

ARTICULUS XI. — *Utrum mens in statu viæ possit videre Deum per essentiam.* (I part., quest. XII, art. 2.)

Undecimo quæritur, utrum mens in statu viæ possit videre Deum per essentiam; et videtur quod sic. Quia Num., XI, 8, dicitur de Moysæ: *Ore ad os loquor ei: palam et non per ænigmata videt Deum.* Sed hoc est videre Deum per essentiam. Ergo, etc.

2. Præterea, super illud Exod., XXXIII: *Non videbit me homo et vicet*, dicit Glossa Gregorii, quod *quibusdam in hac carne viventibus, sed inestabili virtute crescentibus, contemplationis acumine potest æterni Dei claritas videri.* Claritas autem Dei est ejus essentia, ut in eadem Glossa (ibid.) dicitur. Ergo, etc.

3. Præterea, Christus habebat intellectum ejusdem nature sicut nos habemus. Sed status viæ non impediendat intellectum quin Deum per essentiam videre posset. Ergo nec nos.

4. Præterea, Deus, in statu viæ, intellectuali visione cognoscitur: unde Rom., I, 20: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Sed intellectualis visio est per quam res in se ipsis videntur, ut Augustinus dicit. XII super Genes. ad litteram (cap. XI et XXIV). Ergo, etc.

5. Præterea, Philosophus dicit in III de Anima (com. XXXVII), quod anima nostra quodammodo est omnia; quia sensus est quodammodo omnia sensibilia, et intellectus omnia intelligibilia. Sed maxime intelligibile est divina essentia. Igitur intellectus noster secundum statum viæ, secundum quem Philosophus loquitur, Deum per essentiam videre potest; sicut et sensus noster potest omnia sensibilia sentire.

6. Præterea, sicut in Deo est immensa bonitas, ita et immensa veritas. Sed divina bonitas quamvis sit immensa, potest a nobis immediate diligere in statu viæ. Ergo veritas essentia ejus potest immediate in statu viæ videri.

7. Præterea, intellectus noster ad hoc factus est ut Deum videat. Si ergo in statu viæ videri non potest, hoc non est nisi propter aliquod velamen: quod quidem est duplex, culpæ et creaturæ. Culpæ quidem velamen in statu innocentia non erat; et nunc etiam a Sanctis removetur, II Corinth., III, 18: *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur.* Creaturæ vero velamen, ut videtur, divinæ essentia visionem impedire non potest: quia Deus est interior menti nostræ quam aliqua creatura. Ergo in statu viæ Deum per essentiam videt mens nostra.

8. Præterea, omne quod est in altero, est in eo per modum recipientis. Sed Deus est in mente nostræ per essentiam. Cum igitur modus mentis nostræ sit intelligibilitas ipsa, videtur quod essentia divina sit in mente ut intelligibilis: ergo, etc.

9. Præterea, Cassiodorus dicit: *Claritatem illam inaccessibleem sanitas mentis humane intelligit.* Sed mens nostra sanatur per gratiam. Ergo ab habente gratiam in statu viæ videri potest essentia divina, quæ est inaccessibleis claritas.

10. Præterea, sicut ens quod de omnibus prædicatur, est primum in communitate; ita ens a quo omnia causantur, est primum in causalitate, scilicet Deus. Sed ens quod est primum in communitate, est prima conceptio nostri intellectus in statu viæ. Ergo et ens quod est primum in causalitate, statim per essentiam suam in statu viæ cognoscere possumus.

11. Præterea, ad visionem requiritur videns, et visum, et intentio. Sed hæc tria in mente nostra inveniuntur respectu essentia divinæ: ipsa enim mens nostra naturaliter est essentia divinæ visiva, utpote ad hoc facta; essentia etiam divina adest principaliter menti nostræ; intentio etiam non deficit; quia quoad eamque mens nostra ad creaturam convertitur, convertitur etiam ad Deum, cum creatura sit Dei similitudo. Ergo, etc.

12. Præterea, Augustinus dicit, XII Confess. (cap. XXV, parum a med.): *Ambo videmus esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico. Ubi, queso, videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me; sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate.* Sed incommutabilis veritas est divina essentia, in qua non potest aliquid videri, nisi ipsa videatur. Ergo in statu viæ essentiam divinam videmus.

13. Præterea, veritas summe cognoscibilis, est cognoscibilis. Ergo summa veritas summe cognoscibilis, hæc autem est essentia divina. Ergo, etc.

14. Præterea, Genes., XXXII, 30, dicitur: *Vidi Dominum facie ad faciem. Facies Dei forma est, in qua Filius non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sicut ex quadam Glossa (ordin. ibi) habetur. Sed forma (1) est divina essentia. Ergo Jacob in statu viæ Deum per essentiam vidit.*

Sed contra, I Timoth., ult., 16: *Lucem habitat inaccessibleem, quem nemo hominum vidit nec videre potest.*

Præterea, Exod., XXXIII, 20: *Non videbit me homo et vicet.* Glossa (ordin.) Gregorii: *In hac carne viventibus videri potuit Deus per circumscripitas imagines, et videri non potuit per incircumscripsum lumen eternitatis.* Hoc autem lumen est divina essentia. Ergo, etc.

Præterea, intellectus noster intelligit cum continuo et tempore, ut Philosophus dicit in III de Anima (com. XXII et XXIII). Sed essentia divina (2) excedit continuum omne et tempus. Ergo, etc.

