HENRICUS DE GANDAVO

ANCIENT AND MEDIEVAL PHILOSOPHY
De Wulf-Mansion Centre
Series 2

HENRICI DE GANDAVO

OPERA OMNIA

XXVII

SUMMA, art. XXXI-XXXIV

The De Wulf-Mansion Centre deals with research in Ancient and Medieval Philosophy
at the Philosophy Institute of the Catholic University of Louvain (K.U.Leuven)
2, Kardinaal Mercierplein, B-3000 Leuven (Belgium)

The Henry of Ghent editions are coordinated by R. Macken.

HENRICI DE GANDAVO

SUMMA

(Quaestiones ordinariae)
art. XXXI-XXXIV

Edidit

R. MACKEN
Dr. Phil.

Cum Introductione generali
ad editionem criticam *Summae*
a

L. HÖDL
Dr. Theol., Prof.
Ruhr-Universität Bochum

LEUVEN
UNIVERSITY PRESS
1991

SUMMA
art. XXXI-XXXIV

| ARTICULUS XXXI

DE DEI AETERNITATE

Quia immutabilitas est causa aeternitatis, sicut simplicitas est causa immutabilitatis, post Dei immutabilitatem videndum est de eius aeternitate, | sicut post eius simplicitatem visum est de eius immutabilitate.

Et sunt quattuor quaerenda circa divinam aeternitatem. Primum, utrum Deus possit dici esse aeternus. Secundum, utrum aeternitas possit dici mensura Dei. Tertium, utrum aeternitas possit distingui secundum differentias temporis, quae sunt praesens, praeteritum et futurum. Quartum, quae differentiarum temporis magis proprie attribuitur Deo, praesens, | praeteritum an futurum.

| QUAESTIO 1

UTRUM DEUS POSSIT DICI ESSE AETERNUS

| Circa primum arguitur quod Deus non possit dici esse aeternus.

Primo sic. Deus non est id cuius ipse est auctor, quia tale est crea-|tura. Sed secundum AUGUSTINUM, 83 quaestionibus, «*Deus ipsius aeternitatis est actor*». Ergo etc.

Secundo sic. Deus non est id quod est infra eum, quia illud non est nisi creatura. Aeternitas est aliquid infra Deum, quia dicitur in 2ª propositione

---

AE'K'P'S'

De causis : «Deus *est supra aeternitatem*», et in Cantico Exodi dicitur : «*Dominus regnabit in aeternum et ultra*». Ergo etc.

| In contrarium est quod dicitur in Symbolo Athanasii : «*Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus sanctus*».

< SOLUTIO >

| Dicendum ad hoc, quod cum aeternitas dicat durationem in essendo rei aeternae, duratio autem in essendo duo respicit, et terminos essendi quoad initium et finem, et essendi modum quoad fluxum et stabilitatem, quaestio ergo de aeternitate Dei potest attendi, vel per respectum ad terminos essendi, utrum scilicet Deus sit aeternus, hoc est carens principio et fine in suo esse, secundum quod dicit Anselmus in Monologio : « *Vera aeternitas principii finisque meta carere intelligitur*», vel potest attendi per respectum ad essendi modum, utrum scilicet Deus sit aeternus, hoc est | habens durationem stantem et fixam, secundum quod dicit Anselmus in eodem : «*Aeternitas nihil aliud est quam essendi incommutabilitas*», de quo habitum est in quaestione praecedenti. Quaesitum vero in quaestione ista primo modo determinatum est in praecedentibus, ubi ostensum est quod Deus est necesse esse, habens esse ex se per essentiam, et non potens omnino non esse. Unde quoad omnem modum patet huius quaestionis determinatio ex praecedentibus, et non restat nisi pertractatio.

Sciendum igitur quod Deus, ex hoc quod est purum esse, secundum quod determinatum est supra, habet in se perfectionem omnis entis, ut determinabitur infra, et ideo omnis dispositio quae rationem perfectionis importat, in quantum huiusmodi puram, scilicet ab omni ratione imperfectionis, Deo |

AE'K'P'S'

attribui debet. Talis autem dispositio importatur nomine aeternitatis. Idcirco absolute concedendum est quod Deus debet dici esse aeternus.

| Ad intellectum autem assumpti sciendum, quod cum esse dicit actum existendi, et omnis | actus existendi ponit durationem in esse circa illud cuius est, ita quod esse et duratio in essendo in diversis sunt diversi secundum diversitatem eius cuius sunt, necessario sequitur quod secundum diversitatem rerum est diversitas modi essendi | et durationis in essendo. Unde et dictum est supra, quod propter rerum diversitatem quae subsunt enti, ens de quolibet usque ad minima rerum dicitur analogice, et alio modo quam de alio. Nunc autem | modus essendi et durandi rei entis per essentiam, quia ipsa est simplex et immutabilis secundum praedeterminata, non potest esse nisi simplex et uniformis sine omni variatione, sicut modus essendi rei entis per participationem, quia ipsa nec omnino simplex est nec omnino immutabilis, non potest esse nisi variabilis et multiformis, ut debet exponi loquendo de creaturis, quia sicut rei mobili et transmutabili, vel secundum substantiam vel secundum dispositiones substantiae, attribuitur dispositio quae modum durationis sibi respondentis importat, cuiusmodi est tempus, – tempus enim nihil aliud est nisi dispositio mensurae, quae dicit modum durationis existendi in transitu et successione, distinctae secundum prius et posterius, in re mobili et transmutabili existens, sicut patet secundum Philosophum ex definitione temporis in IV° Physicorum, sicut declarari habet loquendo de tempore –, consimiliter et rei omnino permanenti et intransmutabili secundum substantiam et dispositiones substantiae, cuiusmodi est Deus, debet attribui dispositio mensurae quae modum durationis sibi respondentis importet, cuiusmodi est aeternitas. Aeternitas enim nihil aliud est nisi dispositio quae dicit modum durationis essendi in permanentia et fixione in re fixa et permanenti, absque omni transmutatione

AE'K'P'S'

existens, ut patet secundum BOETHIUM ex definitione aeternitatis quam ponit V° De consolatione, dicens : «*Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*». In qua definitione non nisi uniformitatem durationis circa modum essendi, quam importat aeternitas, exprimit. Quae, ut dicit BOETHIUS in fine De consolatione, «*clarius* nobis *ex* temporis et *temporalium cognitione liquet*». In cognitione<m> enim simplicium oportet nos devenire ex cognitione compositorum, secundum PHILOSOPHUM in principio Physicorum.

| Sicut ergo in sumendo tempus large, et similiter motum, | dicimus omnem creaturam «*mobilem et tempora*lem», secundum quod dicit AUGUSTINUS VIII° Super Genesim, ac in Quaestio-|nibus ad Orosium dicit creaturam spiritualem moveri per tempus, eo quod | durationem omnimode fixam et permanentem non habet in suo esse, sed quodam modo variabilem et succedentem, eo quod quaelibet creatura, quantum est de se, continue tendit in non esse, quia de nihilo est, ut declarari debet loquendo de creaturis, – quae quidem duratio tempus appellatur : «*tempus* enim, secundum PHILOSOPHUM,» *est mensura motus secundum prius et posterius*» –, sic Deum dicimus aeternum, eo quod in suo esse habet durationem omnino fixam et permanentem, quae aeternitas appellatur ; et procedit ex ipsius entis omnimoda intransmutatione in suo|esse, secundum quod dicit AUGUSTINUS 83 quaestionibus : «*Quod immutabile est, aeternum est : semper enim eiusmodi est. Quod autem commutabile est, tempori obnoxium est : non enim semper eiusdem modi est, et ideo 'aeternum' non recte dicitur*» ; et VIII° De Trinitate, cap.° 19° : «*Non proprie vocatur aeternum,* | *quod aliqua parte mutatur. In quantum ergo mutabiles sumus, in tantum ab*

AE'K'P'S'

aeternitate distamus. Vera autem immortalitas, vera incommutabilitas, ipsa est aeternitas» ; idem dicit, De natura boni ; propter quod dicit ANSELMUS in Monologio, 24° : «*Aeternitas numquam est dissimilis ; tempus* autem *in aliquo est* dis*simile*».

| Hanc autem similitudinem et uniformitatem describit BOETHIUS per membra definitionis praedictae, excludendo omnem temporalium variationem, appellando etiam omnem creaturam ratione suae variabilitatis temporalem, secundum quod dicit exponendo suam definitionem sic : «*Quidquid vivit in tempore, id praesens a praeteritis in futura procedit. Nihil* enim *est in tempore constitutum, quod totum vitae suae spatium possit amplecti sed crastinum quidem non apprehendit, hesternum vero perdidit. Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit* et *possidet, cui nec futuri* ali*quod absit nec aliquid praeteriti, id aeternum iure perhibetur*». Secundum hanc ergo explanationem primo describit aeternitatem in generali et in summa, ex ratione scilicet subiecti in quo est aeternitas, ex cuius uniformitate in essendo habet esse, cum dicit : 'vitae' : vita enim nominat actum essendi purum, qui excludit omnem variationem et dissimilitudinem in essendo, quia eius contrarium est mors. Quae contingit in omni modo variationis, quia omnis variatio mors quaedam est in eo quod variatur, ut praedictum est. Quae nullo modo in Deo potest cadere, ut supra dictum est. Et ideo esse ipsum quod Deus est, propriissime 'vita' appellatur, quia, ut dicit GREGORIUS super Ezechielem : «*Esse Dei est numquam dissimiliter esse*». | Cum ergo dicit quia 'aeternitas est vitae', in summa eius uniformitatem omnimodam exprimit, ponendo subiectum in dicta definitione loco generis, per quod in generali omnem variationem ab ipsa | excludit. Et tunc per alias particulas quae | ponuntur in definitione loco differentiarum, |

AE'K'P'S'

quasi per partes eam describit, excludendo ab ea per illas particulas omnem dissimilitudinem et variationem, quae contingit circa tempus ex rerum temporalium variatione : perfecta enim uniformitas durationis consistit in hoc, quod nec est incipiens nec desinens nec diversum esse habens nec succedens neque dependens.

Propter primum dicitur aeternitas 'possessio'. Quod enim possidetur, iam habitum est, nec acquiritur in quantum huiusmodi, et ita haberi non incipit. Et significat in aeternitate carentiam principii in durationе essendi circa aeternum, per quod generaliter excluditur omnis duratio essendi, quae est circa id quo in creaturis incipit esse de novo.

Propter secundum dicitur 'interminabilis' : quod enim terminari non potest, desinere esse | non potest. Et significat in aeternitate carentiam finis in durationе essendi circa aeternum, per quod generaliter excludit omnem durationem essendi periodalem, quae est | circa id quod in creaturis desinit esse.

Propter tertium dicit 'tota'. Cum enim totalitas partialitati opponitur, quod vere est totum, in se continet quidquid naturae suae est, tamquam individuum perfectum totaliter continens in simplici totam naturam suae speciei, et ideo partium sub se multitudinem vel diversitatem non habet. Et significat in aeternitate simplicitatem, quae omnino incommutabilis est, et excludit omnem durationem essendi pluribus communicatam ut partibus subiectivis, cuiusmodi est ratio temporis, quae pluribus secundum idem nomen et rationem convenit : quaelibet enim pars temporis tempus est.

Propter quartum dicitur 'simul'. Quod enim non est simul, cum habet esse sui unum aliquid, non exspectat aliud. Et significat in aeternitate impartibilitatem quoad partes integrantes, qua in simplici instanti continetur, existens semper praesens et nihil | respiciens praeteritum vel exspectans futurum. Per quod excluditur tota successio quae est in tempore, et fluxus instantis temporalis. Unde dicit Boethius De Trinitate, cap° 11° : «*Tantum inter nostrarum rerum praesens quod est nunc, interest ac divinarum, quod nostrum nunc, quasi currens, tempus facit, divinum vero nunc, permanens*

AE'K'P'S'

atque consistens neque movens sese, aeternitatem facit». Et Augustinus, XI° Confessionum, cap.° 15° : «*Praesens si semper esset nec in praeteritum transiret, non iam esset tempus, sed aeternitas*», quoniam, ut dicit Boethius in fine De consolatione, «aeternitatem *infinitus temporum motus imitatur, sed quoniam manere non potuit in praesenti, infinitum temporis iter arripuit*, sicque *factum est ut esse continuaret eundo, cuius plenitudinem complecti non valuit permanendo*».

Propter quintum dicitur 'perfecta'. Quod enim perfectum est in durationе | sua essendi, a nullo dependet in suo esse, et significat independentiam aeternitatis ab alio in suo esse, qua eam semper durare necesse est, et excludit omnem durationem aevi. Quantumcumque enim aeviterna manent | in durationе essendi simplici aevitatis, semper tamen in hoc dependent ab uno primo simplici quod est ipsum necesse esse, secundum quod dicit 17ª propositio De causis : «*Omnis virtus cui non est finis, pendens est per infinitum primum, quod est virtus virtutum*».

Et | sic patet quod definitio aeternitatis excludit omnes rationes defectibilitatis in durationе essendi aliarum rerum, et includit perfectam rationem in durationе essendi entis aeterni, quod Deus est. Ut solus Deus propter suam immutabilitatem vere debeat dici aeternus, secundum quod dicit Boethius, V° De consolatione : «*Deum aeternum esse cun-*|*ctorum ratione degentium commune iudicium est*».

< AD ARGUMENTA >

| Ad argumenta in oppositum, quod «Deus est actor aeternitatis», et quod
65 «est supra aeternitatem», et quod «regnabit ultra aeternitatem», dicendum

AE'K'P'S'

quod, sicut esse, cui nihil latius et communius est secundum praedeterminata, verissime convenit Deo et quasi soli Deo, per participationem tamen quandam omnibus creaturis convenit, secundum gradum tamen et ordinem et secundum plus et minus, secundum quod plus et minus appropinquant ad esse Dei, sic illa quae sunt Deo propriissima, etiam per quandam attributionem conveniunt quibusdam creaturis, et hoc ei magis approximatis, licet non omnibus, et illis secundum plus et minus in quantum ei magis approximantur, ut sunt incommutabilitas et aeternitas. Et sic vita beatorum dicitur vita incommutabilis et aeterna, in quantum scilicet divinae visioni inhaerentes carent terminatione finis et successione variationis. | Dicitur etiam aeternum, quod non subest variationi in esse propter carentiam durationis in essendo, vel ex parte finis tantum, sicut est duratio mundi secundum fidem catholicam, secundum quod dicitur in Psalmo : «*Terra in aeternum stat*», vel etiam etsi principio caruisset sicut et carebit fine, sicut posuerunt philosophi. Et sive istis modis sive aliis, aliquid aliud a Deo aeternum dicitur, cuius Deus ipse est causa et aeternitas eius ; numquam tamen eiusdem naturae est aeternitas eius cum aeternitate Dei, sed participata ab illa, et pro tanto, pro quanto immutabilitatem participat. Unde tempus, etsi semper fuisset et semper futurum esset, | tamen numquam fuisset aeternitas, quia, ut dicit AUGUSTINUS XI° De civitate Dei, cap.° 6°, «*Si recte discernuntur aeternitas et tempus, tempus sine mutabilitate non est, in aeternitate autem nulla mutatio est*». | Et ideo, si mundus fuisset semper cum Deo et futurus esset, respectu tamen Dei non aeternus, sed temporalis dici deberet, quia variabilis est atque mutabilis. Unde dicit AUGUSTINUS de

angelis, XII° De civitate Dei, cap.° 15° : «*Angeli, etsi immortalitas eorum non transit in* | *tempore, et nec praeterita est quasi iam non sit, nec futura quasi nondum sit, tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur, ex futuro in praeteritum transeunt ; et ideo Creatori, in cuius motu dicendum non est fuisse quod iam non sit, vel futurum esse quod nondum sit, coaeterni esse non possunt*». Talis ergo aeternitatis participatae Deus est actor, non suae, quia ipse per essentiam est illa. Et hoc modo ad litteram intelligitur dictum AUGUSTINI ; dicit enim sic : «*Omne aeternum aeternitate aeternum* est. *Nam et anima aeternitatem consequi creditur, sed aeterna aeternitatis participatione fit. Non ita Deus aeternus, sed ipsius aeternitatis est actor. Hoc* | idem | *de pulchritudine et de bonitate licet intelligi*». | Et de tali aeternitate, | participata scilicet, intelligitur quod Deus est supra aeternitatem. Aeternitas enim per essentiam est supra aeternitatem participatam, quia est causa ei, ut dicit COMMENTATOR super illam 2^{am} propositionem De causis ; «Causa prima est supra *aeternitatem*» : «*Quoniam est causa*tum ipsius». Et per hunc modum etiam est prius illa aeternitate, etsi semper fuisset. Et ultra eam etiam est per eundem modum secundum ANSELMUM in Proslogio, cap.° 20°, qui illius dicti triplicem assignat rationem dicens : «*Ultra omnia vero quomodo es ? Qualiter enim es ultra ea quae finem non habebunt ? An quia illa sine te nullatenus esse possunt, tu autem nullo modo minus es, etiam si illa redeunt in nihilum ? Sic enim quodam modo es ultra illa. An etiam quia illa cogitari possunt habere finem, tu vero nequaquam ?* | *An etiam hoc modo transis omnia, etiam aeterna, quia tua et illorum aeternitas tota tibi praesens est, cum illa nondum habent de sua aeternitate quod venturum est, sicut iam non habent quod praeteritum est ?*»

| QUAESTIO 2

UTRUM AETERNITAS POSSIT DICI MENSURA DEI

| Circa secundum arguitur, quod aeternitas non potest dici mensura esse Dei.

Primo sic. Omnis mensura importat finitationem. Unde ad exprimendum infinitatem gratiae Christi dicitur, Ioannis I°, quia «*data* est ei gratia *non ad mensuram*». Sed esse Dei est infinitum, et infinito nulla convenit finitatio, ergo nulla mensura. Etsi ergo Deus dicatur aeternus, aeternitas tamen non potest dici eius mensura.

Secundo sic. Continentia mensurae non excedit mensuratum. Continentia aeternitatis excedit esse Dei, quia continet tempora et omnia temporalia, secundum quod dicit ANSELMUS in Proslogio : «*Sicut saeculum continet omnia temporalia, sic tua aeternitas continet saecula temporum*». Ergo etc.

Tertio sic. «*Mensura debet es*se *unigenea mensurato*», secundum PHILOSOPHUM in X° Metaphysicae. Aeternitas non est unigenea esse Dei, quia esse Dei | est omnino simplex, in quo nulla cadit multiplicitas neque divisio. In aeternitate autem cadit multiplicitas et divisio dierum et annorum et huiusmodi, quae sunt spatia durationis : Micheae V° : «*Egressus eius a diebus aeternitatis*» ; in Psalmo : «*Annos aeternos in mente habui*».

Quarto sic. Mensura continet mensuratum, et sic mensuratum est in sua mensura. Deus non est in sua aeternitate, quia ANSELMUS dicit ad Deum in Proslogio : «*Tu es tua aeternitas*». Idem autem non *est in se ipso* nisi *per*

AE'K'P'S'

accidens», ut dicitur in IV° Physicorum. In Deo autem nullum cadit per accidens. Ergo etc.

Quinto sic. Omne id cuius est mensura, aequale est et comparabile suae mensurae. RICARDUS autem, De Trinitate, dicit : „*Immensum nulli | mensurae aequale vel comparabile invenitur*». Sed Deus est immensus. Deus ergo nullam mensuram habet. Non est ergo aeternitas mensura Dei.

| Contra est, quoniam sicut se habent tempus ad temporale, aevum ad aeviternum, sic aeternitas ad aeternum. Sed tempus est mensura temporalis, aevum aeviterni, ut videbitur loquendo de creaturis. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dicendum ad hoc, quod secundum PHILOSOPHUM in X° Metaphysicae, «mensura appellatur omne id per quod *cognoscitur quantitas* rei, et debet *esse unigenea* mensurato», | unde et secundum diversam rationem quantitatis mensurandae in rebus respondent eis diversae mensurae. Ut, sicut quantitas mensurati cognoscitur per quantitatem mensurae, sic qualitas et species mensurae cognosci debet per qualitatem et speciem mensurati, propter quod dicit PHILOSOPHUS in IV° Physicorum : «*Cum quaerimus quid est tempus*, oportet ab hinc *incipe*re, *quid* est *motus*».

| Nunc autem ita est, quod quantitas rei, large sumendo nomen quantitatis, vel consistit in natura et veritate essentiae rei, vel in extensione rei et numero partium eius, vel in duratione essendi sua.

Secundum primum modum quantitatis dicitur quantitas maior vel minor in re, secundum quod in essentia sua verius esse naturae et essentiae habet, et secundum hunc modum «*in* unoquoque genere et gradu entis est *unum* primum, quod est *mensura* omnium aliorum, ut *in coloribus color albus*, et

AE'K'P'S'

in *litteris vocalis, et sic de aliis*», ut determinat PHILOSOPHUS in X° Metaphycae. Et secundum hunc modum Deo non respondet aliqua mensura, immo ipse est primum et mensura omnium aliorum entium, ut dictum est supra.

Secundum alium modum dicitur quantitas maior vel minor in re secundum maiorem vel minorem extensionem vel numerum partium rei. Et secundum hunc modum solum invenitur | mensura in habentibus quantitatem continuam vel discretam, quibus et proprie convenit mensurari. Et sic quantitas est mensura habentium quantitatem continuam in continuis, et discretam tam in discretis quam in continuis, in quantum discretio partium cadit in | continuis, secundum quod | habitum est supra. Unde et «ex ratione mensurae in quantitate praecipue discreta, derivatur ratio mensurae in omnibus aliis», ut dicit COMMENTATOR super IV^um^ Metaphysicae. Unde, quia in Deo non cadit quantitas, nisi virtutis, potentiae, bonitatis et huiusmodi, talis mensura non cadit in ipso nisi secundum quantitatem virtutis in potentia, sapientia et bonitate, et huiusmodi. Et appellatur huiusmodi quantitas eius immensitas seu infinitas, de qua infra videbitur.

Secundum tertium modum dicitur quantitas maior vel minor in re secundum durationem maiorem vel minorem in essendo. Et secundum hunc modum invenitur ratio mensurae in omni ente, et est quantitas mensura omnis habentis esse, quia | nihil est ens, nisi iuxta propriam qualitatem naturae suae habeat proprium modum essendi, cui respondet necessario proprius modus durationis in essendo. | Unde et secundum diversitatem esse rei et modi essendi eius diversificatur talis mensura, et est triplex secundum diversitatem triplicis esse et triplicis modi essendi in rebus. Est enim quoddam esse omnino immutabile, et substantia et operatione, ut est divinum esse, sicut habitum est supra, cuius duratio sive quantitas durationis

AE'K'P'S'

in essendo propter eius immutabilitatem est semper fixa stans et eodem modo perseverans, nec incipiens nec deficiens, nec secundum aliquid in ipso existens, incipere ac deficere potens, et appellatur aeternitas. Est autem quoddam aliud esse | quod, etsi forte in immutabilitate solidetur alterius munere et in substantia rei et in eiusmodi operatione, ut nec ipsum nec aliquid in se umquam deficiat aut varietur, sed semper fixum stet et eodem modo perseveret, incepit tamen esse et deficere potest ab esse, vel ab aliquo quod in ipso est, et hoc ex defectibilitate propriae naturae ; cuiusmodi est esse substantiarum separatarum, quarum duratio sive quantitas durationis in essendo propter earum immutabilitatem in divina contemplatione, in qua forte, secundum quod in libro De Trinitate de beatis dicit AUGUSTINUS, «*non* habe*nt* | *volubiles cogitationes*», fixa est et stans et eodem modo perseverans, licet quandoque incepta et potens deficere ; et appellatur aevum». Tertium vero esse quod et incepit et deficiet, et in substantia rei | et in eius operatione continuum fluxum habens et mutationem, cuiusmodi est esse generabilium et corruptibilium, quorum duratio sive quantitas durationis in essendo propter eorum mutationem in continuo fluxu est et successione, incipiens et deficere potens ; et appellatur tempus, quod propter fluxum suum distinguitur contra aeternitatem et aevum, comprehendendo ambo, scilicet aevum et aeternitatem proprie dictam, sub aeternitate communiter dicta, | et hoc propter eorum statum, secundum quod dicitur in *Commento* antepenultimae propositionis De causis : «*Durabilitatis duae sunt species, quarum una est stans fixa, et alia temporalis et mota, et una earum aggregatur simul, et altera est currens extensa*» ; unde BOETHIUS V° De Consolatione : «In aeternitate non est pars et pars, sed per privationem prioris et posterioris intelligitur. Sed universalitas et totalitas alterius durabilitatis quae est tempus, est per partes suas, quarum una praeterit et altera succedit secundum prius et posterius». Et in eodem dicit : «Aeternitas est duratio permanens ; tempus vero successiva» ; et iterum in eodem : «Nec aeternitas nec aliquid in aeternitate praeterit ; in tempore vero utrumque |

AE'K'P'S'

reperire contingit». Et licet sic tempus distinguitur secundum philosophos contra aeternitatem communiter acceptam, ipsa tamen, secundum quod proprie accipitur secundum theologos et rei veritatem, distinguitur etiam contra aevum, ut iam dictum est : de natura enim aevi et temporis infra sermo habendus est, loquendo de creaturis. | Sed de aeternitate proprie dicta ad praesens sermo est, scilicet utrum ipsa possit dici esse mensura Dei, cum concessum est quod Deus potest dici esse aeternus.

Et est dicendum simpliciter quod sic. Sicut enim tempus dicitur mensura rerum temporalium, quia dicit durationem eorum in modo existendi, in fluxu scilicet | et successione continua, et aevum mensura aeviternorum, quia dicit durationem eorum in modo essendi eorum, in permanentia scilicet incipiente tantum et potente deficere, sic aeternitas dicitur mensura aeterni, quia dicit durationem eius in modo essendi, in permanentia scilicet non incipiente nec omnino potente deficere.

Differt tamen : quod in illis mensuratur, re differt a mensurato, sicut accidens a subiecto, si tamen tempus sit aliquid re in temporali praeter id quod habet esse in apprehensione animae, et similiter | aevum in ipso aeviterno ; de quibus debet esse sermo loquendo de creaturis. In Deo vero aeternitas, quae est eius mensura, ab ipso differt sola ratione, ad modum quo alia divina attributa differunt a divina essentia. Unde, sicut a divina bonitate aut sapientia differt sola ratione eius immensitas aut infinitas, cum dicitur quod divina bonitas seu sapientia immensa est aut infinita, cum tamen immensitas dicit mensuram bonitatis aut sapientiae divinae in secundo modo mensurae, ut dictum est et infra amplius dicetur, sic a divino esse, quod secundum praedeterminata Deus ipse est, differt sola ratione eius aeternitas, cum dicitur quod Deus est aeternus, cum tamen aeternitas dicat mensuram

divini esse, eo quod aeternitas significat modo durationis id quod divina natura significat modo | rei durantis, secundum modum | iam dictum.

Et est ista diversitas solum respectu intellectus concipientis esse Dei sic vel sic, sicut contingit in aliis attributis, ut infra videbitur. Et forte sic est de tempore, quod nihil ponit in re nisi secundum conceptionem animae, de quo infra dicetur.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «omnis mensura importat finitationem, quae Deo non convenit», dicendum quod cum, ut dictum est, mensura unigenea debet esse mensurato, ubi ergo mensuratum est finitum et limitatum, et mensura limitationem importat, ubi autem mensuratum est infinitum et illimitatum, et mensura nullam limitationem importat, ut in Deo. Unde quod dicitur, «*Spiritus dat*us est Christo *non ad mensuram*», intelligitur : «non ad mensuram aliorum hominum, in quibus erat gratia Spiritus limitata», ut habet ibidem exponi.

| Ad secundum, quod «aeternitas plura continet contra divinam naturam, ergo excedit eam et non potest esse men- | sura eius», dicendum quod aliquid continet aliud tamquam mensura intrinseca vel tamquam mensura extrinseca. Quod rem excedit continendo aliud tamquam mensura intrinseca, non est propria mensura eius quod exceditur, ut quantitas bipedalis non est propria mensura bipedalis substantiae. Quod autem rem excedit continendo aliud tamquam mensura extrinseca, bene potest esse propria mensura eius intrinseca, ut tempus, quod est propria mensura motus primi mobilis intrinseca, est mensura communis extrinseca omnium aliorum motuum. Quomodo autem aeternitas continet tempora et temporalia, exponendum est | loquendo de tempore.

| Ad tertium, quod «aeternitas non est omnino simplex sicut est esse Dei, quia in ipsa cadit multiplicitas dierum et annorum», dicendum quod dies et anni adscribuntur durationi aeternitatis, non quia haec aliquam diversitatem aut distinctionem seu successionem ponant in ipsa aeternitate, sicut nititur procedere argumentum, sed quia aeternitas infinitorum annorum ac dierum rationes in se complectitur, Quae si in infinitum accidendo cucurrissent ante primum instans temporis, simul cum toto eorum defluxu stetisset immutabilis aeternitas. Et secundum haec aliquando facta in aeternis temporibus dicuntur fuisse disposita fieri, secundum quod dicit APOSTOLUS <Ad> Romanos ultimo : «*Potens est vos* | *confirmare iuxta Evangelium meum et praedicationem, secundum revelationem mysterii aeternis temporibus taciti, quod nunc patefactum est*», secundum etiam quod dicit ANSELMUS, Proslogio, cap.° 22° : «*Tua aeternitas continet saecula temporum*».

| Ad quartum, quod «Deus non est in sua aeternitate, quia nihil est in se ipso nisi per accidens», dicendum quod verum est ubi mensura et mensuratum differunt re, ut «*vinum et amphora*», de quibus loquitur PHILOSOPHUS in IV° *Physicorum.* Ubi autem differunt sola ratione, non est inconveniens quod idem in se existens per se sit in sua duratione, | ut in alio secundum rationem tantum, non autem secundum rem : licet enim idem sunt esse Dei et duratio essendi, ut dictum est, differunt tamen ratione, sicut et alia attributa in eo.

| QUAESTIO 3

UTRUM AETERNITAS POSSIT DISTINGUI SECUNDUM DIFFERENTIAS TEMPORIS, QUAE SUNT PRAESENS, PRAETERITUM ET FUTURUM

| Circa tertium arguitur, quod aeternitas non possit distingui secundum

AE'K'P'S'

praesens, praeteritum et futurum, ut secundum ipsam Deus dicatur esse, fuisse vel fore.

Primo sic. Aeternitas in nullo est dissimilis, quia esse Dei, ad quod sequitur, est numquam dissimiliter se habere, ut iam praedictum est. Illa tria, esse, fuisse et fore, ponunt in duratione essendi aliquam dissimilitudinem, quia aliter essent synonima, quod falsum videtur. Ergo etc.

Secundo sic. ANSELMUS dicit in Monologio, 24° : «*Summa* essen*tia constat sine principio et sine fine, nec habere* potest *praeteritum* | *aut futurum, nec hoc praesens quo nos utimur*». Sed aeternitas non potest distingui penes ea quae Deus in se habere non potest, quia ipse est sua aeternitas, ut dictum est. Ergo etc.

Contra est illud, Apocalypsis I° : «*Qui est et qui erat et qui venturus est*».

Item ANSELMUS in Monologio, cap.° 20° : «*Summa essentia necesse est ut sit ubique et semper, id est in omni loco et in omni tempore*». Sed non est in omni tempore, nisi eius aeternitas omnem differentiam temporis in se contineat. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc, quod, sicut est in aliis attributis Deo ex eis quae exprimunt aliquod esse in creaturis, quidquid est nobilitatis et dignitatis in creaturis, sed sub aliqua ratione defectus et ignobilitatis, Deo attribuimus quod nobilitatis est et dignitatis, amovendo ab eo illud quod indignitatis est et ignobilitatis, ut infra videbitur. Sic est et circa durationem Dei, quae dicitur aeternitas : Deo attribuere debemus quidquid dignitatis est et nobilitatis in duratione creaturarum, amoto omni eo quod indignitatis est et ignobilitatis.

AE'K'P'S'

Nunc autem ita est, quod circa illas differentias quae sunt esse, fuisse et fore, duo est considerare. Quorum unum est ratio durationis in esse, quod est nobilitatis et dignitatis : dignius enim et melius est esse quam non esse, fuisse quam non fuisse, fore quam non fore ; aliud vero est indignitatis quod eis est adnexum, ut ei quod est fuisse, praeteritio, qua id quod habitum est, iam non sit, et ei quod est fore, futuritio, qua id quod futurum est, nondum sit, et ei quod est esse, transitus, quo | praesens non perseverans sit, quod omnino est imperfectionis et ignobilitatis.

Quantum ergo est ex | parte | durationis in eo quod est esse, fuisse et fore, absolute concedendum est quod aeternitas, quae est Dei duratio, possit distingui secundum praesens, praeteritum et futurum ut secundum ipsam dicatur Deus esse, fuisse et fore, distinctione, dico, non rei, sed rationis nostrae, distinguendo scilicet secundum rationem intellectus nostri simplicitatem aeternitatis iuxta rationes vicissitudinis temporis, sicut intellectus noster distinguit simplicitatem attributorum quae idem sunt in Deo, iuxta rationem diversitatis eorum in creaturis. Intellectus enim noster, non potens attingere infinitam simplicitatem in Deo, ea quae in ipso sunt simplicia, quodam modo dividit et distinguit, ut infra dicetur loquendo de attributis. Et hoc bene est secundum naturam rei, quia quaecumque sunt re distincta in creaturis et dignitatis alicuius, in Deo sunt unita et virtute in uno simplici adunata, ut infra dicetur loquendo de divina perfectione. Unde aeternitas virtute in se continet quidquid durationis | in tempore est, sicut mensura superior quidquid est in inferiori.

| Quantum vero est ex parte praeteritionis circa fuisse, et exspectationis circa fore, et fluxus circa esse, omnino abnegandum est in aeternitate distingui esse, fuisse aut fore, ita quod secundum illas rationes defectus et

AE'K'P'S'

imperfectionis circa esse, fuisse et fore, secundum quas reperiuntur in temporalibus, dicendum est | Deum proprie nec esse nec fuisse nec fore. Et hoc est quod dicit AUGUSTINUS, De vera religione : «*Mentis aspectu ab aeternitate omnem mutabilitatem seiungo, et in ipsa aeternitate nulla spatia temporis cerno, quia spatia temporis praeteritis et futuris rerum motibus constant. Nihil autem praeterit in aeterno, et nihil futurum est, quia et quod praeterit, esse desinit, et quod futurum est, nondum esse coepit, aeternitas autem tantummodo est, nec fuit quasi | iam non sit, nec erit quasi adhuc non sit*». IDEM super Ioannem, sermone 34° : «*In omnibus actionibus et motibus nostris, et in omni prorsus agitatione creaturae, duo tempora invenio : praeteritum et futurum. Praesens quaero : nihil stat, Quod dixi, iam non est. Quod dicturus sum, nondum est. Quod feci, iam non est. Quod facturus sum, nondum est. Quod vixi, iam non est. Quod vi-| cturus sum, nondum est. Praeteritum et futurum invenio in omni motu rerum. In veritate quae manet, praeteritum et futurum non invenio, sed solum praesens, et hoc incorruptibiliter, quod in creatura non est. Discute rerum mutationes : invenies 'fuit' et 'erit'. Cogita Deum : invenies 'est', ubi 'fuit' et 'erit' esse non possit*».

| Quod verum est quantum est ex parte rei aeternae, et imperfectionis quam important praeteritum et futurum circa durationem. Quantum tamen est ex nostrae considerationis ratione, et eius quod perfectionis importat, bene contingit ponere in divina duratione praeteritum et futurum cum praesenti, secundum quod dicit ANSELMUS in Proslogio, 19°, interrogando et solvendo : «*Si per aeternitatem tuam fuisti, et es, et eris, et fuisse non est futurum esse, et esse non est fuisse vel futurum esse, quomodo aeternitas tota est | simul ? An de aeternitate tua nihil praeterit ut iam non | sit, nec aliquid*

AE'K'P'S'

futurum est quasi non sit ? Non ergo fuisti heri, aut eris cras, sed heri et hodie et cras es ; immo nec heri nec hodie nec cras es, sed simpliciter es extra omne tempus. Nam nihil aliud est heri et hodie et cras, quam in tempore».

Per quod innuit aperte quod Deus per aeternitatem suam habet quod est, fuit et erit quodam modo, et quod alio modo non est, non fuit, non erit. Et unum ratione perfectionis quam important in duratione essendi, aliud vero ratione imperfectionis quam | important circa rem temporalem, secundum quod sunt differentiae temporis. Unde dicit in Monologio, 22° cap.° : «*Nec* ideo *quoniam fuit aut erit aut est, aeternitati eius evanuit aliquid a praesenti tempore cum praeterito quod iam non est, aut transit cum praesenti quod vix est, aut futurum est cum futuro quod nondum est. Quamvis enim de illa re et de temporalibus sit una prolatio propter loquendi consuetudinem, diversus tamen est intellectus propter rerum dissimilitudinem, nec in se recipit temporum distinctiones, ut 'nunc' vel 'tunc' vel 'aliquando', nec secundum labile praesens tempus quo utimur, quoniam aeternitas eius nihil aliud est quam ipsa, immutabilis et sine partibus*». Et Augustinus De Sententia Prosperi : «*Quamvis natura incommutabilis non accipiat 'fuit' et 'erit', sed tantum 'est' (ipse enim veraciter est, quia aliter quam est, esse non potest), tamen propter mutabilitatem temporum in quibus nostra versatur mortalitas, non mendaciter dicimus : «Et fuit, et est, et erit». Fuit* enim *in praeteritis saeculis, est in praesentibus, erit in futuris. Fuit quippe, quia numquam defuit. Erit, quia numquam deerit. Est, quia semper est. Neque enim velut qui iam non sit, cum praeterit, occidit, aut cum praesentibus tamquam non manens, labitur, aut cum futuris tamquam non fuerit, orietur. Proinde, cum secundum volumina temporum locutio varietur, qui pro nullo deesse potuit aut potest aut poterit tempore, vere dicuntur de illo cuiuslibet temporis verba*».

< AD ARGUMENTA >

| Per haec patent obiecta.

Cum enim dicitur in primo, quod «'est', 'fuit' et 'erit' ponunt in duratione essendi dissimilitudinem», dicendum quod verum est in tempore, ubi re differunt, et hoc propter successionem et mutabilitatem in mensurato, non autem in aeternitate, ubi differunt sola ratione in eodem fixo et permanenti, ut dictum est. Unde dicit Anselmus in Proslogio, 20° : «*Transis omnia, etiam aeterna, quia tua et illorum aeterni-|tas tota tibi praesens est. Cum illa nondum habent de sua aeternitate quod venturum est, sicut iam non habent praeteritum, tua aeternitas continet saecula temporum. Quae saeculum quidem est propter indissolubilem unitatem, saecula propter interminabilem immensitatem*». Unde et dicit in Monologio, 28° : «*Propter incommutabilem aeternitatem suam nullo modo secundum aliquem motum potest dici quia fuit vel erit, sed simpliciter 'est' ; nec mutabiliter est aliquid quod aliquando non fuit aut non erit*». Unde patet quod non distinguitur aeternitas Dei secundum praesens, praeteritum et futurum propter ali-|quam horum diversitatem in ipsa, sed propter respectum ad diversa tempora secundum illa distincta, | quibus praesens est simplex aeternitas tota, secundum quod dicit Augustinus super Ioannem : «Cum de sempiterna re proprie dicatur 'est', secundum nos pro-|prie dicitur 'fuit et erit'. Fuit, quia numquam defuit vel deest vel deerit». Et secundum hunc modum unum nunc aeternitatis omnia complectitur tempora, secundum quod dicit Boethius in fine De consolatione : «*Est autem Deo semper aeternus et praesentaneus status : in sua manet simplicitate praesentiae infinita, quia praeteriti et futuri | spatia complectens quasi iam gerantur*». Quomodo autem se habent ad invicem nunc aeternitatis, aevi et temporis secundum convenientiam et differentiam, exponi debet loquendo de aevo et tempore cum creaturis.

| Ad secundum patet per dicta. Bene enim verum est quod aeternitas non potest distingui per praesens, praeteritum et futurum tamquam per differentia re, quia sic non habet ea in se. Potest tamen distingui secundum ea differentia rationis, quia rationes illorum in se habet et continet, sicut dictum est.

| Ad primum in oppositum de *Apocalypsi*, dicendum quod loquitur de esse, fuisse et fore secundum expositum modum. Similiter ad dictum Anselmi, quoniam loquitur de esse in tempore, non sicut mensura in mensurato, sicut praetendit obiectio, quia sua stante aeternitate est in omni esse et ente quod est, in quantum in esse continet ipsum, et quod sic est in tempore, non oportet quod eius duratio sequatur differentias temporis, | secundum quod omnia haec expresse dicit ANSELMUS, Proslogio, 22° : «*In nullo*», inquit, *tempore proprie dicitur esse, quia omnino a nullo alio continetur, et tamen in omni tempore quodam modo dici potest esse, quoniam quid-|quid aliud est, ne in nihilum cadat, ab ea praesente sustinetur.* Summa ergo substantia *nulla temporum* | *lege ad partium multiplicitatem cogatur, aut praesens esse tota pluribus temporibus prohibeatur*».

| QUAESTIO 4

QUAE DIFFERENTIARUM TEMPORIS MAGIS PROPRIE ATTRIBUITUR DEO, PRAESENS, PRAETERITUM AN FUTURUM

| Circa quartum arguitur, quod futurum maxime Deo convenit, et quod propriissime dicatur de eo : 'erit', quoniam illud propriissime Deo convenit, quod summe remotum est a ratione defectus : ipse enim est summe indeficiens. Tale est futurum, quia in quantum futurum, ad solum esse ordinatur. Ergo etc.

Quod praeteritum maxime convenit Deo, ut propriisime dicatur de eo :

AE'K'P'S'

'fuit', arguitur per hoc quod dicitur Ioannis I° : «*In principio erat Verbum*», ubi per illud verbum 'erat' exprimitur aeternitas Filii cum Patre.

Quod autem praesens maxime Deo convenit, ut propriissime de eo dicatur : 'est', arguitur per ANSELMUM, qui dicit in Proslogio, 22° : «*Tu es qui proprie et simpliciter es, quia non habes fuisse aut futurum, sed tantum praesens esse*».

< SOLUTIO >

| Dicendum ad hoc iuxta praedicta in quaestione praecedenti, quod cum esse, fuisse vel fore proprie non dicuntur de Deo secun-|dum rationem qua distinguunt tempora propter defectum et imperfectionem eis adnexam, sed solum ratione qua aliquid dignitatis important, etsi igitur quoad hoc esse, fuisse et fore | attribuuntur aeternitati, scilicet eo | quod aliquid digni|-tatis important in ratione durandi, tamen illud verissime aeternitati congruit ad ipsam exprimendum, quod maiorem dignitatem durationis in creaturis importat et minorem rationem indignitatis, et hoc est praesens, secundum praedeterminata in praecedenti quaestione.

Verumtamen distinguendum, secundum quod distinguit AUGUSTINUS super Ioannem, quod cum dicitur 'est', 'fuit' et 'erit', duo intelliguntur : et res significata, et modus significandi sub proprietate temporis. Dicit enim quod verbum substantivum duplicem habet significationem : aliquando enim temporales motus secundum naturam aliorum verborum designat, aliquando uniuscuiusque sine motu. Primo modo aequaliter congruunt Deo et aeternitati esse, fuisse et fore, quia idem significant secundum divina tiam sub ratione durationis, quae est sua aeternitas. Secundo a dicendum, quod maxime ei congruit ratio nunc prae-|sentis, t

AE'K'P'S'

eius actualitatem tum propter eius immutabilitatem, quae minime inveniuntur in praeterito et futuro, et maxime conveniunt aeternitati. Unde propter praesentis actualitatem dicit AUGUSTINUS, 83 quaestionibus, q.e 17a: «*Omne praeteritum iam non est; omne futurum nondum est. Omne igitur et praeteritum et futurum deest; apud Deum autem nihil deest, nec praeteritum igitur nec futurum, sed omne praesens est apud Deum*». Propter eius vero immutabilitatem dicit in quaestione 19a: «*Quod immutabile est, aeternum est: semper enim eiusdem modi est. Quod autem mutabile est,* | *tempori obnoxium est: non enim semper eiusdem modi est.* In *aeterno* ergo, *cum proprie dicitur, nec quidquam praeteritum, nec quidquam futurum, sed quidquid est, tantummodo est*».

| Est autem advertendum quod, licet esse simpliciter acceptum magis proprie congruit Deo et aeternitati, quam fuisse vel fore, ut propter hoc dicat ANSELMUS: «*Non fuisti heri aut eris cras, sed heri et hodie et cras es*», tamen ipsum esse determinatum per illud, quod simul totam rationem | durationis importatae per esse, fuisse et fore importat, cuiusmodi est hoc adverbium 'semper', adhuc magis proprie congruit ei. Ut verissime circumloquamur aeternitatem Dei, dicendo quod 'semper est', secundum quod dicit ANSELMUS, Monologio, 24° cap.°: «*Si dicatur semper esse, nihil melius intelligitur quam aeterne esse, id est interminabilem vitam perfectam simul totam obtinere*».

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, de «futuro quod est summe indeficiens ab esse», dicendum quod aliquid non deficit ab esse, aut quia omnino caret esse,

AE'K'P'S'

sicut lapis non moritur, quia caret omnino vita, aut quia indesinenter conservat suum esse. Hoc secundum propriissime congruit et Deo et aeternitati, primum autem minime, et illud maxime invenitur in futuro | in quantum futurum, hoc autem secundum in praesenti in quantum praesens est, et ideo verius ei convenit praesens quam futurum.

| Ad secundum de praeterito, dicendum quod in aeternitate secundum modum nostri intellectus aliquid concipimus positive, et aliquid privative. Positive ut quod semper instet, consimiliter et eodem modo se habendo. Privative ut quod principio et fine durationis caret, ubi ipsa privatio fundata in affirmatione est: simplex enim uniformitas aeternitatis non patitur initium aut finem, quia non sunt sine mutabilitate, quae repugnat uniformitati. Et sic principalior ratio et perfectior aeternitatis intelligitur per hoc quod | positive significatur, quam per hoc quod privative. Nunc autem secundum id quod positive significatur, exprimitur per 'esse' propriissime, ut dictum est; quod autem proprie exprimitur per 'erit' vel 'fuit', hoc est quoad illud quod privative in aeternitate significatur, scilicet carentia principii. Et sic simpliciter magis proprie circumloquitur aeternitas per 'est' praesens, quam per aliquod praeteritum vel futurum, etsi quoad aliquid magis proprie circumloquitur per praeteritum, hoc est secundum quid, et secundum hoc Ioannis I° circumloquitur propriissime aeternitas Filii cum Patre per hoc «*Verbum erat*», quia li 'erat' propriissime exprimit rationem principii carentis omni principio durationis, propter praeteritionem quae importat antecessionem, et cum hoc quodam modo statum manentis aeternitatis ratione coniunctionis eius ad praesens, quia praeteritum imperfectum est. Non tamen per illam circumlocutionem intenditur, quod simpliciter et absolute magis proprie circumloquitur aeternitas per aliquod praeteritum quam per praesens.

AE'K'P'S'

| ARTICULUS XXXII

DE PROPRIETATIBUS COMMUNIBUS, DIVINAE NATURAE A CREATURIS ATTRIBUTIS, IN GENERALI

Postquam expeditum est de divinis proprietatibus propriis et quasi divinae naturae inditis, sequitur de eius proprietatibus communibus et quasi naturae divinae a creaturis attributis. De quibus primo tractabimus in se et absolute, secundo comparando ea ad essentiam et ad invicem. Et in se dupliciter : primo in generali, secundo in speciali.

Circa primum sunt quinque quaestiones. Prima, si Deo est aliquid tribuendum ex creaturis. Secunda, si quaelibet res cuiuscumque praedicamenti indifferenter Deo est tribuenda. Tertia, si genus alicuius praedicamenti Deo potest attribui, et non species, vel e converso. Quarta, an Deo attributa significant de ipso aliquid positive an negative. Quinta, utrum ratio alicuius praedicamenti cadat in Deo.

QUAESTIO 1

UTRUM DEO EST ALIQUID TRIBUENDUM EX CREATURIS

| Circa primum arguitur quod Deo nihil possit attribui ex creaturis.

Primo sic. BOETHIUS dicit cap.° 2° De Trinitate : «*In divinis intellectualiter versari oportet, neque deduci ad imagines, sed potius ipsam inspicere* 5

AE'K'P'S'

formam quae vere est *forma, nec est imago, et quae esse ipsum est*». Sed attribuens Deo aliquid ex | creaturis potius respicit ad imaginem : ut enim dicit DIONYSIUS, cap.° 2° De divinis nominibus : «*Habent causativa causalium receptivas imaginationes*». Ergo etc.

Secundo sic. BOETHIUS ibidem, cap.° 3° : «Deus *vere unum* est, *in quo nullus numerus neque subiectum fieri potest*». Sed id quod a creaturis attribueretur Deo, | numerum aliquem necessario facit | cum eo cui attribuitur, et subiectum habet id cui attribuitur. Idem enim non attribuitur sibi ipsi neque est in se ipso. Ergo etc.

Tertio sic. Si aliquid dicatur attribui Deo, hoc est quod communiter inest Deo et creaturis, et ex creaturis conicimus ipsum inesse Deo. Sed esse et essentia, vivere et vita sunt huiusmodi. Ergo debent dici attribui Deo et esse attributa. Consequens falsum est, quia nihil attribuitur nisi alicui praeexistenti, et nihil est secundum rationem intelligendi prius in Deo quam ratio esse et essentiae, vivere et vitae. Ergo etc.

Quarto sic. Quae Deus habet ex se ab aeterno, non debent dici ei attributa ex creaturis. Talia sunt sapientia, bonitas, et cetera huiusmo-|di. Ergo etc.

In oppositum est quoniam ANSELMUS dicit, Monologio, 15° cap.° : «*Summa essentia dicenda est quodlibet eorum, quibus est omne quod non sunt ipsa*». Inferius : «ut *viventem esse,* | *sapientem, potentem, et quidquid simpliciter melius est quam ipsum*». Sed talia non dicuntur nisi ea attribuendo ei ex creaturis, unde continuo subdit : «*Quid ergo quaeritur amplius, quid summa sit illa natura, si manifestum sit quid omnium sit aut quid non sit ?*» Ergo etc.

AE'K'P'S'

< SOLUTIO >

| Dicendum ad hoc quod secundum DIONYSIUM, cap. 2° De divinis nominibus, «*Omnia divina quaecumque nobis manifestantur*, in *participiis solis cognoscimus. Haec autem qualia sunt ? Secundum proprium principium et fundamentum super intellectum sunt, et omnem* | *essentiam et scientiam, ut superessentiale occultum*». Iuxta ea igitur quae videmus in creaturis, conicere debemus ea quae intelligere debemus in Creatore, et hoc | maxime in creaturis sensibilibus, ex quibus omnis nostra scientia concipitur ortum habens ex sensu, in quo inferiores sumus angelicis substantiis, propter quod dicit DIONYSIUS, cap. 1° Caelestis Hierarchiae : «Ipsi ut intellectus intelligunt iuxta *q*uod eis *fas est.* Nos vero *sensibilibus imaginibus* in divinas, quantum possibile est, *reduc*imur contemplationes».

Nunc autem in creaturis duo videmus quae ad earum perfectionem pertinent. Unum per quod perficiuntur secundum gradus suos in esse substantiali, ut est forma substantialis cuiuscumque, quae dat ei esse primum. Etsi enim materia sit de essentia compositi in habentibus materiam, tamen secundum BOETHIUM, 3° cap.° De Trinitate, «*nihil secundum materiam esse dicitur, sed secundum propriam formam*». Aliud vero est, per quod perficiuntur in esse accidentali, ut est forma nobilis accidentalis, | quae dat ei bene esse, quod appellatur esse secundum, ut enim dicit PHILOSOPHUS in III° Topicorum, «*Quae sunt ex circumstantiis, necessariis* sunt *meliora, melius enim bene vivere quam vivere*».

Et sunt illa quae in creaturis dant rei bene esse, quasi attributa illis quae dant esse absolutum. Unde PHILOSOPHUS exponens se ipsum in verbo

AE'K'P'S'

praedicto, dicit : «*Ex circumstantia autem est, quando existentibus necessariis alia quaedam adiunguntur* bonorum». Igitur quod est ex circumstantia bonorum, absolute melius est quam quod non ex circumstantia. Et secundum regulam praedictam ANSELMI, quod «*absolute melius est ipsum quam non ipsum*», dicendum est Deo convenire. Et secundum quod dicit AMBROSIUS De Trinitate, «quidquid religiosius sentiri potest, quidquid praestantius ad decorem, quidquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intelligas convenire». Et secundum quod dicit AUGUSTINUS, De libero arbitrio, «*quidquid laudabile advertitur in rerum natura, sive exigua sive ampla laude dignum iudicetur, ad excellentissimam et ineffabilem laudem referen-*|*dum est conditoris*». Tunc autem summe ad laudem refertur conditoris, quando ipsi attribuitur non solum quia ex ipso esse iudicatur, immo quia ab ipso est, conicimus quia est in ipso, iuxta hoc dicit De verbis Domini, sermone 38° : «In creaturis deest aliquid quod laudas. In creatore autem nihil deesse potest, quia quod invenitur in creatura, a creatore artifice processit». Et hoc quoad esse et bene esse, secundum quod dicit DIONYSIUS, cap.° 5° De divinis nominibus, «*Omnia existentia per eandem rationem et esse et bene esse habent. Et sunt et bene sunt, ex ante ente et esse et bene esse habentia*».

| Esse igitur ex circumstantia bonorum Deo attribuendum est, non solum esse absolutum. Hoc autem non fit nisi Deo attribuendo aliqua quae sunt | dignitatis et nobilitatis absolutae in creaturis.

