

& accidentis: manifestum est quod Deus nullo modo compositus est, sed est omnino simplex.

Secundo quia omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ex eis: Deus autem est primum ens, ut supra ostensum est (quæst. 11. art. 3.)

Tertio quia omne compositum causam habet: quæ enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum nisi per aliquam causam adjuvantem ipsa: Deus autem non habet causam, ut supra ostensum est (eodem articulo proxime cit. quæst.) cum sit prima causa efficiens.

Quarto quia in omni composito oportet esse potentiam, & actum; quod in Deo non est, quia vel una partium est actu respectu alterius, vel saltem omnes partes sunt sicut in potentia respectu totius.

Quinto quia omne compositum est aliquid, quod non convenit alicui suarum partium. Et quidem in totis dissimilium partium manifestum est: nulla enim partium hominis est homo, neque aliqua partium pedis est pes. In totis vero similibus partium, licet aliquid quod dicitur de toto & dicitur de parte, sicut pars aeris est aer, & aquæ aqua; aliquid tamen dicitur de toto quod non convenit alicui partium; non enim si tota aqua est bicubita, & pars ejus. Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum. Hoc autem est positum dici de habente formam, quod scilicet habeat aliquid quod non est ipsum; puta in albo est aliquid quod non pertinet ad rationem albi: tamen in ipsa forma nihil est alienum. Unde cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse, nullo modo compositus esse potest. Et hanc rationem tangit Hilarius VII. de Trinitate, dicens: Deus, qui virtus est; ex infirmis non convalescit; neque qui lux est, ex obscuris coaptatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sunt à Deo, imitantur Deum, sicut causata primam causam. Est autem hoc de ratione causati quod est aliquo modo compositum, quia ad minus esse ejus est aliud quam quod quid est, ut infra patebit (quæst. 11. art. 3. arg. 3.)

Ad secundum dicendum, quod apud nos composita sunt meliora simplicibus, quia perfectio bonitatis creaturæ non invenitur in uno simplici, sed in multis; sed perfectio divinæ bonitatis invenitur in uno simplici, ut infra ostendatur (quæst. 11. art. 1. & quæst. 11. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod Deus est in se omnino simplex, & non compositus. Unde dicitur in libro de divinis nominibus, quod Deus est in se omnino simplex, & non compositus. Et hoc patet ex eo quod dicitur in libro de divinis nominibus, quod Deus est in se omnino simplex, & non compositus. Et hoc patet ex eo quod dicitur in libro de divinis nominibus, quod Deus est in se omnino simplex, & non compositus.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus in compositionem aliorum veniat.

I. dist. vi. quæst. 111. art. 2. & cont. Gen. Lib. 1. cap. xxvii. xxviii. xxviiii. & quæst. xxv. de verit. art. 6. & quæst. xvi. de malo. art. 11. & opusc. xxi. cap. xii. xviii. & xxiv.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Deus in compositionem aliorum veniat. Dicit enim Dionysius 1v. cap. caelest. Hierax. (non remote à princ.) *Esse omnium est, quæ super esse est Deitas.* Sed esse omnium intrat compositionem uniuscujusque. Ergo Deus in compositionem aliorum venit.

2. Præterea, Deus est forma. Dicit enim Augustinus in Lib. de ver. Dom. (ser. xxxviii. sup. ill. In principio erat Verbum. cap. 11. circa med.) quod *Verbum Dei, quod est Deus, est forma quoddam non formata.* Sed forma est pars compositi. Ergo Deus est pars alicujus compositi.

3. Præterea, Quæcumque sunt, & nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus, & materia prima sunt, & nullo modo differunt. Ergo penitus sunt idem. Sed materia prima intrat compositionem rerum. Ergo & Deus. Probatio mediæ. Quæcumque differunt, aliquibus differentis differunt, & ita oportet ea esse composita. Sed Deus, & materia prima sunt omnino simplicia. Ergo nullo modo differunt.

Sed contra est quod dicit Dionysius 11. cap. de div. Nom. (parum à princ.) quod *neque tactus est ejus, scilicet Dei, neque alia quædam ad partes commiscendas communi.*

Secundo, Præterea dicitur in Libro de causis (inter op. Aristot. prop. vi.) quod *causa prima regit omnes res, præterquam commiscetur eis.*

Respondet dicendum, quod circa hoc fuerunt tres errores. Quidam enim posuerunt, quod Deus esset anima mundi, ut patet per Augustinum in Lib. VII. de civit. Dei. (cap. vi.) & ad hoc etiam reducitur quod quidam dixerunt, Deum esse animam primi cæli. Alii autem dixerunt, Deum esse primum ipsum formale omnium rerum; & hæc dicitur fuisse opinio Almarianorum. Sed tertius error fuit David de Dinando, qui stultissime posuit, Deum esse materiam primum. Omnia enim hæc manifestam continent falsitatem: neque est possibile. Deum aliquo modo in compositionem alicujus venire, nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.

Primo quidem quia supra diximus (quæst. 11. art. 3.) Deum esse primam causam efficientem. Causa autem efficiens cum forma rei factæ non incidit in idem numero, sed solum in idem specie: homo enim generat hominem, Materia vero cum causa efficiens non incidit in idem numero, nec in idem specie: quia hoc

est in potentia, illud vero in actu.