Præterea, plus distat essentia divina a dono ejus quam actus primus ab actu secundo. Sed quandoque ex hoc quod aliqui videt Deum per donum intellectus aut sapientia in contemplatione, anima separatur a corpore quantum ad operationes sen-

(1) Al. si forma. — (2) Al. deest divina.

sus, quæ sunt actus secundi. Ergo si videat Deum per essentiam, oportet quod separatur a corpore, etiam prout est actus corporis primus. Sed hoc non est quamdiu homo in statu viæ existit. Ergo per essentiam nullus in statu viæ Deum videre potest.

Respondeo dicendum, quod aliqua actio potest alicui convenire dupliciter. Uno modo sic quod illius actionis principium sit in operante; sicut in omnibus naturalibus operantibus videmus. Alio modo sic quod principium operationis illius vel motus, sit a principio extrinseco; sicut est in motibus violentis, et sicut est in operibus miraculosis, quæ non fiunt nisi virtute divina; ut illuminatio cæci, suscitatio mortui, et hujusmodi. Menti igitur nostræ in statu viæ non potest convenire visio Dei per essentiam secundum primum modum. Mens enim nostra naturali cognitione phantasmata respicit quasi objecta, a quibus species intelligibiles accipit, ut dicitur in III de Anima (com. LIX); unde omne quod intelligit secundum statum viæ, intelligit per species a phantasmatibus abstractas. Nulla autem species hujusmodi sufficiens est ad representandam divinam essentiam, vel etiam ejuscumque alterius essentia separate; cum quidditates rerum sensibilibus quarum similitudines sunt intelligibiles species a phantasmatibus abstractæ, sint alterius rationis ab essentiis substantiarum immaterialium creatarum, et multo magis ab essentia divina. Unde mens nostra naturali cognitione, quam in statu viæ experimur, nec Deum nec Angelos per essentiam videre potest. Angeli tamen per essentiam videri possunt per quasdam species intelligibiles ab eorum essentia differentes; non autem essentia divina, quæ omne genus excedit, et est extra omne genus; ut sic nulla species creata possit inveniri sufficiens ad eam representandam. Unde oportet, quod si Deus per essentiam videri debeat, per nullam creatam speciem videatur; sed ipsa ejus essentia fiat intelligibilis forma intellectus eum videntis; quod fieri non potest nisi ad hoc intellectus creatus per lumen gloriæ disponatur. Et sic in videndo Deum per essentiam, per dispositionem infusi luminis pertingit mens ad terminum viæ, qui est gloria; et sic non est in via. Sicut autem divinæ omnipotentia subjecta sunt corpora, ita et mentes; unde, sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus quorum dispositio in prædictis corporibus non invenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare sine hoc quod ei dotem agilitatis tribueret; ita potest mentem ad hoc perducere ut divinæ essentia uniat in statu viæ, modo illo quo unitur sibi in patria, sine hoc quod a lumine gloriæ perfundatur. Cum autem hoc contingit, oportet quod mens ab illo modo cognitionis desistat quo a phantasmatibus abstrahit; sicut etiam corpus corruptibile, cum ei miraculose datur agilitatis actus, non est simul in actu gravitatis. Et ideo illi quibus hoc modo

Deum per essentiam videre datur, omnino ab actibus sensuum abstrahuntur, ut tota anima colligatur ad divinam essentiam intuendam; unde et rapi (1) dicuntur, quasi vi superioris naturæ abstracti ab eo quod eis secundum naturam competeat.

Sic ergo secundum communem cursum nullus in statu viæ Deum per essentiam videt; et si aliquibus hoc miraculose concedatur, ut Deum per essentiam videant, nondum anima a carne mortali totaliter separata; non tamen sunt totaliter in statu viæ, ex quo actibus sensuum carent, quibus in statu mortalitatis vite utimur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum Augustinum, XII super Genes. ad litteram (cap. XXVII) et ad Paulinam de videndo Deum (epist. cXLVII olim cXII cap., XII), ex verbis illis Moyses ostenditur Deum per essentiam vidisse in quodam raptu, sicut et de Paulo dicitur II Corinth., XII: ut in hoc Judaorum legifer, et doctor gentium æquarentur.

AD SECUNDUM dicendum, quod Gregorius loquitur de his qui acumine contemplationis ad hoc crescent ut divinam essentiam in raptu videant; unde subjungit: *Qui sapientiam, quæ Deus est, videt, huic vite funditus moritur.*

AD TERTIUM dicendum, quod in Christo hoc fuit singulare ut esset simul viator et comprehensor; quod ei competeat ex hoc quod erat Deus et homo; unde in ejus potestate erant omnia quæ ad humanam naturam spectabant, ut unaquæque vis animæ et corporis afficeretur (2) secundum quod ipse disponebat; unde nec dolor corporis contemplationem mentis impediabat, nec fructio mentis dolorem corporis minuebat; et sic intellectus ejus, luce gloriæ illustratus, Deum per essentiam videbat, ut inde ad inferiores partes gloria non derivaretur; et sic simul erat viator et comprehensor; quod de aliis dici non potest, quibus ex superioribus viribus redundat de necessitate aliquid in inferiores; et a passionibus vehementibus inferiorum virium superiores trahuntur.

AD QUARTUM dicendum, quod intellectuali visione in statu viæ Deus cognoscitur, non ut sciatur de eo quid est, sed quid non est; et quantum ad hoc ejus essentiam cognoscimus, eam super omnia collocatam intelligentes, quamvis talis cognitio per aliquas similitudines fiat. Verbum autem Augustini referendum est ad id quod cognoscitur, non ad id quod cognoscitur, ut ex superioribus questionibus patet.

AD QUINTUM dicendum, quod intellectus noster etiam in statu viæ divinam essentiam aliquo modo cognoscere potest, non ut sciat de ea quid est, sed solum quid non est.