In Deo igitur dicendum est esse attributa quasi supra rationem | suae essentiae, a creaturis in quibus consimilia conicimus Deo attributa. Et hoc quasi qualitates quasdam substantiae subiectae, secundum quod dicit AUGUS-

AE'K'P'S'

TINUS, XV° *De Trinitate*, cap.° 6° : «*Si dicimus : «aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus», horum omnium novissimum quod posui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, cetera vero huius substantiae qualitates*». Sed hoc intelligendum secundum modum qui infra videbitur. Quae autem et quomodo Deo sunt attribuenda, patebit in quaestione sequenti.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «secundum Boethium in divinis non oportet deduci ad imaginationes», verum est ipsam veritatem imaginum Deo attribuendo, sed bene oportet | deduci ad imagines, ab illis aliquid Deo inesse supereminenter coniciendo. Et hoc appellando omnem formam creaturae imaginem, secundum quod dicit ibidem, cap.° 3° in fine : «*Ex his formis quae praeter materiam sunt, istae formae veniunt quae sunt in materia. Nam abutimur, formas vocantes dum imagines sunt : assimilantur enim formis his quae non sunt in materia constitutae*». Bene, inquam, oportet ad tales imaginationes deduci, ponendo scilicet sub excellentiori modo in Deo, quae dignitatis sunt in creatura, in quantum forma principalis et exemplaris excellentioris gradus est quam forma quae imago eius tantum est, secundum quod dicit DIONYSIUS, 1° cap.° De divinis nominibus ; «*Quia omnium est quae sunt, causale, ipsum nihil est in omnibus quae sunt, superessentialiter exaltatum*».

| Ad secundum, quod «*in* Deo *nullus est numerus,* et *subiectum* esse non *potest*», dicendum quod in eo nullus est numerus re absoluta vel in intentione differentium inter se, neque etiam differentium re absoluta vel intentione a

AE'K'P'S'

sua essentia. Sic etiam differentium subiectum esse potest per suam substantiam. Re enim dif-|fert accidens a subiecto, intentione autem differentia a genere in constitutione speciei. Sic enim intelligit ipse BOETHIUS dictum suum. Unde ei quod dicit : «*Nullus in* eo *numerus ; nullum in eo aliud est, praeterquam id quod est*», et ei quod dicit : «*Subiectum fieri n*on po*test*», addit : «*Nam quod ceterae formae subiectae sunt accidentibus, hoc facit materia*». Et subdit pro utroque in cap.° 4° : «*Nulla in eo igitur diversitas, nulla ex diversitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo, atque idcirco nec numerus*». Deus vero a nullo dicto (?) differt vel accidentibus vel substantialibus differentiis in subiecto | positis». Bene tamen potest esse in eo numerus aliquorum differentium ratione tantum, cuiusmodi sunt attributa, quibus etiam bene potest esse subiectum quodam modo, ut videbitur consequenter.

| Ad tertium dicendum, quod aliquid conicimus in Deo ex creaturis dupliciter : aut quia per creaturas, aut quia a creaturis. Primo modo conicimus in Deo | simplicitatem, immutabilitatem, infinitatem et huiusmodi, quae insunt Deo ratione qua est essentia quaedam, et nullo modo sunt in creaturis. Secundo modo conicimus aliqua in Deo esse dupliciter, aut ab eis quae sunt de essentia creaturae, aut ab eis quae sunt addita essentiae velut accidentia in ea. Primo modo conicimus Deo | inesse vivere, essentiam et vitam. Secundo modo conicimus ei inesse sapientiam, bonitatem et huiusmodi, et hoc quia videmus ea aliquo modo inesse creaturis ut aliquid nobile, propter quod ea attribuimus Deo, ut patebit in sequenti quaestione. Quae

AE'K'P'S'

primo modo coniciuntur in Deo, non dicuntur attribu|-ta, nisi extenso nomine. Quae vero secundo modo conicimus Deo inesse ex creaturis, nullo modo dicuntur attributa Deo, sed solum illa quae conicimus | ei inesse tertio modo. Ad rationem enim attributi tria requiruntur. Unum, quod ipsum sub se habeat aliquid cui, ut subiecto, fiat attributio, cuius sit quasi dispositio super rationem subiecti. Alterum est quod sit nobile quid. Tertium, quod in creaturis aliquo modo inveniatur. Hoc enim modo se habent sapientia, bonitas et huiusmodi, quae quasi qualitates aut dispositiones sunt additae essentiae. Et ideo illa sola proprie dicuntur attributa ; esse autem, vivere, essentia et vita attributa proprie dici non possunt, quia sunt rationes prime conceptae in Deo, super quas fundantur conceptus omnium aliarum rationum ; et similiter immutabilitas, simplicitas, aeternitas, infinitas, et huiusmodi attributa dici non possunt, quia creaturis non insunt, et ideo nec ab ipsis Deo tributa, licet per ipsas Deo inesse ductu rationis cognita.

| Ad quartum dicendum, quod aliquid potest intelligi Deo attributum dupliciter. Uno modo quoad attributi in eo cui attribuitur, realem existentiam ; alio modo quoad nostram super huiusmodi eius existentiam innotescentiam. Primo modo nihil omnino Deo attribuitur a creaturis ex tempore, nisi aliquae relationes, ut quod sit creator, dominus, aut huiusmodi, quae nec attributa dicuntur, quia non dicuntur proprie attributa, quae Deo ex natura sua non insunt ab aeterno. Quae dicuntur attributa | secundo modo, multa ex creaturis Deo attribuimus, non solum per creaturas, sed quia ea videmus esse in creaturis tamquam ea quae sunt nobilitatis ex creaturis, ipsa Deo inesse cognoscimus, et ideo ex creaturis ea Deo tributa dicimus.

AE'K'P'S'

| QUAESTIO 2

UTRUM QUAELIBET RES CUIUSCUMQUE PRAEDICAMENTI INDIFFERENTER DEO EST TRIBUENDA

| Circa secundum arguitur, quod quaelibet res cuiuslibet praedicamenti indifferenter Deo possit attribui.

Primo sic. Quae per aequalem distantiam se habent ad idem, si unum illorum potest illi attribui propter approximationem aliquam ad illud, et reliquum. Sed omnes creaturae per aequalem distantiam se habent ad Deum, quia per infinitam. Cum ergo aliqua ex creaturis Deo attribuuntur quia aliquam rationem perfectionis important, per quam ad ipsum habent approximationem, ergo etc.

Secundo sic. Illud potest Deo attribui, quod ipse habet in se ipso, et a quo ipse denominatur, quia in denominando denominans attribuitur denominato, et ipsa denominatio est quaedam attributio. Quaelibet autem res cuiuslibet praedicamenti est huiusmodi, iuxta illud quod dicit DIONYSIUS, cap.° 1° De divinis nominibus : «*Omnia | simpliciter et in*de*finita in ipso, quae sunt, prae-|ambi*vit *perfectissimis unius suae et causalissimae providentiae bonitatibus, et ex omnibus quae sunt, laudatur et nominatur*». Quod etiam patere potest inducendo exempla rerum cuiuslibet praedicamenti, quibus Deus | invenitur in scripturis denominari. Dicitur enim secundum substantiam spiritus, secundum quantitatem magnus, secundum relationem pater, secundum qualitatem bonus, secundum agere creare, secundum pati irasci, secundum 'quando' semper esse, secundum 'ubi' ubicumque esse, secundum situm sedere, secundum habitum '*amictus lumine*'. Ergo etc.

AE'K'P'S'

In contrarium est, quia, ut dicit in eodem, «*omnium quidem est quae sunt, causale ; ipsum autem nihil in omnibus quae sunt, superessentialiter exaltatum*». Sed nihil potest Deo attribui nisi quod est ipse». Ergo etc.

Praeterea. Si indifferenter quaelibet res cuiuslibet praedicamenti Deo attribueretur, tunc, sicut per attributionem iustitiae vel sapientiae ad Deum dicitur Deus iustus vel sapiens, similiter per attributionem ligni aut lapidis ad ipsum, diceretur lignum aut lapis. Consequens est falsum, ergo et antecedens.

< SOLUTIO >

| Ad intellectum quaestionis huius, et distinctionis eius a quaestione ultimo proposita in hoc articulo, sciendum quod aliud est res | praedicamenti, aliud ratio praedicamenti circa rem intellectam. Ut ratio substantiae est subsistere sive substare, res praedicamenti substantiae est omne illud cui convenit ista ratio ; «ratio quantitatis est secundum partes rem mensurare, res quantitatis est omne illud in quo per se ratio talis invenitur, ut est primo quantitas discreta, deinde continua», ut determinat | PHILOSOPHUS in IV° Metaphysicae. Ratio propria qualitatis est subiectum informare. «*Est*» enim secundum PHILOSOPHUM «*qualitas, secundum quam quales esse dicimur*». Res qualitatis est omne cui talis ratio convenit. Et differunt in hoc res praedicamenti et ratio, quod bene potest alicuius praedicamenti res ad divina transferri, absque eo quod ratio praedicamenti illius Deo attribuatur, ad modum quo res generis bene attribuitur speciei, dicendo «Homo est animal», non autem ratio eius secundum quam dicitur genus, secundum quod est praedicabilis de pluribus differentibus specie. Et secundum hoc mul-|tum

AE'K'P'S'

restat interrogatum in hac prima quaestione et in illa ultima, secundum quod manifeste apparebit ex earum pertractatione.

| Quantum ergo pertinet ad hanc primam quaestionem, dicendum quod attributionem rei alicuius praedicamenti fieri Deo dupliciter potest intelligi : vel per similitudinem, vel per proprietatem. Per similitudinem res accepta a creaturis aliquando Deo attribuitur, quae per proprietatem suae naturae esse in Deo non potest, et est ista attributio non proprie attributio, sed magis translatio quaedam ad aliquid per similitudinem illam explicandum, unde res praedicamentorum, in quantum sic Deo attribuuntur, non proprie, sed communiter et trans-|lative, dicuntur attributa. Per proprietatem autem res a creaturis accepta Deo attribuitur, quae per substantiam et rei veritatem in Deo esse intelligitur, licet modo eminentiori, ut iam dicetur, quorum est attributio proprie dicta, et ipsa proprie attributa sunt. Primo modo ea quae inveniuntur | in creaturis, Deo attribuuntur secundum modum illum quo inveniuntur in creaturis, secundum quem Deus dicitur bos, leo, ovis, et huiusmodi. Secundo modo ea quae inveniuntur in creaturis, Deo attribuuntur secundum alium modum et sublimiorem, quam inveniuntur in creaturis, secundum quem Deus dicitur bonus, sapiens, iustus, et huiusmodi.

Hanc differentiam attributorum insinuat nobis AUGUSTINUS super Ioannem, exponens illud Ioannis XIV°, «*Ego sum vitis vera*», ubi dicit : | «*Dicitur vitis per similitudinem, non per | proprietatem, quemadmodum dicitur ovis, agnus, petra, lapis, et cetera huiusmodi, quae magis sunt similitudines quam proprietates*». Et eam similiter exprimit AMBROSIUS II° De Trinitate, dicens : «Sunt quaedam nomina quae evidenter divinitatis proprietatem ostendunt, et perspicuam divinae maiestatis exprimunt veritatem. Alia vero sunt, quae translative et per similitudinem de Deo dicuntur». Sed hoc dupliciter fieri potest : uno modo per similitudinem alicuius proprietatis quam habet in sua essentia, alio modo per similitudinem ipsius essentiae suae. Primo modo Deus dicitur leo propter leonis fortitudinem, quia ipse fortis est, et ovis propter ovis mansuetudinem, quia ipse mansuetus

AE'K'P'S'

est ; et haec est translationis attributio magis usitata in sacra Scriptura ; largo tamen modo dicta attributio.

Secundo modo nomine cuiuslibet creaturae potest Deus nominari, non solum quia idea eius est in ipso Deo, sed quia ratio perfectionis eius propria in Dei perfectione includitur, in qua fundatur ratio idealis in quantum concipitur a divina sapientia, ut infra declarabitur. Et est similiter attributio largo modo dicta.

| Loquendo ergo de attributis largo modo, dicendum ad quaestionem, quod quaelibet res cuiuslibet praedicamenti quantum ad primum modum eius, Deo potest attribui. Non est enim aliqua res in creaturis, quin sit similitudo aliqua eius quod est, in Creatore, quamquam in multo dissimilis, secundum quod dicit DIONYSIUS, cap.° 2° Caelestis Hierarchiae : «*Intelligere oportet nihil eorum quae sunt, esse universaliter boni participatione privatum*». «*Est* igitur», ut ibidem sequitur, «*ex omnibus intelligere bonas* specu*lationes, ex materialibus*que *formare dissimiles similitudines, altero modo intellectualibus habentibus, quae sensibilibus aliter distributa sunt*». Et infra : «*Est itaque non dissonas formare caelestibus formas ex* universa*libus materiae partibus, quoniam et ipsa ex vere bono substantiam possidens, per omnem sui materialem dispositionem imagines quasdam intellectualis pulchritudinis habet, et possibile est | per eas reduci ad immateriales primas formas*». De quibus plu-|rima exempla ponit ibidem et in cap.° 3°. Et propter hanc similitudinem, quamquam multum dissimilem, omnia Deo possunt

AE'K'P'S'

attribui, secundum quod dicit 1° cap.° De divinis nominibus : «*Omnium causale theosophi multivoce ex omnibus* creaturis *laudant : ut optimum, ut bonum, ut sapientem, ut sanctum, ut aeternum, ut existentem, ut sapientiam, ut intellectum, ut virtutem, ut regem, ut antiquum, ut iustificationem, ut sanctificationem, ut magnitudine*m *omnia excellentem, et in animabus et in corporibus et in caelo et in terra simul, solem, stellam, ignem, aquam, spiritum ro*ris, *ne*bula*m, lapidem, petram*». Ex quibus concludit sic : «*Ex omnibus igitur quae sunt, harmonia*ce *laudatur et nominatur*».

| Nec mirum quod propter huiusmodi similitudinem omnia Deo possunt attribui, quia et propter eandem omnia quodam modo habent esse in ipso, quod patet per hoc quod esse et bene esse habent ab ipso, ut infra patebit loquendo de divina perfectione. Unde dicit DIONYSIUS, 5° cap.° De divinis nominibus : «*In monade omnis | numerus uniformiter ante subsistit, et habet numerum omnem monas | in semetipsa singulariter*». Et infra : «*Sed et in tota omnium natura omnes secundum singulas naturae rationes convolutae sunt per unam inconfusam unitatem. Nihil ergo*», ut dicit, «*inconveniens ex obscuris imaginibus in omnium causale ascendentes, supermundanis oculis contemplari omnia in omnium causali, et sibi invicem opposita uniformiter et unite. Principium enim existentium, ex quo et ipsum esse et omnia utcumque existentia, omne principium, omnis finis, omnis vita, omnis immortalitas, omnis sapientia, omnis ordo, omnis harmonia*», et cetera huiusmodi, secundum quod ipse adnumerat. Ex quibus post pauca concludit : «Deinde *et omni*no *de* Deo *et simul praedicantur*». Sed hoc secundum similitudinis, ut dictum est, translationem, non autem secundum naturae proprietatem ; unde statim subdit : «*Et nihil est existentium : formosissimum, speciosissimum, sine forma, sine specie, principia et media et fines existen-*

AE'K'P'S'

tium immensurate et convolu*te in semetipso praeambiens, et omnibus esse iuxta primam et superunicam causam in*|*-contaminate declarans*». Et subdit exemplum de sole, dicens : |«*Sicut enim iuxta nos sol sensibilium essentias et qualitates, multas et discretas existentes, tamen ipse unus ens et uniformiter illuminans, unit, custodit et perficit*», et cetera quae adnumerat, «multo *magis in omnium causali praeextitisse omnium existentium paradigmata secundum unam superessentialem unitatem, concedendum est*».

Et secundum hoc concessum est supra, et determinatum, quod omnia in usum theologicae scientiae cadunt, et | ad ipsam ut materia eius pertine<n>t et ut ea quae ad subiecti sui cognitionem, quod Deus est, referantur. Et hoc est quod continuo concludit DIONYSIUS dicens : «*Per haec proportionali scientia in omnium causam, quantum potentes sumus, ascendamus.* | *Omnia igitur*», ut concludit, «*hinc existentia secundum unam omnium excellentem scientiam referendum*».

Loquendo autem de attributione proprie et secundum proprietatem, tunc ex parte eorum quae attributa sunt, distinguendum. Aut enim intelligitur attributio facienda univoce, attribuendo Deo veritatem rei quae est in creaturis secundum modum quo est in creaturis, aut intelligitur facienda aequivoce, attribuendo scilicet ea quae sunt in creaturis, Deo secundum modum supereminentem.

Primo modo nulla res creata cuiuscumque praedicamenti Deo potest attribui, quia in nullo potest univocari | Creator cum creatura, ut infra dicetur. Immo sic accipiendo rem praedicamenti, quaelibet res cuiuslibet praedicamenti vere ab ipso removetur, secundum quod dicit DIONYSIUS, 4° cap.° De mystica theologia : «*Causa super omnia ens neque essentia est neque vita, neque irrationalis neque sensibilis, neque corpus est, neque figura,* neque species, *neque qualitatem aut quantitatem habet, neque in loco est*».

AE'K'P'S'

Et cap.° 5° : «*Neque anima est, neque intellectus,* neque phantasiam neque *opinionem* aut *virtutem* aut *intelligentiam habet ; neque ratio est neque intelligere, neque dicitur,* neque *intelligitur*», et cetera huiusmodi, secundum quod adnumerat, «*neque sapientia, neque unum, neque unitas, neque divinitas aut bonitas, neque spiritus est sicut nos sumus, neque filia*-|litas *neque paternitas neque aliquid, quidquid nobis aut alicui existentium cognitum*». Et addit in fine : «*Sed eorum quae postea sunt, positiones et ablationes facientes, ipsam neque auferimus neque ponimus, quoniam et super omnem positionem est perfecta et singularis omnium causa. Et super omnem ablationem excellentia omnium simpliciter* perfectione, et summitas *omnium*».

| Secundo modo subdistinguendum. Aut enim intelligitur attributio facienda sub ratione nominis appropriati creaturae, aut sub ratione alicuius nominis generalis. Isto secundo modo omnia quae sunt in creaturis, Deo possunt attribui. Primo autem modo aliqua ex creaturis Deo possunt attribui ex aliquibus praedicamentis, et aliqua non, et ex aliquibus nulla, et ex nullo omnia.

Ad quorum discretionem intelligendum quod, secundum quod amplius declarabitur loquendo de perfectionibus omnium rerum in Deo, quaelibet creatura in suo esse formali, quod participat a Deo iuxta gradum naturae suae et essentiae, quaedam in gradu superiori, alia in gradu inferiori per maiorem vel | minorem approximationem ad esse primi, et hoc ascendendo ab ultima creatura usque ad supremam, habet aliquam rationem divinae per-|fectionis in se.

In qua quidem est considerare tria, scilicet rationem ipsius perfectionis simpliciter et absolute, et rationem proprietatis essentiae et naturae, cuius est perfectio, et rationem limitationis in gradu competenti creaturae.

Considerando quamcumque creaturam in quacumque re cuiuscumque praedicamenti primo modo, esse eius est aliquid dignitatis et nobilitatis

AE'K'P'S'

simpliciter, quare cum omne tale, ut dictum est, Deo debet attribui, hoc modo quaelibet res cuiuscumque praedicamenti Deo habet per proprietatem attribui, sed non sub nomine proprio creaturae, ut carnis vel ossis, ligni vel lapidis, sed sub communi nomine dignitatis, exprimentis | scilicet dignitatem perfectionis cuiuscumque, in quantum | perfectio est cuius est no-|men bonitatis, quia perfectio est in fine rei et complemento, bonitas autem est propria ratio finis, ut infra declarabitur, propter quod bonitas est generale attributum Deo, quod omne ens, in quantum habet perfectionem aliquam in suo complemento, consequitur et circuit etiam ipsum esse quod est primum, in quo ratio formalis omnis perfectionis consistit. Complementum enim cuiuscumque in suo esse dicitur bonitas esse eius, et in eius sapientia dicitur bonitas sapientiae eius, et in eius pulchritudine dicitur bonitas pulchritudinis eius. Et similiter perfectio in forma asinitatis, lapideitatis et ceterorum huiusmodi, dicitur bonitas eius, qua scilicet perfecte potest quae sunt illius naturae. Et hoc iuxta modum illum, quo «tale *ultimum* et complementum in *virtutibus activis dicitur virtus*, quae est *ultimum de potentia*» secundum PHILOSOPHUM in I° Caeli et mundi. Unde secundum DIONYSIUM, 4° cap.° De divinis nominibus, nihil significatur seu intelligitur hoc nomine 'malum' quod est contrarium bono in quocumque, praeterquam non posse quae sunt proprie naturae perfectae. Hoc modo ergo non sub proprio vocabulo attribuitur res alicuius praedicamenti Deo, sed solum sub hoc nomine generali quod est bonum, secundum quod docet AUGUSTINUS, VIII° De Trinitate, cum dicit: «*Bonum hoc, bonum illud*», etc., ut satis expositum est supra.

AE'K'P'S'

Tertio modo, licet esse | creaturae cuiuscumque aliquid dignitatis in se habet ratione perfectionis propriae, quia tamen, ut propria est et in gradu creaturae existit, limitationem habet, et sic aliquid indignitatis et ignobilitatis habet ex natura suae essentiae, ratione qua creatura est diversa et divisa ab essentia divina, et per hoc est quid diminutum in natura et essentia sua, quod appellatur esse creaturae proprium, | hoc igitur modo, et ut sic significatur esse creaturae sub proprio vocabulo, quod a propria essentia creaturae ut creatura est, ei imponitur, veluti lignum, lapis, caro, os, et huiusmodi, quia nihil quod imperfectionis aut indignitatis alicuius est, Deo attribui potest, nulla res creaturae cuiuscumque praedicamenti sub suo proprio | nomine creaturae per proprietatem potest Deo attribui.

Unde et res illa quae sapientia, seu virtus, aut pulchritudo, aut aliquid huiusmodi in creatura dicitur, sub ratione illa qua in essentia sua est creatura aliqua, et limitata, nullo modo Deo attribui potest nisi per similitudinem. Quod intellexit DIONYSIUS, cum dixit: «*Neque essentia est neque vita, aut bonitas* aut *spiritus*», quod et bene expressit per hoc quod subdit: «*sicut nos sumus*», ut habitum est supra.

Esse vero creaturae secundo modo medio modo se habet, et penes hunc modum nomina imposita sunt rebus, scilicet iuxta rationem proprietatis essentiae earum, qualis debet esse vera | impositio realis, non sicut illa quae tantum est vocalis, ut exponendum est loquendo de divinis nominibus. Et hoc modo quaedam ex rebus aliquorum praedicamentorum Deo habent attribui, et aliquorum praedicamentorum nulla, sed nullius praedicamenti omnia. Et est hic difficultas quaestionis.

| Ad cuius intellectum sciendum, quod quaedam sunt res praedicamentorum aliquorum, quibus de natura et proprietate essentiae suae convenit

AE'K'P'S'

aliquid quod est simpliciter dignitatis et nobilitatis, quantumcumque sit ipsa rei essentia limitata in quantum est creatura ; quaedam autem aliae sunt res in quolibet praedicamento, quibus de natura sua et proprietate essentiae suae non convenit aliquid quod est dignitatis simpliciter aut nobilitatis. Verbi gratia, ex natura et proprietate | essentiae creatae quae sapientia dicitur, est notitia et illustratio quaedam, cuius propria actio est illustrare id cuius est, et pulchritudo nihil aliud est quam decentia quaedam, cuius opus est, id cuius est decens et acceptabile, facere, quae dignitatis sunt et nobilitatis, in quocumque inveniantur. Ita quod, aliis eisdem retentis, melius, dignius et nobilius est in quocumque, sapientia illustratum esse quam non illustratum, pulchritudine decoratum esse quam non decoratum. Ex natura autem et proprietate essentiae lapidis ut est lapis, ligni ut est lignum, et ceterarum huiusmodi, non convenit lapidi aut ligno aliquid quod est dignitatis simpliciter aut nobilitatis, ut scilicet quodcumque ens dignius sit et nobilius ex esse illius in ipso quam ex non esse eius in illo. Immo lapidi aut ligno quidquid nobilitatis inest ex hoc quod tale est, hoc non esset nobilitatis in alio quocumque, licet nobilitatis est in ligno aut lapide. Bene enim verum est quod ex proprietate naturae et essentiae suae quaelibet res aliquid habet | quod est sibi dignitatis et nobilitatis, et quod est sibi optimum, ut oliva ratione essentiae suae aliquod esse habet, quod sibi optimum est et melius in quantum est oliva, quam quodlibet aliud esse cuiuslibet alterius rei, non tamen illud est optimum | simpliciter et nobilius, neque cuicumque alteri, quia est aliud esse alteri melius et nobilius simpliciter illo, et etiam illi alteri est melius et nobilius, licet non olivae. Ut esse leonis simpliciter melius est et nobilius, et etiam leoni est melius et nobilius quam esse olivae, licet | non sit melius olivae in quantum est oliva : licet enim melius esset simpliciter in rerum natura, quod modo est oliva, si esset leo, non tamen hoc esset melius olivae in quantum oliva est, quia tunc oliva non esset omnino, et bonum cuiuscumque et nobile in suo esse specifico consistit. Et hoc est quod dicit

AE'K'P'S'

PHILOSOPHUS in II° Physicorum, quod «*Quid est finis et forma, hoc erat quod aliquid | erat esse*, et propter hoc dignius est, *non simpliciter, sed ad uniuscuiusque substantiam*». Ubi dicit COMMENTATOR : «*Forma est in rebus naturalibus, ut ens sit in dispositione nobiliori secundum quod est illud ens, non nobilius simpliciter. Nobilius enim in* oliva est olivam *esse* olivam, *non nobilius simpliciter*».

Res praedicamenti cuiuscumque de primo modo per proprietatem Deo potest attribui | secundum idem significatum nominis, analogice tamen, ut infra patebit. Quidquid enim est simpliciter et absolute dignitatis et perfectionis, Deo tribuendum est, ut sunt : spiritus, vita, intellectus, intelligentia et huiusmodi, de praedicamento substantiae ; magnum, immensum, infinitum, de praedicamento quantitatis ; bonum, sapiens, iustum et huiusmodi de praedicamento qualitatis ; paternitas, filiatio et huiusmodi, de praedicamento relationis ; creare, gubernare et huiusmodi, de praedicamento actionis ; generari, spirari et huiusmodi, de praedicamento passionis. Et hoc fit absolvendo de huiusmodi rebus et significatis nominum suorum omnem rationem imperfectionis quam in se includunt, ut sunt in creaturis, quia modo sublimiori et omnino perfecto habent esse in Deo, secundum quod dicit DIONYSIUS, cap.° 2° De divinis nominibus : «*Abundanter et supersubstantialiter ea quae sunt causatorum, praeinsunt* in *causis*». Et per hoc analogice, ut infra dicetur.

| Res vero cuiuscumque praedicamenti de secundo modo, nullo modo per proprietatem Deo potest attribui, quia nihil potest Deo attribui quod non sit simpliciter dignitatis et perfectionis alicuius, quia quidquid ei attribuitur, ipse est per suam substantiam, qui perfectissimus est et nobilissimus et dignissi-

AE'K'P'S'

mus, cui nihil convenire potest nisi supereminenter et per suberabundantiam dictum, iuxta doctrinam DIONYSII. Tales sunt res specierum specialissimarum, quasi omnium in praedicamento substantiae, ut sunt homo, asinus, lignum, lapis et huiusmodi ; et similiter in praedicamento quantitatis, ut sunt triangulus, quadrangulus et ceterae species figurarum ; et plures in praedicamento qualitatis, ut albedo, nigredo, calidum, frigidum et huiusmodi ; et in relatione, duplum, subdu-|plum, maius, minus et huiusmodi ; in actione, calefacere, frigefacere ; et in passione, dolere, irasci et huiusmodi. Et quaecumque sunt in aliis quattuor praedicamentis, non nisi translative Deo attribuuntur, secundum quod dicit AUGUSTINUS, V° De Trinitate : |«*Situs, habitus, et loca et tempora non dicuntur* de *Deo proprie, sed translative ac per similitudine*m *dicuntur in* illo. *Nam et «sedere super cherubim» dicitur, quod ad situm,* et *«abyssum tamquam vesti-|mentum amictus eius», quod ad habitum ; et «anni tui non deficient», quod ad tempus ; «si ascendero in caelum, tu illic es», quod ad locum*».

| Dictam regulam de attribuendis Deo per | proprietatem et non attribuendis consideravit ANSELMUS, quando dixit, Monologio, 15° cap.° : «*Si quis diligenter singula intueatur, quidquid est, aut tale est ut ipsum omnino* universaliter in quolibet existenti *melius sit quam non ipsum, aut tale ut non ipsum in aliquo melius sit quam ipsum,* licet non in quolibet alio. *Ipsum autem et non ipsum*», ut dicit, «*non aliud hic intelligi*tur, *quam* veluti *corpus non corpus, verum non verum, et similia. Melius quidem omnino est ipsum quam non ipsum, ut sapiens quam non sapiens. Quamvis enim iustus non sapiens melior videatur quam non iustus sapiens,* quia coniunctum illud melius est quam istud, eo quod iustitia melior est quam sapientia, *non tamen est melius simpliciter non sapiens quam sapiens. Omne* quippe *non sapiens,* simpliciter in quantum non sapiens, *minus est quam sapiens, quia omn*is *non*

AE'K'P'S'

*sapiens, meli*or *esset si esset sapiens. Melius autem est in aliquo non ipsum quam ipsum, ut non aurum quam aurum, nam melius est homini esse non aurum quam aurum, quamvis forsitan alicui melius esset esse aurum quam non aurum, ut plumbo. Cum enim utrumque, scilicet homo et plumbum, sit non aurum, tanto melius aliquid est homo quam aurum, quanto homo inferioris esset naturae si esset aurum, et plumbum tanto* me*lius esset, quanto pretiosius esset si aurum esset*». Hoc est dicere : quod modo est plumbum, si id ipsum a Deo factum esset aurum vel conversum in ipsum, quanto aurum melius est et pretiosius plumbo, tanto illa res melior esset et pretiosior eo quod modo est plumbum. | Non tamen sequitur ex hoc quod plumbum esset melius plumbum, vel quod plumbum esse aurum esset melius plumbo quam esse plumbum, sicut patet ex eo quod supra dictum est de oliva. Propter quod, credo, dixit : «*forsitan*». Nec etiam ex hoc sequitur quod melius esset universo, si totum plumbum conversum esset in aurum, quia tunc deficeret ei una species, et melius et pretiosius est universo quod in ipso sint plumbum et | aurum, quam quod omne plumbum esset aurum.

| Ex quo, ut videtur, apparet quod nulla sit divisio ANSELMI praedicta, quoniam nihil est invenire in creaturis, quin non ipsum in aliquo melius sit quam ipsum. Quidquid enim non est plumbum, sive sit creatura superior in gradu sive inferior, melius est plumbo non esse illud quam esse illud, et hoc eadem ratione qua, ut dictum est, melius est plumbo | non esse aurum quam esse aurum. Et eadem ratione est melius simpliciter universo plumbo secundum totam suam speciem, non esse illud quam esse illud. Falsum est ergo illud primum membrum divisionis, quod aliquid in creaturis sit tale ut omnino melius sit esse ipsum quam non ipsum.

Et est dicendum ad intellectum regulae, quod esse ipsum potest dici aliquid de alio, et similiter non ipsum, dupliciter : vel per existentiam, vel per denominationem. Per existen-|tiam, dicendo : «Hoc est hoc per essentiam», ut quod «homo est animal rationale». Per denominationem, dicendo : «Hoc est hoc per inhaerentiam», ut quod «homo est albus», quia homo nihil

AE'K'P'S'

est re nisi id quod re est animalitas cum rationalitate, non autem est re id quod est albedo, sed albedo inest ei.

Primo modo procedit obiectio. | Nihil est enim in creaturis, quod omnino, id est cuilibet universaliter, melius est esse ipsum quam non ipsum. Immo non est aliquid, quin cuilibet alteri melius sit non esse ipsum quam esse ipsum, sive illud ipsum fuerit substantia sive accidens. Melius enim est plumbo non esse angelum quam esse ; similiter non esse secundum rem accidens illud quod est sapientia, quam esse, ut patet ex dictis.

Secundo modo regula est vera, et illo modo est intelligenda. Hoc enim modo, sive per possibile, sive per impossibile, melius esset cuilibet rei quod esset sapiens, quam non sapiens, iustum quam non iustum, et huiusmodi.

Unde de accidentibus in creaturis, quae iuxta dictam regulam aliquid nobilitatis simpliciter important, intelliguntur summe Deo attribuenda. Unde et sola talia a creaturis ad Deum translata, proprie | attributa dicenda sunt, et sunt quasi dispositiones in Deo, et verae dispositiones accidentales in creaturis.

Et tunc non valet exemplum ANSELMI de non ipso quod melius est alicui quam ipsum, ut homini non esse aurum quam aurum, quia de substantiis nihil ad istam regulam. Sed debet sumi exemplum de non ipso, ut non esse amarum melius est vino quam esse amarum, quamvis, sine, forte melius est alicui esse amarum quam non esse, ut absinthio.

Regulam ergo suam sic intellectam, ut iam dictum est, ANSELMUS applicat ad propositum dicens : | «*Cum igitur quidquid est, si singula* re*spiciantur, aut sit melius ipsum* | *quam non ipsum, aut non ipsum in aliquo sit melius quam ipsum, sicut nefas est putare,* ut *substantia supremae naturae sit aliquid quo melius aliquo modo sit non ipsum, sic necesse est ut sit quidquid omnino melius est ipsum quam non ipsum. Illa enim sola est qua penitus nihil melius,*

*et quae meli*us *est omnibus quae non sunt quod ipsa est*». Ex quo concludit determinationem nostram circa non attribuenda Deo per proprietatem, et attribuenda, dicens : «*Non igitur* Deus *est corpus vel aliquid eorum quae corporei sensus discernunt, quippe omnibus his aliquid melius est, quod non est quod ipsa sunt. Mens enim rationalis, quae nullo modo corporeo sensu quid vel qualis vel quanta sit, percipitur, quanto minor esset si esset aliquid eorum quae corporeis sensibus subiacent, tanto est* me*lior quam quodlibet eorum. Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse* quo*d*libet *eorum, quibus est aliquid* melius, *quod non sunt ipsa. Et est omnino sicut ratio docet : quodlibet eorum quibus omne quod non sunt ipsa, inferius est.* | Quare», ut concludit, «*necesse est eam esse viventem, sapientem, potentem* substantiam | *aeternam, et quidquid absolute melius est* ipsum *quam non ipsum*».

Quid ergo quaeritur amplius quid summa sit illa natura, si manifestum sit quid omnium sit aut quid non sit ? Re vera nihil. Evacuat enim | dicta relatio totum quaesitum, et fundatur super significata nominum rebus praedicamentalibus impositorum.

In rebus enim, in quibus ipsum est omnino melius quam non ipsum, nomina earum imponuntur ad significandum earum naturas et essentias, ut habentes rationem perfectionis et dignitatis simpliciter et absolute. Et sic simpliciter et absolute ipsas perfectiones eorum et dignitates significant, non sub ratione alicuius limitationis in gradu dignitatis naturae suae. Propter quod nullo impediente possunt extendi ad significandum per analogiam id quod eis de perfectione respondet in creatore, et per hoc Deo eminentiori modo attribui quam attribuuntur creaturae, licet sub eisdem nominibus quibus attribuuntur creaturis. Unde AUGUSTINUS, libro XV° De Trinitate, cap.° 4° : «*Oportet eum summe vivere, cuncta sentire atque intelligere, n*on *corpus esse sed spiritum potentissimum, speciosissimum, optimum, iustissimum, beatissimum*que». Et sequitur in principio 5[ti] cap.[i] : «*Ha*ec *omnia et*

quaecumque alia consimilia more locutionis humanae digne de Deo dici videntur». Quomodo autem a talibus ascendendum est ut cognoscamus sub modo eminentiori esse in Creatore ea, quae dignitatis videmus in creaturis, et sic intelligamus ea significari nominibus creaturarum, determinatum est in praecedentibus.

In | rebus vero, ex quibus alicui melius est esse non ipsum quam ipsum, quia nomina earum imponuntur ad significandum earum naturas et essentias, non ut habentes rationem perfectionis et dignitatis simpliciter, sed alicui tantum, et sic non absolute ipsas perfectiones earum significant, sed sub ratione alicuius limitationis in gradu aliquo dignitatis naturae. Propter quod, impediente ratione limitationis cadente in nominis significatione, non possunt extendi ad significandum per analogiam id, quod eis de perfectione respondet in Creatore, et ideo nec Deo possunt attribui nisi per similitudinem, quia illud quod in Deo eis respondet, omnino illimitatum est.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «omnes creaturae per aequalem distantiam se habent ad Deum, ergo aequaliter possunt ei attribui», dicendum quod, licet omnes creaturae per aequalem distantiam ad Deum se haberent, et omnes essent aequales quoad gradus naturae, quod non est verum, ut patet ex praedictis, et licet etiam quoad rationem infinitatis eius omnia aequali-|ter distent ab eo, superiora scilicet et inferiora, ut procedit obiectio, tamen, quia aliquae res etiam | inferioris gradus dicunt aliquid quod simpliciter melius est ipsum quam non ipsum, aliquae vero superioris gradus dicunt aliquid quod non simpliciter est melius ipsum quam non ipsum, verbi gratia, lux inferioris gradus est sole, qui est fons luminis et subiectum, et luminis naturalis origo, quia tamen lux significat id quod

AE'K'P'S'

melius est omnino ipsum quam non ipsum – quodlibet enim melius est si luceat quam si non luceat, aliis eisdem retentis ; lux enim imponitur ad significandum rem sub ratione cuiusdam manifestationis per ipsam faciendae, dicente APOSTOLO, <Ad> Ephesios, V° : «*Omne enim quod manifestatur, lumen est*», propter quod proprie attribuitur | Deo, dicendo quia «*Deus lux est*» –, sol vero significat id quo aliquid me-|lius est non ipsum quam ipsum, ut est mens rationalis humana vel angelica, ideo Deo attribui non potest dicendo «Deus est sol», nisi per quandam similitudinem, dicente AUGUSTINO, V° De Trinitate, cap.° 1° ; «*Quod non invenimus in meliore nostro, non debemus in illo quaerere quod longe melius est meliore nostro*».

| Ad secundum, quod «Deus omnia quae sunt, praehabuit et ab omnibus denominatur ; ergo etc.», dicendum quod omnia praehabere facit, quod omnia possunt attribui per similitudinem, non autem quod per proprietatem : ad hoc enim plus requiritur, ut iam expositum est. Ex parte autem denominationis, etiam dicendum est quod est quaedam denominatio per attributionem similitudinis, et hoc modo secundum DIONYSIUM «ab *omnibus denominatur*» et nominibus omnium nominatur» secundum quod probat inductio facta in argumento. Est autem alia denominatio per attributionem pro|-prietatis, et haec est duplex : vel univoce, vel analogice. Primo modo nullius rei creatae nomen ei attribuitur, quia in nullo cum creatura univocatur ; nec sic res alicuius creaturae est in Deo, ut infra videbitur. Secundo modo nomina aliquorum et nomen omnium ei attribuuntur, ut dictum est ; et propter hanc diversitatem dicit DIONYSIUS in eodem cap.° 1° De divinis nominibus, quod «*theosophi Deum multivoce ex omnibus* creaturis *laudant : ut bonum, ut sapientem*, ut *solem, stellam, ignem*», et huiusmodi ; post quae subdit : «*Et* est *omnia quae sunt, et nihil eorum quae sunt. Sic*

AE'K'P'S'

igitur omnium causae et super omnia enti et innominabili adunabuntur omnia, *et omnia eorum quae sunt, nomina*».

Per iam dicta patet, quomodo respondendum ad argumenta duo in oppositum.

| QUAESTIO 3

UTRUM GENUS ALICUIUS PRAEDICAMENTI DEO POTEST ATTRIBUI, ET NON SPECIES, VEL E CONVERSO

| Circa tertium arguitur, quod species alicuius praedicamenti Deo potest attribui, ita quod non genus.

Primo sic. | AUGUSTINUS dicit, V° De Trinitate, cap.° 1° : «*Intelligamus Deum si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum*». Bonum autem et magnum sunt species, qualitas vero et quantitas sunt genera. Ergo etc.

Secundo sic. Si genus et species simul Deo attribuerentur, cum ea quae Deo attribuuntur, secundum veritatem sunt in ipso, et genus et species se habent sicut universale et particulare, essent ergo in Deo universale et particulare. Consequens falsum est, ut infra ostendetur. Ergo et antecedens.

In oppositum arguitur primo sic. Bene quaeritur de Deo, qualis ipse est, aut quan-|tus. Et respondetur : «bonus», vel «magnus». Et hoc non solum satisfaciendo interroganti, sed etiam interrogationibus. Hoc autem non fit nisi supponendo quod ille de quo interrogatur, sit qualis vel quantus. Ergo etc.

Secundo sic. Cui attribuitur species, et quidquid est de essentia et perfectione eius, quia quod est de ratione perfectionis essentiae rei, Deo maxime attribuitur. Genus est de essentia et perfectione speciei, quia species ex genere et differentia constituitur. Ergo etc.

AE'K'P'S'

< SOLUTIO >

| Ad hoc dicunt aliqui propter dictam auctoritatem AUGUSTINI, V° De Trinitate, quod genus in praedicamentis accidentium, qualitas scilicet et quantitas, a quibus species Deo attribuuntur, rationem inhaerentis et denominantis importat, et hoc vel ut informantis, sicut qualitas, vel ut mensurantis, sicut quantitas, quod quidem est ratio im-|perfectionis, quae omnino Deo repugnat. Et ideo, ut dicunt, genera ista Deo non attribuuntur, sed species, quia talem imperfectionem non | importat.

| Quod re vera dicunt vere, sed sermone non perscrutato.

Quidquid enim est in genere, descendit in quamlibet eius speciem, praeterquam illa intentio qua genus denominatur generalissimum vel subalternum. Quare, cum ratio inhaerentis et denominantis, sive ut informantis sive ut mensurantis, non sit | in praedicamento qualitatis aut quantitatis ratio illius intentionis qua est genus, — tunc enim esset ratio inhaerentis in praedicamento substantiae, quia in illo est ratio generis, sed istud falsum est —, cum igitur quidquid est in genere quocumque, praeter illam intentionem qua dicitur genus, descendat cum re generis in quamlibet eius speciem, igitur res tota generis descendit in speciem sub omni ratione sua, excepta ratione illa intentionis secundae qua dicitur genus. Ratio igitur illa inhaerentis et denominantis sicut est in genere, sic et a genere descendit in quamlibet eius speciem, et ita quaecumque imperfectio ex hoc est in genere, similiter est et in specie. Nam sicut qualitas in creaturis significat per modum inhaerentis et informantis, similiter et sapientia et bonitas, et sicut quantitas significat per modum inhaerentis et mensurantis, similiter et magnitudo et multitudo, quae sunt eius species. Si ergo ratione illius imperfectionis genus qualitatis et quantitatis Deo non potest attribui, eadem ratione neque species. Et e contra, si species attribuitur, et genus, nisi aliud obsistat. | Dicendum est ergo quod, quia species in se habet totam naturam generis, et non habe

AE'K'P'S'

esse genus nisi in speciebus, ita quod semper eadem sit natura rei in specie et in genere, idcirco oportet quod, si res speciei sit aliquid quod est melius omnino ipsum quam non ipsum, et similiter res generis, et e converso, hoc autem facit, ut dictum est, quod res alicuius praedicamenti Deo possit attribui per proprietatem, de qua attributione loquimur in hac quaestione, absolute igitur concedendum quod non potest species alicuius praedicamenti Deo attribui, quin similiter ei attribuatur et genus.

Dico quoad rem ipsam generis, non autem quoad rationem informantis vel mensurantis, quae est propria ratio generis, | licet ipsa descendat in speciem cum re generis, ut dictum est. Cuius ratio est quod res speciei in se duo continet, videlicet genus et differentiam, et rationes proprias utriusque, quae sic se habent, quod ratio differentiae, a qua species constituitur in esse specifico, aliquando est ratio nobilitatis, ubi ratio generis est ratio ignobilitatis. Verbi gratia, ratio mensurandi, quae est propria ratio quantitatis, quia limitationem dicit, quid ignobilitatis est in qualibet quantitate, in quantum quantitas est, ratio vero eminentiae dicit quid | simpliciter nobilitatis in magnitudine, in quantum magnitudo est, et est propria ratio differentiae quantitatis in magnitudine. Propter quod, cum nihil ignobilitatis, sed solum id quod est simpliciter nobilitatis, Deo attribuendum est, ut dictum est, et res una simplex est res generis et differentiae in qualibet specie accidentis, tota igitur res generis quantitatis in specie | sua, quae est magnitudo, attribuitur Deo secundum rationem differentiae, non autem secundum rationem generis. | Nunc autem, quia sic in | specie genus | et differentia se habent, quod genus est materiale in ipsa, differentia autem formale, propter hoc species tenet rationem differentiae, non autem generis. | Unumquodque enim semper sequitur rationem formalis in se, quemadmodum compositum ex materia et forma tenet rationem formae, ut dicatur esse aliquid in actu propter formam. Cuius ratio est quod sit actus, et non in potentia propter materiam, cuius ratio | est quod sit in potentia. Licet ergo res generis tota cum sua ratione descendat in speciem, sequitur tamen

AE'K'P'S'

species rationem differentiae principaliter. Idcirco ergo dicitur species Deo attribui, non autem genus, licet in specie attribuitur res generis, sicut et contingit aliquando e converso quod propter rationem ignobilitatis quam dat speciei differentia, ipsa Deo non attribuitur, sed genus, quia ex se habet rationem nobilitatis, bene ei attribuitur, ut patet in agere et currere : agere enim attribuimus Deo, non autem currere. Quamquam ergo in creaturis omnis alia ratio generis ab illa qua genus dicitur, cum genere descendat in speciem, quia tamen species non sequitur, neque tenet illam rationem generis, sed differentiae, idcirco species potest attribui Deo, non autem genus, et e converso. Et hoc intellexit AUGUSTINUS, dicens quod «*Deus* est *sine qualitate bonus*». Quod non dixit propter rem qualitatis, sed propter rationem quam habet, ut per se significatur sub nomine qualitatis, non autem ut descendit in compositionem speciei sub ratione differentiae.

< AD ARGUMENTA >

Et sic patet responsio ad primum.

| Ad secundum, quod, «si res generis cum re speciei attribuerentur Deo, tunc in Deo essent universale et particulare», dicendum quod verum est, si univoce et sub eadem ratione rei fieret attributio, quod non est verum, ut dictum est et amplius dicetur infra. Quia ergo non sub eadem ratione rei, sed sub alia sunt in Deo et in creaturis, et sub illa ratione qua sunt in creaturis, habent rationem universalis et particularis, et ponunt aliquam compositionem in specie, in Deo sunt sub esse omnino simplici etiam quae de diversis praedicamentis ei attribuuntur, ut bonitas et magnitudo, sine omni | ratione universalis et particularis, ut inferius declarabitur.

| Ad primum in oppositum, quod «ad interrogationem de Deo per 'qualis'

AE'K'P'S'

et 'quantus', respondetur quod est 'bonus' et 'magnus' ; ergo potest dici 'qualis' et 'quantus', et sic genus Deo attribuitur sicut species», dicendum quod in illis interrogationibus 'qualis' et 'quantus' aut solummodo supponunt res generum ratione rerum absque suis propriis rationibus, aut responsio, licet satisfaciat interroganti quoad ip-|sas res, non tamen quoad ipsas rationes ; immo falsum supponerent quaestiones implicando res sub suis rationibus, sicut cum Pilatus | quaesivit de Christo : «*Quid enim mali fecit ?*», et aliquis discipulorum respondisset : «Ipse docuit Deum colere», satisfecisset interrogationi quoad rem quaesitam, sive quoad substantiam facti, non autem quoad modum facti, per hoc insinuando quod quaestio quoad hoc falsum supponit.

Ad secundum patet ex praedictis.

| QUAESTIO 4

UTRUM DEO ATTRIBUTA SIGNIFICANT DE IPSO ALIQUID POSITIVE AN NEGATIVE

| Circa quartum arguitur, quod attributa Deo non significant aliquid positive et absolute, sic. Attributa omnia, esse Dei et eius essentiam praesupponendo, Deo attribuuntur. Unde dicuntur attributa, quia esse vel essentiae eius tri-|buta. Et est essentia vel esse Dei quasi subiectum attributorum et proprietatum divinarum. Sed nihil absolutum potest essentiae Dei attribui positive propter perfectionem et simplicitatem eius. Perfectioni enim repugnat additio, et simplicitati repugnat alietas, ut patet ex supra determinatis de simplicitate et ex | infra determinandis de perfectione. Ergo etc.

Quod similiter non significant aliquid positive in respectu, arguitur sic. Verius esse habet quid in se absolutum, quam respectivum solum, propter quod relatio debilius esse habet quam substantia, qualitas aut quantitas. Sed

AE'K'P'S'

attributa Deo a creaturis verius esse habent in Deo quam in creaturis, ut dictum est supra et | dicetur infra. Sed in creaturis significant aliquod esse absolutum, ut bonitas, sapientia, veritas et huiusmodi. Ergo etc.

Praeterea. Si significarent aliquid in respectu, tunc intelligens attributum aliquod in Deo non staret in absoluto, sed quod intelligeret, ad alterum referret, quia aliter non esset intellectus verus qui sequitur conditionem intellecti. Illud autem falsum est, ut videtur. Intelligens enim Deum bonum, | verum, sapientem et huiusmodi, stat in absoluto. Ergo etc.

Quod non significant negative, arguitur, quoniam tunc verius praedicarentur de creaturis, cum in eis aliquid positive dicunt, quam de Deo.

Item. Cum negatio pura nihil dignitatis ponat, nihil dignitatis notaretur circa Deum cum diceretur bonus, sapiens, et huiusmodi. Consequens est falsum, quoniam haec est contra intentionem omnium enuntiantium talia de Deo. Ergo etc.

Item. Si Deus diceretur sapiens, quia non est ignorans, tunc similiter dici posset asinus, quia non est lupus.

< SOLUTIO >

| Quaestionem istam de significato attribu-|torum divinorum sub nominibus impositis creaturis, a quibus assumuntur et transferuntur ad Deum, possumus intelligere generaliter, et de illis attributis quae attribuuntur Deo per quandam similitudinem, et de illis quae attribuuntur eidem per proprietatem. Si ergo loqua|-mur de attributis per similitudinem, dicendum quod planum est illa significare positive rem aliquam in creaturis, sed non | significant illam inesse Deo, sed solum significant eidem inesse similitudinem eius, vel quae pertinet | ad divinam perfectionem continentem omnium rerum perfectiones in se, vel quae pertinet ad aliquam eius proprietatem, ut patet ex praecedentibus. | Pondus ergo huius quaestionis totaliter vertitur circa ea, quae attribuuntur Deo per proprietatem.

AE'K'P'S'

Et est dicendum quod significatum nominis est quadruplex. Aut enim nomen significat positive et absolute, aut positive et in respectu, aut negative et absolute, aut negative et in respectu. Et secundum hoc quaestio ista de significato attributorum quattuor habet membra, et quodlibet illorum secundum varia attributa habet multiplicari in tria et sic habet membra 12 : 1. An scilicet omnia attributa significant positive et absolute. 2. An nullum. 3. An aliquod sic et aliquod non. Et sic de aliis tribus membris principalibus.

Unde perplexa est quaestio, et procedendum est in ea distinguendo, et in membris distinctionis diversa dicta doctorum circa eam exponendo.

| Ad propositam igitur quaestionem credimus dicendum distinguendo, quod in significato nominis aspiciendum est ad duo : et ad rem ipsam ad quam significandam imponitur, et ad rem impositionis ipsius. | Haec enim differunt inter se. Si enim inspiciamus ad rem significatam, omnino idem significant lapis et petra. Si vero aspiciamus ad rationem impositionis nominis, lapis imponitur a proprietate agendi : dicitur enim lapis quasi 'laedens pedem', petra vero a proprietate patiendi, quasi 'pede trita'.

Si igitur in significatis nominum Deo attributorum aspiciamus ad rem per nomina significatam, subdistinguendum, quoniam aut aspicimus | ad rem quam significatam per nomen distincte et in particulari intelligimus, aut aspicimus ad rem quam significari per nomen distincte et in particulari intendimus.

Primo modo nullum nomen omnino significat positive aliquid eius quod est in Deo. Si enim per nomen aliquid positive de Deo significari intelligamus, hoc est valde in generali et incomplete, et hoc, quantum ex creaturis, elici potest secundum supra determinata. Unde DIONYSIUS, De divinis

nominibus, cap.° 2° : «*Omnia divina, quaecumque nobis manifestantur, in participibus solis cognoscuntur. Haec autem qualia | sunt ? Secundum principium et fundamentum, super intellectum sunt et omnem scientiam*». Et post modicum subdit : «*Ipsum vero iuxta omnium intellectualium operationum absolutionem desideramus, nullam* ostendentes *deificationem aut vitam aut essentiam. Quae diligenter similis est omnium remote iuxta omnem supereminen|-tiam causae*». Et infra statim : «*Quomodo autem haec sunt, neque dicere neque intelligere possibile est. Sed usque ad h*aec est *omnis nostrae intellectualis* actionis *virtus*». Unde et dicit epistola ad Caium : «*Si quis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsu*m contemplatus es*t, sed quid eorum ab ipso existe*ntium *et cogni*torum. *Ipse autem super* animum *et essentiam supercollocatus, universaliter non cognosc*endo *neque* videndo *cognoscitur, e*t ipsius *secundum* quod *melius perfectissima ignorantia,* scien*tia eius est super omnia cognita*». | Unde dicit et RABBI MOYSES, III° libro, cap.° 33° : «Non est via ad demonstrandum ipsum, nisi per creata sua». Aliquo tamen modo generali et confuso pes rationis fixus in creaturis ultra creaturas quasi collum erigens, elevans conspicit ipsum sub ratione generalium attributorum, quae sunt verum, bonum et huiusmodi, ut supra determinatum est.

Unde, quia id quod per huiusmodi nomina Deo attributa distincte et in particulari intelligimus, non est nisi quod in creaturis conspicimus, hoc ergo modo attributa in Deo nihil positive et absolute significant, nisi valde confuse et imperfecte. Immo omnia, ut dicit RABBI MOYSES, imposita sunt, aut ad negandum aliquid ab eo, aut ad indicandum aliquem respectum in eo.

Quod autem in particulari attributa nihil significant in Deo positive et absolute, quod significari distincte et in particulari per nomen intelligimus,

sed solum aliquid in creaturis, dicit RABBI MOYSES, libro I°, cap.° 52°, loquens de attributis : «*Intentio*, inquit, «*omnium istorum est ad significandum perfectio-|nem in Creatore, non ad tribuend*um *aliquid substantiae eius. Dico, secundum quod invenitur in re.* Unde», ut dicit, «*istae dispositiones non conveniunt ei cum intendimus in substantiam eius, sed cum intendimus in creata ipsius*».

