

SANCTI  
THOMÆ AQUINATIS  
QUÆSTIONES DISPUTATÆ

---

DE POTENTIA

---

QUÆSTIO PRIMA

DE POTENTIA DEI

(*Et habet septem articulos.*)

Primo enim queritur, utrum in Deo sit potentia; 2<sup>o</sup> utrum potentia Dei sit infinita; 3<sup>o</sup> utrum ea quæ sunt nature impossibilia, Deo sint possibilia; 4<sup>o</sup> utrum judicandum sit aliquid possibile vel impossibile, secundum causas inferiores vel superiores; 5<sup>o</sup> utrum Deus possit facere quæ non facit, et dimittere quæ facit; 6<sup>o</sup> utrum Deus possit facere quæ alii faciunt, ut peccare, ambulare, etc.; 7<sup>o</sup> utrum Deus dicatur omnipotens.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum in Deo sit potentia.*

Movetur quæstio de potentia Dei (1); et primo queritur, utrum in Deo sit potentia. Et videtur quod non. Potentia enim est operationis principium. Sed operatio Dei, quæ est ejus essentia, non habet principium, quia neque est genita neque procedens. Ergo in Deo non est potentia.

2. Præterea, omne perfectissimum est Deo attribuendum, secundum Anselmum (in *Monol.*, cap. xiv). Ergo quod respicit aliquid se (2) perfectius, non debet Deo attribui. Sed omnis potentia respicit se perfectius, scilicet passivam formam et activam operationem. Ergo potentia Deo attribui non potest.

3. Præterea, potentia est principium transmutandi in aliud, secundum quod est aliud, secundum Philosophum (in *V. Metaph.*, text. xvii). Sed principium relatio quædam est; et est relatio Dei ad creaturas, prout significatur in potentia creandi vel movendi. Nulla autem talis relatio est in Deo secundum rem, sed solum

(1) *Al.* Quæstio est de potentia Dei. — (2) *Al.* deest *se*.

secundum rationem. Ergo potentia non est in Deo secundum rem.

4. Præterea, habitus est perfectior potentia, utpote operanti propinquier. Sed habitus non ponitur in Deo. Ergo nec potentia.

5. Præterea, nihil debet in Deo significari per quod derogetur ejus primitiæ vel simplicitati. Sed Deus, in quantum est simplex, et primum agens, agit per essentialiam suam. Ergo non debet significari agere per potentiam, quæ saltem secundum modum significandi super essentialiam addit.

6. Præterea, secundum Philosophum (in III Phys., text. XXXII), in perpetuis non differt esse et posse: multo minus ergo in divinis. Sed ubi est eadem res, debet esse idem nomen a digniori sumptum. Dignius autem est essentia quam potentia: quia potentia essentia advenit. Ergo in Deo debet nominari essentia tantum, non autem potentia.

7. Præterea, sicut materia prima est pura potentia, ita Deus est purus actus. Sed prima materia, secundum essentialiam suam considerata, est denudata ab omni actu. Ergo Deus, in essentialia sua consideratus, est absque omni potentia.

8. Præterea, omnis potentia ab actu separata est imperfecta: et ita, cum nihil imperfectum Deo conveniat, talis potentia in Deo esse non potest. Si ergo in Deo est potentia, oportet quod semper sit actui conjuncta: et ita potentia creandi est conjuncta actui semper; et sic sequitur quod ab æterno creaverit res: quod est hæreticum.

9. Præterea, quando aliquid sufficit ad aliquid agendum, superflue aliquid superadditur. Sed essentia Dei sufficit ad hoc quod Deus per eam aliquid agat. Ergo superflue ponitur in eo potentia per quam agat.

10. Sed dices, quod potentia non est aliud quam essentia secundum rem; sed solum secundum modum intelligendi. — Sed contra, omnis intellectus cui non respondet aliquid in re, est cassus et vanus.

11. Præterea, prædicamentum substantiæ est nobilius aliis prædicamentis. Sed Deo non attribuitur, ut Augustinus dicit (lib. VII de Trin., cap. v). Multo ergo minus prædicamentum qualitatis. Sed potentia est in secunda specie qualitatis. Ergo Deo attribui non debet.

12. Sed dices quod potentia quæ Deo attribuitur non est qualitas, sed Dei essentia, sola ratione differens. — Sed contra, aut isti rationi aliquid respondet in re, aut nihil. Si nihil, ratio vana est. Si autem aliquid in re ei respondet, sequitur quod aliquid in Deo sit potentia præter essentialiam, sicut ratio potentia est præter rationem essentialiam.

13. Præterea, secundum Philosophum (lib. IV Topic., cap. v, circa med.), omnis potestas et omne effectivum est propter aliud eligendum. Nullum autem hujusmodi Deo convenit: quia

ipse non est propter aliud. Ergo potentia Deo non convenit.

14. Præterea, virtus a Dionysio (in lib. cœlest. Hierar., cap. XI, circa med.) ponitur media inter substantiam et operationem. Sed Deus non agit per aliquid medium. Ergo non agit per virtutem; et ita nec per potentiam; et sic potentia non est in Deo.

15. Præterea, secundum Philosophum (in XII Metaph., lib. IX, cap. XI; et lib. V, cap. XVII), potentia activa, quæ sola Deo potest competere, est principium transmutationis in aliud, secundum quod est aliud. Sed Deus agit sine transmutatione, sicut patet. Ergo Deo potentia activa attribui non potest.

16. Præterea, Philosophus (ibidem) dicit, quod ejusdem est potentia actionis et passionis. Sed potentia passionis Deo non convenit. Ergo nec potentia actionis.

17. Præterea, Philosophus (ibidem) dicit, quod potentia activæ est contraria privato. Sed contraria nata sunt fieri circa idem. Cum ergo in Deo nullo modo sit privatio, non erit ibi potentia.

18. Præterea, Magister dicit (in I dist., II lib.) quod agere non proprie competit Deo. Sed ubi non est actio, ibi non potest esse potentia activa nec passiva, ut patet. Ergo nulla.

Sed contra est quod dicitur in Psal. LXXXVIII, 9: *Potens es, Domine, et veritas tua in circuitu tuo.*

Præterea, Matth., III, 9: *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ.*

Præterea, omnis operatio ab aliqua potentia procedit. Sed Deo maxime convenit operari. Ergo Deo maxime potentia convenit.

Respondeo. Ad hujus quæstionis evidentiam sciendum, quod potentia dicitur ab actu: actus autem est duplex, scilicet primus, qui est forma; et secundus, qui est operatio; et sicut videtur ex communi hominum intellectu, nomen actus primo fuit attributum operationi: sic enim quasi omnes intelligunt actum; secundo autem exinde fuit translatus ad formam, in quantum forma est principium operationis et finis; unde et similiter duplex est potentia: una activa cui respondet actus, qui est operatio, et huic primo nomen potentia videtur fuisse attributum; alia est potentia passiva, cui respondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentia devolutum. Sicut autem nihil patitur nisi ratione potentia passive, ita nihil agit nisi ratione actus primi, qui est forma. Dictum est enim, quod ad ipsum primum nomen actus ex actione devenit. Deo autem convenit esse actum purum et primum; unde ipsi convenit maxime agere, et suam similitudinem in alia diffundere, et ideo ei maxime convenit potentia activa; nam potentia activa dicitur secundum quod est principium actionis. Sed est sciendum, quod intellectus

noster Deum exprimeretur sicut aliquid perfectissimum. Et quia in ipsum devenire non potest nisi ex effectuum similitudine; neque in creaturis invenit aliquid summe perfectum quod omnino imperfectione careat; ideo ex diversis perfectionibus in creaturis repertis ipsum nititur designare, quamvis cuilibet illarum perfectionum aliquid desit; ita tamen quod quidquid alicui istarum perfectionum imperfectionis adjungitur, totum a Deo amoveatur. Verbi gratia esse significat aliquid completum et simplex sed non subsistens; substantia autem aliquid subsistens significat sed alii subjectum (1). Ponimus ergo in Deo substantiam et esse, sed substantiam ratione subsistentiæ non ratione standi; esse vero ratione simplicitatis et complementi, non ratione inhærentiæ, qua alteri inhæret. Et similiter attribuius Deo operationem ratione ultimi complementi, non ratione ejus in quod operatio transit. Potentiam vero attribuius ratione ejus quod permanet et quod est principium ejus, non ratione ejus quod per operationem completur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod potentia non solum est operationis principium, sed etiam effectus; unde non oportet, si potentia in Deo ponitur quæ sit effectus principium, quod essentiæ divinæ quæ est operatio, sit aliquid principium. Vel dicendum, et melius, quod in divinis invenitur duplex relatio. Una realis, illa scilicet qua personæ ad invicem distinguuntur, ut paternitas et filiatio; alias personæ divinæ non realiter sed ratione distinguerentur, ut Sabellius dixit. Alia rationis tantum, quæ significatur, cum dicitur quod operatio divina est ab essentia divina, vel quod Deus operatur per essentiam suam. Præpositiones enim quasdam habitudines designant. Et hoc ideo contingit, quia, cum attribuitur Deo operatio secundum suam rationem quæ requirit aliquid principium, attribuitur etiam ei relatio existentiæ a principio, unde ista relatio non est nisi rationis tantum. Est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiæ; unde licet essentia divina non habeat aliquid principium neque re neque ratione, tamen operatio divina habet aliquid principium secundum rationem.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet omne perfectissimum sit Deo attribuendum, non tamen oportet quod omne illud quod Deo attribuitur sit perfectissimum; sed oportet quod sit conveniens ad designationem perfectissimi, ad quod competit aliquid ratione suæ perfectionis quod habet aliquid se perfectus, cui tamen deest illa quam aliud habet.

AD TERTIUM dicendum, quod potentia dicitur principium, non quia sit ipsa relatio quam significat nomen principii, sed quia est id quod est principium.

AD QUARTUM dicendum, quod habitus nunquam est in poten-

(1) *Al. subjecta.*

tia activa, sed solum in passiva, et ea est perfectior: talis autem potentia Deo non attribuitur.

AD QUINTUM dicendum, quod ista sunt impossibilia, quod Deus ponatur agere per essentiam suam, et quod non sit in Deo potentia: hoc enim quod est actiois principium, potentia est: unde essentia divina ex hoc ipso quod ponitur Deus per ipsam agere, ponitur esse potentia. Et sic ratio potentia in Deo non derogat neque simplicitati neque primitiæ ejus, quia non ponitur quasi aliquid additum essentiæ.

