uno, quod Dei sententia impleatur) sed quia illa, de quibus Deum consulunt, sunt repugnantia. Ad rem modo nostram. Quando ergo Gabrieli principem Persarum restitisse ait Daniel, per hoc nobis aperit, quod intellectus angeli etiam boni revelabilia quaedam nescit, & consequenter, quod est in potentia pura respectu talium. Item recte dictum a li. de causis c. 8. quod *intelligentia intelligit secundum modum sue substantie*. Cum ergo intelligentiarum substantia habeat potentiam semper conjunctam actui respectu ipsius esse naturalis, & quandoque non conjunctam actui respectu aliquarum volitionum, affectionum, &c. (vide q. 10. ar. 5. ad primum, & q. 57. ar. 3. ad secundum) apparet, quod liber ille de causis tunc dicere voluit, quod angelus nunquam est sine actu primo respectu naturaliter cognitorum, quorum tamen respectu aliquando sunt in actu secundo, aliquando non. Vide conclus. 1. 3. *Secundo* habes: quomodo per rationem premissa dicta, pro quanto de angelorum notitia inducunt, quod diximus, & declares, & probes, & in bono sensu defendas. *Tertio* vides quomodo, &c.*

ARTICULUS II.

Utrum Angelus simul possit multa intelligere.

*Inf. q. 85. art. 4. & 2. d. 3. q. 2. ar. 4. & 3.
d. 14. a. 2. q. 4. & 1. con. cap. 55. & ver.
qu. 8. ar. 14. & quo. 7. q. 1. ar. 2.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non possit simul multa intelligere. Dicit enim Philos. 2. Topic. (*cap. 4. loc. 33. to. 1.*) quod contingit multa scire, sed unum tantum intelligere.

2. Præterea. Nihil intelligitur, nisi secundum quod intellectus formatur per speciem intelligibilem; sicut corpus formatur per figuram: sed unum corpus non potest formari diversis figuris. ergo unus intellectus non potest simul intelligere diversa intelligibilia.

3. Præterea. Intelligere est motus quidam: nullus autem motus terminatur ad diversos terminos ergo non contingit simul multa intelligere.

Sed Contra est, quod dicit Aug. 4. super Gen. ad lit. (*cap. 32. in princ. tom. 3.*) *Potentia spiritualis mentis angelicæ cuncta, quæ voluerit facillime simul comprehendit.*

Respondeo dicendum, quod sicut ad unitatem motus requiritur unitas termini; ita ad unitatem operationis requiritur unitas objecti. Contingit autem aliqua accipi, *ut plura, & ut unum*, sicut partes alicujus continui: si enim unaquæque per se accipiatur, plures sunt. Unde & non una operatione, nec simul accipiuntur per sensum, & intellectum. *Alio modo* accipiuntur, secundum quod sunt unum in toto. Et sic simul una operatione cognoscuntur tam per sensum, quam per intellectum, dum totum continuum consideratur, ut dicitur in 3. de Anima (*tex. 23. to. 2.*) Et sic etiam intellectus noster simul intelligit subjectum, & prædicatum, prout sunt partes unius propositionis, & duo comparata, secundum quod conveniunt in una comparatione. Ex quo patet, quod multa, secundum quod sunt distincta, non possunt simul intelligi; sed secundum quod uniuntur in uno intelligibili, sic simul intelliguntur. Unumquodque autem est intelligibile in a², secundum quod eius similitudo est in intellectu. Quæcunque igitur per unam spe-
ciem

ciem intelligibilem cognosci possunt, cognoscuntur ut unum intelligibile; & ideo simul cognoscuntur. Quæ vero per diversas species intelligibiles cognoscuntur, ut diversa intelligibilia capiuntur. *Angeli* igitur ea cognitione, qua cognoscunt res per verbum, omnia cognoscunt una intelligibili specie, quæ est essentia divina. Et ideo quantum ad talent cognitionem omnia simul cognoscunt: sicut & in patria non erunt volubiles nostræ cogitationes ab aliis in alia euntes, atque redeuntes; sed omnem scientiam nostram simul uno conspectu videbimus, ut Aug. dicit in 15. de Trinit. (c. 16. cir. fi. to. 3.) ea vero cognitione, qua cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere, quæ una specie cognoscuntur, non autem illa, quæ diversis.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere multa ut unum, est quodammodo unum intelligere.

Ad secundum dicendum, quod intellectus formatur per intelligibilem speciem, quam apud se habet. Et ideo sic potest una specie intelligibili multa simul intelligibilia intueri, sicut unum corpus per unam figuram potest simul multis corporibus assimilari.

Ad tertium dicendum, sicut ad Primum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a philosopho 2. *topic. cap. 4.* contingit multa scire, sed unum tantum intelligere, nihilominus etiam philosophum ipsum recte sensisse 3. *de anima.* Et quod dum totum continuum consideratur, plures ejus partes unica simul operatione cognoscuntur tam per sensum, quam per intellectum, item *in eodem 3. text. 146.* quod non potest cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur. Non tantum enim de hominibus, sed etiam proportionaliter de angelis, verificatur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ista philosophi dicta apparenter contraria concordet, verum illorum sensum declares, probes, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his similibusque locis vicissim Angelica hæc doctrina confirmetur, & declaretur.

Utrum Angelus cognoscat discurrendo.

3. cont. c. 44. & 91. & veri. q. 8. a. 15.

& q. 24. a. 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angelus cognoscat discurrendo. Discursus enim intellectus attenditur secundum hoc, quod unum per aliud cognoscitur: sed angeli cognoscunt unum per aliud; cognoscunt enim creaturas per verbum, 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, (*lib. 1. de summo bono, cap. 10. §. 17.*) quod dæmones per experientiam multa cognoscunt: sed experimentalis cognitio est discursiva: ex multis enim memoriis fit unum experimentum, & ex multis experimentis fit unum universale, ut dicitur in fin. Posteriorum, (*lib. 2. tex. ult. to. 1.*) & in principio Metaphysicæ. (*cap. 1. to. 3.*) ergo cognitio angelorum est discursiva.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 7. cap. de div. nom. (*lect. 2.*) quod *Angeli non congregant divinam cognitionem a sermonibus diffusis; neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur.*

Respondeo dicendum, quod, sicut sæpius dictum est, (*a. 1. hujus q.*) angeli illum gradum tenent in substantiis spiritualibus, quem corpora cœlestia in substantiis corporeis. Nam & cœlestes mentes a Dionys. dicuntur. (*de div. nom. c. 7. & 9. & c. 12. cœles. Hierar.*) Est autem hæc differentia inter cœlestia, & terrena corpora, quod corpora terrena per mutationem, & motum adipiscuntur suam ultimam perfectionem; corpora vero cœlestia statim ex ipsa sua natura suam ultimam perfectionem habent. Sic igitur & inferiores intellectus, scilicet hominum, per quendam motum, & discursum intellectualis operationis perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur, dum scilicet ex uno cognito in aliud cognitum procedunt. Si autem statim in ipsa cognitione principii noti inspicerent quasi notas omnes conclusiones consequentes,

in eis discursus locum non haberet. *Et hoc est in Angelis*; quia statim in illis, quæ primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia, quæcunque in eis cognosci possunt.

Et ideo dicuntur intellectuales; quia etiam apud nos ea, quæ statim naturaliter apprehenduntur, intelligi dicuntur. Unde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animæ vero humanæ, quæ veritatis notitiam per quendam 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 primum ergo dicendum, quod discursus quendam motum nominat. Omnis autem motus est de uno priori in aliud posterius. Unde discursiva cognitio attenditur, secundum quod ex aliquo prius noto devenitur in cognitionem alterius posterius noti, quod prius erat ignotum. Si autem, uno inspecto, simul aliud inspiciatur, sicut in speculo inspicitur simul imago rei, & res; non est propter hoc cognitio discursiva. Et hoc modo cognoscunt angeli res in Verbo.

Ad secundum dicendum, quod angeli syllogizare possunt, tanquam syllogismum cognoscentes; & 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 similitudinem, prout scilicet cognoscunt sensibilia præsentia, tamen absque omni discursu.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte philosophorum illud vulgatissimum esse dictum, scilicet, quod rationale est differentia hominis propria. Quod autem Porphyrius *in c. de differentia* dicat, quod rationale est commune nobis, & diis, sed mortale additum facit, nos differre ab illis, hoc, inquam, non obstat proposito: quoniam Porphyrius ibi loquitur secundum opinionem quorundam in hac re, si accipiant *ly rationale* in rigore vocis, idest, pro discursivo, hallucinatorum, non secundum sententiam peripateticam.

Vide Cardinalem Cajetanum ibi. In signum huius est, quod peripatericorum dux, videlicet, Aristoteles, substantias supra hominem existentes vocat intelligentias, quasi ex hac nomenclatura dicat, quod intelligere convenit illis, non autem ratiocinari, & consequenter, quod intellectuale est nobis commune, & illis, sed intellectuale tale, idest, rationale, idest, intelligere cum discursu, facit nos differre ab illis, tanquam nobis proprium. Nam proprium, quod proprie est proprium convenit uni soli, & conversim, ut habetur in prædicabilibus, *cap. de proprio*. Secundo habes: quomodo per rationem illud philosophorum dictum, quatenus a discursu arcet intellectum angelicum, declares, probes defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

294

Utrum Angeli intelligent componendo, & dividendo.

2. *dist. 3. quest. 1. art. 2. corp. & mal. q. 16. art. 6. ad 16.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angeli intelligent componendo, & dividendo. Ubi enim est multitudo intellectuum, ibi est compositio intellectuum, ut dicitur in 3. de Anima: (*rex. 21. rom. 2.*) sed in intellectu angeli est multitudo intellectuum, cum per diversas species diversa intelligat, & non omnia simul. ergo in intellectu Angeli est compositio, & divisio.

2. Præterea. Plus distat negatio ab affirmatione, quam quæcunque duæ nature oppositæ; quia prima distinctio est per affirmationem, & negationem: sed aliquas naturas distantes angelus non cognoscit per unum, sed per diversas species, ut ex dictis patet. (*art. 2. huius quest.*) ergo oportet, quod affirmationem, & negationem cognoscat per diversa. Et ita videtur, quod angelus intelligat componendo, & dividendo.

3. Præterea. Locutio est signum intellectus: sed angeli hominibus loquentes proferunt affirmativas, & negativas enuntiationes, quæ sunt signa compositionis, & divisionis in intellectu, ut ex multis locis sacre Scripturæ apparet. ergo videtur, quod angelus intelligat componendo, & dividendo.

Sed Contra est, quod Dio. dicit 7. c. de div. nom. (*inter principium, & medium lect. 2.*) quod vir-

tus

tus intellectualis Angelorum resplendet perspicacitate divinorum intellectuum simplicitate. sed simplex intelligentia est sine compositione, & divisione, ut dicitur in 3. de Anima. (text. 21. tom. 2.) ergo Angelus intelligit sine compositione, & divisione.

Respondeo dicendum, quod, sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium; ita in intellectu componente, & dividente comparatur prædicatum ad subjectum. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret conclusionis veritatem, † *al. virtutem* † nunquam intelligeret discurrendo, vel ratiocinando. Similiter si intellectus statim in apprehensione quidditatis subjecti haberet notitiam de omnibus, quæ possunt attribui subjecto, vel removeri ab eo, nunquam intelligeret componendo & dividendo, sed solum intelligendo quod quid est. Sic igitur patet, quod ex eodem provenit, quod intellectus noster intelligit discurrendo, & componendo, & dividendo; ex hoc scilicet, quod non statim in prima apprehensione alicujus primi apprehensi potest inspicere quicquid in eo virtute continetur. Quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis, sicut dictum est. (ar. præc. in corp.) Unde, cum in Angelo sit lumen intellectuale perfectum, cum sit speculum purum, & clarissimum, ut dicit Dion. 4. cap. de div. nom. (par. 4. parum ante medium lect. 19.) relinquatur, quod *Angelus sicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo, & dividendo.*

Nihilominus tamen compositionem, & divisionem enuntiationum intelligit, sicut & ratiocinationem syllogismorum. Intelligit enim composita simpliciter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter.

Ad primum ergo dicendum, quod non qualiscunque multitudo intellectuum compositionem causat, sed multitudo illorum intellectuum, quorum unum attribuitur alteri, vel removetur ab altero. Angelus autem, intelligendo quidditatem alicujus rei, simul intelligit, quicquid ei attribui potest, vel removeri ab ea. Unde, intelligendo quod quid est, intelligit, quicquid nos intelligere possumus componendo, & dividendo, per unum suum simplex intellectum.

Ad secundum dicendum, quod diversæ quidditates rerum minus differunt quantum ad rationem existendi, quam affirmatio, & negatio: tamen quantum ad rationem cognoscendi affirmatio, & negatio magis conveniunt; quia statim per hoc quod cognos-

feitur veritas affirmationis, cognoscitur falsitas negationis oppositæ.

Ad tertium dicendum, quod hoc, quod angeli loquuntur enuntiationes affirmativas, & negativas, manifestat, quod angeli cognoscunt compositionem, & divisionem; non autem quod cognoscant componendo, & dividendo, sed simpliciter cognoscendo quod quid est.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas idem, quod supra *art. 3.* Nam ex eadem radice, a qua procedit ratiocinium, procedit etiam compositio, atque divisio, ut patet in corpore articuli hujus. Si ergo rationale est secundum philosophos peripateticos proprium hominis, erit & illius proprium componere, ac dividere. Consequenter itaque, sicut Philosophi per hoc, quod dixerunt, rationale proprium esse hominis, angelos a discursu relegarunt, ita per hoc idem suum dictum angelos componendo, & dividendo intelligere, negasse voluerunt. Merito igitur sic illos voluisse, atque dixisse, per hujus articuli rationem ostendere potes. *Secundo* habes: quomodo per rationem eandem prædictum sensum philosophorum, quatenus angelico intellectui compositionem, divisionemque inesse negant, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, &c.

A R T I C U L U S V.

295

Utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas.

2. d. 11. q. 2. a. 5. ad 4. & veri. q. 8. a. 14. ad 6.
& ma. q. 16. a. 5. cor.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod in intellectu angeli possit esse falsitas. Protervitas enim ad falsitatem pertinet: sed in dæmonibus est phantasia proterva, ut dicit Dion. 4. c. de Div. nom. (par. 4. parum a medio, lect. 12.) Ergo videtur, quod in angelorum intellectu possit esse falsitas.

2. Præterea. Nescientia est causæ falsæ æstimationis: sed in angelis potest esse nescientia, ut Dionys. dicit 6. c. Eccles. Hierar. (declinando ad finem) ergo videtur, quod in eis possit esse falsitas.

3. Præterea. Omne, quod cadit a veritate sapientiæ, & habet rationem depravatam, habet falsitatem,

tem, vel errorem in suo intellectu: sed hoc Dionysius dicit de dæmonibus 7. c. de Div. nom. (ante med. lect. 2.) ergo videtur, quod in intellectu angelorum possit esse falsitas.

Sed Contra. Philosophus dicit tertio de Anima, (tex. 26. & 51. to. 2.) quod *intellectus semper verus est*. Augustinus etiam dicit in lib. 83. QQ. (quæst. 32. in fin. tom. 4.) quod *nihil intelligitur, nisi verum*: sed angeli non cognoscunt aliquid, nisi intelligendo. ergo in angeli cognitione non potest esse deceptio, & falsitas.

Respondeo dicendum, quod hujus quæstionis veritas aliquatenus ex præmissa dependet. Dictum est enim, (ar. præc.) quod angelus non intelligit componendo, & dividendo, sed intelligendo quod quid est. Intellectus autem circa quod quid est semper verus est, sicut & sensus circa proprium objectum, ut dicitur in 3. de Anima. (tex. 26. to. 2.)

Sed per accidens in nobis accidit deceptio, & falsitas, intelligendo quod quid est, scilicet secundum rationem alicujus compositionis; vel cum definitionem unius rei accipimus ut definitionem alterius; vel cum partes definitionis sibi non cohærent: sicut, si accipiatur pro definitione alicujus rei, *animal quadrupes volatile*. Nullum enim animal tale est. Et hoc quidem accidit in compositis, quorum definitio ex diversis sumitur, quorum unum est materiale ad aliud: sed intelligendo quidditates simplices, ut dicitur in 9. metaph. (tex. 22. to. 3.) non est falsitas: quia vel totaliter non attinguntur, & nihil intelligimus de eis; vel cognoscuntur, ut sunt.

Sic igitur per se non potest esse falsitas; aut error, aut deceptio in intellectu alicujus angeli; sed per accidens contingit; alio tamen modo, quam in nobis. Nam nos componendo, & dividendo quandoque ad intellectum quidditatis pervenimus: sicut cum dividendo, & demonstrando definitionem investigamus. Quod quidem in angelis non contingit: sed per quod quid est rei cognoscunt omnes enumerationes ad illam rem pertinentes. Manifestum est autem, quod quidditas rei potest esse principium cognoscendi respectu eorum, quæ naturaliter conveniunt rei, vel ab ea remouentur; non autem eorum, quæ a supernaturali Dei ordinatione dependent. Angeli igitur boni habentes rectam voluntatem per cognitionem quidditatis rei non judicant de his, quæ supernaturaliter ad rem pertinent, nisi salva ordinatione divina. Unde in eis non potest

est esse falsitas, aut error. Dæmones vero per voluntatem perversam subducentes intellectum a divina sapientia, absolute interdum de rebus judicant 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 judicet, eum non resurrecturum; & si videns hominem Christum, judicet, eum non esse Deum.

Et per hoc patet responsio ad ea, quæ utrinque obijciuntur. Nam protervitas dæmonum est, secundum quod non subduntur divinæ sapientiæ. Nescientia autem est in angelis non respectu naturalium cognoscibilium, sed supernaturalium. Patet etiam, quod intellectus ejus quod quid est semper est verus, nisi per accidens, secundum quod indebite ordinatur ad aliquam compositionem, vel divisionem.

A P P E N D I X.

E E articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a psal. 103. *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei*. Ibi enim psalmista loquitur de angelo, idest diabolo, & dicit, eum formatum a domino, cui loquitur, ut a sanctis personis ei illudatur. Nonne Beatissimus Patriarcha Dominicus ei illudebat, quando (ut in vita ejus, legitur) eum in capitulum, in aliaque loca monasterii ipsum trahens ab eo discere voluit, quidnam in unoquoque loco ageret contra fratrum salutem, ut postea filiis suis tentamenta singularium locorum diabolica manifestans illos fortiter contra insidias, pugnasque draconis ejusdem muniret? Sic fecit, sic didicit, sic draconem vel intuitum decepit. Per id ergo dictum testatur psalmus, in angelo malo posse esse falsam deceptionem, errorem. Item a Job 40. *An extrahere poteris Leviathan hamo, & fune ligabis linguam ejus? Numquid pones circulum in naribus ejus, aut armilla perforabis maxillam ejus? Numquid illudes ei, quasi avi, aut ligabis eum ancillis tuis? Concident illum amici, & vident illum negociatores*. Nota, quod nomine Leviathan intelligitur diabolus, & per hæc dicta, scilicet *hamo*, &c. *armilla*, &c. *circulum in*, &c. intelligantur diversa illusiones factæ ipsi, dum ipse putat, aliquid fieri, vel esse sic, cum tamen aliter fiat, vel sit. Dicit ergo Deus ad Job. *An extrahere? & cætera*; Quasi dicat: Virtute tua non poteris illudere diabolo, & decipere illum, sed solum virtute mea, qui

intan-

intantum prævaleo ipsi diabolo, ut etiam ancillis meis, idest animabus servis meis humilibus præbeant ipsum, quasi canem ligatum, aut laqueo inclusum ad illudendum ei. Vide D. Gregorium, *lib. moral. super Job c. & loco predicto*. Item a Sancta Ecclesia in hymno secundo Dominica in passione sic. *Hoc opus nostre salutis ordo depoposcerat, multiformis proditoris ars ut artem falleret*. Vides ne, quod ars Salvatoris nostri Dei fefellit artem proditoris diaboli? Ergo per hæc verba significat Ecclesia, quod in angelorum intellectu potest esse deceptio, & falsitas. Inspice ad initium, progressum, ac finem vitæ humanæ Christi, seu Christi secundum humanitatem, & videbis, draconem istum sapissime delusum, modo in occultatione perpetuæ virginitatis matris Dei, modo in fuga ad Ægyptum, modo in deserto per quadraginta dies, ac noctes, modo in tentatione trina, modo in passione abjectissima, modo, &c. *Secundo* habes: quomodo prædicta, in quantum in angelo concedunt falsitatem, declares, probes, tæaris. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelicus firmetur articulus, atque declaretur.

ARTICULUS VI.

296

*Utrum in Angelis sit cognitio matutina,
& vespertina.*

2. *dist. 12. ar. 3. corp. & ver. 9. 8. ar. 16. & 17. & Eph. 3. lect. 3. & Hebr. 1. lect. 3.*

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod in angelis non sit vespertina, neque matutina cognitio. Vespere enim, & mane admixtionem tenebrarum habent: sed in cognitione angeli non est aliqua tenebrositas, cum non sit ibi error, vel falsitas. ergo cognitio angeli non debet dici matutina, vel vespertina.

2. Præterea. Inter vespere, & mane cadit nox; & inter mane, & vespere cadit meridies. Si igitur in angelis cadit cognitio matutina, & vespertina, pari ratione videtur, quod in eis debeat esse meridiana, & nocturna cognitio.

3. Præterea. Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum. Unde in 3. de Anima (*re. 38. tom. 2.*) dicit Philosoph. quod scientiæ secantur, quemadmodum & res. Triplex autem est esse rerum, scilicet *in Verbo, in propria natura, & in intelligentia angelica*, ut August. dicit 2. super Gen.

ad

ad lit. (*cap. 8. to. 3.*) ergo, si ponatur cognitio matutina in angelis, & vespertina propter esse rerum in Verbo, & in propria natura, debet etiam in eis poni tertia cognitio propter esse rerum in intelligentia angelica.

Sed Contra est, quod August. 4. super Gen. ad lit. (*cap. 22. to. 3.*) & 11. de civ. Dei (*cap. 7. to. 5.*) distinguit cognitionem angelorum per matutinam, & vespertinam.

Respondeo dicendum, quod hoc, quod dicitur de cognitione matutina, & vespertina in angelis, introductum est ab August. qui sex dies, in quibus Deus legitur fecisse cuncta, Genes. 1. intelligi vult non hos usitatos dies, qui solis circuitu peraguntur, cum sol quarto die factus legatur, sed unum diem, scilicet cognitionem angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sicut autem in die consueto mane est principium diei, vespere autem terminus: ita cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina. Et hæc est, secundum quod res sunt in Verbo. Cognitio autem ipsius esse rei creatæ, secundum 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 principii, & termini. Vel dicendum, quod nihil prohibet, ut dicit August. 4. super Gen. ad lit. (*cap. 23. circa prin. to. 3.*) aliquid in comparatione ad unum dici lucem, & in comparatione ad aliud dici tenebram: sicut vita fidelium, & iustorum in comparatione ad impios dicitur lux, secundum illud Eph. 6. *Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Quæ tamen vita fidelium in comparatione ad vitam gloriæ tenebrosa dicitur, secundum illud 2. Petr. 1. *Habetis propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Sic igitur cognitio angeli, qua cognoscit res in propria natura, dies est per comparationem ad ignorantiam, vel errorem; sed obscura est per comparationem ad visionem Verbi.

Ad secundum dicendum, quod matutina, & vespertina cognitio ad idem pertinet, idest ad angelos illuminatos, qui sunt distincti a tenebris, idest a malis angelis. Angeli autem boni cognoscentes creaturam,

ram, 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 non ponitur nox, sed mane, ita quod mane sit finis præcedentis diei, & principium sequentis, in quantum 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. Unde esse rerum in intelligentia angelica comprehenditur sub vespertina cognitione, sicut & esse rerum in propria natura.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Gen. 1. *Factum est vespere, & mane dies unus, secundus, tertius, quartus, quintus, sextus.* Quasi dicatur: De rebus omnibus, & singulis creatis fuit cognitio tunc in angelis. Nam per singula opera incipiendo a luce usque ad hominem, &c. nominatur dies, & dies utique ex terminis his, scilicet, vespere, & mane. Dies autem ibi significat cognitionem angelicam, teste Augustino 4. *super Gen. ad litteram, cap. 22. 31. & 11. de civitate Dei, cap. 297.* Et consequenter vespere, & mane significat cognitionem illam esse tum matutinam, tum vespertinam. Vide *articuli septimi appen.* Item a Job 38. *Cum me laudarent simul astra matutina, & jubilarent omnes filii Dei.* Ex qua sententia, ut vides, innuitur, quid sit cognitio matutina in astris illis, idest, angelis, quod scilicet est ex operibus creatis cognitio surgere in laudem conditoris. Item ab Isa. 14. *Quomodo cecidisti de celo Lucifer, qui mane oriebaris?* Ex qua litera insinuatur, quod etiam angelus postea malus in sui primordio cognitionem creaturarum retulit ad laudem Creatoris, unde ob hoc tunc illa sua cognitio dicta est mane, idest, cognitio matutina in sensu dicto accepta. Et quod mox ipsam bonam operationem mortificavit per proprium casum libere voluntarium in peccatum, atque ideo in noctem, ac tenebras cognitio sua illa postmodum terminata est, q. 6. *par. 5. ad quartum.* Secundo habes: quomodo per rationem illa scripturarum dicta, pro quanto cognitionem matutinam, ac vespertinam ponunt in

446 QUÆST. LVIII. ART. VII.
angelis , declares . *Tertio* vides : quomodo ex his
vicissim Angelica firmetur doctrina præfens .

A R T I C U L U S VII.

297

Utrum una sit cognitio matutina , & vespertina .

Locis supr. ar. 6. inductis .

AD Septimum sic proceditur . Videtur , quod una sit cognitio vespertina , & matutina . Dicitur enim Genesis 1. *Factum est vespere , & mane dies unus* : sed per diem intelligitur cognitio angelica , ut Augustin. dicit . (*loc. cit. art. præc. in prin. cor.*) ergo una , & eadem est cognitio in angelis matutina , & vespertina .

2. Præterea . Impossibile est , unam potentiam simul duas operationes habere : sed angeli semper sunt in actu cognitionis matutinæ ; quia semper vident Deum , & res in Deo , secundum illud Matt. 18. *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. Corint. 13. *Cum venerit , quod perfectum est , evacuabitur , quod ex parte est* : sed , si cognitio vespertina sit aliud a matutina , comparatur ad ipsam , sicut imperfectum ad perfectum . ergo non poterit simul vespertina cognitio esse cum matutina .

In Contrarium est , quod dicit August. 4. super Gen. ad lit. (*cap. 24. in prin. tom. 3.*) quod *multum interest inter cognitionem rei cujuscunque in Verbo Dei , & cognitionem ejus in natura ejus , ut illud merito pertineat ad diem , hoc ad vesperam .*

Respondeo dicendum , quod , sicut dictum est , (*art. præced. in corp.*) cognitio vespertina dicitur , qua angeli cognoscunt res in propria natura . Quod non potest ita intelligi , quasi ex propria rerum natura cognitionem accipiant , ut hæc præpositio , *in* , indicet habitudinem principii ; quia non accipiunt angeli cognitionem a rebus , ut supra habitum est . (*q. 55. art. 2.*) Relinquitur igitur , quod hoc , quod dicitur , *in propria natura* , accipiatur secundum rationem cogniti , secundum quod subest cognitioni ; ut scilicet cognitio vespertina in angelis dicatur , secundum quod cognoscunt esse rerum , quod habent res in propria natura . Quod quidem per *duplex* medium cognoscunt , scilicet *per species innatas , & per*

ratio-

rationes rerum in Verbo existentes. Non enim, videndo Verbum, cognoscunt solam illud esse rerum, quod habent in Verbo, sed illud esse, quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc, quod videt se, cognoscit esse rerum, quod habent in propria natura.

Si ergo dicatur cognitio vespertina, secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura, videndo Verbum, sic una, & 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, cum unam ponat imperfectam respectu alterius.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut numerus sex dierum secundum intellectum August. (*loc. cit. in prin. corp. art. præc.*) accipitur secundum sex genera rerum, quæ cognoscuntur ab angelis: ita unitas diei accipitur secundum unitatem rei cognitæ, quæ tamen diversis cognitionibus cognosci potest.