Quod tamen in generali, licet imperfecte, significant aliquid in Deo positive et absolute, dicit consequenter in cap.° 57° : «*Enuntiatio*», inquit, «*de Creatore per verba negativa est vera, in qua* | non cadit dubitatio, sed enuntiatio per verba affirmativa partim est in aequivocatione, partim in *imperfectione*». Intelligo 'in aequivocatione' : habendo aspectum ad illud quod per huiusmodi nomina in Deo significari intendimus ; aequivoce enim dicitur bonum de Deo et de creatura, ut infra videbitur. Unde dicit idem, cap.° 59° : «*In enarratione ipsius per affirmationes est magnum periculum, quia quidquid credimus esse perfectionem in agnitionibus secundum sensum creden-|tium, non est de genere perfectionis quam nos opinamur, sed dicitur aequivoce solummodo, nec convenit Creatori*».

Et ideo | de necessitate oportet | procedere ad rationem abnegationis. Intelligo autem in imperfectione, | habendo aspectum ad illud quod per huiusmodi nomina de Deo significari intelligimus. Per illud enim, quod in speciali intelligimus ex creaturis, saltem manuducimur ad credendum, licet non ad intelligendum perfecte quid exprimere intendimus. Unde dicit in cap.° 57° : «*Abnegationes communicant cum* | *affirmationibus, quia non potest esse ut non terminentur per aliquem terminum, licet nihil sit determinatum*».

Unde negationes sunt necessariae intellectui, ut per eas demonstretur quid oportet non credere de Creatore, quod est praeparatio ad illa quae oportet

AE'K'P'S'

credere. Et sic patet quod attributa ex creaturis, ut significantia sunt rem quam distincte et in particulari per nomina intelligimus, etsi negative aliquid de Deo significant, hoc est ut per negationem verissima affirmatio nobis incomprehensibilis credenda insinuetur. Unde dicit AUGUSTINUS XV° De Trinitate, cap.° 5° : «*Incorruptibilis* vel immortalis *ideo Deus dicitur, ut spiritus credatur*». Et DIONYSIUS, 7° cap.° De divinis nominibus : «Non intellectuale et non sensuale per excellentiam, non per defectum, in Deo ordinandum, *quia consuetum est theologis contrario mentis affectu in Deo quae sunt privationes, repellere, sicut invisibilem aiunt claram lucem*». Et RABBI MOYSES, libro I° cap.° 59° : «*Cum dixeris quod Creator scit ea quae scit, scientia invariabili quae non multiplicatur, et quae semper* vari*antur sine renovatione scientiae, iam ostendisti quod est sciens non scientia simili nostrae. Et ita sequitur ut sciat non eo modo, quo nos scimus. Iam* ergo *induxisti negationes necessario, nec invenisti veritatem agnitionis substantialis. Sed invenisti quod credis quod habet* scien*tiam, et* quod *habet agnitiones quae non sunt scitae*». Ex quo concludit dicens : «*Necessarium est* igitur *ut credas quod omnia ex agnitionibus dicta sunt ad demonstrand*um *ipsius perfectionem, vel* sunt *agnitiones operum quae perveniunt* ex *ipsius virtute*». Et quomodo hoc, statim inferius explicabimus. | Sic ergo patet quid sentiendum est de significato attributorum, aspiciendo ad rem quam per nomina significatam distincte et in particulari intelligimus.

Si vero aspiciamus ad rem quam per nomina attributorum significari intendimus, hoc modo omnia attributa per proprietatem accepta a creaturis, ut sunt illa quae important aliquid quod est dignitatis simpliciter iuxta regulam supra expositam, significant aliquid de Deo positive, quod scilicet per eminentiam Deo convenit super id quod velut simile eius, licet aequivoce, est in creaturis. | Propter quod motus est DIONYSIUS dicere de Deo,

AE'K'P'S'

non quod | est bonus | vel sapiens, sed quod est «superbonus et supersapiens» et huiusmodi, per hoc procul dubio intendens significari aliquid positive in Deo, in quo supereminet creaturis, licet illud ut homo intelligere non potuit. Et hoc quemadmodum hoc nomine 'Deus' omnes significare intendunt quod ceteris omnibus anteponendum est, et tamen quid significare intendunt, non perfecte intelligunt, ut determinat AUGUSTINUS libro I° *De doctrina christiana*, cum dixisset ibidem : «*Res quibus fruendum est, Pater et Filius et Spiritus sanctus, eademque Trinitas una quaedam summa res, si tamen res non rerum omnium causa sit, si tamen et causa. Non enim facile* <nomen> *quod tantae excellentiae conveniat, potest inveniri, nisi quod melius dicitur Trinitas unus Deus*». Postmodum subiunxit interrogando dicens : «*Dixi*ne *aliquid et sonuimus aliquid dignum Deo ? Immo me aliud quam dicere voluissem, sentio : si autem dixi, non est quod dicere volui. Hoc unum scio, quod Deus ineffabilis est ; quod autem a me dictum est, si ineffabile esset, dictum non esset. Ac per hoc quidem nec ineffabilis dicendus est Deus, quia et hoc cum dicitur, aliquid dicitur, et fit nescio quaedam pugna verborum, quae silentio cavenda potius quam voce patenda est*».

Ecce quomodo AUGUSTINUS aliquid de Deo significare intendit, sed non nisi imperfecte intelligere potuit. Et illud intentum est id quod omnis catholicus per attributorum nomina Deo tribuere | intendit, non ut aliquid inhaerens et superveniens substantiae eius, sed quod est re ipsa | substantia eius, ut infra melius patebit. Et hoc est illud etiam, ad cuius intellectum aliqualem nititur ascendere. Quod necesse est fieri primo per abnegationem omnium eorum quae inveniuntur in creaturis, et deinde per eminentiam ad illud quod est perfectionis in Creatore, secundum quod supra determinatum est secundum doctrinam beati DIONYSII.

Et secundum hoc, quanto quis plura scit primo a Deo removere, et secundo per eminentiam ipsi attribuere, tanto cognitioni divinorum magis

AE'K'P'S'

appropinquat, iuxta hoc quod dicit RABBI MOYSES, cap.° 58° : «*Si non exstat via ad apprehendendum veritatem substantiae Creatoris*, nisi *quoniam nominationes attributivae removentur ab* ipso, *quod* ergo *apprehendit Moyses, magister noster, et Salomon, idem apprehendit unus ex discipulis, nec erit superadditio. No*|*-tum autem est, quod magna praeeminentia est unius hominis ad alium in hac re. Et scias quod ita est. Quidquid enim addideris agnitionibus negativis, erit magis determinatum, et appropinquabit apprehensioni illius. Et eris propinquior quam ille, qui | ignorat removere agnitiones quae debent ab eo removeri. Igitur tanto perfectior eris, quanto de pluribus probare poteris quod abnegari debent a Creatore. Quidquid | autem attribuitur ei quasi superadditum, elongabit te a scientia | veritatis eius.* Ergo *necesse est ut comprehendatur inquisitione per abnegationem, donec sciatur remotio eorum quae ab eo sunt removenda. Non quod attribuatur ei aliquid* quasi *additum super substantiam eius, vel*ut *id quod attribuitur, sit perfectio in ipso*, sed *quia invenitur perfectio in nobis. Quidquid* enim *ei attribueris, nobis est perfectio*, et *nihil aliud est in eo, sed sua substantia est | sua perfectio. Et quoniam quilibet sentit quod non apprehendimus de Creatore quid est, nisi per abnegationem, abnegatio* autem *non facit scire aliquid de veritate rei a qua fit abnegatio, idcirco convenerunt sapientes, quod scientiae non comprehenderunt Creatorem et non apprehendit quid est, nisi ipse, et apprehensio nostra respectu illius est defectus. Quidquid enim laudis vel exaltationis dicimus de eo, invenimus quod per illud diminuimus id quod pertinet ad ipsum*, et *videmus quod defectus est et tacere melius est*, et non expedit ut istud divulgetur genti».

Haec omnia vera sunt, sed exponenda iuxta praedeterminata. Et concordant dictis Augustini, et secundum hoc nullum est nomen attributi, quo intelligimus significari aliquid perfectionis in Deo, nisi in generali, licet id significare intendimus. In speciali autem nihil intelligimus significari nominibus impositis ab homine, nisi quod in creaturis videmus, ita quod nomen proprium divinae essentiae et naturae, quod respondet veritati et perfectioni

AE'K'P'S'

rei, homo imponere non potest, quia «*qui non definit* et discernit rem, non potest ei *nomen* imponere, *quoniam non est notum* ei», ut dicit PHILOSOPHUS VII° Metaphysicae. Ubi dicit COMMENTATOR : «*Qui nescit rem, non ponet ei nomen. Nullus* enim ponit *nomen rei quam nescit*». Unde solus Deus potest sibi tale nomen imponere quod congruit perfectioni naturae suae. Sed tamen, etsi vocem nominis huiusmodi haberemus, per ipsam in perfectum intellectum rei pervenire non possemus. Unde de huiusmodi nomine Dei ineffabili dicit RABBI MOYSES cap.° 60° : «*Omnia nomina Creatoris quae inveniuntur in libris, sunt ab operibus sumpta praeter unum nomen appropriatum. Et idcirco vocatur nomen separatum, quia significat substantiam Creatoris significatione* | *pura, in qua non est participatio. Alia vero nomina significant cum participatione, quia sumpta sunt ab operibus. Et hoc nomen 'Adonai' est agnitio alterius nominis, quod* est *magis abstractum quam alia nomina quae sciuntur de eo. Omnia vero alia* nomina, *sicut 'iudex', 'iustus', 'gratiosus', 'pius', 'Helyon', manifestum est generaliter quod decisa sunt ab operibus. Nomen autem appropriatum* est, *quod scri-*|*bitur et non legitur, nisi in sanctuario a sacerdotibus sanctis Domini, tantummodo in benedictione sacerdotali et a maiori sacerdote in die ieiunii. Et fortasse significat secundum idioma de quo parum habemus apud nos, substantiam Creatoris, in qua significatione non participat cum aliquo suorum creatorum. Sed alia nomina significant* | *agnitiones quae faciunt ascendere in cor, quod sunt agnitiones adiunctae Creatori, hoc est virtutes perfectionis quae sunt inventae in eo. Nullum autem nomen apud nos est, quod non sit sumptum ab opere, nisi nomen tetragrammaton (quod est quattuor litterarum), Ioth, He, Vau, Beth*. Ex quarum coniunctione nihil colligitur significatum, sed ex doctrina».

De quo nomine subditur continuo in cap.°61° : «*Mandatum accepimus, quod benedictio sacerdotalis fieret cum hoc nomine quod est separatum. Nec sciebat homo quomodo loqueretur in eo, vel qualiter deberet proferri quae-*

libet litterarum ipsius ; sapientes autem recipiebant unus *ab alio modum doctrinae, et quomodo loquerentur in eo, nec docebant illud aliquem, nisi discipulum idoneum, et hoc semel in septem annis*, et non |amplius».

Et quamvis secundum iam determinatum modum non est nomen neque attributi neque aliud, quo possumus Deum perfecte nominare ut eum perfecte intelligamus, tamen, ut dicit AUGUSTINUS, ubi supra, De doctrina christiana : «*Cum de illo nihil dignum dici potest, admisit humanae vocis obsequium, et verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit. Nam inde est quod dicitur Deus.* | *Non enim re vera in strepitu duarum istarum syllabarum ipse cognoscitur, sed tamen omnes, latinae linguae socias cum aures eorum sonus iste tetigerit, movet ad cogitandum excellentissimam quandam immortalemque naturam, ut aliquid quo nihil sit melius atque sublimius, illa cogitatio conetur attingere*».

Sic ergo patet, quid sentiendum est de significato attributorum, aspiciendo ad rem | significatam per nomina.

| Si vero aspiciamus ad rationem et modum significandi et impositionis nominis, primo aspiciendum est quid sit illa ratio.

Sciendum est ergo iuxta praedeterminata, quod nomina attributorum prima impositione imposita sunt rebus, quae in creaturis dicunt aliquid quod est perfectionis et dignitatis simpliciter, quod melius est omnino esse ipsum quam non ipsum, et a creaturis transferuntur ad Creatorem, non secundum naturam rei significatae, quia illa non habet inesse Creatori. sed secundum rationem illam nobilitatis, quae supereminenter habet esse in Cre-|atore circa ipsam divinam essentiam, in | quantum habet in se rationes omnium perfectionum in quantum simpliciter perfectiones sunt in creaturis, ut infra videbitur. Cum enim ratio perfectionis sapientiae propria in creaturis in quantum sapientia est, sit illustrare virtutem cognitivam, et ratio propria boni allicere affectivam, rationes istae, quia simpliciter nobilitatis sunt, ponendae

sunt existere in per-|fectione divinae essentiae, ut ipsa in quantum ex se habet rationem illustrantis, sit verissime sapientia, et tanto verius quam sapientia creata, quanto verius illustrat cognitivam virtutem in Deo ad cognitionem veri, | quam illa illustret cognitivam virtutem in creatura ; et sic de bonitate et aliis attributis.

Et ista duo, scilicet essentia et huiusmodi ratio, in uno simplici conceptu conclusa constituunt attributum, et attributum ambo in significato nominis sui continet. Ita tamen quod formaliter imponatur nomen ab illa ratione, per quam differt ab essentia ut absolute consideratur, et a quolibet alio attributo. Unde et quasi formaliter est constitutiva attributi, quod continet in se essentiam quasi materialiter : attributum enim nihil aliud est quam ipsa divina essentia sub ratione tali, et sic ratio attributi est quasi secundum rationem aliquid additum super divinam essentiam.

Nunc autem ita est, quod additio super essentiam alicuius positivi et absoluti non potest esse, nisi alicuius differentis ab essentia re vel intentione, quia differens positivum et absolutum necessario facit conceptum alium ab eo cui additur. Non est enim positivum absolutum, nisi secundum se et absolute possit concipi, quia «conceptus sequitur conditionem et naturam rei, ita etiam quod aliquando ratio separat quae re separari non possunt», ut dicit COMMENTATOR super XII° Metaphysicae. Et ita additio positivi absoluti non est nisi in differentibus re vel intentione.

Quae omnino divinae simplicitati repugnant, ut patet ex supra determinatis. Attributum ergo divinum, quantum est de | ratione impositionis nominis attributi, a qua habet quod dicatur attributum, non potest significare aliquid absolute positivum.

Cum ergo praeter rationem significandi absolute et positive non est nisi ratio significandi negative et in respectu, simpliciter ergo dicendum quod

AE'K'P'S'

nullum attributum, quantum est ex ratione formali attributi in Deo, significat aliquid absolute positivum, etsi res significata sub ratione attributi, scilicet ipsa divina essentia, sit quid absolutum et positivum ; immo omnia attributa, quantum est de ratione propria attributi, aut significant negative, aut in respectu, secundum quod dicit AVICENNA in VIII° Metaphysicae suae : «Prima proprietas de necesse esse est, | quia est. De aliis quaedam sunt, quibus intentio est esse cum relatione, et quaedam sunt in quibus est esse cum negatione». Ecce quam expresse dicit, quod omnia attributa significant esse quod est ipsa divina essentia, sed quaedam cum adnexa relatione, quaedam vero cum adnexa negatione.

Et quod amplius est, hic sciendum est, quod et ipsae negationes de Deo dictae et ipsi attributae non sunt negationes absolutae, sed relativae, ita quod secundum hoc absolute dicendum est quod omnia divina attributa, sive negative sive positive dicta, significant de Deo non aliquid absolute, dico de relatione formali attributi, sed tantummodo in respectu. Unde dicit AVICENNA in eodem : «*Cum dixerimus et* | *probaverimus quod necesse esse nullo modo multiplicatur, et quod essentia eius est pura una, purissime vera, non intelligimus per hoc quod non ab ipso removeantur omnia quae sunt, et quod non habet relationes ad ea quae sunt. Hoc enim impossibile est. Ab omni enim quod est, negantur multi et diversi modi essendi*, et *quidquid est, ad alia quae sunt, habet modum aliquem comparationis et relationis, et praecipue id a quo fluit esse. Sed per hoc quod dicimus ipsum esse unius essentiae quae non multiplicatur, intelligimus quod ipsum est in sua essentia. Et deinde sequuntur ipsum relationes vel affirmativae vel negativae multae, et* | *ipsae sunt comitantes essentiam*». Ecce quod respectus in Deo distinguit per affirmationes et negationes, ita quod omnia divina attributa, sive affirmativa sive negativa, non nisi respectus significant.

AE'K'P'S'

Sed hoc, secundum AVICENNAM in VIII° *Metaphysicae*, contingit tripliciter, quoniam quaedam significant divinum esse cum sola negatione commixtum, quaedam vero cum positiva relatione, quaedam vero significant ipsum compositum ex negatione et relatione simul.

Illorum autem quae significant cum sola negatione, adhuc duo sunt modi. Quaedam enim secundum nomen vocis non a negatione seu privatione imponuntur, sed ex vi vo-|cis solum positionem seu | affirmationem exprimunt. Quaedam vero ex vi vocis a negatione sive privatione imponuntur.

Secundum primum modum omnia divina attributa de Deo significant aliquid negative, transferendo scilicet ipsa a creaturis ad Deum, secundum rem quam significatam per nomen intelligimus, quae Deo omnino convenire non potest. Et ideo huiusmodi nomina de Deo dicuntur, non ad ponendum aliquid in ipso, sed ad removendum ab ipso imperfectiones oppositas in creaturis, et per hoc ipsa negatio relativa est. Et hoc non solum habet veritatem de nominibus attributorum, immo etiam de illis quae transferuntur a creaturis ad significandum ipsam divinam essentiam. | Et sic generaliter intelligitur de omnibus positivis nominibus a creaturis ad Deum translatis, secundum quod dicit AVICENNA in VIII° Metaphysicae : «*Quae commixta sunt negationi, sunt haec. Si quis dixerit* | *de primo quod sit substantia, no*lens illum substantiam esse, sed *hoc esse a quo negatur esse in subiecto. Cum vero dicitur unus, non intelligitur nisi ipsum esse, negata ab eo divisione per quantitatem, et negato ab eo comite. Cum vero dicitur intelligentia et intellectum et intellectus, non intelligitur nisi quia ipse est exspoliatus in se, et negatur ab eo commixtio materiae et eius appenditia*».

Et quae tali modo Deo attribuuntur affirmative, quia affirmatio habet virtutem negationis, omnia quoad significatum quod per nomen distincte intelligimus, vere removentur. Et secundum hoc dictum est | supra secundum DIONYSIUM De mystica theologia : «Deus *neque essentia est neque vita*» etc., ut supra dictum est in alia quaestione. Et secundum hoc dicit RABBI MOYSES cap.° 56° : «*Est, non in essentia, vivit, non in vita, et potest,*

AE'K'P'S'

non in potentia, et sapit, non in sapientia». Et per talem attributionem ex creaturis cognoscitur Deus per creaturas via remotionis sive ablatione, sed non ut stetur in negatione, sed ut per illam insinuetur nobis aliquid credendum in Deo, quod supereminet ei quod sibi simile est et alicuius perfectionis in Deo, licet nos illud intelligere, nisi in generali, non possumus, ut iam supra expositum est. Et per talem attributionem ex creaturis cognoscitur Deus per creaturas via eminentiae, et quantum ad illud supereminens insinuatum per negationem, omnia quae nobilitatis sunt simpliciter, sive nomina essentiae, sive attributorum, de Deo praedicantur affirmative ratione rei significatae, quam per nomen significari intendimus, non nominibus simplicibus de vi vocis respectum non exprimentibus, ut sunt essentia, substantia, bonitas, sapientia, et huiusmodi, sed cum hac propositione 'super'. Ut secundum doctrinam Dionysii Deus non dicatur substantia, vel bonus, vel sapiens, | et huiusmodi, propter id quod huiusmodi nominibus significatum in creaturis intelligimus, sed supersubstantia, supersapiens, superbonus, et huiusmodi, propter id quod in huiusmodi nominibus in Deo significari intendimus. | Et quia huiusmodi praepositio expresse respectum importat ad creaturas, idcirco huiusmodi attributa non nisi sub ratione positivi respect[illegible]d creaturas aliquid significant. Et sic negationes illae, quae insinuant [illegible]smodi affirmationes, non solum respectum important negativum, sed etiam positivum, sed secundario.

Illa vero nomina quae a negatione sive privatione secundum vocem imponuntur, ut sunt incorporeum, immortale, et huiusmodi, quia non negant a Creatore nisi quod secundum veritatem defectus aliquis est in creaturis — ex eis enim quae in se habet, nihil potest ab eo | vere negari —, patet quod huiusmodi negatio non est nisi relativa ad creaturas, et cum hoc non est nisi ad insinuandum alicuius contrarii veram positionem.

Alia vero nomina significant esse Dei cum aliqua positiva relatione. Sed ista relatio potest intelligi dupliciter : | uno modo in respectu ad rem creatam ut extra Deum existentem ; alio modo in respectu ad intellectum, ut esse Dei sub alia et alia ratione concipientem.

AE'K'P'S'

Primo modo, triplici modo attributa significant sub ratione respectus ad creaturas ut ad divina opera, secundum quod dicit RABBI MOYSES, libro I°, cap.° 52°, loquens de divinis attributis : «*Sunt autem pro maiori parte dispositiones operum suorum, nec multum refert quod illae dispositiones* | *et nominationes sunt secundum opera vel secundum varias comparationes inter ipsum* | *et operata, vel ut credatur quod sint dispositiones quae demonstrant super perfectione per viam similitudinis in perfectione rerum quas intelligimus a nobis*». Et dicit pro maiori parte propter illa nomina quae de Deo significant aliquam negationem.

Exemplum de primo modo est, quod Deus dicitur misericors, quia facit nos misericordes, et iustus, quia facit nos iustos. Et iuxta hunc modum cognoscitur Deus per causalitatem. Nec tamen omnia a Deo creata per hunc modum possunt ei attribui. Non enim dicitur leo quia facit leonem, quemadmodum dicitur iustus quia facit hominem iustum. Et hoc ideo quia iustitia, bonitas, nata sunt ab eo immediate | causari tamquam ea quae sunt perfectionis simpliciter, non autem leo, bos, et huiusmodi, sed mediante opere naturae, tamquam ea quae sunt perfectionis limitatae. De tali attributione per causalitatem dicit DIONYSIUS, 2° cap.° De divinis nominibus : «*Supersubstantialem occultum, Deum aut vitam aut essentiam aut bonum nominare, nihil aliud intelligimus quam in nos productas virtutes deificas aut vitae generatrices aut sapientiae donatrices*». Et AVICENNA, ubi supra : «*Cum dicitur vivus, non intelligitur esse hoc nisi ex intellectu isto, scilicet ut negetur materia ab illo, et quod ipse est principium dispositionis totius bonitatis, et quod ipse intelligit hoc*». Etiam in isto modo attributionis significant nomina id quod in creaturis intelligimus significari per | ipsa.

Exemplum de secundo modo est, quod Deus dicitur praedestinator, creator, iudex, primus, potens, secundum quod de ultimis duobus dicit AVICENNA, ubi supra : «*Si de* Deo *dicitur quod est primus, non intelligitur nisi relatio huius esse ad* esse alterius. | *Cum vero dicitur potens, non intelligitur per hoc nisi quia necesse esse relatum est ad id quod debet esse aliud a se*».

AE'K'P'S'

Exemplum de tertio modo est, quod Deus dicitur bonus vel sapiens et cetera huiusmodi, quia ista aliquid perfectionis | simpliciter, quod est omnino melius esse ipsum quam non ipsum, significant in creaturis, significando in ratione excessus, quemadmodum significant superbonus et supersapiens non id quod per huiusmodi nomina significatum intelligimus, sed significari intendimus. Et fit ista attributio Deo a creaturis, quia omnem rationem perfectionis in se praeambit, secundum quod dicit AUGUSTINUS II° De libero arbitrio, cap.° 17° : «*Non cessas innuere nobis, quae et quanta sis, et nutus tui sunt omne creaturarum decus*». Perfectio creaturae sive decus dicitur nutus perfectionis divinae sive divini decoris, propter similitudinis proportionem, unde dicit AUGUSTINUS ibidem, cap.° 19° : «Non enim ulla visibilis similitudo invisibili rei potest ad | omnem convenientiam aptari». Et DIONYSIUS generalius loquitur, De divinis nominibus, dicens : «*Non est diligens similitudo causativis et causalibus*, propter quod in creaturis omnino obscuratur effigies Creatoris, et post viam causalitatis non nisi via remotionis. Et post illam non nisi via supereminentiae est ascendendum, dicente DIONYSIO, 2° cap.° De mystica theologia : «*A novissimis ad principalissima ascensiones facientes, omnia auferimus ut incircumvelate cognoscamus illam ignorantiam* in *omnibus existentibus circumvelatam, et superessentialem illam videamus caliginem ab omni*bus *existentibus occultatam*». Et licet ab omnibus occultatam, quia non est aliqua ratio perfectionis alicuius creaturae, | quin sit aliquo modo vestigium perfectionis existentis in Deo, tamen aliqua, propter huiusmodi rationem perfectionis, suo nomine,

AE'K'P'S'

ut sapientia et bonitas et huiusmodi, Deo attribuuntur, alia vero non, ut homo, leo et huiusmodi. Et hoc ideo, quia illa suo nomine significant sub ratione perfectionis simpliciter, eo quod omnino melius est esse ipsum quam non ipsum, ista vero non, ut patet ex praedeterminatis. Per hunc ergo modum sunt attributa relationem significantia in Deo respectu creaturae extra ipsum existentis.

| Alio vero modo attributa sub ratione relationis significant in comparatione ad intellectum Dei, sub alia et alia ratione concipientem eius essentiam. Et hic est communis opinio, quod solummodo in comparatione ad intellectum creatum humanum vel angelicum habent divina attributa differentiam inter se. Ut nulla omnino dicatur esse differentia attributorum in Deo, nisi ex comparatione ad intellectum creatum non potentem totum pelagus divinae perfectionis una ratione concipere et simul, propter quod pluries sub diversis rationibus et modis concipiendi concipit eundem. Cum tamen ipse suam perfectionem totaliter unico simplici intuitu concipit sine omni rationum diversita-|te, sed sub illa unitate ad quam redit omnis rationum diversitas, sub qua concipitur ab intellectu increato, non concipitur ab intellectu creato, ita quod, si non esset intellectus creatus sic diversos conceptus sub diversis perfectionibus formans de Deo, nulla omnino dicenda esset in Deo esse diversitas attributorum, non solum secundum rem aut secundum intentionem, sed neque etiam secundum rationem. Sed quid nobis videatur super hoc sentiendum, inferius videbitur loquendo de differentia attributorum in Deo.

«Nomina vero attributorum quae significant compositionem ex negatione et relatione simul, sunt,» ut dicit AVICENNA, ubi supra, «sicut quod *dicitur liberalis*. Liberalis enim *intelligitur, quod est principium dispositionis* | *totius bonitatis, et quia ipse non intendit intentionem sibi ip*si». Cum vero | dicitur bonus, non intelligitur nisi quia hoc esse liberum est a commixtione eius

AE'K'P'S'

quod est in potentia et imperfectione, et hoc est negatio, et quod suum esse est principium perfectionis omnis et ordinationis, et hoc est relatio, verum est causalitatis, de qua iam dictum est.

< AD ARGUMENTA >

Per iam dicta patet responsio ad obiecta.

| Ad primum ergo in oppositum, | quod «attributa super essentiam Deo attribuuntur, et nihil absolutum est in ipso super essentiam propter simplicitatem», dicendum quod verum est, dum tamen differat re vel intentione ab eo cui attribuitur. Si autem differat sola ratione, non oportet : sic enim differunt attributa ab essentia cui attribuuntur, et ab invicem ; quomodo autem sumatur ista diversitas secundum rationem, infra videbitur. Quomodo autem sumitur identitas rei, bene exponit AUGUSTINUS, XV° De Trinitate, cap.° 5°, dicens : «*Una eademque res dicitur, sive dicatur aeternus, sive immortalis, sive incorruptibilis, sive immutabilis. Item cum dicitur vivens et intelligens, quod est utique sapiens, hoc idem dicitur. Non enim percipit sapientiam qua esset sapiens, sed ipse sapientia est, et haec vita. Eademque virtus sive potentia eademque species, qua potens ac speciosus dicitur*».

| Ad secundum, quod «attributa secundum esse quod habent in creaturis, nihil dicunt in respectu ; ergo nec in Deo, ubi habent esse verius», dicendum quod verum est quo ad rem significatam. Quo tamen ad rationem significandi, ne omnino significent idem, sicut synonyma, oportet quod in Deo significent sub ratione negationis vel respectus alicuius, ut infra videbitur. Quod non oportet in creaturis, ubi significant diversa re. Unde et in creaturis, | ubi significant idem re ens, unum, verum, bonum, et huiusmodi,

AE'K'P'S'

necesse est | quod significant idem, sed di-|versis rationibus, sicut in Deo, ut infra patebit.

| Per hoc patet ad tertium. Cum enim dicitur quod «dicendo quod Deus est bonus aut iustus, intellectus stat in absoluto», dicendum quod verum est quantum ex parte rei significatae. Quantum tamen est ex parte rationis illius nominis, secundum quam vel sub qua significant huiusmodi attributa, bene potest stare in relativo, sicut et aliquando in negativo, ut infra videbitur. Et secundum hoc | dicit RABBI MOYSES, libro I°, cap.° 57° : «Agnitio attributa Creatori vel sumitur ab operatione, vel erit ratio privationis. Igitur non apprehendimus nisi essentiam ipsius tantummodo, et quod est ens».

| Similiter dicendum ad quartum, quod etsi illa attributa non significant negative, ut negatio sit alicuius eorum significatum, | bene tamen possunt aliqua illorum significare sub ratione relationis, ut infra patebit.

| Ad quintum dicendum quod non est simile de ratione negationis et affirmationis, quoniam divinae simplicitati non repugnat alia a se removeri, et hoc maxime id quod non est dignitatis, per sibi attributum quod est dignitatis. Ei tamen repugnant multa affirmative dicta. Generaliter enim nihil ei attribui potest quod non est dignitatis simpliciter, ut visum est supra. Unde, licet aliquo modo dicatur sapiens quia non ignorans, tamen hoc non est totum propter quod dicitur sapiens, sed per hoc ali-|quid circa eum affirmare intendimus. Non tamen debet dici corpus informatum quia non est nuda materia informis, quia per illud nihil potest intendi affirmative significari circa Deum.

| Ad ultimum dicendum quod, licet negatio nihil dignitatis importet, et

AE'K'P'S'

ideo non potest significari nomine attributi, potest tamen attributum bene significare sub ratione negationis, sine qua non posset attributum rationem dignitatis suae exprimere, et ab essentia et ab alio attributo distinguere.

| QUAESTIO 5

UTRUM RATIO ALICUIUS PRAEDICAMENTI CADAT IN DEO

| Circa quintum arguitur, quod ratio aliquorum praedicamentorum possit attribui Deo, sic. Dicit AUGUSTINUS, V° *De Trinitate*, cap.° 10 : «*Non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed se ipso magno* Deus *magnus est, quia ipse sua est magnitudo. Hoc de bonitate et aeternitate et omnipotentia Dei dictum* est, *omnibusque omnino praedicamentis quae de Deo possunt pronuntiari*». Supponit ergo Augustinus quod aliqua praedicamenta possunt de Deo pronuntiari, sed nullum praedicamentum de Deo potest praedicari secundum rem praedicamenti, ut habitum est supra. Non est autem in praedicamento nisi res aut ratio praedicamenti. Praedicabuntur ergo de ipso saltem secundum ipsam rationem praedicamenti.

| Quod autem cuiuslibet praedicamenti ratio sit in Deo, arguitur sic. Verius attribuitur ratio praedicamenti affirmationi, qua affirmatur res sua de aliquo, licet secundum gradum superioris naturae, quam negationi qua omnino de aliquo negatur, quia modus rei natus est sequi ipsam rem, et auferri ablata re. Sed modus cuiuslibet praedicamenti attribuitur negationi, qua negatur res sua de aliquo, dicente AUGUSTINO, V° De Trinitate, cap.° 6° : «*Negativa ista particula* cum *dicamus «ingenitum», non id efficit, ut qu*i non *sine illa relative dicitur, ea proposita substantialiter dicatur,* | *sed i tantum negatur, quod sine illa agebatur,* id est affirmabatur. *Sicut in ceter*

AE'K'P'S'

praedicamentis, cum dicimus 'homo', substantiam designamus. Qui ergo dicit 'non homo', non aliud genus praedicamenti enuntiat, sed *tantum illa*m *negat. Sicut ergo secundum substantiam aio* cum dico *'Homo est', sic secundum substantiam nego cum dico 'Homo non est'»,* et sic de aliis | praedicamentis, secundum quod de ipsis inducit exempla. Ergo modus praedicamenti attribuitur affirmationi, qua affirmatur res sua essentia in gradu supereminentioris naturae de aliquo. Cum ergo res praedicamenti cuiuslibet vel proprie vel translative in gradu supereminentioris naturae affirmatur de Deo, ut habitum est supra, ergo modus cuiuslibet praedicamenti attribuetur Deo. Dicetur ergo Deus spiritus secundum | substantiam, magnus secundum quantitatem, bonus secundum qualitatem, et sic de aliis. Ergo etc.

| Quod nullius praedicamenti ratio Deo possit attribui, arguitur sic primo. Ratio praedicamenti nihil aliud est, ut videtur, quam coordinatio probabilium in ipso secundum sub et supra. Sed talia non possunt Deo attribui, quia non sunt sine ratione universalis et particularis, quae in Deo cadere non possunt, ut infra videbitur. Ergo etc.

| Secundo sic. Secundum AVICENNAM, II° Metaphysicae suae, cap.° 1° «propria ratio praedicamenti substantiae est quod sit *id quod non est in aliquo* ut *in subiecto,* et accidentis in quantum accidens est, distinctum ex opposito contra substantiam, quod sit id quod est *in subiecto* existens». Et ut dicit in 8°, «Per hoc substantia habet rationem generis, non quia dicit esse non existens in subiecto, sed quia est res aliqua praeter esse, cui convenit esse non in subiecto. Et similiter per hoc accidens habet rationem generis, non quia dicit esse in subiecto, sed quia est res aliqua praeter esse, cui convenit esse in subiecto». Sed hoc modo esse non convenit Deo, neque esse in subiecto, neque non in subiecto, quia non est nisi esse, non res aliqua praeter esse, cui convenit esse, ut supra expositum est. Ergo non solum ratio generis alicuius praedicamentorum accidentis, sed nec etiam ipsius substantiae, de qua magis videtur, Deo | potest attribui.

AE'K'P'S'

| Quod autem in Deo non sit ratio praedicamenti substantiae, arguitur primo sic. Subsistere secundum se et absolute est | propria ratio substantiae. Deus non subsistit | secundum se et absolute, sed solum in respectu ad aliud, quia non est in eo nisi suppositum relativum, ut infra patebit. Ergo etc. | Et sicut AUGUSTINUS dicit, VII° De Trinitate, «*subsistere de his rebus intelligitur, in quibus subiectis sunt ea quae in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut color in corpore : «corpus enim subsistit, et ideo substantia est*». Sed Deo nullo modo potest attribui sic subsistere, quoniam, ut dicit ibidem, quod «*sic subsistit, inest in eo aliquid tamquam in subiecto, et non est simplex*». Quod nullo modo convenit Deo, quoniam, ut dicit ibi, «*nefas est dicere ut subsistat et subsit suae bonitati*». Et habitum est supra quod est omnino simplex. Ergo etc.

Quod autem in eo sit ratio | substantiae, arguitur, quoniam secundum PHILOSOPHUM, VII° Metaphysicae, esse per se est propria ratio substantiae. Sed hoc maxime Deo convenit, ut habitum est supra. Ergo etc.

Quod solum ratio substantiae et relationis habent Deo attribui, arguitur, quoniam, | ut dicit AUGUSTINUS, V° De Trinitate, cap.° 8°, «*Illud praecipue teneamus : quidquid ad se dicitur praestantissima illa divina* tri*nitas, substantialiter dicitur, quod autem ad aliquid, non substantialiter sed relative*». Sed quidquid Deo attribuitur sive de ipso dicitur, substantialiter de ipso vel relative dicitur, quia «*quaecumque* in Deo simul tribus personis conveniunt, *substantia*liter dicu*ntur*», ut dicit BOETHIUS, II° De Trinitate, cap.° 1°, «et quaecumque *de singulis* separatim *di*cuntur, relative dicuntur», ut dicit ibidem, cap.° eodem. Quaecumque autem de Deo dicuntur, vel sic dicuntur, vel sic, quia non est medium. Ergo etc.

| Quod autem solummodo ratio substantiae Deo attribuenda est, arguitur. Quoniam secundum AVICENNAM in principio II[i] Metaphysicae, «*prius*

AE'K'P'S'

omnibus divisionibus eorum quae sunt, per essentiam est, quoniam esse duobus modis est : unum quod est in subiecto, | *aliud quod nullatenus est in subiecto*». Ens ergo in se et in alio immediate dividunt totum ens. Et ut vult ibidem, «Ens vero in alio est ratio *accidentis*». Ubi est igitur nulla omnino ratio accidentis et esse in alio, non est ibi nisi ratio substantiae, et non esse in alio. «*In Deo n*ullo modo *est* ratio *accidentis*», ut dicit AUGUSTINUS, V° De Trinitate, cap.° 5°. Ergo in Deo non cadit nisi ratio substantiae, quare non relationis, neque alterius praedicamenti.

Quod autem in eo cadat ratio relationis cum ratione substantiae, arguitur, quoniam, ut dicit AUGUSTINUS, V° De Trinitate, cap. 5°, «*In Deo nihil secundum accidens dicit*ur. N*on tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. Dicitur* enim «*ad aliquid*». Ad aliquid autem est ratio relationis. Ergo etc.

| Quod autem non solum ratio substantiae et relationis in Deo cadit, sed et alicuius alterius praedicamenti ratio, arguitur, quia dicit AUGUSTINUS, V° De Trinitate, cap.° 8°, «*Quod ad faciendum attinet, fortassis de solo Deo verissime dicatur. Solus enim Deus facit et ipse non fit*». Facere autem est propria ratio praedicamenti actionis. Ergo etc.

| Quod etiam arguitur ratione sic. Agere ut agere, non dicit rationem motus aut alicuius accidentalitatis in agente, neque ponit in esse ullam compositionem omnino, sed solummodo respectus ad passum, quod ab eo recipit motum. Unde PHILOSOPHUS VIII° Physicorum probat quod „*primum move*ns simplex *est omnino*, et *immuta*bilis *per se et per accidens*». Talis ratio autem Deo maxime convenit, quia ipse est primum agens et movens omnia : secundum BOETHIUM, «immo*bilis manens da*t *cuncta moveri*». Ergo etc.

AE'K'P'S'

| Quod ratio relationis maxime Deo repugnat, et ita minime potest esse aut manere in ipso, arguitur, quoniam secundum COMMENTATOREM, super XII° Metaphysicae, «relatio debile esse habet», Sed hoc ignobilitatis est, et tale, ut habitum | est su-|pra, maxime | Deo repugnat. Ergo etc.

| Quod simul non possunt esse ratio substantiae et ratio relationis in Deo, arguitur, quoniam ratio substantiae est esse minime dependens, ratio autem relationis, cum sit ad aliud esse, maxime est esse dependens, immo nihil aliud quam dependentia quaedam. Quae maxime sunt repugnantia. Propter quod non possunt esse in eodem. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Ad quaestionem istam dicendum, secundum quod supra inchoatum est dici, quod aliud est res praedicamenti, aliud vero ratio praedicamenti. Res praedicamenti est quidquid per essentiam et naturam suam est contentum in ordine alicuius praedicamenti ; ratio praedicamenti est proprius modus essendi eorum quae continentur in praedicamento. Ex quibus duobus, scilicet ex re praedicamenti et ratione essendi | eius, quae est ratio praedicamenti, constituitur ipsum praedicamentum et diversificatur unum praedicamentum ab alio. Non enim ex hoc quod aliquid sit res et natura aliqua, sive substantiae sive accidentis, quantumcumque in universali et abstracto intelligatur, habet rationem generis praedicamenti, neque similiter ex hoc quod est esse non in subiecto vel esse in subiecto, quoniam esse ex se nullo modo potest habere rationem generis, ut habitum est supra. Quare et multo minus ratione illarum determinationum in subiecto vel non in subiecto, cum non rem sed modum rei et rationem essendi dicunt, sed natura generis praedicamenti ex utroque simul, scilicet ex re et ratione praedicamenti, constituitur.

| Ad cuius intellectum sciendum secundum superius determinata, quod

AE'K'P'S'

in Deo res quae ipse est, est ipsum esse eius, et non simpliciter esse, sed est quoddam necesse esse. A cuius simplicitate deficit omnis creatura, scilicet quia ipsa res quae ipsa est, non est eius esse, sed habet ab alio esse tam essentiae quam existentiae, ut supra | declaratum est saepius, a quo non habet necesse esse ipsius existentiae, eo quod ex se est possibile esse, per in-|differentiam se habens ad esse et non esse. Propter quod, sicut essentia divina dicit aliquid quod est necesse esse, sic essentia creaturae dicit aliquid cui ab alio contingit esse. Et est ratio prima constituendi praedica-|mentum in creaturis, communis et substantiae et accidenti, et hoc habendo aspectum ad esse essentiae, quia secundum essentias rerum est distinctio praedicamentorum et coordinatio uniuscuiusque eorum. Et propter huiusmodi rationem rei contingit quod nulla res praedicamenti cuiuscumque, translata ad divina, manet, sed mutatur in divinam substantiam, quae est suum esse.

Ratio autem ista communis dividitur in duas, quibus distinguitur praedicamentum substantiae communiter ab | omnibus praedicamentis accidentium, quarum una est esse in se, non in alio, alia vero est esse in alio. Quarum prima est propria ratio substantiae, secunda est ratio communis accidentium. Substantia enim est praedicamentum, quia est res cui convenit non esse in subiecto, et accidens praedicamentum e contrario, quia est res cui convenit esse in subiecto. Secundum enim AVICENNAM de definitione substantiae est, quia ipsa est ens non in subiecto, | immo quod est res de qua dicitur quod est ens non in subiecto, ita ut ens non in subiecto praedicetur de ea tamquam de re sive natura sive quidditate aliqua, ut homo, lapis, arbor. «Sic ergo», ut dicit, «oportet imaginari rem substantiae cum

AE'K'P'S'

ratione esse non in alio sed in se, ad hoc ut sit substantia genus praedicamenti, et similiter accidens cum ratione esse in alio».

Intentio ergo praedicamenti constituitur ex re naturae subiecta, quae est res praedicamenti, quasi materiale in ipso, et modo quo esse ei convenit, scilicet non in alio esse vel in alio esse, quae est ratio praedicamenti circa rem ipsam, quasi formale in ipso. Est enim substantia praedicamentum, quasi compositum quid ex re et esse suo, quod est quasi accidens ei, ut habitum est supra. Propter quod etiam accidere possunt ei alia post esse, ut tale praedicamentum non solum dicatur substantia ab in se existendo, sed ab alteri se substituendo. In quo consistit duplex ratio praedicamenti substantiae : prima in se absolute, secunda in respectu ad praedicamenta accidentium.

| Respondendo ergo ad quaestionem, primo | quoad praedicamentum substantiae, dicendum quod, si loquamur de ratione praedicamenti substantiae secundo modo, sic non cadit in Deo res praedicamenti substantiae, quia ipsa compositionem facit cum esse quod in se recipit, Deus autem nequaquam, ut habitum est supra. Sic nec ratio praedicamenti substantiae propter eandem rationem. Ut enim dicit BOETHIUS de Deo, I° De Trinitate, cap.° 3°, «*subiectum fieri non potest ; forma enim est. Formae vero subiectae esse non possunt*». Primo autem modo bene cadit in Deo ratio praedicamenti substantiae, etsi non res, nisi secundum gradum eminentiorem. Sed tamen adhuc alia ratione quam substantiae creatae, quia illi ratio essentiae non convenit ratione rei secundum se, sed solum in quantum est divinum exemplatum. Deus autem est res, quae est ipsum esse essentiae suae.

Est enim Deus verissime existens in se, licet non alii ut accidenti subsistit. | Unde AUGUSTINUS declarando primam rationem substantiae Deo convenire, et non secundam, quae solum convenit substantiae creatae, dicit libro VII° De Trinitate, cap.° 4° : «*Sicut ab eo quod est, esse appellatur essentia,*

AE'K'P'S'

ita etiam *ab eo quod est subsistere, substantiam dicimus. Omnis enim res quae ad se ipsam subsistit,* substantia dicitur : *quanto* | magis Deus ! Si tamen dignum est ut Deus dicatur subsistere. De his enim rebus hoc recte intelligitur, | in quibus subiectis sunt ea quae in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut color aut forma in corpore. Corpus enim subsistit, et ideo substantia est. Et ita, *quia non est hoc ei esse, quod illam vel istam formam coloremve retinere. Res* igitur *mutabiles* non *simplices proprie dicuntur substantiae, Deus autem si subsistit, ut substantia dici possit, inest in eo aliquid tamquam in subiecto, et non simplex est, qui hoc sit esse* | *quod illi est, sicut magnus, omnipotens, bonus, et si quid huiusmodi, de Deo non incongrue dicitur. Nefas* | *autem est dicere ut subsistat Deus, vel subsit bonitati suae, atque illa bonitas non substantia sit, vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tamquam in subiecto. Unde*», ut concludit, «*manifestum est Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia*». Ecce quomodo insinuat quod unus modus subsistendi, qui est ratio substantiae una, nullo modo potest Deo attribui, et quod secundum illum non potest dici substantia.

| «*Est tamen sine dubio substantia*», ut dicit in V° De Trinitate, cap.° 2°, et hoc a ratione et modo subsistendi in se, et nullo modo in alio, neque dependens ab ipso quod nulli in creaturis convenit, neque substantiae, neque accidenti, ut iam dicetur. Et ita, licet res praedicamenti substantiae nullo modo Deo attribuitur nisi secundum modum eminentiorem, ut praedeterminatum est, neque ratio eius subsistendi alteri ut sibi inhaerenti, ratio tamen praedicamenti substantiae, quae est in se subsistere vel potius existere (pro quo AUGUSTINUS in dicta auctoritate sua sumit '*subsistere*' : non enim Deus subsistit nisi ad aliud, existit autem absolute), verissime Deo convenit, quanto verius in se subsistit quam alia.

Et secundum hoc verius et prius Deus habet esse substantia quam aliqua creatura. Non dico : 'dicitur' : nomina enim saepius per prius conveniunt,

quibus res conveniunt per posterius, ut tactum est supra in parte et infra plenius exponetur.

| Et sic patet quod praedicamentum substantiae versum in divinam praedicationem dupliciter mutatur, et uno modo manet. Mutatur enim quo-|ad rem praedicatam, quae in creaturis habet esse per participationem ab alio, in Deo autem a se ipso per essentiam, iuxta illud BOETHII : «*Non est substantia in illo vere substantia, sed ultra substantiam*». Et idem habitum est supra ex dictis DIONYSII.

Mutatur etiam quoad rationem et modum essendi in substando alteri, ut sibi inhaerenti in | modum et rationem essendi ipsum alterum, ut Deus per essentiam sit ipsum quod sibi significatur attribui. Et hoc est quod di-|cit AUGUSTINUS, V° De Trinitate, cap.° 4° : «*In rebus quae participatione magnitudinis magnae sunt, quibus est aliud esse, aliud magn*um *esse, si-|cut magna domus, magnus mons, magnus animus, in his est aliud magnitudo, aliud quod ab ea magnum* dici*t*ur». Et infra : «*Deus autem ea magnitudine magnus est, quia ipse est eadem magnitudo*». Et subdit : «*Hoc de bonitate et aeternitate et omnipotentia Dei dictum sit, omnibusque omnino praedicamentis quae de Deo possunt pronuntiari, quod ad se ipsum dicitur*». Nefas enim est, ut dictum est, ut subsistat et subsit Deus suae bonitati. Manet autem in Deo prae-|dicamentum substantiae, solum quoad | rationem et modum essendi in se subsistendo, tanto verius et perfectius, quanto est ipsum esse purum et simplex per essentiam subsistens, vel potius existens. Quaelibet autem substantia creata habet esse in sua essentia participatum, quo subsistit, ut habitum est in supra determinatis. Talem rationem subsistendi insinuat HILARIUS, cum dicit, VII° De Trinitate : «*Non ex compositis*

Deus, qui vita est, subsistit». Manet autem in Deo sola ratio substantiae, qua habet in se existere.

| Respondendo autem ad quaestionem quoad alia praedicamenta, scilicet novem accidentia, dicendum, ut dictum est, quod in ipsis est una ratio praedicamenti, qua communiter distinguuntur prima divisione sub ente contra substantiam, scilicet esse in subiecto, ut dictum est. Et sunt aliae rationes speciales, per quas ab invicem habent distingui, ut iam patebit.

Quantum ergo ad primam rationem omnibus communem, clarum est quod non potest illa ratio praedicamenti Deo attribui, qua scilicet habet aliquid inesse alteri iuxta rationem praedicamenti accidentis, ut vel ipsum alteri possit accidere, vel alterum ipsi, ut per hoc sit accidentaliter in altero, vel aliquid accidentaliter in ipso, quorum neutrum potest contingere in Deo, ut supra determinatum est. Et ut dicit AUGUSTINUS, V° De Trinitate, cap.° 5°, «*In Deo nihil secundum accidens dicitur, quia nihil in eo commutabile est*».

Cum ergo res secundum aliquod praedicamentum accidentis ei attribuitur, non solum res quae est accidentis, in praedicamento illo in substantiam mutatur, iuxta quod dictum est de mutatione rei praedicamenti substantiae, secundum quod dicit AUGUSTINUS De fide ad Petrum : «In Dei substantia non est aliquid quod non sit substantia, sed quidquid ibi intelligi potest, Dei substantia est», sed et modus inhaerendi necessario mutatur in modum per se subsistendi. Non enim potest esse in inhaerendo modus, ubi nihil est quod inhaereat.

| Quantum vero ad proprias rationes singulorum praedicamentorum, sciendum quod, sicut propria ratio praedicamenti substantiae est secundum se existere, et praedicamenti accidentis, communiter inhaerere alteri, sic sunt propriae rationes diversorum praedicamentorum accidentium, inhaerendo diversimode alteri. Eorum enim praedicamentorum quae signifi|-cant id cuius esse est in alio aut significant rem cuius esse est in alio absolute, aut

AE'K'P'S'

cuius esse est in alio in respectu ad aliquid, secundo modo est una ratio communis septem praedicamentis accidentium, primo modo est una ratio communis qualitati et quantitati, quae distinguuntur ab aliis septem penes diversimode inesse alii absolute, sub quo inter se distinguuntur, quoniam propria ratio praedicamenti qualitatis est subiectum informare, | et propria ratio quantitatis est subiectum mensurare, propria vero ratio ceterorum septem praedicamentorum est subiectum suum ad aliud referre, sed differenter, ut infra vi-|debitur.

| Quantum ergo ad quantitatem et qualitatem, dicendum quod, cum informatio necessario supponit inhaerentiam informantis ad informatum, et similiter commensuratio mensurantis ad mensuratum, sicut ratio inhaerentiae praedicamenti accidentis simpliciter non potest Deo attribui, sed necesse est quod, cum convertatur in divinam praedicationem, mutetur in rationem subsistendi, hoc similiter necesse est contingere in praedica-|mento qualitatis aut quantitatis, quod scilicet, cum aliquid de praedicamento qualitatis aut quantitatis Deo attribuitur, non solum res mutatur et transfertur in divinam substantiam, iuxta hoc quod dicit BOETHIUS De Trinitate : «*Cum Deus iustus dicitur, qualitatem quidem significare videmur, sed eam quae sit* non solum substantia, sed etiam *ultra substantiam. Non enim est aliud quod iustus est, sed idem est Deo esse, quod iustum. Item cum dicitur magnus, quantitatem quidem significare videmur, sed eam quae sit ipsa substantia, talis qualem esse dicimus ultra substantiam. Neque est aliud quod est, aliud quo*d magnus *est, sed idem est Deo esse quod magn*um esse» ; sed etiam quod propria ratio informandi secundum qualitatem et commensurandi secundum quantitatem commutetur in rationem subsistendi secundum substantiam, iuxta illud quod dicit AUGUSTINUS, XV° De Trinitate, cap.° 5° :

AE'K'P'S'

«*Si dicimus*» : «*Aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus», horum omnium novissimum quod posui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, cetera vero huiusmodi substantiae qualitates.* | *Sed non est ita in illa ineffabili simplicique natura. Quidquid enim secundum qualitate*m *illic dici videtur, secundum substantiam vel essentiam est intelligendum. Absit enim ut spiritus secundum substantiam dicatur 'Deus', et 'potens' secundum qualitatem, sed utrumque secundum substantiam*».

Sic cetera quae commemoravimus. Propter quod dicit in V° De Trinitate, cap.° 1° : «*Intelligamus Deum, si possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum*». Sed nequaquam dicit : «sine substantia spiritum», et hoc non nisi quia substantiae praedica-|mentum non omnino mutatur cum vertitur in divinam praedicationem, sed secundum aliquam rationem manentem in eo transfertur ad Deum, praedicamentum autem quantitatis et qualitatis omnino mutatur, nulla ratione eius omnino manente cum transfertur ad Deum, secundum quod iam expo-|situm est. Quomodo autem habet intelligi quod Deus dicitur «*sine qualitate bonu*s, *sine quantitate magnu*s», expositum est supra.

Unde, quia omnino mutantur praedicamenta qualitatis et quantitatis cum assumuntur in divinam praedicationem, non autem sic substantia, ideo dicit Boethius : «Sicut *substantia non est in illo vere substantia,* scilicet qualis | est in creaturis, *sed ultra substantiam, ita qualitas*». Et subdit : «*Cum iustus quidem dicitur Deu*s, qualitatem significare videmus, sed non accidentale*m, sed eam quae* est non solum *substantia,* sed *e*tiam *ultra substantiam*». Non autem dicit : «quae est qualitas, sed ultra qualitatem» quia qualitas in Deo nullo modo tenet rationem qualitatis sicut substantia tenet rationem substantiae. Et similiter ipsa qualitas et quantitas dicunt in Deo non solum secundum rem substantiam, sed et modum et rationem sui praedicamenti

AE'K'P'S'

mutant in modum substantiae : simile est enim de quantitate, cum dicitur magnus, immensus, maximus, et de qualitate cum dicitur bonus, sapiens et iustus.