AD SEXTUM dicendum, quod cum dicitur, quod in perpetuis non differt esse et posse, intelligitur de potentia passiva; et sic nihil facit ad propositum, quia talis potentia non est in Deo. Tamen quia verum est quod potentia activa est idem in Deo quod ejus essentia, ideo dicendum, quod licet essentia divina et potentia sint idem secundum rem, tamen quia potentia maxime modum significandi addit, ideo speciale nomen requirit: nam nomina respondent intellectibus, secundum Philosophum. (1 Periherm., in princ.)

AD SEPTIMUM dicendum, quod ratio illa probat quod in Deo non sit potentia passiva, et hoc concedimus.

AD OCTAVUM dicendum, quod potentia Dei semper est conjuncta actui, idest operationi (nam operatio est divina essentia); sed effectus sequuntur secundum imperium voluntatis et ordinem sapientiæ. Unde non oportet quod semper sit conjuncta effectui, sicut nec quod creaturæ fuerint ab æterno.

AD NONUM dicendum, quod essentia Dei sufficit ad hoc quod per eam Deus agat; nec tamen superfluit potentia: quia potentia non intelligitur quasi quedam res addita supra essentiam, quod superaddit secundum intellectum solam relationem principii: ipsa enim essentia ex hoc quod est principium agendi, habet rationem potentia.

AD DECIMUM dicendum, quod intellectui respondet aliquid in re dupliciter. Uno modo immediate, quando videlicet intellectus concipit formam rei alicujus extra animam existentis, ut hominis vel lapidis. Alio modo mediate, quando videlicet aliquid sequitur actum intelligendi, et intellectus reflexus supra ipsum considerat illud. Unde res respondet illi considerationi intellectus mediate, idest mediante intelligentia rei: verbi gratia, intellectus intelligit naturam animalis in homine, in equo, et multis aliis speciebus: ex hoc sequitur quod intelligit eam ut genus. Huic intellectui quo intellectus intelligit genus, non respondet aliqua res extra immediate quæ sit genus; sed intelligentiæ, ex qua consequitur ista intentio, respondet aliqua res. Et similiter est de relatione principii quam addit potentia supra essentiam: nam ei respondet aliquid in re mediate, et non immediate. Intellectus enim noster intelligit creaturam cum aliqua relatione et dependentia ad Creatorem: et ex hoc ipso quia non potest

intelligere aliquid relatum alteri, nisi e contrario reintelligat relationem ex opposito, ideo intelligit in Deo quamdam relationem principii, quæ consequitur modum intelligendi, et sic refertur ad rem mediate.

AD UNDECIMUM dicendum, quod potentia, quæ est in secunda specie qualitatis, non attribuitur Deo: hæc enim est creaturarum, quæ non immediate per formas suas essentielles agunt, sed mediantibus formis accidentalibus: Deus autem immediate agit per suam essentiam.

AD DUODECIMUM dicendum, quod diversis rationibus attributorum respondet aliquid in re divina, scilicet unum et idem. Quia rem simplicissimam, quæ Deus est, propter ejus incomprehensibilitatem, intellectus noster cogitur diversis formis representare; et ita istæ diversæ formæ quas intellectus concipit de Deo, sunt quidem in Deo sicut in causa veritatis, in quantum ipsa res quæ Deus est, est representabilis per omnes istas formas; sunt tamen in intellectu nostro sicut in subjecto.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod Philosophus intelligit de potentiis activis et effectivis, et hujusmodi, quæ sunt in artificialibus et in rebus humanis; nam nec etiam in rebus naturalibus verum est quod potentia activa sit semper propter suos effectus. Ridiculum enim est dicere, quod potentia solis sit propter vermes, qui ejus virtute generantur: multo minus divina potentia est propter suos effectus.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod potentia Dei non est media secundum rem, quia non distinguitur ab essentia, nisi ratione; et ex hoc habetur quod significetur ut medium. Deus autem non agit per medium realiter differens a seipso: unde ratio non sequitur.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod duplex est actio. Una quæ est cum transmutatione materiæ; alia est quæ materiam non presupponit; ut patet in creatione: et utroque modo Deus agere potest, ut infra patebit. Unde patet quod Deo recte potentia activa potest attribui, licet non semper agat transmutando.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod Philosophus non loquitur universaliter, sed particulariter, quando scilicet aliquid movet seipsum, sicut animal. Quando autem aliquid movetur ab altero, tunc non est eadem potentia passionis et actionis.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod potentiæ dicitur esse contraria privato, scilicet impotentia; non tamen de contrarietate faciendâ est circa Deum mentio, quia nihil quod est in Deo, habet contrarium, cum non sit in genere.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod agere non removetur a Deo simpliciter, sed per modum rerum naturalium, quæ agunt et patiuntur simul.

ARTICULUS II. — *Utrum potentia Dei sit infinita.* (I p., qu. xxv, art. 2; et I Sent., dist. xlv, qu. 1, art. 1.)

Secundo quæritur de potentia Dei, utrum sit infinita. Et videtur quod non. Quia, ut dicitur in IX Metaph. (text. ii), frustra esset in natura aliqua potentia activa cui non responderet aliqua passiva. Sed potentiæ infinitæ divinæ non responderet aliqua passiva in natura. Ergo frustra esset divina potentia infinita.

2. Præterea, Philosophus probat (in VIII Physic., non esse potentiam infinitam in magnitudine infinita: quia sequeretur quod ageret in non tempore. Nam major virtus agit in minori tempore: unde quanto virtus est major, tanto tempus est minus. Sed potentiæ infinitæ ad finitam nulla est proportio. Ergo nec temporis in quo agit potentia infinita, ad tempus in quo agit potentia finita. Cujuslibet autem temporis ad quodlibet tempus est proportio. Ergo cum potentia finita moveat in tempore, potentia infinita movebit in non tempore. Eadem ratione si potentia Dei est infinita, semper operabitur in non tempore; quod falsum est.

3. Sed dices, quod voluntas divina non determinat quanto tempore velit effectum suum compleri; et sic non oportet quod potentia divina semper agat in non tempore. — Sed contra, voluntas divina non potest immutare ejus potentiam. Sed de ratione potentiæ infinitæ est quod agat in non tempore. Ergo hoc per voluntatem divinam immutari non potest.

4. Præterea, omnis potentia manifestatur per suum effectum. Sed Deus non potest facere effectum infinitum. Ergo potentia Dei non est infinita.

5. Præterea, potentia proportionatur operationi. Sed operatio Dei est simplex. Ergo et potentia. Simplex autem et infinitum ad invicem repugnant. Ergo ut prius.

6. Præterea, infinitum est passio quantitatis, ut Philosophus dicit (in I Physic., text. xv). Sed Deus est absque quantitate et magnitudine. Ergo ejus potentia non potest esse infinita.

7. Præterea, omnino quod est distinctum, est finitum. Sed potentia Dei est distincta a rebus aliis. Ergo est finita.

8. Præterea, infinitum dicitur per remotionem finis. Finis autem est triplex; scilicet magnitudinis, ut punctus; perfectionis, ut forma; intentionis, ut causa finalis. Hæc autem duo ultima, cum sint perfectionis, a Deo removeri non debent. Ergo divina potentia non debet dici infinita.

9. Præterea, si potentia Dei est infinita, hoc non potest esse nisi quia est effectuum infinitorum. Sed multa alia sunt quæ habent effectus infinitos in potentia, ut intellectus, qui potest intelligere infinita in potentia, et sol qui potest producere effectus infinitos. Si ergo potentia Dei dicatur infinita, pari ratione et multe aliæ erunt infinitæ; quod est impossibile.

10. Præterea, finis est quoddam ad nobilitatem pertinens. Sed omne quod est huiusmodi, rebus divinis debet attribui. Ergo potentia divina debet dici finita.

11. Præterea, infinitum, secundum Philosophum (in III Physic., text. LXVI), est partis, et materiae; quæ imperfectionis sunt, et Deo non conveniunt. Ergo nec infinitum est in potentia divina.

12. Præterea, secundum Philosophum (I Physic.), terminus neque finitus neque infinitus est. Sed divina potentia est omnium rerum terminus. Ergo non est infinita.

13. Præterea, Deus agit tota potentia sua. Si ergo potentia ejus est infinita, semper effectus ejus erit infinitus; quod est impossibile.

Sed contra est quod dicit Damascenus, quod infinitum est quod neque tempore neque loco neque comprehensione finitur. Hoc autem convenit divinæ potentie. Ergo divina potentia est infinita.

Præterea, Hilarius dicit: *Deus immensæ virtutis, vicens potestas, quæ nusquam non adsit nec usquam desit.* Omne autem immensum est infinitum. Ergo potentia Dei est infinita.

Respondeo dicendum, quod infinitum dicitur dupliciter. Uno modo private: et sic dicitur infinitum quod natum est habere finem et non habet: tale autem infinitum non invenitur nisi in quantitibus. Alio modo dicitur infinitum negative, id est quod non habet finem. Infinitum primo modo acceptum Deo convenire non potest, tum quia Deus est absque quantitate, tum quia omnis privatio imperfectionem designat, quæ longe a Deo est. Infinitum autem dictum negative convenit Deo quantum ad omnia quæ in ipso sunt. Quia nec ipse aliquo finitur, nec ejus essentia nec potentia nec bonitas; unde omnia in ipso sunt infinita. Sed de infinitate ejus potentie specialiter sciendum est, quod cum potentia activa sequatur actum, quantitas potentie sequitur quantitatem actus; unumquodque enim tantum abundat in virtute agendi quantum est in actu. Deus autem est actus infinitus; quod patet ex hoc quod actus non finitur nisi dupliciter. Uno modo ex parte agentis; sicut ex voluntate artificis recipit quantitatem et terminum pulchritudo domus. Alio modo ex parte recipientis; sicut calor in lignis terminatur et quantitatem recipit secundum dispositionem lignorum. Ipse autem divinus actus non finitur ex aliquo agente, quia non est ab alio, sed est a se ipso; neque finitur ex alio recipiente, quia cum nihil potentie passivæ ei admisceatur, ipse est actus purus non receptus in aliquo; est enim Deus ipsum esse suum in nullo receptum. Unde patet quod Deus est infinitus; quod sic videri potest. Esse enim hominis terminatur est ad hominis speciem, quia est receptum in natura speciei humanæ; et simile est de esse equi, vel cuiuslibet creaturæ. Esse autem Dei, cum non sit in aliquo receptum,

sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet; et sic sicut esse in universali acceptum ad infinita se potest extendere, ita divinum esse infinitum est; et ex hoc patet quod virtus vel potentia sua activa, est infinita. Sed sciendum, quod quamvis potentia habeat infinitatem ex essentia, tamen ex hoc ipso quod comparatur ad ea quorum est principium, recipit quædam modum infinitatis quem essentia non habet. Nam in objectis potentie, quædam multitudo invenitur; in actione etiam invenitur quædam intensio secundum efficaciam agendi, et sic potest potentie activæ attribui quædam infinitas secundum conformitatem ad infinitatem quantitatis et continuæ et discretæ. Discretæ quidem, secundum quod quantitas potentie attenditur secundum multa vel pauca objecta; et hæc vocatur quantitas extensiva: continuæ vero, secundum quod quantitas potentie attenditur in hoc quod remitte vel intense agit; et hæc vocatur quantitas intensiva. Prima autem quantitas convenit potentie respectu objectorum, secunda vero respectu actionis. Istorum enim duorum activa potentia est principium. Utrouque autem modo divina potentia est infinita. Nam nunquam tot effectus facit quin plures facere possit, nec unquam ita intense operatur quin intensius operari possit. Intensio autem in operatione divina non est attendenda secundum quod operatio est in operante, quia sic semper est infinita, cum operatio sit divina essentia; sed attendenda est secundum quod attingit effectum; sic enim a Deo moventur quædam efficacius, quædam minus efficaciter.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod nihil quod est in Deo potest dici frustra, quia frustra est quod est ad aliquem finem quem non potest attingere; Deus autem et quæ in ipso sunt, non sunt ad finem, sed sunt finis. Vel dicendum, quod Philosophus loquitur de potentia activa naturali. Res enim naturales coordinate sunt ad invicem, et etiam omnes creaturæ. Deus autem est extra hunc ordinem; ipse enim est ad quem totus hic ordo ordinatur, sicut ad bonum extrinsecum, ut exercitus ad ducem, secundum Philosophum (in XII Metaphys., text. LI et LIII). Et ideo non oportet ut ei quod est in Deo, aliquid in creaturis respondeat.

Ad SECUNDUM dicendum, quod secundum Commentatorem in VIII Phys. (com. LXXIX) demonstratio illa de proportionatione temporis et potentie moventis procedit de potentia infinita in magnitudine, quæ proportionatur infinito temporis, cum sint unius generis determinati, scilicet continuæ quantitatis, non autem tenet de infinito extra magnitudinem, quod non est proportionale infinito temporis, utpote alterius rationis existens. Vel dicendum, ut tactum est in obijciendo, quod Deus quia agit voluntarie, mensurat motum ejus quod ab eo movetur, sicut vult.

Ad TERTIUM dicendum, quod licet voluntas Dei non possit

mutare ejus potentiam, potest tamen determinare ejus effectum. Nam voluntas potentiam movet.

AD QUARTUM dicendum, quod ipsa ratio facti vel creati repugnat infinito. Nam ex hoc ipso quod fit ex nihilo, habet aliquem defectum, et est in potentia, non actus purus; et ideo non potest equari primo infinito ut sit infinitum.

AD QUINTUM dicendum, quod infinitum privative dictum, quod est passio quantitatis, repugnat simplicitati, non autem infinito quod est negative dictum.

AD SEXTUM dicendum, quod illa ratio procedit de infinito privative dicto.

AD SEPTIMUM dicendum, quod aliquid potest esse distinctum dupliciter. Uno modo per aliud sibi adjunctum, sicut homo distinguitur per rationalem differentiam ab asino, et tale distinctum oportet esse finitum, quia illud adjunctum determinat ipsum ad aliquid. Alio modo per seipsum; et sic Deus est distinctus ab omnibus rebus, et hoc eo ipso quia nihil addi ei est possibile; unde non oportet quod sit finitus neque ipse neque aliquid quod in ipso significatur.

AD OCTAVUM dicendum, quod finis cum sit perfectio, Deo nobilissimo modo attribuitur, scilicet ut ipse essentialiter sit finis, non denominative finitus.

AD NONUM dicendum, quod sicut in quantitativis potest considerari infinitum secundum unam dimensionem et non secundum aliam, et iterum infinitum secundum omnem dimensionem; ita et in effectibus. Possibile est enim aliquam creaturam posse producere effectus infinitos quantum est de se, secundum aliquid, utpote secundum numerum in eadem specie; et sic omnium illorum effectuum natura est finita, utpote ad unam speciem determinata, ut si accipiamus homines vel asinos infinitos. Non est autem possibile ut sit aliqua creatura quæ possit in effectus infinitos omnibus modis et secundum numerum et secundum species et secundum genera; sed hoc solius Dei est, et ideo sola ejus potentia est simpliciter infinita.

AD DECIMUM dicendum, sicut ad octavum.

AD UNDECIMUM dicendum, quod ratio illa procedit de infinito privative dicto.

Et similiter dicendum ad DUODECIMUM.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod Deus semper agit tota sua potentia; sed effectus terminatur secundum imperium voluntatis, et ordinem rationis.

#### ARTICULUS III. — *Utrum ea quæ sunt naturæ impossibilia sint Deo possible.*

Tertio queritur, utrum ea quæ sunt naturæ impossibilia sint Deo possible. Et videtur quod non. Dicit enim quedam Glossa (ordinaria super illud: *Contra naturam insertus*), Rom., xi,

quod Deus cum sit auctor naturæ non potest facere contra naturam. Sed ea quæ sunt impossibilia naturæ sunt contra naturam. Ergo Deus ea facere non potest.

2. Præterea, sicut omne in natura necessarium est demonstrabile, ita omne impossibile in natura est improbabile per demonstrationem. Sed in omni conclusione demonstrationis includuntur demonstrationis principia; in omnibus autem demonstrationis principiis includitur hoc principium, quod affirmatio et negatio non sunt simul vera. Ergo istud principium includitur in quolibet impossibili naturæ. Sed Deus non potest facere quod negatio et affirmatio sint simul vera, ut respondens dicebat. Ergo nullum impossibile in natura potest facere.

3. Præterea, sub Deo sunt duo principia, ratio et natura. Sed Deus ea quæ sunt impossibilia rationi facere non potest, sicut quod genus non prædicetur de specie. Ergo nec illa quæ sunt impossibilia naturæ.

4. Præterea, sicut se habet falsum et verum ad cognitionem, ita se habet possibile et impossibile ad operationem. Sed illud quod est falsum in natura, Deus scire non potest. Ergo quod est impossibile in natura, Deus non potest operari.

5. Præterea, quando est simile de uno et omnibus quod probatur de uno, intelligitur de omnibus esse probatum; sicut si probatur de uno triangulo, demonstratur quod habeat tres æquales duobus rectis, de omnibus intelligitur esse probatum. Sed similis ratio videtur de omni impossibili, quod Deus illud possit et non possit; tum ex parte facientis, quia divina potentia infinita est: tum ex parte facti, quia omnis res habet potentiam obedientiæ ad Deum. Ergo si aliquid impossibile est naturæ quod facere non possit, ut respondens dicebat, videtur quod nullum impossibile facere possit.

6. Præterea, II Timoth., ii, 13, dicitur: *Fidelis Deus, qui seipsum negare non potest.* Negaret autem seipsum, ut dicit Glossa (interlin.), si promissum non implet. Sicut autem promissum Dei est a Deo, ita omne verum est a Deo: quia, ut dicit Glossa Ambrosii (Ambrosiastri) I Corinth., xii, super illud: *Nemo potest dicere: Dominus Jesus*, omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est. Ergo non potest facere contra aliquid verum. Faceret autem contra verum, si faceret aliquid impossibile. Ergo Deus non potest facere aliquid impossibile in natura.

7. Præterea, Anselmus dicit (lib. I: *Cur Deus homo*, cap. xx), quod minimum inconveniens Deo est impossibile. Sed inconveniens esset quod affirmatio et negatio essent simul vera, quia intellectus esset ligatus. Ergo Deus non potest facere hoc: et ita non potest facere omnia impossibilia in natura.

8. Præterea, nullus artifex potest operari contra artem suam; quia principium sue operationis est ars. Sed Deus faceret contra

artem suam, si faceret aliquid impossibile in natura: quia naturæ ordo, secundum quem illud est impossibile, est secundum artem divinam. Ergo Deus, etc.

9. Præterea, magis est impossibile quod est impossibile per se quam quod est impossibile per accidens. Sed Deus non potest facere quod est impossibile per accidens, scilicet quod id quod fuit non fuerit, ut patet per Hieronymum (ad Eustochium de custodia virginitatis, aliquantulum a princ.) qui dicit, quod cum cetera Deus possit, non potest facere virginem de corrupta; et per Augustinum (contra Faustum), et per Philosophum (in V Ethic., cap. v). Ergo Deus non potest facere id quod est impossibile per se in natura.

1. Sed contra est quod dicitur Lucæ, i, 37: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.*

2. Præterea, omnis potentia quæ potest facere hoc et non illud, est potentia limitata. Si ergo Deus potest facere possibilia in natura, et non impossibilia, vel hæc impossibilia et non illa, videtur quod Dei potentia sit limitata, quod est contra supra determinata. Ergo, etc.

3. Præterea, omne illud quod non limitatur per aliquid quod est in re, per nihil quod est in re impediri potest. Sed Deus non limitatur per aliquid quod est in re. Ergo per nihil quod est in re potest impediri; et ita veritas hujus principii, Affirmatio et negatio non possunt esse simul, non potest impedire quin Deus possit facere. Et pari ratione de omnibus aliis.

4. Præterea, privationes non suscipiunt magis et minus. Sed impossibile dicitur secundum privationem potentie. Si ergo unum impossibile est quod Deus facere potest, ut cæcum illuminare, videtur pari ratione quod potest facere omnia.

5. Præterea, omne quod resistit alicui, resistit in ratione alicujus oppositionis. Sed potentie divinæ nihil est oppositum, ut ex supra dictis patet. Ergo ei nihil potest resistere; et ita potest facere omnia impossibilia.

6. Præterea, sicut cæcitas opponitur visioni, ita virginitas partui. Sed Deus fecit quod virgo manens virgo pareret. Ergo pari ratione potest facere quod cæcus manens cæcus videat, et potest facere quod affirmatio et negatio sint simul vera, et per consequens omnia impossibilia.

7. Præterea, difficilius est conjungere formas substantiales disparatas quam formas accidentales. Sed Deus conjunxit in unum formas substantiales maxime disparatas, scilicet divinam et humanam, quæ differunt secundum creatum et increatum. Ergo multo amplius potest conjungere duas formas accidentales in unum, ut faciat quod idem sit album et nigrum; et sic idem quod prius.