AD SEXTUM dicendum, quod nos possumus diligere Deum immediate nullo alio prædicto; quamvis quandoque ex aliorum visibilibus amore in invisibilia rapiamur; non autem

(1) *Al.* et capi. — (2) *Al.* efficeretur.

possumus in viæ statu Deum immediate cognoscere nullo alio præcognito. Cujus ratio est, quia cum affectus ad intellectum sequatur; ubi terminatur operatio intellectus, ibi incipit operatio affectus. Intellectus autem ex effectibus in causas procedens, tandem pervenit in ipsius Dei cognitionem aliqualem, cognoscendo de eo quid non est; et sic affectus fertur in id quod ei per intellectum offertur, sine hoc quod necesse habeat redire per omnia media per quæ intellectus transivit.

AD SEPTIMUM dicendum, quod quamvis intellectus noster sit factus ad hoc quod videat Deum, non tamen ut naturali sua virtute Deum videre possit, sed per lumen gloriæ sibi infusum. Et ideo omni velamine remoto nondum oportet quod intellectus Deum per essentiam videat, si lumine gloriæ non illustretur; ipsa enim carentia gloriæ erit divinæ visionis impedimentum.

AD OCTAVUM dicendum, quod mens nostra cum intelligibilitate, quam habet ut proprium quoddam, et cum aliis communiter habet esse; unde, quamvis in ea sit Deus, non oportet quod semper sit in ea ut forma intelligibilis; sed ut dans esse, sicut est in aliis creaturis. Quamvis autem creaturis omnibus communiter det esse, tamen cuilibet creaturæ dat proprium modum essendi; et sic etiam quantum ad hoc quod est in omnibus per essentiam, præsentiam et potentiam, invenitur esse diversimode in diversis, et in unoquoque secundum proprium modum ejus.

AD NONUM dicendum, quod duplex est sanitas mentis; una qua sanatur a culpa per gratiam fidei; et hæc sanitas facit videre illam inaccessibilem claritatem in speculo et in ænigmate: alia est ab omni culpa et poena et miseria; quæ est per gloriam; et hæc sanitas facit videre Deum facie ad faciem; quæ duæ visiones distinguuntur, I Corinth., XIII, 12, ubi dicitur: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

AD DECIMUM dicendum, quod ens quod est primum per communitatem, cum sit idem per essentiam rei cuilibet, nullius proportionem excedit; et ideo in cognitione cujuslibet rei ipsum cognoscitur; sed ens quod est primum causalitate, excedit impropotionaliter omnes alias res; unde per nullius alterius cognitionem sufficienter cognosci potest; et ideo in statu viæ, in quo per species a rebus abstractas intelligimus, cognoscimus ens commune sufficienter, non autem ens increatum.

AD UNDECIMUM dicendum, quod quamvis divina essentia sit præsens intellectui nostro, non est tamen ei conjuncta ut forma intelligibilis, quam intelligere possit quamdiu lumine gloriæ non perficitur. Ipsa enim mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam antequam predicto lumine illustretur. Et sic deficit et videndi facultas, et visibilis præsentia. Intentio etiam non semper adest; quamvis enim in creatura invenitur

aliqua Creatoris similitudo, non tamen quandocumque ad creaturam convertitur, convertitur ad eam ut est similitudo Creatoris. Unde non oportet quod semper intentio nostra feratur ad Deum.

AD DECIMUMSECUNDUM dicendum, quod, sicut dicit Glossa (Augustini) super illud Psal. XI: *Diminute sunt veritates a filiis hominum*, ab una increata veritate multe create veritates in mentibus humanis imprimuntur, sicut ab una facie multe facies resultant in speculis diversis, vel uno fracto. Secundum ergo hoc nos in veritate increata aliquid videre dicimus, secundum quod per ejus similitudinem in mente nostra resultatem de aliquo judicamus; ut cum per principia per se nota judicamus de conclusionibus. Unde non oportet quod ipsa increata veritas a nobis per essentiam videatur.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod summa veritas, quantum est in se, est summe cognoscibilis; sed ex parte nostra contingit quod est minus cognoscibilis nobis, sicut patet per Philosophum, II Metaph. (com. 1).

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod auctoritas illa dupliciter exponitur in Glossa. Uno modo ut intelligatur de visione imaginaria; unde dicit interlinearis: *Vidi Dominum facie ad faciem: non quod Deus videri possit, sed formam vidit in qua Deus ei locutus est.* Alio modo exponitur in Glossa Gregori de visione intellectuali, qua Sancti divinam veritatem in contemplatione intuentur; non quidem sciendo de ea quid est, sed magis quid non est; unde dicit ibidem Gregorius: *Veritatem sentiendo vidit; quia quanta est ipsa veritas, non videt, cui tanto se longe æstimat, quanto appropinquat; quia nisi illam utcumque conspiceret, non eam conspiceret se non posse sentire.* Et post pauca subiungit: *Hæc ipsa per contemplationem facta, non solida et permanens visio, sed quasi quedam visio nis imitatio, facies Dei dicitur. Quia enim per faciem quemlibet agnoscimus, cognitionem Dei faciem vocamus.*

ARTICULUS XII. — *Utrum Deum esse sit per se notum menti humanae, sicut prima principia demonstrationis, quæ non possunt cogitari non esse.*

Duodecimo queritur, utrum Deum esse sit per se notum menti humanae, sicut prima principia demonstrationis, quæ non possunt cogitari non esse; et videtur quod sic. Illa enim sunt nobis per se nota quorum cognitio naturaliter est nobis indita. Sed cognitio existendi Deum omnibus naturaliter est inserta, ut dicit Damascenus (lib. I, cap. I et II). Ergo, etc.