Sic ergo patet de praedicamentis quae praedicant aliquid absolute, quae sunt substantia, quantitas, qualitas, an ratio eorum Deo attribuenda sit.

| Sequitur | de aliis septem, quorum ratio est ad aliud referre suum subiectum, quae scilicet significant rem cuius esse est in aliquo in respectu | ad aliud, an ipsorum ratio Deo attribuenda sit. «Haec enim», ut dicit Boethius I° De Trinitate, cap.° 2°, «*differentia* est *praedication*is» primorum trium praedicamentorum ab aliis septem», *quod* illa *rem monstra*nt, «intelligo absolutam, «*alia vero quasi circumstantias rei,*» – intelligo formaliter : materialiter enim aliqua illorum rem significant, ut iam patebit. « *Ut* sic», sicut dicit, «ista praedicamenta *aliquid rem esse ostendant, illa vero non esse, sed potius extrinsecus aliquid quodam modo adfigant*».

Est ergo, ut patet ex iam dicto Boethii, ratio illorum septem praedicamentorum significare rem cuius esse est in aliquo in respectu ad aliud. In quo non est eis proprium quod significant rem aliquam : hoc enim est omnibus aliis praedicamentis commune. Neque quod significant rem cui convenit esse in alio : hoc enim convenit omnibus accidentibus. Sed solum eis est proprium quod esse in respectu ad aliud significant. Et hoc nullo modo Deo repugnat, sed maxime ei convenit. Ut enim dicit Avicenna, VIII° Metaphysicae, «*quidquid est, ad alia quae sunt, habet modum aliquem connotionis et relatio-|nis, et praecipue id a quo fluit esse*». Et iste modus connotionis est alicuius rei subiacentis ut subiectum illi respectui, quae in aliquid aliud in esse quam quod habet in respectu ad aliud ; de Augustino, VII° De Trinitate : «*Omnis essentia quae relative dicitur etiam aliquid excepto relativo*». Et inductis pluribus exemplis subdit : «*S*. ....

AE'K'P'S'

est aliquid ad se ipsum, *non est omnino quod relative dicatur ad aliud*». Respectus enim separatus in se non existit. Esse ergo ad aliquid ex se non potest poni in esse. Et si ponatur relatio esse secundum se praeter subiectum suum, ipsa est accidens absolutum, ut quantitas vel qualitas. Et sic 'ad aliquid' ex se et sua propria ratione non ponit esse quod sit absolute esse aut quod sit | alicui inesse, sed ex se ponit esse quod est ad aliud esse.

Ex ex hoc sequitur ulterius : cum nihil omnino habet rationem ac-|cidentis quin habeat rationem esse in alio — hoc enim, ut patet ex praedictis, est propria ratio qua accidens distinguitur contra substantiam —, sequitur ergo quod relatio, sive ad aliquid, sive respectus quicumque, non habet ex se rationem accidentis. Aut ergo nullo modo rationem accidentis habet ex se, aut per aliud eam habet, et sic solum per accidens, sed non ratione subiecti in quo est, quod per illud ad aliud refertur, quia illud quandoque est substantia, sicut homo cum dicitur dominus aut servus. Oportet igitur quod sit regulariter ratione eius supra quod fundatur, quod necessario est accidens aliquod absolutum, ne fiat processus in infinitum, si unus respectus ponatur fundari super alium.

Cui quidem accidenti quandoque non accidit respectus fundatus super ipsum. Similitudo enim secundum albedinem, qua Sortes est similis Platoni, accidit Sorti et Platoni quia albedo accidit eis, non autem accidit albedini cum dicimus quod albedo Sortis est similis albedini Platonis, Illa enim similitudo est eis essentialis, quia in illa consistit natura speciei, quoniam secundum BOETHIUM, Super Porphyrium, species est essentialis similitudo plurium suppositorum. Quandoque vero accidit illi, ut sunt respectus fundati super rationes mensurae, eo quod ratio mensurae per se et primo quantitati accidit. Mensurae enim in quantitate mutuo sese mensurant. Et

secundum hoc dicit PHILOSOPHUS in V° Metaphysicae, quod «*homo modo accidentali est relativus, quia accidit ei esse duplum*», scilicet | per quantitatem | suam comparatam quantitati alterius.

Patet ergo quod relatio sive respectus quicumque, eo quod de se nullum inesse dicit, nullo modo repugnat ei quod est in se esse atque per se subsistere, cuiusmodi est Deus, qui est ipsum esse, quod necessario habet plures respectus quam aliud ens quodcumque. Ratione enim eius quod est causa omnis esse, ad om-|ne aliud ens a se, habet aliquo modo referri, secundum quod, ubi supra, AVICENNA loquens de necesse esse dicit : «*Cum ipsum dicimus esse unius essentiae, quae non multiplicatur, intelligimus quod ipsum est in sua essentia, et deinde sequuntur ipsum relationes vel affir-|mativae vel negativae multae, et ipsae sunt comitantes essentiam, et sunt post esse essentiae eius, nec sunt consequentes essentiam, nec sunt per se pars eius*».

| Cum igitur de praedicamentis quorum ratio est ad aliud referri, aliquid Deo attribuitur, non oportet quod ratio praedicamenti mutetur, et hoc propter nullam repugnantiam contrarietatis quam habet respectus ad aliud, ad modum subsistendi per se, sed manet cum illo propter nullam rationem diversitatis realis repugnantis ad ipsum. Quod bene insinuat BOETHIUS, De Trinitate, 5° cap.°, | cum, enumeratis decem praedica-|mentis, ait de substantia, quantitate et qualitate : «*Haec cum quis in divinam verterit* praedicat*ionem, cuncta mut*antur quae p*raedicari possunt*». Et pro aliis septem subiunxit : *'Ad aliquid' vero omnino non potest praedicari*». Intellige : quomodo praedicta tria, scilicet aliquam propriam naturam rei accidentalis indicando subiecto inesse, et ideo in Deo manet sua ratio simpliciter, cum alia re et ratione, quam important in creaturis, mutantur cum in divinam vertuntur praedicationem, ut iam satis dictum est. Per hoc autem quod addit,

«*quae praedicari possunt*», intelligit quod illa tria praedicamenta, substantia, quantitas, qualitas, in creaturis aliquam rem de subiecto, diversam ab ipso et ponentem compositionem in ipso, praedicant, sed mutantur cum in divinam praedicationem assumuntur, quia quidquid de creatura dicitur ut afficiens eam, si de Deo dicatur, intelligitur non esse in eo ut afficiens ipsum, sed esse quod ipse est, secundum quod dicit HILARIUS, VIII° De Trinitate : «*Deus non est humano modo ex compositis, ut in eo aliud sit quod ab eo habetur, et aliud sit ipse qui habe*at».

Unde differentiam huiusmodi praedicamentorum de Deo et creaturis exponit BOETHIUS, cum dicit libro I° De Trinitate : «*Haec praedicamenta talia sunt, ut in quo sint, ipsum esse faciant quod dicitur, divisae quidem in creaturis, in Deo vero coniunctae atque copulatae hoc modo. Nam cum dicimus : 'Substantia est homo* aut *Deus', ita dicitur, quod illud de quo praedicatur, ipsum sit substantia, ut homo vel Deus. Sed distat, quoniam homo non integre homo est, ac per hoc nec substantia. Quod enim est, aliis debet quae non sunt homo. Deus autem hoc ipsum Deus est : nihil enim aliud est nisi quod est, ac per hoc ipsum Deus* hoc *est*». Homo non est ita homo, quod non sit verum dicere esse aliquid aliud quod non est esse hominem, sicut Deus ita est Deus, quod non sit verum dicere ipsum esse aliquid quod non sit Deus. Immo homo est multa quae non sunt ipsum esse hominem, ut esse substantiam, sicut | ipsum esse Deum est ipsum esse substantiam.

Deinde subdit de qualitate et quantitate, dicens in cap.° 10° : «*Rursus 'iustus', quod est qualitas, ita dicitur quod ipse homo sit, de quo praedicatur ; id est, si dicamus : „Homo iustus», vel «Deus iustus», ipsum Deum vel hominem iustum esse proponimus. Sed differt, quoniam homo est alter, alter est iustus, Deus vero ipsum idem est quod est iustum. Magnus etiam Deus vel homo dicitur, ita quasi ipse sit homo magnus vel Deus, sed homo tan*tum magnus, Deus vero *id ipsum 'magnus' existit*». Quod est idem cum eo quod

AE'K'P'S'

dicit <AUGUSTINUS> | V° De Trinitate : «*In rebus quae participatione magnitudinis magnae sunt*» etc., ut supra statim.

Quomodo autem 'ad aliquid' | pro reliquis septem, secundum quod ipse subdit, neque de Deo, neque de creaturis praedicari possunt, patet e contrario praedictis tribus, quia scilicet de formali significato suo non praedicant rem aliquam qua subiectum afficitur, sed solum | circumstantiam respectus ad aliud extra, secundum quod ipse continue prosequitur inducendo per singula, maxime in cap.° 12°, ubi dicit : «*Haec omnis praedicatio exterioribus datur,* quod *omnia haec quodam modo referuntur ad aliud. Cuius praedicationis differentiam sic facilius internoscimus : quod homo vel Deus* dicitur, *refertur ad substantiam qua est aliquid ; quod iustus, refertur ad qualitatem, qua est aliquid ; quod magnus,* refertur *ad quantitatem, qua est aliquid. In ceteris praedicationibus nihil tale est. Qui enim dicit aliquem esse in foro vel ubique, refertur quidem ad praedicamentum quod est 'ubi' sed non quoad aliquid est, velut iustitia iustus,* magnitudine magnum». Et sic procul dubio respectus nihil addit rei illi, supra quam immediate fundatur, sed solum subiectum suum dicit ad aliud esse quantum est de formali suo significato, quod non est nisi esse ad aliud. Hoc enim esse non plus addit de se super illud cuius est, quam esse in se vel esse in alio super illa quorum sunt. Sed si quid accidentalitatis quoad esse in subiecto importatur per alia septem praedicamenta, hoc est propter id super quod in ipsis fundatur ratio respectus ad aliud. Cum ergo huiusmodi praedicamenta in divinam praedicationem assumuntur, illud mutatur in substantiam, et ratio inhaerendi in rationem subsistendi, ut dictum est supra de praedicamento qualitatis et quantitatis, et generaliter de omni praedicamento accidentis. Ratio similiter respectus ad aliud in Deo, in quantum refertur ad suum fundamentum, quia

AE'K'P'S'

non fundatur in Deo super aliquid inhaerens aliud ab ipso, similiter mutatur in rationem subsistendi, et non manet. | Manet autem solummodo, in quantum subiectum per respectum refertur ad aliud.

Et sic patet quod quaecumque Deo attribuuntur ex rebus decem praedicamentorum, ad rationes duas | duorum praedicamentorum, scilicet substantiae et relationis, habent reduci, et similiter relatio ipsa ad substantiam. Et sic | reiecto a divinis omni modo praedicandi accidentaliter per inhaerentiam, quaecumque Deo attribuuntur a creaturis et praedicantur de ipso, aut dicuntur ad se et secundum substantiam, vel ad aliud, et secundum relationem iuxta illud quod dicit AUGUSTINUS, V° De Trinitate : «*Nihil in eo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. In rebus enim creatis atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur. Omnia enim accidunt eis, quae vel amitti possunt vel minui, et magnitudines et qualitates, et quod dicitur ad aliquid, et situs et habitus et loca et tempora et opera atque passiones. In Deo autem nihil quidem | secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium et Filius ad Patrem, quod accidens non est*».

Decem ergo praedicamenta philosophicae disciplinae ad duo sapientiae theologicae reducuntur, scilicet ad substantiam et relationem. Ad substantiam enim in divinis reducuntur tria quae sunt in creaturis, scilicet substantia, quantitas | et qualitas. De quibus dicit BOETHIUS : «*Illa quae aliquid esse significant secundum rem, praedicationes vocantur. Quae, cum de rebus subiectis dicuntur, vocantur accidentia secundum rem, cum vero de Deo, qui subiectus non est secundum substantiam rei, praedicatio nominatur*». Et quomodo haec, iam determinatum est.

Ad relationem vero in divinis reducuntur alia septem, scilicet relatio, actio, passio, quando, ubi, situs, habitus. Et quomodo | haec, restat adhuc prosequendum.

AE'K'P'S'

| De 'ad aliquid' igitur sciendum, quod cum iuxta praedicta secundum Boethium tria praedicamenta, substantia scilicet, quantitas et qualitas, tam in creaturis quam in Deo, rem designant et praedicant, alia vero septem quoad id quo ab illis tribus distinguuntur, tam de Deo quam de creaturis, non rem sed quasi rei circumstantiam monstrant. Ut quantum est de ratione formali significati sui, nihil rei subiectae dicant, sed potius respectum eius ad aliquid extra assignant, ipsum alteri comparando. Ut, sicut non dicunt aliquid de creaturis per inhaerentiam, ita nec de Deo per essentiam. In hoc tamen est differentia quoad illa septem in Deo et in creaturis, quod in creaturis respectus et relatio quam important, subiecto accidentalis est, et accidentaliter subiectum ad aliud referunt, in Deo autem non sic. Et ideo ratio praedicamenti relationis est in Deo, et manet distincta contra rationem praedicamenti substantiae, in quantum scilicet respicit aliud ut obiectum ad quod est ; in quantum tamen respicit substantiam ut in qua fundatur, transit in rationem praedicamenti substantiae.

| Et est advertendum ad distinctionem septem praedicamentorum relationis in Deo, quod ista septem praedicamenta, licet in quantum non dicunt nisi aequidistantiam rei in Deo, non habent nisi rationem unius praedicamenti, tamen in creaturis per illa accidentia super quae fundantur, habent rationem verae accidentalitatis, et diversimode secundum illorum diversitatem di guuntur | secundum diversa praedicamenta accidentium, quia alia rat accidentis accidit subiecto respectus in praedicamento relationis, ali praedicamento actionis, et sic de aliis, secundum diversitatem accidentium super quae respectus ipsi fundantur diversimode. Ita quod, illo accidentali amoto, sicut amovetur cum assumitur in praedicationem divinam, aufertur in Deo accidentalitas a ratione respectus, et similiter propria ratio praedicamenti, qua unum illorum ab altero distinguitur ut sunt diversa praedicamenta

---

AE'K'P'S'

ac-|cidentis. Et non manet nisi ratio respectus puri, et illa solum manet in eis ratio unius praedicamenti eis communis, quae est ad aliud esse, qua distinguitur contra illa tria praedicamenta quae praedicant de subiecto rem absolutam, quarum ratio est absolute esse.

Quod ut perfectius videre poterimus, distinctio illorum praedicamentorum secundum diversitatem rei accidentis, supra quam fundatur communis respectus in eis, inspicienda est.

Discurrendo igitur per singula, dicimus quod septem praedicamenta quae de formali significatione sua potius praedicant circumstantias rerum quam rem aliquam, cum distinguuntur per accidentale quod subest respectui quem dicunt, et super quod fundatur ille respectus, ergo aut illud accidentale convenit rei subiectae secundum se et absolute, aut ex connexione quadam cum illo ad quem habet respectum.

Primo modo est relatio proprie dicta unum praedicamentorum. Ipsa enim accidit subiecto, quia eidem subiecto accidit secundum se et absolute id super quod fundatur. Sed hoc dupliciter, secundum quod praedictum est. Aut enim relatio accidit subiecto tantum et non illi super quod fundatur, secundum quod homini accidit esse similem, non albedini ; aut accidit utrique, secundum quod homini accidit esse duplum quia ei accidit quantitas, supra quam per se fundatur ratio dupli. Quantitas enim est per se et primo dupla, et non per aliquod aliud accidens quod ei inest, cui prius convenit esse duplum : aliter enim esset abire in infinitum reducendo per accidens ad per se, ut patet inspicienti. Et ipsa relatio quae est duplum aut simile, non est res | aliqua alia ab illa super quam fundatur, sed solum respectus ipsius quantitatis et subiecti eius, quo formaliter utrumque eorum vel alterum refertur ad aliud. Aliter | enim super illam rem primo fundaretur ille respectus, et ipsa, aut subiectum eius aut utrumque, primo per illum respectum referretur ad aliud. Et tunc eadem ratione ille respectus adhuc esset res alia, quae respectu illo referretur ad aliud, aut subiectum eius aut

AE'K'P'S'

utrumque. Et esset similiter ire in infinitum, ut patet inspicienti. Sed de hoc debet esse sermo loquendo in speciali de relationibus divinis.

Secundum hoc ergo dicendum de praedicamento relationis in creaturis, quod cum transfertur in divinam praedicationem, | non manet secundum propriam rationem relationis, qua est unum decem praedicamentorum distinctum contra alia, sed transit in substantiam, sicut et res illa super quam fundatur, si ipsa in divinam praedicationem transferatur, et manet solummodo secundum communem rationem respectus ad aliud, in quo convenit cum aliis sex. Ille enim respectus communis in septem praedicamentis constituit in ipso unum praedicamentum, quod relatio dicitur, et distinguitur contra substantiam in ipso, | ut dictum est secundum AUGUSTINUM. Et sumitur non tantum ex translatione praedicamenti relationis propriae, sed communiter septem praedicamentorum praedictorum, sed illud praedicamentum relationis quod est in Deo, distinguitur secundum plures modos, quorum unus pertinet ad respectum relationis proprie dictae, alius vero ad respectus aliorum sex, ut infra patebit.

Si vero accidentale, super quod fundatur respectus, accidit rei subiectae ex connexione quadam cum illo ad quod habet respectum, tunc sunt alia sex praedicamenta, secundum quod BOETHIUS, loquens de eis in libro De Trinitate, dicit : «*Maxime haec non videntur secundum se facere praedicationem, quae ex alieno adventu constare prospiciuntur*». Propter huiusmodi rationem accidentalitatis in istis sex diversam, contractam ab illo super quod fundatur eorum respectus ab accidentalitate in praedicamento relationis, contracta ab illo super quod fundatur eius respectus, in Sex principiis dicuntur ista sex accidentia «extrinsecus advenientia», | cum tamen proprie dicta relatio dicatur esse «de accidentibus intrinsecus advenientibus». Relatio enim accidens non fundatur in substantia subiecta nisi super duo praedicamenta, quae sunt qualitas et quantitas, secundum quod a legente philoso-

AE'K'P'S'

phiam debet declarari. Illa ergo sex praedicamenta habentia propriam rationem accidentis, quae fundatur super accidens quod convenit subiecto ex connexione quadam cum alio, ut dictum est, distincte prosequenda sunt ut hoc declaretur, et quomodo secundum proprias rationes suorum praedicamentorum non manent in Deo, sed solum secundum commu-|nem rationem respectus, sicut de relatione dictum est.

Est autem hic sciendum quod accidentale illud, quod contingit rei ex connexione sua cum alio super quod fundatur respectus eius ad illud, nihil est nisi motus aut dispositio aliqua ac-|quisita ex motu. Motus enim ex eo quod est motus, essentialiter per se et primo respicit plura, quod nulli alii accidenti convenit, scilicet moventem a quo est, et mobile in quo est, terminum in quem, tempus sub quo est. Unde motus est accidens quod contingit primo et per se mobili ex connexione sua cum alio, scilicet cum movente, cum tempore, cum termino ad quem est motus. Secundario autem per motum dispositio acquisita per motum est accidentis quod contingit mobili ex connexione sua cum alio, ut statim patebit. Praedicamenta ergo accidentium, quae dicunt respectus accidentales subiecto, quia fundantur super accidens aliquod quod contingit subiecto ex connexione eius cum alio, cum illud accidens, ut dictum est, aut est motus aut dis-|positio aliqua in mobili, acquisita per motum, aut ergo fundatur respectus ille super ipsum motum, aut super illam dispositionem, acquisitam in mobili per motum. Primo modo sunt duo praedicamenta, actio scilicet et passio, secundo modo sunt alia quattuor, ut iam patebit.

| Circa distinctionem igitur actionis et passionis sciendum, quod am-|bo accidentales respectus dicunt in creaturis, quia fundantur in motu, et hoc uno et eodem numero, et distinguuntur secundum solos respectus qui sunt esse ab alio et in alium. Et secundum hoc ab illo uno duo diversimode denominantur : hic quidem agens, ille vero patiens. Et quia «*motus*» super quem ambo huiusmodi respectus fundantur, «solum *est in passo*», secundum PHILOSOPHUM in III° Physicorum, ideo ambo accidentalitatem suam

AE'K'P'S'

habent ab eo quod est in passo, et denominatur agens ab eo quod est accidentale in alio, non in ipso agente. Unde, si huiusmodi duo praedicamenta ad divina transferuntur, non manent nisi secundum communem rationem puri respectus, secundum quem etiam denominatur agens omne in quantum agens est. Propter quod et factio quae nominat actionem Dei circa creaturas secundum rationem sui nudi respectus, famosissime Deo attribuitur, secundum quod dicit AUGUSTINUS in V° De Trinitate : «*Quod ad faciendum attinet, fortassis de solo Deo verissime dicitur. Solus enim facit et ipse non fit*». Quomodo autem ex parte Dei differunt agere, facere et movere, videbitur inferius. Et sicut actio manet in Deo secundum rationem sui respectus, similiter et passio, absoluta omni ratione motus et pluralitatis distantis ab actu. Ut, sicut in Deo generatio activa sive generare | dicitur vera actio propter verum respectum actionis, sic generatio passiva sive generari dicitur vera passio propter verum respectum passionis. Sed hoc usus non obtinuit in passione sicut in actione, quia agens in creaturis denominatur secundum motum quem causat in passum, passum vero secundum motum quem habet in se, et secundum quod dicit PHILOSOPHUS in III° | Physicorum, «esse unius se habet ad esse *alter*ius sic*ut* quidam *respectus eius qui est in potentia, ad id quod est in actu*». Si tamen passio nominet purum respectum, non fundatum super motum sed super divinam essentiam de qua Pater generat Filium, nihil absurdum esset intelligenti dicere quod generari est pati, sicut generare est agere, et hoc sive attribuitur generari subiecto generationis, sive termino. Aequivoce enim in creaturis dicitur generari subiectum generationis, quod est ens in potentia, et terminus generationis, quod est ens in actu.

Sequitur de praedica-|mentis aliis, quae, ut dictum est, important accidentales respectus fundatos super dispositionem aliquam accidentalem

AE'K'P'S'

acquisitam ex motu immobili, quae convenit mobili ex connexione cum alio. Cum igitur, ut dictum est, mobili convenit motus ex connexione sua cum movente et tempore et termino in quem est, et ipsa essentia motus est illud accidens, quod convenit ei ex connexione sua cum movente super quod fundatur actio et passio, ut dictum est, oportet quod super dispositionem acquisitam in mobili per motum sit illud accidens super quod fundantur alia quattuor praedicamenta. Sed non est | una et eadem ; quoniam huiusmodi dispositio, quae est acquisita per motum in mobile, aut est ex connexione sua cum tempore quod est mensura motus, aut cum termino ad quem est motus, qui est locus aut quodam modo habens rationem loci, primo modo est respectus praedicamenti 'quando' : fundatur enim in mobili super dispositionem derelictam in ipsum per | connexionem quam habet ad tempus, scilicet quia habet esse in tempore ; secundo modo sunt alia tria praedicamenta, ut iam dicetur.

| De 'quando' sciendum quod est praedicamentum accidentis, quia super aliquod accidentale ex tempore per motum in temporali derelicto fundatur, quod accidit rei temporali ex connexione eius cum tempore. Unde materiali definitione per illud definitur, cum dicitur in Sex principiis : «'Quando' est quod ex adiacentia temporis derelinquitur». Secundum etiam quod BOETHIUS, De Trinitate, dicit de 'quando' : «*Hoc qu*idem *non esse aliquid dicitur, sed quod ei secundum* | *tempus acc*id*it, praedicatur*». Et sic solum 'quando' est in illis quae exceduntur a tempore. De quibus dicit PHILOSOPHUS IV° Physicorum, quod «*tempus accipitur aliquid plus omni eo quod est* | *in tempore, et necesse est contineri sub tempore* | *et pati aliquid sub tempore, sicut dicere consuevimus quia «tabefacit tempus» et «Senescunt omnia sub tempore»*. Propter quod, quia, ut ibidem dicit, «quae semper sunt, non sic

AE'K'P'S'

sunt in tempore, quia nihil patiuntur sub tempore», ideo 'quando' in ipsis non derelinquitur ex tempore. De se autem 'quando' non dicit nisi respectum et collationem temporalis ad tempus, a quo impressionem illam recipit, super quam fundatur. 'Quando' enim quoad respectum purum quem dicit, nihil est aliud quam collatio quaedam ipsius esse rei in sua duratione ad temporis durationem, secundum quod PHILOSOPHUS distinguit differentias 'quando' secundum talem respectum, cum dicit IV° Physicorum : «*Nunc aliud dicitur, cum tempus quod est huius, prope sit, ut 'veniet nunc', quia hodie veniet, 'venit tunc', quia* heri *venit. Sed quae in Ilio* fac*ta, non sunt nunc, neque diluvium f*ac*t*um est *nunc,* quia non prope. Ipsum autem 'tunc' determinatum ad prius 'nunc' est. Ipsum autem 'iam' prope in *praesenti* atomo, ut *«Quando* vad*it ?» «Iam», quia prope est tempus, in quo futurum est. Ipsum* | *autem* 'modo' *prope est praesenti. 'Repente' autem* est, *quod* imperceptibili *tempore est propter parvitatem*». De quibus dicit ibi COMMENTATOR : «Significata omnium istarum *dictionum* sunt quasi species eorum *quae significat haec* dictio *'quando'*.

«Cum igitur aliquid de praedicamento 'quando' Deo attribuimus, quod est accidentis in eo ratione eius super quod fundatur, transit in substantiam, manente solo respectu et collatione ad tempus et temporalia. Ut cum dicitur quia «Deus fuit heri vel est hodie vel erit semper aut cras», et hoc iuxta illum modum quo supra determinatum est differentias temporis as-|sumi in aeternitate.

Sequitur de aliis tribus praedicamentis, quae, ut dictum est, important accidentales respectus fundatos super dispositionem aliquam accidentalem acquisitam in mobili ex connexione sua ad terminum ad quem est motus. Quae non est nisi dispositio continentiae locati a loco, vel eius quod habet rationem locati, ab eo quod habet rationem loci. Quae quidem continentia est dispositio in locato vel habente rationem locati, ad locum vel habens rationem loci, quam, ut patet, acquirit per motum in locum vel in id quod

AE'K'P'S'

habet rationem loci. Primo modo sunt praedicamentum 'ubi' et situs ; secundo modo est praedicamentum habitus, ut iam patebit.

In duobus primis locatum habet respectum ad locum, fundatum super continentiam passivam locati a loco, sed diversimode, quoniam praedicamentum 'ubi' dicit respectum quem habet locatum ad locum, | ratione continentiae locati in loco simpliciter. Praedicamentum autem 'ubi' dicit respectum locati ad locum ratione continentiae partium | locati a partibus loci per ordinem, ut iam patebit.

| De praedicamento igitur 'ubi' sciendum, quod accidentis praedicamentum est, quia fundatur super accidentalem continentiam qua locus ambit locatum. Quod accidit ei ex quadam connexione cum loco, vel potius est ipsa connexio, unde materiali descriptione describitur per circumscriptionem corporis locati passivam et corporis locantis activam, cum dicitur in Sex principiis : «*'Ubi' est circumscriptio corporis*, scilicet locati, passiva, *a circumscriptione loci*, hoc est corporis locantis active, *procedens*». Et non oportet hic facere aliquam differentiam de 'ubi' quod sequitur in locato continentiam loci naturalis, qui accipitur ex determinata distantia continentis ad medium vel ad circumferentiam, cuius est influere in locatum ad eius generationem et conservationem, si sit locus naturalis, vel ad corruptionem et destructionem, si sit locus violentus. Locus enim talis vel solum agit, vel contra agit. Et de 'ubi' quod consequitur in locato ad continentiam loci mathematici, si imaginetur cubus separatus in aere, cui nullus locus esset naturalis neque violentus : neque enim impres-|sionem faceret aliquis locus in illum, ita quod non possit dici quod 'ubi' in tali locato fundaretur super aliquam accidentalem impressionem loci in locatum, super quam posset dici fundari accidentalitas 'ubi' quod est in locato corpore naturali. Sive enim sic sive sic sumatur, quando a continentia, scilicet in loco, semper eius accidentalitas fundatur super aliquod accidens in ipso, ex hoc quod | ambitur

AE'K'P'S'

loco, ipsum vero quantum est de se, non dicit nisi respectum quemdam et collationem locati ad locum, a quo accidentalitatem recipit per hoc quod ab ipso ambitur. 'Ubi' enim quoad respectum purum quem dicit, non est nisi collatio | partium locati ad partes loci, dicente Boethio : «*'Ubi' de Deo vel de homine praedicatur : de homine, ut in foro ; de Deo, ut ubique. Sed ita, ut non quasi ipsa res de qua praedicatur, sit id quod praedicatur. Non enim ita dicitur homo esse in foro, quemadmodum albus vel longus* vel *circumfusus, et determinatus proprietate aliqua qua designari secundum se possit, sed tamen, quod illud sit aliis informatum rebus, per hanc praedicationem ostenditur*». Non intellige, veluti forma absoluta inhaerente, sed ut partibus loci circumfusum, vallatum et ambitum, quod non nisi ex collatione ad aliud potest intelligi. Et sic patet quod praedicamentum 'ubi' non nisi in respectu quodam et relatione ad | locans perficitur. Unde et secundum differentias loci secundum sursum et deorsum, retrorsum et sinistrorsum, ante et retro, sumuntur differentiae 'ubi'.

Cum ergo aliquid de praedicamento | 'ubi' assumitur in divinam praedicationem, id quod accidentalitatis est in eo et inhaerentiae, transit in substantiam et in rationem | subsistendi, manente solum respectu et collocatione ad locum, ut cum Deus dicitur esse sursum aut deorsum, secundum illud Psalmi : «*Si ascendero in caelum, tu illic es*» etc. Et hoc non sumendo locum ut continens et ambiens, sed ut natura quaedam est et res existens. Ad locum enim ut continens est, respectum non potest habere nisi corpus natum loco contineri, propter quod huiusmodi praedicamentum numquam proprie, sed solum transsumptive in divinam assumitur | praedicationem. Quomodo autem in Deo habet esse respectus importatus per 'ubi', amplius videbitur, declarando quomodo Deus habet esse in omnibus rebus, et per hoc ubique, unde omnino alium modum respectus habet Deus

AE'K'P'S'

secundum praedicamentum 'ubi' ad locum, quam habent creaturae, quoad hoc scilicet quod creaturae habent respectum ad locum ut est ambiens eas, Deus autem nequaquam, sed ut locus est res existens. Unde dicit BOETHIUS : «*Quod Deus ubique est, ita dici videtur, non quod in omni sit loco*», quasi scilicet, circumfusus partibus loci, in eo contineatur ; hoc enim est impossibile ; unde sequitur : «*Omnino enim in loco esse non potest*, scilicet ut *circumfusus et determinatus loco, sed* hoc sensu dicitur esse *ubique, quod ei omnis locus adsit, cum ipse non suscipiatur in loco.* E*t ideo nusquam esse in loco dicitur, quoniam ubique est, sed non in loco*». Est ergo sensus : Deus ubique est, id est ubique habet aliquid esse : sive locus sive locatum sive quodcumque ens, Deus est ibi, non sicut in loco situatus, sed sicut praesens in intimis rerum inventus. Praedicamentum ergo 'ubi' de Deo praedicat solum respectum ad loca, non ratione qua loca, nisi per similitudinem, sed so-|lum ratione qua entia, et hoc per proprietatem. Hoc enim dignitatis est absolute, ut videbitur loquendo de esse Dei in rebus.

Et sicut est de 'ubi' in Deo respectu loci, similiter est de 'quando' respectu temporis, et sic declaratio unius accipiatur iuxta declarationem alterius.

| Sequitur de praedicamento situs.

De situ autem dicit PHILOSOPHUS in V° Metaphysicae, quod «uno modo *situs dicitur in habente partes secundum ordinem partium aut secundum locum aut secundum formam*». Ubi dicit COMMENTATOR : «*Situs invenitur in omni habente partes, aut per ordinem partium rei ad invicem, et iste est situs qui est differentia quantit*atis, *secundum quod dictum est in Praedicamentis*

AE'K'P'S'

quod quantitatum aliud est *habens situm* sive positionem, *aliud vero non habet positionem*». Isto ergo modo situs non est praedicamentum, sed differentia | praedicamenti quantitatis essentialis. Unde non nisi in corporalibus, et ideo nullo modo talis situs Deo attribui potest, nisi metaphorice et per | similitudinem. Alio modo in aliquo est situs scilicet per ordinem partium in loco. Et iste est situs qui est praedicamentum, qui supponit ordinem partium in toto, qui pertinet ad praedicamentum quantitatis. Quia enim ille situs et ordo in quantitate consistit in collatione partium ut sunt in toto absolute, et ita est toti omnino intrinsecus, quasi informatio absoluta in ipso ut respicit totum, licet sit collativa ut respicit partes, ideo non est nisi differentia praedicamenti, et non praedicamentum. Iste autem situs super ordinem partium in toto addit ordinem earum respectu partium et differentiarum loci. Unde sequitur praedicamentum situs praedicamentum 'ubi', sicut praedicamentum 'ubi' sequitur locum. Sicut enim 'ubi' est praedicamentum propter accidentalem continentiam quam habet locatum a loco, sic situs est praedicamentum propter ordinem accidentalem partium locati ad partes loci. Sicut enim contineri a loco simpliciter facit praedicamentum 'ubi', sic contineri ab ipso secundum ordinem diversum partium locati ad partes loci, facit praedicamentum situs. Quod habet duas species, secundum duos modos situs partium et ordinationis earum in loco, quorum unus est naturalis, alter vero accidentalis, secundum quod dicitur | in Sex principiis : «*Positio nihil aliud est quam* | *naturalis substantiae ordinatio. Qu*ae vel *a principio quidem innata est, ut ea quae asperis vel lenibus inest, vel a naturae quodam motu causato, ut sessio, accubitus, et similia*». Praedicamentum istud, quantum est de se, in quadam collatione et ordine partium locati ad locum consistit. Unde patet plane quod etiam in creaturis ad relationem pertinet, et habet rationem accidentalitatis eandem quam habet

AE'K'P'S'

'ubi', quia mediante 'ubi' fundatur super rationem accidentalis continentiae quam habet locatum in loco, de qua dictum est supra.

Cum ergo aliquid de praedicamento situs in divinam vertitur praedicationem, id quod accidentalitatis est in | eo et inhaerentiae, transit in substantiam et rationem subsistendi, manente solum respectu et collatione ad locum, ut cum dicitur Deus Trinitas sedere super cherubim, et Deus Filius ad dexteram Patris, vel cum Deus dicitur esse supra omnia, vel infra vel extra omnia. Et hoc numquam nisi metaphorice, quia talis respectus proprie non potest esse nisi in corporalibus.

Unde, quia praedicamentum situs summam materialitatem importat, sicut praedicamentum passionis importat summam mutabilitatem, quae maxime Deo repugnat, ideo BOETHIUS, De Trinitate |, ista duo praedicamenta summe repellit a Deo, dicens : | «*Situm* et *passionem requiri in Deo non oportet*». Quod non dicit quin haec praedicamenta transferantur in Deum, vel propria vel transump-|tive, ita quod ratio respectus eorum maneat in Deo, sicut et aliorum, sed quia in creaturis dicunt accidentia Deo maxime repugnantia – ideo enim, cum de quattuor aliis ostendit quod Deo non attribuuntur nisi sub ratione respectus et nudae circumstantiae – | negative quasi per locum a maiori concludit quod non oportet situm et passionem in Deo quaerere, quia illa super quae respectus eorum fundantur, summe sunt Deo indigna, ut sunt motus sive mutatio in passione, ordo partium in toto respectu loci in situ.

| Sequitur de praedicamento habitus, in quo sunt vestitum esse vel calceatum aut huiusmodi, et sunt 'vestitus' et 'calceatus' quasi contenti a vestimento aut calceamento. Et est respectus eorum ad invicem tamquam eius quod est contentum, ad continens. Et fundatur similiter praedicamentum hoc, sicut et praecedens, super continentiam, sed passivam, contenti a

AE'K'P'S'

continente, de quo dicit PHILOSOPHUS, V° Metaphysicae, quod «*habitus vel 'habere' uno modo dicitur, quod potest acquirere aliquis secundum suam naturam aut secundum suum studium*, ut *quod homo habet castrum, et victores habent civitates*» ; et aliter, sicut dicit in Praedicamentis, «*ut habere possessionem, domum* scilicet vel *agrum* aut *ali*quid hu*ius*modi». Iste modus habendi pertinet non ad praedicamentum, sed ad postpraedicamentum.

Alio modo dicitur 'habere' sicut dispositionem informantem, «*ut cuprum habet formam idoli, vel corpus habet infirmitatem*». Et pertinet similiter ad rationem postpraedicamenti, secundum quod universaliter substantia habet accidentia, vel materia formam.

Tertio autem modo dicitur habitus dispositio quaedam, quam habet communem continens cum contento, et hoc in quantum contentum dicitur habere continens, sicut est vestitio, quae est dispositio inter «*vestiente*m et vestitum, et in vestito qui continetur a vestimento, et ipse *habet* proprie *vesti*men*tum*, non e converso. *Alio* enim *modo dicitur continens habere contentum,* | *sicut scyphus aliquod humidum, vel civitas homines vel navis nautas*». Et secundum COMMENTATOREM ibidem, | «*dicere quod contentum habet continens sicut animal habet cutem et arbor corticem, hoc est habitus praedicamentum, dicere autem quia continens habet contentum, secundum hunc modum dicitur quod locus habet locatum, et hoc est praedicamentum 'ubi' ; et universaliter*», ut dicit, «*respectus in hoc praedicamento est conversus illi qui est in praedicamento habitus*».

Et isti duo modi sunt propinqui, et eiusdem generis hoc est maneries. Est enim respectus comparationis inter continens et contentum. Si igitur fuerit

AE'K'P'S'

continentis ad contentum, est praedicamentum habitus. Si e converso, erit de 'ubi'.

Unde, sicut praedicamentum 'ubi', quod est respectus contenti habiti ad habens et continens, de se solum respectum dicit contenti et habiti | ad habens et continens, et non habet accidentalitatem nisi propter dispositionem continentiae in contento, ut dictum est, sic praedicamentum habitus, quod est respectus contenti habentis ad habitum continens, de se solum respectum dicit contenti et habentis ad habitum continens, et non habet accidentalitatem nisi propter dispositionem continentiae suae in alio. Et ideo, sicut dictum est de praedicamento 'ubi', cum praedicamentum habitus sumitur in divinam praedicationem, ut cum Dominus dicitur «vesti*tus lumine sicut vestimento*» et huiusmodi, quod accidentalitatis est in ipso et inhaerentiae, transit in substantiam et in subsistendi rationem, manente solo respectu et collatione ad habitum continens. Sed hoc nullo modo proprie, quia non nisi corporalibus convenit proprie, sed solum transumptive, unde dicitur in Sex principiis | «*magis propri*e habitus in *corpore et circa corpus existentibus secundum eam, quae est partium divisionem, existere*».

Sic igitur patet, quomodo res omnium praedicamentorum Deo quoquo modo attribuuntur, sed mutatione eius quod rei est in ipsis, in substantiam, et quod rationis, similiter, praeter id quod est ratio in se subsistendi in praedicamento substantiae, et quod est ratio ad aliquid et respectus in praedicamento relationis. Et hoc est quod insinuat AUGUSTINUS cum dicit, V° De Trinitate : «*Sic intelligamus Deum, si possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia* creat*orem, sine situ praesentem, sine habitu omnia continentem*» (hoc est «habentem», quia, ut dicit

AE'K'P'S'

BOETHIUS : «Secundum habitum *cuncta possidens regit*), «*sine loco ubique totum, sine tempore sempiter*| -*num, sine ulla sui mutatione* omn*ia facientem*». Ubi subdit quiddam bene advertendum, dicens : «*Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest omnino invenire quid sit, pie tamen caveat quantum potest, aliquid de illo sentire quod non sit*».

Nec ergo ratio cuiuslibet praedicamenti nec nullius Deo est attribuenda, sed aliquorum sic et aliquorum non, ut solum substantiae et relationis, et non alterius, et non unius istorum tantum, sed utriusque. Et quomodo hoc, visum est.

< AD ARGUMENTA >

Unde argumenta quae pro hoc superius sunt inducta, concedenda sunt.

| Ad illa vero quae contraria his nitebantur ostendere, est respondendum per ordinem.

| Ad primum igitur, quod «in Deo sit ratio alicuius praedicamenti, quia nullum est in eo secundum rem, et tamen aliqua sunt in eo : dicitur enim bonus et magnus», dicendum ad formam argumenti : licet enim veram conclusionem concludit, non tamen vere. Concludit enim ac si ratio qualitatis et quantitatis essent in Deo. Unde dicendum quod hu-|iusmodi | res praedicantur de Deo ut translata a praedicamentis, non tamen oportet quod aliquo modo ma-|neant, aut secundum rem aut secundum rationem.

| Ad secundum, quod «in | Deo sit ratio cuiuslibet praedicamenti, quia ratio cuiuslibet praedicamenti attribuitur negationi qua removetur res cuiuslibet praedicamenti a Deo ; ergo attribuitur affirmationi qua Deo attribuitur sive proprie sive per similitudinem», dicendum quod verum est, quando secundum eandem rem in natura et essentia, res praedicamenti alicui attribuitur affirmative. Ad illam enim semper sequitur proprius modus sive propria ratio illius rei, quantumcumque in supereminentiori gradu attribuitur uni quam alteri. Ut quantumcumque sub eminentiori gradu attribuitur

AE'K'P'S'

substantiae nomen incorporeis creaturis quam corporeis, quia tamen secundum eandem rem in natura et essentia praedicamenti substantiae attribuitur eis, dico unitate rationis et abstractionis logicae, ideo modus proprius praedicamenti substantiae, qui est substare accidentibus, convenit tam corporeis quam incorporeis. Quando autem secundum aliam rem in natura et essentia, quod convenit uni, attribuitur alteri, sicut contingit in eis quae ex creaturis attribuuntur Deo, ut supra expositum est, tunc ratio propria praedicamenti non oportet quod sequitur rem secundum illud praedicamentum alteri attributum, quia omnino repugnat quandoque naturae rei in illo cui attribuitur, ut dictum est supra, immo negationi qua removetur res illa, cui convenit ratio illa, magis attribuitur, non ratione negationis, quia ipsa nihil ponit, nec rem praedicamenti nec rationem eius, sed ratione rei subiectae negationi. Processit autem ratio ac si ratione ipsius negationis ratio praedicamenti ei attribueretur. Unde, | sicut substantia vel res cuiuslibet alterius praedicamenti secundum rem quae praedicatur de creaturis, non attribuitur Deo, – secundum rem enim illam quae praedicatur de creaturis, nulla praedicatio de Deo alicuius quod est in creaturis, est vera, quoniam secundum DIONYSIUM affirmationes incompactae sunt, quia nullam compactionem vel inhaerentiam cum Deo substantialem vel accidentalem possunt habere res illae, et omnes negationes sunt verae –, sic proprietas substantiae vel cuiuscumque alterius praedicamenti nullo modo Deo convenit, immo quaelibet res cuiuslibet praedicamenti ipsa, ut est praedicamenti sub suo modo, vere a Deo removetur. Ita quod illud falso affirmatur, quod ex creaturis de Deo dicitur secundum substantiam, qualitatem, quantitatem et huiusmodi. Et sic non oportet omnem rationem cuiuslibet praedicamenti Deo attribui, licet res cuiuslibet praedicamenti aliquo modo proprie vel improprie | Deo at-|tribuitur. Ratio tamen alicuius praedicamenti Deo

AE'K'P'S'

attribuitur, etsi nulla res secundum naturam rei praedicamenti Deo attribuatur, ut dictum est.

| Quod ergo arguitur primo contra hoc, quod «nullius praedicamenti ratio Deo potest attribui, quia in ipso non est ratio universalis vel particularis», dicendum ad hoc quod duplex est ratio praedicamenti ; una quae convenit toti praedicamento, ita quod cuilibet rei quae est in ipso, in se ; alia quae convenit toti praedicamento non nisi ex ordine quem habent res praedicamenti inter se, secundum sub et supra in linea praedicamentali. Secundum primum modum expositum est supra, quod ratio aliquorum praedicamentorum convenit Deo ut ratio subsistendi in se secundum substantiam, et ad aliud essendi secundum relationem, aliorum autem nequaquam. Secundum secundum modum procedit argumentum, et bene concedendum est, sicut probat, quod illa nullo modo cadit in Deo secundum aliquod praedicamentum vel rem praedicamenti Deo attributam.

| Ad secundum, quod «ratio praedicamenti est quod sit res cui convenit esse vel in se vel in alio ; Deus autem non est id cui convenit esse, sed est ipsum esse», dicendum ad hoc, quod duplex est ratio praedicamenti : una quae est ratio constituendi ipsum praedicamentum, et non distinguendi unum ab alio ; alia quae consequitur ipsum constitutum, et est ratio distinguendi unum ab alio. Ratio praedicamenti primo | modo est illa de qua procedit argumentum, quae constituit praedicamentum substantiae et accidentis, ut dictum est. Et bene verum est quod talis ratio substantiae aut accidentis Deo non convenit, quia nec res ipsa, quam talis ratio constituit. Deus enim non est res cui convenit esse, quasi aliquid extra intentionem rei sit ipsum esse eius, sicut contingit in substantia et accidente, sed est ipsum esse, et non alia intentio quam intentio esse, ut habitum est supra. Et sic bene procedit argumentum. Ratio vero praedicamenti secundo modo est illa, quae distinguit praedicamentum substantiae a praedicamentis accidentium, quia consequitur rem praedicamenti constitutam per primam rationem. Hoc

AE'K'P'S'

enim est commune substantiae et accidenti per primam rationem, quod utrumque significat rem cui convenit esse, extra cuius intentionem est intentio esse. Sed in hoc differunt, quod substantiae convenit esse in se ipsa, accidenti vero in alio. Et proprietates essendi quae sunt in se et in alio, dant eis rationes illas distinguentes praedicamentum substantiae a praedicamento accidentis. |Substantia enim, quia est ens in se, non in alio, est ens subsistens ; accidens vero, quia est ens non in se sed in alio, est ens non subsistens sed alteri inhae-|rens. Modus autem inhaerendi nullo modo Deo potest convenire, et ideo neque ratio praedicamenti accidentis, qua distinguitur contra praedicamentum substantiae, ut supra | dictum est, sed modus subsistendi verissime Deo convenit, et verius quam praedicamento substantiae. Ipsi enim, ut dictum est, praedicamento substantiae | ex hoc solo convenit subsistere, quod habet esse non in alio, sed ex hoc non convenit ei perfecta ratio sub-|sistendi, quia, | licet esse suum non habet in alio per ulteriorem inhaerentiam, habet tamen ipsum quodam modo ut inhaerens ipsi rei, et ita ut accidens ei, sicut saepe dictum est, et per consequens tamquam dependens ab alio, a quo res ipsa participat esse. Et sic convenit ei esse subsistens quia non in alio ulteriori existens, sed non perfecte subsistens, quia habet esse quodam modo rei inhaerens et ut ab alio dependens. Sed Deus, quia nihil est nisi ipsum esse in se, nullo modo in alio neque ab alio dependens, ut habitum est supra, ideo perfectissime subsistit, et quoad hoc verissime substantia dicitur secundum propriam rationem substantiae, qua praedicamentum substantiae distinguitur a praedicamento accidentis. Ita quod ipsum praedicamentum substantiae et omne esse substantiae creatae etiam quodam modo accidens est respectu substantiae et esse Dei. Et sic Deus verius substantia dicitur secundum propriam rationem rei substantiae, quam ipsa substantia praedicamentum, licet forte aliter sit secundum rationem nominis, ut iam patet.

AE'K'P'S'

| Quod autem arguitur primo, quod «ratio substantiae non est in Deo, quia Deus non subsistit nisi relative, substantia autem subsistit absolute», dicendum quod ratio subsistendi quae convenit substantiae quae est praedicamentum in creaturis, nullo modo convenit Deo.

Ad cuius intellectum sciendum quod praeter subsistere, quod idem est quod sub alio sistere, ut minus commune sub magis communi in linea praedicamentali, quod etiam accidenti convenit, et nullo modo Deo quia in ipso non cadunt ratio universalis et particularis, et etiam praeter subsistere, quod est sub alio sistere ut subiectum sub suo accidente, quod etiam convenit quibuscumque accidentibus quodam modo, in quantum unum habet esse in alio, quod nullo modo convenit Deo, ut iam dicetur, in creaturis subsistere uno modo idem est quod secundum se sistere, non in alio, et hoc dupliciter. Vel non in alio ut in subiecto : hoc modo «subsistere est proprie propria ratio substantiae, et convenit omni substantiae : substantiae quae est in *materia*, et substantiae quae est in *forma*, et substantiae quae | est *compositum*, et substantiae quae est quidditas sive essentia uniuscuiusque» ; his enim *quattuor modis di-|citur substantia*», secundum PHILOSOPHUM in VII° Metaphysicae. «Substantia enim quolibet istorum modorum non est alterius, nisi sui ipsius et illius cuius est», ut dicitur in eodem. Hoc modo subsistere non est nisi secundum se existere, unde et dicitur substantia a sic subsistendo. Et hoc modo perfectissime subsistit Trinitas, unus Deus, sicut perfectissime habet esse sive existere. Unde de subsistere hoc modo loquitur AUGUSTINUS, VII° De Trinitate, ubi dicit : «*Si aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud Deo esse, aliud Patrem esse, relative ergo subsis*tit si*cut relative gignit. Iam* ergo *substantia non est, quia relativum est. Sicut enim ab eo quod est, esse appellatur essentia, ita etiam ab eo quod est, subsistere substantiam dicimus. Absurdum est autem ut substantia relative dicatur : omnis enim res ad se*

AE'K'P'S'

ipsam subsistit ; | *quanto magis Deus, si tamen dignum est ut Deus dicatur subsistere*».

| Alio modo in creaturis subsistere idem est quod nullo modo in alio sistere. Cum igitur in creatura qualibet sit duo invenire, scilicet essentiam sive naturam, et rem naturae subiectam, participantem naturam, ex quibus in omni creatura est invenire compositionem, ut habitum est supra in quadam quaestione de simplicitate Dei, – omne | enim quod est in creaturis, est aliquid in re creatum vel generatum aut factum, participans esse et essentiam, ita quod, sicut nihil huiusmodi in creatura est suum esse praedicatione per identitatem, sic nihil est sua quidditas sive essentia sua ; sicut enim homo non est ipsum esse, sed participans esse, sic non est humanitas, sed participans humanitatem, et similiter est de quacumque creatura spirituali quantumcumque simplici ; et sic in omni creatura id quod est re et natura, est quoddam existens in composito ex natura et essentia tamquam materiale in eo, et similiter ipsa essentia tamquam formale, et similiter in composito ex vera materia et forma utrumque, et materia et forma, habent esse in composito ex eis – hoc ergo modo subsistendi in nulla creatura subsistere dicitur substantia quae est essentia, neque substantia quae est res subiecta ei, sive sit simplex sive composita, neque materia neque forma ipsum componentia, sed solum participans essentia aliqua, ut forma, qua habet esse aliquid. Unde humanitas non est substantia subsistens, quia non habet esse nisi in alio, cuiusmodi est compositum ex anima et corpore. Neque illud compositum dicitur subsistere, quia non subsistit nisi sub humanitate. Neque similiter anima neque corpus, quia non habent esse nisi in alio ut pars, sed solum per se debet dici subsistere homo, quod est compositum participans humanitatem et informatum humanitate. Non dico quod homo per se subsistat ut est compositum naturae ex | anima et corpore, non incluso in suo intellectu conceptu humanitatis participatae, sed ut est compositum ex eo quod est naturae in ipso, et ex humanitate participata, incluso utroque in intellectu uno. Et hoc quod sic subsistit, vere

AE'K'P'S'

habet rationem suppositi, non autem id quod est sub humanitate participata, nisi intelligamus subsistere dici a subsistendo essentiae vel | quid|-ditati particulatae. Tunc enim illud quod intelligitur subici essentiae particulatae, ut res naturae, proprie dicitur subsistere et habere rationem suppositi. Et hoc modo usi sumus nomine suppositi supra in quaestione de Deo, utrum in ipso sit compositio ex essentia et supposito. Nec etiam adhuc totum participans essentia, ut includit in se rationem rei participantis et essentiae participatae, vere ex hoc habet rationem | suppositi, nisi sit in se separatum existens. Unde compositum ex corpore et anima rationali participans humanitate assumpta in personalitate Christi, subsistere non dicitur neque esse suppositum. | Ut secundum hoc nihil in creaturis dicatur | vere subsistere, nisi substantia individua ab omnibus aliis separata et distincta.

Et secundum hoc dicitur Deus maxime subsistere et verissime substantia, quanto in subsistendo minime dependet ab alio. Non tamen ex hoc habet rationem suppositi, quia hoc est subsistere quod convenit Deo qui est Trinitas, ex opposito contra subsistere quod convenit creaturis. Trinitati enim non convenit aliqua ratio communis suppositi absoluti, ut infra declarabitur, nisi extendendo nomen suppositi ad rationem subsistentis et secundum se entis, quomodo extendit AUGUSTINUS cum dicit, II° De Trinitate, cap.° 11° : «*Nec aliquid prohibet voces factas ad Adam, a Trinitate factas intelligere, sed etiam personam demonstrantes eiusdem Trinitatis ac*|*cipere*)».