Ad secundum dicendum, quod duæ operationes possunt simul esse unius potentia, quarum una ad aliam refertur; ut patet, cum voluntas simul vult & finem, & ea, quæ sunt ad finem: & intellectus simul intelligit principia, & conclusiones per principia, quando jam scientiam acquisivit. Cognitio autem vespertina in angelis refertur ad matutinam, ut August. dicit. (*lib. 4. super Gen. c. 22. & cap. 24. cir. med. to. 3.*) Unde nihil prohibet, utramque simul esse in angelis.

Ad tertium dicendum, quod veniente perfecto, evacuatur imperfectum, quod scilicet ei opponitur: Sicut fides, quæ est eorum, quæ non videntur, evacuatur, visione veniente. Sed imperfectio vespertinae cognitionis non opponitur perfectioni matutinae. Quod enim cognoscatur aliquid in seipso, non est oppositum ei, quod cognoscatur in sua causa. Nec iterum, quod aliquid cognoscatur per duo media, quorum unum est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet. Sicut ad eandem conclusionem habere possumus & medium demonstrativum, & dialecticum. Et similiter eadem res potest sciri ab angelo per Verbum increatum, & per speciem innatam.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Isa. 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris; Corruisti in, &c. Tu autem projectus es de sepulcro tuo, quasi stirps inutilis, pollutus, obvolutus.* Quasi dicat. Tu Lucifer habebas in principio cognitionem matutinam, nunc autem illam non habes. Mane siquidem oriebaris, nunc autem mane non oriris, immo nunc es velut res inutilis. Ubi monstrat propheta, quod cognitio matutina, & vespertina non est eadem, quoniam matutinam non habet amplius Lucifer, qui tamen adhuc vespertinam habet. Adhuc enim per species innatas cognoscit res, ut sunt in propriis naturis, quod est cognitionem vespertinam habere, licet hanc cognitionem non referat nunc in laudem creatoris, quod esset cognitio matutina.

Immo nunc cognoscendo creaturas figitur in eis, id, quod est tenebrescere, & noctem fieri. Unde & mox post suum bonum in mane ortum in sui ipsius vaga cognitione fixus, deque tali cognitione inflatus in vocem hanc nocturnam erupit dicens: *in cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, in lateribus aquilonis, ascendam super altitudinem nubium, & similis ero altissimo.* Isa. 14. Ecce cognitio vespertina in illo ipsius culpa in tenebras obvoluta. Et ideo ab eodem Isaia dicebatur nunc *inutilis, pollutus, obvolutus.* Vespertina igitur non amplius terminatur in matutinam, idest, in laudem creatoris. Vide *art. 6. appen.* Sic enim in Lucifero ponitur ante casum suum hic ab Isaja ortus mane, idest, cognitio matutina, non ita, quod viderit unquam verbum, neque res in verbo, ut verbum est objectum supernaturaliter beatificum, sicut nec boni angeli tunc viderunt illud hoc modo sumptum, antequam beatitudinem inamissibiliter consequerentur. Viderunt ergo tunc omnes cum Lucifero res in verbo, ut Verbum est principium naturalium rerum, seu causa, & consequenter etiam res omnes naturales cognitae retulerunt in laudem creatoris, & hæc fuit cognitio matutina pro illo tunc. *Postquam autem (Apocalyp. 12.) vidit draco, quod projectus esset in terram, persecutus est mulierem, quæ peperit masculum.* Hoc est: Post primum casum suum de cœlo, ubi mane oriebatur, idest, cognitionem matutinam modo nunc dicto habuerat, persequitur semper Ecclesiam Sanctam,

etiam, quæ in corde suo jam concepit per fidem Deum humanatum, eundemque jam corde conceptum per bona opera peperit exterius, immo quotidie parit. Vel etiam aliter. Post primum casum, &c. persequitur semper Beatam Virginem Mariam, quæ nobis Deum ex se incarnatum peperit masculum. Quis vero nesciat, quod draco, persequendo sanctam hanc Ecclesiam, vel Beatam Virginem Mariam, persequitur Deum? Non igitur suam de creatis cognitionem draco amplius refert in laudem Dei, & consequenter sua illa primordiali cognitione matutina caret. Quia ergo matutina est remota, & vespertina in Lucifero gemansit, clarissime relinquatur, quod una non est alia, nisi modo in conclusione prima expressio. Secundo habes: quomodo per rationem scripturas illas, pro quanto cognitionem matutinam non esse eandem cum vespertina insinuant, declares, probes, in veroque sensu defendas. Tertio vides: quomodo ex his, similibusque vicissim Angelica hæc doctrina declaretur, atque confirmetur.

QUÆSTIO LIX.

De Voluntate Angelorum, in quatuor articulos divisa.

Consequenter considerandum est de his, quæ pertinent ad Voluntatem Angelorum. Et primo considerabimus de ipsa Voluntate. Secundo de motu ejus, qui est amor, sive dilectio.

Et circa primum quærentur quatuor.

Primo. Utrum in Angelis sit Voluntas.

Secundo. Utrum Voluntas in Angelis sit ipsa natura eorum, vel etiam ipse intellectus eorum.

Tertio. Utrum in Angelis sit liberum arbitrium.

Quarto. Utrum in eis sit irascibilis, & concupiscibilis.

ARTICULUS I.

Utrum in Angelis sit Voluntas.

2. con. c. 46. & op. 2. c. 76.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod in angelis non sit voluntas. Quia, ut dicit Philosophus in 3. de Anima, (101. 10. 2.) voluntas in ratione est sed in angelis non est ratio, sed aliquid superius

rius ratione. ergo in angelis non est voluntas, sed aliquid superius voluntate.

2. Præterea. Voluntas sub appetitu continetur, ut patet per Philosophum in 3. de Anima: (*te. 42. to. 2.*) sed appetitus est imperfecti; est enim ejus, 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, (*tex. 54. to. 2.*) quod voluntas est movens motum; movetur enim ab appetibili intellectu: sed angeli sunt immobiles, cum sint incorporei. ergo in angelis non est voluntas.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 10. lib. de Tri. (*cap. 11. & 12. tom. 3.*) quod imago Trinitatis invenitur in mente secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem: imago autem Dei invenitur non solum in mente humana, sed etiam in mente angelica, cum etiam mens angelica sit capax Dei. ergo in angelis est voluntas.

Respondeo dicendum, quod *neesse est ponere in Angelis voluntatem.*

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, cum omnia procedant ex voluntate divina, omnia suo modo per appetitum inclinantur in bonum: sed *diversimode*. *Quædam* enim inclinantur in bonum per solam naturalem habitudinem absque cognitione, sicut plantæ, & corpora inanimata: & talis inclinatio ad bonum vocatur appetitus naturalis. *Quædam* vero ad bonum inclinantur cum aliqua cognitione; non quidem sic, quod cognoscant ipsam rationem boni; sed cognoscunt aliquod bonum particulare: sicut sensus, qui cognoscit dulce, & album, & aliquid hujusmodi. Inclinatio autem hanc cognitionem sequens dicitur appetitus sensitivus. *Quædam* vero inclinantur ad bonum cum cognitione, qua cognoscunt ipsam boni rationem, quod est proprium intellectus. Et hæc perfectissime inclinantur in bonum; non quidem quasi ab alio solummodo directa in bonum, sicut ea, quæ cognitione carent: neque in bonum particulariter tantum, sicut ea, in quibus est sola sensitiva cognitio; sed tantum inclinatur in ipsum universale bonum. Et hæc inclinatio dicitur voluntas. Unde, cum angeli per intellectum cognoscant ipsam universalem rationem boni, manifestum est, quod in eis sit voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter ratio transcendit sensum, & aliter intellectus rationem. Ratio enim transcendit sensum secundum diversita-

tem

tem cognitorum . Nam sensus est particularium , ratio vero universalium . Et ideo oportet , quod sit alius appetitus tendens in bonum universale , 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 uno in aliud . Sed tamen ratio per discursum pervenit ad cognoscendum illud , quod intellectus sine discursu cognoscit , scilicet universale . Idem est ergo objectum , quod appetitivæ proponitur , & ex parte rationis , & ex parte intellectus . Unde in angelis , qui sunt intellectuales tantum , non est appetitus superior voluntate .

Ad secundum dicendum , quod , licet nomen appetitivæ partis sit sumptum ab appetendo ea , quæ non habentur : tamen appetitiva pars non solum ad hæc se extendit , sed etiam ad multa alia : Sicut & nomen lapidis sumptum est a læsione pedis , cum tamen lapidi non hoc solum conveniat . Similiter irascibilis potentia denominatur ab ira , cum tamen in ea sint plures aliæ passiones ; ut spes , & audacia , & hujusmodi .

Ad tertium dicendum , quod voluntas dicitur movens motum , secundum quod velle est motus quidam , & intelligere ; cujusmodi motum nihil prohibet in angelis esse ; quia talis motus est *actus perfecti* , ut dicitur in 3. de Anima . (*tex. 28. ro. 2.*)

A P P E N D I X .

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , a scripturis merito positam fuisse proprie voluntatem in angelis . Posita autem fuit tunc , quando dixerunt Job 4. *In angelis suis reperit pravitatem* . Item 2. Pet. 2. *si enim angelis peccantibus non pepercit , sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos* . Item Apoc. 12. *factum est prælium in cælo : Michael , & Angeli ejus præliabantur cum dracone , & draco pugnabat , & angeli ejus* . Cum enim peccatum non sit peccatum , nisi sit voluntarium , & voluntate proprie dicta (ad differentiam sensitivi tantum appetitus) patet , quod scripturæ per hoc , quod in angelis peccatum ponunt , illos voluntate propria præditos affirmant . Similiter prælium illud fuit incitatio quædam ad peccandum , cum draco suam malam voluntatem toti cælo manifestavit , q. 63. artic. 8. cujus malo exemplo aliqui consenserunt , qui vocantur angeli ejus , aliqui vero

vero dissenserunt, qui hic dicuntur Michael, & angeli ejus. Aliqui ergo fuerunt mali, aliqui boni. Cum ergo malitia, & bonitas non possit proprie esse sine voluntate proprie dicta, patet, quod per hoc, quod ponitur malitia, & bonitas in angelis, ibi ponitur proprie voluntas. Hæc faciunt etiam pro appen. art. 3. ubi agitur de libero arbitrio. Et ibi dicta faciunt pro præsentis loco. Vide tu, & bene applica. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturarum illa dicta, atque conciliorum *articulo tertio*, pro quanto voluntas proprie ponitur in angelis, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II.

299

Utrum in Angelis Voluntas differat ab intellectu.

1. d. 42. q. 2. a. 2. ad 3. & ver. q. 22. a. 10.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in angelis non differat voluntas ab intellectu, & natura. Angelus enim est simplicior, quam corpus naturale: sed corpus naturale per suam formam inclinatur in suum finem, qui est ejus bonum. ergo multo magis angelus: Forma autem angeli est vel natura ipsa, in qua subsistit, vel species, quæ est in intellectu ejus. ergo angelus inclinatur in bonum per naturam suam, vel per speciem intelligibilem: Hæc autem inclinatio ad bonum pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur angeli non est aliud, quam ejus natura, vel intellectus.

2. Præterea. Objectum intellectus est verum, voluntatis autem bonum: bonum autem, & verum non differunt realiter, sed secundum rationem tantum. ergo voluntas, & intellectus non differunt realiter.

3. Præterea. Distinctio communis, & proprii non diversificat potentias; eadem enim potentia visiva est coloris, & albedinis: sed bonum, & verum videntur se habere, sicut commune, & proprium; nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus. ergo voluntas, cujus objectum est bonum, non differt ab intellectu, cujus objectum est verum.

Sed Contra. Voluntas in angelis est bonorum tantum; intellectus autem est bonorum, & malorum: cogno-

cognoscunt enim utrumque. ergo voluntas angeli 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 alicujus rei intra ipsam rem comprehenditur. quicquid ergo se extendit ad id, quod est extra rem, non est rei essentia. Unde videmus in corporibus naturalibus, quod inclinatio, quæ est ad esse rei, non est per aliquid superadditum essentiæ, sed per materiam, quæ appetit esse, antequam 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 gravitatem, vel levitatem. Inclinatio autem ad faciendum sibi simile est per qualitates activas. Voluntas autem habet inclinationem in bonum naturaliter. Unde ibi solum est idem essentia, & voluntas, ubi 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 cujuslibet causati. Unde 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. unde ea ratione se extendit eius intellectus in id, quod est extra se, secundum quod illud, quod [extra ipsum] est per essentiam, natum est aliquo modo in eo esse. Voluntas vero se extendit in id, quod extra est, secundum quod quadam inclinatione quodammodo tendit in rem exteriorem. Alterius autem 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 universale, & bonum universale in seipso. Unde 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, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod potentia non diversificantur secundum materialem distinctionem objectorum, sed secundum formalem distinctionem, quæ attenditur secundum rationem objecti. Et ideo diver-

diversitas secundum rationem boni, & veri sufficit ad diversitatem intellectus, & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod, quia bonum, & verum convertuntur secundum rem, inde est, quod & bonum ab intellectu intelligitur sub ratione veri: & verum a voluntate appetitur sub ratione boni. Sed tamen diversitas rationum ad diversificandum potentias sufficit, ut dictum est. (*in corp. ar. Q. 9. 16. a. 4.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab *Innoc. I.* virtualiter fuisse, quod in angelis neque voluntas, neque intellectus est eorum natura. Hoc autem ipse Papa in Concilio generali, extra de sum. trin. & fid. cath. cap. *firmiter*, dixit sic; *Dæmones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali.* Ecce, quod naturaliter non sunt mali: sed per se, idest, per proprium liberum arbitrium (ut ibi exponit sanctus doctor) facti sunt mali. Quid est modo liberum arbitrium? Est secundum Doctorum sententiam facultas rationis, & voluntatis. Non ergo voluntas, & ratio, idest, intellectus, est idem cum natura angelorum, cum per naturam boni per liberum arbitrium sint mali. Item per rationem articuli ostendere potes Philosophum merito in sententia dixisse, quod in angelis voluntas, & intellectus differunt. Hoc autem dixit in metaphysica tunc, quando ait, quod *intelligentia movens coelos movet propter desiderium, quod habet, ut assimiletur primæ causæ, sive quod motus coeli est a desiderio intelligentiæ proveniente ex conceptu ejus intellectivo.* Quia enim concipit intelligentia, esse bonum exequi voluntatem primæ causæ, id, quod est assimilari ei: ideo (inquiebat philosophus) intelligentia ex desiderio talis assimilationis movet coelum, cum intellectu suo viderit hoc, quod scilicet moveat esse a prima causa volitum. Ex his Philosophi virtualiter saltem verbis patet, quod ipse vult, intelligentiæ appetitum ab aliquo extrinseco appetibili moveri, quod quidem extrinsecum est prima illa causa. Cum enim desideret intelligentia se assimilari, movetur profecto ab ipso extrinseco appetibili, quod jam modo dicto per intellectum conceperat. Per intellectum itaque rem illam extrinsecam trahit angelus ad se, cum cognitio fiat per hoc, quod cognitum est in cognoscente, per voluntatem vero
ipse

ipse angelus trahitur ad illam rem extrinsecam, cum desiderium, seu volitio quadam inclinatione tendat in rem exteriorem, ut habetur ex eodem Philos. in libris de anima, imo in multis locis doctrinæ suæ. Voluntas igitur, & intellectus, quæ moventur ab objecto extrinsecato, non sunt idem, sed duæ res. Dixi ly *quando moventur ab extrinsecato*, ad differentiam Dei, cujus voluntas, & intellectus, cum non moveantur ab objecto extrinsecato, sunt una tantum res. His omnibus junctis perspicies facile, quod, quando Philosophus intelligentiam movere coelum ex desiderio assimilationis ad primam causam dixit, tunc hujusmodi verba intellectum, & voluntatem differre in angelis realiter voluit. *Secundo* habes: quomodo per rationem dicta & Concilii, & Philos. pro quanto voluntatem, ac intellectum a natura, atque a se invicem differre asserunt, declares, probes, tuearis. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS III.

300

Utrum in Angelis sit liberum arbitrium.

1. d. 7. q. 1. a. 1. ad 1. & 2. con. c. 47. Et veri. q. 23. art. 1. corp. Et q. 24. ar. 2. & 3. & mal. q. 16. ar. 3. cor. & op. 2. c. 76.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod in angelis non sit liberum arbitrium. Actus enim liberi arbitrii est eligere: sed electio non potest esse in angelis, cum electio sit appetitus præconsiliati. consilium autem est inquisitio quædam, ut dicitur in 3. Ethicorum: (cap. 3. to. 5.) Angeli autem 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 utrumlibet: sed ex parte intellectus non est aliquid se habens ad utrumlibet in angelis; quia intellectus eorum non fallitur in naturalibus intelligibilibus, ut dictum est (q. 53. ar. 5.) ergo nec ex parte appetitus liberum arbitrium in eis esse potest.

3. Præterea. Ea, quæ sunt naturalia in angelis, conveniunt eis secundum 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.

Sec. Contra. Libertas arbitrii ad dignitatem hominis

minis pertinet: sed angeli digniores sunt hominibus. ergo libertas arbitrii, cum sit in hominibus, multo magis est in angelis.

Respondeo dicendum, quod *quædam* sunt, quæ non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab aliis acta, & mota: sicut sagitta a sagittante movetur ad finem. *Quædam* vero agunt quodam arbitrio, sed non libero, sicut animalia irrationalia. Ovis enim fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi noxium: sed hoc iudicium non est sibi liberum, sed a natura inditum. Sed solum id, quod habet intellectum, potest agere iudicio libero; in quantum cognoscit universalem rationem boni, ex qua potest iudicare, hoc, vel illud esse bonum. Unde, ubicunque est intellectus, est liberum arbitrium.

Et sic patet, *Liberum arbitrium esse in Angelis etiam excellentius, quam in hominibus, sicut & intellectum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus (*loc. cit. in arg.*) loquitur de electione, secundum quod est hominis. Sicut autem æstimatio hominis in speculativis differt ab æstimatione angeli in hoc, quod una est absque inquisitione, alia vero per inquisitionem: ita & in operativis. Unde in angelis est electio, non tamen cum inquisitiva deliberatione consilii, sed per subitam acceptionem veritatis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præc. & quest. 12. art. 4.*) cognitio fit per hoc, quod cognita sunt in cognoscente. Ad imperfectionem autem alicujus rei pertinet, si non sit in ea id, quod natum est in ea esse. Unde angelus non esset perfectus in sua natura, si intellectus ejus non esset determinatus ad omnem veritatem, quam naturaliter cognoscere potest. Sed actus appetitivæ virtutis est per hoc, quod 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 eorum, quæ infra ipsum sunt. Pertineret autem ad imperfectionem ejus, si indeterminate se haberet ad illud, quod supra ipsum est.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium nobiliori modo est in superioribus angelis, quam in inferioribus, sicut & iudicium intellectus. Tamen verum est, quod ipsa libertas, secundum quod in ea consideratur quædam remotio coactionis, non suscipit magis, & minus: quia privationes, & negationes non remittuntur, nec intenduntur per se, sed etiam

per

per suam causam, vel secundum aliquam affirmatio-
nem adjunctam.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Concilium *Nicænum secundum*, actione quinta merito sanxisse, tanquam in fundamento, angelos habere liberum arbitrium. Fundamentum autem habiti liberi arbitrii est aliquem esse intellectualem. Dixit vero ipsum concilium sic de Angelis, & Archangelis: *ipsa Catholica Ecclesia sentit, esse intelligibiles*. Et inf. *Nos igitur eos, non, ut Deum, sed, ut creaturas intelligibiles, & ministros Dei pingimus, & colimus*. Hac concilium ibi ex libro Beati Joannis Episcopi Thessalonic. Ubi adverte, concilium accipere *ly intelligibiles* pro *ly intellectuales*. Item, quomodo ostendas, Concilium *Lateran.* sub *Innocentio III.* recte determinasse, Angelos esse liberi arbitrii. Determinavit autem tunc, quando extra de summa trinitate, & fide catholica, capitulo *firmiter* dicit, *quosdam angelos factos esse malos non natura, sed per se*, id est, secundum gloss. Divi Thomæ ibi, sua libera voluntate, seu libero arbitrio. Alioquin, si liberum arbitrium non habuissent, non utique bonitate morali, vel malitia a se invicem discreti fuissent, quod est contra fidem, & passim omnes sacras scripturas, Conciliorumque omnium, atque Doctorum unanimum consensum. Est ergo de fide, quod Angeli habeant liberum arbitrium. *Secundo* igitur vides, &c.

A R T I C U L U S IV.

Utrum in Angelis sit irascibilis, & concupiscibilis.

Ver. q. 24. art. 10. cor.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in angelis sit irascibilis, & concupiscibilis. Dicit enim Dion. 4. cap. de div. nom. (*par. 4. parum & med. lect. 19.*) quod *in demonibus est furor irrationabilis, & concupiscentia amens*: sed demones ejusdem naturæ sunt cum Angelis, qui peccatum non mutavit 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 dicuntur esse in irascibili, & concupiscibili; sicut charitas, & temperantia videntur esse in concupiscibili; spes autem, & fortitudo in irascibili: sed virtutes hæc sunt in Angelis. ergo in Angelis est concupiscibilis, & irascibilis.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. de anima, (*tex. 42. tom. 2.*) quod irascibilis, & concupiscibilis sunt in parte sensitiva, quæ non est in Angelis. ergo in eis non est irascibilis, & concupiscibilis.

Respondeo dicendum, quod intellectivus appetitus non dividitur per irascibilem, & concupiscibilem, sed solum appetitus sensitivus. Cujus ratio est, quia, cum potentia non distinguantur secundum distinctionem materiale[m] objectorum, sed solum secundum rationem formalem objecti, si alicui potentia respondeat aliquod objectum secundum rationem communem, non erit distinctio potentiarum secundum diversitatem priorum, quæ sub illo communi continentur: Sicut, si proprium objectum potentia visivæ est color secundum rationem coloris, non distinguuntur plures potentia visivæ secundum differentiam albi, & nigri. Sed, si proprium objectum alicujus potentia esset album, inquantum album, distingueretur potentia visiva albi a potentia visiva nigri. Manifestum est autem ex dictis, (*a. 1. hujus q. & q. 16. ar. 1.*) quod objectum appetitus intellectivi, qui voluntas dicitur, est bonum secundum communem boni rationem. Nec potest esse aliquis appetitus, nisi boni. Unde in parte intellectiva appetitus non dividitur secundum distinctionem aliquorum particularium bonorum; sicut dividitur appetitus sensitivus, qui non respicit bonum secundum communem rationem, sed quoddam particulare bonum.

Unde, cum in Angelis non sit nisi appetitus intellectivus, eorum appetitus non distinguitur per irascibilem, & concupiscibilem, sed emanet indivisus, & vocatur voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod furor, & concupiscentia metaphorice dicuntur esse in dæmonibus: sicut & ira quandoque Deo attribuitur propter similitudinem effectus.

Ad secundum dicendum, quod amor, & gaudium, secundum quod sunt passiones, sunt in concupiscibili: sed, secundum quod nominant simplicem voluntatem.

luntatis actum, sic sunt in intellectiva parte; prout amare est velle bonum alicui, & gaudere est quiescere voluntatem in aliquo bono habito. Et universaliter nihil horum dicitur de angelis secundum passionem, ut Aug. dicit 9. de Civitate Dei. (c. 5. non procul a fin. to. 5.)

Ad tertium dicendum, quod charitas, secundum quod est virtus, non est in concupiscibili, sed in voluntate. Nam objectum concupiscibilis est bonum delectabile secundum sensum. Hujusmodi autem non est bonum divinum, quod est objectum charitatis. Et eadem ratione dicendum est, quod spes non est in irascibili: quia objectum irascibilis est quoddam arduum, quod est sensibile, circa quod non est Spes, quæ est virtus, sed circa arduum divinum. Temperantia autem, secundum quod est virtus humana, est circa concupiscentias delectabilium sensibilium, quæ pertinent ad vim concupiscibilem. Et similiter Fortitudo est circa audacias, & timores, quæ sunt in irascibili. Et ideo Temperantia, secundum quod est virtus humana, est in concupiscibili, & Fortitudo in irascibili. Sed hoc modo non sunt in Angelis. Non enim in eis sunt passiones concupiscentiarum, vel timoris, & audaciæ, quas oporteat per Temperantiam, & Fortitudinem regulari. Sed Temperantia in eis dicitur, secundum quod moderate suam voluntatem exhibent secundum regulam divinæ voluntatis. Et Fortitudo in eis dicitur, secundum quod voluntatem divinam firmiter exequentur. Quod totum fit per voluntatem, & non per irascibilem, & concupiscibilem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum bene dixisse, dum irascibilem, & concupiscibilem procul esse ab Angelis determinavit. Determinavit autem hoc 3. de anima, tex. 41. adjuncto 12. metaph. cap. 6. 8. & ultimo. In 3. enim illo habes, quod irascibilis, & concupiscibilis sunt in parte sensitiva, quam quidem partem in duodecimo illo ibi ad longum ab angelis ipse removet. Nam per rationes re vera egregias ibi Angelos negat esse corporeos, ac propterea intelligentias, seu intellectus (cum Dionysio) & substantias abstractas eos appellat. Substantiæ (sententialiter inquit) illæ moventes cælos, si corporeæ essent, ac mediante suo corpore moverent, tunc

virtus illorum esset aliquando defatigata, & sic ratione talis defatigationis cœlorum motus non esset adeo diuturnus, & regularis. Nec potest subterfugi dicendo, quod corpora angelorum essent incorruptibilia: quia assignantes corpora Angelis, dicunt illa esse aerea, vel ignea, & consequenter corruptibilia, & fatigabilia. *Secundo* vides, &c.

Q U Æ S T I O LX.

De Amore, seu Dilectione Angelorum, in quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de actu voluntatis, qui est Amor, sive Dilectio. Nam omnis actus appetitivæ virtutis ex amore, seu dilectione derivatur.

Et circa hoc quærentur quinque.

Primo. Utrum in Angelis sit Dilectio naturalis.

Secundo. Utrum in eis sit Dilectio electiva.

Tertio. Utrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali, an electiva.

Quarto. Utrum unus Angelus diligat alium dilectione naturali, sicut seipsum.

Quinto. Utrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plusquam seipsum.

A R T I C U L U S I.

302

Utrum in Angelo sit Amor, seu Dilectio naturalis.

1. 2. q. 26. ar. 1. 2. & 3. d. 27. q. 1. ar. 2. cor. & quo. 1. q. 4. ar. 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis non sit amor, vel dilectio naturalis. Amor enim naturalis dividitur contra intellectua-lem, ut patet per Dion. 4. c. de div. nom. (*par. 2. lect. 9.*) sed amor Angeli est intellectualis. ergo non est naturalis.

2. Præterea. Ea, quæ agunt amore naturali, magis aguntur, quam agant: nihil enim habet dominium suæ naturæ: sed Angeli non aguntur, sed agunt, cum sint liberi arbitrii, ut ostensum est. (*q. præc. art. 3.*) Ergo in Angelis non est amor, seu dilectio naturalis.

3. Præterea. Omnis dilectio aut est recta, aut non recta. Dilectio autem recta pertinet ad chari-
ritatem.

ritatem ; dilectio autem non recta pertinet ad iniquitatem : neutrum autem horum pertinet ad naturam ; 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 , ut Aug. dicit 10. de Trin. (c. 1. circ. prin. & c. 2. prop. finito. 3.) sed in Angelis est cognitio naturalis . ergo & dilectio naturalis .

Respondeo dicendum , quod *necesse est in Angelis ponere dilectionem naturalem* .

Ad cuius evidentiam considerandum est , quod semper prius salvatur in posteriori . Natura autem prior est , quam intellectus : quia natura cujuscunque rei est essentia ejus . Unde id , quod est naturæ , oportet salvari etiam in habentibus intellectum . Est autem hoc commune omni naturæ , ut habeat aliquam inclinationem , quæ est appetitus naturalis , vel amor . Quæ tamen inclinatio diversimode invenitur in diversis naturis , in unaquaque secundum modum ejus . Unde in natura intellectuali invenitur inclinatio naturalis secundum voluntatem : in natura autem sensitiva secundum appetitum sensitivum : in natura vero carente cognitione secundum solum ordinem naturæ in aliquid . Unde , cum angelus sit natura intellectualis , oportet , quod in voluntate ejus sit naturalis dilectio .