2. Præterea, Deus est quo majus cogitari non potest, ut Anselmus dicit (in Proslodio, cap. II circa princ.). Sed illud quod potest cogitari non esse est minus illud quod non potest cogitari non esse. Ergo Deus non potest cogitari non esse.

3. Præterea, Deus est ipsa veritas. Sed nullus potest cogitare veritatem non esse; quia si potest non esse, sequitur eam esse; si enim veritas non est, verum est veritatem non esse. Ergo nullus potest cogitare Deum non esse.

4. Præterea, Deus est ipsum esse suum. Sed non potest cogitari quin idem de se prædicetur, ut quod homo non sit homo. Ergo non potest cogitari Deum non esse.

5. Præterea, omnia desiderant summum bonum, ut Boetius dicit (III de Consol., prosa II). Summum autem bonum, solus Deus est. Ergo omnia desiderant Deum. Sed non potest desiderari quod non cognoscitur. Ergo communis conceptio est Deum esse; et sic idem quod prius.

6. Præterea, veritas prima præcellit omnem veritatem creatam. Sed aliqua veritas creata est adeo evidens quod non potest cogitari non esse; sicut veritas propositionis hujus, quod affirmatio et negatio non sunt simul vera. Ergo multo minus potest cogitari veritatem increatam non esse, quæ Deus est.

7. Præterea, verius esse habet Deus quam anima humana. Sed anima non potest cogitare se non esse. Ergo multo minus potest cogitare Deum non posse.

8. Præterea, omne quod est, prius fuit verum esse futurum. Sed veritas est. Ergo prius fuit verum eam futuram. Non autem nisi veritate. Ergo non potest cogitari quin veritas semper fuerit. Sed Deus est veritas. Ergo, etc.

9. Sed dicendum, quod in processu est fallacia secundum quid et simpliciter; quia veritatem futuram esse antequam esset, non dicit aliquam veritatem simpliciter, sed tantum secundum quid; et sic non potest concludi simpliciter veritatem esse. — Sed contra, omne verum secundum quid reducitur ad aliquod verum simpliciter; sicut omne imperfectum ad aliquod perfectum. Si igitur veritatem futuram esse, est futurum secundum quid, oportebit aliquid esse verum simpliciter; et sic simpliciter erit verum dicere veritatem esse.

10. Præterea, nomen Dei proprium est *Qui est*, ut patet Exod., III. Sed non potest cogitari ens non esse. Ergo nec potest cogitari Deum non esse.

1. Sed contra est quod dicitur in Psalm. XIII: *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus.*

2. Sed dicendum, quod Deum esse, in habitu mentis est per se notum; sed actu potest cogitari non esse. — Sed contra, de his quæ naturali habitu cognoscuntur, non potest contrarium aestimari secundum interiorem rationem, sicut sunt prima principia demonstrationis. Si ergo contrarium hujus quod est Deum esse, potest aestimari in actu, Deum esse, non esset per se notum.

3. Item, illa quæ sunt nota per se, cognoscuntur sine aliqua deductione a causatis in causas; statim enim cognitis terminis

cognoscuntur, ut dicitur I Posterior. (com. VI ante med.). Sed Deum esse non cognoscimus nisi inspiciendo effectum ejus; Rom., I, 20: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Ergo Deum esse, non potest esse per se notum.

4. Præterea, non potest sciri de aliquo ipsum esse, nisi quid ipsum sit cognoscatur. Sed de Deo in præsentī statu non possumus cognoscere quid est. Ergo ejus esse non est nobis notum; ergo nec Deum esse, est per se notum.

5. Præterea, Deum esse est articulus fidei. Sed articulus est quod fides suggerit, et ratio contradicit. Sed cui ratio contradicit, non est per se notum. Ergo, etc.

6. Præterea, nihil est homini certius sua fide, ut dicit Augustinus. Sed de his quæ sunt fidei, dubitatio potest oriri, et de quibuslibet aliis; et sic potest cogitari Deum non esse.

7. Præterea, cognitio Dei ad sapientiam pertinet. Sed non omnes habent sapientiam. Ergo non omnibus notum est Deum esse.

8. Præterea, Augustinus dicit in lib. de Trinitate (I, cap. II circa princip.), quod *summum bonum purgatissimis mentibus cernitur.* Sed non omnes habent purgatissimas mentes. Ergo, etc.

9. Præterea, inter quæcumque distinguit ratio, unum potest sine altero cogitari; sicut Deum esse possumus cogitare, sine eo quod cogitemus cum esse bonum, ut dicit Boetius de Hebdom. (lib. *An omne quod est, bonum sit*, inter medium et fin.). Sed in Deo differunt ratione esse et essentia. Ergo idem quod prius.

10. Præterea, idem est Deo esse Deum quod esse justum. Sed multi opinantur Deum non esse justum, qui dicunt Deo placere mala. Ergo, etc.

Respondeo dicendum, quod circa hanc questionem inveniuntur triplex opinio.

Quidam enim dixerunt, ut Rabbi Moyses narrat, quod Deum esse non est per se notum, nec est per demonstrationem scitum, sed est tantum a fide susceptum; et ad hoc dicendum induxit eos debilitas rationum quæ multi inducunt ad probandum Deum esse.

Alii dixerunt, ut Avicenna (I Metaph. non remote a princ.) quod Deum esse, non est per se notum, sed per demonstrationem scitum.

Alii vero, ut Anselmus, opinantur quod Deum esse sit per se notum, intantum ut nullus possit cogitare interius Deum non esse; quamvis hoc possit exterius proferre, et verba quibus profert cogitare interius.