8. Præterea, posito quod a definito removeatur aliquid quod cadat in ejus definitione, sequitur contraria esse simul, sicut

quod homo non sit rationalis. Sed terminari ad duo puncta est in definitione lineæ rectæ. Ergo si quis hoc removeat a lineâ recta, sequitur quod duo contraria sint simul. Sed Deus hoc fecit quando intravit januis clausis ad discipulos: tunc enim fuerunt duo corpora simul, et sic sequitur quod due lineæ fuerunt terminatæ ad duo puncta tantum, et unaqueque ad duo puncta. Ergo Deus potest facere quod affirmatio et negatio sint simul vera, et per consequens potest facere omnia impossibilia.

Respondeo dicendum, quod, secundum Philosophum (in V Metaph., text. xvii), possibile et impossibile dicuntur tripliciter. Uno modo secundum aliquam potentiam activam vel passivam: sicut dicitur homini possibile ambulare secundum potentiam gressivam, volare vero impossibile. Alio modo non secundum aliquam potentiam, sed secundum seipsum, sicut dicimus possibile quod non est impossibile esse, et impossibile dicimus quod necesse est non esse. Tertio modo dicitur possibile secundum potentiam mathematicam quæ est in geometricis, prout dicitur linea potentia commensurabilis, quia quadratum ejus est commensurabile. Hoc autem possibili prætermissio, circa alia duo consideremus. Sciendum est ergo quod impossibile quod dicitur secundum nullam potentiam, sed secundum seipsum, dicitur ratione discohærentiæ terminorum. Omnis autem discohærentia terminorum est in ratione alicujus oppositionis; in omni autem oppositione includitur affirmatio et negatio, ut probatur X Metaph. (text. com. xv); unde in omni tali impossibili implicatur affirmationem et negationem esse simul. Hoc autem nulli activæ potentie attribui potest: quod sic patet. Omnis activa potentia consequitur actualitatem et entitatem ejus cujus est. Unumquodque autem agens est natum agere sibi simile; unde omnis actio activæ potentie terminatur ad esse. Etsi enim aliquando fit per actionem non esse, ut in corruptione patet, tamen hoc non est nisi inquantum esse unius non compatitur esse alterius, sicut esse calidi non compatitur esse frigidum; et ideo calor ex principali intentione generat calidum, sed quod corrumpat frigidum, hoc est ex consequenti. Hoc autem quod est affirmationem et negationem esse simul, rationem entis habere non potest, nec etiam non entis; quia esse tollit non esse, et non esse tollit esse: unde nec principaliter nec ex consequenti potest esse terminus alicujus actionis potentie activæ. Impossibile vero quod dicitur secundum aliquam potentiam potest attendi dupliciter. Uno modo propter defectum ipsius potentie ex seipsa, quia videlicet ad illum effectum non potest se extendere, utpote quando non potest agens naturale transmutare aliquam materiam. Alio modo ab extrinseco, utpote cum potentia alicujus impeditur vel ligatur. Sic ergo aliquid dicitur impossibile fieri tribus modis. Uno modo propter defe-

ctum activæ potentie, sive in transmutando materiam, sive in quocumque alio; alio modo propter aliquod resistens vel impediens; tertio modo propter hoc quod id quod dicitur impossibile fieri, non potest esse terminus actionis. Ea ergo quæ sunt impossibilia in natura primo vel secundo modo, Deus facere potest. Quia ejus potentia, cum sit infinita, in nullo defectum patitur, nec est aliqua materia quam transmutare non possit ad libitum; ejus enim potentie resisti non potest. Sed id quod tertio modo dicitur impossibile, Deus facere non potest, cum Deus sit actus maxime, et principale ens. Unde ejus actio non nisi ad ens terminari potest principaliter, et ad non ens consequenter. Et ideo non potest facere quod affirmatio et negatio sint simul vera, nec aliquod eorum in quibus hoc impossibile includitur. Nec hoc dicitur non posse facere propter defectum sui potentie; sed propter defectum possibilis, quod a ratione possibilis deficit; propter quod dicitur a quibusdam, quod Deus potest facere, sed non potest fieri.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Augustini in Glossa illa non est intelligendum quod Deus non possit facere aliter quam natura faciat, cum ipse frequenter faciat contra consuetum cursum naturæ; sed quia quidquid in rebus facit, non est contra naturam, sed est eis natura, eo quod ipse est conditor et ordinator naturæ. Sic enim in rebus naturalibus videtur, quod quando aliquod corpus inferius a superiori movetur, est ei ille motus naturalis, quamvis non videatur conveniens motui quem naturaliter habet ex seipso; sicut mare movetur secundum fluxum et refluxum a luna; et hic motus est ei naturalis, ut Commentator dicit (in III Coel. et mundi, comm. xx), licet aquæ secundum seipsam motus naturalis sit ferri deorsum; et hoc modo omnes creature quasi pro naturali habent quod a Deo in eis fit. Et propter hoc in eis distinguitur potentia duplex: una naturalis ad proprias operationes vel motus; alia quæ obedientie dicitur, ad ea quæ a Deo recipiunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod in quolibet impossibili implicatur affirmationem et negationem esse simul secundum hoc quod est impossibile; sed ea quæ sunt impossibilia propter defectum potentie naturalis, ut cæcum videntem fieri, vel aliquid hujusmodi, cum non sint impossibilia secundum seipsa, non implicant hujusmodi impossibile secundum seipsa, sed per comparisonem ad potentiam naturalem cui sunt impossibilia, ut si dicamus, Natura potest facere cæcum videntem, implicatur prædictum impossibile, quia naturæ potentia est terminata ad aliquid, ultra quod est id quod ei attribuitur.

AD TERTIUM dicendum, quod impossibilia rationalis Philosophiæ non sunt secundum aliquam potentiam, sed secundum seipsa: quia ea quæ sunt in rationali Philosophia, non sunt

applicata ad materiam, vel ad aliquas potentias naturales.

AD QUARTUM dicendum, quod illud quod est falsum in natura, est falsum simpliciter; et ideo non est simile.

AD QUINTUM dicendum, quod non est eadem ratio de omni impossibili: quia quedam sunt impossibilia per se, quedam per respectum ad aliquam potentiam, ut supra dictum est. Nec hoc quod dissimiliter se habent ad divinam potentiam, impedit infinitatem divinæ potentie, vel obedientiam creature.

AD SEXTUM dicendum, quod Deus id quod jam verum est, non destruit; quia non facit ut quod verum fuit, non fuerit; sed facit quod aliquod non sit verum, quod alias verum esset. Sicut cum suscitavit mortuum, facit quod non sit verum eum esse mortuum, quod aliter verum esset. Vel aliter dicendum, quod non est simile: quia ex hoc quod Deus non implet promissum, sequeretur eum non esse veracem: ex hoc autem quod aliquem suum effectum destruit, hoc non sequitur: quia non ordinavit ut suus effectus perpetuo maneret, sicut ordinavit quod promissum impletur.

AD SEPTIMUM dicendum, quod non potest facere affirmationem et negationem esse simul: non quia sit inconveniens; sed ratione prædicta.

AD OCTAVUM dicendum, quod ars Dei non solum se extendit ad ea quæ facta sunt, sed ad multa alia. Unde quando in aliquo mutatur cursum naturæ, non propter hoc contra artem suam facit.

AD NONUM dicendum, quod Socratem non cucurrisse, si cucurrerit, dicitur impossibile per accidens: eo quod Socratem currere vel non currere, quantum est in se, est contingens; sed per implicationem hujus quod est præteritum non fuisse, fit impossibile per se. Et ideo dicitur impossibile per accidens, quasi per aliud adveniens. Hoc autem adveniens est impossibile secundum seipsam. Et plane implicat contradictionem: dicere enim, quod fuit et non fuit, sunt contradictoria: quod sequitur, si fiat quod præteritum non fuerit.

AD PRIMUM vero, quod in contrarium objicitur, dicendum, quod verbum dicitur non solum quod ore profertur, sed quod mente concipitur. Hoc autem quod est affirmationem et negationem esse simul veram, non potest mente concipi, ut probatur IV Metaph. (com. ix), et per consequens nec aliquid eorum in quibus hoc includitur. Cum enim contrariæ opiniones sint quæ sunt contrariorum, secundum Philosophum; sequeretur eundem simul habere contrarias opiniones; et ita non est contra verbum Angelii, si dicitur, quod Deus non potest prædictum impossibile.

AD SECUNDUM dicendum, quod potentia Dei non potest prædictum impossibile, quia deficit a ratione possibilis: et ideo potentia Dei non dicitur limitari, quamvis hoc non possit.

AD TERTIUM dicendum, quod Deus dicitur hoc non posse, non



a libero arbitrio, quasi impeditus, ut dictum est; sed quia hoc non potest esse terminus actionis alicujus activæ potentie.

AD QUARTUM dicendum, quod privatio non recipit magis et minus secundum se; potest tamen recipere secundum causam; sicut aliquis dicitur magis cæcus qui habet oculum erutum, quam cujus visus impeditur propter aliquem humorem impediendem; et similiter dicitur magis impossibile quod est secundum seipsum impossibile, quam quod est simpliciter impossibile.

AD QUINTUM dicendum, quod, sicut jam dictum est, in corp. art., Deus non dicitur hoc non posse, quod impediatur (1) ab aliquo, sed rationibus prædictis.

AD SEXTUM dicendum, quod virginitas non opponitur partui sicut cæcitas visui; sed opponitur virili commixtioni, sine qua natura partum facere non potest, Deus autem potest.

AD SEPTIMUM dicendum, quod illa opposita, creatum et increatum, non fuerunt in Christo secundum idem, sed secundum diversas naturas; unde non sequitur quod Deus potest (2) facere opposita inesse eidem secundum idem.

AD OCTAVUM dicendum, quod quando Christus intravit januis clausis, et duo corpora fuerunt simul, non est aliquid factum contra geometriæ principia. Nam ad duo puncta diversorum corporum ex una parte, non terminabatur una linea, sed duæ. Quamvis enim duæ lineæ mathematicæ non sint distinguibiles nisi secundum situm, ita quod intelligi non potest duas lineas tales simul esse; tamen duæ naturales distinguuntur in subiecto; ita quod, posito quod duo corpora sint simul, sequitur quod duæ lineæ sint simul, et duo puncta, et duæ superficies.