Ad primum ergo dicendum , quod intellectualis amor dividitur contra naturalem , qui est solum naturalis , in quantum est naturæ , quæ non addit supra rationem naturæ perfectionem sensus , aut intellectus .

Ad secundum dicendum , quod omnia , quæ 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 inconveniens , si angelus agatur , in quantum inclinatio naturalis est sibi indita ab auctore suæ naturæ . Non tamen sic agitur , quod non 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 auctore naturæ . Dicere ergo , quod inclinatio naturæ non sit recta , est derogare auctori naturæ . *Alia* tamen est rectitudo naturalis dilectionis , & *alia* est rectitudo charitatis , & virtutis : quia una rectitudo est perfecti-

va alterius : sicut etiam alia est veritas naturalis cognitionis , & alia est veritas cognitionis infusæ , vel acquisitæ .

A P P E N D I X .

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , & Scripturas , & Concilia , de hac re loquendo , recte affirmasse , in angelis esse dilectionem naturalem . Tunc autem hoc affirmarunt , quando Angelos diligere Deum dixerunt . Cum enim cuicunque dilectioni dilectio naturalis præsupponatur , tanquam fundamentum (sicut & natura omnibus rebus) patet , quod dicentes , Angelos diligere Deum , dicunt per hoc , dilectionem naturalem Angelis inesse . Vide append. a. 2. & 3. sequentium . *Secundo* vides , &c.

A R T I C U L U S II.

303

Utrum in Angelis sit dilectio electiva .

Inf. q. 62. a. 2. cor. & 1. 2. q. 10. a. 1. cor. & 2. 2. q. 154. a. 12. cor. & ver. q. 22. a. 6. cor.

AD Secundum sic proceditur . Videtur , quod in angelis non sit dilectio electiva . Dilectio enim electiva videtur esse amor rationalis , cum electio sequatur consilium , quod in inquisitione consistit , ut dicitur in tertio Ethicorum : (*cap. 3. tom. 5.*) sed rationalis amor dividitur contra intellectualem , qui est proprius angelorum , ut dicitur 4. cap. de divin. nomin. (*p. 2. lect. 9.*) ergo in angelis non est dilectio electiva .

2. Præterea . In angelis non est nisi cognitio naturalis præter cognitionem infusam ; quia non discunt de principiis ad acquirendam conclusiones : & sic ad omnia , quæ naturaliter cognoscere possunt , sic se habent , sicut intellectus ad prima principia , quæ naturaliter cognoscere potest : sed dilectio sequitur cognitionem , ut dictum est . (*cor. præc. & q. 19. a. 1.*) ergo in angelis præter dilectionem gratuitam non est nisi dilectio naturalis . non ergo electiva .

Sed Contra . Naturalibus neque meremur , neque demeremur : sed angeli sua dilectione aliqua merentur , vel demerentur . ergo in eis est aliqua dilectio electiva .

Respondeo dicendum , quod *in Angelis est quædam*

dam dilectio naturalis, & quedam electiva, & naturalis dilectio in eis est principium electivæ: quia semper id, quod pertinet ad prius, habet rationem principii. Unde, cum natura sit primum, quod est in unoquoque, 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 non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inventionem, vel doctrinam. Similiter in voluntate finis hoc modo se habet, sicut principium in intellectu, ut dicitur in 2. Physic. (*tex. 89^o tom. 2.*) Sicut enim intellectus cognoscit principia naturaliter, sic voluntas vult finem naturaliter. Unde voluntas naturaliter tendit in suum finem ultimum: omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliæ voluntates, cum, quicquid homo vult, velit propter finem. Dilectio igitur boni, quod homo naturaliter vult, sicut finem, est dilectio naturalis: dilectio autem ab hac derivata, quæ est boni, quod diligitur propter finem, est dilectio electiva. Hoc tamen differenter se habet ex parte intellectus, & voluntatis: quia, sicut supra dictum est, (*qu. præced. art. 2.*) cognitio intellectus fit, secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Est autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine, quod non statim ejus intellectus naturaliter habet omnia intelligibilia, sed quædam, a quibus in alia quodammodo movetur.

Sed actus appetitivæ virtutis est e converso secundum ordinem appetentis ad res. Quarum *quedam* sunt secundum se bona, & ideo secundum se appetibilia: *Quedam* vero habent rationem bonitatis ex ordine ad aliud; & sunt appetibilia propter aliud. Unde non est ex imperfectione appetentis, quod aliquid appetat naturaliter, ut finem, & aliquid per electionem, ut ordinatur in finem. Quia igitur natura intellectualis in Angelis perfecta est, invenitur in eis sola cognitio naturalis, non autem ratiocinativa: sed invenitur in eis dilectio & naturalis, & electiva. Hæc autem dicta sunt, prætermisissis his, quæ supra naturam sunt. Horum enim natura non est principium sufficiens. De his autem infra dicitur. (*q. 62.*)

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis dilectio electiva est amor rationalis, secundum quod rationalis amor dividitur contra intellectualem. Di-

citur enim sic amor rationalis, qui sequitur cognitionem ratiocinativam. Non omnis autem electio consequitur discursum rationis, ut supra dictum est, (*qu. preced. ar. 3. ad 1.*) cum de libero arbitrio ageretur, sed solum electio hominis. Unde ratio non sequitur.

Ad secundum patet responsio ex dictis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Concilia omnia de hac re tractantia, aliosque S. Doctores merito posuisse dilectionem electivam in Angelis. Tunc autem dilectionem hujusmodi posuerunt in ipsis: quando eos meruisse, vel demeruisse, sanxerunt. Cum enim in pare naturalibus, ut sic, non mereamur, neque demereamur, restat, ut in his, qui vel merentur, vel demerentur, ultra dilectionem naturalem sit dilectio electiva, quæ postmodum informata Charitate vitam æternam mereatur, vel a Charitate voluntarie proficiens æternam pœnam acquirat. *Secundo* consequenter habes: quomodo per rationem, tanquam in radice, insurgere possis contra eos, qui meritum, vel demeritum Angelorum inficiarentur. Hi enim dilectionem electivam ab angelis tollerent, ut suum errorem statuerent. Tu ergo e diverso, cum dilectionem electivam angelis inesse per rationem ostendis, ad destructionem erroris illorum de merito Angelorum, atque demerito viam paras. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur præfens conclusio.

A R T I C U L U S III.

304

Utrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali, & electiva.

12. qu. 10. ar. 1. cor. & qu. 17. ar. 4. ad 1. & qu. 26. ar. 4. & 22. qu. 67. a. 5. ad 1. & q. 126. a. 1. cor. & 1. con. c. 10. ff.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Angelus non diligat seipsum dilectione naturali, & electiva. Dilectio enim naturalis est ipsius finis, sicut dictum est, (*art. preced.*) dilectio autem electiva eorum, quæ sunt ad finem: sed idem non potest esse finis, & ad finem respectu ejusdem. Ergo non potest esse ejusdem dilectio naturalis, & electiva.

2. Præ

2. Præterea. Amor est virtus unitiva, & concretiva, ut Dionysius dicit 4. cap. de div. nomin. (p. 2. lect. 9.) sed unitio, & concretio est diversorum in unum reductorum. ergo non potest Angelus diligere seipsum.

3. Præterea. Dilectio est quidam motus; sed omnis motus in alterum tendit. ergo videtur, quod angelus non possit amare seipsum dilectione naturali, nec electiva.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit 9. Ethicorum, (cap. 8. paulo a princ. to. 5.) quod *amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum.*

Respondeo dicendum, quod cum amor sit boni, bonum autem sit in substantia, & accidente, ut patet primo Ethicorum, (cap. 6. paulo post princ. to. 5.) *dupliciter* aliquid amatur. *Uno modo*, ut bonum subsistens: *alio modo*, ut bonum accidentale, sive inhærens. Illud quidem amatur ut bonum subsistens, quod sic amatur, ut ei aliquis velit bonum: ut bonum vero accidentale, seu inhærens amatur id, quod desideratur alteri: sicut amatur scientia, non ut ipsi sit bonum, sed ut habeatur. Et hunc modum amoris quidam nominaverunt *concupiscentiam*, *primum vero amicitiam*. Manifestum est autem, quod in rebus cognitione carentibus unumquodque naturaliter appetit consequi id, quod est sibi bonum, sicut ignis locum sursum. Unde & angelus, & homo naturaliter appetunt suum bonum, & suam perfectionem. Et hoc est amare seipsum. Unde *naturaliter tam angelus, quam homo diligit seipsum*, inquantum aliquod bonum naturali appetitu sibi desiderat. Inquantum vero sibi desiderat aliquod bonum per electionem, intantum *amat seipsum dilectione electiva*.

Ad primum ergo dicendum, quod angelus, aut homo non diligit se dilectione naturali, & electiva secundum idem, sed secundum diversa, ut dictum est. (*in corp. & art. præc.*)

Ad secundum dicendum, quod, sicut plus est esse unum, quem uniri: ita amor magis est unus ad seipsum, quam ad diversa, quæ ei uniuntur. Sed ideo Dionysius usus fuit nomine unitiois, & concretiois, ut ostenderet derivationem amoris a se in alia; sicut ab uno derivatur unitio.

Ad tertium dicendum, quod, sicut amor est actio manens in agente; ita est motus manens in amante, non autem tendens in aliquid aliud ex necessitate, sed potest reflecti super amantem, ut a-

met seipsum ; sicut & cognitio reflectitur in cognoscentem , ut cognoscat seipsum .

A P P E N D I X .

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , Scripturas merito posuisse dilectionem naturalem , & electivam in angelis (intellige etiam de hominibus in hoc proposito) respectu sui-
ipforum . Tunc autem illam in eis posuerunt : quando eos dilexisse Deum nobis manifestarunt . Cum enim *amicabilia , quæ sunt ad alterum , veniant ex amicabilibus , quæ sunt ad seipsum* (teste Philoso-
pho 9. Ethic. cap. 8.) patet , quod ponentes , angelos diligere Deum , ponunt per hoc , angelum diligere seipsum tum naturali dilectione , tum electiva . Nam hujusmodi dilectione eos amare Deum intelligunt . De dilectione electiva patet , quia sine hac præsupposita non est meritum (supra art. 2. in
• *append.*) cum tamen angeli diligendo Deum , ut narrant Scripturæ , meruerint : de dilectione etiam naturali patet , quoniam dilectio naturalis præsupponitur electivæ , sicut & natura electioni . *Secundo vides* : quomodo ex his Scripturis vicissim Angeli-
ca firmetur conclusio .

A R T I C U L U S IV.

305

Utrum unus Angelus naturali dilectione diligat alium , sicut seipsum .

Ver. q. 2. a. 7. ad 6. & Jo. 17. lect. 3. fin.

AD Quartum sic proceditur . Videtur , quod unus angelus non diligat naturali dilectione alium , sicut seipsum . Dilectio enim sequitur cognitionem : sed unus angelus non cognoscit alium , sicut seipsum ; quia seipsum cognoscit per suam essentiam ; alium vero per ejus similitudinem , ut supra dictum est . (q. 56. a. 1. & 2.) ergo videtur , quod unus angelus non diligat alium , sicut seipsum .

2. Præterea . Causa est potior causato , & principium eo , quod ex principio derivatur : sed dilectio , quæ est ad aliam , derivatur ab ea , quæ est ad seipsum , sicut dicit Philos. 9. Ethic. (cap. 8. non remore a princ. 10. 3.) ergo angelus non diligit alium , sicut seipsum , sed seipsum magis .

3. Præterea . Dilectio naturalis est alicujus , tanquam finis ; & non potest removeri : sed unus an-
gelus

gelus non est finis alterius : & iterum hæc dilectio potest removeri , ut patet in dæmonibus , qui non diligunt bonos angelos . ergo unus angelus non diligit alium naturali dilectione , sicut seipsum .

Sed Contra est , quia illud , quod invenitur 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 , (*ar. præc.*) angelus , & homo naturaliter seipsum diligit . Illud autem , quod est unum cum aliquo , est ipsummet . Unde unumquodque diligit id , quod est unum sibi . Et , si quidem sit unum sibi unione naturali , diligit illud dilectione naturali . Si vero sit unum secum unione non naturali , diligit ipsum dilectione non naturali : Sicut homo diligit civem suum dilectione politicæ virtutis , consanguineum autem suum dilectione naturali , inquantum est unum cum eo in principio generationis naturalis . Manifestum est autem , quod id , quod est unum cum aliquo genere , vel specie , est unum per naturam . & ideo dilectione naturali quælibet res diligit , quod est secum unum secundum speciem , inquantum diligit speciem suam . Et hoc etiam apparet in his , quæ cognitione carent . Nam ignis naturalem inclinationem habet , ut communicet alteri suam formam , quod est bonum ejus ; sicut naturaliter inclinatur ad hoc , quod quærat bonum suum , ut esse sursum : Sic ergo dicendum est , quod *unus Angelus diligit alium naturali dilectione , inquantum convenit cum eo in natura . Sed inquantum convenit cum eo in aliquibus aliis , vel etiam inquantum differt ab eo secundum quedam alia , non diligit eum naturali dilectione .*

Ad primum ergo dicendum , quod hoc , quod dico , *sicut seipsum* , potest uno modo determinare cognitionem , seu dilectionem ex parte cogniti , & dilecti : & sic cognoscit alium , sicut seipsum ; quia cognoscit , alium esse , sicut cognoscit , seipsum esse . *Alia modo potest determinare cognitionem , & dilectionem ex parte diligentis , & cognoscentis : & sic non cognoscit alium , sicut seipsum ; quia se cognoscit per suam essentiam ; alium autem non per ejus essentiam . Et similiter non diligit alium , sicut seipsum ; quia seipsum diligit per suam voluntatem , alium autem non diligit per ejus voluntatem .*

Ad secundum dicendum , quod *ly sicut non designat*

gnat æqualitatem, sed similitudinem. Cum enim dilectio naturalis super unitatem naturalem fundetur, illud, quod est minus unum cum eo, naturaliter minus diligit. Unde naturaliter plus diligit, quod est unum numero, quam quod est unum specie, vel genere: sed naturale est, quod similem dilectionem habeat ad alium, sicut ad seipsum, quantum ad hoc, quod sicut seipsum diligit, in quantum vult sibi bonum, ita alium diligit, in quantum vult ejus bonum.

Ad tertium dicendum, quod dilectio naturalis dicitur esse ipsius finis, non tanquam cui aliquis velit bonum, sed tanquam bonum, quod quis vult sibi, & per consequens alii, in quantum est unum sibi. Nec ista dilectio naturalis removeri potest etiam ab angelis malis, quin dilectionem naturalem habeant ad alios angelos, in quantum cum eis communicant in natura: sed odiunt eos, in quantum diversificantur secundum justitiam, & injustitiam.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam ibi, Ecclesiast. decimotertio, *omne animal diligit sibi simile*, debere intelligi & de dilectione naturali, & de omni re. Non est enim verum necessario, quod dilectione electiva omne animal sibi simile diligit, sed dilectione naturali; neque de animalibus tantum hoc sic verificatur, sed de quibuscunque naturam participantibus. Cæterum de animalibus ibi, tanquam a notioribus nobis & minus nota procedendo, fit mentio: in cujus signum pro parte conclusionis hic in text. adducitur, cum tamen non animalia sint angeli. Quoad istam dilectionem naturalem, non tantum quoad naturam, potest intelligi etiam illud Job 1. 2. quod *Satan erat inter filios Dei*: quoniam diabolus dilectione naturali (ut dicitur hic ad *tertium*) bonos angelos dixit, licet non electiva. Immo, quia quoad naturam illud dicitur, ideo & quoad dilectionem naturalem intelligatur, oportet: quoniam dilectio hæc naturam ipsarum infallibiliter consequitur. *Secundo* igitur per rationem artic. hujus declarare vales sensum rectum auctoritatum Ecclesiastici, & Job, declaratumque catholice sustentare. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim stabiliatur articulus præsens.

Utrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plus, quam seipsum.

1. 2. q. 109. a. 3. & 2. 2. q. 36. a. 3. cor. & quol. 1. a. 8. cor.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod angelus naturali dilectione non diligat Deum plus, quam seipsum. Quia, ut dictum est, (*art. preced.*) dilectio naturalis fundatur super unione naturali: sed natura diuina maxime distat a natura angeli. ergo naturali dilectione angelus minus diligit Deum, quam se, vel etiam alium angelum.

2. Præterea. Propter quod unumquodque, & illud magis: sed naturali dilectione quilibet diligit alium propter se: Unumquodque enim diligit aliquid, inquantum est bonum sibi. ergo dilectione naturali angelus non diligit Deum plus, quam seipsum.

3. Præterea. Natura reflectitur in seipsam. Videmus enim, quod omne agens naturaliter agit ad conservationem 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 proprium charitatis, ut 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, ut dicit August. 12. de civ. Dei. (*ca. 9. post med. to. 5.*) ergo non diligunt Deum angeli dilectione naturali plus, quam seipsos.

5. Præterea. Dilectio naturalis semper manet, manente natura: sed diligere Deum plus, quam seipsum, non manet in peccante angelo, vel homine: quia, ut August. dicit 14. de civit. Dei, (*cap. ult. in princ. to. 5.*) *Fecerunt civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad Dei contemptum, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui.* ergo diligere Deum supra seipsum non est naturale.

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.

Ref-

Respondeo dicendum, quod *quidam* dixerunt, quod angelus naturali dilectione diligit Deum plus, quam se, amore concupiscentiæ; quia scilicet plus appetit sibi bonum divinum, quam bonum suum: & quodammodo amore amicitiae, in quantum scilicet Deo vult naturaliter angelus majus bonum, quam sibi. Vult enim naturaliter Deum esse Deum, se autem vult habere naturam propriam. Sed, simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit se, quam Deum; quia intensius, & principalius naturaliter diligit se, quam Deum.

Sed falsitas hujus opinionis manifeste apparet, si quis in rebus naturalibus consideret, ad quid res naturaliter moveatur. Inclinatio enim naturalis in his, quæ sunt sine ratione, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturæ. Unumquodque 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 unumquodque sicut agitur naturaliter, sic aptum natum est agi, ut dicitur in 2. Phys. (*tex. 78. to. 2.*) Videmus enim, quod naturaliter pars se exponit ad conservationem totius: sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conservationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam, hujusmodi imitationem invenimus in virtutibus politicis. Est enim virtuosi civis, ut se exponat mortis periculo pro totius reipublicæ conservatione. Et, si homo esset naturalis pars hujus civitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Quia igitur bonum universale 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 diligit Deum, quam seipsum.* Alioquin, si naturaliter plus seipsum diligeret, quam Deum, sequeretur, quod naturalis dilectio esset perversa, & quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in his, quæ ex æquo dividuntur, quorum unum non est alteri ratio existendi, & bonitatis. In talibus enim unumquodque diligit naturaliter magis seipsum, quam alterum, in quantum est magis sibiipsum unum, quam alteri. Sed in illis, quorum unum est tota ratio existendi, & bonitatis alii, magis diligitur naturaliter tale alterum, quam ipsum,

psum, sicut dictum est, (*in corp.*) quod unaquæque pars diligit naturaliter totum plus, quam se. Et quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suæ speciei, quam bonum suum singulare. Deus autem non solum est bonum unius speciei, sed est ipsum universale bonum simpliciter. Unde unumquodque suo modo naturaliter diligit Deum plus, quam seipsum.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur, quod Deus diligitur ab angelo, inquantum est ei bonus, si *inquantum* 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 alicujus, quod amaret Deum, nisi ex eo, quod unumquodque 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. Inclinator enim unumquodque ad conservandum non solum suum individuum, sed etiam suam speciem. Et multo magis habet naturalem inclinationem unumquodque in id, quod est bonum universale simpliciter.

Ad quartum dicendum, quod Deus, secundum quod est universale bonum, a quo dependet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab unoquoque: Inquantum vero est bonum beatificans naturaliter † *al. universaliter* † omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis.

Ad quintum dicendum, quod, cum in Deo sit unum, & idem ejus substantia, & bonum commune, omnes, qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis moventur in ipsam Dei essentiam, prout est ab aliis distincta, & secundum quod est quoddam bonum commune. Et quia, inquantum est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus, quicumque videt eum per essentiam, impossibile est, quin diligat ipsum. Sed illi, qui non vident essentiam ejus, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et si hoc modo dicuntur odio habere Deum, cum tamen, inquantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligat plus Deum, quam seipsum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, quod Deus nihil impossibile nobis ad observandum in lege mandavit, immo, quod observare illius mandata est suave, utpote radicaliter connaturale homini. Si enim & mali (quod minus videtur, quam de aliis) diligunt Deum supra seipfos naturaliter; & finis omnium mandatorum est dilectio Dei supranaturalis, ad quam per dilectionem naturalem (Deo, qui semper præsto est, juvante) ascenditur: patet, quod nihil impossibile præcepit Deus. Per artic. ergo istum, & rationem interimas hæresim pessimam *Lutheri* dicentis, Deum nobis observatu impossibilia præcepisse. *Secundo* habes: quomodo per eundem articul. & rationem demonstres, hæresim hanc merito fuisse damnatam a Concilio Trident. sess. 6. c. 11. sic: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere, quod possis, & petere, quod non possis, & adjuvat, ut possis. Cujus mandata gravia non sunt. Cujus jugum suave est, & onus leve.* Item can. 18. illius sess. ait: *Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam justificato, & sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, anathema sit.* Damnatur ergo (ut patet ex connectione ad capitulum illud 11.) per hunc canonem *duplex* hæresis; *illa*, scilicet, quæ Deum homini impossibilia mandasse dicit; & *illa*, quæ etiam (vefaniam suam tam in altum extendendo) justificato homini impossibilia esse servatu mandata blasphemat. Damnatur & a Matth. 7. per hoc, quod Dominus ibi (data lege ca. 5. 6. & partim 7.) dicit: *Petite, & dabitur vobis; querite, & invenietis, pulsate, & aperietur vobis.* Per hoc enim, quod vis finita legis datione dicit *Petite*, &c. idest, mentionem facit de auxilio divino nobis volentib. affuturo, declarat aperte recte intelligentibus, quod mandatorum legis observantia intelligitur semper cum auxilio divino, non viribus nostris tantum (contra *Pelagium*) adimplenda: & consequenter per hoc damnat hæresim illam dicentem, Deum præcepisse nobis impossibilia ad observandum. Quis enim nesciat; Deum esse omnipotentem? & omnipotenti nihil esse, aut posse esse impossibile? & omnia nos posse, non quidem viribus nostris, sed omnipotentis virtute adjutos? Hoc sub persona propria intellexit de cunctis Apost. quando dixit Phil. 4. *Omnia possum in eo,*

eo, qui me confortat, Christo. De hac re vide plura in Veritatibus aureis sup. Gen. 1. concl. 8. & c. 29. concl. 2. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio. Si contra illam Lutheri plura volueris & consequenter plura pro nobis: vide Deut. 15. a ly *Mandatum hoc usque ad ly in corde tuo, ut facias illum.* Vide D. Hier. de expositione fidei ad Damasum Papam epist. qui dicunt; *impossibile aliquid homini a Deo præceptum esse, & mandata ejus non a singulis posse servari, execramur, inquit, eorum blasphemiam.* Hieron. item in dial. contra Pelag. lib. 2. c. 17. Ambr. lib. 1. de Jacob, & vita beata c. 3. Basi. in reg. monach. c. 83. Aug. lib. 2. c. 7. de pec. meritis. Non possum, inquit, dubitare, nec Deum aliquid impossibile præcepisse, nec Deo ad opitulandum, & adjuvandum, quo fiat, quod jubet, impossibile aliquid esse.

Q U Æ S T I O LXI.

De productione Angelorum in esse naturæ, in quatuor articulos divisa.

Post ea, quæ præmissa sunt de natura angelorum, & cognitione, & voluntate eorum, restat considerandum de eorum creatione, sive universaliter de eorum exordio. Et hæc consideratio est *tripartita*. Nam *Primo* considerabimus, quomodo producti sunt in esse naturæ. *Secundo*, quomodo perfecti sunt in gratia, vel gloria. *Tertio*, quomodo aliqui ex eis facti sunt mali.

Circa primum quaruntur quatuor.

Primo. Utrum Angelus habeat causam sui esse.

Secundo. Utrum Angelus sit ab æterno.

Tertio. Utrum Angelus sit creatus ante corporalem creaturam.

Quarto. Utrum Angeli fuerint creati in coelo empyreo.

A R T I C U L U S I.

Utrum Angeli habeant causam sui esse.

quod. 3. art. 6. corp. & opusc. 2. c. 74. & opusc. 15. c. 3. 9. & 17.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod angeli non habeant causam sui esse. De his enim, quæ sunt a Deo creata, agitur Gen. 1. sed
nulla

nulla mentio fit ibi de angelis . ergo angeli non sunt creati a Deo .

2. Præterea . Philosophus dicit in 8. met. (*tex. 16. 10. 3.*) quod , si aliqua substantia fit forma sine materia , statim per seipsam est ens , & unum , & non habet causam , quæ faciat eam ens , & unum : sed angeli sunt formæ immateriales , ut supra ostensum est . (*q. 50. a. 2.*) 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 Psal. 148. *Laudate eum omnes angeli ejus.* 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 aliis differt essentia rei , & esse ejus , ut ex superioribus patet . (*qu. 3. art. 4.*) 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 participationem , causatur ab eo , quod est per essentiam : sicut omne ignitum causatur ab igne . Unde necesse est , Angelos a Deo creatos esse .

Ad primum ergo dicendum , quod August. dicit in 11. de civ. Dei , (*c. 9. & 33. civ. fin. tom. 5.*) 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 nondum capere poterat incorpoream naturam . Et , si eis fuisset expressum , aliquas res esse super omnem naturam corpoream , fuisset eis occasio idololatriæ , ad quam proni erant , & a qua Moyses eos præcipue revocare intendebat .

Ad secundum dicendum , quod substantiæ , quæ sunt formæ subsistentes , non habent causam aliquam formalem sui esse , & suæ unitatis , nec causam agentem per transmutationem materiæ de potentia in actum ; sed habent causam producentem totam substantiam .

Et per hoc patet solutio ad Tertium .

A P P E N D I X .

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem interimas hæresim *Hermanni Rissuich* dicentis , quod angeli sive boni , sive mali non sunt creati a Deo . Item *Simonis Magi* dicentis , angelos factos a quibusdam senibus de cœlo præditis . Item *Algazelis* (Direct. Inquisito. 2. par. q. 4.) dicentis , quod a primo angelo productus est secundus , a secundo tertius , & deinceps usque in finem . Contra hos omnes enim militat probatio conclusionis ostendens manifeste : quod omnes singillatim sunt a solo Deo creati . Si etiam habent angeli (ut dicit conclusio) causam sui esse , potes ex ratione evellere hæresim *Libertinorum* dicentium , angelos nihil esse . Item *Dosithei* dicentis , angelos non esse . *Secundo* habes : quomodo per rationem has omnes demones merito fuisse damnatas a scripturis passim ; & specialiter a Ps. 103. *Qui facis angelos tuos spiritus ; & Dan. 3. Benedicite omnia opera Domini Domino , benedicite angeli Domini Domino* : ergo secundum eum angeli sunt opera Domini . Item a Concil. *Nicæno* sic : *Credimus in unum Deum patrem omnipotentem , & omnium visibilium , invisibiliumque factorem* . Item ab omnibus Conciliis de hac re tractantibus , cum omnia consona sint , in credibilibus maxime *Nicæno* illi *primo* . Item speciatim ab *Innoc. III.* in Concil. *Later.* de sum. Trin. & fi. cathol. firmiter , sic : *Firmiter credimus , & simpliciter confitemur , quod unus solus Deus pater , & filius , & Spiritus sanctus , &c. est unum universorum principium , &c. qui sua omnipotenti virtute ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam , spiritualem , & corporalem , angelicam videlicet , & mundanam* . Hæc ibi . *Tertio* vides : quomodo ex his vicissim firmetur conclusio . Cæterum si plura contra illas hæreses , & consequenter plura pro nobis vis legere , vide *Job tertio , quarto , de Beemoth* (hic secundum *BB. Hieronym. & Gregor.* est diabolus) vide ibidem *Beatum Gregor.* Item *Ezech. trigésimo primo* , sub nomine *Regis Assur* , hic est diabolus , de angelis , quod sint vide *Gene. vigésimo 5. 18. 19. 32. 22. Exod. decimo quarto . Josue quinto , Judic. primo , Tob. 5. &c. Judith decimo , tertio . 4. Reg. 19. Dan. 3. & in mille locis . Quod sint facti a Deo , vide Theopylactum super c. 1. ad Heb. D. Aug. in *Soliloquiis* , D. Greg. in *Hom. de decem drachmis* , D. Dionys. de *cœlest. hierar.**

Utrum Angelus sit productus a Deo ab æterno.