Prima opinio manifeste falsa apparet. Invenitur enim hoc quod est Deum esse, rationibus irrefragabilibus etiam a philo-

sophis probatum; quamvis etiam a nonnullis ad hoc ostendendum rationes frivole inducantur. Duarum vero opinionum sequentium utraque secundum aliquid vera est. Est enim dupliciter aliquid per se notum; scilicet secundum se, et quoad nos. Deum igitur esse, secundum se est per se notum; non autem quoad nos; et ideo nobis necessarium est, ad hoc cognoscendum, demonstrationes habere ex effectibus sumptas. Et hoc quidem sic apparet. Ad hoc enim quod aliquid sit per se notum, nihil aliud requiritur nisi ut prædicatum sit de ratione subjecti; tunc enim subjectum cogitari non potest sine hoc quod prædicatum sibi inesse appareat. Ad hoc autem quod sit per se notum, oportet quod nobis sit cognita ratio subjecti in qua concluditur prædicatum; et inde est quod quædam per se nota sunt omnibus; quando scilicet propositiones habent talia subjecta quorum ratio omnibus nota est, ut, omne totum majus est sua parte; quilibet enim scit quid est totum et quid est pars. Quædam vero sunt per se nota sapientibus tantum, quæ rationes terminorum cognoscunt, vulgo eas ignorante; et secundum hoc Boetius in lib. de Hebdom. (a princ.) dicit, quod duplex est modus communium conceptionum. Una est communis omnibus, ut, si ab æqualibus æqualia demas, æqualia manent quæ restant, inter se. Alia est doctorum tantum, ut incorporalia in loco non esse; quæ non vulgo, sed docti comprobant; quia scilicet vulgi consideratio imaginationem transcendere non potest, ut ad rationem rei incorporalis pertingat. Hoc autem quod est esse, in nullius creaturæ ratione perfecte includitur; cuiuslibet enim creaturæ esse est aliud ab ejus quidditate; unde non potest dici de aliqua creatura quod eam esse sit per se notum et secundum se. Sed in Deo esse suum includitur in ejus quidditatis ratione; quia in Deo idem est quid est et esse, ut dicit Boetius et Dionysius; et idem est an est et quid est, ut dicit Avicenna; et ideo per se et secundum se est notum. Sed quia quidditas Dei non est nobis nota, ideo quoad nos Deum esse non est per se notum, sed indiget demonstratione. Sed in patria, ubi essentiam ejus videbimus, multo amplius erit nobis per se notum Deum esse, quam nunc sit per se notum quod affirmatio et negatio non sunt simul vere.

Quia igitur utraque pars quantum ad aliquid vera est, ad utrasque rationes respondendum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cognitio existendi Deum dicitur omnibus naturaliter inserta, quia omnibus naturaliter insertum est aliquid unde potest pervenire ad cognoscendum Deum esse.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procederet, si esset ex parte ipsius, quod non esset per se notum; nunc autem quod potest cogitari non esse, est ex parte nostra, qui sumus deficientes ad cognoscendum ea quæ sunt in se notissima. Unde

hoc quod Deus potest cogitari non esse, non impedit quin etiam sit quo majus cogitari non possit.

AD TERTIUM dicendum, quod veritas supra ens fundatur; unde, sicut ens esse in communi est per se notum, ita etiam veritatem esse; non autem est per se notum nobis, esse aliquid primum ens quod sit causa omnis entis, quousque hoc vel fides accipiat; vel demonstratio probet; unde nec est per se notum veritatem omnium a veritate prima esse. Unde non sequitur quod Deum esse sit per se notum.

AD QUARTUM dicendum, quod ratio illa procederet, si hoc nobis esset per se notum, quod Deitas sit esse Dei; quod quidem nunc nobis non est notum per se, cum Deum per essentiam non videamus; sed indigemus ad hoc tenendum vel demonstratione vel fide.

AD QUINTUM dicendum, quod summum bonum desideratur dupliciter: uno modo in sui essentia; et sic non omnia desiderant summum bonum; alio modo in sui similitudine; et sic omnia desiderant summum bonum, quia nihil est desiderabile nisi in quantum in eo similitudo summi boni invenitur; unde ex hoc non potest haberi quod Deum esse, qui est summum bonum per essentiam, sit per se notum.

AD SEXTUM dicendum, quod quamvis veritas increata excedat omnem veritatem creatam, nihil tamen prohibet veritatem creatam esse nobis magis notam quam increatam; ea enim quæ sunt minus nota in se, nota sunt magis quoad nos, secundum Philosophum (I Physic., com. II).

AD SEPTIMUM dicendum quod cogitari aliquid non esse, potest intelligi dupliciter. Uno modo ut hæc duo simul in apprehensione cadant; et sic nihil prohibet quod quis cogitet se non esse, sicut cogitat se aliquando non fuisse. Sic autem non potest simul (1) in apprehensione cadere aliquid esse totum et minus propria parte, quia unum eorum excludit alterum. Alio modo ita quod huc apprehensioni assensus adhibeatur; et sic nullus potest cogitare se non esse cum assensu; in hoc enim quod cogitat aliquid, percipit se esse.

AD OCTAVUM dicendum, quod illud quod nunc est, verum fuisse prius esse futurum, non oportet, nisi supposito quod aliquid tunc fuerit quando dicitur hoc fuisse futurum. Sed si ponamus, per impossibile, aliquid non fuisse, tunc, tali positione facta, nihil est verum nisi materialiter tantum; materia enim veritatis non solum est esse, sed etiam non esse, quia de ente et non ente contingit verum dicere. Et sic non sequitur quod veritas tunc fuerit nisi materialiter et secundum quid.