ARTICULUS IV. — *Utrum sit judicandum aliquid possibile, vel impossibile secundum causas inferiores vel superiores.*

Quarto quæritur, utrum sit judicandum aliquid possibile vel impossibile secundum causas inferiores aut secundum causas superiores. Et videtur quod secundum superiores. Quia, sicut dicit quædam Glossa (interl., II Corinth., x), stultitia sapientium mundi fuit, quia judicaverunt possibile et impossibile secundum quod videbant in rerum natura. Ergo non est judicandum de possibili et impossibili secundum causas inferiores, sed secundum superiores.

2. Præterea, secundum Philosophum (in X Metaph., text. com. i), illud quod est primum in omni genere, est mensura omnium quæ sunt illius generis. Sed divina potentia est prima potentia. Ergo secundum eam debet aliquid judicari possibile et impossibile.

3. Præterea, quanto causa magis influit in effectum, tanto secundum eam magis debet judicium sumi. Sed causa prima

(1) *Al.* non impediatur. — (2) *Al.* non potest.

magis influit in effectum quam causa secunda. Ergo secundum causam primam magis debet judicari de effectu. Effectus ergo judicandi sunt possibles vel impossibles secundum causas superiores.

4. Præterea, illuminare cæcum est impossibile secundum causas inferiores; et tamen hoc est possibile, cum quandoque fiat. Ergo non est judicandum si aliquid impossibile sit, secundum causas inferiores, sed secundum superiores.

5. Præterea, mundum fore fuit possibile, antequam mundus esset. Non autem fuit possibile secundum causas inferiores. Ergo idem quod prius.

1. Sed contra, secundum illam causam effectus debet judicari possibilis a qua recipit possibilitatem. Sed effectus recipit possibilitatem vel contingentiam, aut etiam necessitatem, a causa proxima, non autem a remota; sicut meritum recipit contingentiam a libero arbitrio, quod est causa proxima; non autem necessitatem a prædestinatione divina, quæ est causa remota. Ergo secundum causas inferiores, quæ sunt proximæ, debet judicari aliquid possibile vel impossibile.

2. Præterea, quod est possibile secundum causas inferiores, est etiam possibile secundum causas superiores, et ita est possibile secundum omnem modum. Sed quod est possibile secundum omnem modum, est possibile simpliciter. Ergo secundum causas inferiores est aliquid judicandum possibile simpliciter.

3. Præterea, causæ superiores sunt necessariae. Si ergo secundum eas essent judicandi effectus, omnes effectus erunt necessarii; quod est impossibile.

4. Præterea, Deo sunt omnia possibilis. Si ergo secundum ipsum possibile et impossibile judicetur, omnino nihil est impossibile; quod est inconveniens.

5. Præterea, nominibus utendum est secundum quod plures utuntur. Sed de potentia hoc modo homines loquuntur, quod sint ita ordinatæ, potentia, dispositio, necessitas et actus. Hæc autem inveniuntur in causis inferioribus, non superioribus. Ergo non est judicandum de possibilitate rerum secundum causas superiores, sed secundum inferiores.

Respondeo dicendum, quod iudicium de possibili et impossibili potest considerari dupliciter: uno modo ex parte iudicantium; alio modo ex parte ejus de quo judicatur. Quantum ad primum, sciendum est, quod si sunt duæ scientiæ, quarum una considerat causas altiores, et alia minus altas; iudicium in utraque non eodem modo sumetur, sed secundum causas quas utraque considerat, ut patet in medico et astrologo; quorum astrologus considerat causas supremas, medicus autem causas proximas. Unde medicus dabit iudicium de sanitate vel morte infirmi secundum causas proximas, idest virtutem naturæ

et virtutem morbi: astrologus vero secundum causas remotas, scilicet secundum positionem siderum. Eodem modo est in proposito. Est enim duplex sapientia; scilicet mundana, quæ dicitur philosophia, quæ considerat causas inferiores, scilicet causas causatas, et secundum eas judicat; et divina, quæ dicitur theologia, quæ considerat causas superiores, idest divinas, secundum quas judicat. Dicuntur autem superiores causæ, divina attributa, ut sapientia, bonitas, et voluntas divina, et hujusmodi. Sciendum tamen, quod ista quæstio frustra movetur de effectibus qui non possunt esse nisi superiorum causarum, idest quos solus Deus facere potest; illos enim non convenit dici possibles vel impossibles secundum causas inferiores. Sed hæc quæstio movetur de illis effectibus qui sunt causarum inferiorum: hi enim effectus sunt inferiorum et superiorum: sic enim potest in dubitationem verti. Similiter etiam ista quæstio non habet locum in illis possibilibus quæ non dicuntur secundum aliquam potentiam, sed secundum seipsa. Effectus autem causarum secundarum, de quibus est quæstio, secundum judicium theologi, dicuntur possibles et impossibles secundum causas superiores; secundum autem judicium philosophi, dicuntur possibles vel impossibles secundum causas inferiores. Si autem consideretur istud judicium quantum ad naturam ejus de quo judicatur, sic patet quod effectus debent judicari possibles vel impossibles secundum causas proximas, cum actio causarum remotarum secundum causas proximas determinetur, quas præcipue effectus imitantur: et ideo secundum eas præcipue judicium de effectibus sumitur. Et hoc patet etiam per simile de potentia passiva. Nam materia non dicitur, proprie loquendo, ad aliquid, quæ est remota, sicut terra ad scyphum; sed quæ est propinqua, uno motore potens exire in actum, ut patet per Philosophum (IX Metaph., com. i et xi), sicut aurum est potentia scyphus, sola arte educente in actum. Et similiter effectus, in quantum est ex sui natura, non nisi propinquis causis possibles vel impossibles dicuntur.

AD PRIMUM dicendum, quod sapientes mundi propter hoc stulti vocantur, quia quæ secundum causas inferiores sunt impossibilia, simpliciter et absolute impossibilia judicabant, etiam Deo.

AD SECUNDUM dicendum, quod comparatio possibilis ad potentiam non est sicut mensurati ad mensuram, sed sicut objecti ad potentiam. Contingit tamen divinam potentiam omnium potentiarum esse mensuram.

AD TERTIUM dicendum, quod licet causa prima maxime influat in effectum, tamen ejus influentia per causam proximam determinatur et specificatur; et ideo ejus similitudinem imitatur effectus.

AD QUARTUM dicendum, quod quamvis illuminare cæcū sit Deo possibile, non tamen potest dici omnino possibile.

AD QUINTUM dicendum, quod mundum fore, fuit possibile respectu causarum superiorum; unde hoc non pertinet ad quæstionem præsentem. Et præterea illud dictum, mundum fore, est possibile non solum secundum divinam potentiam activam, sed secundum seipsum, quia termini non sunt discoherentes.

AD PRIMUM quod in contrarium objicitur, dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad naturam effectus de quo judicatur.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet illud quod est possibile secundum causas inferiores, sit etiam possibile secundum superiores, non tamen est ita de impossibili, immo magis e contrario; unde non sequitur quod judicium debeat sumi universale sive universaliter secundum causas inferiores de possibili et impossibili.

AD TERTIUM dicendum, quod non judicantur aliqua impossibilia vel possible secundum aliquas causas, quia sint similia illis causis in possibilitate vel in impossibilitate, sed quia causis illis sunt possible vel impossibilia.

AD QUARTUM dicendum, quod secundum considerationem Theologi, omnia illa quæ non sunt in se impossibilia, possible dicuntur, secundum illud Marc., IX, 22: *Omnia possible sunt credenti*; et: *Non est impossibile apud Deum omne verbum*, Luc., I, 37.

AD QUINTUM dicendum, quod licet omnia illa in causis superioribus non inveniantur, tamen causis superioribus sunt subiecta; et propterea objectio illa procedit de potentia passiva, non de activa de qua nunc loquimur.

ARTICULUS V. — *Utrum Deus possit facere quæ non facit.* (I p., qu. xxv, art. 5; et I Sent., dist. XLIII, quæst. II; et II contr. Gent., cap. XXIII, usq. ad XXX.)

Quinto quæritur, utrum Deus possit facere quæ non facit, et dimittere quæ facit. Et videtur quod non. Deus non potest facere nisi quod præscit se facturum. Sed non præscit se facturum nisi quod facit. Ergo Deus non potest facere nisi quod facit.

2. Sed dicit respondens, quod ratio ista procedit de potentia in ordine ad præscientiam, non de potentia absoluta. — Sed contra, immobilia sunt divina humanis. Sed apud nos quæ fuerunt, non possunt non fuisse. Ergo multo minus quæ Deus præscivit non potest non præscivisse. Sed præscientia manente non potest alia facere. Ergo Deus, absolute loquendo, non potest alia facere quam quæ facit.

3. Præterea, sicut divina natura est immutabilis, ita et divina sapientia. Sed ponentes Deum agere ex necessitate nature,

ponebant eum non posse alia quam quæ fecit. Ergo similiter et nos debemus ponere, qui dicimus Deum agere secundum ordinem sapientiæ.

4. Sed dicit respondens, quod ratio ista procedit de potentia regulata per sapientiam, non de potentia absoluta. — Sed contra, illud quod non potest fieri secundum ordinem sapientiæ absolute homini Christo impossibile dicitur; quamvis illud potuerit de potentia absoluta. Dicitur enim Joan., viii, 55: *Si dixero, quod non nocui eum, ero similis vobis mendax*. Poterat enim Christus hæc verba pronuntiare; sed quia contra ordinem sapientiæ erat, dicitur absolute, quod Christus non potuerit mentiri. Ergo multo amplius quod non est secundum ordinem sapientiæ, absolute loquendo, Deus non potest.

5. Præterea, in Deo contradictoria simul esse non possunt. Sed absolutum et regulatum contradictionem implicant; nam absolutum est quod secundum se consideratur; illud vero quod regulatur, ordinem ad aliud habet. Ergo in Deo non debet poni potentia absoluta et regulata.

6. Præterea, potentia et sapientia Dei sunt æquales. Una ergo aliam non excedit; potentia ergo absque sapientia esse non potest; et ita potentia divina semper est sapientia regulata.

7. Præterea, quod Deus fecit, est iustum. Sed non potest facere nisi iustum. Ergo non potest facere nisi quod fecit vel faciet.

8. Præterea, bonitatis divinæ est ut non solum se communicet, sed ordinatissime se communicet. Sic ergo ea quæ fiunt a Deo, ordinate fiunt. Sed præter ordinem Deus facere non potest. Ergo non potest facere alia quam quæ facit.