Po. q. 3. a. 18. & 19.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus sit productus a Deo ab æterno. Deus enim est causa angeli per suum esse: non enim agit per aliquid additum suæ essentia: sed esse ejus est æternum. ergo ab æterno angelos produxit.

2. Præterea. Omne, quod quandoque est, & quandoque non est, subjacet tempori: sed angelus est supra tempus, ut dicitur in libro de causis. (*propof. 2. to. 3.*) ergo Angelus non quandoque est, & quandoque non est, sed semper.

3. Præterea. Augustinus (*ex lib. 13. de Trin. cap. 8. to. 3. & lib. 2. Soliloq. cap. 19. to. 1.*) 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 Prover. 8. ex persona Sapientia: *Domini possedit me ab initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio*: sed angeli sunt facti a Deo, ut ostensum est. (*art. præc.*) ergo angeli aliquando non fuerunt.

Respondeo dicendum, 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 ejus 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, ut supra dictum est. (*q. 19. ar. 4. & q. 46. art. 1.*) 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 successio- nis esse ejus post non esse; & etiam quod est numerus successio- nis, quæ est in operationibus ejus.

Unde

Unde August. dicit 8. super Gen. ad lit. (*cap. 20. & 22. tom. 3.*) quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus.

Ad tertium dicendum, quod angeli, & anima intellectiva 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. Unde non sequitur, quod angeli sint ab æterno.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem declares, illam opinionem *Origenistarum*, qua dicunt creaturas (ergo & angelos) esse Deo coæternas, esse hæreticam. Licet enim hoc per rationem simpliciter demonstrativam declarare non possis, ut habetur ex *q. 46. art. 2.* tamen per veritatem fidei in corpore hic præsuppositam idipsum de hæresi convincere potes. Ad hoc *Origenicum* dogma videtur reduci error ille *Averrois 8. Metaph.* (*Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.*) dicentis, nihil posse habere esse post omnino non esse. Eadem itaque via & hunc tanquam contra fidem obloquentem convincere potes. *Secundo* habes: quomodo solvas argumenta contradicentia Conciliis, & sacris literis temporalitatem angelorum, seu creaturarum ponentibus. Verbi gratia Concilio *Lateran.* sub *Innocentio III.* (vide supra, *ar. 1.* notando *ly ab initio temporis*) *Nicæno* (vide ibi, notando *ly factorem*, idest, creatorem in tempore) & aliis sequentibus sacris literis, *Proverb. 8. Antequam quicquam faceret a principio*, *Joann. 17. Clarifica me, &c. priusquam mundus fieret.* *Gen. 1. In principio*, scilicet, temporis: Vide supra, *q. 46. art. 3. & 61. art. 1. ad primum*, *creavit Deus cælum, & terram.* *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio nostra.

A R T I C U L U S III. 307

Utrum Angeli sint creati ante mundum corporeum

2. d. 32. q. 1. ar. 3. & po. q. 3. ar. 18. & 19.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angeli fuerint creati ante mundum corporeum. Dicit enim Hieronym. super epistolam ad Titum. (*c. 1.*

(c. 1. *Super illud: Quam promisit ille, qui non est mentitus, &c.*) Sex millia nondum nostri temporis complentur annorum. Et quanta tempora, quantasque seculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes, ceterique Ordines Deo servierunt? Damasc. etiam dicit in 2. lib. (*Orth. fidei, cap. 3. circa fin.*) Quidam dicunt, quod ante omnem creationem geniti sunt angeli, ut Theologus dicit Gregorius: Primum quidem excogitavit angelicas virtutes, & caelestes, & excogitatio opus ejus fuit.

2. Præterea. Angelica natura est media inter naturam divinam, & naturam corpoream: sed natura divina 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 una natura corporalis ab alia: Sed una natura corporalis fuit facta ante aliam: unde & sex dies productionis rerum in principio Genes. describuntur. ergo multo magis natura angelica facta est ante omnem naturam corporalem.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. *In principio creavit Deus coelum, & terram*: non autem hoc esset verum, si aliquid creasset ante ea. ergo angeli non sunt ante naturam corpoream creati.

Respondeo dicendum, quod circa hoc invenitur duplex sanctorum Doctorum sententia.

Illa tamen probabilior videtur, quod angeli simul cum creatura corporea sunt creati. Angeli enim sunt quædam pars universi. Non enim constituunt per se unum universum: sed tam ipsi, quam creatura corporea, in constitutionem unius universi conveniunt. Quod apparet ex ordine unius creature ad aliam. Ordo enim rerum adinvicem est bonum universi. Nulla autem pars perfecta est a suo toto separata. Non est igitur probabile, quod Deus, *cujus perfecta sunt opera*, ut dicitur Deut. 32. creaturam angelicam seorsum ante alias creaturas creaverit.

Quarevis contrarium non sit reputandum erroneum, præcipue propter sententiam Greg. Nazian. *Cujus tanta est in doctrina Christiana auctoritas, ut nullus unquam eius dictis calumniam inferre presumpserit, sicut nec Athanasii documentis*, ut Hieron. dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieron. loquitur secundum sententiam Doctorum Græcorum, qui omnes

omnes hoc concorditer sentiunt, quod angeli sunt ante mundum corporeum creati.

Ad secundum dicendum, quod Deus non est aliqua pars universi, sed est supra totum universum, præhabens in se eminentiori modo totam universi perfectionem: Angelus autem est pars universi. Unde non est eadem ratio.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ corporeæ omnes sunt unum in materia: sed angeli non conveniunt in materia cum creatura corporea. Unde, creata materia corporalis creaturæ, omnia quodammodo sunt creata; non autem creatis angelis esset ipsum universum creatum. Si vero contrarium teneatur, quia dicitur Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*, exponendum est, *in principio*, idest, *in filio*, vel *in principio temporis*, non autem *in principio*, idest, *antequam nihil fieret*: nisi dicatur, *antequam nihil in genere corporalium fieret creaturarum*.

A P P E N D I X.

EX articulis habes primo: quomodo per rationem ostendas, quod multa scripturarum testimonia (puta Eccles. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*. Job 41. *Iste Beemoth, quem feci tecum*. Per Beemoth intelligitur Satanus. Gen. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*; ibi c. 2. *Requievit die septimo ab omni opere, quod paraverat, & si qua sunt alia*) possunt stante fide dupliciter exponi; quamvis melius in uno sensu, quam in alio. Taceo, quod per rationem adductam in corpore pro Latinis monstrare potes. Secundo habes: quod Doctores hi rectius in hac materia senserunt, scilicet, Magister Sententiarum lib. 2. d. 2. cum Scholasticis, DD. Augustinus 1. *de civit. Dei* c. 6. 9. & lib. 2. cap. 15. 16. Greg. 22. *Moral.* cap. 20. 24. 25. Epiphanius contra hæreses lib. 2. tom. 2. *hæresi* 65. & plurimi alii. Hi absque omni dubio fatendum docent, angelos simul cum mundo corporeo creatos. Nec obstat illud Apostoli ad Titum 1. *Quam, scilicet, felicitatem, promissit Deus ante tempora secularia*. Quasi quod ante ista materialia visibilia sæcula fuerint angeli, quibus promissit Deus illam. Hoc, inquam, non obstat: quoniam secundum August. 12. *de civit. Dei* cap. 16. *ly promissit stat pro decrevit*, ut dicamus, *Quam promissit, &c.* idest, quam Deus decrevit in sua æterna prædestinatione dare in tempore suis per

Pom. II. Chri-

Christum . Sunt , qui (*ut Soto , Major , Melchior Cano , Magister Ferrariensis super 2. contra gentes c. 83.)* sententiam Græcorum reputent esse errorem contra fidem , seu hæreticam : Latinorum vero oppositam esse definitam de fide in Concil. *Lateranen.* supra in corp. citato , & ad *opusc. 23. D. Thomæ* , quod videtur nonnihil eis obstare , respondent non esse verum opusculum ejus . Mihi videtur (si Ecclesiæ placeat) sequendus hic Reverendiss. *Cajetanus* . Vide notationem supra post prob. concl. *Tertio* vides : quomodo ex prædictis vicissim Angelica articuli doctrina juvetur , & declaretur .

ARTICULUS IV.

310

Utrum Angeli sint creati in Cælo Empyreo .

Infr. q. 102. a. 1. & 4. 1. & 2. d. 6. a. 3. co. & op. 25. c. 17. fr.

AD Quartum 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 .

2. Præterea . August. dicit 3. super Genes. ad litteram , (*c. 10. ante med. 10. 3.)* quod angeli fuerunt creati in superiori parte aeris , non ergo in cælo empyreo .

3. Præterea . Cælum empyreum dicitur esse cælum supremum . Si igitur angeli creati fuissent in cælo empyreo , non convenisset eis in superius cælum ascendere . Quod est contra id , quod ex persona angeli peccantis dicitur Isa. 14. *Ascendam in cælum .*

Sed Contra est , quod Strabus dicit super illud : *In principio creavit Deus cælum , & terram . (refertur in gl. orã. super hæc verba)* Cælum non visibile firmamentum hic appellat , sed empyreum , 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 (*ar. præc.)* ex creaturis corporalibus , & spiritualibus unum univesum constituitur . Unde sic creatæ sunt spirituales creaturæ , quod ad creaturam corporalem aliquem ordinem habent , & toti creaturæ corporali præsent . Unde *conueniens fuit , quod*

An

Angeli in supremo corpore crearentur, tanquam toti naturæ corporeæ præfidentes, sive id dicatur cœlum empyreum, sive qualitercunque nominetur. Unde Isidorus dicit, quod supremum cœlum est cœ- um angelorum, super illud Deut. 10. Domini Dei ui est cœlum, & cœlum cœli. (Refertur ex Glos- ord. super hunc tex.)

Ad primum ergo dicendum, quod angeli non sunt creati in loco corporeo, quasi dependentes a corpore secundum suum esse, vel secundum suum fieri. Potuisset enim Deus angelos ante totam creaturam corporalem creasse, ut multi sancti Doctores tenent. Sed facti sunt in loco corporeo ad ostendendum ordinem eorum ad naturam corpoream, & quod sua virtute corporea contingunt.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus forte per supremam partem aeris intelligit supremam partem cœli, cum quo aer quandam convenientiam habet propter suam subtilitatem, & diaphaneitatem. Vel loquitur non de omnibus angelis, sed de illis, qui peccaverunt, qui secundum quosdam fuerunt de inferioribus ordinibus. Nihil autem prohibet dicere, quod superiores angeli habentes virtutem elevatam, & universalem supra omnia corpora, sint in supremo creaturæ corporeæ creati; alii vero habentes virtutes magis particulares sunt 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, dum voluit aliquo modo Deo æquiparari, ut infra patebit. (qu. 63. art. 3.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Psal. 148. *Laudate eum cœli cœlorum.* Hoc est, secundum expositionem aliquorum Doctorum, Laudet eum cœlum empyreum, hoc præ nobilitate suæ vocatur pluraliter cœli cum omnibus angelorum ordinibus, & hierarchiis. Innuit ergo probabiliter Psalmus ille, angelos fuisse ibi creatos. Simili ratione potes merito dictum ostendere 3. Reg. 8. *Si enim cœli cœlorum te non capiunt, &c.* & ab ecclesia clarius, *Cœli, cœlorumque virtutes;* & Luc. 21. *Virtutes cœlorum inuoluntur;* & talia huiusmodi. Item enim probabiliter innuitur omnibus his in locis, notando, quod in Psal. & Reg. nomine cœlorum, in præfatione

tione autem *Eccl.* & *Luc.* nomine Virtutum significantur angeli. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis doctrina præsens Angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

QUÆSTIO LXII.

De Perfectione Angelorum in esse gratiæ, & gloriæ, in novem articulos divisa.

Consequenter investigandum est, quomodo Angeli facti sunt in esse gratiæ, vel gloriæ.

Et circa hoc quærentur novem.

Primo. Utrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

Secundo. Utrum indiguerint gratia ad hoc, quod ad Deum converterentur.

Tertio. Utrum fuerint creati in gratia.

Quarto. Utrum suam beatitudinem meruerint.

Quinto. Utrum statim post meritum beatitudinem adepti fuerint.

Sexto. Utrum gratiam, & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium receperint.

Septimo. Utrum post consecutionem gloriæ remanserit in eis dilectio, & cognitio naturalis.

Octavo. Utrum postmodum potuerint peccare.

Nono. Utrum post adeptionem gloriæ potuerint proficere.

ARTICULUS I.

311

Utrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

2. d. 4. ar. 1. & quoli. 9. ar. 3. cor.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod angeli fuerint creati beati. Dicitur enim in lib. de *Eccl.* dog. (ca. 59. to. 3. inter opera Aug.) quod *Angeli, qui in illa, in qua creati sunt, beatitudine perseverant, non naturam possident bonum, quod habent.* Sunt ergo angeli creati in beatitudine.

2. Proterea. Natura angelica est nobilior, quam corporalis: sed creatura corporalis statim in principio suæ creationi fuit creata formata, & perfecta; nec in formam præcessit in ea formationem tempore, sed natura tantum, ut Augustin. dicit primo super *Gen.* ad it. (c. 15. parum a prim. to. 3.) ergo nec naturam angelicam creavit Deus in formam, & imperfectam: sed ejus formatio, & perfectio.

fectio est per beatitudinem, secundum quod fru-
tur Deo. ergo fuit creata beata.

3. Præterea. Secundum August. 4. super Gen. ad
it. (ca. 34. & l. 5. c. 5. to. 3.) ea, quæ leguntur
facta in operibus sex dierum, simul facta fuerunt:
sic oportet, quod statim a principio creationis
rerum fuerint omnes illi sex dies: sed in illis sex
diebus, secundum eius expositionem, mane fuit co-
gnitio angelica, secundum quam cognoverunt Ver-
bum, & res in Verbo. ergo statim a principio crea-
tionis cognoverunt Verbum, & res in Verbo: sed
angeli beati sunt per hoc, quod Verbum vident.
ergo statim a principio suæ creationis angeli fue-
runt beati.

Sed Contra. De ratione beatitudinis est stabili-
tas, sive confirmatio in bono: sed angeli non sta-
tim ut creati sunt, fuerunt confirmati in bono,
quod casus quorundam ostendit. Non ergo angeli
in sua creatione fuerunt beati.

Respondeo dicendum, quod nomine beatitudinis
intelligitur ultima perfectio rationalis, seu intelle-
ctualis naturæ: & inde est, quod naturaliter desi-
deratur; quia unumquodque naturaliter desiderat
suam ultimam perfectionem.

Ultima autem perfectio rationalis, seu intelle-
ctualis naturæ est duplex. Una quidem, quam pos-
sunt assequi virtute suæ naturæ; & hæc quodam-
modo beatitudo, vel felicitas dicitur. Unde & A-
rist. (lib. 10. Eth. cap. 8. to. 5.) perfectissimam ho-
minis contemplationem, qua optimum intelligibile,
quod est Deus, contemplari potest in hac vita, di-
cit esse ultimam hominis felicitatem. sed super
hanc felicitatem est *Alia* felicitas, quam in futuro
expectamus, qua videbimus Deum sicuti est. Quod
quidem est supra cujuslibet intellectus creati natu-
ram, ut supra ostensum est. (q. 12. a. 4.)

Sic igitur dicendum est, quod quantum ad pri-
mam beatitudinem, quam angelus assequi virtute
suæ naturæ potuit, fuit creatus beatus: Quia perfe-
ctionem hujusmodi angelus non acquirit per aliquem
motum discursivum, sicut homo; sed statim ei ad-
est propter suæ naturæ dignitatem, ut supra dictum
est. (q. 58. ar. 3. & 4.) Sed ultimam beatitudi-
nem, quæ facultatem naturæ excedit, angeli non
statim in principio suæ creationis habuerunt: quia
beatitudo non est aliqui naturæ, sed naturæ
transcendens. Et ideo non statim eam a principio debue-
runt habere.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo ibi

accipitur pro illa perfectione naturali, quam angelus habuit in statu innocentiae.

Ad secundum dicendum, quod creatura corporalis statim in principio suae creationis habere non potuit perfectionem, ad quam per suam operationem perducitur. Unde secundum Aug. *in eum lib. 5. de Gen. ad liter. cap. 4. post med. & cap. 23. fere per tot. tum lib. 8. cap. 3. a prin. to. 3.*) germinatio plantarum ex terra non statim fuit in primis operibus; in quibus virtus sola germinativa plantarum data est terrae. Et similiter creatura angelica in principio suae creationis habuit perfectionem suae naturae, non autem perfectionem, ad quam per suam operationem pervenire debebat.

Ad tertium dicendum, quod angelus *duplicem* habet verbi cognitionem: *unam* naturalem, & *aliam* gloriae: *Naturalem* quidem, qua cognoscit Verbum per ejus similitudinem in sua natura relucentem: *Cognitionem vero gloriae*, qua cognoscit Verbum per suam essentiam. Et utraque cognoscit angelus res in Verbo; sed naturali quidem cognitione imperfecte, cognitione vero gloriae perfecte. Prima ergo cognitio rerum in Verbo affuit angelis a principio suae creationis, secunda vero non, sed quando facti sunt beati per conversionem ad bonum. Et haec proprie dicitur cognitio matutina.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem confundas haeresim *Begardorum* dicentem, quod omnis intellectualis natura est in seipsa naturaliter beata. Nec obviari potest dicendo, hanc Begardos intelligere de beatitudine, quae non est ultima, quoniam non damnaretur a Concilio universaliter (ut videbis) cum saltem angeli beatitudinem, quae non est ultima, statim naturaliter in seipsis haberint. Ergo, si angeli non sunt creati beati (ut dicitur hic) & tamen sunt creati naturae intellectuales, sequitur apertissime, quod natura intellectualis non est in seipsa naturaliter beata. Nam, si esset sic beata, tunc necessario sequeretur, angelos creatos fuisse beatos, imo ipsos non potuisse non creari beatos, ex quo natura intellectualis creabatur. Taceo, quod, si ponerentur creati in beatitudine, tunc cum de ratione beatitudinis, quam ponimus confirmatio in gratia, peccatum in Angelis postmodum cadere non potuisset, quod est haeresis manifesta. Caterum ad id, unde digressi sumus. *Secundum*

do igitur habes : quomodo per rationem demonstres, *Begardorum* phantasiam illam merito fuisse in Concilio *Viennensi* damnatam a Papa *Clemente V.* postquam recitaret inter alios errores, dicere quosdam, quod quælibet intellectualis creatura in seipso naturaliter est beata, inquit : *Clementina tit. de hæreticis. Ad nostrum. Nos sacro approbante Concilio Sectam ipsam cum præmissis erroribus damnamus, & reprobamus omnino.* Hæc ibi. Tertio vides : quomodo ex his vicissim angelica firmetur conclusio præfens, atque declaretur.

ARTICULUS II.

312

Utrum Angelus indiguerit gratia ad hoc, quod converteretur in Deum.

2. dist. 5. q. 2. ar. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod angelus non indiguerit gratia ad hoc, quod converteretur in Deum. Ad ea enim, quæ naturaliter possumus, gratia non indigemus : sed naturaliter angelus convertitur in Deum : quia naturaliter Deum diligit, ut ex supra dictis patet. (q. 60. ar. 4.) ergo angelus non indiguit gratia ad hoc, quod converteretur in Deum.

2. Præterea. Ad ea tantum videmur indigere auxilio, quæ sunt difficilia : sed converti ad Deum non erat difficile angelo, cum nihil esset in eo, quod huic conversioni repugnaret. ergo angelus non indiguit auxilio gratiæ ad hoc, quod converteretur in Deum.

3. Præterea. Converti ad Deum est se ad gratiam præparare : Unde Zach. i. dicitur : *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos* : Sed nos non indigemus gratia ad hoc, quod nos ad gratiam præparemus ; quia sic esset abire in infinitum. ergo non indiguit gratia angelus ad hoc, quod converteretur in Deum.

Sed Contra. Per conversionem ad Deum angelus pervenit ad beatitudinem. Si igitur non indiguisset gratia, ad hoc, quod converteretur in Deum, sequeretur, quod non indigeret gratia ad habendam vitam æternam : quod est contra illud Apost. Rom.

Gratia Dei vita æterna.

Respondeo dicendum, quod *Angeli indiguerunt gratia ad hoc, quod converterentur in Deum, prout est objectum beatitudinis.* Sicut enim superius di-

Etum est, (q. 60. a. 2.) naturalis motus voluntatis est principium omnium eorum, quæ volumus: naturalis autem inclinatio voluntatis est ad id, quod est conveniens secundum naturam. Et ideo, si aliquid sit supra naturam, voluntas in id ferri non potest, nisi ab aliquo alio supernaturali principio adjuncta: sicut patet, quod ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & ad generandum ignem. Sed generare carnem est supra naturalem virtutem ignis. Unde ignis ad hoc nullam inclinationem habet, nisi secundum quod movetur ut instrumentum ab anima nutritiva. Ostensum est autem supra, (q. 12. ar. 4. & 5.) cum de Dei cognitione ageretur, quod videre Deum per essentiam, in quo ultima beatitudo rationalis creaturæ consistit, est supra naturam cujuslibet intellectus creati. Unde nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente: & hoc dicimus auxilium gratiæ. Et ideo dicendum est, quod angelus in illam beatitudinem voluntate converti non potuit, nisi per auxilium gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod angelus naturaliter diligit Deum, inquantum est principium naturalis esse. Hic autem loquimur de conversione ad Deum, inquantum est beatificans per suæ essentiæ visionem.

Ad secundum dicendum, quod difficile est, quod transcendit potentiam: sed hoc contingit esse *duplīciter*. Uno modo, quia transcendit potentiam secundum suum naturalem ordinem: & tunc, si ad hoc possit pervenire aliquo auxilio, dicitur difficile; si autem nullo modo, dicitur impossibile; sicut impossibile est hominem volare. *Alio modo* transcendit aliquid potentiam, non secundum ordinem naturalem potentiæ, sed propter aliquod impedimentum potentiæ adjunctum: sicut ascendere non est contra naturalem ordinem potentiæ animæ motive; quia anima, quantum est de se, nata est moveri in quamlibet partem, sed impeditur ab hoc propter corporis gravitatem. unde difficile est homini ascendere. Converti autem ad beatitudinem ultimam homini quidem est difficile, & quia est supra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis, & infectione peccati: sed angelo est difficile propter hoc solum, quod est supernaturale.

Ad tertium dicendum, quod quilibet motus voluntatis in Deum potest dici conversio in ipsum. Et ideo *triplex* est conversio in Deum. Una quidem
per

per dilectionem perfectam, quæ est creaturæ iam Deo fruuentis: & ad hanc conversionem requiritur gratia consummata. *Alia* conversio est, quæ est meritum beatitudinis: & ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. *Tertia* conversio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam: & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis, secundum illud Thren. ult. *Convertete nos Domine ad te, & convertemur*. Unde patet, quod non est procedere in infinitum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Pelagianorum*, & *Cœlestinorum* dicentium, Gratiam non esse abjiciendam, velut prorsus inutilem, sed esse amplectendam, quia, illa accedente, facilius quis potest salvari. His verbis innuunt, sine gratia posse beatitudinem acquiri, licet difficilius, quam cum gratia. Item hæresim *Melanchtonicorum* dicentium: ad gratiam Dei consequendam hominem (intellige & angelum) se præparare posse ex puris naturalibus viribus. Nam se præparare ad gratiam consequendam est converti ad Deum, ut objectum beatificum, & posse salvari præsupponit conversionem ad Deum. Secundum ergo istos non indiget homo, & consequenter nec angelus gratia ad hoc, quod convertatur in Deum, ut objectum beatificum, & consequenter iste Sancti Doctoris articulus directe pugnat contra illos. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito hæreses has fuisse damnatas ab Apostolo 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes a nobis quasi ex nobis cogitare aliquid*. Si enim non sumus sufficientes cogitare, ergo nec velle, quoniam incogitata velle non possumus; si non velle, ergo nec operari, quoniam operari humanum (idem semper hic de angelis factum iudicium) præsupponit & velle, & cogitare. *Sed sufficientia* (subdit Apostolus) *nostra ex Deo est*. Non dicit tantum *facilitas* (ut *Pelagius*) *nostra ex Deo est*. Item a Concilio *Arausicano* sub *Leone I.* sic c. 3. dicente: *si quis invocationem humanam gratie Dei dicit posse fieri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit* *Isaie* *Propheta*, vel *Apostolo* *idem dicenti: invocabitis sin a non querentis me, palam apparui is, qui me non interrogant*. Et c. 6. *Si quis sine gratia Dei credentibus,*

volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem divinitus, ut credamus, velimus, vel hæc omnia (sicut oportet) agere valeamus, per infusionem, & inspirationem sancti Spiritus in nobis fieri confiterur; aut humiliari, vel obedientiæ humane subiungit gratiæ adiutorium, nec ut obedientes, & humiles simus ipsius gratiæ donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti. Quid habes, quod non accepisti? & Gratia Dei sum id, quod sum, & ca. 22. Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum. Hæc ibi. Vide hoc totum Concilium vere aureum. Item a Concil. Milevitano cap. 4. Quisquis dixerit, gratiam Dei propter hoc tantum nos adjudare, quia per ipsam nobis revelatur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis prestari, ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus; Anathema sit. Hæc ibi. Item a Concil. Trident. sess. 6. can. 1. Si quis dixerit, hominem in suis operibus per naturæ vires posse absque divina gratia justificari coram Deo: Anathema sit. & 2. si quis dixerit ad hoc solum gratiam dari, ut facilius homo iuste vivere, ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre tamen, & difficulter possit: Anathema sit. Concordat cum Milevitano cap. quinto & canon. tertio. Si quis dixerit, sine preveniente Spiritus sancti inspiratione, & adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei gratia justificationis conferatur: Anathema sit. Hæc ibi, & ne istas Ecclesiæ definitiones angelis applicare detrectes, quia tunc non peccaverant, audi de natura sine peccato Concilium Arausicanum cap. 19. loquens sic: Natura humana, etiamsi in illa integritate maneret, in qua condita est, nullo modo seipsam creatore suo non adjuvante servaret. Hæc ibi. Si ergo juxta Concilium natura creata etiam integra sine adiutorio Dei peccaret, multo utique magis sine tali adiutorio se in Deum convertere non posset. Tertio vides: quomodo, &c.

Utrum Angeli sint creati in gratia.

2. 2. q. 5. ar. 1. corp. & 2. dist. 4. ar. 3.
& dist. 5. q. 2. art. 2. corp. &
quol. 9. q. 4. ar. 3. corp.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angeli non sint creati in gratia. Dicit enim August. 2. super Gen. ad lit. (cap. 8. tom.) quod angelica natura primo erat informiter creata, & coelum dicta: postmodum vero formata est, & lux appellata: sed hæc formatio est per gratiam. ergo non sunt creati in gratia.

2. Præterea. Gratia inclinatur creaturam rationalem in Deum. Si igitur angelus in gratia creatus fuisset, nullus angelus fuisset a Deo averfus.

3. Præterea. Gratia medium est inter naturam & gloriam: sed angeli non fuerunt beati in sua creatione. ergo videtur quod nec etiam creati sunt in gratia, sed primo in natura tantum, postea autem adepti sunt gratiam, & ultimo facti sunt beati.

Sed Contra est, quod August. dicit 12. de Civit. Dei: (cap. 9. a. med. to. 5.) Bonam voluntatem quis fecit in angelis, nisi ille, qui eos cum sua voluntate, idest cum amore casto, quo illi adhærent, creavit simul in eis condens naturam, & largiens gratiam?