AD NONUM dicendum, quod id quod est verum secundum quid, reducat ad verum vel veritatem simpliciter, necessarium est supposito veritatem esse, non autem aliter.

(1) *Id.* totum simul.

AD DECIMUM dicendum, quod quamvis nomen Dei sit *Qui est*, non tamen hoc est per se notum nobis; unde ratio non sequitur.

AD PRIMUM in contrarium dicendum, quod Anselmus in Prosl. (cap. II, III et IV) ita exponit, quod insipiens intelligat dixisse in corde, *Non est Deus*, in quantum hæc verba cogitavit; non quod hoc interiori ratione cogitare poterit.

AD SECUNDUM dicendum, quod eodem modo quoad habitum et actum est per se notum, et non per se notum (1).

AD TERTIUM dicendum, quod hoc est ex defectu cognitionis nostræ, quod Deum cognoscere non possumus nisi ex effectibus; unde per hoc non excluditur quin secundum se sit per se notum.

AD QUARTUM dicendum quod ad hoc quod cognoscatur aliquid esse, non oportet quod sciatur de eo quid sit per definitionem, sed quid significetur per nomen.

AD QUINTUM dicendum, quod Deum esse non est articulus fidei, sed præcedens articulum fidei; nisi cum hoc quod est Deum esse, aliquid aliud cointelligatur; utpote quod habet unitatem essentiae cum trinitate personarum, et alia hujusmodi.

AD SEXTUM dicendum, quod illa quæ sunt fidei, certissime cognoscuntur, secundum quod certitudo importat firmitatem adhærensionis; nulli enim credens firmiter adhæret quam his quæ per fidem tenet. Non autem cognoscuntur certissime, secundum quod certitudo quietationem intellectus in re cognita importat; quod enim credens assentiat his quæ credit, non provenit ex hoc quod intellectus ejus sit terminatus ad credibilia virtute aliquorum principiorum; sed ex voluntate, quæ inclinat intellectum ad hoc quod illis creditis assentiat. Et inde est quod in his quæ sunt fidei, potest motus dubitationis insurgere in credente.

AD SEPTIMUM dicendum, quod sapientia non consistit in hoc solum quod cognoscitur Deum esse; sed in hoc quod accedimus ad cognoscendum de eo quid est; quod quidem in statu viæ cognoscere non possumus, nisi in quantum de eo cognoscimus quid non est. Qui enim scit aliquid prout est ab omnibus aliis distinctum, appropinquat cognitioni qua cognoscitur quid est; et de hac etiam cognitione intelligitur auctoritas Augustini communiter inducta.

Unde patet responsio AD OCTAVUM.

AD NONUM dicendum, quod ea quæ sunt a ratione distincta, non semper possunt cogitari ab invicem separata esse, quamvis separatim cogitari possint. Quamvis enim Deus cogitari possit sine hoc quod ejus bonitas cogitetur, non tamen potest cogitari quod sit Deus, et non sit bonus; unde, licet in Deo distinguitur quod est et esse, ratione, non tamen sequitur quod possit cogitari non esse.

(1) *Al.* et tamen per se notum.

AD DECIMUM dicendum, quod Deus non solum cognoscitur in effectu justitiæ, sed etiam in aliis suis effectibus; unde, dato quod ab aliquo non cognoscatur ut justus, non sequitur quod nullo modo cognoscatur. Nec potest esse quod nullus ejus effectus cognoscatur; cum ejus effectus sit ens commune, quod incognitum esse non potest.

ARTICULUS XIII. — *Utrum per naturalem rationem possit cognosci Trinitas personarum.*

Tertiodecimo queritur, utrum per naturalem rationem possit cognosci Trinitas personarum; et videtur quod sic, per id quod dicitur Roman., I: *Invisibilia Dei, etc.*, Glossa (interlin.): *Invisibilia refertur ad personam Patris; sempiterna virtus ad personam Filii; divinitas ad personam Spiritus sancti.* Ergo, etc.

2. Præterea, naturali cognitione cognoscitur quod in Deo est potentia perfectissima, et totius potentiae origo. Ergo oportet ei primam potentiam attribui. Prima autem potentia est generativa. Ergo secundum naturalem rationem possumus scire quod in Deo est potentia generativa. Sed, ipsa posita in divinis, denecessitate sequitur distinctio personarum. Ergo naturali cognitione possumus cognoscere distinctionem personarum. Quod autem potentia generativa sit potentia prima, sic probatur. Secundum ordinem operationum est ordo potentiarum. Sed inter omnes operationes prima est intelligere; quia agens per intellectum probatur esse primum, et in eo intelligere, secundum modum intelligendi, prius est quam velle et agere. Ergo intellectiva potentia est prima potentiarum. Sed potentia intellectiva est potentia generativa; quia omnis intellectus gignit sui notitiam in se ipso. Ergo, etc.

3. Item, omne æquivocum reducit ad univocum, sicut multitudo ad unitatem. Sed processio creaturæ a Deo est processio æquivoca, cum creaturæ non conveniant cum Deo in nomine et ratione. Ergo oportet ponere per naturalem rationem præexistere in Deo processionem univocam, secundum quam Deus a Deo procedat: qua posita, sequitur processio personarum in divinis.

4. Item, dicit quædam Glossa super Apoc., quod nulla secta fuit quæ circa personam Patris erraverit. Sed maximus esset error circa personam Patris, si poneretur Filius non habere. Ergo et secta Philosophorum, qui naturali cognitione Deum cognoverunt, posuerunt Patrem et Filium in divinis.