Quod autem ratio huiusmodi suppositi non convenit ei ad modum quo convenit in creaturis, ex hoc patet, quod suppositum ex hoc dicitur in creaturis, quod est res et natura quaedam sub esse singularis et determinati,

AE'K'P'S'

in quo stat divisio ipsius rei consideratae sub ratione universalis, et quae individualiter participat rationem essentiae, quae per se est forma speciei et participatur a specie. Ita quod omne suppositum creaturae habet in se naturam speciei per eius separationem ab eadem, ut est in alio supposito, separatione, dico, non totius integri, sed universalis. Habet etiam in se formam quae est quidditas individuata, et ita per eius separationem ab eadem, ut est individuata in alio. Callias enim est iste homo participans hac humanitate. In ipso enim stat hominis divisio tamquam universalis speciei, et in ipso fit humanitatis individuatio tamquam singulariter participatae. Homo enim non parti-|cipatur ab isto homine, quia iste homo est homo, nec in ipso individuatur, sed per ipsum dividitur ; humanitas vero participatur ab ipso, quia ipse non est humanitas. Unde nec humanitas dividitur per ipsum, quia ipsa de se nec est universalis nec singularis, sed individuatur in hoc et in alio, in quantum singulariter ab utroque participatur. Non enim est proprie hoc, nisi quia est huius. Et sic in quolibet tali ratio suppositi sumitur ex speciei divisione et essentiae indivisione, quae aliquam compositionem faciunt in supposito secundum supra determinatum modum. Igitur hoc modo impossibile est cadere rationem suppositi in Deo, quia in ipso non cadit talis compositio, neque speciei divisio, neque essentiae participatio.

Et ita neque cadit in ipso huiusmodi ratio substantiae, quae est scilicet sic subsistere, dico, quantum est ex parte divinae essentiae et naturae. Quantum tamen ad modum significandi, 'deitas' significat in Deo sub ratione essentiae, ut qua habet aliquid esse Deus. 'Deus' autem significat sub ratione habentis in se deitatem, non dico participantis. Et quoad hoc, solummodo aliqua ratio subsistentiae absolutae potest intelligi in Deo ; similiter aliqua ratio absoluti suppositi, quemadmodum intellexerunt philosophi in Deo unum | suppositum absolutum, secundum quam etiam rationem AUGUSTINUS loquitur de supposito Trinitatis, ut dictum est. In quo quidem | supposito,

AE'K'P'S'

ratione simplicititatis quae in eo et in essentia est aequalis, bene dicitur quod deitas est Deus et e converso, licet non dicatur quod humanitas sit homo aut e converso. Nec tamen sub hoc nomine 'Deus' omnino significatur deitas ut absolute, sed ut sub aliquo, ratione respectus, ut patebit loquendo de significato huius nominis 'Deus'.

Et sic absolute dicendum quod Deo non convenit aliqua ratio subsistendi absolute, sicut convenit substantiae quae est praedicamentum sive quae est in praedicamento, ita quod non conveniat ei alia ratio substantiae quam in se existere, non in alio ut in subiecto. Quod enim subsistit secundum suppositum, hoc non est per speciei divisionem neque per essentiae individuationem, sed essentiae et speciei quae omnino id ipsum | sunt re, ratione et intentione, communicatione quae non potest fieri nisi per relativam distinctionem, ut in Deo impossibile sit ponere rationem suppositi, nisi relativi, ut | exponendum est suo loco.

| Ad illud quod arguitur secundo, quod «Deo non convenit ratio praedicamenti substantiae, quia ei non convenit subsistere, quod est propria ratio substantiae», dicendum quod substantia dicitur a subsistendo, et hoc potest esse vel in se vel sub altero stando.

Secundum primum modum subsistere est essentiale praedicamen-|to substantiae, et non potest non convenire substantiae creatae in quantum substantia est, unde convenit omni substantiae creatae, etiam si aliqua esset absoluta ab omni accidente. Subsistere vero secundo modo potest esse dupliciter : vel accidenti vel superiori in linea. Primo modo accidentale est praedicamento substantiae, sicut accidentale est ei quod ei inhaerent praedicamenta accidentium. Secundo modo generale est omni praedicamento praeter generalissimo in eo.

Et primus modus subsistendi, ut dictum est, verissime Deo convenit.

AE'K'P'S'

Secundo autem modo, de quo procedit argumentum, nullo modo ei convenit. Et forte ab | illo facta est impositio nominis praedicamenti substantiae. Propter quod, licet Deus secundum proprietatem primam rei subiectae verissime dicitur substantia, secundum proprietatem tamen nominis a qua ipsum nomen imponitur, substantia proprie dici non potest, dicente AUGUSTINO, VII° *De Trinitate*, cap.° 4° : «*Sicut ab eo quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere, substantiam dicimus. Absurdum est autem ut substantia relative dicatur. Omnis enim res ad se ipsam subsistit ; quanto magis Deus, si tamen dignum est ut dicatur Deus subsistere ; de his enim rebus recte intelligitur, in quibus subiectis sunt quae in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut color aut forma in corpore*», etc. Unde propter pro-|prietatem rei dicit AUGUSTINUS in V° De Trinitate, cap.° 2, «*est sine dubitatione substantia*», et propter improprietatem nominis subiungit : « *Vel si melius appelletur, essentia, quam graeci 'usiam' vocant*». «*Si tamen*», ut ait, «in eodem *non translative ac per | similitudinem, sed proprie de illo aliquid dici ore hominis potest*». Tertio similiter modo non potest dici subsistere, quia non est in praedicamento, ut visum est supra.

| Quod arguitur, quod «in Deo sit solum ratio substantiae, quia esse in se vel in alio dividunt totum ens, et Deus nullo modo habet esse in alio, sed tantum in se, et haec est ratio substantiae», dicendum quod hoc verum est secundum intentionem philosophorum, qui praedicamentum relationis numeraverunt inter praedicamenta accidentium, quia secundum eos relatio secundum esse nulla est, nisi fundata in aliquo accidente substantiae. Propter quod etiam relatio accidit substantiae, sicut similitudo fundatur super albedinem. Relationem autem nullam realem fundari dixerunt super substantiam, sed omnem relationem fundatam super substantiam, ut est relatio identitatis et diversitatis in substantia, dicebant esse relationem secundum dici.

AE'K'P'S'

| Secundum veriorem autem sententiam theologorum, qui veram relationem realem fundari vident in divinis personis super substantiam absque omni accidente, esse in se vel in | alio non dividunt totum ens, sed est tertium membrum quod est esse ad aliud. Ut praedicamentum | relationis distinguatur contra praedicamentum substantiae et contra praedicamenta accidentium quantum ad suam propriam rationem, quae est alia a ratione accidentis ut accidens est, et substantiae ut substantia est, licet in creaturis, in quibus solis philosophi ponebant esse praedicamentum relationis, et relationem secundum esse, secundum ipsos philosophos incidat inter praedicamenta accidentium.

Quorum opinionem Ariani in hoc tenentes, probare nitebantur in Deo distinctionem personarum esse secundum substantiam, non secundum relationem, quia | in Deo nullum cadit accidens. Arguebant enim sic, ut dicit AUGUSTINUS V° De Trinitate, cap.° 3° : «*Quidquid de Deo dicitur vel intelligitur, non secundum accidens, sed secundum substantiam dicitur. Quapropter ingenitum esse est Patri secundum substantiam, et genitum esse Filio secundum substantiam est. Diversum autem est genitum esse et ingenitum esse : diversa est ergo substantia Patris et Filii*.

Ubi AUGUSTINUS, postquam ex medio eorum, quo supponebant de Deo nihil dici posse nisi secundum substantiam vel secundum accidens, arguit contra eos cap.° 4°, et probat quod de Deo nihil possit dici secundum accidens, quia in eo nullum omnino cadit accidens, et in fine, respondendo formae argumenti eorum, dicit : «*Nihil in eo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. In rebus enim creatis atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur. Omnia enim accidunt eis, quae vel amitti possunt vel minui, et magnitudines et qualitates. Et quod dicitur 'ad aliquid', sicut amicitiae, propinquitates, servitutes, similitudines, aequalitates, et si qua huiusmodi sunt, et situs et | habitus et loca et tempora et opera atque passiones. In Deo autem nihil secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur.*

AE'K'P'S'

Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium et Filius ad Patrem, quod non est accidens. Si vero quod dicitur Pater, ad se diceretur, non ad Filium, et quod dicitur Filius, ad se diceretur, non ad Patrem, secundum substantiam diceretur : et ille Pater et ille Filius. Sed quia Pater non dicitur Pater, nisi ex eo quod est ei | Filius, et Filius non dicitur Filius, nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam dicuntur haec, quia non quisquis eorum ad se ipsum, sed ad invicem atque ad alterum ista dicuntur. Neque secundum accidens, quia et quod dicitur Pater et quod dicitur Filius, aeternum atque immutabile est eis. Quamobrem, quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversum substantia, quia haec non secundum substantiam dicuntur, | sed secundum relationem. Quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile». Unde concludit duos modos praedicandi, secundum substantiam scilicet et relationem, semper accipiendos esse in divinis, iuxta quod supra determinavimus rationes duorum praedicamentorum, substantiae scilicet et relationis, manere in Deo. Dicit ergo, cap.° 8° ; «*Quapropter illud praecipue teneamus, quidquid ad se dicitur praestantissima illa et divina Trinitas, substantialiter dici, quod autem ad aliquid, non substantialiter, sed relative*».

| Quod arguitur, quod «non solum ratio substantiae et relationis in Deo cadant, sed etiam actionis, quia quod ad faciendum attinet, fortasse de solo Deo dicitur», dicendum quod verum est secundum naturam rei, quae est principium a quo est actio, quia ipse solus facit, ita quod non fit, et in omnibus quaecumque fiunt, ipsa principaliter | agit et immediate, sed in quibusdam natura coagit sicut eius instrumentum. Propter quod apposuit 'fortassis', | et hoc modo concessum est quod res actionis proprie de Deo dicitur, quoad naturam rei scilicet, nullo autem modo quoad rationem praedicamenti actionis, ut supra expositum est, nec loquitur ibi AUGUSTINUS de facere quantum ad praedicamenti rationem.

AE'K'P'S'

| Ad illud quod arguitur, quod «ratio praedicamenti actionis debet cadere in Deo, quia puram rationem respectus dicit in agente», dicendum secundum PHILOSOPHUM in I° et X° Ethicorum, quod «est quaedam actio quae est *opera*tio manens in operante. Et talis est omnis *divina* actio», | in quantum actio est, et est aeterna et manens semper, quia non est nisi sua substantia, qualis non convenit alicui | creaturae. Est autem alia actio, quae est factio alicuius in ipso agente, quod accidentale est substantiae agentis, ut est omnis illa actio quam PHILOSOPHUS appellat «*operation*em», cuiusmodi actio secundum PHILOSOPHUM est «opus *beati*tudinis». Et hoc non convenit aliquo modo Deo. Alia vero est | actio quae est factio alicuius extra agentem, per motum qui fluit ab agente in passum. Haec est actio quae pertinet ad praedicamentum actionis, qua Deus agit de novo ex tempore, non per aliquam transmutationem suam, quia non est huiusmodi actio re aliud a sua actione aeterna intra, sed dicitur nova in quantum secundum determinationem per eius voluntatem antiquam et aeternam novus effectus prosilit in creatura. Quae statim realem respectum ex hoc habet ad Deum, et Deus e converso respectum secundum rationem solum ad creaturam, quo de novo dicitur creare vel facere aliquid, et esse creator vel dominus. Quod si creaturam fieri de novo a Deo non ponit aliquam realem transmutationem in | ipsa creatura, non pertinet adhuc huiusmodi actio ad praedicamentum relationis, quia illa actio, quae pertinet ad praedicamentum actionis, non fundatur nisi in motu, ut dictum est. Si vero dicat aliquam realem transmutationem in | ipsa re creata, aut si agat movendo corpus aliquod localiter vel aliquo alio modo, quemadmodum moventia mota movent naturalia, tunc huiusmodi actio, tam in Deo quam in creaturis, pertinet ad praedicamentum actionis, et habet realitatem et accidentalitatem suam totam in passo per motum, ut

---

AE'K'P'S'

in quo fundatur. Per quem motum passum realiter refertur ad agentem, non autem e converso, et hoc tam in agente naturali, quam supernaturali. Et semper secundum realitatem suam, praedicamentum 'actio' et 'passio' non habent esse nisi in passo, propter quod dicit PHILOSOPHUS in III° Physicorum, quod «*actio* est actus huius in hoc, et «quod» agens denominatur ab eo quod realiter est in alio». Unde, quia actio quae est in Deo, ad intra non fundatur super motum, illa nullo modo, neque respectus quem importat, pertinet ad praedicamentum actionis. Et cum haec relatio de praedicamento actionis, ut pura est, transfertur in Deum, cadit in rationem communem relationis, quae continet respectum septem praedicamentorum secundum determinationem supra habitam. Et secundum hoc ratio praedicamenti 'actionis' ut actionis non cadit in Deo nisi sub ratione communis relationis, sicut neque etiam propria ratio vel relatio praedicamenti relationis, ut est unum praedicamentorum in creaturis.

| Ad aliud, quod «praedicamentum relationis aut ratio eius non potest esse in Deo, quia habet esse debile», dicendum quod illud non intelligitur nisi quoad suam realitatem et accidentalitatem, quia non habet eam nisi | per aliquid super quod fundatur, ut dictum est. Ratione autem respectus simpliciter non habet esse debile, sed forte : est enim | ita verum esse in genere suo ad aliud esse, quantum in genere suo secundum se | absolute esse.

| Ad ultimum, quod «ratio substantiae, cum sit minime dependens, et ratio relationis, cum sit maxime depen-|dens, non possunt esse simul in eodem», dicendum quod aliud est relatio sive respectus, aliud vero dependentia, et accidit relationi dependentia propter debile esse super quod fundatur, qualem habet creatura, ad Deum comparata. Ex | natura autem relationis vel respectus simpliciter, nullam rationem dependentiae ab alio dicit, sed solum esse ad aliud, nec ullo modo repugnat ei quod est in se esse,

---

AE'K'P'S'

immo summe congruit ei. Quantum enim aliquid in natura et essentia sua magis est absolutum, tanto minus est dependens ab alio, et magis alia dependent ab ipso. Ita quod illud quod est summe absolutum et purum esse simplicissimum, ut est Deus, ab eo omnia alia in suo esse habent dependentiam, et omnia realem respectum ad ipsum, et ipse e converso respectus rationis ad illa. Ita quod ad plura, vel plures respectus habet omnia alia, et non solum ad ea quae sunt extra ipsum, immo propter simplicitatem et puritatem et absolutionem esse eius habet in se ipso respectus tales quales in nulla creatura possunt inveniri, ut sunt respectus personales, ut infra videbitur.

AE'K'P'S'

| ARTICULUS XXXIII

DE PROPRIETATIBUS COMMUNIBUS SUBSTANTIALIBUS, DIVINAE ESSENTIAE A CREATURIS ATTRIBUTIS, IN SPECIALI

Sequitur de proprietatibus communibus substantialibus, divinae essentiae a creaturis attributis, in speciali. Et quia omnia essentialia attributa divina pertinent vel ad intellectum vel ad voluntatem in Deo, ut patebit ex consequenter determinandis, ideo circa ea quae sunt divini intellectus et voluntatis, versatur tota consideratio de huiusmodi attributis.

Circa quae tria sunt consideranda. Primum absolute de eis quae pertinent ad intellectum, quia intellectus praevius est ad voluntatem. Secundum absolute de illis quae pertinent ad voluntatem. Tertium de eis quae pertinent ad ambo, comparatis ad invicem.

Et quia ad perfectionem intellectus quattuor concurrunt, intelligibile ut obiectum, ipse intellectus ut potentia intellectiva, notitia sive scientia de intelligibili ex actu | intelligendi habita in intellectu tamquam habitus, intelligere ut actus eius, idcirco circa primum illorum restant quattuor inquirenda. | Primum de intelligibili. Secundum de intellectu. Tertium de notitia intellectus. Quartum de ipso intelligere.

AE'K'P'S'

Et quia intelligibile, in quantum est intelligibile et obiectum intellectus, habet rationem veri, ideo circa primum istorum restant duo : primum de ratione intelligibilis in ipso simpliciter ; secundum de ratione veritatis in eo.

Circa primum istorum quaeruntur tria. Primum, si Deus est intelligibilis. Secundum, si Deus se ipso est intelligibilis. Tertium, si ratio intelligendi Deum sit ratio intelligendi omnia alia ab eo.

QUAESTIO 1

Utrum Deus est intelligibilis

| Circa primum arguitur quod Deus non sit intelligibile aliquid.

Primo sic. | «*Infinitum* in quantum *infinitum, incognitum est*», secundum Philosophum in I° Physicorum. Incognitum in quantum incognitum, non est in-|telligibile, quia intelligibile in quantum intelligibile, est cognoscibile. Deus autem simpliciter et omnino infinitus est, ut infra videbitur. Ergo etc.

Secundo sic. Intelligibile est principium formale actus intelligendi in intelligente, ut habitum est supra. Deus non est principium formale actus intelligendi in aliquo. Non in se | ipso, quia intelligere in Deo est esse ; esse autem est | primus conceptus, in Deo non habens omnino principium. Neque in alio, et hoc neque per suam essentiam, quia ipsa nullius est forma informans, ut habitum est supra, neque per speciem aliquam suam, eo quod nullam potest habere, ut infra videbitur. Ergo etc.

In contrarium est, quoniam ipsa est summa et prima veritas, ut infra videbitur. Veritas autem est per se obiectum intellectus, et omne tale intelligibile quoddam est. Ergo etc.

AE'K'P'S'

< SOLUTIO >

| Dicendum ad hoc, quod secundum AVICENNAM, VIII° Metaphysicae, cap.° 37°, «*Causa* in *hoc quod res non intelligitur, materia est; esse vero formale est esse intelligibile, et hoc est esse quod, postquam qui-|escit in re ipsa, fit per illud* | *rei intelligentia* in effectu». Quanto ergo aliquid est materiale magis, tanto minus est intelligibile, et quanto magis formale, tanto magis intelligibile. Unde et PHILOSOPHUS, II° Metaphysicae, vult quod «*materia* prima non est *intelligi*bilis, nisi secundum analogiam quam habet ad formam», et quod «illa quae sunt separata a materia, etsi a nobis *difficil*e intelliguntur, hoc *non* est *propter* ipsas *res, sed propter nos*». Ubi dicit COMMENTATOR : «*Cum difficultas comprehensionis entium* si*t duobus modis, rectum est ut difficultas in rebus quae sunt in fine veritatis, scilicet in primo principio et in principiis abstractis a materia, sit ex nobis, non ex ipsis, quoniam, cum abstracta sunt, intellecta in se naturaliter sunt, non sicut formae naturales. Difficultas enim in istis est ex se magis, quam* ex *nobis*». Unde materialia ut intelligantur, egent abstractione, quia non per suam essentiam, sicut immaterialia, sed solum per suam speciem intelligibilia sunt, ut infra habet declarari.

Quia igitur, ut habitum est supra, Deus summe immaterialis est et in actu, concedendum est quod ipse, quantum in se est, summe intelligibilis est et sui manifestativus apud intellectum. Propter quod dicitur quod Deus lux est, Sicut enim lux inter corporalia summe visibile est, et manifestativa et declarativa sui apud visum corporis, sic Deus summe intelligibilis est, et

AE'K'P'S'

manifestativus et declarativus sui apud intellectum quemcumque, etsi deficit intellectus creatus ne possit splendorem intelligibilitatis eius sustinere, sicut deficit oculus vespertilionis ne possit sustinere splendorem solis, iuxta illud | PHILOSOPHI : «*Dispositio intellectus in anima apud illud quod est in natura valde manifestum, similis dispositioni oculorum vespertilionis apud lucem solis*». Ubi dicit COMMENTATOR : «*Quia dispositio intellectus de re intelligibili est sicut dispositio sensus de re sensibili, assimilavit virtutem intellectus in comprehendendo intelligibilia abstracta debilissimo visui in sentiendo maximum sensibile*». Et hoc pro statu vitae huius. Unde et de intelligibilibus rationibus in Deo dicit AU|GUSTINUS, XIII° libro De Trinitate : «*Ad quas mentis acie pervenire paucorum est, ut cum pervenitur quantum fieri potest, non in eis manet ipse perventor, sed velut acie reverberata repellitur, et fit rei non transitoriae transitoria cogitatio*». Quomodo autem secundum istum modum Deus intelligitur a nobis in praesenti, expositum est supra. In futuro autem aliter erit, quando «*videbimus eum sicuti est*», quando «*cognoscam sicut et cognitus sum*», secundum quod dicitur I[a] Ioannis, 3°, de quo inferius debet esse sermo.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «infinitum, in quantum infinitum, incognitum est», etc., dicendum, quod hoc verum est ad litteram de infinito corporali, quia illa infinitas est a materia, ut infra dicetur, et materia, ut dictum est, privat rationem intelligibilis, non autem de infinito spirituali, cuiusmodi est Deus, | quia haec infinitas est a forma, ut infra dicetur, et forma, ut dictum est, est principium intelligendi. Unde, quanto aliquid magis est formale et infinitum infinitate formae, tanto magis est intelligibile

AE'K'P'S'

quantum est ex se, licet non intellectui indisposito, ut dictum est. Unde, si illud dictum Philosophi extendere velis ad infinitum | secundum formam, dicendum quod infinitum in quantum infinitum, incognitum est quoad intellectum creatum, ne possit | comprehendere ipsum quoad rationem infinitatis eius, qua sic solus se ipsum intelligit, non tamen ita incognitum est ei, quin aliquo modo ab ipso cognosci et intelligi potest, contemplando se sicut vult, quia non naturaliter et de necessitate immutat, sed voluntarie, quos vult et quantum vult. Unde dictam comparationem de intellectu | nostro et oculo vespertilionis exponens COMMENTATOR, dicit quod «*Hoc non demonstrat res abstractas intelligere esse impossibile nobis, sicut inspicere solem impossibile est vespertilioni*», sed solum notat difficultatem. Unde et licet esset omnino simile, ut nullo modo posset Deus intelligi ab intellectu creato propter excellentiam splendoris eius, | sicut neque videri lux solis ab oculo vespertilionis, immo quod, quantum est ex parte naturae, multo magis visibilis est lux solis ab oculo vespertilionis quam naturaliter divina essentia a mente creata, nihilominus tamen, quantum est ex se, maxime esset intelligibilis, sicut solis lux maxime est visibilis.

| Ad secundum, quod «Deus in nullo est principium formale | intelligendi», dicendum quod falsum est. Immo est principium formale | intelligendi omni intellectui immediate videnti sive intelligenti nude Deum sive divinam essentiam, et hoc non per speciem aliam a sua essentia, ut dicetur in quaestione sequenti, sed per puram et nudam essentiam.

Et quod arguitur, quod «non potest esse | principium intelligendi in se ipso, quia intelligere eius est esse eius, et esse non habet principium in ipso», dicendum secundum praedicta quod, licet idem sunt re in Deo esse et intelligere, differunt tamen ratione, ita quod ratio eius praecedit secundum rationem intelligendi, rationem eius quod est intelligere : omne enim intelli-

AE'K'P'S'

gens est in actu ens, non e converso. Et non solum ratione eius quod est esse, praecedit rationem eius quod est intelligere, sed et ratio<ne> eius quod est vivere, et quod est essentia et vita. Ista enim quattuor in Deo, esse scilicet, vivere, vita et essentia, pertinent ad unam rationem communem et primam in Deo, post quam, secundum ordinem et discursum rationis nostrae, intelligendae sunt omnes aliae, et differunt ad omnibus proprietatibus et attributis. Significant enim quattuor ista esse sub ratione esse simpliciter et actus primi, licet differenter, ut supra determinatum est. Proprietates autem essentiae et esse Dei, quae sunt unitas, simplicitas, immutabilitas, aeternitas, significant rationem cuiusdam unitatis et identitatis ipsius essentiae in se, licet diversimode, ut supra patet ex praedeterminatis. Et sequuntur illa immediate ea quae in Deo significant sub ratione esse. Attributorum autem omnium rationes sequuntur tertio tamquam rationes pertinentium ad actus secundos, qui sunt intelligere et velle, et quasi elicitivi ipsorum ex substantia, ente et vivente. Ita quod, ordine nostri intellectus in intelligendo, illae quattuor rationes quae complent actus secundos qui sunt intelligere et velle in Deo, sese consequuntur, et hoc e contrario modo cum eis quae pertinent ad actum primum | qui est esse. | In istis enim ratio summae actualitatis, quae significatur nomine esse simpliciter dicti, est prima, et illam aliae consequuntur, ut dictum est. In his autem ratio actualitatis in actu, qui est intelligere vel velle, non est prima, eo quod actus se habet ut elicitus a substantia. Elicitum autem in quantum elicitum, ab aliquo est elicitum, ut ab intellectivo et volitivo tamquam a potente intelligere et velle, et potentia huiusmodi quasi | determinatur per obiectum | intelligibile et volibile, ut etiam actus huiusmodi eliciantur. Ratio eliciendi sunt notitia et amor. Ideo enim rationes obiectorum necessario sunt primae, et potentiarum secundae,

AE'K'P'S'

et habituum tertiae, et actuum ultimae, ut magis patebit singula exsequendo. Propter quod ergo, licet ipsum esse sub ratione ipsius esse, eo quod est omnino prima ratio intellecta circa Deum, ut habitum est supra, non potest habere aliquid ut principium sui in Deo, intelligere tamen sub ratione ipsius intelligere, quia habet alias rationes praecedentes, bene potest habere aliquid in Deo ut principium, cuiusmodi est ipsum divinum esse, sive divina essentia, in quantum habet rationem intelligibilis vel intelligentis, ut dictum est.

| Quod similiter arguitur, quod «Deus non potest esse principium in alio per speciem», bene verum est, ut alias exponendum est. Est tamen principium formale intelligendi in alio per suam essentiam, scilicet per praesentiam suam moventem ad actum intelligendi, licet non informantem. Et quomodo hoc, exponendum est loquendo de cognitione creaturae rationalis circa Deum.

|QUAESTIO 2

Utrum Deus se ipso est intelligibilis

| Circa secundum arguitur, quod Deus non est se ipso intelligibilis.

Primo sic. Quod se ipso est intelligibile, praesens intellectui, necessario immutat ipsum ad intelligendum, et hoc secundum omnem modum quo est intelligibile, quoniam si non, ad hoc quod intelligatur, requiritur aliud ab ipso, et ita non est se ipso intelligibile, Deus praesens est omni intellectui, quia et omni creaturae, ut infra debet ostendi. Ergo etc. Consequens falsum est, ut patet. Ergo et antecedens.

AE'K'P'S'

Secundo sic. Si Deus se ipso est intelligibilis, cum Deus deitate sit Deus, deitate esset intelligibilis, quia quod rei se ipsa convenit, convenit eo quod habet esse id quod est. Consequens falsum est: tunc enim deitas esset propria ratio intelligibilitatis, Quod non est verum, quoniam propria ratio qua aliquid est intelligibile, veritas est, sicut bonitas qua est amabile. Ratio autem veritatis in Deo alia est a ratione deitatis. Deus enim dei-|tate Deus est, et non veritate, et veritate intelligibilis, non deitate sub ratione qua deitas est, quemadmodum secundum Augustinum «Deus deitate Deus est, et non paternitate ; paternitate autem pater est, et non | deitate». Ergo etc.

Tertio sic. Quod non est intelligibile nisi alio a se, non est intelligibile se ipso. Deus est huiusmodi, quia non intelligitur, etiam a beatis, nisi per | aliquam speciem sui, qua intellectus beatorum informatur ut educatur de potentia ad actum, quia ipsa divina essentia nullius est forma inhaerens, Unde dicit Augustinus, IX° De Trinitate, cap.° 11°: «*Cum Deum novimus, fit aliqua Dei similitudo, tamen inferior, quia in inferiore natura est*». Et Hugo dicit super 1um capitulum Caelestis Hierarchiae, quod «*angelici | spiritus habent signa et demonstrationes, per quas de invisibilibus Dei et valde occultis et secretis* et *absconditis intus immaterialiter et invisibiliter et simpliciter erudiuntur, quae quidem quantum ad illam multum invisibilem lucem et inaccessibilem deitatis quasi foris sunt, et procedunt ab intus in demonstratione*». Ergo etc.

In contrarium est. Cum enim Deus, si se ipso non est intelligibilis, necessario est alio aliquo intelligibilis, et omne per aliud reducitur ad per se, quia aliter esset procedere in infinitum, | esset ergo aliquid aliud a Deo se ipso in-|telligibile, et Deus per illud. Consequens falsum est, quia tunc aliquid esset prius et nobilius et simplicius Deo, ut patet ex se. Ergo etc.

AE'K'P'S'

< SOLUTIO >

| Hic sciendum in principio, quod ista quaestio quaerit de eo quo Deus debet dici intelligibilis esse, tamquam | eo quod est propria ratio secundum quam dicitur esse intelligibilis : utrum scilicet deitate debet dici intelligibilis, sicut Deus dicitur deitate Deus, utrum scilicet deitas sit propria ratio qua Deus dicatur intelligibilis, sicut est propria ratio qua dicitur esse Deus, et sicut paternitas est propria ratio qua dicitur esse pater, an cum deitate requiratur aliquid, ratione cuius non se ipso ut deitate, sed quodam alio intelligibilis sit. Et sic quaerit quaestio, utrum Deus sit per se sive secundum se intelligibilis, seu utrum ista propositio sit per se vera : «Deus est intelligibilis», sive secundum se.

Cum igitur «diversum et multum nobis notius est quam unum et idem», ut dicit PHILOSOPHUS in XI° Metaphysicae, et se ipso dicitur aliquid alteri convenire, excludendo aliud tamquam necessarium ad hoc quod illud conveniat ei, ad investigandum igitur veritatem quaesiti, quia plures sinus habet quaestio sic generaliter proposita, oportet videre modos, quibus posset poni Deus esse intelligibilis alio a se. Alio, dico, re, ut sic primo via remotionis abnegemus modos, quibus non est dignum dici eum intelligibilem per aliquid aliud a se, deinde secundo via eminentiae affirmemus modo contrario ipsum esse intelligibilem ex se. Eo enim modo, quo non est intelligibilis sine aliquo alio a se re vel ratione, non est intelligibilis se ipso, et eo modo quo est intelligibilis absque omni alio, eo modo debet dici esse intelligibilis se ipso. Hic est enim rectus ordo et processus ad investigandum divina, ut habitum est supra.

| Et ut melius propositum nostrum percipiamus in simili de visibili oculo corporis, quod maxime proportionatur intelligibili oculo mentis, sciendum

AE'K'P'S'

quod aliquid dicitur esse visibile aliquo alio a se, non se ipso praecise, triplici modo. Primo modo tamquam specie actum videndi in oculo | perficiente. Secundo modo tamquam medio ad actum videndi disponente. Tertio modo tamquam obiecto actum videndi inchoante.

Et est quilibet istorum modorum subdistinguendus, ut patebit in prosecutione. Visibile enim esse non se ipso solo, sed et alio a se tamquam specie informante visum ad | perficiendum actum videndi, contingit dupliciter : aut tamquam specie sive forma qua videns elevatur et roboratur ut visibile attingere et in ipso aciem visus figere posit ; aut tamquam specie sive forma qua videns actum videndi elicit. Primo modo color non est visibilis se ipso, sed per formam sanitatis et potentiae naturalis in oculo, de qua dicit PHILOSOPHUS in II° De anima, quod «*sensitivi prima immutatio fit a generante, et secundum actum*» producente in ipso potentiam videndi et dispositionem sanitatis naturalis, sine qua non immutaretur. Secunda vero sensitivi immutatio fit a sensibili obiecto, recipiendo in se impressionem suae speciei, et sic color non est visibilis se ipso ab oculo corporis, sed per speciem suam quam oculo imprimit ut imaginem eius, qua ipsum educit de potentia vivendi ad actum.

| Si igitur quaestionem istam de intelligibilitate Dei generaliter intelligamus respectu cuiuslibet intelligentis, et praecipue cre-|ati, quia respectu sui ipsius in intelligendo se ipsum, ipse se ipso | praecise intelligibilis est a se ipso, ut patebit in quaestionibus quomodo Deus intelligit se, sic, inquam, respectu intellectus creati intelligendo quaestionem pro isto modo et pro aliis sequentibus, sciendum quod, si Deus dicitur non intelligibilis se ipso sed

AE'K'P'S'

aliquo alio, hoc non contingit nisi ratione excellentiae et nobilitatis in sua intelligibilitate, et ratione defectus et imperfectionis ex parte intelligentis. Unde, quia in omni alio | a se invenit aliquem defectum et imperfectionem, ad intelligendum se simpliciter et absolute a solo se ipso est se ipso intelligibilis, et a nullo alio nisi per aliquid aliud, quod requiritur in intelligente super eius dispositionem naturalem, quantumque sit creatura in gradu naturali elevata.

Unde secundum primum modum intelligendi per aliud super naturalia intellectus cuiusque creati, ut Deus intelligibilis sit ab ipso, requiritur aliqua dispositio supernaturalis sanitatis, qua, tamquam dono alicuius gratiae supernaturalis, intellectus vigoratur et acumen visus purgatur supernaturaliter, secundum quod infra vide-|bitur in quaestionibus quomodo Deus intelligitur ab intellectu creato. De quo tamen breviter loquitur AUGUSTINUS in I° Soliloquiorum, sic inquiens : «*Mentis | quasi sunt oculi sensus animae. Ratio in mentibus* est *ut in o-|culis aspectus. Animae opus est ut oculos sanos habeat, quibus iam bene uti possit. Oculi sani, mens est ab omni labe corporis pura. Quod nihil aliud praestat quam fides primo*». Quae re vera sufficit ut Deus intelligatur in aenigmate ; sed ut altius intelligatur, donum alterius gratiae requiritur, secundum quod patet ex supra determinatis ; et hanc sanitatem in vita aeterna tribuit perfecta ca-|ritas.

De intelligendo per aliud secundo modo dicunt aliqui eodem modo sicut de praecedenti, quod videlicet, sicut ad hoc quod color videatur, non solum requiritur quod sit forma sanitatis in oculo, sed etiam requiritur species coloris qua informetur, sic ad hoc quod Deus intelligibilis sit, ut actu ab aliquo intellectu creato intelligatur, non solum requiritur forma sanitatis supranaturalis in oculo mentis, sed etiam requiritur species aliqua rei intelligibilis impressa ut forma inhaerens intellectui, secundum quod probat ratio tertia superinducta, et declarant etiam, ut videtur, auctoritates duae ad

AE'K'P'S'

hoc inductae. Unde quid de hoc sentiendum sit, videbitur respondendo ad rationem illam, et exponendo auctoritates pro ipsa inductas.

Visibile autem esse non se ipso solo, sed per aliud a se tamquam medio ad actum videndi disponente, similiter contingit dupliciter : aut tamquam medio ad actum videndi illustrante, quemadmodum color non est visibile se ipso sed mediante luce, secundum quod dicit PHILOSOPHUS in II° De anima : «*Color est motivum visus secundum actum lucidi*» ; aut tamquam medio obumbrante et visibile videnti contemperante, quemadmodum sol fulgens ab oculo debili non valet videri nisi in nube.

| Primo modo male intelligentes ilud Apocalypsis XXI°, «*Civitas illa non eget sole neque luna ut luceat in ea, nam claritas Dei illuminabit eam*», credunt quod a luce illa quae Deus est, diffunditur lumen super intellectum humanum vel angelicum beatorum ad videndum seu intelligendum Deum immediate, quemadmodum lumen materiale diffunditur a|sole ad ipsum videndum, quasi Deus intelligatur aut videatur per medium distans illuminabile, sicut videntur corporalia. Quod non est verum, quia per immediationem Deus ab intellectu creato videtur et intelligitur. Nec est lumen gratiae vel gloriae, quae est gratia consummata, necessarium, nisi ad intellectum vigorandum, ut sufficiat aciem figere in tam excellens intelligibile ; immo illa lux quae Deus est, immediate intelligitur, et non per aliquid diffusum ab ipsa, sed se ipsa, ut ipsamet lux | vera et spiritualis in tenebris lucet, et secundum hoc non alio, sed tantum se ipso intelligitur, | ut iam videbitur.

Secundo modo erat error quorundam ponentium Deum non posse etiam ab aliquo videri aut intelligi, nisi in quibusdam theophaniis, secundum quos non se ipso, sed per aliud a se intelligibilis est, secundum quod dicit HUGO

AE'K'P'S'

super 1[um] capitulum in Commentario Caelestis Hierarchiae, sic inquiens : «*Quidam in cogitationibus suis evanuisse inveniuntur, Deum rationali animo omnino incomprehen-*|sibilem et inaccessibilem praedicantes, praeterquam theophaniis quibusdam, id est divinis apparitionibus vel similitudinibus divinis in contemplationem propositis, de ipso eruditur. Ipsa autem quasi quaedam simulacra absconditae divinitatis inter rationabiles animas ac Deum media ponunt, altiora quidem mente, inferiora deitate, et hoc solum de eo videri, utpote qui in se ipso a nulla mente vel animo videri possit». Sed horum errorem evacuat subdens continuo : «*Haec vero simulacra sunt errorum et phantasmata veritatis, in quibus* non *solum deitatis lucem* in*visibilem et* im*perceptibilem conantur asserere, verum* etiam falsitatis *cognitionem mentibus sanctis probantur inferre. Quid est enim in illis solum Deum videri,* | *nisi numquam vere videri, et verum numquam videri ? Si enim imago sola semper videtur, veritas numquam videtur, quoniam imago veritas non est, etiam cum de veritate est. Tollant ergo phantasias suas, quibus lumen mentium nostrarum adumbrare nituntur, neque nobis Deum nostrum simulacris aes*timatio*num suarum intersem*<in>*ent, quia nos sicut satiare non potest aliquid praeter ipsum, ita nec sistere usque ad ipsum*».

| Si autem visibile sit aliquid non se ipso sed per aliud a se, tamquam obiecto actu videndi inchoante, aut ergo intelligitur 'per se' proprie, et 'per aliud' pro 'per accidens' proprie dicto, contra 'per se', aut intelligitur 'per se' large pro 'secundum se', et 'per aliud' large pro 'secundum accidens'.

Si primo modo, sic contingit 'videri Deum per aliud' intelligi dupliciter : aut omnino per aliud, aut per aliud uno modo, sed per se alio modo.

Primo modo adhuc dupliciter : aut enim obiectum illud per quod videtur, est absolutum quid, et illud aliud est respectus fundatus in eo ; aut utrumque eorum est res absoluta. Primo modo secundum PHILOSOPHUM in II° De

AE'K'P'S'

anima, «*Si album sit Diarri filius secundum accidens*, immo etiam et *per accidens sentit* visus *hoc*, scilicet quod est Diarri filius, scilicet *quoniam albo quod sentit* per se, *accidit* quod sit Diarri filius» ; secundo modo sentitur Caesar per accidens et etiam secundum accidens, videndo eius imaginem in speculo.

Secundum primum modum, cum in Deo non est nisi substantia et relatio, et relatio secundum quod respectus est vel relatio, nullam intelligibitatem habet nisi per illud super quod fundatur, hoc modo sola divina essentia, quae | deitas est et esse purum, est | per se intelligibilis, et omne aliud | quod in | Deo consideratur, per ipsam, quia super eam in Deo non est nisi respectus super ipsam fundatus, secundum quod apparebit infra in quadam quaestione de voluntate Dei.

Secundum secundum modum Deus intelligibilis est per omnes creaturas, et est modus proprius intelligendi Deum in statu vitae | huius, in qua non est intelligibilis ab homine nisi in effigie creaturae, nisi valde in generali, stando tamen semper in specie creaturae, ut supra expositum est. In quo tamen intellectu generali valde intellectus humanus fixus non stat, sed ab ipso continuo labitur, unde AUGUSTINUS de aeternis rationibus existentibus in Deo dicit, libro XIII° De Trinitate, cap.° 14° : «*Sine temporali transitu stant ipsae intelligibiles, non sensibiles, rationes, ad quas per aciem mentis pervenire paucorum est.* U*t, cum pervenitur quantum fieri potest, non in eis manet ipse perventor, sed velut acie ipsa reverberatur, et fit rei non transitoriae transitoria cogitatio*».

| Si vero fuerit visibile aliquid per aliud, uno modo per se et alio modo

AE'K'P'S'

per accidens, quemadmodum dicimus quod «superficies est visibilis per se in genere causae materialis et subiecti, et» quod «est per se colorata», ut dicit PHILOSOPHUS in V° Metaphysicae, «eo quod ei convenit primo in se sistere et terminare visum et suscipere colorem visibilem ; corpus autem non est visibile, neque terminabile in se visus, neque susceptibile coloris, nisi per superficiem ; in genere vero causae formalis superficies est visibile per accidens, quia per colorem qui susceptus est in se», quoniam formaliter est visibilis primo et per se secundum hunc modum sola divina essentia ut deitas est, et essentia est intelligibilis per se a Deo, habens in se intelligibilitatem sui et omnium aliorum, ut infra videbitur. Sed nihil omnino est in Deo intelligibile per aliud, quia intelligibile hoc modo per aliud non est nisi eorum quae sunt in eodem, sed re diversa, quae non sunt in Deo, ut visum est supra.

Si vero 'per se' et 'per aliud' sumantur large pro 'secundum se' et 'secundum aliud', per hunc modum circa intelligibilitatem in Deo inducta est principaliter quaestio.

| Et est advertendum quod in Deo sunt aliqua, quae suo nomine dicunt rationes quasi formales attributorum essentialium, ut sunt veritas, sapientia, bonitas, et cetera huiusmodi, quae dicunt in Deo respectus pertinentes ad intellectum et voluntatem, de quibus sermo habitus est superius. Est etiam in ipso Deo aliquid, quod suo nomine dicit non rationem alicuius attributi, sed magis subiecti et fundamenti in quo radicantur et fundantur rationes omnes attributorum, ut est dei-|tas, sive ipsa divina essentia in quantum essentia est. Ipsa enim, intellecta ut susceptiva rationum et respectuum omnium attributorum in se, quod est ratio propria essentiae ut essentia omnino est absoluta, est eadem cum ratione esse in Deo, differens solum ab

AE'K'P'S'

ipso in modo significandi, ut patet ex supra determinatis. Rationes vero omnium attributorum respectus quidem sunt quasi fundati | in ea, quemadmodum ratio veritatis est respectus quidem in ipsa ad intellectum et ad actum intelligendi, ratio vero bonitatis ad voluntatem et ad actum volendi, ita quod omnia ista essentiam, quae de se non significat nisi aliquid absolute, significant sub determinato respectu. Ita quod ambo, et essentia ipsa et respectus, cadunt in eorum significato, licet nomen significans imponatur principaliter a ratione respectus. Propter quod aliquid convenit aliquando secundum aliquem modum essentiae sub nomine bonitatis vel veritatis, quod non sub nomine absoluto essentiae, quale est divinitas. | Unde divina essentia, ex eo quod recipit in se rationem veritatis, et significatur | hoc nomine 'veritas', habet proprie rationem intelligibilis respicientis intellectum, ex eo vero quod recipit in se rationem bonitatis | et significatur hoc nomine 'bonitas', habet proprie rationem appetibilis respicientis simili modo voluntatem, cum de se non habet nisi rationem esse absoluti aut entis. Propter quod esse attribuitur essentiae divinae sub suo nomine, dicendo : «Deitas est per se et secundum se», quasi penes primum modum dicendi 'per se', in quo praedicatum est de ratione subiecti, rationes vero formales attributorum attribuuntur ei per se et secundum se, quasi penes secundum modum dicendi 'per se', in quo subiectum est ratio ipsius praedicati, in quantum scilicet ipsa essentia divina est fundamentum omnium attributorum. Dicimus enim quod deitas est veritas aut bonitas quodam modo, quemadmodum dicimus quod superficies est colorata.

| Sumendo ergo 'per se' et 'per aliud' large ad 'secundum se' et 'secundum aliud', dicimus quod haec est secundum se, «Veritas est intelligibilis», quia veritas secundum rationem illam qua formaliter veritas est, est praecisa ratio et respectus ad intellectum. Haec vero non est secundum se, «Deitas est intelligibilis». Licet enim res ipsa quae deitas est, sit per se intelligibilis obiective ad actum intelligendi eliciendum, tamen ratio deitatis non est

AE'K'P'S'

propria ratio intelligibilitatis qua ipsa respicit intellectum ad movendum ipsum, sed ratio veritatis quae sibi actum intelligendi determinat. Et ideo quasi secundum rationem dispositionis formalis | respicientis intellectum, deitas non est intelligibilis quia est deitas, sed quia ipsa est veritas, et ita per aliud haec est, secundum rationem aliam quam sit ratio deitatis. Non dico per accidens vel secundum accidens : nihil enim Deo convenit per accidens vel secundum accidens. Bene tamen ei convenit secundum aliud, id est secundum aliam rationem intelligendi quam suam, quae est ratio deitatis. Quemadmodum enim dicit AUGUSTINUS, quod «*non omne quod dicitur de Deo, dicitur* de ipso *secundum* | *substantiam,* | *nihil t*amen de ipso *dicitur secundum accidens, quia dicitur secundum relationem*», ita possumus dicere quod non omne quod | dicitur de Deo, dicitur de ipso per se vel secundum se, hoc est secundum rationem deitatis, nihil tamen de eo dicitur per accidens, quia dicitur secundum aliud, id est secundum aliam rationem.

| Ad cuius intellectum maiorem scienda sunt duo.

Primum, quod 'per se' et 'per aliud' proprie sunt conditiones rerum, 'secundum se' autem vel 'secundum aliud' magis proprie pertinent ad conditiones rationum. Per se enim dicitur aliquid alicui convenire, quia convenit ei secundum rem et naturam significatam per nomen ; per accidens vero, quia convenit ei secundum aliam rem et naturam. Verbi gratia : color est visibile per se, quia ipse est res et natura, quae nata est movere visum ; corpus vero est visibile per accidens, quia non nisi per rem quae est color, quae est res alia a se. Secundum se vero dicitur aliquid convenire alicui, quod convenit ei secundum rationem significandi, sub qua vel a qua nomen ad significandum est impositum ; secundum accidens vero, quod convenit ei secundum aliam rationem, quam sub qua vel a qua nomen est impositum. Verbi gratia : haec est secundum se : «Lignum est album», haec autem est secundum accidens : «Album est lignum», ut vult PHILOSOPHUS, quia lignum

AE'K'P'S'

significat substantive, et ita sub modo quo natum est ei aliud inhaerere, album vero adiective, et ita sub modo quo natum est alteri inhaerere, non alterum ei.

Secundum vero quod hic est sciendum, est quod, cum aliquid dicitur intelligibile per se vel per accidens, hoc intelligimus obiective. Obiective enim per se est intelligibile, quod per se movet intellectum et apprehen-|ditur ab ipso, quemadmodum color visum, per accidens vero, quod non nisi per aliud, quemadmodum corpus movet visum non nisi quia coloratum. Cum dicitur aliquid intelligibile secundum se vel secundum aliud, hoc intelligimus dispositive. Dispositive enim secundum se est intelligibile, quod ex se in suo nomine imponitur a ratione respectu quo intelligibile respicit intellectum, secundum accidens vero, quod non in suo proprio nomine imponitur ab huiusmodi respectu, sed solum in nomine alterius. Et hoc pertinet ad propositam quaestionem, cum quaeritur utrum Deus sit se ipso intelligibilis, vel alio a se.

Si intelligamus quaestionem de eo quod est per se et non per aliud, dicimus quod haec est per se, «Deus est intelligibilis», ita quod nihil obiective in Deo sit intelligibile per se nisi deitas, a qua hoc nomen 'Deus' imponitur. | Ita quod nullus respectus vel attributi vel relationis intelligitur in Deo nisi per naturam dei-|tatis, ut est dictum et infra amplius exponetur. Nihil tamen dicitur in Deo per accidens, ut dictum est, et sic veritas non est intelligibilis nisi quia est deitas, similiter bonitas, paternitas, et cetera huiusmodi.

Si vero intelligamus quaestionem de eo quod est secundum se et secundum aliud, dicimus quod haec est secundum se : «Veritas est intelligibilis». Ita quod nihil dispositive in Deo sit intelligibile per se, nisi veritas, et non deitas, neque bonitas, neque aliquid aliorum, nisi sub ratione veritatis. Hoc est respectus importati hoc nomine quod est 'veritas'. Veritas enim impo-

AE'K'P'S'

nitur a ratione respectus, quo quasi disponitur omne intelligibile et omne intellectum, in quantum respicit intellectum, quia nihil dicitur veritas, nisi respiciendo ad intelligibilitatem. Ex hoc enim respectu intelligibile dicitur antequam intelligatur, et ab eo imponitur hoc nomen 'veritas'.

Unde, sicut intelligibile obiective dicitur aliquid aliud, quia est quod quid est, et obiectum formale natum movere intellectum, sic intelligibile dispositive dicitur aliquid, quia significat suo nomine obiectum sub respectu illo quo respicit intellectum. Sic ergo deitas sive Deus obiective | se ipso intelligibilis est, et nihil aliud in divinis, neque etiam veritas, nisi quia est deitas. Secundum se autem et dispositive se ipso est intelligibilis veritas, et nihil aliud in divinis, neque etiam deitas, nisi quia est veritas. Nihil tamen per accidens aut secundum accidens intelligibile est in ipso, ut dictum est. Et accipimus hic 'secundum se' aliter quodam modo quam accipit PHILOSOPHUS, quia ipse 'secundum se' et 'secundum accidens' accipit a ratione qua nomen imponitur ad significandum, scilicet substantive et adiective, ut patet in suis exemplis. Hic vero accipimus 'per se' et 'per aliud' a ratione qua nomen imponitur absolute vel relative, ut patet per dicta. | Ex quibus etiam patet quomodo differenter : quod quid est, est quod intelligitur de re, et id quod veritas est. Quidditas enim suo nomine quidditatis ut est deitas, intelligitur tamquam obiectum tantum, veritas vero intelligitur tamquam obiectum sub propria ratione respectus intelligibilis ad intellectum. Cum enim dicimus quod veritas intelligitur, non intendimus quod respectus ille intelligatur, a quo nomen imponitur, sed quod ipsa essentia, cui nomen imponitur, intelligatur respiciendo intelligentem. In eo enim quod intelligitur vel est intelligibile, in hoc respicit ipsum, sed non significatur ut respiciens, nisi hoc nomine, quod est veritas, et sic appellavi intelligi secundum se et dispositive.

AE'K'P'S'

Ille enim respectus a quo huiusmodi nomen imponitur, est quasi quaedam dispositio essentiae significatae per nomen, quia | ex se non habet rationem in-|telligibilis, sed solum quia fundatus in essentia intellecta, ut infra dicetur. Et sicut contingit hoc de hoc attributo quod est veritas, ita et de omnibus aliis. | In ratione enim quasi dispositionis formalis, Deus non est appetibilis sive amabilis, nisi quia est | bonum, neque veritas, neque potentia, et sic de aliis.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «Deus non est se ipso intelligibilis, quia tunc, cum est | praesens intellectui omni, omnem immutabit, et secundum omnem rationem suae visibilitatis», dicendum quod verum est quantum est ex se, unde quantum ex se est, se ipso intelligibilis est, omnem intellectum, et secundum omnem rationem intelligibilitatis suae, immutando, sed quod hoc non facit, hoc solum contingit ex indispositione et imperfectione ca-|pacitatis intellectus. Propter quod respectu illius non est se ipso intelligibilis, sed per aliud, et a nullo nisi a se ipso secundum rationem totam intelligibilitatis suae, quia nihil potest esse vel fieri in creaturis, quod potest facere intellectum creatum capacem ipsius secundum totam intelligibilitatem eius, neque secundum partem, quia nullo modo naturaliter intelligitur.

Argumentum secundum verum concludit secundum iam expositum modum.

| Ad tertium, quod «Deus non est intelligibile nisi specie aliqua sui, qua informat intellectum, et ita non nisi per aliud, et non se ipso». Quod est multorum et magnorum opinio, cui tamen alii multi et magni contrariantur, qui ponunt quod Deus nulla specie sui informat intellectum, qua intelligatur, quia ad repraesentandum increatam essentiam sicut est, qualiter eum videbunt sancti, nulla sufficit creatura, non solum quia est differens a Deo in

AE'K'P'S'

natura et essentia, sed quia deficiens a repraesentabilitatis ratione. Ita quod non solum quaelibet creatura convenit plus cum qualibet alia creatura in natura et essentia, quam cum Deo, sed etiam in repraesentabilitatis ratione, ut quaecumque creata species plus est repraesentativa cuiuslibet alterius creaturae, et immutativa intellectus ad intelligendum quamcumque creaturam, quam ad intelligendum Deum. Quod, quantum mihi videtur, bene et diffuse exposui in quadam quaestione de Quolibet super hoc mota.

Praeter autem illa quae ibi circa hoc determinata sunt, hoc, ut mihi videtur, efficacissime patere potest per hunc modum, ut sumamus exemplum de specie coloris in oculo ad videndum colorem, cui comparant illam speciem ad videndum sive intelligendum Deum. Speciem enim illam est considerare in duplici comparatione : et in comparatione ad obiectum visibile a quo oculo carnis imprimitur ; et in comparatione ad visum, in quo recipitur aut a quo recipi nata est.

In prima comparatione, | si species sit vera species et imago rei visae perfecte ipsam repraesentans, necesse est quod imitetur ipsam rem visam per ipsam, in hoc quod scilicet repraesentet quidquid visui circa dispositionem rei visae in figura et colore visibile est, et quod in se ef-|figiem omnium talium contineat. Ut si visibile illud sit facies pulchra habens omnium partium suarum in figura «faciei proportionem in optima commensuratione sibi invicem correspondentium, et similiter decentissimum colorem varie respersum sicut decet diversis partibus, in quibus duobus consistit faciei | pulchritudo» secundum PHILOSOPHUM in VII° Physicorum, oportet quod consimiliter species et imago illa corporaliter in oculo habeat in se omnia correspondentia commensurationi partium, similiter decori eius in colore et decentia.