9. Præterea, Deus non potest facere nisi quod vult; quia in agentibus per voluntatem potentia sequitur voluntatem, velut imperantem. Sed non vult nisi quæ facit. Ergo non potest facere nisi quod facit.

10. Præterea, Deus cum sit sapientissimus operator, nihil agit sine ratione. Rationes autem quibus Deus agit, Dionysius (v cap. de div. Nom.) dicit esse productivas existentium; existentia autem sunt quæ sunt; et sic Deus rationes non habet nisi eorum quæ sunt. Ergo non potest facere nisi ea quæ facit.

11. Præterea, secundum Philosophos, res naturales sunt in primo motore, qui Deus est, sicut artificia in artifice; et sic Deus operatur tamquam artifex. Sed artifex non operatur sine forma vel idea sui operis; domus enim quæ est in materia, est a modo quæ est in mente artificis, secundum Philosophum (II de Gener. Animal., cap. 1). Sed Deus non habet ideas nisi eorum quæ fecit; vel facit vel facturus est. Ergo præter hoc Deus nihil agere potest.

12. Præterea, Augustinus in lib. de Symbolo dicit: *Hoc*

*solum Deus non potest quod (1) non vult*. Sed non vult nisi quæ facit. Ergo non potest nisi quæ facit.

13. Præterea, Deus mutari non potest. Ergo non se habet ad utrumlibet contrariorum; et sic sua potentia est determinata ad unum. Ergo non potest facere nisi quæ facit.

14. Præterea, quidquid Deus facit aut dimittit, facit aut dimittit optima ratione. Sed Deus non potest facere aliquid aut dimittere nisi optima ratione. Ergo non potest facere nec dimittere, nisi quod facit aut dimittit.

15. Præterea, optimi est optima adducere, secundum Platonem; et sic Deus, cum sit optimus, optimum facit. Sed optimum cum sit superlativum, uno modo est. Ergo Deus non potest facere alio modo vel alia quam quæ facit.

Sed contra est quod dicit Christus Deus et homo, Math., xxvi, 53: *An non possum rogare Patrem?* Poterat ergo Christus aliquid quod non faciebat.

Præterea, Ephes., ii, 20, dicitur: *Ei qui potest omnia facere superabundanter quam intelligimus aut petimus*. Non tamen omnia facit. Ergo potest alia facere quam quæ facit.

Præterea, Hugo de Sancto-Victore dicit, quod omnipotentia Dei non adequatur opus. Ergo potentia excedit opus; et ita plura potest facere quam quæ facit.

Præterea, potentia Dei est actus non finitus, quia non per aliquod finitur. Hoc autem non esset, si limitaretur ad ea quæ facit. Ergo idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod hic error, scilicet Deum non posse facere nisi quæ facit, duorum fuit. Primo fuit quorundam Philosophorum dicentium Deum agere ex necessitate naturæ. Quod si esset, cum natura sit determinata ad unum, divina potentia ad alia agenda se extendere non posset quam ad ea quæ facit. Secundo fuit quorundam Theologorum considerantium ordinem divinæ iustitiæ et sapientiæ, secundum quem res fiunt a Deo, quem Deum præterire non posse dicebant; et incidebant in hoc, ut dicerent, quod Deus non potest facere nisi quæ facit. Et imponitur hic error magistro Petro Almalreo.

Harum ergo positionum veritatem inquiramus, vel falsitatem; et primo primæ. Quod enim Deus non agat ex necessitate naturæ, planum est videre. Omne enim agens agit propter finem, quia omnia optant bonum. Actio autem agentis, ad hoc quod sit conveniens fini, oportet quod ei adaptetur et proportionetur: quod non potest fieri nisi ab aliquo intellectu, qui finem et rationem finis cognoscat, et proportionem finis ad id quod est ad finem; aliter convenientia actionis ad finem casualis esset. Sed intellectus præordinans in finem, quandoque quidem est conjunctus agenti vel moventi, ut homo in sua actione; quandoque separa-

(1) *At nisi quod.*

tus, ut patet in sagitta, quæ ad determinatum finem tendit, non per intellectum sibi conjunctum, sed per intellectum hominis ipsam dirigentem. Impossibile est autem, id quod agit ex naturæ necessitate, sibi ipsi determinare finem: quia quod est tale, est ex se agens; et quod est agens vel motum ex seipso, in ipso est agere vel non agere, moveri vel non moveri, ut dicitur VIII Physic., et hoc non potest competere ei quod ex necessitate movetur, cum sit determinatum ad unum. Unde oportet quod omni ei quod agit ex necessitate naturæ, determinetur finis ab aliquo quod sit intelligens. Propter quod dicitur a Philosophis, quod opus naturæ est opus intelligentiæ. Unde si aliquando aliquod corpus naturale adjungitur alicui intellectui, sicut in homine patet, quantum ad illas actiones quibus intellectus illius finem determinat, obedit natura voluntati, sicut ex motu locali hominis patet: quantum vero ad illas actiones in quibus ei finem non determinat, non obedit, sicut in actu nutrimenti et augmenti. Ex his ergo colligitur quod id quod ex necessitate natura agit, impossibile est esse principium agens, cum determinetur sibi finis ab alio. Et sic patet quod impossibile est Deum agere ex necessitate naturæ; et ita radix primæ positionis falsa est.

Sic autem restat investigare de secunda positione. Circa quod sciendum est, quod dupliciter dicitur aliquis non posse aliquid. Uno modo absolute; quando scilicet aliquid principiorum, quod sit necessarium actioni, ad actionem illam non se extendit; ut si pes sit contractus, homo non potest ambulare. Alio modo ex suppositione; posito enim opposito alicujus actionis, actio fieri non potest; non enim possum ambulare dum sedeo. Cum autem Deus sit agens per voluntatem et intellectum, ut probatum est, oportet in ipso tria actionis principia considerare; et primo intellectum, secundo voluntatem, tertio potentiam naturæ. Intellectus ergo voluntatem dirigit, voluntas vero potentia imperat quæ exequitur. Sed intellectus non movet nisi in quantum proponit voluntati suam appetibile; unde totum movere intellectus est in voluntate. Sed dupliciter dicitur Deum absolute non posse aliquid. Uno modo quando potentia Dei non se extendit in illud; sicut dicimus quod Deus non potest facere quod affirmatio et negatio sint simul vera, ut ex supra dictis patet. Sic autem non potest dici quod Deus non potest facere nisi quod facit; constat enim quod potentia Dei ad multa alia potest se extendere. Alio modo quando voluntas Dei ad illud se extendere non potest. Oportet enim quod quilibet voluntas habeat aliquem finem quem naturaliter velit, et cujus contrarium velle non possit; sicut homo naturaliter et de necessitate vult beatitudinem, et miseriam velle non potest. Cum hoc autem quod voluntas velit necessario finem suum naturalem, vult etiam de necessitate ea sine quibus finem habere non

potest, si hoc cognoscat; et hæc sunt quæ sunt commensurata fini; sicut si volo vitam, volo cibum. Ea vero sine quibus finis haberi potest, quæ non sunt fini commensurata, non de necessitate vult. Finis ergo naturalis divinæ voluntatis est ejus bonitas, quam non velle non potest. Sed fini huic non commensuratur creaturæ, ita quod sine his divina bonitas manifestari non possit: quod Deus intendit ex creaturis. Sicut enim manifestatur divina bonitas per has res quæ nunc sunt et per hunc rerum ordinem; ita potest manifestari per alias creaturas et alio modo ordinatas: et ideo divina voluntas absque præjudicio bonitatis, justitiæ et sapientiæ, potest se extendere in alia quam quæ facit. Et in hoc fuerunt decepti errantes: aestimaverunt enim ordinem creaturarum esse quasi commensuratum divinæ bonitatis quasi absque eo esse non possent. Patet ergo quod absolute Deus potest (1) facere alia quam quæ fecit. Sed quia ipse non potest facere quod contradictoria sint simul vera, ex suppositione potest dici, quod Deus non potest alia facere quam quæ fecit vel quod præscribere se non alia facturum, non potest alia facere, ut intelligatur compositum, non divisum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hæc locutio, Deus non potest facere nisi quod præscit se facturum, est duplex: quia exceptio potest referri ad potentiam quæ importatur per *ly potest*, vel ad actum, qui (2) importatur per *ly facere*. Si primo modo, tunc locutio est falsa. Plura enim potest facere quam præsciat se facturum; et in hoc sensu ratio procedebat. Si autem secundo modo, sic locutio est vera; et est sensus, quod non potest esse quod aliquid fiat a Deo, et non sit a Deo præscitum. Sed hic sensus non est ad propositum.

AD SECUNDUM dicendum, quod in Deo non cadit præteritum et futurum; sed quidquid est in eo, est totum in præsentis æternitatis. Nec præteritum vel futurum in eo verbum significatur, nisi per respectum ad nos; unde non habet hic locum objectio de necessitate præteriti. Nihilominus dicendum est, quod objectio non est ad propositum: quia præscientia non commensuratur potentia faciendi, de qua est quæstio; sed solum divinæ actioni, ut dictum est.

AD TERTIUM dicendum, quod illi qui dicebant Deum agere ex necessitate naturæ, ponebant positionem de qua agitur, non solum ratione immutabilitatis naturæ, sed ratione determinationis naturæ ad unum. Sapientia autem divina non est determinata ad unum, sed se habet ad multa scienda; unde non est simile.

AD QUARTUM dicendum, quod Christus non poterat velle dicere illa verba absolute, quæ mendacium important, sine præjudicio suæ bonitatis. Sic autem non est in proposito, ut ex dictis patet; et ideo non sequitur.

AD QUINTUM dicendum, quod absolutum et regulatum non

(1) *Al.* non potest. — (2) *Al.* quæ.

attribuuntur divinæ potentiæ nisi ex nostra consideratione : quæ potentiæ Dei in se consideratæ, quæ absoluta dicitur, aliquid attribuit quod non attribuit ei secundum quod ad sapientiam comparatur, prout dicitur ordinata.

AD SEXTUM dicendum, quod potentia Dei nunquam est in re sine sapientia ; sed a nobis consideratur sine ratione sapientiæ.

AD SEPTIMUM dicendum, quod Deus fecit quidquid est justum in actu, non autem quidquid est justum in potentia ; potest enim aliquid facere quod nunc non est justum, quia non est ; tamen si esset, faceret justum.

AD OCTAVUM dicendum, quod divina bonitas potest se communicare (1) ordinate, non solum isto modo quo res operatur, sed multis aliis.

AD NONUM dicendum, quod licet Deus non velit facere nisi quæ facit, potest tamen alia velle ; et ideo, absolute loquendo, potest alia facere.