5. Præterea, sicut dicit Boetius in Arithmetica sua, omnem inæqualitatem præcedit æqualitas. Sed inter creatorem et creaturam est inæqualitas. Ergo ante hanc inæqualitatem oportet in Deo æqualitatem ponere. Sed non potest ibi esse æqualitas nisi sit ibi distinctio: quia nihil sibi est æquale, sicut nec simile;

sicut dicit Hilarius (III de Trin., non multum remote a fin.), Ergo, etc.

6. Item, naturalis ratio ad hoc pervenit, quod in Deo est summa jucunditas. Sed nullius boni est summa jucunditas sine consortio, ut Boetius dicit. Ergo, etc.

7. Præterea, naturalis ratio in Creatorem pervenit ex similitudine creaturæ. Sed in creatura invenitur similitudo Creatoris non solum quantum ad essentialia attributa, sed etiam quantum ad propria personarum. Ergo, etc.

8. Præterea, philosophi non habuerunt cognitionem de Deo nisi per naturalem rationem. Sed aliqui philosophi pervenerunt ad cognitionem Trinitatis; unde in I Coeli et Mundi (com. II) dicitur: *Per hunc numerum, scilicet ternarium, adhibuimus nosmetipsos magnificare Creatorem, etc.*

9. Item Augustinus narrat, X de Civit. Dei (cap. XIV, parum a princ.), quod Porphyrius philosophus posuit Deum Patrem, et Filium ab eo genitum; et in lib. Confess. (VII, cap. IX, parum a princ.), dicit, quod in libris quibusdam Platonis invenit hoc quod scriptum est in principio Evangelii Joannis: *In principio erat Verbum*, usque *Verbum caro factum est* exclusive; in quibus verbis manifeste ostenditur distinctio personarum.

10. Præterea, naturali etiam ratione philosophi concesserunt, quod Deus potest aliquid dicere. Sed ad aliquid dicere in divinis sequitur Verbi emissio, et personarum distinctio. Ergo Trinitas personarum naturali ratione cognosci potest.

Sed contra est quod dicitur Hebr., XI, 1: *Fides est sperandarum substantiarum rerum, argumentum non apparentium*. Ea vero quæ naturali ratione cognoscuntur, sunt apparentia. Sed Trinitas ad articulos fidei pertinet. Ergo, etc.

Item, Gregorius (homil. XXVI in Evangel. in princ.): *Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*. Sed in fide Trinitatis præcipue meritum consistit. Ergo, etc.

Respondet dicendum, quod Trinitas personarum dupliciter cognoscitur: uno modo quantum ad propria, quibus distinguuntur personæ; et his cognitiss, vere Trinitas personarum cognoscitur in divinis: alio modo per essentialia, quæ personis appropriantur, sicut potentia Patri, etc. Sed per talia Trinitatis perfecte cognosci non potest; quia etiam Trinitate remota per intellectum, ista remanent in divinis; sed Trinitate supposita, hujusmodi attributa propter aliquam similitudinem ad propria personarum appropriantur personis. Hæc autem personis appropriata naturali cognitione cognosci possunt; propria vero personarum nequaquam. Cujus ratio est, quia ab agente non potest aliqua actio progredi ad quam se ejus instrumenta extendere non possunt; sicut ars fabrilis non potest ædificare, quia ad hunc effectum non se extendunt fabri instrumenta. Prima autem principia demonstrationis, ut Commentator dicit, III de Anima, sunt

in nobis quasi instrumenta intellectus agentis, cujus lumine in nobis viget ratio naturalis. Unde ad nullius cognitionem ratio nostra naturalis potest pertinere ad quæ se prima principia non extendunt. Primorum autem principiorum cognitio a sensibus ortum habet, ut patet per Philosophum, II Poster. (commen. ult. circa med.). Ex sensibilibus autem non potest perveniri ad propria Personarum, sicut ex effectibus devenitur ad causas: quia omne illud quod in divinis causalitatem habet, ad essentialia pertinet, cum Deus per essentialia suam sit causa rerum. Propria autem Personarum sunt relationes, quibus Personæ non ad creaturas, sed ad invicem referuntur. Unde naturali cognitione in propria Personarum devenire non possumus.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod expositio illa Glossæ sumitur secundum appropriata personis, non secundum propria.

Ad SECUNDUM dicendum, quod potentiam intellectivam esse primam potentiarum, satis naturali ratione considerari potest; non autem hanc potentiam intellectivam esse potentiam generativam. Cum enim in Deo sit idem intelligens et intellectus, ratio naturalis non cogit ponere quod Deus, intelligendo, aliquid gignat a se distinctum.

Ad TERTIUM dicendum, quod omnis multitudo supponit aliquam unitatem, et æquivoçatio omnis univocationem; non tamen omnis æquivoçatio generatio præsupponit generationem univocam; immo e converso, sequendo naturalem rationem; causæ enim æquivoçæ sunt per se causæ speciei, unde in totam speciem causalitatem habent; causæ vero univocæ non sunt causa speciei per se, sed in hoc vel illo; unde causa univocæ non habet causalitatem respectu totius speciei; alias aliquid esset causa sui ipsius, quod esse non potest: et ideo ratio non sequitur.

Ad QUARTUM dicendum, quod Glossa illa intelligitur de sectis hæreticorum, qui ex Ecclesiæ prodierunt; unde in eis non includuntur sectæ Gentilium.

Ad QUINTUM dicendum, quod non supposita personarum distinctione, est ponere æqualitatem in divinis, secundum quod ejus bonitatem suæ sapientiæ æqualem esse dicimus. Vel dicendum, quod in æqualitate duo considerantur; scilicet æqualitatis causa, et æqualitatis supposita. Causa æqualitatis est unitas, aliarum vero proportionum aliquis numerus. Unde hoc modo ex parte ista, æqualitas inæqualitatem præcedit, sicut unitas numerum. Sed supposita æqualitatis sunt multa; et hæc non præsupponuntur ad supposita inæqualitatis; alias oporteret ante omnem unitatem dualitatem præcedere; quia in dualitate primo invenitur æqualitas, inter unitatem vero et dualitatem inæqualitas.