In secunda vero comparatione oportet scire quod species illa, quae est illi in cuius scilicet oculo recipitur ut in subiecto, sicut ratio videndi obiectum extra, et non est ipsi obiectum visibile, alteri potest esse ut obiectum in quo

AE'K'P'S'

videt rem illam velut in imagine eius, licet ipsam non videat in se. Illa enim imago in oculo unius apparet alteri tamquam in speculo, in qua potest videre ille de re visa, licet | ut in imagine, quidquid videt iste in ipsa se visa extra, ut in veritate, nec est diversitas ibi in modo cognoscendi. Sicut enim videndo rem extra in se ipsa cognosceret discrete, an nasus esset rectus, simus vel aquil<in>us, oculi glauci vel virides, et cetera huiusmodi ; similiter et discrete cognosceret eadem | alter de eadem re, videndo solam eius imaginem. | Si ergo Deus habet speciem sibi propriam oculo mentis impressam, qua videtur et intelligitur ab intellectu secundum dictum modum, licet spiritualiter, sicut et Deus spiritus est et oculus mentis in quo recipitur, spiritualis est, oportet similiter huiusmodi speciem habere consimiles duas comparationes, ita quod in comparatione ad Deum visum vel intellectum, perfecte repraesentet et distincte, quidquid intellectus creatus per ipsam videt vel intelligit in Deo, videns ipsum obiective in sua essentia, ut si videat visione beata quomodo Deus sit trinus et unus, quomodo in unitate substantiae sunt omnes rationes attributorum et omnium rerum perfectiones, et omnes breviter rationes aeternas gubernationis saeculorum et ceterorum huiusmodi, oportet quod omnia ista in se huiusmodi species velut imago repraesentet. Et cum hoc oportet quod in comparatione ad oculum spiritualem videntem specie, sicut quae est unius oculo ratio videndi Deum in se, sic alterius oculo spirituali ut | obiectum in quo possit videre de Deo distincte et determinate, sicut videt alter in ipso Deo. Ex quo enim illa spe-|cies sit res aliqua creata, necessario quid visibile est ab intellectu creato. Sicut enim oculus corporalis in potentia est ad videndum omne visibile corporaliter, tam commune quam proprium, aut aliter deficeret nobis una vis visiva, quia, «si esset aliud visibile quam *sen*titur *quinque* sensibus quos modo habemus, *defic*ere*t* nobis *aliquis sensus* quo natum esset sentiri illud

AE'K'P'S'

aliud sensibile», ut determinat PHILOSOPHUS in II° De anima, consimiliter oculus spiritualis, intellectus creatus saltem angelicus, separatus est in potentia ad videndum omne visibile spirituale, quale est omne intelligibile. Et hoc ex puris naturalibus eius, quia aliter esset vis intellectiva diminuta in eo, scilicet | si aliquid esset visibile sive intelligibile naturale, quod | non posset naturaliter videre vel intelligere. Quod si verum est, si ergo Deus haberet propriam speciem per quam videretur, ut dictum est, ab oculo intellectus glorificati, tunc quidquid ipse per illam speciem distincte et determinate videret in divina essentia visione gloriosa, posset oculus intellectus non glorificati videre idem in illa specie sibi obiecta visione naturali, licet non ita clare, ut scilicet quod | Deus est trinus et unus, etc. huiusmodi, de quibus habet esse fides ante visionem. Et sic non esset fides uni intellectui pro statu suo, ut humano, nisi de quibus alter intellectus, ut angelicus, posset habere cognitionem naturalem. Hoc autem abhorret omnis catholicus, quod videlicet ex naturali cognitione et visione alicuius rei creatae posset, etiam tamquam in imagine, videre aliquis in creaturis illa divina secreta quae pertinent maxime ad distinctionem personarum, quemadmodum naturali cognitione potest videre in imagine et vestigio creaturae aliqua, quae pertinent ad essentialia attributa Dei secundum modum supra determinatum.

Absolute ergo sentiendum est, quod | nulla species creata potest esse ratio videndi et intelligendi immediate divinam essentiam, sicut potest esse species in oculo ratio ad videndum colores. | Talia enim similia, in corporibus imaginata, non sunt similia, immo sunt deceptionis occasio. Finitum enim bene potest habere effigiem suam et similitudinem ad aliud finitum, ut facies hominis ad imaginem suam quae apparet in speculo, sed infinitum nullo modo potest habere effigiem aut similitudinem sibi propriam in finito, non solum propter naturalem diversitatem, creatae et increatae scilicet, sed etiam propter repraesentantis defectum. | Quantumcumque enim huiusmodi species elevata fuerit, sicut plus convenit in natura cum qualibet alia creatura quam cum Deo, sic plus est repraesentativa, ut propria

AE'K'P'S'

similitudo eius, quamcumque aliam creaturam | quam Deum. Unde, quod creatura intellectualis dicitur imago Dei, hoc non est quia sit repraesentativa eius secundum aliqua in mente in eo cognoscenda, quae pertinent ad eius infinitatem, sed quia ceteras creaturas excedit in gradu et ordine creaturarum, et non est imago huiusmodi nisi quoddam expressius vestigium, non ducens in cognitionem propriorum in Deo nisi per quandam expressiorem appropriationem.

| Et sic patet quod huiusmodi positio, qua ponitur Deus videri dicto modo per speciem suam, incidit quodam modo in errorem illum, qui ponit Deum videri in theophaniis, licet hoc non percipiunt ponentes eam. Quod enim est uni species ut ratio videndi, alteri est theophania ut obiectum visum. Et, ut videtur, opinio de theophaniis magis est digna Deo quam illa de speciebus, quia illa de theophaniis tantum Deum extollit, ut intellectum creatum ad eius visionem immediatam attingere non permittit, ista vero de speciebus Deum in tantum deprimit, ut non solum Deum immediate visibilem ab intellectu creato ponit, sed et totam visibilitatem eius a creatura rationali in actualiter repraesentando ipsum, creaturae, scilicet huiusmodi speciei mediae, tribuit, quod valde absurdum est. In ipso enim | aliquid immediate videtur, quod exprimere in possibilitate creaturae non existit, unde ista positio se ipsam occidit, quia contradictoria implicat. Si enim aliquid per speciem creatam et finitam videtur, ut per repraesentans perfectum et proprium, ut videtur, infinitum non est, et si infinitum non est, Deus non est. Si quid ergo videtur per speciem, Deus non est. Sicut ergo principia cognoscimus cognoscendo terminos, ut cognoscendo quid significet 'totum' et quid significet 'pars', et quid signifi|-cet 'maius', statim sine ulteriori deductione cognoscimus quod totum est maius sua parte. Sic in proposito, cognoscendo quid significet nomen 'Deus', et nomen hoc quod est 'species', et quid verbum hoc quod est 'videri', statim cognoscitur a sic intelligente

AE'K'P'S'

significata huiusmodi vocum, quod Deus per speciem propriam visibilis aut intelligibilis secundum suam essentiam non est, ut ponentes hoc videantur propriam vocem ignorare. Si vero species illa ponatur non ut videndi ratio, sed ut videnti aliquo modo necessaria, quae tamen non sit expressiva eorum quae | in Deo videnda sunt, huic non contraria videtur, secundum quod in quadam alia quaestione de Quolibet exposuimus.

Ad auctoritatem AUGUSTINI, quae videtur esse pro ipsis, dicendum ad litteram, quod Augustinus non loquitur ibi de similitudine quae est species informans intellectum, qua vi-|det, et qua ut per principium formale | elicit actum videndi divinam essentiam nude, sed de similitudine, quae est verbum conceptum de eo in intellectu per actum intelligendi Deum, sed per speciem creaturae, cuiusmodi est illud verbum in quo conspicitur et intelligitur, ut in eo quod quid est de re apud intellectum, cum ipsa sit absens et extra intellectum. Et sic nihil est pro ipsis quoad illam speciem quam intendit. Et quod ita sit, exponit littera AUGUSTINI, quae ita dicit : «*In quantum Deum novimus, similes ei sumus, sed non ad aequalitatem similes, quia nec tantum eum novimus, quantus ipse* est». Et sequitur quod assumptum est in argumento : «*Cum Deum* cognoscimus, *fit aliqua Dei similitudo*», sed interponit : «*maxime cum eadem notitia placita digneque amata verbum est*». Unde, cum creatura cognoscitur per suam speciem in intellectu, et per actum intelligendi formatur de eadem verbum notitiae eius | in intellectu, similis est intellectus rei per illam speciem et per illud verbum, et est similitudo rei in intellectu verior quam ipsa species impressiva a sensibus abstracta, et verius intellectus assimilatur rei per verbum notitiae quod de ea est in eo, quam per aliquam suam speciem quae est in eo.

| Ad cuius intellectum sciendum, secundum quod alias expositum fuit, quod tres sunt modi intelligendi cognitione supernaturali unum et idem

AE'K'P'S'

aliquid, secundum tres modos sciendi aliquid cognitione naturali. Naturali enim cognitione primo cognoscitur aliquid cognitione credulitatis, ut si sol iam eclipsetur, et hoc demonstrative novit geometra, et antequam demonstrationem ad hoc proponat discipulo suo, dicat ei solem iam eclipsari, statim credit ei discipulus, et habet notitiam credulitatis de hoc, et concipit verbum imaginarium. Secundo cognoscitur idem cognitione scientifica, ut cognoscit discipulus postquam doctor demonstrationem ei proponit, qua ostendit ei necessario solem eclipsari per interpositionem lunae inter ipsum et terram, eo quod ambo simul coniunguntur sub linea ecliptica, et concipit exinde verbum intellectuale. Tertia autem «cognitio» est «visionis apertae, qua discipulus videt oculis lunam coniunctam soli, et est | certior cognitio quam illa quae est per demonstrationem», secundum PHILOSOPHUM in libro Posteriorum. Penes modum primum supernaturalis est cognitio fidei, qua in aenigmate creduntur invisa per speciem creaturae, in qua concipitur verbum imaginativum. Penes secundum modum est cognitio supernaturalis, qua cre-|dita lumine superiori intelliguntur secundum superius exposita, in qua concipitur verbum intellectuale, et hoc etiam per speciem creaturae. Penes tertium modum est | cognitio supernaturalis, qua credita primo postmodum videntur facie ad faciem aperta visione, videndo Deum immediate per essentiam et sine conceptu verbi alicuius, nisi verbum dicatur actus intelligendi et sine specie.

| Ad auctoritatem autem HUGONIS dicendum, quod dictum Hugonis non intelligitur de signo quod sit species aliqua Dei in intelligente vel vidente ipsum, sed de signo quod est theophania in ipso, qua manuducitur intellectus ad cognitionem secretorum, et mutuo spiritus sibi invicem illa manifestant.

AE'K'P'S'

| Ad cuius intellectum sciendum, quod theophania idem est quod divina apparitio, alicuius scilicet signi ostensio ad secreta divinorum indicandum et repraesentandum. Et sunt huiusmodi signa in duplici genere : quaedam | enim sunt corporalia sensibilia, et sunt propria homini ; quaedam vero sunt spiritualia et intelligibilia, et sunt proprie angelorum. De primis dicit beatus DIONYSIUS, cap.° 1° Caelestis Hierarchiae : «*Neque possibile est nostro animo ad non materialem illam ascendere caelestium contemplationem, nisi ea quae secundum ipsum est, materiali manuductione utatur*». Ubi dicit HUGO : «*'Materialem manuductionem' corporalia signa intelligit*». Unde subdit continuo DIONYSIUS : «*Visibiles quidem formas invisibilis pulchritudinis imagines arbitrans*», de quibus ponit «*Ipsam eucharistiae assumptionem*». | Ubi dicit HUGO : «*Ipsa enim assumptio participationis corporis et sanguinis Christi, quam nunc sacramentaliter et visibiliter in altari tractamus, imago est et filia illius participationis Iesu, qua vel nunc ei in spiritu per dilectionem coniungimur, vel postmodum in eadem forma gloriae apparentes plena similitudine invenitur*». | Sed intelligendum est quod huiusmodi notitiam non habemus nisi per instructionem fidei.

De secundis signis angelorum et primis hominum simul subdit DIONYSIUS dicens : «*Et plerumque alia caelestibus quidem essentiis supermundane, nobis vero symbolice traditae sunt*». Ubi dicit HUGO : «*Nunc generaliter de toto concludit,* ac si *diceret* : «*Arbirari debet animus noster ad invisibilia simili-*|*tudinem habere, quaecumque alia quae nobis symbolice tradita sunt, vel quae caelestibus essentiis supermundane, id est invisibiliter et spiritualiter, et non secundum huius mundi species tradita sunt, signa invisibilium et*

AE'K'P'S'

imagines eorum, quae in excellenti et incomprehensibili divinitatis natura super omnem intellectum subsistunt, et sensum».

Theophaniae ergo huiusmodi sunt signa et imaginationes manuducentes intellectum creatum humanum vel angelicum ad intellectum absque aperta visione eorum quae in Deo subsistunt super omnem intellectum. Sed hoc non nisi per instructionem fidei quoad signa sensibilia nobis sensibiliter data, vel per instructionem divinae inspirationis quoad signa | huiusmodi insensibilia, sive angelicis sive humanis spiritibus spiritualiter et insensibiliter datis, quoniam huiusmodi signa nullo modo in natura sua habent effigiem | qua distincte et determinate sint repraesentativa divinorum, quemadmodum imago corporalis habet in se effigiem qua distincte et determinate repraesentativa est faciei a qua descripta est, secundum quod patet ex praedeterminatis. Et ita non sunt signa naturalia, quemadmodum effigies est signum faciei, sed sunt signa | ad placitum instituta, quemadmodum circulus est signum vini». De quorum significato instructi sumus per sacram theologiam. «Ipsa enim», secundum AUGUSTINUM, De doctrina christiana, «docet de rebus aut signis. Per signa enim mentem extendi-|mus ad intelligendum divina in huiusmodi signorum aenigmate, quae in se nobis sunt incomprehensibilia, et per eadem mutuo loquimur nobis ad exprimendum nostros conceptus circa res divinas nobis immediate incomprehensibiles».

| Et hoc non solum nobis convenit in statu vitae praesentis, sed forte nobis etiam et angelis in statu vitae beatae, in qua nullus intellectus creatus comprehendet aperta visione quidquid de divinis secretis comprehensibile est ab ipso Deo, sed de huiusmodi notitiam tamen aliquam habebimus tunc in huiusmodi signis, et mutuos conceptus suos de huiusmodi incomprehensibilibus sibi indicabunt. Unde HUGO post praedicta, unde auctoritas proposita assumpta fuit, concludens intentionem beati Dionysii in dicto

AE'K'P'S'

suo | praecedenti, subdit dicens : «Hoc est enim quod dicit, quia *non sola* ea *invisibilium* signa sunt, quae nobis tradita sunt symbolice, *sed illa quoque, quae caelestibus essentiis tradita sunt supermundane. Habent namque et ipsi angelici spiritus signa* | *sua et demonstrationes, per quas de invisibilibus Dei et valde occultis et secretis et absconditis intus immaterialiter et invisibiliter et simpliciter erudiuntur. Quae quidem signa, quantum ad nos et ea quae apud nos sunt visibilia, invisibilia omnino aestimantur, quantum vero ad illam multum invisibilem et inaccessibilem lucem et incomprehensibilem deitatis, quasi foris sunt et procedunt ab intus in demonstrationem. Propter quod et ipsa signa quae superveniunt mentibus sive animis divinitus illuminatis, theophaniae, id est divinae apparitiones, vocantur, quia in eis ad demonstrationem venientibus id quod omnino occultum est Dei, demonstratur*».

| Ex quibus patet quod ista sic non sunt similitudines repraesentantes expresse cognoscenda de Deo tamquam signa naturalia, nec ut medium et ratio cognoscendi sive videndi Deum, sed sunt signa instituta manuductiva per instructionem ad occulta divina intelligenda, et tamquam obiecta visa vel intellecta, ut dictum est. Pa-|tet etiam quod non usquequaque abhorrendae sunt theophaniae. Licet enim abhorrendum est sic ponere theophanias, ut sint similitudines aliquae in quibus videatur Deus, ita quod sine illis mediis videri non possit, non tamen abhorrendum | est sic ponere eas, ut mediantibus illis quodam modo videatur Deus, scilicet in aenigmate, ab hominibus in statu vitae praesentis. Secundum hoc enim species omnis creaturae quodam modo est theophania quaedam.

| Quod autem assumitur in argumento, quod «intellectus | non intelligit nisi per formam quae educitur de potentia in actum, quae non est nisi forma inhaerens», hic intelligendum quod, cum «ens *in potentia*», secundum PHILOSOPHUM in IX° Metaphysicae, «non educitur de potentia ad *actu*m

AE'K'P'S'

nisi per *forma*m», et quidam est actus primus, quidam vero secundus, hoc diversimode accipiendum est de potentia ad actum primum et ad actum secundum.

Actus enim primus est esse quod est a forma, actus vero secundus est operari, qui egreditur ab habente formam per ipsam formam. «De potentia igitur ad *actum* primum qui est *e*sse, nihil educitur nisi per *forma*m», non eius quod est in potentia, sed alterius quod est in actu per illam formam, secundum quod in diversis actus semper praecedit potentiam, ut habetur in IX° Metaphysicae. Potentia enim calidum actu non fit calidum nisi per aliquid praecedens calidum in actu. In isto ergo modo deducendi de potentia in actum, deductio huiusmodi non fit nisi per formam deducentis non deducti.

De potentia vero ad actum secundum qui est operari, educitur res per formam suam, dum tamen est approximata patienti, et in tali dispositio-|ne qua nata est agere et aliud pati ab ea, quemadmodum calidum in actu solo calore aliud calefacit.

Penes primum horum duorum modorum, «potentia sentiens educitur in actum per formam sensibilis, alterando sensitivum ut formam sibi similem ipsi imprimat, quemadmodum calidum in actu alterando calidum in potentia facit ipsum calidum in actu forma sibi simili quam ei imprimit, nisi quod illa alteratio est abiectio, quia est secundum contrarias dispositiones, quarum una corrumpitur et altera generatur, ista autem non, sed est tantummodo salus et receptio», ut dicitur in II° De anima. Penes vero secundum dictorum modorum potentia intelligens non educitur effective in actum per aliquam formam sibi impressam, sed solummodo ab ipso intelligibili obiective, praesenti intellectui sicut cognoscibile cognoscenti, vel in se ipso per essentiam, vel in eo quod quid est de ipso. | Ita quod, si ipsa res intelligibilis

AE'K'P'S'

se ipsam praesentat in intelligentem, tunc ipsa non specie eius formaliter ea intelligit intelligens, et ipsa se ipsa intelligitur. Et hoc sive prae-|sens sit ut inhaerens, quemadmodum «*si vera* forma | *balnei esset in anima, non extra in materia*», ut dicit COMMENTATOR super XII^um^ Metaphysicae, sive sit assistens tantum, ut forma lucis increatae. | Cum enim illabatur intellectui beato, intimior per hoc fit ei, quam sit quaecumque forma inhaerens. Et per hoc fit ex ambobus quasi unum lucens, secundum quod et de hoc modo | intelligendi Deum ab intellectu beato loquitur HUGO, ubi supra, dicens : «*Sicut duo sunt, lumen, et quod suscipit lumen, corpus, et ex his duobus unum efficitur lucens, et ipsum lucens imago quodam modo est et similitudo luminis in eo quod lucet sicut ipsum lumen, ita et Deus noster lumen est et verum lumen est. Et ipsum lumen rationales animi mundi et puri excipiunt, et ex eo lucentes fiunt. et non sunt ipsi imago luminis in eo quod sunt, sed in eo quod lucent ex lumine, sicut ipsum lumen lucet. Et sunt ipsa lucentia theophaniae luminis, in quibus lumen videtur, quoniam a nullo lumen videretur, si nullus a lumine illuminaretur. Nam et qui in se lumen videt, profecto non videretur nisi luceret, et se lucentem non videret. Sic ergo*», | ut dicit, «*non constituimus aliud inter Deum nostrum et nos, sed immediate viam scimus, et nobis ad ipsum et ipsi usque ad nos, ut simus in ipso et ipse in nobis*». Et alludit illi quod dicitur Ioannis XVII° : «*Sicut tu, Pater, in me, et ego in te, et ipsi in nobis unum sint*», et «*Ego* | *claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum sicut et nos unum sumus. Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum, ut videant claritatem meam quam dedisti mihi*». Unde et HUGO, exponens aliter quam prius illud DIONYSII, «*caelestibus quidem essentiis supermundane*», dicit : «*quaecumque invisibilia nobis per sensibiles demonstrationes proposita et monstrata sunt, caelestibus essentiis spiritualiter per nudam et simplicem veritatem impressam revelata sunt*».

| Ad argumentum in oppositum, «Si Deus intelligibilis esset per aliud, est aliquid prius eo intelligibile et simplicius», dicendum quod verum est si per aliud re et obiective. Nunc autem deitas, veritas et omnia attributa inter se cum divina essentia id ipsum sunt re, differunt autem sola ratione. Propterquam bene contingit, ut dictum est, quod deitas, ratione qua deitas, non est intelligibilis per se, sed sub ratione qua veritas, et sic de ceteris, ut dictum est. Et sic non sequitur quod Deus sit intelligibilis per aliud prius aut simplicius eo, sed per idem sub alia et alia ratione.

| QUAESTIO 3

UTRUM RATIO INTELLIGENDI DEUM SIT RATIO INTELLIGENDI OMNIA ALIA AB EO

| Circa tertium arguitur, quod ratio intelligendi Deum non sit ratio intelligendi omnia alia.

Primo sic. Nihil est ratio intelligendi illud a quo habet summam distantiam et diversitatem, quia nihil intelligitur nisi per sibi conveniens. Sed omne aliud a Deo summam distantiam et diversitatem habet a Deo, et ita etiam a ratione intelligendi eius, quae est ipse, ut patet ex supra habitis. Ergo etc.

Secundo sic. Una ratio intelligendi non est nisi unius intellecti, sicut non est una ratio | essendi nisi unius entis, quia «eadem vel proportionabilia sunt *principia* essendi | et cognoscendi», secundum PHILOSOPHUM in II° Metaphysicae. Deus et creatura non sunt idem intellectui. Ergo etc.

Tertio sic. Infinitum non potest esse ratio intelligendi finitum, quia inter ipsa nulla est proportio. Ratio autem qua | Deus intelligitur, est infinita, et quaelibet creatura finita. Ergo etc.

Quarto sic. «Res non scitur per id quod non est idem ipsi, sed *separat*um ab *ea*», secundum quod vult PHILOSOPHUS in VII° Metaphysicae «contra *Plato*nem de ideis ponentem, secundum quod ei Aristoteles imponit, quod essent separatae a rebus, et tamen esset nostra scientia per ipsas», sed quo ipse Deus est intelligibi-|lis, quia est id quod ipse est, separatum omnino ab eo quod est aliud ad ipso. Ergo etc.

In contrarium est, quoniam ratio intelligendi rem respondet rationi perfectionis eius in esse. «Eadem enim», secundum PHILOSOPHUM in II° Metaphysicae, «sunt *principia* essendi et cognoscendi». Sed ratio perfectionis qua Deus perfectus est in esse, est ratio perfectio-|nis omnium in esse, quia in se omnium perfectiones in esse continet. Ergo et ratio cognitionis Dei est ratio cognitionis omnium aliorum. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Quaestio ista omnino necessaria est ad sciendum perfecte intelligibilitatem Dei. Sicut enim ad perfecte sciendum esse Dei non sufficit scire simpliciter quia Deus habet esse, sed et quia esse eius est quodam modo esse omnium aliorum, quia in esse eius continetur omne esse, immo | quodam modo est omne esse, ut habitum est ex supra determinatis, sic ad sciendum intelligibilitatem Dei, quomodo scilicet sit intelligibile quid, non sufficit scire simpliciter quia sit intelligibilis, et cui sit ratio aliqua ut intelligatur, sed etiam oportet scire quia ratio intelligibilitatis eius est quodam modo ratio intelligibilitatis omnium aliorum, et quod in eius intelligibilitate contineatur omnium intelligibilitas, immo quod ratio intelligibilitatis in ipso ad intelligendum se ipsum sit ratio intelligibilitatis ad intelligendum omnia alia a se ipso. Et disponit quaestio ista multum ad quaestionem, an intelligens Deum

AE'K'P'S'

intelligit omnia alia ipso, et similiter ad quaestionem, an Deus intelligendo se intelligat omnia alia a se.

| Ad quaestionem ergo istam dicendum, quod ratio | qua aliquid est intelligibile in se, potest intelligi esse ratio qua alia sunt intelligibilia, quinque modis.

Primo, quia ab unius cognitione dependet cognitio alterius, ita ut cognitio illius haberi non possit, quin simul habeatur cognitio istius, et hoc dupliciter. Primo, ad modum quo unum correlativorum sine altero intelligi non potest. Secundo, quemadmodum in cognitione sensitiva visus corporalis, viso speculo, necessario videntur simul res quarum imagines continentur in speculo. Tertio, quia ratio unius est declarativa et ostensiva rationis alterius apud intelligentem, quemadmodum in cognitione | visus corporalis, visa luce, videntur colores splendentes in luce. Quarto, quia in ratione illius continetur ratio intelligendi istius, quemadmodum specie intellecta, necesse est genus cointelligi, quia ratio speciei continet in se rationem generis. Quinto, quia <per> id quo intelligitur unum, intelligitur et aliud. Et iste modus solummodo pertinet ad intentionem propositae quaestionis. Primo enim modo id quo ipse est intelli-|gibilis in se, est ratio intelligendi alia a se, secundum rationem scilicet cuiusdam respectus et dependentiae aliorum a se, scilicet in quantum ipse est per se et sufficiens causa aliorum. Cognita autem per se causa, et sufficienti, alicuius effectus, necesse est simul cognosci et effectum. Secundum enim PHILOSOPHUM in I° Physicorum et in principio Posteriorum, «*tunc scire* dici*mur unumquodque, cum causam cognoscimus* propter quam res est».

Secundo autem modo nequaquam. Ipse enim non habet rationem speculi in continen-|do species aliorum tamquam aliquid aliud a sua essentia, sicut

AE'K'P'S'

continet res speculum materiale. Ipse enim non continet in se rationes intelligendi aliorum tamquam superadditas suae essentiae, | quia nulla est dispositio in eo superaddita suae essentiae, quia esset accidens ipsi et faceret compositionem cum ipso, quod est contra supra determinata, nisi extendamus rationem speculi ad id quod continet aliorum perfectiones sub ratione unius simplicis essentiae, sicut sunt in Deo rationes perfectionum omnium entium, ut infra videbitur.

Tertio modo ratio qua Deus est intelligibilis in se, est ratio cognoscendi sive intelligendi alia a se, non tamen simul intelligendo utrumque obiective. De quo sermo habitus est supra, et de qua nihil ad praesens, ubi debet esse sermo de intelligibilitate Dei per essentiam suam, tamquam obiectum per se intelligendum. Verum enim est quod nulla veritas intelligitur nisi in ratione primae veritatis, ubi prima veritas in eo quod est ratio intelligendi alia, est proprium intelligibile et cognoscibile, cognitione saltem generalissima, ut supra determinatum est.

Quarto autem modo similiter ratio qua Deus | est intelligibilis, non est ratio qua intelligibilia sunt omnia alia | ab ipso. Non enim ratio aliorum per aliquam compositionem continetur in ratione sua, quemadmodum ratio generis continetur in ratione speciei, ut patet ex supra determinatis.

| Sed de quinto modo intelligitur quaestio ista, an scilicet Deus ita sit intelligibilis, quod sit intelligibilitas omnium, et quod ratio intelligibilitatis in ipso non solum sit ratio intelligendi ipsum Deum ut obiectum, sed etiam omnia alia ab ipso. Ut scilicet sit tale intelligibile, quod natum est actu facere ex se sua ratione, intelligere se et omnia alia a se.

Isto ergo modo dicendum quod ratio qua Deus est intelligibilis, est ratio qua intelligibilia sunt alia ab ipso. Ipse enim est tale intelligibile, quod, intellectum, potest movere ad omnia alia a se intelligenda. Et sic est unum intelligibile ad omnia in actu intelligenda, omnium intelligibilitates in se continens, sicut est unum esse ad | omnia alia essenda, omnium esse in se continens. Necesse enim est ut dispositio cuiuslibet rei in esse sit sua

AE'K'P'S'

dispositio in veritate, et ita, sicut Deus in quantum ipsum est esse primum, est ratio essendi omnia, faciendo omnia quae vult, esse, per esse suum continens in se rationes essendi omnium aliorum, sic, in quantum est veritas prima, est ratio intelligendi omnia, faciendo omnia quae vult, secum intelligi, continens in se omnes rationes intelligendi omnium, sub esse tamen eminentiori quam habeat esse in rebus aliis, ut infra dicetur loquendo de Dei perfectione. Continet autem rationes illas | omnium non tamquam aliqua multa, vel re vel intentione, sicut species naturae continent in se rationes generis et differentiae, sed tamquam unum simplex in essentia deitatis, quae est una ratio simplex intelligibilitatis in Deo ad intelligendum se ipsum, quae, etiam una simplex, est rationes multae et propriae singulorum ad intelligenda omnia alia a se. Et sic beati intelligendo Deum uno simplici intuitu omnem suam scientiam comprehendunt, dicente AUGUSTINO, XV° De Trinitate, cap.° 16° : «*Omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus*».

| Quod quia difficile est intelligere, ad huius aliqualem apprehensionem notandum, quod, secundum COMMENTATOREM in XII° Metaphysicae, «Intellectus natus est dividere adunata in esse, ita quod illa quae indivisa sunt in esse rei, nec potest aliquod eorum esse seorsum sine alio, manente natura rei, intellectus potest concipere seorsum unum sine altero», quemadmodum binarius, qui est in ternario, licet manente ternario seorsum extra non potest esse, intellectus tamen binarium qui est in ternario, seorsum et per se concipit. | Similiter, licet extra hominem non potest esse seorsum sensibile | eius, intellectus tamen seorsum concipit sensibile in ipso existens, praeter hoc quod concipit rationale. Et sic multa existentia in eodem, quae non possunt esse seorsum distincta ab invicem secundum esse, bene possunt esse distincta seorsum ab invicem secundum rationem intelligibilis. et hoc dupliciter. Vel secundum aequidistantiam, ita quod ratio unius non includit

AE'K'P'S'

rationem alterius, quemadmodum distincta sunt ab invicem materia et forma, licet secundum esse sunt ab invicem indistincta in composito ex materia et forma, vel secundum gradus et ordinem, ita quod ratio unius includat rationem alterius, quemadmodum in homine sunt distincta intellec-|tivum, sensitivum, vegetativum. «*Includitur* enim *vegetativum* | *in sensitivo*, et sensitivum in intellectivo, quemadmodum *trigonum in tetragono*», et tetragonum in pentagono, sicut vult PHILOSOPHUS.

Primo modo in Deo nullo modo cadit aliquarum rationum multitudo, quia illa non | est sine compositione ex pluribus re differentibus.

Secundo modo multa ab invicem differentia secundum maiorem et minorem diversitatem possunt intelligi concludi in eodem tripliciter, quia plura tripliciter possunt contineri in eodem secundum ordinem et gradus diversos, differentes secundum esse perfectum et minus perfectum. Semper enim continens perfectioris rationis est quam contentum. Aut enim ratio perfectior addit super rationem minus perfectam | aliquid diversum secundum rem, vel diversum secundum intentionem et non secundum rem, vel secundum rationem tantum, et non secundum | rem neque secundum intentionem.

Primo modo in numero maiori continetur multitudo plurium numerorum minorum, ut in denario nonus, octavus, et sic de aliis. Semper enim numerus maior addit unitatem super minorem et a minori subtrahitur unitas quae fuit in maiori, et sic unitate addita vel subtracta, semper species numerorum variantur, et secundum divisionem et distinctionem intellectus in uno numero plures numeri continentur, ut in denario nonus, octavus, et sic de aliis. Talis multitudo rationum intelligibilium | omnino non cadit in Deo, quia necessario ponit compositionem ex re differentibus. Et quod sic est unum uno modo, est vere multa alio modo, ut habitum est supra.

Secundo modo in speciebus entium semper in superiori secundum

AE'K'P'S'

gradum dignitatis naturae continentur omnes inferiores. «In hoc enim *definitiones rerum et formae quae sunt in eis*, assimilantur *numeris, nam differentia addita vel* subtr*acta* variat speciem, sicut unitas addita vel subtracta variat numerum», ut vult PHILOSOPHUS in VIII° Metaphysicae. Nec illo modo adhuc cadit in Deo aliqua multitudo rationum intelligendi, quia talis aliquam compositionem ponit, qualis est in specie ex genere et differentia. Qualis nec in Deo esse potest, ut patet ex supra determinatis. Sed multitudo rationum intelligibilium secundum rationem intelligendi tantum cadit in Deo, quemadmodum in sua essentia simplicissima habet omnium perfectionum quae sunt et possunt esse, rationes, in quibus etiam consistunt rationes ideales secundum quod cadunt sub ratione divini intellectus et sapientiae, ut infra patebit.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «ratio intelligendi alterius debet habere aliquam identitatem cum ipso, qualem non habet Deus cum aliquo alio a se», dicendum secundum supra determinata, quod est quaedam identitas et indistantia secundum essentiam et naturam, quaedam vero secundum imaginationem vel imitationem et correspondentiam quandam. Primo modo debet esse identitas et indistantia in | eis, quorum | unum est ratio intelligendi alterius secundo modo iam tacto, et sic ratio intelligendi in Deo qua se intelligit, non est ratio intelligendi aliquid aliud a se, quia creatura quaelibet in infinitum distat a divina essentia, et cum nullo alio a se in essentia

AE'K'P'S'

convenientiam habet. Secundo autem modo est identitas divinae essentiae et indistantia quaedam ad omnem creaturam, quia per ideas suas et rationes perfectionum sunt omnes quodam modo in ipsa, ut infra dicetur. | Et hoc modo ratio illa qua Deus intelligit se, est ratio intelligendi omnia alia a se.

| Ad secundum, quod «una ratio | intelligendi est unius intellectus», dicendum quod Deus per se est ratio intelligendi solummodo se ipsum, sed quia est ratio idealis propria singulorum, cum hoc etiam est ratio intelligendi omnia alia a se. Et ideo determinat PHILOSOPHUS in XII° Metaphysicae, quod «Deus solum se ipsum intelligit, et quod alia non intelligit nisi intelligendo se ipsum, et ita ut habent esse in ipso, non autem ut in propria natura». Quod qualiter debet intelligi, habet exponi cum erit sermo de scientia Dei respectu creaturarum. Creatura autem, ut habet esse in Deo, non est nisi Deus.

| Ad tertium, quod «ratio intelligendi Deum est infinita ; ergo non potest esse ratio intelligendi alia a se, quae sunt finita», dicendum ad hoc quod infinitum modo infinito repraesentans non potest esse ratio intelligendi finitum, modo tamen finito repraesentans bene potest esse ratio intelligendi finitum, quoniam potentia infinita modo finito agens potest esse causa effectus finiti. Per hunc modum ratio<ne> infinita qua Deus est intelligibilis modo infinito, creatura bene potest esse intelligibilis modo finito. Sub modo enim repraesentandi infinite, plures modi aut infiniti possunt esse repraesentandi finite, ut sic una ratio intelligendi Deum sit quodam modo plures rationes intelligendi alia a Deo, quemadmodum dictum est | in quadam quaestione de Quolibet, quod una idea speciei unius est quodam modo plures respectu plurium individuorum sub illa. Et ut sic ratio una intelligendi Deum, qua intelligit se et alia, sit quodam modo ratione diversa, ut est ratio intelligendi se et ut est ratio intelligendi alia a se. Et ut est ratio

AE'K'P'S'

intelligendi alia a se, diversificatur secundum rationem ut est ratio intelligendi diversa, quae sunt alia a se. In quantum enim repraesentat totalitatem perfectionis divini esse, est ratio intelligendi Deum ; in quantum vero repraesentat diversos modos perfectionum creaturarum sub illa totalitate, est ratio intel-|ligendi alia a se.

| Ad quartum, quod «separatum ab alio non est ratio intelligendi ipsum», dicendum quod aliquid est ratio intelligendi aliud uno modo ut obiectum intellectum, quemadmodum imago in speculo ad cognoscendum id cuius est imago, alio modo ut ratio intelligendi tantum, et non ut obiectum, quemadmodum species in oculo ad cognoscendum id cuius est species. Primo modo contingit dupliciter : aut enim obiectum illud intellectus continet in se omnes perfectiones usque ad intima et minima eorum, aut solum repraesentat specificam eorum naturam. Primo modo, separatum ab alio potest esse obiective ratio intelligendi alia. Et sic Deus, tamquam speculum speculabile visum intellectualiter, est ratio videndi alia, quia alia, | licet sunt separata ab ipso in esse proprio eorum, verius tamen illa habent esse in illo quam in se ipsis. Secundo modo, separatum ab alio non potest esse obiective | ratio intelligendi alia. Et hoc modo ideae Platonis, secundum quod imponit ei Aristoteles, separatae erant a particularibus rerum naturalibus, et extra | intellectum secundum se subsistentes, ut quidditates et essentiae rerum particulatae ab eis solum per formas materiales ab eis impressas materiis, non autem in se ipsis, immo quod in se ipsis subsisterent imparticipatae et repraesentarent esse rerum specificum, non proprias rationes earum particulares usque ad intima et minima. Unde dicit PHILOSOPHUS in VII° Metaphysicae contra Platonem : «Si bonum illud quod est bonum, erit aliud, et sua essentia boni, | et animal et essentia animalis, et essentia entis et ens, et illae substantiae sunt priores, si sunt absoluta ab invicem, quaedam non sciuntur per scientiam, et dicimus absoluta, si bonum per se non habeat essentiam

AE'K'P'S'

boni. Scire enim cuiuslibet rei est scire quid est per essentiam». Ubi dicit COMMENTATOR : «Si fuerint quidditates rerum non eaedem per se cum rebus, sed absoluta ab invicem, continget ut substantiae primae non sint scitae, quoniam non sciuntur res nisi per suas quidditates, et cum suae quidditates fuerint aliae ab eis, non poterunt sciri». Unde dicit PHILOSOPHUS in eodem, quod «Essentia *circuli et circulus*, et essentia animae et anima, *sunt idem. Res* vero *totalis congregata, ut iste circulus aut aliquod particularium, non habet definitionem*, sed *cognoscitur* universalis ratione, aut sensu. Definitio vero totius est et speciei. *Materia* vero *per se non cognoscitur*». Et est hoc supra expositum. Si autem sit aliquid ratio intelligendi tantum, sic bene potest esse separatum ab intellecto : est enim aliquando ratio intelligendi in intelligente, et res intellecta omnino extra, et de eo ut est ratio intelligendi, non loquitur Philosophus.

AE'K'P'S'

ARTICULUS XXXIV
DE VERITATE DEI

| Sequitur de veritate Dei. Et circa hoc quaeruntur sex. Primum, utrum in Deo sit veritas. Secundum, utrum duplex veritas sit in Deo, essentialis et personalis. Tertium, utrum veritas sit in eo ratione suae essentiae secundum se et absolute, an ex respectu aliquo ad eius intellectum. Quartum, utrum veritas Dei sit in eius essentia vel in eius intelligentia. Quintum, utrum verius et perfectius esse habeat in eius essentia, an in eius intelligentia. Sextum, utrum contrarium veritati, scilicet falsitas aliqua, sit in Deo.

|QUAESTIO 1

UTRUM IN DEO SIT VERITAS

| Circa primum arguitur quod veritas in Deo non sit.

Primo sic. Secundum PHILOSOPHUM in VI° Metaphysicae, «*ver*itas *non* est *in rebus* neque *fals*itas, *sicut* sunt *bonum et malum*, sed *sunt in cog*itati*one*». Quidquid autem Deus est, verissima res est, quia non est nisi necesse esse et id quod est per suam essentiam, ut patet ex supra determinatis. Ergo etc.

Secundo sic. AUGUSTINUS, De vera religione, dicit quod «*veritas est similitudo* quaedam». Similitu-|do autem alicuius alterius est similitudo.

AE'K'P'S'

Deus autem essentialiter dictus nullius potest esse similitudo, immo e converso omnia alia sunt eius similitudo, et ei similia. Ergo etc.

| In oppositum est PHILOSOPHUS, cum dicit in II° Metaphysicae : «*Necesse est principia rerum quae sunt semper, ut sint in fine veritatis*». Principium huiusmodi maxime Deus est, quia est prima causa omnium, ut exponendum est loquendo de creaturis. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Cum duplex sit veritas, scilicet veritas rei et signi, et veritas signi quadruplex est, secundum quod determinat ANSELMUS in libro De veritate, scilicet orationis, cogitationis, voluntatis et actionis, et de illa quae est signi, nihil ad praesens, sed cum loquamur de veritate in creaturis, «*omnes autem*», ut dicit idem in eodem, «*de veritate sign*orum *loquuntur ; veritatem vero quae est in rerum essentia, pauci considerant*», etsi pauci de illa quae est in essentia rerum creatarum, paucissimi considerant de ea quae est in essentia rei increatae, de qua ad praesens debet esse sermo, quam de plano omnes in essentia Dei esse concedunt, quia ratio veritatis de nobilioribus et dignioribus est quae inveniuntur in rerum natura, et omne quod nobilius | est et dignius, Deo attribuendum est, secundum quod supra determinatum est.

Et quod eam in Deo oportet po-|nere, declaratur ex propria ratione veritatis rei per simile ad veritatem signi, primo in creaturis, deinde a creaturis per eminentiam in Deo.

Sicut enim veritas signi tunc est, quando signum facit hoc quod facere

AE'K'P'S'

debet, sive quod natura sua requirit ut faciat, videlicet quod faciat omne id quod pertinet ad suam significationem, scilicet ut indicet ipsum significatum secundum quod est in re extra, sic veritas rei oportet | quod sit, quando res id existit | quod natura sua requirit ut sit, videlicet quod in se contineat omne id quod ad naturam suam pertinet, et quidditatem. Illa quidem est perfecta ratio veritatis in signo, ut in oratione, qua ipsa est vera, quod scilicet ipsa indicat sic ut est in re ; et natura sua qua est oratio, requirit ut hoc faciat, quoniam et si aliquando non faciat hoc, hoc tamen semper indicat se facere, quasi aliquid naturale sibi. Ita quod omnis propositio affirmativa naturaliter indicat rem esse veram, et negativa sibi contraria eam indicat esse falsam, secundum quod dicit PHILOSOPHUS in V° Metaphysicae : «Cum dixerimus aliquid esse, demonstrabimus suam veritatem, et cum dixerimus aliquid non esse, demonstrabimus ipsum non esse verum sed falsum. Et cum non est ita in re, mentitur oratio sive affirmati-|va sive negativa, et falsitas in ea est. | Tunc enim est oratio vera, quando indicat quod est esse, et quod non est non esse. Et e contra tunc est falsa, quando indicat de eo quod est, non esse, vel quod non est, esse. Ab eo enim quod res est vel non est, dicitur oratio vera vel falsa». Ab eo scilicet quod est sicut per orationem exprimitur, dicitur vera ; ab eo vero quod non est sic, dicitur falsa, ut vult Philosophus. Et ipsa tunc est falsum signum, quia non habet suum significatum sibi correspondens, et signum dicitur relative ad signatum. Propter quod dicit PHILOSOPHUS in V° Metaphysicae ; «*Dicitur sermo falsus ille, qui est ex his quae non sunt, secundum quod falsus*».

Et sicut est de hoc signo, ita est de omnibus aliis, secundum quod ANSELMUS in libro De veritate, exemplificando hoc de veritate actionis, dicit : «*Quoniam non est ab aliquo faciendum nisi quod debet facere : eo ipso quod aliquid facit, dicit et signat, hoc se debere facere ; quod, si debet facere quod facit, verum dicit, si autem non debet, mentitur*». Ergo similiter haec

AE'K'P'S'

est perfecta ratio veritatis, quod ipsa habeat hoc quod natura sua requirit ut habeat, continendo scilicet in se quidquid ad essentiae suae perfectionem pertinet. Hoc enim quaelibet natura indicat se esse secundum speciem suam, ut homo in specie humana et asinus in specie asinina, et hoc sub ratione qua ipsa essentia est declarativa sui ipsius apud intellectum. Hoc enim, ut dictum est supra, pertinet ad propriam rationem et respectum veritatis.

| Nunc autem descendendo | ad propositum dico, quod Deus summe est id quod natura sua requirit ut sit, quia hoc est per suam essentiam, et non alicuius participatione, et sic est illud, quod non est aliud quam esse quod | dam quod est necesse esse, ut habitum est supra. Ratio ergo veritatis summae et perfectissimae in Deo est, sicut et ratio ipsius esse, quia quidquid est in Deo, Deus est, propter summam eius simplicitatem, ut patet | ex supra determinatis.

Absolute ergo dicendum quod in Deo veritas est, et quod Deus veritas est, immo summa veritas, quia summa essendi necessitas, ita quod, sicut esse aliorum respectu esse Dei diminutum est et quasi non esse, ut supra determinatum est, sic veritas omnis creaturae respectu veritatis Dei diminuta veritas est, immo vanitas quaedam. «*Vanitati enim subiecta est*», secundum APOSTOLUM, <Ad> Romanos, VIII°. «*Omnia enim*», ut ibi dicit Glossa, «*quae nascuntur, infirma sunt et corruptibilia*, ac *per hoc vana, quia statum suum tenere non possunt*».

< AD ARGUMENTA >

Ad primum in oppositum, quod «verum non est in rebus ; quidquid autem est in Deo, verissima res est», dicendum quod PHILOSOPHUS non dicit 85

AE'K'P'S'

simpliciter quod verum non sit in rebus, sed dicit quod «*non* est *in rebus sicut bonum et malum*». «*Et intendebat*», ut dicit COMMENTATOR, «*per hunc sermonem declarare diversita-|tem duorum entium, scilicet entis quod est in anima*, et entis *quod est extra, quia natura primorum oppositorum in intellectu, scilicet veri et falsi, non est* sicut *natura primorum oppositorum extra animam, scilicet boni et mali. Bonum enim et malum sunt in materia, verum* autem *et falsum sunt in cognitione. Et nullum ens in cognitione dicitur ens simpliciter secundum quod est extra animam*».

Distinguendum est ergo de vero, quod est quoddam verum quod est ens diminutum et tantum opus intellectus, scilicet verbum conceptus de re, quod dicitur quod quid est rei apud animam, et notitia quaedam in qua intuetur rem quae per essentiam suam non habet esse in anima. Est aliud verum quod est ipsa perfecta rei entitas extra intellectum existens, de qua dicit PHILOSOPHUS in II° Metaphysicae, quod «*dispositio* uniuscuiusque *rei* in *esse* est *sua dispositio in veritate*», secundum quod de hoc statim sermo habitus est.

Unde primo modo veritas non cadit in Deo, quamquam veritas sit in eius cognitione. Notitia enim quam habet in se ipso, non est nisi perfecta rei entitas. In eo enim non est notitia nisi substantialis, ut infra dicetur, quam non format in se de re extra tamquam intentionem eius, quia tunc non cognosceret | res alias a se, se ipso, sed alio a se, ut infra videbitur, sed ad quam formantur res tamquam a prima et perfecta ratione en-|tis. Unde et verum secundo modo perfectissime cadit in | Deo, ut infra patebit. Non ergo de quolibet modo veritatis, sed de unico tantum, intelligit PHILOSOPHUS quod «*ve*rum est *in cognitione, non in rebus*». Et in hoc differunt verum et falsum a bono et malo, quod bonum et malum habent esse in rebus tantum in

AE'K'P'S'

quantum huiusmodi, verum autem et falsum uno modo in rebus et alio modo in anima, ut patebit inferius.

| Ad secundum, quod «*veritas est similitudo*; Deus autem nullius est similitudo», dicendum quod dictum illud non est generale de omni veritate, sed ad litteram solummodo intelligitur de veritate eius quod habet esse suum ab alio, et ita suam veritatem. Talis enim veritas necessario quaedam similitudo est, quia quod ab alio habet esse, non habet ipsum nisi per quandam assimilationem. «*Habent* enim *causata causalium receptas imagines*», ut dicitur cap.° 2° De divinis nominibus. Et quanto perfectius habet esse eius assimilationem a quo est, tanto est perfectius in veritate, et quanto magis deficit ab ea, tanto minus habet de veritate, | aut etiam, si non consequitur ipsam quantum natura eius nata est eam consequi, habet aliquid admixtum de falsitate; unde AUGUSTINUS, De vera religione, unde dictum verbum assumptum est: «*Si corpora in tantum* | *fallunt, in quantum non implent unum illud quod coniung*untur *imitari, datur* | *intelligi esse aliquid quod illius unius, a quo unum est quidquid aliquo modo unum est, ita simile* est *ut omnino impleat ac sit id ipsum. H*oc *est 'Veritas' et 'Verbum in principio', et 'Deus apud Deum'. Si enim est falsitas, ex his est quae imitantur unum, non in quantum id imitantur, sed in quantum implere non possunt. Illa est veritas, quae id implere potest, et id esse quod illud est. Cetera illius unius similia dici possunt, quia in quantum sunt, in tantum et vera sunt. Haec autem ipsa eius similitudo, et ideo veritas*». Nihil igitur de illo dicto AUGUSTINI ad veritatem essentialiter dictam in Deo, quae a nullo habet esse, de qua ad praesens loquimur.

AE'K'P'S'

|QUAESTIO 2

UTRUM DUPLEX VERITAS SIT IN DEO, ESSENTIALIS ET PERSONALIS

| Circa secundum arguitur, quod in Deo duplex sit veritas, personalis et essentialis.

Primo sic. Quoniam, ut habitum est, veritas et entitas uniformiter sese consequuntur, sed in Deo, ut videtur, duplex distinguitur esse, essentiale scilicet et personale, primum substantiae, secundum relationis, secundum quod ista duo praedicamenta entis est ponere in Deo secundum superius determinata, ut sicut in creaturis est duplex esse, substantiae scilicet et accidentis, sic et in Deo, ergo etc.

Secundo sic. Id quod in praecedente est ab alio, et importat relationem et respectum ad illum ut originati ad originantem, principiati ad principiantem, dicitur personaliter, quemadmodum verbum, similitudo, imago, character, et huiusmodi. Veritas in Filio est | huiusmodi. Sicut enim in creaturis dicitur esse veritas in eo quod in eis est conformitas ad aliud, ut ad exemplar artis divinae a quo procedunt in esse, ut patebit loquendo de veritate creaturae, sic veritas dicitur esse in Filio, eo quod est in eo conformitas perfecta ad principium a quo est, dicente AUGUSTINO in De vera religione: «*Quod illius unius, a quo principio unum est, quidquid aliquo modo unum est, ita simile* est, *ut hoc omnino impleat ac sit id ipsum, h*oc *est 'Veritas', et 'Verbum in principio'. Quae ilud ostendit sicut est, unde et Verbum eius rectissime dicitur. Cetera illius unius similia dici possunt. In quantum sunt, in tantum enim et vera sunt. Haec autem ipsa eius similitudo, et ideo veritas*». Et sequitur: «*Quae summa simili-*|*tudo, principi*um *et veritas*

AE'K'P'S'

est». Ergo in Deo est veritas personalis. Et patet ex praecedenti quaestione, quod in eo est veritas essentialis. Ergo etc.

Tertio sic. Quod convenit personae Filii, eo quod est Verbum et similitudo Patris, id personale est, quia convenit ei ratione distinctionis suae a Patre. Veritas in Filio est huiusmodi, dicente AUGUSTINO De vera religione, ut iam dictum est. Ergo etc.

Quarto sic. Eo veritas perfectissime dicitur veritas, quo habet esse in intellectu ut in cognoscente, ut infra patebit. Sic autem habet rationem verbi et conceptus mentis, et ita importat emanationem. Sed tale personaliter dicitur, quia non est verbum in divinis nisi personale. Ergo etc.

Quinto sic. Id quo | una persona distinguitur ab altera et illi soli convenit, ita quod non alii, non nisi personale est. Tale quid est veritas personae divinae in quantum persona est. Quaelibet enim personalis proprietas, quae in eo quod ens et aliquid, est personae constitutiva, veritas quaedam est, qua veram personam constituit, | quae non nisi personalis est, quia non est commune tribus, | sicut nec ipsa | proprietas. Ergo etc.

Item. Bene dicitur de personis divinis quod sunt tres res et tres entes. Sed omnem rationem rei et entis consequitur veritas. Ergo etc.

Item. In Deo sunt plura quae differunt ratione intelligendi, tam essentialia quam personalia, et ratio intelligendi veritas est. Ergo etc.

| In contrarium est illud, quod dicit AUGUSTINUS, VIII° De Trinitate, cap.° 2° : «*In essentia veritatis hoc est verum esse, quod esse*». Quod autem tale est, essentiale est, non personale, quia ad se dicitur, secundum eundem, V° De Trinitate. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dicendum ad hoc, secundum quod alias declaratum fuit in Quaestionibus de Quolibet : «*quod aliquid distinguitur penes essentiale et personale, hoc non contingit, nisi quia alia et alia ratione convenit personae et essentiae ; quod* enim secundum *eandem rationem personae convenit et essentiae*, non nisi *essentiale est*», quemadmodum ibi declaratum fuit de bonitate quod in divinis non est nisi essentialis, et de unitate quod est essentialis et personalis. Nunc autem ita est secundum iam determinata, quod perfecta ratio veritatis rei cuiuscumque, sive creatae sive increatae, est quod | ipsa sit hoc quod natura sua requirit, continendo scilicet in se quidquid ad naturam et essentiam suam concurrit, et hoc sub ratione huiusmodi, qua est declarativa sui apud intellectum. Perfecta ergo ratio veritatis, quae convenit personae ratione deitatis ut deitas est, nihil est nisi ratio veritatis essentialis, quae unica est sicut et deitas.

| Sed sciendum est ad intellectum huius, quod cum, ut patet ex dictis in praecedenti quaestione, duplex est esse veritatis, – unum in re ipsa, ut scilicet ipsa intelligibile quoddam est, in habendo scilicet in se id quod natura sua requirit, et hoc in quantum est ipsa declarativa sui ipsius apud intellectum («quod *quid* est enim *proprium est obiectum intellectus*», secundum PHILOSOPHUM in III° De anima) ; aliud vero est esse veritatis in ipso intellectu, ut scilicet res ipsa iam est intellecta vel ab ipso concepta, –

secundum primum modum patet quod non est in Deo nisi veritas essentialis, quia quidquid est in divinis intelligibile ut res aliqua et natura, deitas essentialis est, praeter quam non est intelligibilitas aliqua, neque in persona neque in personali proprietate, ut iam patebit. Et secundum hunc modum se habet veritas in creatore ad modum veritatis quae est perfecta rei entitas in creaturis.

| Penes secundum modum est difficultas quaestionis. Ubi | intelligendum quod veritas divinae naturae vel essentiae, ut iam intellecta est et considerata secundum esse veritatis eius in intellectu, dupliciter potest considerari. Uno

modo ut est intellecta actu simplici et essentiali intelligendi, absque conceptu verbi. Alio modo ut est intellecta actu dicendi, actui scilicet intelligendi coniuncta ut productiva est et conceptiva verbi.

Primo modo intelligere essentiale in Deo est unum et idem, commune tribus personis. Et sunt unum et idem intelligens et intellectum, differens sola ratione, | absque alicuius verbi communis conceptu. Et est intellectus in Deo consimilis quodam modo ei qui est simplicium intelligentia in creaturis. Et patet quod veritas huiusmodi non est nisi una, et etiam non est nisi verum esse rei, quia secundum essentiam habet esse in intelligente. Sed in creaturis est diminutum esse quando non habent esse in intelligente nisi per suam speciem, quae non est veritas, sed imago rei.