Respondeo dicendum, quod, quamvis super hoc sint diversæ opiniones, quibusdam dicentibus, quod creati sunt angeli in naturalibus tantum, aliis vero, quod sunt creati in gratia: Hoc tamen probabilius videtur tenendum, & magis dictis Sanctorum consonum est, quod fuerunt creati in gratia gratum faciente. Sic enim videmus, quod omnia, quæ processu temporis per opus divinæ providentiæ creata a Deo operante sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam feminales rationes, ut August. dicit 8. sup. Gen. ad lit. (cap. 3. & li. 5. cap. 23. in princ. to. 3.) sicut arboras, & animalia, & alia huiusmodi. Manifestum est autem, quod gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem. Sicut ratio feminalis in natura ad effectum naturalem. Unde 1. Joan. 3. gratia semen Dei nominatur. Sicut igitur secundum opinionem 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 formationem 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 Augustinus ponit. (*lib. 1. sup. Gen. ad lit. ca. 15. to. 3.*)

Ad secundum dicendum, quod omnis forma inclinatur suum subiectum secundum modum naturæ ejus. Modus autem naturalis intellectualis naturæ est, ut libere feratur in ea, quæ vult. Et ideo inclinatio gratiæ non imponit necessitatem; sed habens gratiam potest ea non uti, & peccare.

Ad tertium dicendum, quod, quamvis gratia sit medium inter naturam, & gloriam ordine naturæ; tamen ordine temporis in natura creata non debuit simul esse gloria cum natura; quia est finis operationis ipsius naturæ per gratiam adiutæ. Gratia autem non se habet ut finis operationis; quia non est ex operibus, sed ut principium bene operandi. Et ideo statim cum natura gratiam dare conveniens fuit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam Job 40. (*Ipsa Behemoth est principium viarum Dei*) & Ezech. 31. (*cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei. Abietes non adæquaverunt summitatem ejus. Platani non fuerunt æquales frondibus ejus, omne lignum pretiosum paradisi Dei non est assimilatum ei, & pulchritudini ejus, quoniam stetit fecit eum in multis condensis frondibus*) & 28. (*Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore in delitiis paradisi Dei facti, omnis lapis pretiosus operimentum tuum, &c. Aurum opus decoris tui, &c. Tu Cherub extensus, & protegens in monte sancto Dei, & in medio lapidum ignitorum perfectus ambulasti*) rite probabiliter exposita (ut facit B. Gregorius, & recitatur in decretorum lib. De poenit. dist. 2. Principium) dicere, quod angeli sunt creati in gratia. Pro quo nota ly *In medio lapidum ignitorum*, idest (ut hic inquit S. ille Papa) *intelligitur Angelorum corda charitatis igne succensa*. Et nota

glossam ibi ante principium loquentem sic. *Intendit B. Gregorius in hoc c. multum commendare Luciferum, ostendendo ejus perfectionem, dignitatem, & excellentiam, quam in charitate, & in aliis gratuitis donis, & naturalibus habuit ante lapsum, & hoc facit inducendo auctoritatem Job, & Ezech. &c. Secundo igitur per rationem monstrare potes, quod rite Dominus de diabolo loquens dixit Jo. 8. In veritate non stetit. Non dicit, in veritate non fuit, sed ibi non stetit; quasi dixerit: In gratia Dei, cui soli servire autonomastica veritas est, fuit in principio ortus sui (juxta illud Isaia 14. Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris?) sed in gratia illa non perseveravit. Quia vero secundum regulam Juristarum non dicitur venisse, qui non stetit, ideo Joannes Papa 16. q. 2. *Visis literis*, ait de diabolo sic: *Dolet satis, & erubescit, charitatem, quam in caelo nequivit habere, homines constantes ex lutea materia tenere in terra.* Hæc ibi. Hic enim Papa sumit *ly habere* pro *ly* habitu perseverare, seu pro perseveranter habere. In cujus signum est contextus, glossa, & reverentia ad B. Gregorium. Contextus enim ad *ly habere* contraponit *ly tenere*, & non contraponit aliud habere; quasi dicat: Ego hic loquor non de quocunque habere, sed de habere tenendo. Unde & glossa ibi introspectiens sensum Pontificis in contextu significatum post allatam apparentem contrarietatem inquit, *sed dic, quod (diabolus scilicet) non potuit habere charitatem perseverantem*, arg. extra de signis. verb. *Nam & ego*. In hoc capitulo a glossa ipsa allegato inducitur auctoritas illa Salomonis. *Nam & ego filius fui tenellus, & unigenitus coram matre mea*, & a D. Hierony. ibi exponitur, quod Salomon dicit, se unigenitum matris suæ Bersabææ, quia ille alter filius matris hujus vix natus obiit diem. Ecce. Veraciter filius hic ante Salomonem ortus ex eadem matre, eodemque patre fuit, & tamen, quia non diu in vita præsentis duravit, quasi pro non nato habetur. Ergo (vult dicere glossa) sic diabolus, licet vere in gratia ortus, idest creatus sit, dicitur non habuisse charitatem, quia quasi non habuit, qui tam cito eam perdidit. Deinde non est verum, quod Pontifex iste Joan. voluerit in suis decretis contradicere B. Gregorio in cap. *Principium*, quem, ut Sanctum & beatorem, & papam successores semper venerant. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica stabilietur conclusio, atque declaretur.*

Utrum Angelus beatus suam beatitudinem meruerit.

2. d. 5. q. 2. a. 2. & quol. 9. q. 4. a. 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angelus beatus suam beatitudinem non meruerit. Meritum enim est ex difficultate actus meritorii: sed nullam difficultatem angelus habuit ad bene operandum. ergo bona operatio non fuit ei meritoria.

2. Præterea. Naturalibus non meremur: sed naturale fuit angelo, quod converteretur ad Deum. ergo per hoc non meruit beatitudinem.

3. Præterea. Si angelus beatus beatitudinem suam meruit, aut ergo antequam eam haberet, aut post: sed non ante; quia, ut 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, & non essent stabiles distinctiones graduum gloriæ, quod est inconueniens. Non ergo angelus beatus suam beatitudinem meruit.

Sed Contra. Apoc. 21. dicitur, quod *mensura angeli in illa cœlesti 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. Cujuslibet autem creaturæ esse beatum non est naturale, sed ultimus finis. Quælibet autem res ad ultimum finem per suam operationem pertingit. quæ quidem operatio in finem ducens vel est factiva finis, quando finis non excedit virtutem ejus, quod operatur propter finem; sicut medicatio est factiva sanitatis: vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem: unde expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo autem ultima excedit & naturam angelicam, & humanam ut ex dictis patet. (ar. 1. & 2. hujus qu. & art. 4. & 5. qu. 12.) Unde relinquitur, quod tam homo, quam angelus suam beatitudinem meruerint.

Et si quidem angelus in gratia creatus fuit, sine qua nullum est meritum, a quoque difficultate dicere

possumus, quod suam beatitudinem meruerit: & similiter si quis diceret, quod qualitercunque gratiam habuerit, antequam 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, quæ habet rationem finis, & est præmium virtutis, ut etiam Philos. dicit in 1. Ethic. (cap. 9. circa princ. to. 5.) Vel oportet dicere, quod angeli merentur beatitudinem per ea, quæ jam beati operantur in divinis ministeriis, ut alii dixerunt.

Quod tamen est contra rationem meriti. nam meritum habet rationem viæ ad finem: ei autem, qui jam est in termino, non convenit moveri ad terminum; & sic nullus meretur, quod jam habet. Vel oportet dicere, quod unus, & idem actus conversionis in Deum, in quantum est ex libero arbitrio est meritorius: & in quantum pertingit ad finem, est fruitio beata.

Sed neque hoc etiam videtur esse conveniens: quia liberum arbitrium non est sufficiens causa meriti. Unde actus non potest esse meritorius, secundum quod est libero arbitrio, nisi in quantum est gratia informatus. Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Unde non videtur esse possibile, quod simul fruatur, & suam fruitionem mereatur.

Et ideo melius dicendum est, quod *gratiam habuit Angelus, antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit.*

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 virtutem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod conversione naturali angelus non meruit beatitudinem, sed conversione charitatis, quæ est per gratiam.

Ad tertium patet responsum ex dictis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a scripturis, Apoc. 21. *Mensura hominis, quæ est mensura angeli.* Ibi enim literam tractatur de celesti civitate Hierusalem, & de possessuris eam. Sicut ergo homo per merita acqui-

acquirat vitam æternam (contra Lutherum , Melanchtonem , & nonnullos alios hæreticos specialiter suo loco , 1. 2. q. 114. art. 3. damnandos) ita & Angelus , recte dictum ab Apoc. 12. *factum est , &c. Michael , & Angeli ejus præliabantur cum dracone , & draco pugnabat , & Angeli ejus , & non valuerunt , neque locus inventus est eorum amplius in cælo .* Hoc enim bellum adinvicem est velle voluntate sua subesse Deo , quod utique fuit meritum in angelis bonis gratia sic utentibus , & nolle subesse Deo , quod utique fuit demeritum in Angelis malis gratiam abjicientibus . Item secundo habes : quomodo per rationem ostendas , recte dictum a philosopho secundo de cælo : *Eorum , quæ nata sunt habere bonum perfectum , aliquid habet sine motu (hoc folius Dei est) aliquid unico motu (hoc Angelorum) aliquid pluribus motibus , hoc hominum .* Per motus intelligit operationes , quæ merita dicuntur etiam apud eum dicentem primo Ethicor. capitulo nono : *Beatitudo est præmium virtuosarum operationum .* Infer ergo sic : Si philosophus vult , beatitudinem naturalem perfectam non dari Angelo sine meritis , multo magis hoc de beatitudine ejus supernaturali (si hanc cognovisset) sentire se dixisset , & multo magis hoc nobis de Angelis , juxta etiam ipsius auctoritatem illam , dicendum est . Tertio vides : quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio .

ARTICULUS V.

315

Utrum Angelus statim post unum actum meriti beatitudinem habuerit .

AD Quintum sic proceditur . Videtur , quod angelus non statim post unum actum meritorium beatitudinem habuerit . Difficilius enim est homini bene operari , quam angelo : sed homo non præmiatur statim post unum 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 moveri incipiant ; & si motus corporis in instanti esse posset , sicut opera intellectus , & voluntatis , in primo instanti suæ generationis motum haberent . Si ergo angelus per unum motum suæ voluntatis beatitudinem meruit , in primo instanti

suae creationis meruit beatitudinem. Si ergo eorum beatitudo non retardatur, statim in primo instanti fuerunt beati.

3. Præterea. Inter multum distantia oportet esse multa media; sed status beatitudinis angelorum multum distat a statu naturæ eorum; medium autem inter utrumque est meritum. oportuit igitur, quod per multa media angelus ad beatitudinem perveniret.

Sed Contra. Anima hominis, & angelus similiter ad beatitudinem ordinantur: unde sanctis promittitur æqualitas angelorum: Sed anima a corpore separata, si habeat meritum beatitudinis, statim beatitudinem consequitur, nisi aliud sit impedimentum. ergo pari ratione & angelus: Sed statim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis. ergo, cum in eo non esset aliquod impedimentum, statim ad beatitudinem pervenit per solum unum actum meritorium.

Respondeo dicendum, quod *Angelus post primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit.*

Cujus ratio est, quia gratia perficit naturam secundum modum naturæ; sicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili secundum modum ejus. Est autem hoc proprium naturæ angelicæ, quod naturalem perfectionem non per discursum acquirit, sed statim per naturam habeat, sicut supra ostensum est. (a. 1. hujus q. & q. 58. art. 3. & 4.) Sicut autem ex sua natura angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem: ita ex merito habet ordinem ad gloriam: & ita statim post meritum in angelo fuit beatitudo consecuta. Meritum autem beatitudinis non solum in angelo, sed etiam in homine esse potest per unicum actum; quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem mereatur. Unde relinquitur, quod statim post unum actum charitate informatum angelus beatus fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod homo secundum suam naturam non statim natus est ultimam perfectionem adipisci, sicut angelus: & ideo homini longior via data est ad merendum beatitudinem, quam angelo.

Ad secundum dicendum, quod angelus est superius tempus rerum corporalium. Unde instantia diversa in his, quæ ad angelos pertinent, non accipiuntur, nisi secundam successionem in ipsorum actibus. Non autem potuit simul in eis esse

se actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui est fruitio, cum unus sit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ consummatæ. Unde relinquatur, quod oportet diversa instantia accipi, in quorum uno 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 unus actus meritorius, qui ea ratione medium dici potest, quia secundum ipsum angelus ad beatitudinem ordinatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas ex abundantanti hæresim *Niscetæ* cuiusdam Græcorum inscriptoris (ut refert R. P. Bannes hic) qui in comment. super Nazianz. *in oratione secunda de paschate* dicit, quod Angeli ante Christi resurrectionem non fuerunt stabiles in gratia, neque viderunt divinam essentiam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc aperte damnari Matth. 22. *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem patris mei*. Ecce: Christus ante resurrectionem dicit hoc, & facialis visio hæc, ut patet, est beatitudo supernaturalis. Item a Luc. primo: *Ego sum Gabriel, qui sto ante Deum, & Tob 11. Ego sum Raphael unus ex septem, qui astamus ante Deum*. Hoc stare, vel astare est videre divinam essentiam secundum omnes catholicos patres, & huiusmodi dicta sunt ante Christi mortem, ac resurrectionem. Nec obstat, quod homines ante Christi mortem quantumcunque iusti ad videndam divinam essentiam non admittebantur, quoniam in hoc est valde dissimile inter homines, & Angelos. Nunquam enim Angeli boni peccaverunt, neque actualiter, neque originaliter (sicut homines) ut propter impedimentum saltem commune ab ingressu patrie in poena retardarentur. Melius ergo isto *Niscetæ* quomodo senserit Aristoteles alias infidelis, habes: qui unico motu posuit Angelos attingere bonum perfectum, supra art. 4. in app. *Tertio* igitur per rationem probandi viam ex articulo habes: quomodo Arist. ibi bene senserit, dum unicum tantum requiri motum Angelorum pro captanda felicitate dixit, & non plures. Vide ibi, argumentari noveris, ut ibi patet, ex naturalitate beatitudinis ad supernaturalem. *Quarto* vides, & a beatitudine ad supernaturalem.

modo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio præfens, atque declaretur.

ARTICULUS VI.

316

Utrum 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 operibus, ut dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiæ in angelis est secundum quantitatem naturalium.

3. Præterea. Homo, & angelus pariter ordinantur ad beatitudinem, vel gratiam: sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. ergo nec angelo.

Sed Contra est, quod Magister dicit tertia distinct. secundi sentent. quod *Angeli, qui natura magis subtiles, & sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam majoribus gratiæ muneribus præditi sunt.*

Respondeo dicendum, quod rationabile est, quod secundum gradum naturalium Angelis data sint dona gratiarum, & perfectio beatitudinis.

Cujus quidem ratio ex duobus accipi potest. Primo quidem ex parte ipsius Dei, qui per ordinem suæ sapientiæ diversos gradus in angelica natura constituit. Sicut autem natura angelica facta est a Deo ad gratiam, & beatitudinem consequendam; ita etiam gradus nature angelicæ ad diversos gradus gratiæ, & gloriæ ordinari videntur: ut puta, si ædificator lapides ponit ad construendam domum, ex hoc ipso, quod aliquos pulchrius, & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Sic igitur videtur, quod Deus angelos, quos altioris nature fecit, ad majora gratiarum dona, & ampliorem beatitudinem ordinaverit.

Secundo apparet idem ex parte ipsius angeli: non enim angelus est compositus ex diversis naturis, ut
incli-

inclinatio unius naturæ impetum alterius impediatur, aut retardetur: sicut in homine accidit in quo motus intellectivæ partis aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensitivæ. Quando autem non est aliquid, quod retardet, aut impediatur, natura in id secundum totam suam virtutem movetur. Et ideo rationabile est, quod angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius, & efficacius ad Deum sint conversi. Hoc autem etiam in hominibus contingit: quia secundum intensiorem conversionis in Deum datur major gratia, & gloria. Unde 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 naturam Dei voluntas ordinavit ad gratiam, ita & gradus naturæ ad gradus gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod actus rationalis creaturæ sunt ab ipsa; sed natura est immediate a Deo. Unde magis videtur, quod gratia detur secundum gradum naturæ, quam ex operibus.

Ad tertium dicendum, quod diversitas naturalium aliter est in angelis, qui differunt specie, & aliter in hominibus, qui differunt solo numero. Differentia enim secundum speciem est propter formam; † *al. finem* † sed differentia secundum numerum est propter materiam. In homine etiam est aliquid, quod potest impedire, vel retardare motum intellectivæ naturæ, non autem in angelis. Unde non est eadem ratio de utroque.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo per rationem ostendas recte dictum sic de Angelis, Mat. 25. (si ipsis hoc applicare volueris, quamvis juxta sensum planum literæ de hominibus magis intelligatur) *unicuique dedit secundum propriam virtutem*. Hoc enim Angelis dona gratiarum, & consequenter gloriæ, dedit secundum virtutem cujusque naturalem, id est, secundum quantitatem suorum naturalium: sicut hujusmodi dona dedit hominibus secundum intensiorem conversionis in Deum, licet non secundum quantitatem naturalium. Cavendus tamen vigilanter hic est sensus hujus dicti venenosus, ab evangelio quidem sic exposito, & in præsentis articulo a Sancto Doctore alienissimus, sed a Pelagio tanquam zizania in medio tritici superfeminatus, qui est, quod in nobis (& consequenter in Ange-
lis,

lis) sit aliquid naturale , quod possit ex se esse dispositio ad gratiam . Iste enim sensus damnatus est contra *Pelagium* in Conciliis *Milevitano* , & *Arausicano* : ubi definitum fuit , quod perfectio , & operatio naturalis liberi arbitrii non est proprie dispositio ad gratiam , sed dispositio ad gratiam est motus liberi arbitrii excitati , & adjuvi motione Dei supernaturali , & auxilio . Concordat S. Thomas istis Conciliis , 1. 2. q. 1. ar. 2. & 3. Sensus autem verus est , quod ideo dicitur Deus dare Angelo gratiam , & gloriam secundum quantitatem naturalium ejus , quia , quando ex beneplacito suo Deus angelis infudit gratiam , voluit habere rationem naturæ ipsorum ita , ut perfectioribus , seu altioris naturæ angelis abundantiosem infunderet gratiam . Hoc enim tantum reducendum est ad gratuitam Dei voluntatem , tanquam ad primam radicem , & non ad proportionem majorem Angeli majoris ad excellentiorem gratiæ , & gloriæ gradum , quoniam naturalis perfectio quævis est improporcionata cum gratia , & gloria . Naturalis igitur perfectio major ad majorem gradum gratiæ concurrat occasione : comparando naturam , & gratiam inter se , licet non quoad Deum , in quantum scilicet Deus voluit angelos majoris , & minoris perfectionis creare , ut diversos etiam gratiæ , & gloriæ gradus illis conferret . Dantur igitur dona gratuita Angelis secundum quantitatem naturalium , quia Deus sic ordinavit (ut habes in corpore) non quia sit proportio naturalis ad gratiarum dona ex seipsis (ut ait *Pelagius*) nec quia ex viribus solis naturalibus possit quis se præparare ad consequendam gratiam . Vide supra ar. 2. appen. Secundo vides : quomodo ex his vicissim Angelica stabiliatur conclusio atque declaretur .

A R T I C U L U S VII.

Utrum in Angelis beatis remaneat cognitio , & dilectio naturalis .

AD Septimum sic proceditur . Videtur quod in angelis beatis non remaneat cognitio , & dilectio naturalis : Quia , ut dicitur 1. Cor. 13. *Cum venerit , quod perfectum est , evanescet , quod ex parte est* : sed dilectio , & cognitio naturalis est imperfecta respectu cognitionis , & dilectionis beatæ . ergo , adveniente beatitudine , naturalis cognitio , & dilectio cessat .

2. Præ-

2. Præterea. Ubi unum sufficit, aliud superflue existit; sed sufficit in angelis beatis cognitio, & dilectio gloriæ. superfluum ergo esset, quod remaneret in eis cognitio, & dilectio naturalis.

3. Præterea. Eadem potentia non habet simul duos actus; sicut nec una linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta: sed angeli beati sunt semper in actu cognitionis, & dilectionis beatæ. Felicitas enim non est secundum habitum, sed secundum actum, ut dicitur in 1. Eth. (cap. 8. to. 5.) ergo nunquam in angelis potest esse cognitio, & dilectio naturalis.

Sed Contra. Quandiu manet natura aliqua, manet operatio ejus: sed beatitudo non tollit naturam, cum sit perfectio ejus. ergo non tollit naturalem cognitionem, & dilectionem.

Respondeo dicendum, quod *in Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis.* sicut enim se habent principia operationum adinvicem, ita se habent & operationes ipse. Manifestum est autem, quod natura ad beatitudinem comparatur, sicut primum ad secundum; quia beatitudo naturæ additur. Semper autem oportet salvari primum in secundo. Unde oportet, quod natura salvetur in beatitudine. Et similiter oportet, quod in actu beatitudinis salvetur actus naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio adveniens tollit imperfectionem sibi oppositam. Imperfectio autem naturæ non opponitur perfectioni beatitudinis, sed substernitur ei; sicut imperfectio potentia substernitur perfectioni formæ. Et non tollitur potentia per formam, sed tollitur privatio, quæ opponitur formæ. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis non opponitur perfectioni cognitionis gloriæ. Nihil enim prohibet simul aliquid cognoscere per diversa media: sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile, & demonstrativum. Et similiter potest angelus simul Deum cognoscere per essentiam Dei, quod pertinet ad cognitionem gloriæ, & per essentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod ea, quæ sunt beatitudinis per se sufficiunt, sed ad hoc, quod sint, præexigunt ea, quæ sunt naturæ: quia nulla beatitudo ~~per se~~ subsistens, nisi beatitudo increata.

Ad tertium dicendum, quod duæ operationes non possunt esse simul unius potentia, nisi una ad aliam ordinetur. Cognitio autem, & dilectio naturalis ordi-

ding.

dinatur ad cognitionem, & dilectionem gloriæ. Unde nihil prohibet, in angelo esse & cognitionem, & dilectionem naturalem, & cognitionem, & dilectionem gloriæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, ostensumque tuearis, merito fuisse dictum a scripturis per id Ecclesiast. 3. *Didici, quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseverent in æternum*, quod cognitio, & dilectio naturalis remanet in Angelis beatis. Si enim omnia opera Dei perseverant in æternum, & natura Angelorum est opus Dei, utique natura Angelorum perseverabit in æternum. Quod si natura, & naturales operationes, ne natura perseverans sit otiosa idest sine sua propria operatione. Propria autem operatio Angelicæ naturæ est cognitio, & dilectio naturalis. Item, quomodo per rationem a fortiori ostendas, id esse insinuat a scripturis Ecclesiast. 1. *Terra in æternum stat*. Si terra in æternum stat. ergo a fortiori, quæ sunt nobiliora, quam terra, puta natura Angelica stabit. ergo cognitio naturalis, & dilectio in Angelis beatis. *Consequentia* valet per supradicta. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VIII. 318

Utrum Angelus beatus peccare possit.

2. d. 7. qu. 1. art. 1. & ar. 2. cor. & d. 23. q. 1. ar. 1. ad 1. & Job 4.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod angelus beatus peccare possit. Beatitudo enim non tollit naturam, ut dictum est: (*art. præc.*) sed de ratione naturæ creatæ est, quod possit deficere. ergo angelus beatus potest peccare.

2. Præterea. Potestates rationales sunt ad opposita, ut Philosophus dicit 9. Met. (*tex. 3. to. 3.*) sed voluntas angeli beati non desinit esse rationalis. ergo se habet ad bonum, & malum.

3. Præterea. Ad libertatem arbitrii pertinet, quod homo possit eligere bonum, & malum. sed libertas arbitrii non minuitur in angelis beatis. ergo possunt peccare.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. (*cap. 7. tom. 3.*) quod illa natura, quæ peccare

care non potest, in sanctis angelis est. ergo sancti angeli peccare non possunt.

Respondeo dicendum, quod *Angeli beati peccare non possunt.*

Cujus ratio est, quia eorum beatitudo in hoc consistit, quod per essentiam Deum vident. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis. Unde hoc modo se habet angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicumque non videns Deum ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quod aliquis quicquam velit, vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quod velit divertere a bono, in quantum hujusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle, vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens vel agens non potest peccare. Unde angelus beatus nullo modo peccare potest.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum creatum in se consideratum deficere potest: sed ex conjunctione perfecta ad bonum increatum, qualis est conjunctio beatitudinis, adipiscitur, quod peccare non possit, ratione jam dicta. (*In corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod virtutes rationales se habent ad opposita in illis, ad quæ non ordinantur naturaliter: sed quantum ad illa, ad quæ naturaliter ordinantur, non se habent ad opposita. Intellectus enim non potest non assentire principiis naturaliter notis: & similiter voluntas non potest non adhærere bono, in quantum est bonum; quia in bonum naturaliter ordinatur, sicut in suum objectum. Voluntas igitur in angelis se habet ad opposita, quantum ad multa facienda, vel non facienda: sed quantum ad ipsum Deum, quem vident esse ipsam essentiam bonitatis, non se habent ad opposita; sed secundum ipsum ad omnia diriguntur, quodcumque oppositorum eligant, quod sine peccato est.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea, quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data: sed quod in aliquam conclusionem procedat, prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Unde, quod liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus: sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii est in angelis,

lis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem contundas hæresim *Calvini* recitatam supra art. 7. not. post ad tertium. Item hæresim *Fabri Stapulensis* (ut testatur *R. Pater Bannes*) in libro jam per Ecclesiam prohibito, qui de *triplici Magdalena* inscribitur, dicentis, quod Angeli beati possunt peccare, sive illo peccato beatitudinem amittant, sive non. Videtur iste *Origenis* errore, quo *l. i. Periarcho* ca. 6. laborat, infectus ex parte. Sicut enim *Origenes* ibi fatetur, quod animæ beatæ aliquando beatitudinem amissuræ sunt, & in has nostras miseras rejiciendæ, ita *Stapulensis* pro inconyuenienti non habet, Angelos beatos posse amittere beatitudinem, sive (inquit) illo peccato amittant beatitudinem, sive non. Taceam contra istum insensatum, quod ipsum peccatum amissio quadam beatitudinis est juxta *Aug.* dicentem: *Jussisti domine, & sic est, quod omnis inordinatus animus sibi est pena*, lib. conf. & *Job 7. Peccavi, quare me posuisti contrarium tibi, & factus sum mihi metipsi gravis?* Ecce, quod esse contrarium Deo, quod est per peccatum, facit ipsum peccatorem esse gravem sibi. Ignorat ergo *Stapulensis* propriam vocem dicendo, sive ipsi beatitudinem peccando non amittant. Vice etiam versa videtur *Origenes* ibi subscribere hæresi *Stapulensis*. Eadem quippe phantasia, qua ponit, animas beatas beatitudinem quandoque amissuras, & angelos illam amissuros positurus videtur, & cum beatitudo non sine peccato amittatur, quoniam alias *sine pœnitentia sunt dona Dei*. *Rom. 11.* Angelos beatos posse peccare, immo & aliquando peccaturos, dicturus videtur: idem dic fecundum eum de animabus beatissimis quandoque felicitate privandis. Quod si vixerit, jam in stultitia *Stapulensem*, qui Angelos beatos posse peccare expressit, superasse videbitur. Cæterum, quicquid sit de horum comparatione, certum est, quod per rationem *S. Thom.* in art. allatam ipsorum errorem interimere potes, eorumque argumenta dissolubilia demonstrare. Secundo habes: quomodo ostendas, hæc juste damnatam *Apo. 21. Non intrabit in illam, (scilicet, coelestem patriam) aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens, & mendacium.* Item *psal. 100. Non habitabit in medio domus mee,*

qui facit superbiam, qui loquitur iniqua, non direxit in conspectu oculorum meorum. Item psal. 111. In memoria aeterna erit justus, &c. paratum est cor ejus sperare in domino, confirmatum est cor ejus, non commovebitur, donec despiciat inimicos suos, idest, non commovebitur unquam, sicut, & ibi per contextum exposuerat dicens: jucundus homo, &c. quia in aeternum non commovebitur. Item psal. 124. Non commovebitur in aeternum, qui habitat in Hierusalem. Et quis magis habitat in Hierusalem, quam beati? Item Sap. 3. Justorum animæ in manu Dei sunt, & non tanget eos tormentum mortis, seu malitiæ. Ergo multo minus tanget eos ipsa mors principalis, quæ est peccatum. Item Sap. 5. Justi autem in perpetuum vivent. Et quis plus justus, quam beati? Item Apocalyp. 21. Absterget Deus omnem, &c. & jam non erit amplius neque luctus, neque clamor, sed nec ullus dolor. Ergo multo minus peccatum. Sunt mille loca scripturarum contra istam phanaticam hæresim. Sed adhuc unum tantum audi. Beatitudo dicitur *vita aeterna*, Matth. 25. Jo. 17. Æternitas hic importat interminabilitatem durationis, & continuationem divinæ contemplationis, & impossibilitatem amissionis secundum omnes orthodoxos Patres. Item per rationem articuli monstrare potes, quod recte totus consensus Ecclesiæ catholicæ hanc doctrinam fidei tenet, quod beati Angeli, & homines nunquam peccare poterunt, neque a beatitudine cadere. In cujus Ecclesiæ persona loquens B. Aug. lib. de fide ad Petrum cap. 25. dicit: *firmissime tene, & nullatenus dubites, ideo Christum filium Dei ad judicandum vivos, mortuosque venturum, ut homines secundum promissionem suam æquales Sanctis Angelis faciat, & ad eum statum perducatur, in quo perfecte, quantum unicuique Deus donat, boni sint, & ab ipsa perfectione mutari deinceps non possint.* Hæc ibi. Idem Aug. in c. 41. dicit, omnem dicentem contrarium capitulorum lib. hujus, esse hereticum. Tanquam igitur in persona Ecclesiæ Catholicæ hic loquebatur. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica hæc firmetur doctrina, atque declaretur.