Secundo quia cum Deus sit prima causa efficiens, ejus est primo, & per se agere: quod autem venit in compositionem alicujus, non est primo, & per se agens, sed magis compositum: non enim manus agit, sed homo per manum, & ignis calefacit per calorem. Unde Deus non potest esse pars alicujus compositi.

Tertio quia nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus, neque etiam materia, & forma, quæ sunt primæ partes compositorum: nam materia est in potentia; potentia autem est posterior actu simpliciter, ut ex dictis patet (quæst. 111. art. 1.) Forma autem quæ est pars compositi, est forma participata. Sicut autem participans est posterior eo quod est per essentiam, ita & ipsum participatum; sicut ignis in ignitis est posterior eo quod est per essentiam. Ostensum est autem (quæst. 11. art. 3.) quod Deus est primum ens simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod Deitas dicitur esse omnium efficiens, & exemplariter, non autem per essentiam.

Ad secundum dicendum, quod verbum est forma exemplaris, non autem forma, quæ est pars compositi.

Ad tertium dicendum, quod simplicia non differunt aliquibus aliis differentis: hoc enim compositorum est: homo enim, & equus differunt rationali, & irrationali differentis; quæ quidem differentia non differunt amplius ab invicem aliis differentis: unde si fiat vis in verbo, non proprie dicuntur differre, sed diversa esse. Unde secundum Philosophum X. Metaph. (tex. xxiv. & xxv.) *diversum absolute dicitur, sed omne differens aliquo differit.* Unde si fiat vis in verbo, materia prima, & Deus non differunt, sed sunt diversa se ipsis: unde non sequitur quod sint idem.

QUÆSTIO QUARTA.

De Dei perfectione,

in tres articulos divisa.

Post considerationem divinæ simplicitatis, de perfectione ipsius Dei dicendum est. Et quia unumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum; primo agendum est de perfectione divina, secundo de ejus bonitate.

Circa primum queruntur tria.

- Primo, utrum Deus sit perfectus.
- Secundo, utrum Deus sit universaliter perfectus, omnium in se perfectiones habens.
- Tertio, utrum creaturæ similes Deo dici possint.

(a) Al. Speulippus. & Tb. Oper. Tom. I.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit perfectus.

I. cont. cap. xxviii. & ver. quæst. 11. art. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod esse perfectum non conveniat Deo. Perfectum enim dicitur quasi totaliter factum. Sed Deo non convenit esse factum. Ergo nec esse perfectum.

2. Præterea, Deus est primum rerum principium. Sed principia rerum videntur esse imperfecta: sicut enim est principium animalium, & plantarum. Ergo Deus est imperfectus.

3. Præterea, Ostensum est supra (quæst. præc. art. 4.) quod essentia Dei est ipsum esse. Sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum, cum sit communissimum, & recipiens omnium additiones. Ergo Deus est imperfectus.

Sed contra est quod dicitur Matth. v. 48. *Esote perfecti, sicut & pater vester celestis perfectus est.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus narrat XII. Metaph. (tex. xl.) quidam antiqui Philosophi, scilicet Pythagorici, & (a) Leucippus, non attribuerunt optimum, & perfectissimum primo principio. Cujus ratio est, quia Philosophi antiqui consideraverunt principium materiale tantum: primum autem principium materiale imperfectissimum est. Cum enim materia, in quantum hujusmodi, sit in potentia, oportet quod primum principium materiale sit maxime in potentia, & ita maxime imperfectum.

Deus autem ponitur primum principium, non materiale, sed in genere causæ efficientis; & hoc oportet esse perfectissimum: sicut enim materia, in quantum hujusmodi, est in potentia; ita agens, in quantum hujusmodi, est in actu; unde primum principium activum oportet maxime esse in actu, & per consequens maxime esse perfectum: secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est actu: nam perfectum dicitur cui nihil deest secundum modum sue perfectionis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Gregorius (V. Moral. cap. xxvi. & xxviii.) *balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei resonamus:* quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest. Sed quia in his quæ sunt, tunc dicitur esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum, transfunditur hoc nomen perfectum ad significandum omne illud cui non deest esse in actu, sive hoc habeat per modum perfectionis, sive non.

Ad

addit supra ens, ut ex dictis patet. (art. 1. hujus quæst.) Ea vero quæ addunt aliquid supra ens, contrahunt ipsum, sicut substantia, quantitas, qualitas, & alia hujusmodi. Ergo bonum contrahit ens: non igitur omne ens est bonum.

2. Præterea. Nullum malum est bonum. Ita. v. 20. *Ve qui dicitur malum bonum, & bonum malum.* Sed aliquid ens dicitur malum. Ergo non omne ens est bonum.

3. Præterea. Bonum habet rationem appetibilis. Sed materia prima non habet rationem appetibilis, sed appetentis tantum. Ergo materia prima non habet rationem boni: non igitur omne ens est bonum.