Penes secundum modum esse veritatis in intellectu, quo scilicet Verbum in mente paterna conceptus quidam | est, videtur quod aliqua sit veritas personalis, sicut personalis est imago et character aut verbum|, ut declaratum est opponendo. «Quod autem uno modo est essentiale et alio modo personale, dicitur quodam modo | plurificari in divinis, secundum quod *dicitur in Deo duplex unitas, essentialis* scilicet *et personalis*», ut expositum est in Quaestionibus de Quolibet. | Sic forte alicui videtur dicendum quod in Deo duplex sit veritas, essentialis ratione deitatis ut deitas est, quae convenit tribus personis communiter, et personalis ad minus ratione notitiae, sive verbi concepti in persona Filii, quae solum Filio convenit, ut est verbum et notitia concepta in mente paterna. Et hoc, quemadmodum in creaturis quae intelliguntur per speciem, et per verbum conceptum quod est quidditas earum in intelligentia, duplex est veritas, una quae est in re extra idem quod vera rei entitas, alia vero quae est in mente, et diminuta rei entitas, quamvis veritas Verbi divini non potest esse entitas diminuta, eo quod continet in se

AE'K'P'S'

veram naturam et essentiam intellectam, secundum quod in ipso intelligente est et concipitur, et per hoc non potest esse aliquo modo diminuta veritas.

Unde ad huiusmodi veritatem concludendam in Deo esse aliam a veritate essentiali, quemadmodum persona alia est ab essentia, nituntur argumenta quaedam inducta. Propter quod declaratio veritatis, quomodo propter notitiam Verbi concepti in paterna intelligentia non est ponendum aliquam veritatem personalem in Deo, ut praeter veritatem essentialem sit aliqua personalis, et non solum una sed plures, propter plures proprietates personales, ut praeter unam essentialem sint | tres personales, sed quod non est ponenda in Deo alia veritas quam essentialis uni-|ca, licet in creaturis propter esse rei in intellectu sit ponere aliam veritatem ab illa quae est in re extra, talis, inquam, declaratio, erit responsio ad omnia obiecta.

| Est igitur dicendum, quod in Deo veritas non fundatur nisi in essentia ut est natura et res absoluta, non super rationem alicuius esse vel respectus quem accipit super se in | persona. Quare, cum essentia in Deo, sive consideretur ut in se sive ut in persona, non est nisi unica et essentialis, similiter veritas in Deo, sive consideretur ut est in essentia absoluta sive ut est in persona, non est nisi unica et essentialis.

Ad cuius intellectum, et ad maiorem declarationem eorum quae dicta sunt in solutione praecedentis quaestionis, recurrendum ad quaedam superius determinata, recolligendo ea in summa, videlicet quod, cum in Deo non sit nisi substantia, quae est essentia, et relatio, quae est respectus in essentia fundatus, et de ratione respectus ut respectus, est quod, sicut quando est accidentalis, nihil tamen accidentalitatis ex se ponit super illud cuius est, sed solum per illud super quod fundatur, sic, cum est essentialis sive substantialis, qualis est respectus in Deo, nihil essentialitatis sive substantialitatis vel realitatis habet, nisi per illud super quod fundatur. Omnis igitur natura

AE'K'P'S'

realitatis in Deo consistit in divina essentia, ut essentia vel substantia est, et super ipsam fundantur omnes respectus divini. Ita etiam quod, etsi persona in Deo habeat aliquid realitatis in quantum dicuntur tres personae esse tres res, ratio tamen veritatis non fundatur super rem ut est personae sive personalis, sed ut est naturae sive essentialis. Unde, cum veritas non est in aliquo nisi id in quo firmitas sua et | realitas absoluta consistit, patet clare quod in Deo non potest esse nisi unica et formalis veritas.

Quod tamen ut amplius elucescat ex veritate inventa in creaturis, paulo amplius inchoando, sciendum quod ratio rei dictae a reor reris prima est in unoquoque ente creato, | et super illam rationem rei prima ratio quae fundatur, est ratio entis sive esse quidditativi, quae convenit ei ex respectu ad formam divini exemplaris, a quo accipitur ratio rei dictae a ratitudine, quae eadem est cum ratione entis quidditativi. Ex eo enim est ratum quid, quo est quidditativum quid, et e converso. | «Ratio enim rei», ut dicit AVICENNA loquens de tali re in I° Metaphysicae suae, «in quantum res est, ratio propria est quod nomine suo exprimat naturam et quidditatem eius cuius est simpliciter et absolute absque omni conditione esse, sive in intellectu sive extra ipsum, aut non esse». Ita quod ratio entis sit ratio primi conceptus obiective in intellectu, quia «quod *quid* est, *est* | *proprium*

AE'K'P'S'

obiectum intellectus» secundum PHILOSOPHUM, ut etiam ratio rei a reor dictae non potest concipi ab intellectu – licet possit ab imaginatione – nisi sub ratione | entis quidditativi, et tamen rationem esse nihil potest habere, nisi prius habendo rationem rei dictae a reor, in qua fundatur ratio esse illius.

Quia autem verum est prima ratio qua aliquid est conceptibile ab intellectu, ut praedictum est, ideo tertio ratio veri fundatur in ratione entis quidditativi, quod dicitur res a ratitudine, et postmodum sequitur ratio entis in effectu, participantis essentiam et quidditatem, quod dicitur res naturae, ex quo, et ipsa essentia participata, cadit compositio in omni creatura, ut habitum est supra.

In qua est considerare triplicem rationem rei dictae a ratitudine, scilicet essentiam, et participans eam, et compositionem ex illis. Etenim essentia ut essentia est, ratum quid est, et similiter participans eam ut participans, et similiter subsistens in utroque in quantum subsistens est in eis, ita tamen quod subsistens non dicitur res, nisi propter illa in quae subsistit, neque participans, nisi propter id quod participatur, ita quod essentia primo dicitur res, participans secundo, subsistens tertio, licet sola ratione seu intentione haec inter se differunt, ut saepius declaratum est.

Et ideo veritas cuiusque rei subsistentis in creaturis non dicitur fundari nisi in re secundo modo. Quanto enim aliquid in re plus habet ratitudinis sive firmitatis, tanto plus habet entitatis, quare et veritatis. Ut ex hoc veritas

AE'K'P'S'

dicatur esse in unoquoque, quia habet in se participatum id formae et essentiae, quod natum est habere secundum suam speciem, | et ex hoc dicitur esse verum individuum illius speciei, ut verus homo, quia habet humanitatem in se participatam secundum quod requirit species humana. Unde humanitas in unoquoque homine dicitur veritas sua in ipso, quia ipsa sola est declarativa ipsius apud intellectum, quod sit verus homo. Ipsa enim forma quidditatis sub ratione imparticipati est rectitudo quaedam et regula declarandi veritatem eius in participante, sed per accidens, in quantum habet esse in intellectu creato, quia in eo non est nisi ut notitia quaedam concepta de ea, et tamquam verbum et imago eius ab ipsa causata. Per se vero | est regula declarandi veritatem eius in participante, in quantum habet esse in intellectu increato, quia in eo est ut in supersubstantiali natura et summa veritate, a qua habet quod ipsa veritas, et quidditas vel essentia dicatur, in quantum exemplar eius est secundum esse eius quidditativum, et a qua habet causari secundum effectum actualis existentiae in participantibus.

| Unde ex hoc dicitur homo verus, vel asinus | verus, vel quaecumque alia | res in specie sua dicitur vera, quod respondet ei quod est repraesentativum suae quidditatis et essentiae in eius exemplari primo, ut secundum hoc sit quaedam adaequatio rei participantis quoad id quod habet de quidditate sub esse participato, et intellectus quoad id quod habet de ea sub esse imparticipato. Hoc enim est quod requirit veritas creaturae in quantum creatura est, videlicet quod ipsa | sit illud in sua essen|tia, quod est eius idealis perfectio in divina sapientia, scilicet ut ei omnino consonet et respondeat et conformis sit, quemadmodum corporalis imago tunc vera imago dicitur, quando in lineamentis et colore omnino respondet suo prototypo, et in tantum dicitur falsitas esse in ea, in quantum ab hoc deficit. Unde dicit AUGUSTINUS, De vera religione : «*Quae vera sunt, in tantum*

AE'K'P'S'

vera sunt, in quantum principalis unius similia sunt». Et ANSELMUS De veritate : «*Quidquid est, vere est, in quantum hoc est quod ibi est*».

Secundum hoc ergo veritas, in communi significato comprehendens veritatem et ut participata est et ut imparticipata, definitur sic, quod scilicet est «adaequatio rei et intellectus» et ita quasi quaedam mensura et rectitudo aequans ambo, quae sola mente percipitur et eius iudicio discernitur, dicente ANSELMO quod «*veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*». Licet ergo participans forma et specie, ut hoc compositum ex anima et corpore, vel ex hac anima et ex hoc corpore, sit verum subsistens et vera res, participans vera re quae est forma et quidditas eius, et licet quidditas non sit alia res ab ea cuius est quidditas, neque separata ab ea, immo id ipsum est, secundum diversas rationes consideratum, et similiter | suppositum non est nisi ratio subsistendi utriusque, tamen veritas cuiusque fundatur in ratione rei ut quidditas est, non autem ut suppositum, neque ut participans quidditatem. Non enim dicitur hoc compositum aut suppositum verus homo, nisi quia participat vera humanitate, non autem quia est verum compositum vel suppositum. Similiter non dicitur angelus verus quia est vera res quae creata est, vel quia suppositum aliquod est, sed quia participat veram formam angelitatis.

| Ascendendo ergo a creatura ad creatorem, dicimus quia ponere oportet quod in Deo duplex est res : una quae dicitur quidditas vel essentia, ut deitas ; alia quae dicitur suppositum subsistens in forma deitatis. Tertio enim modo rem non est ponere in Deo, quia non est in eo ponere rem naturae, quae est participans naturam. Deitas enim et Deus id ipsum sunt, non constituentia aliquod compositum, quia Deus est deitas, non participans deitatem, neque habens eam | individuatam, sicut habent quidditates suas

AE'K'P'S'

creaturae. Deitas enim unica, ut singularitas quaedam indivisibilis in se et immultiplicabilis, est in quolibet divino supposito per communicationem, non per individuationem, sicut quidditas est in suppositis creaturae. Humanitas enim una est, non ut singularitas quaedam, sed ut quaedam forma, in sua essentia divisibilis in rebus materialibus, maxime scilicet per partes integrantes essentiam suam, quae sunt genus et differentia. Humanitas enim est animalitas rationalitas, sicut homo | animal rationale, sed non est ex se multiplicabilis per partes contentas sub se. | Non enim humanitas dividitur per humanitates sicut homo per homines, sed est forma speciei simplex, quae sub ratione universalis divisibilis est per agens et per materiam in supposita, | ut exponendum est loquendo de causa individuationis, in quibus forma, quae est quidditas sive essentia, per supposita individuata est, ut in Sorte et Platone, in quibus humanitas non proprie dicitur haec vel illa, nisi quia huius vel illius. In Deo autem est unica forma deitatis singularis in tribus suppositis | communicata, quae est vera quidditas eorum et essentia, propter quod non est in Deo ratio rei tertio modo, qua res dicitur aliquid substratum quidditati, participans formam quae est quidditas. In Deo enim sunt idem natura et res naturae. Quemadmodum ergo in creaturis, etsi in eis sit multiplex res, tamen veritas non fundatur nisi super rem ut est quidditas et essentia, similiter et in Deo, et multo magis, quia in creaturis res naturae est | aliquid absolutum praeter rationem quidditatis participatae, consideratum secundum esse naturale, in Deo autem, ut dictum est, non differunt natura et res naturae, sed solum cum re quae est quidditas et natura, est in Deo res quae est suppositum, quia suppositum in quantum suppositum, est quaedam ratitudo in subsistendo, sicut et deitas in essendo. Ut sic in Deo res a ratitudine dicta sit unica et essentialis, et trina — non triplex — personalis, secundum quod sunt in Deo tres personae subsistentes, quae in

AE'K'P'S'

suo significato super essentiam non includunt nisi rationem respectus fundati in essentia et distinguentis personam, non essentiam, et per hoc personam con-|stituit subsistentem. Qui respectus realis dicitur, non quia fundatur in essentia, — sic enim omnes divini respectus reales dicerentur, quia omnes fundantur in essentia —, sed aut quia subsistentiae personalis sunt principia formalia, ut sunt tres relationes personales, aut quia est propria personis iam constitutis, ut est communis spiratio activa. Unde vere dicitur de personis quod sunt res, non autem dicitur quod relationes sunt res, | sed solum quod sunt relationes reales.

| Nunc ergo, quia ratio suppositi non dicit in Deo, sicut nec in creaturis, super essentiam et naturam nisi modum essendi, scilicet esse distinctum ab alio, non habens realitatem, ut in creaturis iam expositum est, nisi a realitate ipsius essentiae. Et in Deo persona non addit super essentiam nisi respectivam proprietatem, et generaliter respectus non habet esse reale nisi per illud super quod fundatur, aut quod constituit in divinis.

Relinquitur ergo quod in Deo non est vera realitatis ratio nisi in ratitudine | essentiae, ut essentia est existens ex se, per quam realitas attribuitur personae, in quantum scilicet subsistit in ipsa essentia. Quare, cum verum esse, ut dictum est, non est in re nisi ratitudo quaedam essentiae, et veritas, ut supra dictum est similiter, non fundatur in esse nisi ut ipsum est ratitudo quaedam, sic et ipsum esse fundatur in re. Sicut ergo in Deo non est nisi unica res essentiae, et non nisi unicum esse quod est essentiale, et vera res unica essentialis, quae est ipsum esse, dico secundum modum nostrum intelligendi, sic in Deo non est nisi unica veritas essentialis, quae fundatur in eius esse ut ratio quaedam intelligendi ipsum, sicut primum conceptum

AE'K'P'S'

in Deo, et non est nisi ut respectus quidam veritas ipsa in esse eius cuius est, quo habet rationem intelligibilis respicientis intellectum. Cui quidem intellectui veritas divinae essentiae sive divini esse, ut veritas est, sui ipsius declarativa est per omnimodam adaequationem, in qua consistit perfecta ratio veritatis ut infra dicetur. Et hac veritate essentiali dicitur | verum quidquid in Deo est, ut primo ipsa essentia deitatis in quantum res est intelligibilis, in qua fundatur ante omnes alios respectus attributorum vel personalium relationum ratio veritatis.

Idcirco ergo dicendum simpliciter et absolute, quod in Deo non est nisi una veritas, essentialis scilicet, et quod veritas | in Deo non dicitur | aliquo modo personaliter, sed essentialiter tantum, ut non sit nisi una et eadem veritas comunis tribus personis.

< AD ARGUMENTA >

Ex dictis patet responsio ad obiecta.

| Ad primum ergo in oppositum, quod «in Deo duplex est entitas sive esse, substantiae scilicet et relationis, ergo similiter et duplex veritas», dicendum secundum quod iam dictum est, quod propria ratio relationis, qua distinguitur contra substantiam, est respectus ad aliud. Qui quidem respectus ex ratione respectus nihil rei ponit super id in quo fundatur, et quod in divinis constituit, sed quod naturam rei habet, hoc contingit ei solummodo ex eo supra quod fundatur immediate, quod in sua essentia assumit rationem respectus aut eius super quod fundatur. Propriam autem rationem esse nihil potest habere nisi ex eo quod habet propriam rationem rei, quia ratio entis consistit in ratione rei, ut dictum est.

AE'K'P'S'

Respectus igitur in relationibus, sicut non habet rationem rei nisi per illud super quod fundatur, neque similiter | rationem entis, sive secundum essentiam sive secundum existentiam. Unde relatio quae non fundatur essentialiter in re aliqua existente absoluta, non est relatio realis, sed secundum dici vel rationem solum. Et ideo, cum omnis respectus et relatio in divinis fundatur immediate super ipsam divinam essentiam, sicut et omnia divina attributa, et | ab illa habet realitatem suam veram, licet a realitate personae quaedam relationes potius dicuntur reales quam aliae, ut dictum est, ita quod quidquid in divinis consideratur secundum rationem intelligendi realem, ex fundamento divinae essentiae oportet totam realitatem deduci et in ipsum reduci. Falsum est ergo simpliciter dicere, quod in divinis sit duplex esse sive entitas. Penitus enim non est in Deo nisi unum esse sive entitas, sicut neque nisi una essentia | et una res essentiae, quae habet esse ex se, et per ipsam personae, scilicet per hoc quod ipsa per se habet esse in eis.

| Nec est omnino aliud esse relationis in Deo, et substantiae. Relatio enim et substantia non distinguuntur in Deo penes esse, sed solum penes modos essendi, qui sunt absolutum et relativum, sive esse ad se et ad aliud, ita quod esse appropriatur absoluto, quia relativum trahit ipsum ab absoluto, et attribuitur simpliciter sine determinatione absoluto, sine autem determinatione non attribuitur relativo. Ut proprie in divinis dicamus substantiam esse, relationem vero non dicamus proprie esse, sed ad aliquid esse, quemadmodum dicit PHILOSOPHUS quod substantia est vere ens, accidens vero entis et ob hoc ens, quia est aliquid entis, quod vere est ut dispositio substantiae. Et ita, sicut in Deo secundum rem non est aliud esse substantiae et relationis, neque alia veritas.

| Ad secundum, quod «est aliqua veritas in Deo, ut in Filio, quae importat relationem et respectum originati ad originantem, quemadmodum imago et

AE'K'P'S'

verbum», dicendum quod falsum est nisi intelligatur per quandam appropriationem, quemadmodum omnia quae pertinent ad intellectum, appropriantur Filio, eo quod procedit per modum intelligibilis emanationis, quae | vero pertinent ad voluntatem, appropriantur Spiritui sancto, quia procedit per modum emanationis liberalis, ut infra videbitur. Veritas enim in Deo non est nisi deitas, in quantum declarativa est apud | intellectum se esse huiusmodi qualem est.

Quae est veritas rei in se, et veritas intellectus in quantum percipitur ab intellectu, sive suo sive creaturae. | Est enim veritas intellectus, in quantum scilicet consideratur res ut iam est ab ipso intellecta. In quantum vero consideratur secundum utramque rationem simul, tunc est quaedam adaequatio sive conformitas intellectus et essentiae divinae, intellectae sive ut ratio intelligendi se ipsam, sive quaecumque alia quae sunt in Deo, sive quaecumque sunt in creaturis, et hoc | absque omni ratione realis distinctionis aut diversitatis, sed rationis tantum.

| Et sic veritas in tali conformitate consistens nullam rationem principiati importat vel ordinem ad principium, nisi secundum rationem tantum, quia, ut infra di-|cetur, in actu intelligendi Dei sola ratione differunt intellectus, intellectum, intelligere, ratio intelligendi et ipsa notitia. Et est etiam in eo idem omnino veritas rei et intellectus, absque omni connotatione principii vel principiati aut alicuius emanationis, differens sola ratione, ut statim declarabitur in quaestionibus sequentibus. Est etiam veritas intellectus in Deo omnino una et eadem, sola ratione differens, ut aequatur essentiae divinae intellectae absolute, et ut aequatur omnibus aliis in quantum in ipsa intelliguntur, differens sola ratione. In quantum tamen aequatur rebus intellectis in ipsa essentia, superadditur ei ratio respectus causalis ad causandum et producendum secundum ipsam creaturas in esse, sed mediante Verbo cui appropriatur, quia veritas essentialis in Deo, consistens in cognitione essentiali, non habet rationem principii proximi et immediati produ-

AE'K'P'S'

cendi creaturas, sed solum mediante Verbo personaliter producto per intellectualem operationem, ut inferius declarabitur: «*In principio* enim *erat Verbum, et omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*». Vis enim dictiva Verbi fundatur immediate super divinam essentiam, non ut essentia est simpliciter, sed ut intellecta ab intellectu divino, et hoc non indifferenter, ut est intellectus cuiuscumque personae divinae, sed solummodo ut est personae Patris. Et sic vis dictiva Verbi, et similiter creaturarum mediante Verbo, fundatur in essentia divina, non ut praecise essentia, sed potius ut veritas est, sive intellecta. Quae tamen essentialis est ut respicit creaturas, et | communis tribus personis, ut vero respicit Verbum, appropriata est Patri, secundum quod omnia haec habebunt declarari inferius. In quo quidem Verbo veritas essentialis, sicut et ipsa divina essentia, habet esse et communicari per intelligibilem operationem, tamquam in principio quod procedit per modum conformitatis et assimilationis concepti ad concipientem in intellectuali operatione. Non quod ipsa intellectualis operatio, quae est intelligere, sit ipsum dicere quo Verbum concipitur, quia dicere est personale et proprium Patri, intelligere autem essentiale et commune tribus, sed quia dicere fundatur super intelligere, sicut et vis dicendi super veritatem essentialem, ita quod vis dicendi et dicere secundum rationem intelligendi nostram sunt extra rationem eius quod est vis intelligendi et intelligere, secundum quod omnia haec inferius debent declarari. Propter tamen huiusmodi connexionem horum veritas quae non est nisi essentialis, ipsi | Verbo producto | appropriatur.

Unde Verbum ex propria ratione suae emanationis non habet quod sit veritas alia quam essentialis, quia su-|pra essentiam nihil habet nisi rationem

AE'K'P'S'

respectus, qui nullam propriam rationem veritatis apponit, ut dictum est. | Ita quod et creatura emanans a Deo per intellectualem operationem licet habeat in se aliam rationem veritatis quam sit in Deo, ut distinguamus duplicem veritatem, unam creatam, alteram vero increatam, tamen Verbum emanans per intellectualem operationem nullam aliam rationem veritatis recipit. Cuius causa est quia creaturae procedunt in diversitate rei et substantiae, super quam potest fundari diversa veritas, non autem sic procedit Verbum a dicente, sed solum secundum diversitatem respectus, ut infra determinabitur.

Ad auctoritatem autem AUGUSTINI, quae videtur esse contra iam determinata, iam patebit quid dicendum.

| Per haec patet responsio ad tertium, quod | «veritas convenit Filio eo quod Verbum est vel similitudo Patris, et e converso». Dicendum quod falsum est, nisi secundum appropriationem, in quantum scilicet Filius procedens a Patre, sicut ars ab arte et veritas a veritate procedit, per quod ei in veritate adaequatur, non per aliquid personale, sed per veritatem essentialem, quae eadem est ambobus, sicut est essentia et natura. Veritas enim est a veritate, et tamen non est nisi unica veritas. Non enim quia sit veritas personalis, a personali dicitur hoc, sed dicitur per appropriationem, quia veritas Patris Filio communicatur per intellectualem operationem, ut dictum est.

Ad quartum, quod «veritas eo principaliter dicitur veritas, quo habet esse in cognoscente, et sic habet rationem verbi et procedentis», dicendum quod esse in cognoscente potest esse dupliciter. Ut ratio cognoscendi : sic habet veritas esse in cognoscente, quia quidquid intellectualiter cognoscitur, sub ratione veritatis cognoscitur, ut dictum est supra. Vel ut obiectum cognitum, quod est terminus intellectualis operationis : hoc modo verbum est in

AE'K'P'S'

cognoscente ut terminans actum intelligendi, sed differenter in Deo et in creaturis. In Deo enim Verbum personale non est ut obiectum elicitivum actus intelligendi, qui non est nisi essentialis, sed ipsa divina essentia, ut sub ratione veri est intellecta a paterna mente, immo a tota Trinitate. Nec etiam est obiectum actus intelligendi ut per se principiatum ab eo, quia ipse actus intelligendi non est nisi essentialis, sed Verbum ipsum principiatur a vi dictiva fundata super actum intelligendi, quae convenit soli Patri, et Verbum sic principiatum est obiectum in quo | Pater omnia intelligit, non quo, ut ratione intelligendi. In nobis autem verbum, quod est aliud ab actu intelligendi, est | formalis ratio intelligendi in comparatione ad cognita, non autem in comparatione ad actum intelligendi, nisi ut forma ipsius, quia non est elicitivum actus, | sed formatum per ipsum in cognoscente, et distinctum ab eo.

| Ad quintum, quod «personalis proprietas est aliquid, quia personae constitutiva ; ergo est veritas, et hoc non essentialiter, quia proprietas non est communis», dicendum, secundum iam dicta, quod proprietas de se non est aliquid, sed ad aliquid, et non est constitutiva personae talis quae ratione personalitatis est aliquid, sed ad aliquid, ut infra patebit. Et ideo non est in se veritas, quia nec res aut ens, nisi, ut dictum est, per essentiam super quam fundatur, propter quod non convenit ei alia ratio veritatis quam illa quae est essentiae, ut patet ex iam dictis.

| Ad sextum, quod | «de tribus personis bene dicitur quod sunt tres res et tres entes ; ergo et quod tres veritates», dicendum est ad hoc primo quod

AE'K'P'S'

dicit de ente, quod videlicet aliquid pluraliter dicitur in divinis dupliciter. Uno modo ratione eius cui ad significandum nomen imponitur. Alio modo ratione modi significandi.

Ratione prima pluraliter dicuntur illa quae imponuntur ad significandum aliquid multiplicabile in divinis, ut hoc nomen 'relatio' et hoc nomen 'persona', quia relatio imponitur ad significandum respectum quo aliquid se habet aliquo modo ad aliud, large sumendo 'aliud' in divinis, et ut supponit pro respectu quocumque sub indifferentia quadam. Et ideo, quia plures sunt respectus, bene dicitur quod in Deo sunt plures relationes. Similiter hoc nomen 'persona' imponitur ad significandum subsistens in intellectuali natura, et etiam supponit pro quocumque subsistente sub indifferentia quadam, et ideo in divinis persona dicitur pluraliter. E contra hoc nomen Deus, quia | imponitur ad significandum substantiam, licet sub indifferentia supponit pro personis, non dicitur pluraliter.

Ratione secunda etiam dicuntur pluraliter, quae non imponuntur ad significandum aliquid multiplicabile in divinis, sed quia imponuntur secundum nomen vocis | ad significandum adiective aut verbaliter aut nominaliter quae dicuntur pluraliter, quia adiectivum nominis debet conformari in numero suo subiecto, et appositum verbi suo supposito. Propter quod, quando imponuntur ad significandum aliquid substantive, quia non oportet substantivum alteri conformari, non plurificantur. Unde, si 'aeternus' in Deo intelligatur substantive, non dicimus 'tres aeterni', sed 'unus aeternus' ; si vero intelligatur adiective, bene dicimus 'tres aeterni'.

| Nunc autem simile est | de ente. Si igitur sumatur nominaliter, | substantive significat, et non dicitur nisi singulatiter de tribus personis, quod scilicet sunt unum ens, quia tale esse non convenit eis nisi ratione unius substantiae existentis in eis. Si vero sumitur participialiter, tunc significat adiective, et ideo dicitur pluraliter quod sunt tres entes, quia hoc convenit ei ratione personalitatis.

Quare, cum, ut patet ex praedictis, veritas non convenit alicui in divinis

AE'K'P'S'

per se et primo, nisi ratione entitatis fundatae in ratione realitatis essentialis, propter hoc ab illa eadem | entitate singulariter dicta, qua dicuntur unum, convenit eis ratio veritatis, qua substantive dicuntur unus, verus, unitate essentiali. Ab entitate autem ut pluraliter dicta de eis, nullo modo convenit eis ratio veritatis aut pluraliter aut singulariter dicenda de eis. Quod enim aliquo modo possint dici tres veri, hoc non est nisi quia verum sumitur adiective, non quia fundatur super aliquam entitatem pluraliter dictam. Ab una enim veritate essentiali, fundata super unam entitatem essentialem, illo modo bene dicuntur tres veri, sicut tres entes et tres aeterni, si tamen usus hoc obtineret : natura enim rei non repugnaret.

| Ad illud quod arguitur de re, quod «personalis est», dicendum secundum iam dicta, quod verum est secundum modum praedeterminatum, sed tamen super illius rei rationem veritas fundari non potest, nisi quatenus illa fundatur in re essentiae, et sic veritas illius rei ut personalis est, non est nisi essentialis.

| Ad ultimum, quod «in Deo differunt essentia et persona et personales proprietates secundum rationem intelligendi, et ratio intelligendi veri-|tas est», dicendum secundum praedicta, quod intelligibilitas rei fundatur in eius essentia et natura formali. Ita quod, secundum quod dictum est supra, respectus quicumque, sicut non habet aliquid realitatis neque entitatis neque quidditatis nisi per illud super quod fundatur, et in illo, sic neque habet aliquam rationem intelligibilitatis, nisi per intelligibilitatem eius super quod fundatur, et in illo. Licet enim cum hoc sua intelligibilitas sit ad aliud ut ad suum correlativum, sine quo intelligi similiter non potest, illud potius causa est intelligibilitatis sine qua non, quam propter quam sic. Et similiter de realitate et entitate et quidditate.

Et sic non est de omnibus huiusmodi in Deo nisi una ratio intelligendi,

AE'K'P'S'

scilicet id quod est ratio intelligendi deitatis, et est ratio veritatis, ut est respectus deitatis ad intellectum, secundum quem intelligibilis dicitur, ut habitum est supra. Ratio autem illa veritatis non est nisi essentialis, | ut est ratio respectus ad intellectum omnium intelligibilium divinorum in natura divina.

| Quod autem sunt plures rationes intelligendi essentiam, personam, proprietates et huiusmodi, hoc est obiective, tamquam illa quae apprehenduntur, quorum omnium una est ratio, veritas essentialis, qua singula intelliguntur determinative, tamquam ratione qua intelliguntur et movent intellectum.

Unde non | omnis ratio intelligendi est veritas, neque quaecumque differunt in ratione intelligendi, differunt in veritate, sed solummodo illa quae | differunt in ratione intelligendi, ut ratio est respectus circa intelligibile ad intelligentem. Quod convenit | solum in illis quae sunt diversa per essentias, in quibus diversi respectus veritatis fundantur, non autem illa quae differunt in ratione intelligendi ut obiecta intellecta diversa secundum rationem, de quibus procedit | argumentum. Sic enim differunt omnes rationes attributorum inter se, et veritas ab omnibus aliis ; quae tamen alio modo est ratio intelligendi omnia alia, ut patet ex praedeterminatis.

| QUAESTIO 3

Utrum veritas sit in Deo ratione suae essentiae secundum se et absolute, an ex respectu aliquo ad eius intellectum

| Circa tertium arguitur quod in Deo sit veritas ratione suae essentiae absolute, et non ex aliquo respectu ad eius intellectum.

AE'K'P'S'

Primo sic. Secundum quod iam dictum est per Philosophum, «*dispositio* uniuscuiusque *in esse est dispositio sua in veritate*». Sed dispositio in esse convenit Deo ratione essentiae in se et absolute, quia «esse primus conceptus est simplicissimus» secundum Avicennam, et ita absolutissimus. Ergo etc.

Secundo sic. Augustinus dicit in So-|liloquiis : «*Verum est id quod est*». Hoc autem convenit rei ratione suae essentiae absolute, et Deo maxime, ut habitum est supra. Ergo etc.

Tertio sic. Veritas, ut respicit intellectum, est diminuta entitas. Est autem perfecta entitas, ut consideratur in ipsa re intellecta. Solum autem perfectum et non diminutum Deo est attribuendum, ut iam dictum est. Ergo etc.

Quarto sic. Augustinus dicit in Soliloquiis : «*Si dicis nihil esse verum per se, nihil erit per se*». Sed quod est per se tale, est hoc ratione suae essentiae absolute, non autem ex aliquo respectu. Ergo est ponere verum ratione essentiae absolute. Sed quae Deo conveniunt, in summa absolutione ei conveniunt. Ergo etc.

| In contrarium est, quoniam «*veri*tas est adaequatio quaedam *rei* et intellectus», ut dicit Isaac in libro De definitionibus. Et secundum eundem modum dicit Anselmus in libro De veritate, quod «*veritas est rectitudo* quaedam». Sed rectitudo | adaequationis, sive adaequatio in rectitudine | tali, non est nisi in aliquo respectu ad intellectum. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Ad istam quaestionem oportet respondere aspiciendo ad significatum termini, quae videlicet sit propria ratio quam addit verum super ens. Et

AE'K'P'S'

potest quaestio ista esse generalis ad veritatem creatam et increatam, | sicut et quaestio sequens.

Ad huius ergo quaestionis intellectum sciendum quod, sicut in intellectu complexo oportet fieri reductionem in aliquod primum principium complexum omnino intellectui per se notum – aliter enim procederetur in infinitum –, sic in conceptu intellectus incomplexi de eo quod quid est, quod dicitur per nomen, quod est propria ratio termini, a qua imponitur ad significandum, oportet omnes huiusmodi conceptus reducere ad aliquem conceptum incomplexum primum et notissimum, in quem omnes alii habent reduci, et qui includitur in omnibus aliis. Et est iste «*conceptus en*tis *in quantum ens* est», secundum AVICENNAM in I° Metaphysicae, ut saepius habitum est supra. Et hoc est quod significat certitudinem, qua est unumquodque id quod est in natura et essentia sua absolute, absque omni conditione et additione.

Ita quod omnis | alius conceptus rationem aliquam addit super iam dictam rationem entis, quae tamen non potest esse extranea ab ente, quia ratio entis omnes rationes subintrat. Unde et ens propterea non potest habere rationem generis, ut supra expositum est. Quidquid enim quocumque modo | additur super rationem entis, hoc est ratio aliqua, vel modus essendi, quae nomine entis non explicatur nec intelligitur. | Et quia tales rationes non discernit neque distinguit natura rei extra, sicut neque distinguit divina

AE'K'P'S'

attributa ipsa divina essentia ut essentia est in se ipsa, sed solum «*ratio intellectus*, quae indivisa et indistincta dividit et distinguit», secundum COMMENTATOREM super XII^um^ Metaphysicae, nihil autem est nata ratio intellectus distinguere, nisi in quantum cadit vel natum est cadere, sub eius apprehensione, ratio autem entis non determinat in re aliquam rationem apprehensibilis ab intellectu vel non apprehensibilis, sicut neque sensibilis aut non sensibilis, licet secundum AVICENNAM in I° Metaphysicae, de nullo potest formari conceptus menti, nisi habeat rationem entis, oportet igitur quod super rationem entis, ut determinetur ad rationem intelligibilis, sit ratio apprehensibilis, qua ens respectum habet ad intellectum ut | motivum intellectus, ita quod ratio entis apprehensibilis ab intellectu non esset, nisi huiusmodi rationis in se esset susceptibilis. Haec enim ratio est in ente per hoc quod est natum sibi assimilare intellectum. Assimilatio enim intellectus ad cognitum est causa et ratio cognitionis prima. Prima ergo ratio, qua ens secundum rationem suam absolutam absque omni conditione assumit supra se intellectus considerationem, est ratio conformandi sibi intellectum. Conformatio autem huiusmodi adaequatio quaedam est et rectitudo, qua intellectus per id quod concipit de re ipsa, rei adaequatur et correspondet. Haec autem ratio est illa a qua imponitur hoc nomen 'verum' sive 'veritas', et addit eam super ens, ut verum nihil aliud sit quam ens assimilativum vel aequativum vel declarativum eius quod est apud intellectum, et hoc vel actu vel habitu, secundum quod habet perfectiorem vel minus perfectam rationem veri, ut amplius patebit in sequenti quaestione.

Et sic ratio entis non includit ex suo nomine rationem veri intelligibilis vel declarativi sui apud animam, sed e converso ratio veri includit rationem entis, | quia, licet primus conceptus intellectus obiective sit ratio entis, non tamen concipitur nisi sub ratione veri, et licet ratio veri sit prima ra-|tio concipiendi, non tamen est ratio quae primo concipitur. Obiective enim et ut concipitur, id quod est ens, in quantum est ens, primus conceptus est, et

AE'K'P'S'

de-|inde verum, ut tamen ens in se includit. Dispositive autem et ut ratio secundum quam concipitur id quod obiective concipitur, verum est prima ratio concipiendi, et sola, ut dictum est supra, ita quod circuit totum ens, et se ipsum et omnes rationes entis, quia nihil concipitur nisi sub ratione veri, neque ens, neque verum, neque bonum, neque pulchrum, neque aliquod ceterorum. Tamen, cum concipitur ratio entis vel boni vel pulchri ut obiectum circa ens, non oportet quod concipiatur ratio veri.

| His visis patet quid dicendum sit ad quaestionem. Cum enim verum de suo nomine et impositione, qua addit aliquid super ens, non dicit nisi rationem manifestativi vel declarativi eius quod est apud intellectum, et ratio talis non est aliquid super ens absolutum, sed solum ratio respectus, dicendum est absolute quod veritas, sicut neque in aliis rebus, sic nec in Deo est ratione suae essentiae absolute, sed solum ex aliquo respectu ad aliud, ut ad intellectum, sicut dictum est, et hoc non ex respectu ad aliquem intellectum extra Deum creatum, cui imprimit notitiam suam, quia talis respectus ei accidit, quemadmodum | et omnes alii quos habet ad creaturas, ut infra dicendum est, sed ex respectu ad ipsum intellectum divinum. Non ut | ad suam causam, quemadmodum veritas per se non est in aliqua re naturali creata nisi ex respectu ad intellectum increatum, ut patebit loquendo de veritate creaturae, sed solum ex respectu ad intellectum divinum ut absolute comprehendentem id quod est in natura et essentia sua secundum rationem veritatis, ut amplius patebit in sequenti quaestione.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «dispositio in esse convenit Deo ratione essentiae suae absolute ; ergo et in veritate», | dicendum quod illud dictum PHILOSOPHI intelligitur, non quoad modum et rationem quibus res

AE'K'P'S'

habet esse, et esse | verum, secundum quod nititur procedere obiectio – quoad hoc enim alia est dispositio rei in esse et in veritate, quia, ut dictum est et amplius dicetur in sequenti quaestione –, dispositio rei in esse est ex ratione absoluta, dispositio vero in sua veritate est ex dispositione relativa, sed intelligitur quoad gradus essendi in esse et in veritate, ut quod id quod est superioris gradus in esse, superioris gradus est in veritate, et e converso, et quod inferioris, inferioris. Unde dicit ibi PHILOSOPHUS : «*Necesse est* <ut> *principia rerum, quae sunt semper, sint in fine veritatis*». Ubi dicit COMMENTATOR : «*Causa in quolibet genere entium magis digna est in esse et in veritate, quam illa quorum est causa in illo genere.* Et *manifestum est quod, si haec est causa prima omnium* ent*ium, illa est magis digna in esse et veritate quam alia entia. Omnia enim entia non acquirunt* sibi *esse et veritatem, nisi ab* ill*a*». Ex quo concludit assumptum in argumento, quod «*dispositio*» etc. Ubi dicit | COMMENTATOR : «Id est quod, *quanto magis fuerint perfecta in esse, tanto magis* sun*t perfect*a *in essendo verum. Et*», ut dicit, «*intendebat per hoc notificare nobilitatem veritatis, in qua considerat ista universalis ars, quae considerat de principiis ultimis*».

| Ad secundum, quod «*verum est id quod est*», dicendum quod aliqui volentes subtiliare, dicunt quod littera AUGUSTINI | quae sic iacet : «*Verum mihi videtur esse id quod est*», sic debet ordinari : «Id quod est, esse mihi videtur verum», ut sit de dicto, non de re, et vocat propositionem esse veram, quae enuntiat quod est esse» ; sed sic non intenderet Augustinus ibi definire verum. Quod falsum est, unde praemittit : «*Dico, et sic definio*».

Nec similiter valet instantia quam statim infert contra suam definitionem, cum subdit : «*Nihil ergo est falsum, quia verum est quidquid est*». Sed dicendum quod AUGUSTINUS intendit definire verum, et est propositio sua de re, sed est materialis, per id circa quod habet | esse verum, non formalis, per illud quod formaliter est de ratione veri.

AE'K'P'S'

| Ad tertium, quod «veritas quae respicit intellectum, est diminuta rei entitas, quae non convenit Deo», dicendum quod veritas quae est diminuta rei entitas, est illa quae habet esse in intellectu de re per aliud ab ipsa re intellecta, abstractum ab ipsa, ut lapis per verbum formatum in intellectu creato de lapide, quod est quodam modo lapis et non vere lapis, sed diminute. Et est talis veritas solummodo in intellectu creato de re | per verbum quod est aliud ab ipsa re quam concipit. Non autem in intellectu increato, qui suam essentiam per se ipsam apprehendit, et ideo tam perfecta entitas est ut capitur a divino intellectu, quam in se est. Nec etiam intelligitur de veritate, qua res vera est in se ex sola ratione respectus ad intellectum, absque eo quod actu intelligatur. Illa enim veritas est perfecta rei entitas, de qua dicit AUGUSTINUS in Soliloquiis : «*Si dixeris nihil esse verum per se, nihil erit per se. Unde enim lignum est hoc, inde etiam verum lignum est*».

Unde sumptum fuit quartum argumentum. | Ad quod dicendum, quod AUGUSTINUS ibi loquitur contra illam definitionem veri apparentem quam posuerat, quae dicit : «*Verum est quod ita* est *ut videtur*, et *falsum est quod aliter* est *quam videtur*». Contra quam statim arguit quod, si ita esset, ablato ergo cui videtur, nec falsum quidquam nec verum est, nec lapides veri lapides essent, qui sunt in abditissimo terrae gremio, ubi non sunt qui sentiant. Et | sic li 'per se' non excludit in dicto suo rationem respectus ad intellectum, quem habet ex sua natura, non per aliquid additum ei, sed excludendo adminiculum exterioris cognoscentis, explicat quod veritas potest esse in re, etsi nullus | actualiter eius notitiam habeat. Unde subdit immediate : «*Nec fieri potest ut per se ipsum (id est sine cognitione) lignum sit, et verum lignum non sit*». Ex quo ulterius statim concludit definitionem praedictam : «*Verum est id quod est*». Ubi clarum est quod ibi appellat 'quod est' rem absolutam ab actu cognoscentis, quamquam includit in se respectum ad ipsam, ut dictum est.

AE'K'P'S'

| QUAESTIO 4

UTRUM VERITAS DEI SIT IN EIUS ESSENTIA VEL IN EIUS INTELLIGENTIA

| Circa quartum arguitur, quod veritas Dei non sit in eius essentia, quia «*veri*tas est adaequatio quaedam *rei* et intellectus», secundum ISAAC De definitionibus. Sed adaequatio talis non est in ipsa quidditate et essentia, sed in ipsa cognitione, qua capitur intellectum in ipso intellectu. Ergo etc.

Quod autem non sit in eius intelligentia, arguitur, quia PHILOSOPHUS dicit in VI° Metaphysicae «de *cogitatione in* qua dicit *esse verum* vel *falsum*, quod *non est* | *de simplicibus* et *de* eo *quod quid est*». Sed intelligentia sive cogitatio divina non est nisi de simplici et de eo quod quid est, quia non nisi suam essentiam simplicem intelligit, ut habitum est supra. Ergo etc.

Quod sit in utroque, arguitur, quoniam quidquid est verum, veritate quae est in ipso, est verum : de intelligentia divina bene dicitur quod ipsa est vera intelligentia, et similiter de eius essentia quod est vera essentia ; ergo veritas habet esse et in divina intelligentia et in eius essentia.

< SOLUTIO >

| Dicendum | cum secundum praedicta tunc verum dicitur esse unumquodque, cum habet quod sua natura requirit, nec deficit in hoc, ut verus lapis dicitur, qui habet quod ad naturam et essentiam lapidis requiritur, et hoc sub ratione qua declarativus est apud intellectum sese esse huiusmodi, Deus autem et in essentia sua, et in sua intelligentia | habet quidquid habere potest, et quidquid natura eius requirit quoad omnem rationem perfectionis eius, idcirco dicendum est quod veritas est in Deo tam in eius essentia, quam in eius intelligentia, quam in omni eo quod in ip-|so est, sed aliter et aliter.

Ad cuius intelligentiam notandum, utendo manuductione ex creaturis,

AE'K'P'S'

quod, cum secundum praedeterminata veritas est propria ratio rei, sive quidditatis aut essentiae quae est obiectum qua | respicit intellectum, potest autem respicere quidditas ut obiectum ipsum intellectum dupliciter, uno modo sub ratione potentiae, ut intelligibile est potentia intellectum et intellectus est potentia intelligens, alio modo sub ratione actus, ut intelligibile est intellectum actu et intellectus actu intelligens, ubi fit quasi unum compositum constitutum ex intellecto et intelligente, veritas ergo est ratio quidditatis respicientis intellectum, et ut est in potentia utrumque eorum et seorsum existentia diversa, et ut in actu est utrumque eorum et unum ex ambobus, quorum unum sicut forma, ut intelligibile, alterum sicut materia, ut in-|tellectus. Et sic primo modo veritas est ratio rei ut res est existens secundum se extra intellectum, secundo modo ut est forma intellectus existens in intellectu.

Necesse est ergo ponere secundum hoc, quod veritas in creaturis respectu intellectus creati, in quibus secundum rem differunt id quod est intelligibile extra, et ipse intellectus, habeat esse dupliciter : et in essentia rei secundum se, et in intellectu in actu sive in intelligentia quae est de ipsa. In Deo igitur, quia, licet non re differant intellectus et intellectum, differunt tamen ratione, ideo etiam secundum illos duos modos veritas ponenda est esse in ipso, scilicet et in eius essentia, et etiam in eius intelligentia, et per eius essentiam in omni quod divinam essentiam in se includit, ut sunt attributa et personae divinae. Essentia enim divina, ut deitas, vera deitas est, et bonitas vera |

AE'K'P'S'

bonitas est, et Pater verus Pater est, ut veritas dicatur esse in omnibus illis eo modo quo deitas.

Et per hunc etiam modum habet esse in divina intelligentia ut in quodam attributo. Ipsa enim vera intelligentia est, et omnia haec vera sunt, quia re non sunt nisi deitas, et propriae rationes quas nominant supra deitatem, in deitate ut deitas est, fundatae sunt, ut patet ex supra determinatis. Sed super modum essendi veritatem in omnibus quae sunt in Deo, est | specialis modus quo veritas habet esse in eius intelligentia, non scilicet secundum iam dictum modum, ut ipsa intelligentia est natura cognitiva in se, sed et ut est continens in se notitiam rei cognitae. Primo enim modo non est veritas aliter in intelligentia Dei, quam in voluntate vel in essentia vel in bonitate, et ceteris quae Deo attribuuntur. Singula enim horum vera sunt in natura et essentia sua, qua sunt id quod sunt. Secundo autem modo est specialis modus essendi veritatem in Dei intelligentia, quo non est in aliquo aliorum, in quantum scilicet veritas, quae est in natura et quidditate cogniti, relucet in cognoscentis intelligentia, ut sic divina intelligentia non solum dicatur esse vera veritate qua est in re ipsa divina natura et essentia, sed veritate qua dicitur esse vera, veram notitiam sive comprehensionem habendo de ea. Quae quidem notitia in intelligentia creata est forma eius inhaerens ei, dans ei esse tale quodam modo, quale habet res extra, ut per hoc sint idem quodam modo in-|telligens et intellectum, et eadem veritate vera. In Deo autem est forma intellecta re eadem cum intelligente, differens sola ratione.

AE'K'P'S'

| Per hunc ergo modum praedictum generaliter verum est, quod veritas cuiuslibet rei duplex esse habet : unum in se et in sua natura, qua est id quod est ; alterum in intelligentia, qua est in actuali notitia. Et sic absolute dicendum quod veritas Dei, quae est ipse Deus, et habet esse in eius essentia ut essentia | est et natura, et in eius intelligentia, non tamen ut forma inhaerens, quod amplius patebit ex quaestione sequenti.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum, quod «non est in eius essentia, quia est adaequatio quaedam» etc., dicendum quod illud dictum non intelligitur nisi de veritate secundum esse eius perfectissimum et principalissimum, quod est illud quod habet in intellectu, ut patebit in quaestione sequenti, non autem de esse eius universaliter.

| Ad secundum, quod «veritas non est in Dei intelligentia, quia intelligentia Dei non est nisi simplicis et eius quod quid est, circa cuiusmodi intelligentiam non est veritas», dicendum est secundum iam dicta, cum unumquodque dicitur esse verum quando habet quod natura eius requirit in quantum huiusmodi est, | necesse igitur est quod intelligentia dicitur esse vera in quantum cognoscens est in actu, dum habeat quod natura eius

AE'K'P'S'

requirit in quantum huiusmodi. | Hoc autem habet fieri ab intellectu simplici in simplici intelligentia, sicut ab intellectu complexo in intelligentia componente et dividente.

AE'K'P'S'

Quod manifeste explicat PHILOSOPHUS, assignando differentiam inter intellectum simplicem, et componentem ac dividentem, cum dicit in III° *De anima* : «*Dicto quidem 'aliquo de aliquo' sicut affirmatio,* aut | *vera aut falsa omnis est. Intellectus autem non omnis, sed qui est ipsius quod quid erat esse, verus est, et non est aliquid de aliquo*». Re vera verus est comprehendendo quod verum est, comprehendendo ipsum sub ratione intelligibilis, quemadmodum sensus verus est, comprehendendo quod verum est sub ratione sensibilis, non tamen dicendo verum et comprehendendo veritatem, quia simplicium est, et non alicuius de aliquo. «*Singula* enim *eorum quae secundum se* ipsa *secundum nullam complexionem dicuntur,* neque *vera* neque *falsa sunt, ut 'homo', 'album', 'currit'. Horum autem ad se invi*|*-cem complexione affirmatio fit. Videtur* autem *omnis* affirm*atio vera vel falsa*», ut dicitur in Praedicamentis. Ubi COMMENTATOR : «De tali veritate et falsitate dicit, nec in rebus est veritas aut falsitas, sed in intellectibus atque opinio-|nibus, et post hoc in vocibus atque sermonibus. Non enim rerum complexione fit affirmatio vel negatio, sed sermonum». Et ut dicit PHILOSOPHUS | in III° De anima, «complex*io intellectuum* est verum».

Primae ergo veritati incomplexae, scilicet in intellectu, respondet veritas incomplexa in re, sed secundae, scilicet complexae, nequaquam. Ortum tamen trahit a re, secundum quod dicit ANSELMUS, De veritate : «*Veritas quae est in rerum existentia,* est *effectus summae veritatis. Ipsa quoque causa*

AE'K'P'S'

est veritatis quae cognitionis est, et eius quae est in propositione, et istae duae veritates nullius veritatis sunt causa». Propter quod, ut dicit PHILOSOPHUS in Praedicamentis, «Eadem oratio vel opinio sine sui mutatione ad mutationem rei mutatur a veritate in falsitatem, et e converso. Patet igitur quod aliqua | veritas habet esse in simplicium intelligentia, et aliqua non».

| Dicendum igitur ad argumentum quod, licet in divina intelligentia veritas non sit nisi simplicium intelligentia, veritas tamen bene habet esse in ea, scilicet eius quod quid est in eius essentia, secundum quam de omnibus iudicat et comprehendit atque cognoscit quaecumque vera sunt, tam complexa quam incomplexa, et veritates eorum, quibus secundum proportionem suam sunt divino exemplari conformata, etiam veritatem sui ipsius, quam intellectu nostro <non> nisi componendo et dividendo concipimis, quamvis in ipso non sit compositio | aut divisio ulla, ut inferius declarabitur.

Aliter autem dictum verbum PHILOSOPHI exponi potest, «cogitatio non est de simplicibus et eo quod quid est» : id est, nullum entium quae sunt in cogitatione, dicitur ens simpliciter secundum quod est extra animam : ubi | scilicet habet esse simpliciter ; in anima autem habet diminutum esse. Et sic argumentum procedit ex falso intellectu. Credo tamen quod illa expositio melior sit, et respondeo secundum eum.

| QUAESTIO 5

UTRUM VERITAS DEI VERIUS ET PERFECTIUS ESSE HABET IN EIUS ESSENTIA, AN IN EIUS INTELLIGENTIA

| Circa quintum arguitur, quod veritas divina perfectius et principalius
5 habet esse in essentia eius, quam in eius intelligentia.

AE'K'P'S'

Primo sic, per illud quod dictum est supra : «*Dispositio* uniuscuiusque *in esse*» etc. ; sed esse perfectius habet res in sua essentia quam in intelligentia, quia primum est esse naturae hoc, secundum esse rationis, et secundum PHILOSOPHUM, ut dictum est, «*diminutum est esse*» ; ergo et perfectius esse habet veritas divina in Dei essentia quam in eius intelligentia.

Secundo sic. Ut iam dictum est, secundum ANSELMUM «*veritas in existentia causa est veritatis quae est* in *cognitione*». Verius autem esse habet unumquodque in causa quam in causato. Ergo etc.

Tertio sic. Veritas omnis in divinis non est nisi essentialis, ut supra habitum est. Quae non habet per se esse nisi in essentia, et in nullo alio, nisi per hoc quod essentia habet esse in illo. Verius autem unumquodque habet esse in illo in quo habet esse per se, quam in quo habet esse per aliud. Ergo etc.

Contra. Veritas est per se obiectum et motivum intellectus, movens solummodo eum in habitu et in potentia ut est in re ipsa, actu autem ut est in ipso intellectu. Unumquodque autem perfectius habet esse in dispositione | qua est in actu, quam qua est in potentia. Ergo etc.

Secundo sic. Cum aliquid denominatur ab eo quod est in alio, illud quo denominatur, verius est in illo alio quam in denominato. Verbi gratia, cibus denominatur sanus a sanitate quae est in animali, et verius habet esse sanitas in animali quam in cibo. Res vera essentia dicitur, vera a veritate quae est in intellectu. Probatio : quia veritas | est quaedam adaequatio, propter quam dicitur vera res, et similiter intellectus ; adaequatio autem est in intellectu, non in re : intellectus enim adaequatur rei, et est adaequatio in eo quod adaequatur, non autem in eo cui adaequatur : ergo etc.