AD DECIMUM dicendum, quod rationes illas de quibus Dionysius loquitur, intelligit esse productivas existentium absolute, non solum autem eorum quæ nunc sunt in actu.

AD UNDECIMUM dicendum, quod in hac quæstione versatur, utrum eorum quæ nec sunt nec erunt nec fuerunt, quæ tamen Deus facere potest, sit idea. Videtur dicendum, quod si idea secundum completam rationem accipiatur, scilicet secundum quod idea nominat formam artis, non solum intellectu excogitatum, sed etiam per voluntatem ad opus ordinatam, sic prædicta non habent ideam ; si vero accipiatur secundum imperfectam rationem, prout scilicet est solum excogitata in intellectu artificis, sic habent ideam. Patet enim in artifice creato quod excogitat aliquas operationes quæ nunquam operari intendit. In Deo vero quidquid ipse cognoscit, est in eo per modum excogitati ; cum in ipso non differat cognoscere actu et habitu. Ipse enim novit totam potentiam suam, et quidquid potest : unde omnium quæ potest habet rationes quasi excogitatas.

AD DUODECIMUM dicendum, quod intelligendum est hoc Deum non posse quod non vult se posse ; et sic non facit ad propositum.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod licet Deus sit immutabilis, tamen ejus voluntas non est determinata ad unum in his quæ faciendæ sunt : et ideo habet liberum arbitrium.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod optima ratio, qua Deus omnia facit, est sua bonitas et sua sapientia : quæ manerent, etiam si alia (1), vel alio modo faceret.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod illud quod facit, est optimum per ordinem ad Dei bonitatem : et ideo quidquid aliud est ordinabile ad ejus bonitatem secundum ordinem suæ sapientiæ, est optimum.

(1) *Al. commutare.* — (2) *Al. alio.*

ARTICULUS VI. — *Utrum Deus possit facere quæ sunt aliis possibilis.*

Sexto quæritur, utrum Deus possit facere quæ sunt aliis possibilis, ut peccare, ambulare et hujusmodi. Et videtur quod sic. Quia Augustinus dicit (Enchirid., cap. cv), quod melior est natura quæ potest peccare, quam quæ peccare non potest. Sed omne quod est optimum, est Deo attribuendum. Ergo Deus potest peccare.

2. Præterea, illud quod est laudabilitatis, non debet Deo subtrahi. Sed in laudem viri dicitur Eccles., xxxi : *Qui potuit transgredi et non est transgressus.* Ergo posse transgredi et non transgredi Deo debet attribui.

3. Præterea, Philosophus dicit (lib. IV Topic., cap. v) : *Potest Deus et studiosus prava agere.* Ergo Deus potest peccare.

4. Præterea, quicumque consentit in peccatum mortale, peccat mortaliter. Sed (1) quicumque præcipit peccatum mortale, consentit, immo quodammodo principaliter facit. Cum ergo Deus præceperit peccatum mortale Abrahamæ, scilicet quod interficeret filium innocentem ; et Oseæ, quod acciperet mulierem fornicariam, et faceret ex ea filios fornicationis ; et Semei, ut malediceret David, ut habetur II Reg., xvi, quem constat peccasse ex pena sibi inflicta III Reg., ii, videtur quod ipse peccaverit mortaliter.

5. Præterea, quicumque cooperatur peccanti mortaliter, ipse peccat mortaliter. Sed Deus cooperatur peccanti mortaliter : ipse enim operatur in omni operatione, et per consequens in omni eo qui mortaliter peccat. Ergo Deus peccat.

6. Præterea, Augustinus dicit (2) (in lib. de Gratia (3) et libero Arbitrio, cap. xxi, et habetur in Glossa, Rom., 1), quod Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcumque volerit, sive in bonum sive in malum. Sed inclinare voluntatem hominis in malum, est peccatum. Ergo Deus peccat.

7. Præterea, homo factus est ad imaginem Dei, ut habetur Gen., 1. Sed quod invenitur in imagine, oportet inveniri in exemplari. Hominis autem voluntas est ad utrumlibet. Ergo et voluntas Dei ; et ita potest peccare et non peccare.

8. Præterea, quidquid potest virtus inferior, potest et superior. Sed homo, cujus virtus est inferior divina virtute, potest ambulare, peccare, et alia hujusmodi facere. Ergo et Deus.

9. Præterea, tunc aliquis omittit quando non facit bona quæ potest. Sed Deus potest multa bona facere quæ non facit. Ergo omittit, et ita peccat.

10. Præterea, quicumque potest prohibere peccatum et non prohibet, videtur peccare. Sed Deus potest prohibere

(1) *Al. deest Sed.* — (2) *Al. deest dicit.* — (3) *Al. de natura.*

omni peccata. Cum ergo non prohibeat, videtur quod peccet.

11. Præterea, Amos, III, 6, habetur: *Non est malum in civitate quod Deus non faciat*. Hoc autem non potest intelligi de malo pœnæ: nam dicitur Sapient., I, 13, quod *Deus mortem non fecit*. Ergo oportet intelligi de malo culpæ: et sic Deus est auctor mali culpæ.

Sed contra, I Joann., I, 5, dicitur: *Deus lux est, et tenebræ in eo non sunt ullæ*. Sed peccata sunt tenebræ spirituales. Ergo peccatum in Deo esse non potest.

Præterea, princeps propriis legibus astrictus non tenetur. Sed omne peccatum est contra legem divinam, ut Augustinus dicit (lib. XXII contra Faustum, cap. XXVII). Ergo Deus peccato astringi non potest.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, Deum absolute aliquid non posse, dicitur dupliciter: uno modo ex parte voluntatis: alio modo ex parte potentiae. Ex parte siquidem voluntatis, Deus non potest facere quod non potest velle. Cum autem nulla voluntas possit velle contrarium ejus quod naturaliter vult, sic voluntas hominis non potest velle miseriam: constat quod voluntas divina non potest velle contrarium suæ bonitatis, quam naturaliter vult. Peccatum autem est defectus quidam a divina bonitate: unde Deus non potest velle peccare. Et ideo absolute concedendum est, quod Deus peccare non potest. Ex parte vero potentie dicitur Deum non posse aliquid, dupliciter: uno modo ratione ipsius potentiae: alio modo ratione possibili. Potentia siquidem ejus, quantum in se est, cum sit infinita, in nullo deficiens invenitur quod ad potentiam pertineat. Sed quædam sunt quæ secundum nomen potentiam important, quæ secundum rem sunt potentie defectus: sicut multe negationes sunt, quæ in affirmationibus includuntur: ut cum dicitur posse deficere, videtur secundum modum loquendi, quædam potentia importari, cum magis potentie defectus importetur. Et propter hoc potentia aliqua dicitur esse perfecta, secundum Philosophum (V Metaph., text. XVII), quando ista non potest. Sicut enim illæ affirmationes habent vim negationum secundum rem, ita istæ negationes habent vim affirmationum. Et propter hoc dicimus, Deum non posse deficere, et per consequens non posse moveri (quia motus et defectus quamdam imperfectionem important) et per consequens non posse eum ambulare, nec alios actus corporeos exercere, qui sine motu non fiunt. Ratione vero possibilis dicitur Deum aliquid non posse facere quia id contradictionem implicat, ut ex supra dictis, art. 5, patet: et per hunc modum dicitur quod non potest facere alium Deum æqualem sibi. Implicatur enim contradictio ex eo quod factum oportet esse in potentia aliquo modo, cum recipiat esse ab alio, et sic non potest esse actus purus, quod est proprium ipsius Dei.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa comparatio non est intelligenda universaliter, sed solum inter hominem et animalia bruta.

AD SECUNDUM dicendum, quod id quod dicitur in laudem hominis, non semper est congruum laudi divinæ, immo esset blasphemia: ut si dicerem Deum ponitè et hujusmodi. Aliquid enim, ut dicit Dionysius (cap. IV de divin. Nomin.), est in inferiori natura laudabile quod in superiori natura vituperatur.

AD TERTIUM dicendum, quod verbum Philosophi est intelligendum sub conditione voluntatis. Hæc enim conditionalis est vera: Deus potest prava agere si vult: nil enim prohibet conditionalem esse veram, licet antecedens et consequens sint impossibilia: ut patet in hæc: Si homo volat, habet alas.

AD QUARTUM dicendum, quod nihil prohibet aliquem actum qui in se esset peccatum mortale, aliqua circumstantia addita fieri virtuosum: occidere enim hominem absolute peccatum mortale est; sed ministro iudici occidere hominem propter justitiam ex præcepto iudicis, non est peccatum, sed actus justitiæ. Sicut autem princeps civitatis habet dispendere de hominibus quantum ad vitam et mortem, qui est justitia, ita Deus habet omnia in sui dispositione dirigere ad finem sui regiminis quod est ejus bonitas. Et ideo licet occidere filium innocentem, de se possit esse peccatum mortale, tamen si hoc fiat ex præcepto Dei propter finem quem Deus prævidit et ordinavit, licet etiam sit homini ignotus, non est peccatum, sed meritum. Et similiter etiam dicendum est de fornicatione Osee, cum constet Deum esse ordinatorem totius humanæ generationis: quamvis quidam dicant, quod hoc non acciderit secundum veritatem rei, sed secundum visionem prophetiæ. De præcepto autem Semel est dicendum aliter. Dicitur enim Deus dupliciter præcipere. Uno modo loquendo spiritualiter vel corporaliter per substantiam creatam: et sic præcepti Abraham et Prophetis. Alio modo inclinando, sicut dicitur præcepisse vermi ut comederet hederam, Jonæ, I. Et per hunc modum præcepit Semel ut infideliteret David, in quantum eor ejus inclinavit; et hoc per modum qui infra, in solutione ad sextum, dicitur.

AD QUINTUM dicendum, quod operatio peccati, quantum ad id quod habet de entitate et actualitate, refertur in Deum sicut in causam; quantum vero ad id quod habet de deformitate peccati, refertur in liberum arbitrium, non in Deum; sicut quidquid motus est in claudicatione, est a virtute gressiva; deformitas autem ejus est a curvitate cruris.

AD SEXTUM dicendum, quod Deus non dicitur inclinare voluntates hominum in malum, immittendo malitiam, vel ad malitiam commovendo; sed permittendo et ordinando, ut videlicet

qui crudelitatem exercere consentiunt, in illos exerceant quos dignos Deus iudicat.