ARTICULUS IX.

319

Utrum Angeli beati in beatitudine possint proficere.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod angeli beati in beatitudine proficere possint. Charitas

tas 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. 1. de doctri. Christ. (c. 32. in princ. tom. 3.) quod Deus utitur nobis ad nostram utilitatem, & ad suam bonitatem, & similiter angelis, quibus utitur in ministeriis spiritualibus, cum sint *administratores spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis*, ut dicitur Hebr. 1. Non autem hoc esset ad eorum utilitatem, si per hoc non mererentur, nec in beatitudine proficerent. Relinquitur ergo, quod angeli beati & mereri, & in beatitudine proficere possunt.

3. Præterea. Ad imperfectionem pertinet, quod ille, qui non est in summo, non possit proficere: sed angeli non sunt in summo. si ergo ad majus proficere non possunt, videtur, quod in eis sit imperfectio, & defectus. quod est inconveniens.

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 unoquoque 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, ut ex superioribus patet, (art. 1. hujus quæst.) indiget, ut ad beatitudinem a Deo moveatur. Oportet igitur, quod sit aliquid determinatum, ad quod quælibet creatura rationalis dirigatur, sicut in ultimum finem. Et hoc quidem determinatum non potest esse in divina visione quantum ad ipsum, quod videtur; quia summa veritas ab omnibus beatis secundum diversos gradus conspicitur: sed quantum ad modum visionis præfigitur diversimode terminus ex intentione dirigentis in finem. Non enim possibile est, quod, sicut rationalis creatura producit ad videndum summam essentiam, ita producat ad summum modum visionis, qui est comprehensio. Hic enim modus soli Deo competere potest, ut ex supra dictis patet. (q. 12. a. 7. & q. 14. ar. 3.) 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 contingit creaturam rationalem intelligere Deum, ut clarius, & minus clare. Et sicut beatitudo consistit in ipsa visione, ita gradus beatitudinis in certo modo visionis. Sic igitur unaquæque creatura rationalis a Deo perducitur ad finem beatitudinis, ut etiam ad determinatum gradum beatitudinis perducatur ex prædestinatione Dei.

Unde, consecuto illo gradu, ad altiorem transire non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod mereri est ejus, quod movetur ad finem. Movetur autem ad finem creatura rationalis non solum patiendo, sed etiam operando. Et, si quidem finis ille subsit virtuti rationalis creaturæ, operatio illa dicitur acquisitiva illius finis: sicut homo meditando acquirit scientiam. Si vero finis non sit in potestate ejus, sed ab alio expectetur, operatio erit meritoria finis. Ei autem, quod est in ultimo termino, non convenit moveri, sed mutatum esse. Unde charitatis imperfectæ, quæ est viæ, est mereri; charitatis autem perfectæ non est mereri, sed potius præmio frui: sicut & in habitibus acquisitis operatio præcedens habitum est acquisitiva habitus: quæ vero est ex habitu jam acquisito, est operatio jam perfectæ cum delectatione. Et similiter actus charitatis perfectæ non habet rationem meriti, sed magis est de perfectione præmii.

Ad secundum dicendum, quod aliquid dicitur utile dupliciter. Uno modo, sicut quod est in via ad finem: & sic utile est meritum beatitudinis. Alio modo, sicut pars est utilis ad totum, ut paries ad domum: & hoc modo ministeria angelorum sunt utilia angelis beatis, in quantum sunt quædam pars beatitudinis ipsorum. Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti, in quantum est perfectum.

Ad tertium dicendum, quod, licet angelus beatus non sit in summo gradu beatitudinis simpliciter; est tamen in ultimo quantum ad seipsum secundum prædestinationem divinam. Potest tamen augeri angelorum gaudium de salute eorum, qui per ipsorum ministerium salvantur, secundum illud Lucæ 15. *Gaudium est Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente.* Sed hoc gaudium ad præmium accidentale pertinet; quod quidem augeri potest usque ad diem judicii. Unde quidam dicunt, quod quantum ad præmium accidentale etiam mereri possunt.

Sed melius est, ut dicatur, quod nullo modo aliquis

liquis beatus mereri potest, nisi simul viator, & comprehensor, ut Christus, qui solus fuit viator, & comprehensor. Prædictum enim gaudium magis acquirunt ex virtute beatitudinis, quam illud mereantur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte gradus beatitudinis vocari mansiones Joan. 14. *in domo patris mei mansiones multe sunt*. Mansio enim dicitur a manendo, & consequenter per hoc innuitur, quod in patria habebunt gradus beatitudinis sic determinatos, ut perpetuo maneant in ipsis, ita scilicet, quod nunquam amplius possint, neque ad beatitudinis gradum majorem ascendere, neque a suo descendere, aut ad minorem accedere. Intellige hæc de gradu beatitudinis essentiali, non de accidentali. Nam de accidentali Innoc. III. Papa de celebr. Miss. c. *cum Martha*, dicit: *licet plerique reputent non indignum sanctorum gloriam usque ad iudicium augmentari, & ideo Ecclesiam interim sane posse augmentum glorificationis eorum optare*. Hæc ibi. Cum Papa igitur dixerit in contextu, quod *orans pro Sancto injuriam facit Sancto* (ex eo, scilicet, quod non potest illi oratio prodesse ad profectum glorificationis) & nunc in eodem referat opinionem aliquorum eam non improbens, quod scilicet augmentum glorificationis usque ad iudicii diem habent, per hoc *duo* nobis insinuat, *primum*, quod injuriosum est beato dicere, quod ipse proficere possit in gloria essentiali (ob hoc, ad tollendum talem occasionem populis taliter opinandi, mutata fuerat oratio B. Leonis *ut profit illi oblatio*. Vide ibi) *secundum* autem, quod non est indignum, optare sancto augmentum nunc gloriæ accidentalis, ob hunc sanum intellectum prius dixerat Ecclesia sic in præmissa oratione. Ecce de mente Summi Pontificis esse, quod injuriam facit beatis in patria, qui eos in beatitudine posse proficere dicit. *Secundo* igitur vides: quomodo ex his vicissim Angelica declaretur, & firmetur conclusio.

QUÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia quoad culpam, in novem articulos divisa.

D Dinde considerandum est, quomodo Angeli facti sunt mali. Et primo quantum ad malum culpæ. Secundo quantum ad malum pœnæ.

Circa primum quærentur novem.

Primo. Utrum malum culpæ in Angelis esse possit.

Secundo. Cujusmodi peccata in eis esse possint.

Tertio. Quid appetendo Angelus peccavit.

Quarto. Supposito, quod aliqui peccato propriæ voluntatis facti sunt mali, Utrum aliqui naturaliter sint mali.

Quinto. Supposito, quod non, Utrum aliquis eorum in primo instanti suæ creationis potuerit esse malus per actum propriæ voluntatis.

Sexto. Supposito, quod non, Utrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum.

Septimo. Utrum supremus inter cadentes fuerit simpliciter inter omnes Angelos summus.

Octavo. Utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis aliqua causa peccandi.

Nono. Utrum tot ceciderint, quot remanserunt.

ARTICULUS I.

320

Utrum malum culpæ possit esse in Angelis.

12. q. 89. a. 4. & 2. d. 3. q. 1. ar. 1. & 3. contr. c. 108. 109. & 110. & opu. 15. c. 18. & 19.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod malum culpæ in Angelis esse non possit. Quia malum culpæ non potest esse nisi in his, quæ sunt in potentia, ut dicitur in 9. Metaph. (*elicitur ex tex. 19. to. 3.*) Subjectum enim privationis est ens in potentia, sed Angeli, cum sint formæ subsistentes, non habent esse in potentia. ergo in eis non potest esse malum culpæ.

2. Præterea. Angeli sunt digniores, quam corpora cœlestia: sed in corporibus cœlestibus non potest esse malum, ut Philosophi dicunt. ergo neque in Angelis.

3. Præterea. Id, quod est naturale, semper inest:

est: sed naturale est Angelis, quod moveantur motu dilectionis in Deum. ergo ab eis removeri 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 apprensibile bonum, quod non sit verum bonum; quia in eis vel omnino error esse non potest, vel saltem non potest præcedere culpam. ergo Angeli non possunt appetere, nisi id, quod est vere bonum; sed nullus appetendo id, quod est vere bonum, peccat. ergo Angelus appetendo non peccat.

Sed Contra est, quod dicitur Job 4. *In Angelis suis reperit pravitatem.*

Respondeo dicendum, quod *tam Angelus, quam quæcunque creatura rationalis, si in sua natura consideretur, potest peccare.* Et cuicunque creaturæ hoc convenit, ut peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ. Cujus ratio est, quia peccare nihil est aliud, quam declinare a rectitudine actus, quam debet habere, sive accipiatur peccatum in naturalibus, sive in artificialibus, sive in moralibus. Solum autem illum actum a rectitudine declinare non contingit, cujus regula est ipsa virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, nunquam posset artifex nisi recte lignum incidere: sed, si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit incisionem esse rectam, & non rectam. Divina autem voluntas sola est regula sui actus, quia non ad superiorem finem ordinatur. Omnis autem voluntas cujuslibet creaturæ rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quod regulatur a voluntate divina, ad quam pertinet ultimus finis: sicut quælibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem superioris; ut voluntas militis secundum voluntatem ducis exercitus. Sic igitur in sola voluntate divina peccatum esse non potest: in qualibet autem voluntate creaturæ potest esse peccatum secundum conditionem suæ naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in Angelis non est potentia ad esse naturale: est tamen in eis potentia secundum intellectivam partem ad hoc, quod convertantur in hoc, vel in illud. Et quantum 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 eorum potest

esse malum inordinationis. Sed supra actionem naturalem in Angelis est actio liberi arbitrii, secundum quam contingit in eis esse malum.

Ad tertium dicendum, quod naturale est Angelo, quod convertatur motu dilectionis in Deum, secundum quod est principium naturalis esse. Sed, quod convertatur in ipsum, secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito, a quo averti potuit peccando.

Ad quartum dicendum, quod peccatum mortale in actu liberi arbitrii contingit esse *dupliciter*. *Uno modo* ex hoc, quod aliquod malum eligitur; sicut homo peccat eligendo adulterium, quod secundum se est malum. Et tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia, vel errore: alioquin id, quod est malum, non eligeretur ut bonum. Errat quidem adulter in particulari, eligens hanc delectationem inordinati actus, quasi aliquod bonum ad nunc agendum propter inclinationem passionis, aut habitus, etiamsi in universali non erret, sed veram de hoc sententiam teneat. Hoc autem modo in angelo peccatum esse non potuit: quia nec in angelis sunt passionis, quibus ratio, aut intellectus ligetur, ut ex supra dictis patet: (*q. 59. a. 4.*) nec iterum primum peccatum habitus præcedere potuit ad peccatum inclinans. *Alio modo* contingit peccare per liberum arbitrium, eligendo aliquid, quod secundum se est bonum, 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 ordinem ab Ecclesia institutum. Et huiusmodi peccatum non præexigit ignorantiam, sed absentiam solum considerationis eorum, quæ considerari debent. Et hoc modo angelus peccavit convertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam divinæ voluntatis.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo per rationem interrimas hæresim *Georgianorum*, *Davidicorum*, & *Andree Osiandri* (Prat. *Antidemoniaci Davidici*) dicentium, Diabolum non esse, nec malos spiritus. Item hæresim *Calvini*, Diabolum Dei mandato esse mendacem, dicentis, jam enim culpa, quæ alias culpa est, non esset culpa, puta mendacium non esset diabolo mendacium. Ut accipere u-

xorem fornicariam non fuit peccatum ipsi Oseæ, quia mandato Dei hoc fecit. Velle mortem filii sui Isaac non fuit peccatum ipsi Abrahamæ, quia mandato Dei id voluit. Item hæresim *Atheorum*, qui diabolum novies in die invocant, atque colunt. Horum idololatria pro tanto vocatur hic hæresis, & recensetur, pro quanto videntur hi facto suo tenere, quod diabolus sit dignus adoratione, & non sit malus ex culpa sua, sicut & *Calvini* hæresis hic adducta est, pro quanto diabolum dicit non malum ex culpa sua, & in Deum posse cadere culpam mendacii. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, omnes has damnari justissime a scriptura Job 4. *In angelis suis reperit pravitatem*, & Jo. 8. *Diabolus est mendax, & pater ejus*, scilicet, mendacii. Ecce, quod diabolus est ex culpa sua inventor mendacii. Unde & ibi dicitur: *Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur*. Quid clarius contra *Calvinum*? Nota, quod Angelus non diceretur, nec factus esset diabolus, nisi malum culpæ fuisset in eo, secundum Aug. Ideo articulum hunc esse contra prædictas hæreses, statuimus. Item a Psal. 91. *Rectus dominus Deus noster, & non est iniquitas in eo*. Item 1. Joan. 1. *Deus lux est, & tenebræ in eo sunt non ullæ*. Item Joan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Ecce, quod *Calvinus* in hoc est peior Pharisæis, Judæis, eorumque principibus, quos alloquebatur Christus. Vide 3. de *Sal. q. 15. art. 1. 2. cum Elucid.* Et *Addition. q. 16. art. 2. ad secundum cum Elucid.* Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur præfens articulus.

A R T I C U L U S II.

Utrum in Angelis possit esse tantum peccatum superbiæ, & invidiæ.

2. d. 5. q. 1. a. 3. & d. 22. q. 1. a. 1. cor. & 3. con. c. 109. & ma. q. 16. art. 2. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in angelis non possit esse solum peccatum superbiæ, & invidiæ. In quemcumque enim cadit delectatio alicujus peccati, potest cadere peccatum illud: sed dæmones delectantur etiam in obscœnitatibus carnalium peccatorum, ut August. dicit 14. de Civitate Dei. (c. 3. a med. t. 5.) ergo in dæmonibus etiam peccata carnalia possunt esse.

2. Præterea. Sicut superbia, & invidia sunt peccata

ta spiritualia, ita accidia, & avaritia, & ira: sed spiritui conveniunt peccata spiritualia, sicut & carni peccata carnalia, ergo non solum superbia, & invidia in angelis esse potest, sed etiam accidia, & avaritia.

3. Præterea. Secundum Greg. in moralibus (*lib. 31. cap. 17. post med.*) ex superbia nascuntur plura vitia, & similiter ex invidia. Posita autem causa, ponitur effectus. Si ergo superbia, & invidia in angelis esse possunt, pari ratione & alia vitia in eis esse possunt.

Sed Contra est, quod August. dicit 14. de civit. Dei, (*cap. 3. a med. tom. 5.*) quod *Diabolus non est fornicator, aut ebriosus, neque aliquid huiusmodi: est tamen superbus, & invidus.*

Respondeo dicendum, quod peccatum aliquod in aliquo esse potest *dupliciter*. Uno modo secundum reatum, alio modo secundum affectum.

Secundum reatum quidem omnia peccata in demoneis esse contingit: quia, dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt.

Secundum affectum vero illa solum peccata in malis angelis esse possunt, ad quæ contingit affici spiritualem naturam. Spiritualem autem naturam affici non contingit ad bona, quæ sunt propria corpori, sed ad ea, quæ in rebus spiritualibus inveniri possunt. nihil enim afficitur, nisi ad id, quod suæ naturæ potest esse quodammodo conveniens. In spiritualibus autem bonis non potest esse peccatum, dum aliquis ad ea afficitur, nisi per hoc, quod in tali affectu superioris regula non servatur: Et hoc est peccatum superbiæ, non subdi superiori in eo, in quo debet. Unde *peccatum primum Angeli non potest esse aliud, quam Superbia.*

Sed consequenter potuit in eis esse etiam invidia. Eiusdem enim rationis est, quod affectus tendat in aliquid appetendum, & quod renitatur opposito. Invidus autem ex hoc de bono alterius dolet, in quantum bonum alterius æstimat sui boni impedimentum. Non autem bonum alterius poterat æstimari impedimentum boni affectati per angelum malum, nisi in quantum affectavi excellentiam singularem; quæ quidem singularitas per alterius excellentiam cessat. Et ideo post peccatum superbiæ consecutum est in angelo peccante malum invidiæ, secundum quod de bono hominis doluit, & etiam de excellentia divina, secundum quod eo Deus contra voluntatem ipsius diaboli utitur in gloriam divinam.

Ad primum ergo dicendum, quod dæmones non delectantur in obscœnitatibus carnalium peccatorum, quasi ipsi afficiantur ad delectationes carnales: sed hoc totum ex invidia procedit, quod in peccatis hominum quibuscunque delectantur, in quantum sunt impedimenta humani boni.

Ad secundum dicendum, quod avaritia, secundum quod est speciale peccatum, est immoderatus appetitus rerum temporalium, quæ veniunt in usum vitæ humanæ, quæcunque pecunia æstimari possunt: & ad ista non afficiuntur dæmones, sicut nec ad delectationes carnales. Unde avaritia proprie sumpta in eis esse non potest. Sed, si avaritia dicatur omnis immoderata cupiditas habendi quodcunque bonum creatum, sic avaritia continetur in superbia, quæ est in dæmonibus. Ira vero cum quadam passione est, sicut concupiscentia. Unde ipsa in dæmonibus esse non potest, nisi metaphoricè. 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, & invidia sunt pure spiritualia peccata, quæ dæmonibus competere possunt; ita tamen quod invidia non sumatur pro passione, sed pro voluntate renitente bono alterius.

Ad tertium dicendum, quod sub invidia, & superbia, prout in dæmonibus ponuntur, comprehenduntur omnia peccata, quæ ab illis derivantur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, de diabolo recte esse dictum Job 41. *ipse est rex super omnes filios superbiæ*, & Sap. 2. *invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*, & Jo. 7. *Ille homicida erat ab initio*, idest, occidit ex invidia hominem ab antiquo, seu ab initio peccati sui. Item *initium omnis peccati superbia*. Item *inimicus homo hoc fecit*. Matth. 13. idest, diabolus, ut patet per contextum, homini ex invidia inimicus, hoc fecit. Hinc a communi omnium Pontificum Romanorum, omnium Conciliorum, omnium Patrum diabolus humani generis hostis appellatur. Secundo vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio. Si vis plura videre circa materiam istam, en B. Aug. 12. *de Civ. Dei* c. 6. & 14. c. 13. B. Hier. *super Isa.* c. 14. BB. Anselmus *de casu diaboli*, c. 4. Bernardus *serm.* 66. *super Can.* Greg. 34. *Mor.* c. 14. Amb. *super Psal.* 36. *Vidi impium superexaltatum*, Z 6 & 118.

& 118. *Increpasti superbos, &c. Superbi inique agerant*, Basilius homilia, quod Deus non est auctor malorum. Hi de superbia. Sequentes de invidia, BB. Greg. 5. Mor. ca. 32. 33. Basil. hom. de invidia, Bernardus serm. 2. in oct. Paschæ, & serm. 17. super Cantica. Aug. in de libero arbitrio c. 25. & in epist. 48. Cyprianus in oratione de zelo, & livore.

ARTICULUS III.

322

Utrum Diabolus appetierit esse ut Deus.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod diabolus non appetierit esse ut Deus. Illud enim, quod non cadit in apprehensione, non cadit in appetitu; cum bonum apprehensum moveat appetitum vel sensibilem, vel rationalem, vel intellectualem: in solo enim hujusmodi appetitu contingit esse peccatum: Sed creaturam aliquam esse æqualem Deo non cadit in apprehensione: implicat enim contradictionem; quia necesse est, finitum esse infinitum, si æquatur infinito. ergo angelus non potuit appetere esse ut Deus.

2. Præterea. Illud, quod est finis naturæ, absque peccato appeti potest: sed assimilari Deo est finis, in quem tendit naturaliter quælibet creatura. Si ergo angelus appetiit esse ut Deus, non per æqualitatem, sed per similitudinem, videtur, quod in hoc non peccaverit.

3. Præterea. Angelus in majori plenitudine sapientiæ conditus est, quam homo: sed nullus homo, nisi omnino amentis, eligit esse æqualis angelo, nedum Deo; quia electio non est nisi possibile, de quibus est consilium. ergo multo minus peccavit angelus appetendo esse ut Deus.

Sed Contra est, quod dicitur Isaia 14. ex persona diaboli: *Ascendam in caelum, & ero similis Altissimo*. Et Augustin. dicit in lib. de quæstionibus vet. test. (q. 113. a med. to. 4.) quod elatione inflatus voluit dici Deus.

Respondeo dicendum, quod *Angelus absque omni dubio peccavit appetendo esse ut Deus*.

Sed hoc potest intelligi dupliciter. Uno modo per æquiparantiam, alio modo per similitudinem. Primo quidem modo non potuit appetere esse ut Deus: quia scivit hoc esse impossibile naturali cognitione. nec primum actum peccandi in ipso præcessit vel habitus, vel passio ligans cognoscitivam ipsius virtutem, ut particulari deficiens eligeret impossibile.

sicut

sicut in nobis interdum accidit. Et ideo dato, quod esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium. est enim unicuique naturale desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaretur, si transmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res, quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradum: sicut asinus non appetit esse equus: quia, si transferretur in gradum superioris naturæ, iam ipsum non esset. Sed in hoc imaginatio decipitur. quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua accidentalia, quæ possunt crescere absque corruptione subjecti, æstimatur, quod possit appetere altiorem gradum naturæ, in quem pervenire non posset, nisi esse desineret. Manifestum est autem, quod Deus excedit angelum non secundum aliqua accidentalia, sed secundum gradum naturæ; & etiam unus angelus alium. Unde impossibile est, quod unus angelus inferior appetat esse æqualis superiori, nedum quod appetat esse æqualis Deo.

Appetere autem esse, ut Deus, per similitudinem, contingit *dupliciter*. *Uno modo* quantum ad id, in quo aliquid natum est Deo assimilari. & sic, si aliquis quantum ad hoc appetat esse Deo similis, non peccat, dummodo similitudinem Dei debito ordine appetat adipisci, ut scilicet eam a Deo habeat.

Si quis autem 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 coelum, & terram, quod est proprium Dei: in quo appetitu esset peccatum.

Et hoc modo Diabolus appetiit esse ut Deus, non ut ei assimilaretur quantum ad hoc, quod est nulli subesse simpliciter: quia sic suum non esse appeteret, cum nulla creatura esse possit, nisi per hoc, quod sub Deo esse participat: Sed in hoc appetiit indebite esse similis Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id, ad quod virtute suæ nature poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei.

Vel si appetiit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex divino auxilio secundum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Ansel. (ex cap. 3. & lib. de casu diaboli) qui dicit, quod appetiit illud, ad quod pervenisset, si steterisset. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt:

quia

quia secundum utrumque appetit finalem beatitudinem per suam virtutem habere, quod est proprium Dei.

Quia vero quod est per se, est principium, & causa ejus, quod est per aliud, ex hoc etiam consecutum est, quod appetit aliquem principatum super alia habere. In quo etiam perverse voluit Deo assimilari.

Et per hoc patet responsio ad omnia Objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem catholice intelligas, & ostendas, recte dici illud Isa. 14. ex persona diaboli. *Ascendam in caelum, & ero similis altissimo.* Item illud Ezech. 28. exprobrantis peccatum diabolo: *Elevatum est cor tuum, & dixisti: Deus ego sum.* Item illud 2. Theisal. 2. de Antichristo, *ita: ut in templo Dei sedeat ostendens se, sicut Deus.* Sic enim ex hoc arguere velle videtur. Si Antichristus, qui membrum est diaboli, ac filius, tantum intumescit, ut appetat esse Deus; multo magis caput ejus diabolus sic intumescendo appetiisse credendus est. Item Gen. 3. inroducens diabolum tentantem protoparentes inquit, eum mulieri dixisse sic: *Eritis, sicut Dii.* Cum igitur tentator, sicut & omne movens, intendat inducere similitudinem suam, & velit inducere eos ad appetendum divinitatem: patet ex hoc, quod diabolus ipse tentans appetit divinitatem. Vult ergo in illo loco dicere scriptura, quod diabolus in principio, quando peccavit, appetierat esse, ut Deus. *Secundo* habes: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV.

323

Utrum aliqui Dæmones sint naturaliter mali.

2. dist. 7. q. 1. art. 2. corp. & 3. cor. c. 107. usque ad III. & mal. q. 16. art. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod aliqui dæmones sint naturaliter mali. Dicit enim Porphyrius, ut August. introducit 10. de Civitate Dei, (cap. 11. parum a princip. tom. 5.) quod est quoddam genus demonum natura fallax, simulans Deos, & animas defunctorum: sed esse fallacem & esse malum. ergo aliqui dæmones sunt naturaliter mali.

2. Pra

2. Præterea. Sicut angeli sunt creati a Deo, ita & homines: sed aliqui homines sunt naturaliter mali, de quibus dicitur Sap. 12. *Erat eorum malitia naturalis*. ergo & angeli aliqui possunt esse naturaliter mali.

3. Præterea. Aliqua animalia irrationalia habent quosdam 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 Dionys. dicit 4. c. de div. nom. (*circa med. lect. 19.*) quod dæmones non sunt naturaliter mali.

Respondeo dicendum, quod omne, quod est, inquantum est, & naturam habet aliquam, in bonum aliquod naturaliter tendit, utpote ex principio bono existens: quia semper effectus convertitur in suum principium. Contingit autem, alicui bono particulari aliquod malum esse adjunctum: sicut igni conjungitur hoc malum, quod est esse consumptivum aliorum. Sed bono universali nullum malum potest esse adjunctum. Si ergo aliquid sit, cujus natura quidem ordinetur in aliquod bonum particulare, potest naturaliter tendere in aliquod malum, non inquantum malum, sed per accidens, inquantum est conjunctum cuidam bono. Si vero aliquid sit, cujus natura ordinetur in aliquod bonum secundum communem boni rationem, hoc secundum suam naturam non potest tendere in aliquod malum. Manifestum est autem, quod quælibet natura intellectualis habet ordinem in bonum universale, quod potest apprehendere, & quod est objectum voluntatis. Unde, cum dæmones sint substantiæ intellectuales, nullo modo possunt habere inclinationem naturalem in aliquod quodcumque malum. Et ideo *non possunt esse naturaliter mali*.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustin. 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 sensitivam. Natura autem sensitiva ordinatur ad aliquod bonum particulare, cui potest esse conjunctum malum. Et secundum hoc aliquam inclinationem naturalem habere possunt ad malum, per accidens tamen, inquantum malum est conjunctum bono.