Tertio sic. Veritas non dicit | in re | nisi respectum ad intellectum. Res autem secundum suam essentiam non dicit nisi potentialem respectum, quia est intelligibile sive natum intelligi. Ut vero est in intelligentia, est intellectum in actu. Verius autem habet esse unumquodque secundum quod est actu,

AE'K'P'S'

quam secundum quod est potentia, quia secundum quod est in potentia, non est. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| In quaestione ista de veritate divina oportet conicere quid dicendum sit, ex eis quae experimur circa veritatem creaturae, de qua debet esse sermo loquendo de creaturis, quamquam multo aliter et aliter habent esse veritas in Deo et in creaturis, ut iam patebit in parte. | Dictum enim est supra, quod veritas nominat in quidditate ipsa, quae est obiectum per se intellectus, respectum quemdam eius ad intellectum, et hoc ut est declarativum eius quod est, quemadmodum e contra falsum est simulativum eius quod non est. Dictum | est etiam quod istum respectum potest dicere circa intelligibile obiectum intellectus divini, quod est ipsa divina essentia, vel sub ratione qua divina essentia est apta intelligi, et quasi in potentia se habeat ut intelligatur, similiter et intelligentia divina ut in potentia ad hoc quod actu eam intelligat, dico secundum rationem intelligendi, quia in se non est nisi actu intelligens, ut infra patebit ; vel potest dicere illum respectum sub ratione illa, qua iam actu est intellecta ab intelligentia actu intelligente : secundum hoc enim dictum est in praecedenti quaestione, quod veritas et habet esse in divina essentia, et etiam in eius intelligentia.

Sed ad intelligendum in quo illorum verius consistit, quod quaerit quaestio praesens, ne lateat in ipsa aequivocatio, oportet primo scire quod in intelligentia habet esse quadrupliciter veritas, sive | quattuor modis, et duobus primis sicut in subiecto, duobus aliis sicut in cognoscente. De qua secundum

AE'K'P'S'

quemlibet modum potest quaestio ista intelligi, ut patebit. Intelligentia enim de ratione sua propria, qua est attributum in essentia divina diversum ab aliis, dicit respectum quemdam ad intelligibile divinum, in quantum scilicet ipsa divina essentia sub ratione respectus qui est importatus nomine intelligentiae, nata est se ipsam per cognitionem sive per actum intelligendi comprehendere, quemadmodum e converso intelligibile divinum dicit respectum quemdam ad divinam intelligentiam, in quantum scilicet ipsa divina essentia sub ratione respectus qui est importatus nomine intelligibilis, nata est per cognitionem ab eius intelligentia comprehendi. Et similiter, quemadmodum veritas nomine suo dicit eundem respectum, in quantum scilicet divina essentia sub ratione eius, scilicet veritatis, est sui ipsius apud intelligentiam per intellectualem cognitionem manifestativa, ut rationem manifestationis addit veritas nomine suo super rationem quae importatur nomine intelligibilis, quam | in se includit, et secundum hoc intelligentia ratione sui respectus dicit respectum quemdam divinae essentiae ut subiecti vel fundamenti ad intelligibile divinum sub ratione intelligibilis, potest ergo intelligentia divina sub ratione qua intelligentia est, considerari sub comparatione sua ad essentiam ut ad suum subiectum sive fundamentum, aut ad intelligibile ut ad terminum et obiectum.

Primo modo divina intelligentia ab essentia, | quam sub suo respectu in significato suo includit, habet quod sit vera intelligentia, quemadmodum bonitas | quod sit vera bonitas, et aeternitas quod sit vera aeternitas, et cetera omnia quae in Deo considerantur. Et sic in divina intelligentia habet esse veritas essentialis, quae eadem est cum veritate omnium aliorum quae in Deo considerantur, ut patet ex supra determinatis, et est primus modus quo veritas habet esse in divina intelligentia.

Et si de huiusmodi veritate quaestio proposita intelligatur, utrum scilicet veritas principalius, dignius sive verius sit in divina essentia an in eius

AE'K'P'S'

intelligentia, patet quod secundum rationem intelligendi principalius | et dignius habet esse in essentia quam in intelligentia, quia intelligentia non est vera intelligentia nisi quia essentia quam in se continet, est vera essentia. Et similiter intelligendum est de veritate in omnibus aliis quae sunt in Deo. Et similiter intelligendum de veritate in essentia et intelligentia creata, quia intelligentia suo nomine non nominat nisi potentiam, et ita purum respectum super essentiam cuius est, ut infra patebit. Et respectus in quantum respectus est, nihil realitatis aut veritatis habet nisi a suo fundamento, ut habitum est supra.

Secundo modo habet intelligentia propriam rationem veritatis ab obiecto, quam alia attributa non habent, eo scilicet quod veritas in Deo ut obiectum proprium secundum rationem sui respectus, respicit intelligentiam, et non aliud attributum in Deo.

Rationem autem veritatis in intelligibili habet intelligentia dupliciter, secundum quod in intelligentia comparata ad intelligibile duo considerantur, scilicet intelligendi ratio et intelligendi actio consistens circa intelligibile ut est intelligenti praesens. Ratio intelligendi in intelligentia est esse formale quo intelligibile facit intelligentiam talem in actu, quale ipsum est, cum de se, in quantum intelligentia est, non est nisi in potentia tale. Quae in Deo sola ratione differunt. In creatura autem intelligibilia differunt aliquando re. Res enim existens extra animam notitia sua existente in intelligentia informat intelligentiam, et facit eam quodam modo esse talem qualis ipsa est. |

AE'K'P'S'

Secundum hunc enim modum «*anima* per intellectum *quodam modo est omnia intelligibilia*, sicut secundum *sens*um omnia *sensibilia*», ut determinat PHILOSOPHUS III° De anima. Similitudo autem illa in intelligentia re differt ab eo quod est extra, quia est accidens in | intelligentia creata. | Unde, sicut inter se sunt res diversae, sic habent diversas veritates, et illa veritas rei in anima diminuta est respectu veritatis quae est in re extra, quemadmodum et ipsa est res diminuta | respectu illius quae est extra, et est veritas signi respectu veritatis rei.

Unde et hac veritate dicitur intelligentia vera, in quantum ipsa est quodam | modo conformis rei extra tamquam suo exemplari primo, sicut tabula per imaginem in ea depictam conformis et similis dicitur rei extra, ad quam depicta est in ea tamquam exemplatum quoddam. Et est secundus modus quo veritas habet esse in intelligentia.

Si autem de huiusmodi veritate quaestio proposita intelligatur, sciendum quod veritas huiusmodi, quia in se continet actum qui est in cognoscente ut in subiecto, et obiectum quod est informans actum, et in intelligente sicut in cognoscente, non autem sicut in subiecto, potest igitur comparari ad intelli-|gentiam ut habet esse in illa sicut accidens in subiecto ratione actus in ea eliciti, vel sicut obiectum in cognoscente. Si primo modo, sic est secundus modus principalis quo veritas habet esse in intelligentia. Et patet quod, loquendo de isto modo existendi veritatem, dignius et principalius habet esse veritas in essentia quam in intelligentia, et hoc sive fuerit veritas simplicis intelligentiae, qua intelligentia comprehendit id quod verum est in

AE'K'P'S'

re aut in eius quidditate, sub ratione incomplexi, qua comprehendit id quod verum est in re, sub ratione complexi.

| Nisi «secundum opinionem dicentium quod res in veritate sua sequitur aestimationem», quam reprobat PHILOSOPHUS in IV° Metaphysicae, | ut tactum est supra in prima quaestione disputationis nostrae.

Unde, quia huiusmodi comprehensio in sua veritate sequitur veritatem rei, ita quod «in intelligentia complexa sine omni sua mutatione ad mutationem

AE'K'P'S'

rei contingit eam mutari a *ver*itate in *fals*itatem, et e converso quando est falsum et verum possibile sive contingens», secundum quod dicit PHILOSOPHUS de opinione sicut et de oratione in Praedicamentis, non autem, e converso, ad mutationem comprehensionis aliquo modo mutatur veritas in re, secundum quod dicit PHILOSOPHUS in libro Perihermeneias : «*Propter nostrum affirmare vel negare nihi*l muta*tur in re*». Ita quod secundum hoc veritas rei nullo modo dependet a veritate huiusmodi cuiuscumque intelligentiae creatae, sed, e converso, et verius et dignius est unumquodque in esse absoluto quam dependenti. | Et sicut est in creaturis, ita est in Deo in

AE'K'P'S'

quantum in ipso secundum rationem differunt actus intelligendi et obiectum, et secundum rationem nostri intellectus actus intelligendi formatur a ratione obiecti.

| Si vero quaestio intelligatur de veritate extra rem in intelligentia secundo modo, scilicet ut obiectum in cognoscente, in quo obiecto cognoscens percipit ipsam rem quae secundum se, ut extra est, solum in potentia est intellecta, in quantum vero ut obiectum est in intel-|lectu, actu est intellecta, cum manifestum est quod huiusmodi veritas fundatur in ratione intelligibilis per duplex esse suum, unum in re extra, aliud obiective in intellectu sive in intelligentia, et etiam est manifestum quod, ut est in intelligentia, est actu movens ipsam, et declarativa sui apud ipsam, quod facit solummodo in

AE'K'P'S'

potentia, ut secundum se est extra in sua essentia. Quare, cum in tali actu movendi intellectum | ad declarationem sui consistit secundum praedicta ratio veritatis, perfectius est autem secundum dispositionem actus cum secundum illum est in actu, quam cum secundum ilum est in potentia tantum, res igitur ipsa, in quantum est in intelligentia obiective actu movens ipsam, perfectius habet rationem veritatis, quam secundum quod est secundum se in sua essentia extra. Quare, cum secundum istum modum intelligendi dicitur vera veritate ipsius rei ut est obiective in ipsa, hoc igitur modo dicendum est quod veritas perfectius habet esse in intelligentia quam in ipsa essentia.

Sed et continet iste modus essendi et veritatem perfectius in intelligentia quam in essentia : continet enim in se tres, quoniam veritatem existere in intelligentia isto modo, nihil aliud est quam ipsam veritatem esse in intelligentia ut obiectum actualiter intellectum. Quae veritas non est existens in subiecto nisi in ipsa re, sed denominat ipsam rem secundum quod est secundum se existens extra intelligentiam, et etiam ut est existens in ipsa intelligentia, et similiter ipsam intelligentiam, in quantum per cognitionem res consistit in ipsa sicut obiectum in cognoscente.

In quo potest esse ipsa veritas ut obiectum cognitum dupliciter, et sic dupliciter intelligentiam debet denominare. Uno modo cognoscendo sive intelligendo id quod verum est. Alio modo intelligendo ipsam veritatem qua et res extra, et existens in | intelligentia, et similiter ipsa intelligentia, habent esse vera. Haec veritas, quae uno modo in essentia rei extra ut in subiecto, ipsam denominando similiter (?) habet esse in intelligentia : uno modo in quantum habet esse ut in subiecto in re ipsa, secundum quod obiective habet esse in intelligentia, ipsam denominando ut subiectum suum, alio modo in quantum habet esse in ipsa intelligentia, non ut in subiecto, sed ut in intelligente tantum et determinante intelligentiam, non | sicut subiectum, sed sicut cognoscens. Et utroque modo verius habet esse in intelligentia

AE'K'P'S'

quam in essentia : hoc est in essentia ut est in intelligentia, quam in essentia ut est secundum se extra, et in intelligentia ut continens in se obiective essentiam, quam in ipsa ut est extra. Perfectior enim est ratio veritatis ut denominat essentiam in intelligentia, et ipsam intelligentiam quae | una est et eadem, quam sit ratio eiusdem veritatis ut denominat rem extra. Et hoc quia, ut iam dictum est, essentia rei ut est secundum se, solum est in potentia intellecta, et ita ut est in potentia movens, ut vero est in intelligentia, est secundum actum intellecta, et ita ut ipsa est actu movens.

Quare, cum veritas fundatur in essentia in quantum habet vim manifestativi et declarativi sui apud intelligentiam, dicente AVICENNA quod «Veritas est proprietas uniuscuiusque rei, in quantum nata est de se veram *aestimationem* facere», dicente etiam beato HILARIO | quod «*Veritas est manifestativum* esse», et manifestum est quod tunc unumquodque habet perfectius esse secundum quamcumque | rationem, in quantum secundum ipsam habet esse in actu, quam in quantum secundum ipsam habet solum esse in potentia, et similiter fundatum super aliquid et super aliquam eius rationem, perfectius habet esse in quantum fundatur super illud secundum quod habet secundum illam dispositionem esse in actu, quam in quantum fundatur super illud secundum quod secundum illam dispositionem habet esse in potentia tantum.

Quare, cum, ut dictum est, veritas fundatur super essentiam rei in quantum habet naturam sive vim intelligibilis et manifestativi, et secundum se est

AE'K'P'S'

intellectum in potentia tantum, et similiter manifestativum sive movens in potentia tantum, ut vero est in intelligentia, est actu intellectum et actu movens, absolute ergo dicendum est secundum huiusmodi intellectum quaestionis, quod veritas quaecumque, divina et alia, perfectius et principalius et dignius habet esse in intelligentia, hoc est in ipsa re secundum esse quod habet in intelligentia cognoscente, denominando veram et ipsam rem, et ipsam intelligentiam, quam in ipsa essentia secundum se, denominando solum ipsam rei essentiam, quia perfectius habet esse in ipsa essentia ut | iam est actu intellecta et actu movens, quam habet esse in eadem ut potentia est intellecta et potentia movens, sicut dictum est. Et sic in creaturis

AE'K'P'S'

AE'K'P'S'

contrario modo contingit de esse rei et sua veritate secundum istum modum, quoniam veritas rei in anima est perfecta veritas, sed esse in eadem est diminutum esse, esse vero in re extra est perfectum esse et diminuta veritas.

|Sed iste modus quo veritas habet esse in intelligentia, non ut in subiecto, sed ut obiectum in cognoscente, duplex est, secundum quod dictum est, quoniam veritas obiectum est intellectus, uno modo movens ipsum ad cognoscendum per se id quod verum est, et est tertius modus principalis quo veritas habet esse in intelligentia, alio vero modo ad cognoscendum per se ipsam veritatem.

Primo modo, ut iam dictum est, verius esse habet in in-|telligentia ut in cognoscente, quam in re extra ut in subiecto. Sed aequaliter habet esse in intelligentia, et in essentia ut est in intelligentia, quia secundum eandem rationem manifestativi. Si tamen in aliquo illorum habet esse verius, hoc est in intelligentia, quia actualitatem manifestativi habet ab eo quod est in intelligentia, non autem ab eo quod est in essentia, nisi quia | essentia est

AE'K'P'S'

in intelligentia, si vero veritas moveat intelligentiam ad intelligendum ipsam veritatem significatam nomine absoluto, et est quartus modus principalis quo veritas habet esse in intelligentia. Quae quidem veritas, licet non existit nisi in re subiecta ut in subiecto, tamen per se est in intelligentia ut obiectum apprehensum ab ipsa, et hoc non nisi in intelligentia collativa. Non enim est sic constituta veritas aliud quam verorum quaedam conformitas, et ratio declarativa sui ipsius et illorum apud intelligentiam, in qua | conformitate consistit perfecta ratio veritatis, ita quod sine eius perceptione ex collatione utriusque conformium ad invicem, a nullo intellectu divino potest esse perceptio perfectae et sincerae veritatis, licet ipsum verum, quod est res ipsa aut quidditas, sine ulla collatione percipi possit, ut dictum est.

| Ad cuius intellectum sciendum quod, sicut simile in quantum simile, dicit respectum quo res una alteri similis est, similitudine quae fundatur in re super aliquid absolutum, puta albedinem, et consistit in conformatione secundum albedinem unius ad albedinem alterius, ut similitudo sit ipsa conformitas qua sunt similes et conformes ad invicem, non sunt autem illi vel eorum albedines ipsa similitudo aut conformitas, sed participantia ea, sic verum in quantum verum, dicit respectum quo res una alteri conformis est veritate quae fundatur in rei essentia et natura, et habet esse in essentia rei et in intelligentia, ambo denominando, ut dictum est, ut conformitas illa sit ipsa veritas, qua ambo dicuntur esse vera. Non autem sunt ipsa veritas ; | hoc enim non est verum nisi in ipso Deo solo, in quo non est alicuius participatio, sed habens est id quod habetur.

Quemadmodum ergo similitudo dupliciter habet considerari, sicut etiam quodlibet esse quidditativum cuiuslibet rei creatae, uno modo sub ratione

AE'K'P'S'

esse imparticipati, ut scilicet secundum se considerata non est nisi similitudo tantum, sicut humanitas secundum se non est nisi humanitas tantum, alio modo sub ratione esse participati, | ut scilicet in hoc albo et in illo est haec similitudo in isto simili et illa in illo, quia participata est ab hoc albo et ab illo, ut supra dictum est de humanitate, similiter ergo et dupliciter habet considerari veritas, scilicet et secundum rationem participa-|tionis in creaturis penes diversitatem rerum et veritatum in utroque conformium, et secundum rationem abstracti et imparticipati, in Deo autem secundum rationem identitatis penes diversitatem ipsorum conformium secundum rationem, ut statim patebit.

| Nunc autem ita est, quod veritas non dicitur in eo quod habet veritatem in esse naturali quocumque, nisi a veritate quidditatis suae. Non enim dicitur aliquid verus homo, nisi quia habet veram humanitatem, neque verum simile, nisi quia habet veram similitudinem. Similiter ergo non dicitur aliquid verum, ut res vel natura vel essentia aliqua, nisi quia habet veritatem, hoc est conformitatem sui ad aliquid, sive per identitatem ut in Deo, sive per participationem ut in creaturis. Cumque duo ab aliqua denominata sunt dispositione, quorum unum denominatur tale ab illo, in quantum habet esse in alio, illud aliud dignius habet illam denominationem. Verbi gratia cum cibus | dicitur sanus a sanitate corporis animalis per quandam attributionem, scilicet quia est effectivus illius, dignius denominari habet a sanitate corpus animalis quam cibus.

Quare, cum quaecumque res, ut est natura et essentia, dicitur vera, veritate ut ab ipsa participata, tamquam | qua est alicui conformis, | verius ergo et dignius attribuenda est ratio veritatis ipsi conformitati utrique communi, ut est in esse quidditativo secundum se considerata, quam ipsis conformibus ut ab eis est participata, non quidem ut est huius conformis et illius, sed ut ipsa est secundum se conformitas utriusque, quemadmodum ratio similitudinis

AE'K'P'S'

verius attribuitur similitudini ut secundum se consideratur in esse quidditativo, quam alicui consimilium.

Quare, cum veritas, considerata ut est conformitas absoluta super utrumque conformium, non habet esse nisi in consideratione actuali intelligentiae, quae ex collatione utriusque conformis percipit ipsorum conformitatem inter se, intelligendo conformitatem quasi in esse quodam quidditativo, cum in utroque conformi | intelligitur quasi in esse naturae, perfectior ergo et dignior est ratio veritatis ut cadit in actuali perceptione intelligentiae, percipiendo scilicet eam, ut dictum est, secundum se absolute, quam ut habet esse in re conformata alteri. Et hoc sive huiusmodi res consideretur ut intelligentia quoddam nondum actu intellectum, sive ut ipsa | iam actualiter sit intellecta.

Si ergo secundum hoc proprie velimus loqui, et dicamus veritatem, ut consideratur secundum se absolute quasi in esse quidditativo, esse in intelligentia, secundum vero quod consideratur ut in hoc et in illo existens, scilicet in utroque conformium, dicamus eam esse | in essentia, et hoc aut ut secundum se consideratur, aut ut est actualiter intellecta in ipsa intelligentia,

AE'K'P'S'

secundum hoc debemus principaliter intelligere quaestionem, qua quaeritur utrum veritas principalius vel dignius habet esse in divina essentia, an in eius intelligentia.

| Et est dicendum simpliciter et absolute, quod in eius intelligentia, quoniam in essentia secundum se non habet esse veritas, nisi quia est eius quod verum est, similiter neque in essentia ut in actuali consideratione intelligentiae est existens. Ut, sicut in essentia non existit nisi quod est verum, et ita veritas ut est huius conformis, non ipsa veritas absoluta, sumendo veritatem pro ratione respectus puri, quemadmodum modo loquimur de ipsa, similiter, ut ab intelligentia apprehenditur existens in essentia, non percipitur nisi quod est veritate verum, et ita veritas ut huiusmodi, non ut absoluta, in intelligentia autem habet esse veritas ut est conformitas ipsa conformium, sicut similitudo est conformitas quaedam similium, et sic percipitur non solum quod est verum, quod fit in intelligentia simplici qua percipitur utrumque verorum secundum se et absolute, sed ipsa secundum se veritas, quae est forma utriusque verorum, et hoc fit intelligentia collativa, unum eorum alteri conferendo, | per hunc ergo modum perfectum esse veritatis non habet veritas nisi in actuali perceptione intelligentiae, et sic in intelligentia habet esse in se, non ut in subiecto sed ut in percipiente, percipiendo scilicet eam non ut habet esse in aliquo sicut in subiecto, sed secundum esse eius quidditativum abstractum a quolibet subiecto, non abstractione universalis a particulari, logice, sed formae et quidditatis ab eo cuius est, metaphysice.

Et secundum hoc bene definit ANSELMUS veritatem, cum dicit quod «*est*

AE'K'P'S'

rectitudo sola mente perceptibilis», et per hoc secundum praedictum modum in sola mente existens, ita quod, nisi sit in perceptione actuali, non habet esse in sua | perfecta ratione absoluta.

Et ad horum evidentiam, et similiter illorum quae dicuntur in prima et tertia ratione ad hanc partem, sciendum quod res quaecumque, considerata in se secundum esse naturale aut quidditativum, nullum omnino respectum dicit ad intellectum in quantum huiusmodi, sed solum ex hoc quod habet in se rationem intelligibilis, hoc est quod sit mani-|festabile intellectui, et hoc passive, sed ex hoc primo habet rationem veri, quod est sui manifestativum apud intellectum, et hoc active. Et haec est ratio veri in re imperfectissima, priusquam manifestans est se intellectui secundum actum et actualiter intelligitur. Sed cum est secundum actum se manifestans intellectui, tunc habet rationem veri perfectam, sed ut in | concretione et sub ratione participati sed perfectissima, quando se manifestat sub ratione veritatis ut in abstractione consideratur, quae non habet esse nisi in actuali perceptione ut obiectum in cognoscente, ut conformitas et coaequatio utriusque verorum, sine cuius perceptione non percipitur veritas, sed solum id quod verum est, sive veritatem habens aut participans.

Nec potest illa veritas percipi sine perceptione et collatione ad invicem utriusque verorum secundum correspondentiam, sicut nec potest percipi veritas imaginis Caesaris sine inspectione utriusque, scilicet et Caesaris et imaginis, et collationis eorum inter se secundum correspondentiam, secundum quod supra expositum est in quaestionibus an contingit aliquid scire. | Haec autem vera, inter quae scilicet debet fieri huiusmodi collatio, et quae debent sic sibi correspondere, sunt res ipsa, quae est vera res extra in sua essentia et natura, et ipse intellectus, qui est verus ex vero conceptu illius rei.

AE'K'P'S'

Quae quidem collatio fit per actum intellectus considerantis, si conceptus in intellectu nec plus nec minus continet quam continet natura rei extra. Ita quod istius collationis res extra sit unum extremorum, et ipse conceptus de illa re sit aliud, ut si intellectus inveniat quod conceptus eius nec plus nec minus contineat quam continet natura rei extra, iudicat quod verus est intellectus conceptus, et e converso, si invenit quod conceptus eius plus aut minus contineat quam natura rei extra, iudicat quod conceptus est falsus et | diminutus, et simile iudicium facit circa rem.

Et sic ex collatione utriusque, scilicet rei et conceptus, secundum huiusmodi conformitatem concipitur veritas in abstractione quae est forma utriusque verorum in quantum vera sunt. Et hoc non nisi intellectu complexo, quo unum comparatur alteri secundum correspondentiam et conformitatem, dicente intelligentia quoniam hoc est conforme illi, et e converso, quod tamen venatum est ex illo intellectu complexo collativo, concipit intellectus incomplexus, scilicet conformitatis, quae est inter illa extrema collationis. Quemadmodum enim com-|parans hoc album illi albo, et e converso, et concipiens quoniam hoc est conforme et consimile illi, et e converso, abstrahit ab utrisque rationem similitudinis et conformitatis, tamquam formam et quidditatem communem utrisque, in quantum similia sunt, sic comparans verum | quod est in intellectu, ad verum quod est in rebus, et concipiens quoniam hoc est conforme et consimile illi in veritate, et e converso abstrahit ab utrisque rationem communis conformitatis et veritatis tamquam formam et quidditatem commu-|nem utrisque, in quantum vera sunt et conformia. Non dico abstractione logica, qua abstrahitur universale a particularibus, ut homo ab hoc homine et ab illo, sed metaphysica, qua abstrahitur forma sive quidditas ab eis quorum est quidditas, ut humanitas ab hoc homine et ab illo, a quibus participatur.

Per hunc ergo modum veritas dignius habet esse in intelligentia quam in essentia. Hoc tamen non convenit aequaliter cuicumque veritati, neque respectu cuiuscumque intelligentiae indifferenter.

AE'K'P'S'

| Ad cuius evidentiam sciendum quod duplex est veritas, sicut | duplex res est in qua fundatur veritas, scilicet creata et increata. Et creata duplex est, scilicet naturalis et artificialis. Intellectus autem in universo non est nisi duplex : creatus, humanus vel angelicus ; et increatus. Et non se habet aliqua illarum veritatum aequaliter ad hos duos intellectus. Quod primo inspiciendum est circa veritatem rei naturalis creatae ; secundo circa veritatem rei artificialis ; tertio circa veritatem rei increatae.

| Circa primum igitur sciendum, quod veritas rei naturalis creatae ad intellectum increatum refertur essentialiter tamquam ad illum a quo habet causari, et a quo essentialiter dependet in suo esse naturali, ad intellectum vero creatum quemcumque refertur accidentaliter, tamquam ad illum a quo per eius similitudinem intellectus habet informari, et per hoc rei extra in veritate conformari, et ita a qua habet quodam modo | causari, ut patebit, et a qua dependet in suo esse cognitivo. Unde, cum secundum praedeterminata veritas in re dicit respectum eius ad intellectum, veritas igitur rei naturalis essentialem respectum sive essentialiter respectum dicit ad intellectum increatum, accidentalem autem sive accidentaliter | ad intellectum creatum. Cum igitur, ut iam conclusum est, veritas principalius et perfectius esse habet in intelligentia quam in rei essentia, essentialiter igitur veritas | rei naturalis perfectius habet esse in intelligentia intellectus increati quam in sua essentia, accidentaliter autem perfectius habet esse in intelligentia intellectus creati quam in sua essentia, et hoc secundum modos praedeterminatos, in quibus supra concessum est veritatem dignius esse in intelligentia quam in rei essentia.

AE'K'P'S'

AE'K'P'S'

AE'K'P'S'

AE'K'P'S'

| Sequitur considerare de veritate rei artificialis, quomodo se habeat ad intellectum increatum et creatum. Bad. 21 (A 160r

Circa quam sciendum quod ipsa ad utrumque intellectum refertur essentialiter, tamquam a quo habet causari et a quo essentialiter dependet in suo fieri et in suo esse. Essentialem ergo respectum habet ad utrumque, sed essentialiorem ad intellectum increatum, quoniam artificiale secundum materiam et formam simul habet esse in intellectu increato ratione divinae essentiae, quemadmo-|dum dictum est de re naturali. Et ideo veritas artificialis rei, sicut et naturalis, verius et perfectius habet esse in divina intelligentia quam in propria essentia. In intellectu vero creato artificiale non habet esse nisi secundum formam tantum, et hoc ratione similitudinis illius, secundum quam eam habet producere in materia extra, ut secundum PHILOSOPHUM in VII° Metaphysicae, «fiat simile *a* simili, *domus* in materia *a domo* in Scarp. 5.

AE'K'P'S'

mente». Quam etiam formam non habet ex se naturaliter, sed sibi formatam in generali vel in speciali ab alio artificiali, vel ab aliqua similitudine accepta ex re naturali, in quantum ars imitatur naturam. Et secundum hoc veritas rei artificialis, in quantum ipsa habet fieri ab intellectu artificis, verius habet esse in eo quam in re ipsa est. In quantum vero similitudo artis in artifice accepta est ab aliquo artificiali, verissime habet esse in illo primo, et secundario in artifice, et tertio in artificiato ab ipso.

| Sequitur de veritate rei increatae, quomodo se habeat ad intelligentiam creatam et increatam.

Ad intellectum quidem creatum sic se habet, quod ex puris naturalibus nullus potest huiusmodi veritatem comprehendere, sive quae consistit in conformitate divinae essentiae ad intellectum humanum, sive ad divinum, sive ad creaturas. Cum his enim tribus habet conformitatem, ut iam patebit. Et hoc ideo quia, ut dictum est, huiusmodi conformitas non potest comprehendi sine collatione conformium cognitorum, et divina essentia ex puris naturalibus a nulla creatura potest intelligi. Si vero intelligatur ab intellectu beato, licet non potest comprehendere perfecte conformitatem infi-|nitam divinae essentiae cum divina intelligentia, et similiter quae est divinae essentiae ad creaturam, quantum tamen ad id conformitatis quod comprehendit, quoad hoc dignior est ratio veritatis illius ut est in intelligentia sicut obiectum cognitum in cognoscente, quam in divina essentia, quia ab intelligentia comprehenditur ut est utriusque conformitas conformium, in divina

AE'K'P'S'

vero essentia non est nisi ut habita ab altero eorum. Et quia in intelligentia est ut iam actualiter | intellecta, in divina vero essentia ut possibilis intelligi, et semper in perfectiori ratione veritatis est unumquodque in quantum est sub ratione actualiter intellecti recedens, quam sit in quantum est solum intellectum potentialiter, aliis eisdem retentis, licet sic et absolute quidquid est in Deo, in quantum in ipso est, dignius habet esse quam in creatura, quocumque modo ponatur esse in ipsa. Similiter, etiam si consideretur huiusmodi veritas respectu intelligentiae divinae, | semper dignior ratio eius est ut habet esse in intelligentia quam in essentia, quia in intelligentia habet esse ut intellectum in actu, in essentia autem ut intellectum in potentia.

AE'K'P'S'

| Propter quod omnes perfectae definitiones et rectae veri | aut veritatis dantur ex ordine aliquo sive comparatione ad | intellectum, ita quod accipiant intellectum, licet obliquum, in se, et hoc cum ratione manifestationis illi faciendae, vel adaequationis cum ipso, vel cum ratione utriusque, scilicet manifestationis et adaequationis. Primo modo dicitur quod verum est 'declarativum esse', scilicet apud intellectum, quod est secundum HILARIUM, vel et hoc natum facere de se veram aestimationem, secundum AVICENNAM. Secundo modo dicitur 'adaequatio rei et intellectus', secundum ISAAC. Tertio modo dicitur '*rectitudo sola mente perceptibilis*' secundum ANSELMUM.

Unde quod dicit AUGUSTINUS : « *Ver*itas est *id quod* res *est*», non est nisi definitio materialis, per id scilicet super quod veritas fundatur. Unde corrigens definitionem, dicit : «Cui saltem manifestum est falsitatem esse, qua res id putatur esse quod non est, et intelligat veritatem esse, qua ostenditur id esse quod est».

AE'K'P'S'

AE'K'P'S'

AE'K'P'S'

AE'K'P'S'

AE'K'P'S'

AE'K'P'S'

< AD ARGUMENTA >

| Per hoc patet responsio ad illud quod arguebatur primo, quod «esse in intelligentia est esse cognitivum et rationis, non verum quale est esse naturae, quod est in rei essentia». Dicendum quod, licet non sit in intelligentia vera et perfecta ratio entitatis, sed in re extra – quia PHILOSOPHUS in VII° Metaphysicae «esse rei in anima» vocat eius 'esse diminutum', esse vero rei extra vocat 'esse verum' –, est tamen in ea perfecta ratio veritatis, quia in actu cognitivo est motus rei in intelligentiam secundum rationem veri, qui perficitur in intelligentia ut in suo termino, quemadmodum ratio gravis perficitur deorsum, ad quod inclinat motus gravis, et similiter ratio boni in re extra, in quam terminatur motus in actu affectivo. Non enim uniformiter sese consequuntur ratio entitatis et veritatis, quemadmodum neque ratio bonitatis et veritatis, quod bene no-|tavit PHILOSOPHUS, cum dixit in eodem, quod «*verum et falsum non sunt in rebus sicut bonum et malum, sed in cogitatione*». Bonum enim non habet perfectam rationem boni nisi in rebus, in intelligentia vero non nisi diminutam, quemadmodum et esse, verum autem e contrario.

AE'K'P'S'

Et quod assumitur in argumento, quod «dispositio uniuscuiusque in esse» etc., dicendum quod illud dictum PHILOSOPHI, «*Dispositio uniuscuiusque in esse est sua dispositio in veritate*», debet verificari quia quanto aliquid est perfectius in esse, | et in veritate, et e converso, sed non sequitur ad hoc quod, ubi res habet perfectius | esse, ibi habet perfectius veritatem, immo est | fallacia figurae dictionis commutando 'quid' in 'ubi', sicut patet.

| Ad secundum, quod «veritas quae est in intelligentia, causatur a veritate quae est in rei essentia», dicendum quod hoc non est verum de veritate quae est in divina intelligentia respectu creaturae. Ipsa enim veritas quae est in rei essentia, tam naturalis quam artificialis, causatur ab illa quae est in divina intelligentia. Veritas enim creaturae consistit in conformitate et adaequatione quadam secundum gradum perfectionis et naturae suae ad id perfectionis, quod ei respondet in divina essentia tamquam in suo exemplari primo,

AE'K'P'S'

quemadmodum veritas imaginis in speculo consistit in conformitate quadam ad suum prototypum. Nec similiter habet veritatem de veritate quae est in intelligentia creaturae respectu rei artificialis quoad formam artificii. Respectu vero rei naturalis aut divinae essentiae, licet veritas in intelligentia causetur a veritate quae est in ipsa essentia, quia tamen perfectiori modo habet esse in intelligentia quam in essentia, quia secundum actualem apprehensionem in intelligentia, secundum potentialem solum in ipsa essentia, secundum hoc quodam modo perfectius habet esse in intelligentia quam in essentia, ut supra dictum est.

Et quod assumitur, quod «unumquodque perfectius habet esse in causa quam in causato», verum est quando secundum eundem modum habet esse in utroque. Quoad hoc tamen quod veritas in intelligentia increata respectu intelligibilis increati, et in intelligentia creata respectu rei naturalis creatae vel increatae, | vel artificialis, maxime quoad materiam, causam habet aliquo modo a veritate existente in rei intellectae essentia, bene verum est quod verius habet esse in rei essentia quam in ipsa intelligentia.

| Ad tertium, quod «non est in Deo nisi una veritas fundata in essentia» etc., dicendum quod verum est, tamen istam eandem dicimus esse verius in intelligentia quam in essentia, quia in intelligentia est actu intellecta, in essentia autem in potentia intellecta solummodo, ut dictum est supra.

| Ratio secunda ad oppositum, scilicet quod «adaequatio in qua consistit

AE'K'P'S'

veritas, est in intellectu quia ipse adaequatur rei, non e converso ; ergo et veritas», etc., sophistica est, quoniam coaequatio uno modo est coaequantis actio et coaequati passio, alio autem modo est correlatio et correspondentia inter coaequans et coaequatum. Ideo dicendum ad rationem, quod super coaequationem primo modo dictam non fundatur veritas, quia tunc non est

AE'K'P'S'

in Deo ullo modo, sed fundatur super eam secundo modo. Et primo modo est coaequatio in intellectu creato, quando veritas in ipso causatur a re extra, secundo modo est coaequatio in ipso ex se ipso, ex collatione utriusque verorum percepta ab intellectu, non quia illa coaequatio sit ipsa veritas, sed fundatur in ipsa. Dicitur enim coaequa-|tio praecise ex hoc quod unum verorum alteri correspondet. Veritas autem est in ipsa coaequatione qua manifestativa est apud intellectum, quod sit talis.

| QUAESTIO 6

UTRUM CONTRARIUM VERITATI, SCILICET FALSITAS ALIQUA, SIT IN DEO

| Circa sextum arguitur, quod falsitas sit in Deo. Primo sic. Sicut veritas ponit acceptionem rei adaequatam, sic falsitas acceptionem rei non adaequatam. Sed in Deo est acceptio de creaturis non adaequata : non enim artificiatum in creaturis adaequat artem in Deo. Ergo etc.

Secundo sic. «Conceptio uniformis de eo quod est et quod non est, vera esse non potest, quia contrariorum opiniones necessario sunt contrariae, quae non possunt *simul* esse verae», secundum | PHILOSOPHUM, | II° Perihermeneias. Ideo neque acceptiones conceptio, quia omnis opinio conceptio quae-|dam est, et quoad hoc eadem est ratio in una acceptione, et in omni. Deus autem habet conceptionem uniformem de eo quod est et quod non est, dicente APOSTOLO : «*Vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt*». Sua autem vocatio non est nisi sua conceptio, quia «*Ipse dixit et facta sunt*». Ergo etc.

In contrarium est, quoniam Deus non solum est verus, sed est ipsa veritas. Nunc autem, quamquam verum compatitur quod aliquando fiat falsum, ut album potest esse aliquando nigrum, veritas tamen numquam compatitur secum falsitatem, ut albedo non compatitur secum in essentia sua nigredinem. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dicendum ad hoc quod, cum secundum praedicta divina veritas summa est et maxima et in fine veritatis, oportet quod sit immunis ab omni falsitate et actuali et potentiali, et hoc ut in ipsa nulla omnino sit falsitas, nec ut in re, nec ut in cognoscente.

Et ut expressius videamus quomodo | habet hoc esse in Deo creatore iuxta ea quae videmus vera et falsa esse in creaturis, sciendum quod veritas et falsitas in creaturis habent esse in aliquo dupliciter : aut ut in re existente, | aut ut in intellectu cognoscente.

Primo modo, ut in unoquoque ente tantum est de ratione veritatis quantum et de ratione entitatis, quia unumquodque, sicut se habet ad esse, et ad veritatem, et hoc modo, ut in re, quaedam veritas in ipso intellectu in quantum res et natura quaedam est, sicut est in aliis rebus quae non sunt intellectus, et ut existunt extra intellectum, ut expositum est supra.

Et secundum hoc in nulla re est invenire falsitatem, licet veritas maior sit in una re quam in alia, secundum quod in ipsa est perfectior gradus entitatis. Ex hoc enim non dicitur aliquid falsum, quod non consequitur perfectionem illam quam non est natum consequi secundum suam naturam, ut non dicitur esse falsitas in plumbo quia non consequitur gradum nobilitatis quae est in auro. Neque similiter aliquid dicitur esse falsum, quia nondum consequitur omnem perfectionem quam na-|tum est consequi in sua natura, quemadmodum non dicitur albedo remissa falsa albedo, ex eo scilicet quod non habet perfectam albedinis intentionem.

Unde, etsi in rebus creatis aliquo modo dicatur esse falsitas, illa non oritur ex ipsis rebus quantum ex se est, quasi ex se fallentibus ex eo quod res sunt, cum ex se nihil aliud ostendunt quaeque res quam suam speciem, quam pro suae pulchritudinis gradu acciperent, quemadmodum visus corporis non dicitur esse falsus, remum pro parte submersum in aqua apprehendens curvum, sed dicitur falsa assertio mentis sequens oculorum apparentiam. Tali enim causa existente non debent oculi aliter nuntiare, et sic iniustum est ab

oculis exigere plus quam possunt, unde «*quidquid videre possunt oculi, verum vident*», | secundum AUGUSTINUM in libro De Academia. Sed omnis falsitas quae potest dici in rebus, illa non accidit nisi quia ad imitationem alicuius rei alterius se habet, quae non est ipsa, sed per imitationem simulat se esse illam.

Et sicut veritas est in re quacumque eo quod ipsa est declarativa eius esse quod habet, sic et falsitas est in re eo quod ipsa in se est simulativa eius esse quod in se non habet. Et fun-|datur ista falsitas in re una in comparatione ad aliam rem, et hoc super id quod in ipsa veritatis est in se et absolute. Unde secundum AUGUSTINUM in Soliloquiis, «Falsus equus *non esset falsus equus*, nisi *esset vera pictura. Et* accidit *quoddam mirabile, quod tamen ita se habere nemo ambigit: omnia scilicet haec quae falsa dicuntur, esse in quibusdam vera, unde in quibusdam sunt falsa, et ad suum verum hoc solum eis prodesse, quod ad aliud sunt falsa.* Numquam», inquit, «esset *vera hominis imago, si non* esset *falsus homo*».

Et secundum hoc omne quod se habet per rationem imitationis ad aliud, et ipsum in identitate essentiae non consequitur secundum hunc modum, cum eo quod habet in se rationem veritatis | uno modo, alio modo rationem falsitatis quodam modo habet in se. Et sic est omnis creatura in quantum se habet per imitationem ad Deum, cuius naturae et essentiae non est : cum eo quod habet rationem veritatis in eo quod vera Dei similitudo est, habet rationem falsitatis in eo quod deficit ab eius natura.

| Et secundum hoc species rei in intellectu, in quantum est rei similitudo, vera est, falsa est tamen in quantum non est eius naturae. Et per hanc similitudinem, ut ipsa habet esse in intellectu non sicut in cognoscente, sed ut accidens in subiecto, intellectus iste, quemadmodum tabula depicta in ipso, quae est | similitudo rei, et est secundum hoc quodam modo verus veritate rei extra, et quodam modo falsus. Unde in divinis solummodo inest similitudo quae veritas est absque omni falsitate, ut Filius est similitudo, et

AE'K'P'S'

veritas eadem perfecta quae est Pater, dicente AUGUSTINO, De vera religione : «*Veritas quae implere potuit, unum* est ; *summa est similitudo principii sine ulla dissimilitudine*». Et XV° De Trinitate, cap.° 9° : «*Tamquam se ipsum dicens, Pater genuit Verbum sibi aequale per omnia. Ibi summe agnoscitur : est est, non non. Et ideo Verbum hoc veritas est, quia quidquid est in ea scientia de qua est genitum, in ipso est, et falsum habere hoc Verbum numquam potest, quia immutabiliter sic se habet, ut se habet de quo est*».

Loquendo ergo de falsitate quae habet esse in aliquo ut in re existente, sciendum quod in Deo nullo modo omnino habet esse, neque secundum actum neque secundum potentiam.

Non secundum actum, quia, ut dicit AUGUSTINUS in Soliloquiis, exponendo quid sit falsum in rebus : «*Video, tentatis omnibus* | *rebus* | *quantum potuimus, non remansisse quod falsum in re dicatur, nisi quod se fingit esse quod non est, aut omnino esse tendit quod non est*». De quo subdit exemplum dicens : «*An non tibi videtur* | *imago tua de speculo quasi tu ipse velle esse, sed ideo non esse falsa* | *quia non est,* scilicet id quod tu es », divina autem res vel essentia nullo modo fingit esse quod non est, quia quod tale est, necessario deficit ab eo quod imitatur in eo, secundum quod imitatur, in quo quidem veritas imitati consistit, a qua deficit imitans, dicente AUGUSTINO in eodem : «Quidquid falsum *dici*mus, non recte dicimus, nisi habeat *veri ali*cuius imitatio*nem*». Divina autem essentia a nullo deficit aut deficere potest, nec aliquid extra se imitatur aut imitari potest, quia est primum entium, ut habitum est supra, et perfectius habet in se naturaliter sub esse eminentiori quid-|quid est vel fieri potest in rebus extra, quam ipsae habeant vel habere poterunt in se ipsis, quia «*quod factum est in ipso, vita erat*» (Ioannis I°). Universaliter enim receptum est in recipiente per modum

AE'K'P'S'

recipientis, non autem per modum recepti. | Unde quod recipitur in natura inferiori, nobilius esse habet in se ipso quam in illa, quod autem in natura superiori, e converso, secundum quod de primo dicit AUGUSTINUS, IX° De Trinitate, cap.° 4°: «*Cum Deum novimus, quamq*uam m*eliores efficiamur quam eramus antequam nos*ce*remus*, maximeque *cum ea notitia verbum est, fitque aliqua Dei similitudo, illa tamen notitia inferior est, quia in inferiori natura est. Creatura quippe animus, Deus autem Creator est*».

De secundo autem dicit libro eodem, cap.° 4°: «*Notitia si minor est quam est id | quod noscitur et plene nosci potest, perfecta non est. Si autem maior est, iam superior est natura quae novit quam illa quae nota est, sicut maior est notitia corporis, quam ipsum corpus quod ea notitia notum est. Illa enim vita quaedam est in ratione cognoscentis, corpus autem in se non est vita, et vita quaelibet corpore quolibet maior est, non mole sed vi*».

Quod intelliges specialiter de cognoscente increato, de quo super dictum verbum Ioannis I° dicit AUGUSTINUS in originali: «Quod in se *non est vita*, in ipso *est vit*a, et ideo ipsum omnia alia imitantur et deficiunt ab eius imitatione». Et in hoc quodam modo non sunt vera, sed falsa omnia entia creata in natura sua et essentia, ita quod sola divina veritas pura sit et liquida veritas. In qua etiam nec secundum potentiam potest esse falsitas, quia omnino intransmutabilis est a statu naturae in quo est, ut habitum est supra. Nihil autem est in potentia ad aliquid, nisi transmutabile sit ad illud. Et ideo divina veritas non solum est pura veritas, nihil habens falsitatis admixtum, sed et est solida veritas, a veritate sua cadere non valens, | In Deo ergo ut in re et in natura sive | in essentia, aliqua falsitas nec est nec esse potest.

Similiter neque ut in cognoscente, eo quod sua cognitio solum est sui

AE'K'P'S'

ipsius, quae aequatur cognito. Ille enim se et tantum et talem se cognoscit esse, quis, quantus et qualis est. Propter quod, sicut nec est nec potest esse falsitas omnino in eius essentia, ut dictum est, similiter nec in eius de se ipso notitia. Et sicut non de se ipso, sic nec de aliis, quia non cognoscit alia nisi per se ipsum et in se ipso, ut infra declarabitur.

In ipso autem omnino intransmutabilia, invariabilia sunt et necessaria, quantumcumque in se ipsis variabilia sunt, transmutabilia et contingentia, et sic contingentium et transmutabilium habet notitiam necessariam et intransmutabilem, ut infra patebit. Nulla igitur falsitas omnino est in Deo, propter quod vere dictum est quod «*Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae*».

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «notitia Dei de rebus non aequatur cognitis», dicendum quod duplex est notitia: quaedam causata a rebus, quaedam vero causans res. In creaturis | rationalibus, maxime in homine, causata est a rebus, ut ipsae res sint mensura notitiae eius, quia ex hoc intellectus est verus, quia sic est in re ut eam concipit, et non e converso.

Unde «multum errabant illi» contra quos disputat PHILOSOPHUS IV° Metaphysicae, «qui ponebant res in veritate sequi aestimationem nostram, quasi veritas intellectus creati esset causa veritatis rerum, dico naturalium, quam capit in-|tellectus speculativus a rebus». Moralium enim et artificialium causa est notitia intellectus practici, ita quod veritas intellectus est causa veritatis rei et mensura eius. In Deo autem notitia causa est rerum, et veritas in ipsa, veritatis in rebus et mensura eius, sicut ars artificiatorum. Propter quod unumquodque entium in tantum falsum est in esse, in quantum arti et exemplari illi non concordat nec conforme est, ad quam facta est. Ut sic talis

AE'K'P'S'

sit compositio intellectus divini ad omnes res, qualis rerum est naturalium ad intellectum humanum, quoad hoc | scilicet quod veritas in intellectu divino est causa veritatis rerum, et veritas rerum causa est veritatis nostri intellectus, ut dictum est supra.

| Nunc autem ita est secundum praedeterminata, quod veritas in quadam adaequatione consistit, quae, etsi sit relatio, cum tamen est inter intellectum et rem creatam, per actum adaequandi procedit in esse. Intellectui enim divino quodam modo adaequantur res, et illis intellectus creatus. Huiusmodi ergo adaequatio, cum sit quaedam relatio, per actum adaequan|-di causata in creaturis, et esse relationis non solum dependet ab eo in quo est, sed etiam ab illo ad quem est, potest ergo causari defectus huiusmodi adaequationis vel ex parte intelle-|ctus vel ex parte rei, quemadmodum et ipsa relatio quandoque fit de novo in aliquo subiecto ad mutationem ipsius subiecti, vel ad mutationem in eo ad quem est, sine omni sui mutatione. Et est regula quod, cum relatio causatur per transmutationem inter causam et causatum, illa transmutatio est in causato, non in causa, et per hoc relatio illa procedet ab eo quod est causatum, in causam, et non e converso.

Cum igitur veritas rei et intellectus se habent sicut causa et causatum, dicta adaequatio | numquam causatur per se ab eo quod est causa alterius, sed ab eo quod est causatum, et ideo falsitas adnexa dicto defectui non est secundum rem, eo quod est causa, sed tantummodo in eo quod est causatum. Verbi gratia : defectus adaequationis ad rem in intellectu humano causatur ex ipso intellectu, aliter concipiente ab ipsa re quam existit in re. Et ideo falsitas adnexa huiusmodi inadaequationi in intellectu humano, est secundum rem, non autem in re ipsa nisi secundum rationem, ita quod intellectus noster semper verus est cum enuntiamus et concipimus sicut est in re, et falsus cum modo contrario. Unde dicit AUGUSTINUS in Soliloquiis : «*Intelligo multum interesse inter illa quae dicimus, et inter illa de quibus dicimus aliquid*». Et intelligit quod ea de quibus dicimus, sunt res | extra,

AE'K'P'S'

ea vero quae dicimus, sunt conceptus mentis. Unde et subdit differentiam quoad hoc dicens : «*Quis enim lapidem falsum argentum dicens, non iure rideatur ?*». Quasi dicat : «Re vera deridendus est, quia non falsum est argentum, eo quod nullo modo praetendit imitationem veri argenti, sicut favum, plumbum vel stannum». Et sic simpliciter huiusmodi intellectus falsus est. Et tamen etiam falsus est intellectus | dicentis quod est verum argentum, quoniam neque verum | argentum est neque falsum. | Unde subdit : «*Tamen si quisquam lapidem argentum esse dicat, dicimus falsum eum dicere, id est falsam proferre sententiam ; stannum autem vel plumbum non absurde, ut opinor, falsum argentum vocamus,* eo *quod illud ipsa res velut imitatur, nec ex eo falsa est nostra sententia, sed illud ipsum de quo enuntiatur*».

Defectus autem adaequationis ad rem extra in intellectu divino numquam causatur ab ipso intellectu aliter concipiente quam existit in re, quia nec a re aliquid accipit, sed in se ipso et ex se ipso intelligit omnia. Unde semper intelligit de re quod est perfectionis naturae eius in se, eminentiori tamen modo quam habeat esse in ipsa re, quantumcumque res ipsa deficiat ab illo. Et ideo semper est adaequatio divini intellectus quantum in se est, ad illa, licet non e converso, propter quod falsitas adnexa huiusmodi inadaequationi in | re ipsa est, nullo autem modo in intellectu divino. Et in tantum in re est falsitas, in quantum deficit, et veritas in quantum aliquantulum attingit.

Quamquam ergo acceptio divinae cognitionis de creaturis non est adaequata ipsis creaturis, hoc tamen nullam ponit falsitatem in Deo, neque etiam cognitionis suae imperfectionem, sed summam perfectionem. Et hoc ideo maxime, quia Deus non cognoscit creaturas nisi cognoscendo perfectiones suae essentiae. Neque per aliquid aliud nisi per illas et in illis, in quantum sunt rationes ideales creaturarum in sapientia Dei existentes, dicente AUGUSTINO, XV° De Trinitate, cap. 9° : «*Numquid Deus ea quae scit, aliunde didicit ? Non utique. Ad omnia quippe scienda quae scit, sufficit sibi*

AE'K'P'S'

sua perfectio». Quae aequa est divinae acceptioni sive cognitioni. In quorum adaequatione consistit perfecta ratio veritatis, ut dictum est et iam in parte dicetur. Unde e contrario inaequatio intellectus creati ad intellectum, minus concipiendo de re intellecta per cognitionem quam sit cognoscibilis, pro tanto imperfecta est et similiter falsa, dum tamen simulet se esse id quod perfectum est, quemadmodum huiusmodi simulatio requiritur ad falsitatem repertam in rebus, ut infra dicetur.

| Ad secundum, quod «Deus uniformem | habet conceptionem de eo quod est et quod non est, quia «vocat ea quae non sunt tamquam ea quae sunt»», dicendum quod vocare Dei est aliquid spirituali cognitione voce spiritualis notitiae in mente dicere. Sed hoc contingit dupliciter : vel intellectu componente et dividente, vel simplici.

Primo modo non convenit «*voca*re *ea quae non sunt tamquam ea quae sunt*», id est de eis affirmando vel negando, ut procedit obiectio. Nec sic intelligitur dictum Apostoli, <Ad> Romanos, IV°, quia nec in Deo est intelle-|ctus componens et dividens, sed solum simplicium intelligentia, qua suam essentiam solum per se cognoscit, et per illam et in illa una simplici intelligentia omnium essentias simplices et simplicium etiam complexiones, ut infra videbitur.

Secundo autem modo verum est Deum «*voca*re *ea quae non sunt tamquam ea quae sunt*», quia, ut dicit ibi Glossa, «Ea *quae futura sunt* in rerum existentia, *iam apud Deum sunt* praesentia in eius essentia. Apud Deum quippe iam factum est, quod in eius dispositione futurum est. *Unde alibi* dicitur : «*Qui fecit quae futura sunt*»». Unde et dicit Augustinus, IV° De Trinitate : «Ibi non fuerunt nec *futura* sunt, sed tantummodo sunt, et omnia vita sunt et omnia unum sunt». Et XV° De Trinitate : «*Universas* | *creaturas non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit. N*on *aliter* sunt *creata quam creanda. Non enim eius sapientiae aliquid accrescit ex eis, sed*

AE'K'P'S'

illis existentibus sicut oportet et quandoque oportet, illa manet | ut est. Sic et non aliter antequam crearentur et postquam creata sunt, ei nota sunt». Et Ambrosius De Trinitate : «Deo quae sunt *futura, praesentia* sunt ei, cui praecognita sunt omnia, ventura pro factis sunt». Et non solum quaecumque ventura sunt, sed quaecumque ventura non sunt, quae in natura et essentia nata sunt esse aliquid et effectus Dei, ut infra videbitur loquendo de ideis. Non est enim ulla creatura invisibilis in conspectu eius, «*omnia autem nuda et aperta sunt oculis eius*» (Hebr., IV°). Et isto modo vere omnia bene contingit intelligere, quia sine affirmatione et negatione, sed in simplici intelligentia eius quod quid est, vocat ea quae non sunt tamquam ea quae sunt. Comprehensio enim quidditatis et essentiae creaturarum non dependet ab esse vel non esse rei, multo minus in Deo quam in creaturis, ut alibi declaratum est et dictum est saepius supra.

AE'K'P'S'