AD SEPTIMUM dicendum, quod non est necessarium, quidquid in homine invenitur, quavis sit ad imaginem Dei, in Deo inveniri; et tamen in proposito voluntas Dei est ad utrumlibet, quia non est ad unum objectum determinata. Potest enim hoc facere vel non facere, aut facere hoc vel illud: non tamen sequitur quod aliquid istorum possit male facere, quod est peccare.

AD OCTAVUM dicendum, quod objectio illa tenet in his quæ pertinent ad potestatis perfectionem, non autem in his quæ important potestatis defectum.

AD NONUM dicendum, quod licet Deus possit multa bona facere quæ non facit, non tamen omittit: quia non debet illa facere, quod requiritur ad rationem omissionis.

Et similiter dicendum est AD DECIMUM; nam non est reus peccati qui peccatum non impedit, nisi quando impedire debet.

AD UNDECIMUM dicendum, quod verbum Amos intelligitur de malo pœnæ. Quod autem dicitur Sap., 1. 13: *Deus mortem non fecit*, intelligitur quantum ad ipsam causam mortis, quæ est meritum culpæ, vel quantum ad primam naturæ institutionem, qua fecit hominem suo modo immortalem.

#### ARTICULUS VII. — *Utrum Deus sit omnipotens.*

Septimo quæritur, quare Deus dicatur omnipotens. Et videtur quod dicatur omnipotens, quia simpliciter omnia possit. Sicut enim Deus dicitur omnipotens, ita dicitur omnisciens. Sed dicitur omnisciens, quia simpliciter omnia scit. Ergo et omnipotens dicitur, quia simpliciter omnia potest.

2. Præterea, si non ideo dicatur omnipotens quia simpliciter omnia possit, tunc hæc distributio importata, non est absoluta, sed accommodata. Talis autem distributio non est universalis, sed determinatur ad aliquid. Ergo divina potentia esset ad aliquid determinata, et non esset infinita.

Sed contra, Deus non potest facere, sicut dictum est, art. 3 et 5, ut affirmatio et negatio sint simul vera; nec potest peccare nec mori. Hæc autem includuntur in hac distributione, si absolute sumatur. Ergo non debet absolute sumi: et ita Deus non potest dici omnipotens quia omnia possit absolute.

3. Item videtur quod dicatur omnipotens quia potest omnia quæ vult. Dicit enim Augustinus in Enchir. (cap. XCVI in fin.): *Non ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult, potest.*

Sed contra, beati possunt quidquid volunt: aliter voluntas eorum non esset perfecta. Non tamen dicuntur omnipotentes. Ergo hoc non sufficit ad rationem omnipotentis, quod Deus possit quidquid vult.

Præterea, voluntas sapientis non est de impossibili: unde nullus sapiens vult nisi quod potest; nec tamen quilibet sapiens est omnipotens. Ergo idem quod prius.

4. Item, videtur quod dicatur omnipotens quia possit omnia possibilia. Dicitur enim omnisciens, quia scit omnia scibilia. Ergo pari ratione dicitur omnipotens quia potest omnia possibilia.

Sed contra, si dicitur omnipotens quia potest omnia possibilia; aut hoc est quia potest omnia possibilia sibi, aut quia potest omnia possibilia naturæ. Si quia potest omnia possibilia naturæ, tunc ejus omnipotentia non excedit; quod est absurdum. Si vero quia potest omnia possibilia sibi, tunc pari ratione quilibet dicitur omnipotens, quia quilibet potest omnia possibilia sibi. Et præterea, est ibi quædam expositio per circumlocutionem, quæ non est conveniens.

5. Item quæritur quare Deus dicitur omnipotens et omnisciens, et non omnivolens.

Respondeo, dicendum, quod quidam volentes rationem omnipotentis assignare, quædam acceperunt quæ ad rationem omnipotentis non pertinent, sed magis sunt causa omnipotentis, vel pertinentia ad perfectionem omnipotentis, vel pertinentia ad rationem potentis, vel ad modum habendi potentiam. Quidam enim dixerunt, quod ideo Deus est omnipotens, quia habet potentiam infinitam. Qui non dicunt rationem omnipotentis, sed causam; sicut anima rationalis est causa hominis, sed non est ejus definitio. Quidam vero ideo dixerunt Deum omnipotentem, quia non potest aliquid pati nec potest deficere, nec aliquid potest in ipsum, et alia hujusmodi, quæ ad perfectionem potentis pertinent. Quidam etiam dixerunt, quod ideo dicitur omnipotens, quia potest quidquid vult; et hoc habet a se et per se; quod pertinet ad modum habendi potentiam. Hæc autem rationes omnes ideo sunt insufficientes, quia prætermittunt rationes operationum ad objecta, quas implicat omnipotentia. Et ideo dicendum est, quod accipienda est aliqua trium viarum quæ tactæ sunt in objicendo, et dicuntur comparisonem ad objecta. — Dicendum ergo est, quod, sicut supra dictum est, potentia Dei, quantum est de se, ad omnia illa objecta se extendit quæ contradictionem non implicent. Nec etiam instantia de illis est quæ defectum important, vel corporalem motum: quia posse ea, Deo est non posse. Ea vero quæ contradictionem implicant Deus non potest; quæ quidem sunt impossibilia secundum se. Relinquitur ergo quod Dei potentia ad ea se extendat quæ sunt possibilia secundum se. Hæc autem sunt quæ contradictionem non implicent. Constat ergo quod Deus ideo dicitur omnipotens quia potest omnia quæ sunt possibilia secundum se.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus dicitur omnisciens quia scit omnia scibilia; falsa autem quæ non sunt scibilia,

nescit. Impossibilia autem secundum se comparantur ad potentiam sicut falsa ad scientiam.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procederet, si distributio terminaretur infra genus possibilium hoc modo quod non se extenderet ad omnia possibilia.

Ad illud quod quaeritur de alia ratione omnipotentiae dicendum, quod posse quiddam vult facere non est sufficiens ratio omnipotentiae, sed est sufficiens signum omnipotentiae; et sic intelligendum est verbum Augustini.

Ad illud quod arguitur de tertia ratione, dicendum, quod Deus dicitur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute; et ideo obiectio non recte procedit de possibilibus Deo vel natura.

Ad illud quod ultimo quaeritur, dicendum, quod in his quae aguntur per voluntatem, ut dicitur IX Metaph. (com. III, IV et X), potentia et scientia determinantur ad opus per voluntatem; et ideo scientia et potentia in Deo quasi non determinata universaliter pronuntiantur, ut cum dicitur omnisciens vel omnipotens, sed voluntas qua determinat, non potest esse omnium, sed eorum tantum ad quae potentiam et scientiam determinat; et ideo Deus non potest dici omnivolens.

## QUESTIO II

### DE POTENTIA GENERATIVA IN DIVINIS

(*Et habet sex articulos.*)

Primo enim quaeritur, utrum in divinis sit generativa potentia; 2<sup>o</sup> utrum potentia generativa in divinis dicatur essentialiter vel notionaliter; 3<sup>o</sup> utrum potentia generativa in actum generationis procedat per imperium voluntatis; 4<sup>o</sup> utrum in divinis possint esse plures filii; 5<sup>o</sup> utrum potentia generandi sub omnipotentia comprehendatur; 6<sup>o</sup> utrum potentia generandi et potentia creandi sint idem.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum in divinis sit potentia generativa.*

(I p., quest. xli, art. 4; et I, dist. vii, quest. 1, art. 1.)

Quaestio est de potentia generativa in divinis: et circa hoc primo quaeritur, utrum in divinis sit generativa potentia. Et videtur quod non. Omnis enim potentia vel est activa vel passiva. Sed in divinis non potest esse potentia passiva aliqua; nec ibi generativa potentia potest esse activa: quia sic Filius esset actus vel factus, quod est contra fidem. Ergo in divinis non est generativa potentia.

2. Praeterea, secundum Philosophum (in lib. de Somno et

Vigil., cap. 1, ante med.), ejus est potentia, ejus est actio. Sed generatio non est in divinis. Ergo nec generativa potentia. Probatio media. Ubiunque est generatio, ibi est communicatio naturae, et receptio ejusdem. Sed cum recipere sit materiae, vel passivae potentiae, quae in divinis non est, receptio Deo competere non potest. Ergo in divinis non potest esse generatio.

3. Praeterea, generans oportet esse distinctum a genito. Non autem secundum illud quod generans communicat genito, quia in hoc potius conveniunt. Ergo debet esse in genito aliquid aliud ab eo quod est sibi per generationem communicatum; et ita oportet omne genitum esse compositum, ut videtur. In divinis autem non est aliqua compositio. Ergo non potest esse genitus Deus; et sic non est ibi generatio; et ita ut prius.

4. Praeterea, nihil imperfectionis est Deo attribuendum. Sed omni potentia respectu sui actus, imperfecta est, tam activa quam passiva. Ergo potentia generativa in Deo ponenda non est.

5. Sed dicit respondens, quod hoc est verum de potentia non conjuncta actui. — Sed contra, omne quod perficitur per alterum est minus perfectum eo per quod perficitur. Sed potentia conjuncta actui perficitur per actum. Ergo actus est ea perfectior; et sic etiam potentia actui conjuncta, respectu actus, imperfecta est.

6. Praeterea, natura divina est efficacior in agendo quam natura creata. Sed in creaturis invenitur natura aliqua quae non operatur per aliquam potentiam mediam sed per seipsam, sicut sol illuminat aërem et anima vivificat corpus. Ergo multo fortius divina natura non per aliquam potentiam, sed per seipsam est principium generationis; et ita in divinis non est ponenda potentia generativa.

7. Praeterea, generativa potentia aut attestatur dignitati aut indignitati. Non autem attestatur dignitati, quia sic in superioribus creaturis esset magis quam in inferioribus, scilicet in Angelis et coelestibus corporibus magis vel potiusquam in animalibus et in plantis. Ergo attestatur indignitati, et sic non est in Deo ponenda.

8. Praeterea, in rebus inferioribus duplex invenitur generativa potentia; scilicet completa ut in his quorum generatione est per sexuum commixtionem; et incompleta quae est sine sexuum commixtione ut in plantis. Cum ergo completa Deo non attribuitur, quia non potest poni in divinis sexuum commixtio, videtur quod nullo modo sit ibi potentia generativa.

9. Praeterea, sub potentia non cadit nisi possibile, cum potentia respectu possibilis dicatur. Sed generationem esse in divinis, non est possibile vel contingens, cum sit aeternum. Ergo respectu ejus, potentia in divinis dici non potest; et sic non est ibi generativa potentia.

10. Praeterea, potentia Dei cum sit infinita, non finitur