Ad secundum dicendum, quod malitia aliquorum

ho-

hominum potest dici naturalis, vel propter consuetudinem, quæ est altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitivæ 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 sensitivam habent naturalem inclinationem ad quædam particularia bona, quibus conjuncta sunt aliqua mala; sicut vulpes ad quærendum victum sagaciter, cui adjungitur dolositas. Unde esse dolosum non est malum vulpi, cum sit ei naturale; sicut nec esse furiosum est malum cani: sicut Dionys. dicit 4. cap. de divin. nom. (*par. 4. parum a med. lect. 19.*)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interminas hæresim *Manichæorum*, & *Priscillianistarum* dicentium: Diabolum ex natura sua esse malum, nec posse esse bonum. Item diabolum non prius fuisse angelum bonum a Deo factum. Item diabolum esse principium, & substantiam malam. Hæc tria eorum dicta pro tanto adducuntur hic, pro quanto omnia illa concurrunt in hoc, quod demones ex natura sua mali sunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem demones, has jure fuisse damnatas a Papa *Innoc. III.* de sum. Trin. & fid. cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod, &c. Diabolus & alii demones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali.* Hæc ibi. Item a Concilio *Bracarense I.* cap. 7. *Si quis dixerit, diabolum non fuisse prius angelum bonum, nec Dei opificium esse naturam ejus: sed eum ex tenebris emeruisse, nec aliquem sui habere auctorem, sed ipsum principium, atque substantiam malam, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt: Anathema sit.* Hæc ibi. Item *Leo I.* Papa in epistola ad *Turibium Asturiensem*, recensitis erroribus *Priscillianistarum*, dicit: *Fides vera, quæ est catholica, omnium creaturarum, sive spirituum, sive corporalium bonam confitetur substantiam, & mali nullam esse naturam: quia Deus, qui universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde & diabolus bonus esset: si in eo quod factus est, permaneret. Sed, quia naturali excellentia male usus est, & in veritate non stetit: non in contrarium transit substantiam: sed a summo bono, cui debuit adhe-*

adherere, deservit. Sicut ipsi, qui talia asserunt & veris in falsa prouunt: & naturam in eo arguunt, in quo sponte delinquunt, ac pro sua voluntaria perversitate damnantur. Quod utique in ipsis malum erit, & ipsum malum non erit substantia, sed pœna substantiæ. Hæc Leo vir quidem sanctus, atque doctus. Vide aliqua ad hoc supra q. 62. art. 4. si noveris bene applicare. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S V.

Utrum Diabolus fuerit malus in primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis.

2. *Dist. 3. quæst. 1. & mal. quæst. 16. artic. 4.
& Joan. 8. l. 6.*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus per culpam propriæ voluntatis. Dicitur enim Joan. 8. de Diabolo; *Ille homicida erat ab initio.*

3. Præterea. Secundum August. 1. super Genes. ad litteram, (*cap. 15. parum a princip.*) *Informitas creature non præcessit formationem tempore, sed origine tantum.* Per cœlum autem, quod legitur primo creatum, ut ipse dicit in 2. lib. (*cap. 8. tom. 3.*) intelligitur natura angelica informis: Per hoc autem, quod dicitur, quod Deus dixit, *Fiat lux, & facta est lux*, intelligitur formatio ejus per conversionem ad Verbum. simul ergo natura angelica creata est, & facta est lux. Sed simul, dum facta est lux, distincta est a tenebris, per quas intelliguntur angeli peccantes. ergo in primo instanti suæ creationis quidam angeli fuerunt beati, & quidam peccaverunt.

3. Præterea. Peccatum opponitur merito: sed in primo instanti suæ creationis aliqua natura intellectuali potest mereri, sicut anima Christi, vel etiam ipsi boni angeli. ergo & dæmones in primo instanti suæ creationis potuerunt peccare.

4. Præterea. Natura angelica virtuosior est, 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 moveri sursum. ergo & angelus in primo instanti suæ creationis potuit operari. Aut ergo habuit operationem rectam, aut non rectam. Si rectam, cum gratiam habuerint, per eam meruerunt beatitudinem. In angelis autem statim ad

meritum sequitur præmium, ut supra dictum est. (*qu. 62. art. 5.*) ergo fuissent statim beati, & ita nunquam peccassent, quod est falsum. Relinquitur ergo, quod in primo instanti non recte operando peccaverunt.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 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 suæ creationis mali fuerunt, non quidem per naturam, sed per peccatum propriæ voluntatis: quia, *ex quo est factus diabolus iustitiam recusavit*. Cui sententiæ, ut August. dicit 11. de Civit. Dei, (c. 13. *circa fin. tom. 5.*) *quisquis acquiescit, non cum illis hæreticis sapit, idest Manichæis, qui dicunt, quod diabolus habet naturam mali.*

Sed, quia hæc opinio auctoritati scripturæ contradicit; dicitur enim sub figura principis Babylo- nis de diabolo Isa. 14. *Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris?* & Ezech. 28. *In deliciis paradisi Dei fuisti*, dicitur ad diabolum sub persona Regis Tyri; ideo a magistris hæc opinio, tanquam erronea, rationabiliter reprobata est.

Unde *aliqui* dixerunt, quod angeli in primo instanti suæ creationis peccare potuerunt, sed non peccaverunt.

Sed hæc opinio etiam a quibusdam reprobatur ea ratione, quia, cum duæ operationes se consequuntur, impossibile videtur, quod in eodem nunc utraque 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 successive 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 primæ, & 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 arbitrii in angelis: non enim indigent collatione, & discursu rationis, ut ex supradictis pa-

tet.

tet. (q. 58. a. 3.) Unde nihil prohibet, simul, & in eodem instanti esse terminum creationis, & terminum liberi arbitrii.

Et ideo aliter dicendum est, quod impossibile fuit, angelum in primo instanti peccasse per inordinatum actum liberi arbitrii. Quamvis 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 moveri sursum inest igni a generante. Unde, si aliqua res habeat esse ab agente deficiente, quod possit esse causa defectiva actionis, poterit in primo instanti, in quo incipit esse, habere defectivam operationem: sicut, si tibia, quæ nascitur clauda ex debilitate feminis, statim incipiat claudicare. Agens autem, quod angelos in esse produxit, scilicet Deus, non potest esse causa peccati.

Unde non potest dici, quod Diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut August. dicit II. de Civ. Dei, (cap. 15. circa med. tom. 5.) 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. Unde August. dicit II. de civit. Dei, (c. 19. in med. to. 5.) quod *solus lucem, ac tenebras discernere potuit, qui potuit etiam prius, quam caderent, præscire casuros.*

Ad tertium dicendum, quod quicquid est in merito, est a Deo: & ideo in primo instanti suæ creationis angelus mereri potuit. Sed non est similis ratio de peccato, ut dictum est. (in corp. ar.)

Ad quartum dicendum, quod Deus non discrevit inter angelos ante aversionem quorundam, & conversionem aliorum, ut Aug. dicit II. de civ. Dei: (cap. 11. & 33. to. 5.) & ideo omnes in gratia creati in primo instanti meruerunt. Sed quidam eorum statim impedimentum præstiterunt suæ beatitudini, præcedens meritum mortificantes; & ideo beatitudine, quam meruerunt, sunt privati.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo convincas errorem *Trinitariorum* dicentium: Diabolus nunquam

quam habuit, unde stare posset, hoc est, ab instanti suæ creationis fuit malus, & nunquam, nisi malus. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstrares, recte damnatum huic errorem a Concilio *Bracarenfi* I. c. 7. supra art. 4. citato: *Si quis dixerit, diabolum non fuisse prius angelum bonum, &c. anathema sit.* Ubi nota, Concilium dicere duo: *primum, si quis dixerit, diabolum non fuisse prius angelum bonum: secundum, nec Dei opificium esse naturam ejus.* *Primum* videtur a Concilio dici ad designandum, quod voluntate fuit bonus diabolus. *Secundum* ad denotandum, quod natura est bonus adhuc, quoniam, quæ a Deo sunt, ut sic, non nisi bona esse possunt. Si autem diabolus voluntate fuit bonus, in primo utique instanti fuit: & cum voluntate simul bonus, & malus esse non potuerit, restat pro constanti, quod in primo instanti non fuerit voluntate malus. Natura igitur, & voluntate fuit in primo instanti bonus: post primum instans, & in æternum natura bonus, sed voluntate malus. Cum ergo sit semper natura bonus, ad quid inquit Concilium, quod diabolus fuit prius angelus bonus; quasi per *ly prius* insinuet, quod non post fuit bonus? Inquit sic itaque Concilium, ut se de bonitate voluntaria, non naturali in illo primo suo pronunciato locutum declaret: Item a Joan. 8. *In veritate diabolus non stetit.* Si de naturali bonitate, seu veritate loqueretur Dominus, dixisset oppositum: quia in veritate diabolus & stetit, & in æternum stabit, quandoquidem naturalia integra remanserunt in dæmonibus. De bonitate ergo moralis, seu voluntaria loquitur. Quasi aperte dicas: Diabolus in veritate voluntaria, & consequenter a peccato liber, de quo ibi contextus, primo fuit: sed in illa veritate, & consequenter in tali libertate, non stetit. A peccato igitur in primo instanti, principiando operationem, liber fuit: & consequenter (ut dicit conclusio) non fuit malus in primo instanti suæ creationis per voluntatem suam: sed bonus bonitate etiam meritoria, secundum responsionem ad *quartum*. Item a Judæ Thaddæi epistol. c. unico: *Angelos, qui dereliquerunt suum domicilium, vinculis æternis reservavit.* De domicilio bonæ voluntatis loquitur, non naturæ: quoniam domicilium naturæ, idest, bonitatem naturæ, non dereliquerunt. Nec de derelictione cœli materialis præcise loquitur: quoniam talis præcise derelictio non meretur (ut hæc, de qua sermo) reservari vinculis æternis. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim

cissim Angelica firmetur conclusio, atque declare-
tur.

ARTICULUS VI.

*Utrum aliqua mora fuerit inter creationem,
& lapsum Angeli.*

quolib. 9. a. 8. corp.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum angeli. Dicitur enim Ezech. 28. *Ambulasti perfectus in viis tuis a die conditionis tue, donec inventa est iniquitas in te*: sed ambulatio, cum sit motus continuus, requirit aliquam moram. ergo aliqua mora fuit inter creationem diaboli, & ejus lapsum.

2. Præterea. Orig. dicit, (*Homil. 1. in Ezechielem, aliquantulum ante med.*) quod serpens antiquus non statim supra pectus, & ventrem suum ambulavit: per quod intelligitur ejus peccatum. ergo diabolus non statim post primum instans suæ creationis peccavit.

3. Præterea. Posse peccare commune est homini, & angelo: fuit autem aliqua mora inter formationem hominis, & ejus peccatum; ergo pari ratione fuit aliqua mora inter formationem diaboli, & ejus peccatum.

4. Præterea. Aliud instans fuit, in quo diabolus peccavit, ab instanti, in quo creatus fuit: sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium. ergo aliqua mora fuit inter creationem ejus, & lapsum.

Sed Contra est, quod dicitur Jo. 8. de diabolo, quod *in veritate non stetit*. Et, sicut August. dicit 11. de Civit. Dei, (*c. 15. parum ante med. tom. 5.*) oportet, ut hoc sic accipiamus, quod *in veritate fuerit, sed non permanserit*.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

Sed probabilior, & sanctorum dictis magis consonans est, quod statim post primum instans suæ creationis diabolus peccaverit. Et hoc necesse est dicere, si ponatur, quod in primo instanti suæ creationis in actum liberi arbitrii proruperit, & cum gratia fuerit creatus, ut supra diximus. (*q. 62. ar. 3.*) Cum enim angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem perveniant, ut supra dictum est, (*q. 62. a. 5.*) si diabolus in primo instanti in gra-
tia

tia creatus meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando.

Si vero ponatur, quod Angelus in gratia creatus non fuerit, vel quod in primo instanti actum liberi arbitrii non potuerit habere, nihil prohibet, aliquam 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 arbitrii tendentis in bonum.

Ad secundam dicendum, quod Orig. dicit, quod serpens antiquus non a principio, nec statim supra peccatus ambulavit propter primum instans, 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 beatitudini præstitisset, fuisset firmatus in bono. Sed non est simile de homine: & ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod inter quælibet duo instantia esse tempus medium habet veritatem, in quantum tempus est continuum, ut probatur in 6. Physicorum. (*tex. 2. & sequentibus, tom. 2.*) 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 convertit per vespertinam cognitionem; quia in primo die commemoratur vespere, sed non mane: & hæc quidem operatio in omnibus bona fuit. Sed ab hac operatione quidam per matutinam cognitionem ad laudem verbi sunt conversi: quidam vero in seipsis remanentes facti sunt nox, per superbiam intumescentes, ut August. dicit 4. super Genes. ad literam. (*quid simile habet cap. 24. ro. 3.*) Et sic prima operatio fuit omnibus communis; sed in secunda sunt distincti. Et ideo in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni a malis distincti.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primò*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Domino de casu primi angeli, Luc. 10. *Videbam Satanam, sicut ful-*
gur.

gur, de caelo cadentem. & Joan. 8. Ille homicida erat ab initio; & similia. In his enim ostenditur, quod statim post creationem lapsus est. Nam fulgur cito, & tempore quasi imperceptibili descendit. Quasi ergo dicat, Satanas de caelo vix creatus cecidit per peccatum. Similiter, quod fit ab initio, videtur fieri statim post esse rei: licet non simul cum esse rei fiat. Quasi ergo dicat; Ille homicida erat ab initio, idest, mox, postquam fuit, concepit invidiam, & odium contra hominem. En lapsus in peccatum, idest, invidia: de quo lapsu, cum & superbiam præsupponat, dictum fuit art. 2. Secundo habes: quomodo per rationem catholice hujusmodi loca intelligas dupliciter, ut per conclusiones explicatur; hoc tamen servato, quod uno illorum modorum probabilius, quam altero, intelliguntur. Videntur namque hujusmodi Scripturæ secundum phrasim locutionis alludere magis ad illam opinionem, quod inter creationem, & lapsum in peccatum nulla fuerit mora: quamvis non ad hanc expositionem ita coarctentur, ut aliam oppositam excludant. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VII.

Utrum Angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes.

Infr. a. 9. ad 3. & 2. di. 6. art. 1. & 3. con. c. 109. fi. & op. 15. c. 19. & Ep. 2. & Job. 40.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod ille angelus, qui fuit supremus inter peccantes, non fuerit supremus inter omnes. Dicitur enim Ezech. 28. *Tu Cherub extentus, & protegens, posuisti in monte sancto Dei: sed ordo Cherubim est sub ordine Seraphim, ut Dion. dicit 7. cap. angel. hier.* 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, peccavit, sequitur, quod ordinatio divina fuerit frustrata in nobilissima creatura: quod est inconueniens.

3. Præterea. Quanto aliquid magis inclinatur in aliquid, tanto minus potest ab illo deficere: sed angelus, quanto est superior, tanto magis inclinatur in Deum. ergo minus potest a Deo peccando deficere. Et sic videtur, quod angelus, qui peccavit, non

non fuerit supremus inter omnes, sed de inferioribus.

Sed Contra est, quod dicit Greg. in hom. de Centum ovibus, (*quæ est 34. in Evang. ante med.*) quod primus angelus, qui peccavit, dum cunctis agminibus angelorum prælatus eorum claritatem transcenderet, ex eorum comparatione clarior fuit.

Respondeo dicendum, quod in peccato est duo considerare, scilicet *pronitatem ad peccandum*, & *motivum ad peccandum*.

Si ergo consideremus in angelis pronitatem ad peccandum, minus videtur quod peccaverint superiores angeli, quam inferiores. Et propter hoc Damasc. dicit, (*l. 2. orth. fid. c. 4.*) quod *major eorum, qui peccaverunt, fuit terrestri ordini prælatus*.

Et videtur hæc opinio consonare positioni Platoniorum, quam August. recitat in lib. de civ. Dei 8. (*c. 6. & 7.*) & decimo (*c. 9. 10. & 11. to. 5.*) Dicunt enim, quod omnes dii 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 abjicienda hæc opinio, tanquam a fide aliena: quia tota creatura corporalis administratur a Deo per angelos, ut Aug. dicit 3. de Trin. (*c. 4. & 5. to. 3.*) Unde nihil prohibet dicere, inferiores angelos divinitus distributos esse ad administrandum inferiora corpora, superiores vero ad administrandum corpora superiora, supremos vero ad assistendum Deo. Et secundum hoc Damasc. dicit, (*de fide cathol. l. 2. c. 4.*) quod illi, qui ceciderunt, fuerunt de inferioribus: in quorum etiam ordine aliqui boni angeli permanserunt.

Si vero consideretur motivum ad peccandum, majus invenitur in superioribus, quam in inferioribus: Fuit enim dæmonum peccatum superbia, ut supra dictum est, (*ar. 2. hu. q.*) cujus motivum est excellentia, quæ fuit major in superioribus. Et ideo Gregor. dicit, (*loc. cit. in arg. sed cont.*) quod ille, qui peccavit, fuit superior inter omnes. Et hoc videtur probabilius: quia peccatum angeli non processit ex aliqua pronitate, sed ex solo libero arbitrio.

Unde magis videtur consideranda esse ratio, quæ sumitur a motivo ad peccandum. Non est tamen inde alii opinioni præjudicandum: quia etiam in principe inferiorum angelorum potuit esse aliquod motivum ad peccandum.

Ad primum ergo dicendum, quod Cherubim interpretatur plenitudo scientiæ, Seraphim interpretatur ardentis, sive incendentes. Et sic patet, quod Cherubim denominatur a scientia, quæ potest esse cum mortali peccato: Seraphim vero denominatur ab ardore charitatis, quæ cum peccato mortali esse non potest. Et ideo primus angelus peccans non est denominatus Seraphim, sed Cherubim.

Ad secundum dicendum, quod divina intentio non frustratur nec in his, qui peccant, nec in his, qui salvantur. Utrorumque enim eventum Deus præcognoscit: & ex utroque habet gloriam, dum hos ex sua bonitate salvat, illos ex sua justitia punit. Ipsa vero creatura intellectualis, dum peccat, a fine debito deficit. Nec hoc est inconveniens in quacunque creatura sublimi. Sic enim creatura intellectualis instituta est a Deo, ut in ejus arbitrio positum sit agere propter finem.

Ad tertium dicendum, quod quantacumque inclinatio ad bonum fuerit in supremo angelo, tamen ei necessitatem non inducebat. Unde potuit per liberum arbitrium eam non sequi.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte de primo angelo peccante dictum Job 14. quod *est principium viarum Dei*, & Ezech. 31. quod *cedri non fuerunt altiores illo*, & ibi, quod *omnis lapis pretiosus erat operimentum ejus*: & alia, si quæ sunt similia. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstras, talia *dupliciter* catholice posse exponi, quamvis in uno sensu (puta, quod supremus inter peccantes fuerit supremus absolute) probabilius, quam in altero. Secundum enim probabiliorem, quam diximus, glossam exponitur, ut habes sup. q. 62. art. 3. in appendice adducente decretum prædictis auctoritatibus ornatum, expositioneque *B. Gregor.* coronatum. Quod si juxta minus probabilem opinionem exposueris, dices: Job dicente de illo, quod fuit principium viarum Dei, ratione naturæ angelicæ, non ratione (ut dicebat probabilior) singularis personæ suæ. Eodem modo dices secundum Ezechielem *cedros*, idest naturas quascunque creaturarum altas non esse altiores illo, idest, natura ipsius angelicæ, non autem illo, idest, persona illius singulari, ut exponit probabilior sententia. Illud autem de lapidibus pretiosis expones, vel tanquam sit dictum per similitudinem, sicut di-

cimus, magnitudinem pulchritudinis alicujus hominis, volentes explicare, est pulchritudine pulchrior, & hujusmodi, vel secundum comparisonem ad alias naturas creatas. Non est enim ulla creata natura, quæ sit æqualis angelicæ, tantum abest, ut sit altior, quam illa. Si vero exponas per comparisonem primæ personæ angelicæ ad alias personas angelicas (ut facit *Beatus Gregorius* in illo cap. decreti) jam contra ipsam opinionem minus probabilem exponeres. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelicæ firmentur conclusiones, atque declarentur.

ARTICULUS VIII.

327

*Utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis
causa peccandi.*

2. d. 6. art. 2. & d. 24. in exp. li. ad 2.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod peccatum primi angeli peccantis non fuerit aliis causa peccandi. Causa enim prior est causato: sed omnes simul peccaverunt, ut *Dam.* dicit (colligitur ex *lib. 2. c. 4. de fid. cath.*) ergo peccatum unius non fuit aliis causa peccandi.

2. Præterea. Primum peccatum angeli non potest esse nisi superbia, ut supra dictum est; (*ar. 2. hu. q.*) sed superbia excellentiam quærit: magis autem excellentiæ repugnat, quod aliquis inferiori subdatur, quam superiori. & sic non videtur, quod Dæmones peccaverint per hoc, quod voluerunt subesse alicui superiorum angelorum potius, quam Deo. sic autem peccatum unius angeli fuisset aliis causa peccandi, si eos ad hoc induxisset, ut sibi subjicerentur. Non ergo videtur, quod peccatum primi angeli fuerit causa peccandi aliis.

3. Præterea. Majus peccatum est velle subesse alteri contra Deum, quam contra Deum alteri velle præesse; quia minus habet de motivo ad peccandum. Si ergo peccatum primi angeli fuit aliis causa peccandi in hoc, quod eos, ut sibi subjicerentur, induxit, gravius peccassent inferiores angeli, quam supremus: quod est contra illud *Ps. 103. Draco iste, quem formasti: Dicit Glos. (Ord.) Qui ceteris in esse erat excellentior, factus est in malitia major.* Non ergo peccatum primi angeli fuit aliis causa peccandi.

Sed Contra est, quod dicitur *Apoc. 12. quod Draco traxit secum tertiam partem stellarum.*

Ref.

Respondeo dicendum, quod peccatum primi Angeli fuit aliis causa peccandi, non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens.

Cujus signum ex hoc apparet, quod omnes Dæmones illi supremo subduntur, ut manifeste apparet per illud, quod dicit Dominus Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.* Habet enim hoc ordo divinæ iustitiæ, ut cuius suggestioni aliquis consentit in culpa, eius potestati subdatur in pœna, secundum illud 2. Pet. 2. *A quo quis superatus est, huic servus additus est.*

Ad primum ergo dicendum, quod, licet simul dæmones peccaverint, tamen peccatum unius potuit esse aliis causa peccandi. Angelus enim non indiget ad eligendum, vel exhortandum, vel etiam consentiendum temporis mora; sicut homo, quidem liberatione indiget ad eligendum, & ad consentiendum, & locutione vocali ad exhortandum; quorum utrumque tempore agitur. Manifestum est autem, quod etiam homo simul dum aliquid iam corde concepit, in eodem instanti incipit loqui: & in ultimo instanti locutionis, in quo aliquis sensum loquentis capit, potest assentire ei, quod dicitur; ut patet maxime in primis conceptionibus, quas quisque probat auditas. Sublato ergo tempore locutionis, & deliberationis, quod in nobis requiritur, in eodem instanti, in quo primus angelus suam affectionem intelligibili locutione expressit, possibile fuit aliis in eam consentire.

Ad secundum dicendum, quod superbus, cæteris paribus, magis vult subesse superiori, quam inferiori. Sed, si aliquam excellentiam consequatur sub inferiori, quam sub superiori consequi non possit, magis eligit inferiori subesse, quam superiori. Sic igitur non fuit contra superbiam dæmonum, quod subesse inferiori voluerunt in ejus principatum consentientes, ad hoc eum principem, & ducem habere volentes, ut virtute naturali suam ultimam beatitudinem consequerentur; præsertim quia supremo angelo naturæ ordine etiam tunc subjecti erant.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, (q. 62. art. 6.) Angelus non habet aliquis tardans; sed secundum suam totam virtutem movetur in illud, ad quod movetur, nive in bonum, si in malum. Quia igitur supremus angelus majorem habuit naturalem virtutem, quam inferiores, intensiori motu in peccatum prolapsus est: Et ideo factus est etiam in malitia major.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, de diabolo primo recte dictum Apoc. 12. *Cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum, & misit eas in terram, & Ezech. 31. Æmulata sunt eum omnia ligna voluptatis, quæ erant in Paradiso Dei, & Isa. 14. Supremo angelo peccanti dicitur: Corruisti in terram, qui vulnerabas gentes, qui dicebas in corde tuo, in cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, &c. Tu enim pergam tuam disperdidisti, tu populum tuum occidisti. Item si qua sunt similia. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, talia probabiliter posse catholice exponi de inductione, qua primus diabolus alios ad peccandum attraxit. Catholice, inquam, quia secundum expositionem Sanctorum Catholicorum, probabiliter, quia non sic necessario exponere tenentur de fide omnes. Alioquin opinio S. Thom. probabilior tantum non esset, sed de fide tenenda; & consequenter opposita esset hæretica, quod non conceditur. Exponas igitur sic probabilius illud Apocalypsis de dracone illo, quod scilicet *cauda sua*, idest, exhortatione sua ad infima, non ad suprema (quod est honor Dei, ac ad ipsum devota obedientia) respiciente, *stellarum tertiam partem*, idest, angelorum magnam multitudinem induxit ad peccandum, & consequenter *traxit in terram*, idest in centrum infernale. Item exponas Isa. cum B. Hier. dicente: *Congregationes damnatorum angelorum, quæ populus Luciferi ab Isa. dicuntur, ex demonis suggestionem peccarunt.* Item Ezech. sic, quod illa æmulatio lignorum fuit desiderium grande, quod inferiores angeli insensati habuerunt imitandi superiorem illum, qui eis naturalem excellentiam cuique propriam jam suggererat. *Tertio* vides: quomodo, &c.*

A R T I C U L U S IX.

328

Utrum tot peccaverunt, quot permanserunt

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod plures peccaverunt de angelis, quam permanserunt: Quia, ut dicit Philof. (2. Eth. c. 6. a med. to. 5.) malum est ut in pluribus, bonum ut in paucioribus.

2. Præterea Justitia, & peccatum eadem ratione inve-

inveniuntur in angelis, & hominibus: sed in hominibus plures inveniuntur mali, quam boni, secundum illud Eccle. 1. *Stultorum infinitus est numerus.* ergo pari ratione in angelis.

3. Præterea. Angeli distinguuntur secundum personas, & secundum ordines. Si igitur plures personæ angelicæ remanserunt, videtur etiam, quod non de omnibus ordinibus aliqui peccaverunt.

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 adversantur.

Respondeo dicendum, quod *plures Angeli permanserunt, quam peccaverunt:* Quia peccatum est contra naturalem inclinationem. Ea vero, quæ contra naturam fiunt, ut in paucioribus accidunt. Natura enim consequitur suum effectum vel semper, vel ut in pluribus.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus ibi loquitur quantum ad homines, in quibus malum contingit ex hoc, quod sequuntur bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota, deserto bono rationis, quod paucioribus notum est. In angelis autem non est nisi natura intellectualis. Unde non est similis ratio.

Et per hoc patet responsio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod secundum illos, qui dicunt, quod diabolus major fuit de inferiori ordine angelorum, qui præfunt terrestribus, manifestum est, quod non de quolibet ordine ceciderunt, sed de infimo tantum. Secundum vero illos; qui ponunt majorem 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 arbitrii, quæ secundum quemlibet gradum creaturæ in malum flecti potest. In sacra Scriptura tamen nomina quorundam ordinum, ut Seraphim, & Thronorum, dæmonibus non attribuuntur; quia hæc nomina sumuntur ab ardore charitatis, & ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali. Attribuuntur autem eis nomina Cherubim, Potestatum, & Principatum: quia hæc nomina sumuntur a scientia, & potentia, quæ bonis, malisque possunt esse communia.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum 4. Reg. 6. *Plures sunt nobiscum, quam contra nos, & si qua sunt similia. Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, hoc probabiliter exponi sic, quod plures angeli permanserunt a parte Dei, qui postmodum stant in auxilium bonorum, puta Elisei, ac similibus, quam qui ceciderunt a Charitate Dei, qui postmodum servis ejus pro suo posse adversantur. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXIV.

*De Poena Demonum, in quatuor articulos
divisa.*

Consequenter quæritur de Poena Dæmonum.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo. De obtenebratione intellectus.

Secundo. De obstinatione voluntatis.