Ad SEXTUM dicendum, quod verbum Boetii est intelligendum de illis quæ non habent in se perfectam bonitatem, sed unum in-

diget alterius adminiculo; unde jucunditas non perficitur sine consortio. Sed ipse Deus habet in se plenitudinem jucunditatis; unde ad ejus jucunditatem plenam non oportet ponere consortium.

AD SEPTIMUM dicendum, quod quamvis in creaturis inveniantur aliqua similia Personarum quantum ad propria, non tamen ex illis similibus potest concludi ita esse in divinis; quia ea quæ in creaturis inveniuntur distincta, in Creatore sine distinctione inveniuntur.

AD OCTAVUM dicendum, quod Aristoteles non intellexit ponere trinarium numerum in Deo; sed vult ostendere perfectionem trinari numeri ex hoc quod antiqui in sacrificiis et orationibus numerum trinarium observabant.

AD NONUM dicendum, quod verba illa philosophorum intelliguntur quantum ad appropriata personarum, non quantum ad propria.

AD DECIMUM dicendum, quod philosophi ratione naturali nunquam considerant Deum dicere (1) secundum quod dicere habet distinctionem personarum; sed solum secundum quod essentialiter dicitur.

QUÆSTIO XI

DE MAGISTRO

(In quatuor articulos divisa.)

Primo quaeritur, utrum homo possit docere et dici magister, vel solus Deus; 2^o utrum aliquis possit dici magister sui ipsius; 3^o utrum homo ab Angelo doceri possit; 4^o utrum docere sit actus vite activæ vel contemplativæ.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum homo docere alium possit et dici magister, vel Deus solus.* (I part., quæst. cxvii, art. 1.)

Quaestio est de magistro: et primo quaeritur, utrum homo possit docere et dici magister, vel solus Deus: et videtur quod solus Deus doceat, et magister dici debeat. Math., xxiii, 8: *Unus est magister vester*; et præcedit: *Nolite vocari rabbi*; super quo Glossa (interlin.): *ne divinum honorem hominibus tribuatis, aut quod Dei est, vobis usurpetis.* Ergo magistrum esse vel docere, solius Dei esse videtur.

2. Præterea, si homo docet, non nisi per aliqua signa: quia si etiam rebus ipsis aliqua doceri videantur, utpote si aliquo quaerente quid sit ambulare, aliquis ambulet, tamen hoc non sufficit ad docendum, nisi signum aliquod adjungatur, ut Augustinus dicit in lib. de Magistro (cap. ii declinando ad fin.); et probat; eo quod in eadem re plura conveniunt, unde nesciretur quantum ad quid de illa re demonstratio fiat; utrum quantum ab substantiam, vel quantum ad accidens aliquod ejus. Sed per signum non potest deveniri in cognitionem rerum: quia rerum cognitio potior est quam signorum; cum signorum cognitio ad rerum cognitionem ordinetur sicut ad finem; effectus autem non est potior sua causa. Ergo nullus potest tradere alicui cognitionem aliquarum rerum, et sic non potest eum docere.

(1) *Al.* cum dicere.

3. Præterea, si aliquarum signa rerum alicui proponantur per hominem; aut ille cui proponuntur, cognoscit res illas quarum sunt signa, aut non. Si quidem res illas cognoscit, de eis non docetur. Si vero non cognoscit; ignoratis rebus, nec signorum significationes cognosci possunt; qui enim nescit hanc rem quæ est lapis, non potest scire quid hoc nomen *lapis* significet. Ignorata vero significatione signorum, non possumus per signa aliquid addiscere. Si ergo homo nihil aliud faciat ad doctrinam quam signa proponere, videtur quod homo ab homine doceri non possit.

4. Præterea, docere nihil aliud est quam scientiam in alio aliquo causare. Sed scientia subjectum est intellectus; signa autem sensibilia, quibus solummodo videtur homo posse doceri non perveniunt usque ad partem intellectivam, sed sistent in potentia sensitiva. Ergo homo ab homine doceri non potest.

5. Præterea, si scientia in uno causatur ab alio; aut scientia inerat addiscenti, aut non inerat. Si non inerat, et in homine uno ab alio causatur; ergo unus homo in alio scientiam causat; quod est impossibile. Si autem inerat; aut inerat in actu perfecto, et sic causari non potest, quia quod est, non fit; aut inerat secundum rationem seminalem; rationes autem seminales per nullam virtutem creatam in actum deduci possunt, sed a Deo solo naturæ inseruntur, ut Augustinus dicit super Genes. ad litteram. Ergo relinquitur quod unus homo alium nullo modo docere possit.

6. Præterea, scientia quoddam accidens est. Accidens autem non transmutat subjectum. Ergo, cum doctrina nihil aliud esse videatur nisi transfusio scientiæ de magistro in discipulum, unus alium docere non potest.

7. Præterea, Rom., x, super illud, *Fides ex auditu*, dicit Glossa (interlin.): *Licet Deus intus doceat, præterea tamen exterius annuntiat.* Scientia autem interius in mente causatur, non autem exterius in sensu. Ergo homo a solo Deo docetur, non ab alio homine.

8. Præterea, Augustinus dicit in lib. de Magistro: *Solus Deus cathedram habet in calis, qui veritatem docet interiori; alius autem homo sic se habet ad cathedram sicut agricola ad arborem.* Agricola autem non est factor arboris, sed cultor.