Tertio. De dolore ipsorum.

Quarto. De loco pœnali ipsorum.

ARTICULUS I.

329.

Utrum intellectus Dæmonis sit obtenebratus per privationem cognitionis omnis veritatis.

2. d. 7. q. 2. a. 1. & mal. q. 16. ar. 6.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus dæmonum sit obtenebratus per privationem cognitionis omnis veritatis. Si enim aliquam veritatem cognoscerent, magis cognoscerent seipsos, quod est cognoscere substantias separatas. Hoc autem eorum miseriæ non convenit, cum ad magnam beatitudinem pertinere videatur, in tantum quod quidam ultimam beatitudinem hominis posuerunt in cognoscendo substantias separatas. ergo dæmones privantur omni cognitione veritatis.

2. Præterea. Id, quod est maxime manifestum in natura, videtur esse maxime manifestum angelis sive bonis, sive malis. Quod enim non sit nobis maxime manifestum, contingit ex debilitate intellectus nostri a phantasmatis accipientis: sicut ex debili-

bilitate oculi noctuæ contingit, quod non possit videre lumen 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 conveniens est duplex secundum August. (*lib. 4. super Gen. cap. 22. to. 3.*) scilicet *matutina*, & *vespertina*: sed cognitio matutina non competit dæmonibus, quia non vident res in Verbo: nec cognitio vespertina, quia cognitio vespertina refert res cognitæ ad laudem Creatoris: unde post vespere fit mane, ut dicitur Gen. 1. ergo dæmones non possunt cognitionem de rebus habere.

4. Præterea. Angeli in sua conditione cognoverunt mysterium regni Dei, ut August. dicit 5. super Gen. ad litt. (*c. 19. non procul a princ. to. 3.*) sed dæmones hac cognitione privati sunt: quia, *si cognovissent, nequaquam Dominum gloriæ crucifixissent*, ut dicitur 1. Corinth. 2. ergo pari ratione omni alia cognitione veritatis sunt privati.

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 inveniendo: Sed dæmones non possunt cognoscere veritatem per suam naturam; quia ab eis divisi sunt boni angeli, sicut lux a tenebris, ut August. dicit: (*lib. 11. de civ. Dei, c. 19. & 33. to. 5.*) Omnis autem manifestatio fit per lumen, ut dicitur Ephes. 5. Similiter etiam neque per revelationem, neque addiscendo a bonis angelis: quia *non est conventio lucis ad tenebras*, ut dicitur 2. Corint. 6. Neque per experientiam longi temporis; quia experientia a sensu oritur. ergo nulla in eis est cognitio veritatis.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 4. cap. de div. nomin. (*p. 4. parum a med. lect. 19.*) 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.

Respondeo dicendum, quod duplex est cognitio veritatis. Una, quæ habetur per naturam: Alia, quæ habetur per gratiam. Et ista, quæ habetur per gratiam, est duplex. Una, quæ est speculativa tantum: sicut, cum alicui aliqua secreta divinorum revelantur. Alia vero, quæ est affectiva, producens

amorem Dei: & hæc proprie pertinet ad donum sapientie.

Harum autem trium cognitionum *Prima in dæmonibus nec est ablata, nec diminuta*: consequitur enim ipsam naturam angeli, qui secundum suam naturam est quidam intellectus, vel mens. Propter simplicitatem autem suæ substantiæ a natura eius aliquid subtrahi non potest, ut sic per subtractionem naturalium puniatur: sicut homo punitur per subtractionem manus, aut pedis, aut alicujus hujusmodi. Et ideo dicit Dionys. (*loc. cit. in arg. sed cont.*) quod dona naturalia in eis integra manent. unde naturalis cognitio in eis non est diminuta.

Secunda autem cognitio, quæ est per gratiam, in speculatione consistens, non est eis totaliter ablata, sed diminuta: quia de hujusmodi secretis divinis tantum revelatur eis, quantum oportet, vel mediante Angelis, vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta, ut dicit Augustinus 9. de civit. Dei: (*cap. 21. circa med. tom. 5.*) Non autem sicut ipsis sanctis Angelis, quibus plura, & clarius revelantur in ipso Verbo.

Tertia vero cognitione sunt totaliter privati, sicut & charitate.

Ad primum ergo dicendum, quod felicitas consistit in applicatione ad id, quod superius est. Substantiæ autem separatæ sunt ordine naturæ supra nos. unde aliquis 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. Unde, 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 phantasmatis. Excedit autem divina substantia non solum proportionem intellectus humani, sed etiam intellectus angelici. Unde nec ipse Angelus secundam suam naturam potest cognoscere Dei substantiam. potest tamen altiore cognitionem de Deo habere per suam naturam, quam homo, propter perfectionem sui intellectus: & talis cognitio remanet etiam in dæmonibus. Licet enim non habeant puritatem, quæ est per gratiam; habent tamen

men puritatem naturæ, quæ sufficit ad cognitionem Dei, quæ eis competit ex naturâ.

Ad tertium dicendum, quod creatura tenebra est comparata excellentiæ divini luminis: & ideo cognitio creaturæ in propria natura vespertina dicitur. Vesper enim est tenebris adjunctum; habet tamen aliquid de luce: cum autem totaliter deficit lux, est nox. Sic igitur & cognitio rerum in propria natura, quando refertur ad laudem creatoris, ut in bonis Angelis, habet aliquid de luce divina, & potest dici vespertina: si autem non referatur in Deum, sicut in dæmonibus, non dicitur vespertina, sed nocturna. Unde in Genesi legitur, quod *tenebras*, quas Deus a luce separavit, *vocavit noctem*.

Ad quartum dicendum, quod mysterium regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli a principio aliquo modo cognoverunt, maxime ex quo beatificati sunt visione Verbi, quam dæmones nunquam habuerunt: non tamen omnes Angeli cognoverunt perfecte, neque æqualiter. Unde dæmones multo minus, Christo existente in mundo, perfecte mysterium Incarnationis cognoverunt. *Non enim innotuit eis*, ut August. dicit, (*l. 9. de civ. Dei cap. 21. non procul a princ. to. 5.*) *sicut angelis sanctis, qui Verbi participata æternitate perfruuntur, sed sicut eis terrendis innotescendum fuit per quædam temporalia effecta*. Si autem perfecte, & per certitudinem cognovissent, ipsum esse Filium Dei, & effectum passionis ejus, nunquam Dominum gloriæ crucifigi procurassent.

Ad quintum dicendum, quod dæmones *tribus modis* cognoscunt veritatem aliquam. *Uno modo* subtilitate suæ naturæ: quia, licet sint obtenebrati per privationem luminis gratiæ, sunt tamen lucidi lumine intellectualis naturæ. *Secundo* per revelationem a sanctis Angelis, cum quibus non conveniunt quidem per conformitatem voluntatis, conveniunt autem similitudine intellectualis naturæ, secundum quam possunt accipere, quod ab aliis 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 præcognoverunt futura, ut supra de cognitione Angelorum dictum est. (*q. 57. a. 3.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem & catholice intelligas, & concordas multa scripturarum, atque Doctorum pronunciata circa scientiam diaboli. Verbi gratia, Jacob. 2. *dæmones credunt, & contremiscunt.* Matth. 4. *Diabolus est tentator, & offendit Christo domino omnia regna mundi, & gloriam eorum* (hæc utique sine intellectus scientia fieri a diabolo non possunt) & alia, si qua sunt hujusmodi, in scripturis. Doctorum vide sententias ad longum, si vis, in Decretorum libro. Augustinus multam scientiam etiam futurorum, & quodammodo cogitationum diabolo attribuit, 26. *quæstio. tertia, sciendum, & c.* Quodam loco: Ambrosius ei adscribit ignorantiam, 32. *quæstio. secunda. Pudor foeminae.* Ubi super *ly falleret*, dicit glossator ordinarius, quod diabolum multa latent, & quotidie discit. Origenes etiam ignorantiam ei tribuit, 27. *quæst. 2. inventa.* Secundo videbis: quomodo ex his vicissim firmentur conclusiones. Diligentissime tandem advertito contra *Origenistas* suo loco *art. 2.* damnandos magis in speciali, quod *tertia* conclusio loquens de affectiva illa cognitione sanctum amorem producente est de fide catholica, & intelligitur pro semper, idest, quod non tantum nunc a principio sui peccati sunt privati totaliter tali cognitione, sed quod etiam sine ulla spe in æternum privati sic permanebunt.

A R T I C U L U S II.

330

Utrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

1. d. 7. qu. 1. ar. 2. & ver. q. 24. a. 1. & a. 2. cor. & mal. q. 16. ar. 5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod voluntas dæmonum non sit obstinata in malo. Libertas enim arbitrii ad naturam intellectualis naturæ pertinet, quæ manet in dæmonibus: sed libertas arbitrii 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, Major est misericordia Dei, quæ est infinita, quam dæmonis malitia, quæ est finita; a malitia autem culpæ ad bonitatem justitiæ nullus redit, nisi per Dei misericordiam. ergo etiam dæmones a statu malitiæ possunt redire ad statum justitiæ.

7. Præ-

3. Præterea. Si dæmones haberent voluntatem obstinatam in malo, maxime haberent eam obstinatum in peccato, quo peccaverunt: sed illud peccatum in eis nunc non manet, scilicet superbia, quia nec motivum manet, scilicet excellentia. ergo dæmon non est obstinatus in malitia.

4. Præterea. Gregorius dicit, quod homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit: sed dæmones inferiores per primum ceciderunt, ut supra dictum est. (*qu. præc. ar. 8.*) ergo eorum casus per alium reparari potuit. ergo non sunt in malitia obstinati.

5. Præterea. Quicumque est in malitia obstinatus, nunquam bonum opus operatur: sed dæmon aliqua bona opera facit. Confitetur enim veritatem, dicens Christo: *Scio, qui sis, sanctus Dei*, Marc. 1. *Dæmones etiam credunt, & contremiscunt*, ut dicitur Jac. 2. Dionys. etiam dicit 4. cap. de div. nom. (*p. 4. parum a med. lect. 19.*) quod *bonum, & optimum concupiscunt esse, vivere, & 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 perseverant.

Respondeo dicendum, quod Origenis (*lib. 1. Periarth. c. 6. a med.*) positio fuit, quod omnis voluntas creaturæ propter libertatem arbitrii potest flecti & in bonum, & in malum, excepta anima Christi propter unionem Verbi.

Sed hæc positio tollit veritatem beatitudinis a sanctis Angelis, & hominibus: quia stabilitas sempiterna est de ratione veræ beatitudinis; unde & vita æterna nominatur. Repugnat enim auctoritati Scripturæ sacræ, quæ dæmones, & homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronuntiat.

Unde hæc positio est tanquam erronea reputanda; & tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, quod & voluntas bonorum angelorum confirmata est in bono, & voluntas demonum obstinata est in malo.

Causam autem huius obstinationis debes accipere, non ex gravitate culpæ, sed ex conditione nature, seu status. Hoc enim est hominibus mors, quod angelis casus, ut Damasc. dicit. (*l. 2. orth. fid. c. 4. in fin.*) Manifestum est autem, quod omnia mortalia peccata hominum, sive sint magna, sive sint parva, ante mortem sunt remissibilia, post mortem

vero irremissibilia, & perpetuo manentia.

Ad inquirendum ergo causam huiusmodi obstinationis, considerandum est, quod vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehensivæ, a qua movetur, sicut mobile a motore. Appetitus enim sensitivus est boni particularis, voluntas vero universalis, ut supra dictum est: (q. 59. a. 4.) sicut etiam sensus apprehensivus est singularium, intellectus vero universalium.

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 uno ad aliud, habens iam procedendi ad utrumque oppositorum. Unde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, quasi potens etiam ab eo discedere, & contrario adhærere: voluntas autem Angeli adhæret fixe, & immobiliter. Et ideo, si consideretur ante adhæSIONEM, potest libere adhærere & huic, & opposito, in his scilicet, quæ non naturaliter vult: sed, postquam iam adhæsit, immobiliter adhæret.

Et ideo consuevit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum & ante electionem, & post. Liberum autem arbitrium angeli est flexibile ad utrumque oppositum ante electionem, sed non post. Sic igitur & boni Angeli semel adherentes justitiæ sunt in illa confirmati; mali vero peccantes sunt in peccato obstinati. De obstinatione vero hominum damnatorum infra dicetur. (*in parte, quam non absolvit immatura morte pre-reptus*)

Ad primum ergo dicendum, quod boni, & mali Angeli habent liberum arbitrium, sed secundum modum, & conditionem suæ naturæ, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod misericordia Dei liberat a peccato poenitentes. Illi vero, qui poenitiæ capaces non sunt, immobiliter malo adhærent, & per divinam misericordiam non liberantur.

Ad tertium dicendum, quod adhuc manet in diabolo peccatum, quo primo peccavit, quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc, quod credit se posse obtinere: Sicut, si aliquis credat, se posse facere homicidium, & velit facere, & postea adimatur ei potestas: nihilominus voluntas homicidii in eo manere potest, ut velit fecisse, vel velit facere, si posset.

Ad

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa, quare peccatum hominis sit remissibile, quia alio suggerente peccavit. Et ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod actus dæmonis est duplex. *Quidam* scilicet ex voluntate deliberata procedens: & is proprie potest dici actus ejus. Et talis actus dæmonis semper est malus: quia, etsi aliquando aliquod bonum faciat, non tamen bene facit; sicut dum veritatem dicit, ut decipiat; & dum non voluntarie credit, & confitetur, sed rerum evidentia coactus. *Alius* autem actus dæmonis est naturalis; qui bonus esse potest, & attestatur bonitati naturæ.

Et tamen tali bono actu abutitur ad malum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Origenis* dicentis, Diabolum, sive dæmones aliquando fore salvandos. Item *Libertinorum* dicentium: Diabolo post iudicium misericordia Dei præsto erit. Non ergo secundum istos diaboli sunt pro semper (ut intendit conclusio) obstinati in malo. *Secundo* habes: quomodo per rationem demones, has fuisse justissime condemnatas a scripturis Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis ejus.* Hinc enim liquido constat, diabolum cum suis omnibus, sicut & homines reprobos æterno supplicio fore plectendos. Item a Luc. 16. ubi Abraham Epulonem damnatum sic alloquitur: *Inter nos, & vos Chaos magnum firmatum est, ut hi, qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transire.* His verbis quid apertius ad insaniam horum conterendam? Nam de diabolo, & aliis damnatis est eadem ratio (ut nunc diximus) quoad æternitatem ignis sui. Item expresse ab Apoca. 20. *Et diabolus missus est in stagnum ignis, & sulphuris, ubi & bestia, & pseudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in secula seculorum.* De his, aliisque suis verbis audi angelum Apoc. 22. *Hæc verba, inquit, fidelissima sunt, & vera.* Item a Papa Innocentio III. in Concilio generali Lateranensi, extra de summa Trinitate, & fide cath. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod, &c. *Dei filius Jesus Christus iudicaturus est vivos, & mortuos, redditurus singulis secundum opera sua tam reprobis, quam electis, &c. illi cum diabolo poenam perpetuam, isti cum Christo gloriam sempiternam.* Hæc
ibi.

ibi. Item a Sexta Synodo generali Constantinopolitana, actione 11. in epist. Sophronii, quæ postea act. 13. a tota ipsa synodo probata est, damnatur sic. Nos vero recte, immaculateque, ac pudice fidei lacte potati, universa eorum (de Origenistis loquitur) tenebrosa dogmata repellentes vitam illam, quæ post præsentem futura est, credimus permansuram, & immortale supplicium: illam quidem indefinenter exhibentem laudabilium operum patratores: hoc vero incessanter affligens affectatores malorum. Hæc i. i. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII.

97

Utrum dolor sit in dæmonibus.

2. d. 5. q. 1. a. 2. cor. & ver. q. 24. a. 1. cor. & q. 26. a. 3. ad 5. & a. 8. cor. princ. & ad 5.

AD Tertium sic proceditur. 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 August. de Gen. cont. Manich. (l. 2. c. 17. cir. med. to. 1.) *Diabolus potestatem habet in eos, qui Dei præcepta contemnunt, & de hac tam infelici potestate letatur.* 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 Job 16. *Factus est, ut 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 vermem conscientiæ.

Sed Contra est, quod peccatum dæmonis est gravius, quam peccatum hominis: sed homo punitur dolore pro delectatione peccati, secundum illum Apocal. 18. *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum, & luctum.* ergo multo magis diabolus, qui maxime se glorificavit, punitur doloris luctu.

Respondeo dicendum, quod *Timor, dolor, gaudium, & huiusmodi, secundum quod sunt passiones, in dæmonibus esse non possunt.* Sic enim sunt proprie appetitus sensitivi, qui est virtus in organo corporali.

Sed, secundum quod nominant simplices actus volun-

luntatis, 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 invidi, damnari eos, qui ſalvantur. unde oportet dicere, quod in eis ſit dolor: & præcipue, quia de ratione pœnæ eſt, quod voluntati repugnet. privantur etiam beatitudine, quam naturaliter appetunt; & in multis eorum iniqua voluntas cohibetur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium, & dolor ſe eodem ſunt oppoſita, non autem de diverſis. Unde nihil prohibet, unum ſimul dolere de uno, & gaudere de alio; & maxime, ſecundum quod dolor, & gaudium important ſimplices voluntatis actus: quia non ſolum in diverſis, ſed etiam in una, & 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, ut nullum timeret*: intelligitur de timore Dei cohibente a peccato. Alibi namque 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. Unde Auguſtinus dicit 19. de civit. Dei, (cap. 13. poſt med. tom. 5.) quod *dolor amiſſi boni in ſupplicio reſtis eſt naturæ bonæ*. Dæmon ergo, cum perverſæ ſit voluntatis, & obſtinatæ, de malo culpæ non dolet.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Iſaiæ c. 65. *Ecce ſervi mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione ſpiritus ululabitis*. Ibi enim Prophetæ præmittit: *Et reliquiſtis dominum*. Si ergo, juxta Prophetam, qui dereliquerunt dominum, dolore cordis cruciabuntur, ſequitur, quod ſecundum eundem multo magis diabolus deſertor Domini maximo dolore cordis crucietur. Nec hanc auſeritatem, vel alias de dolore

lore diaboli testantes, metaphoricè dolorem fume-
re dicas, sicut, cum de Deo testatur, quod *tactus*
dolore cordis intrinsecus, &c. Gen. 6. Nam verba sa-
cræ scripturæ omnia sunt secundum proprietatem lo-
cutionis intelligenda, nisi inde vel fidei, vel mori-
bus aliquod sequatur incommodum. Hoc necessarium
documentum innuitur *questione sexagesimo octava*,
articulo primo, *secundo*, *in textu principii corporis*
utriusque ex D. *Augustino*. Vide etiam omnino su-
pra *quest. 1. art. 9. notation. post ad tertium*. Ad idem
igitur. Dolor in Deo, cum sit omnino impassibi-
lis, immutabilis, & optima vita secundum catho-
licam fidem, nullo modo potest secundum proprie-
tatem verificari. Additur quod, cum secundum fi-
dem sit omnipotens, nil potest ejus voluntati resi-
stere, quasi quod ipse velit sic, & non possit, &
consequenter contristetur. At dæmonum miserrimo
statui non repugnat, immo consonat verus, quin &
verissimus secundum proprietatem dolor. Secundum
ergo fidem oportet dolorem dictum de Deo a scri-
pturis interpretari tantum metaphoricè, & ipsum
dictum de dæmonibus interpretari proprie. Tran-
seo Apocalypsis *cap. 20. ibi: diabolus missus est in*
stagnum ignis, & cruciabuntur in secula seculorum,
& multa alia, sive in specie de diabolo, si-
ve in genere de damnatis (quorum in hac re est
idem judicium cum diabolo, sicut & beatis in gar-
dio paradisi cum sanctis Angelis, Christo testante)
quoniam sufficit, veritatem catholicam brevibus a-
peruisse, & tibi studium plura inquirendi (quod
nobis ab initio propositum fuit) pro veritate fa-
cientia excitasse. *Secundo* vides: quomodo vicif-
sim Angelica ex his firmetur conclusio, atque de-
claretur.

ARTICULUS IV.

332

Utrum aer iste sit locus pœnalis Dæmonum.

4. d. 45. q. 1. ar. 3. cor. & ad 4. & dis. 47. q. 1.
art. 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 spiritua-
lis non afficitur loco. ergo nullus locus est dæmo-
nibus pœnalis.

2. Præterea. Peccatum hominis non est gravius,
quam peccatum dæmonis. sed locus pœnalis homi-
nis

nis 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.

Sed Contra est, quod August. dicit 3. super Genes. ad Mt. (c. 10. a med. 10. 3.) quod *aer caliginosus est quasi carcer dæmonibus usque ad tempus iudicii.*

Respondeo dicendum, quod angeli secundum suam naturam mediū sunt inter Deum, & homines. Habet autem hoc divinæ providentiæ ratio, quod inferiorum bonum per superiora procuretur. Bonum autem hominis *dupliciter* procuratur per divinam providentiam. *Uno 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 contrarii. Et hanc procurationem boni humani conveniens fuit per malos angelos fieri, ne totaliter post peccatum ab utilitate naturalis ordinis exciderent. Sic ergo dæmonibus *duplex* locus pœnalis debetur: *unus* quidem ratione suæ culpæ, & hic est infernus; *alius* autem ratione exercitationis humanæ, & sic debetur eis caliginosus aer. Procuratio autem salutis humanæ protenditur usque ad diem iudicii. Unde & usque tunc durat ministerium angelorum, & exercitatio dæmonum. Unde & usque tunc & boni angeli ad nos huc mittuntur, & *dæmones in hoc aere caliginoso sunt ad nostrum exercitium*; licet eorum aliqui etiam nunc in inferno sint ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt; sicut & aliqui boni angeli sunt cum animabus sanctis in cœlo: sed post diem iudicii omnes mali tam homines, quam angeli in inferno erunt, boni vero in cœlo.

Ad primum ergo dicendum, quod locus non est pœnalis angelo, aut animæ, quasi afficiens alterando naturam, sed quasi afficiens voluntatem contristando, dum angelus, vel anima apprehendit se esse in loco non convenienti suæ voluntati.

Ad secundum dicendum, quod anima secundum ordinem naturæ non præfertur alteri animæ, & dæmones ordine naturæ præferuntur hominibus. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod aliqui dixerunt, usque ad diem iudicii differri pœnam sensibilem tam dæmonum, quam animarum, & similiter beatitudinem

dinem sanctorum differri usque ad diem iudicii.

Quod est erroneum, & repugnans Apostoli sententia, qui dicit 2. Corinth. 5. *Si terrestres domus nostra hujus habitationis dissolvatur, domum habemus in caelo.*

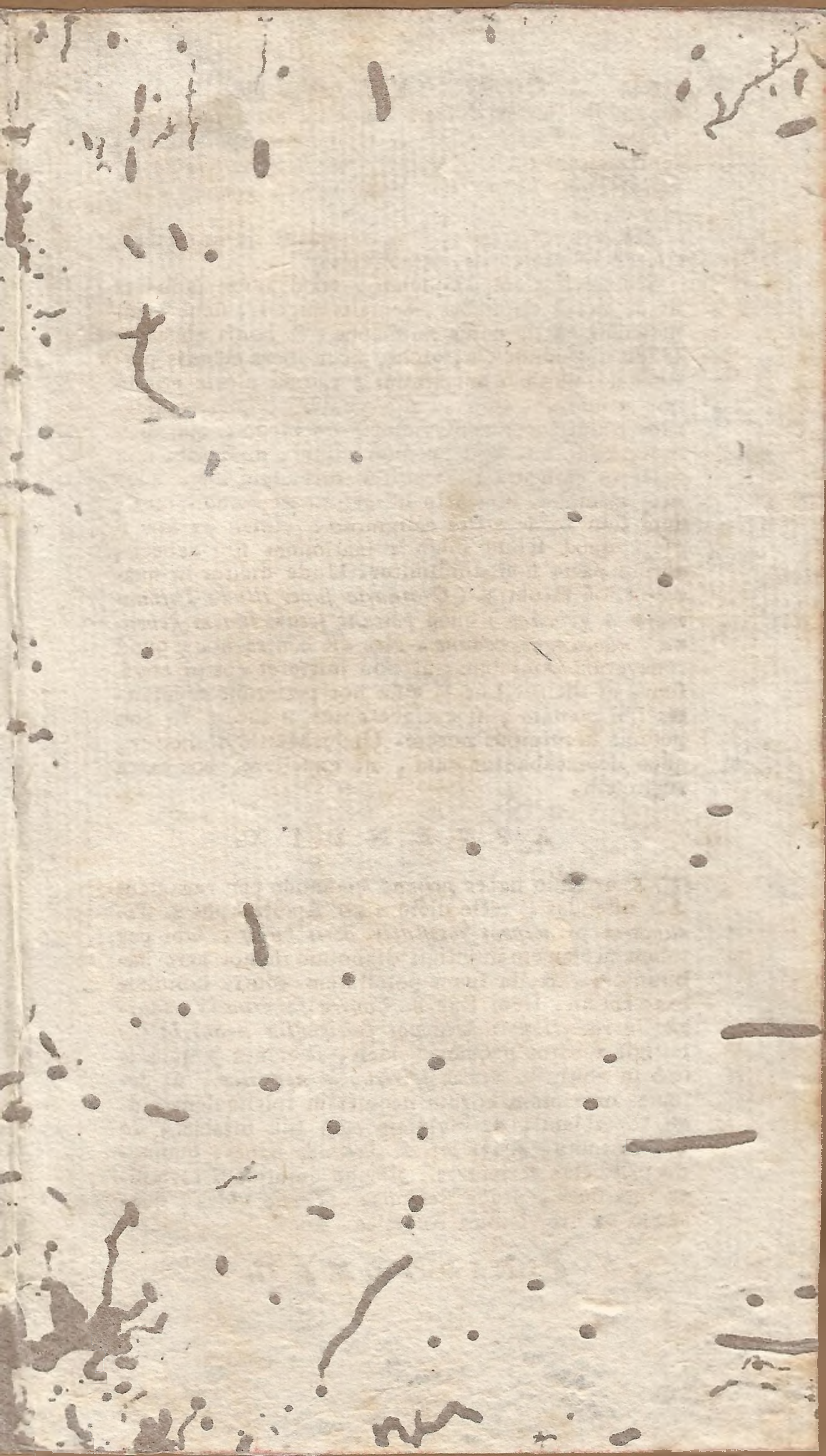
Alii vero, licet hoc non concedant de animabus, concedunt tamen de dæmonibus.

Sed melius est dicendum, quod idem iudicium sit de malis animabus, & malis angelis, sicut idem iudicium est de bonis animabus, & bonis angelis. Unde dicendum est, quod, sicut locus celestis pertinet ad gloriam angelorum; tamen gloria eorum non minuitur, cum ad nos veniunt; quia considerant illum locum esse suum, eo modo, quo dicimus, honorem Episcopi non minui, dum actu non sedet in cathedra: Similiter dicendum est, quod licet dæmones 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. Unde dicitur in quadam Glos. Jacobi 3. (*Ordinaria super illud: Inflammata a gehenna*) quod *portant secum ignem gehennæ, quocumque vadant.* Nec est contra hoc, quod rogaverunt Dominum, ut non mitteret eos in abyssum, ut dicitur Luc. 8. quia hoc petierunt reputantes sibi pœnam, si excluderentur a loco, in quo possunt hominibus nocere. Unde Matth. 8. dicitur, quod deprecabantur eum, ne expelleret eos extra regionem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Apost. Eph. 2. *Secundum principem potestatis aeris huius.* Ubi per talem principem intelligit diabolum in hoc aere habitantem, & ibi suam potestatem contra homines exercentem. Item Eph. 6. *Contra spiritualia nequitie in caelestibus.* Ubi per *spiritualia nequitie* intelligit spiritus nequam (idest, dæmones) quos ideo in abstracto vocat *spiritualia nequitie*, ut designet maximam eorum nequitiam spirituales, idest superbiam, ac invidiam cum suis filiabus, de quibus supra, q. 43. art. 2. *Secundo* habes: quomodo prædictas scripturas, aliasque huiusmodi catholice intelligas, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica, &c.

F I N I S T O M I I I.







FACULDADE DE FILOSOFIA

Rio Grande do Sul

BIBLIOTECA

N.º de inventário 12386



548.