4. Præterea. Philosophus dicit in III. Metaphys. (text. 111.) quod in Mathematicis non est bonum. Sed mathematica sunt quedam entia, alioquin de eis non esset scientia. Ergo non omne ens est bonum.

5. Sed contra. Omne ens quod non est Deus, est Dei creatura. Sed omnis creatura Dei est bona, ut dicitur I. ad Timoth. iv. cap. Deus vero est maxime bonus. Ergo omne ens est bonum.

6. Respondeo dicendum, quod omne ens, in quantum est ens, est bonum.

Omne enim ens in quantum est ens, est in actu & quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quædam est: perfectum vero habet rationem appetibilis, & boni, ut ex dictis patet (art. 1. hujus quæst.) unde sequitur, omne ens, in quantum hujusmodi, bonum esse.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia, quantitas, & qualitas, & ea quæ sub eis continentur, contrahunt ens, applicando ens ad aliquam quidditatem, seu naturam: sic autem bonum non addit aliquid super ens, sed rationem tantum appetibilis, & perfectionis, quod convenit ipsi esse in quacumque natura sit: unde bonum non contrahit ens.

Ad secundum dicendum, quod nullum ens dicitur malum, in quantum est ens, sed in quantum caret quodam esse, sicut homo dicitur malus, in quantum caret esse virtutis; & oculus dicitur malus, in quantum caret acumine visus.

Ad tertium dicendum, quod materia prima, sicut non est ens nisi in potentia, ita nec bonum nisi in potentia. Licet secundum Platonicos dici possit, quod materia prima est non ens propter privationem adjunctam; sed tamen participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinem, vel aptitudinem ad bonum: & ideo non convenit sibi quod sit appetibile, sed quod appetat.

Ad quartum dicendum, quod mathematica non subsistunt separata secundum esse: quia si subsisterent, esset in eis bonum, scilicet ipsum esse ipsorum; sunt autem mathematica separata.

(a) Ali. abstrahuntur. (b) Supple aliquid. (c) Ali. primo.

ta secundum rationem tantum, prout (a) abstrahit a motu, & a materia; & sic abstrahunt a ratione finis, qui habet rationem moventis. Non est autem inconveniens quod in aliquo ente secundum rationem non sit bonum, vel ratio boni, cum ratio entis sit prior quam ratio boni, sicut supra dictum est (art. præc.)

ARTICULUS IV.

Utrum bonum habeat rationem causæ finalis.

II. dist. xxxviii. quæst. 111. & I. cont. cap. xl. fin. & Lib. III. cap. xvii. xviii. & xix. & ver. quæst. xxi. art. 1. cor. & ad 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod bonum non habeat rationem causæ finalis, sed magis aliarum. Ut enim dicit Dionysius iv. de divin. Nom. (par. 1. ante med. & par. iv. circa princ.) bonum laudatur ut pulchrum. Sed pulchrum importat rationem causæ formalis. Ergo bonum habet rationem causæ formalis.

2. Præterea. Bonum est diffusivum sui esse, ut ex verbis Dionysii accipitur (cap. iv. circa princ. de divin. Nom.) quibus dicit, quod bonum est ex quo omnia subsistunt, & sunt. Sed esse diffusivum importat rationem causæ efficientis. Ergo bonum habet rationem causæ efficientis.

3. Præterea. Dicit Augustinus in I. de doctrina christiana (cap. xxxi. in fine) quod quia Deus bonus est, nisi sumus. Sed ex Deo sumus sicut ex causa efficiente. Ergo bonum importat rationem causæ efficientis.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Physic. (text. xxxi.) quod illud cuius causæ (b) est, est sicut finis, & bonum aliorum. Bonum ergo habet rationem causæ finalis.

Respondeo dicendum, quod cum bonum sit quod omnia appetunt; hoc autem habeat rationem finis; manifestum est quod bonum rationem finis importat; sed tamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis, & rationem causæ formalis. Videmus enim; quod id quod est primum in causando, ultimum est in causato: ignis enim (c) prius calefacit quam formam ignis inducat; cum tamen calor in igne consequatur formam substantialem. In causando autem primo invenitur bonum, & finis, qui movet efficientem: secundo actio efficientis movens ad formam: tertio advenit forma. Unde e converso esse oportet in causato, quod primum sit ipsa forma; per quam est ens: secundum quod est perfectum in esse, quia unumquodque tunc perfectum est quando potest sibi

(a) Ita cod. Alcan. Ali. præstunt. (b) Th. Oper. Tom. I. (c) Th. Oper. Tom. I.

simile facere, ut dicit Philosophus in IV. Meteorum (& II. de Anima tex. xxxiv), tertio consequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.

Ad primum ergo dicendum, quod pulchrum, & bonum in subjecto quidem sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam; & propter hoc bonum laudatur ut pulchrum: sed ratione differunt: nam bonum proprie respicit appetitum: est enim bonum, quod omnia appetunt; & ideo habet rationem finis, nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur, quæ yla placent: unde pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus, nam & sensus ratio quædam est; & omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem; similitudo autem respicit formam: pulchrum proprie pertinet ad rationem causæ formalis.

Ad secundum dicendum, quod bonum dicitur diffusivum sui esse eo modo quo finis dicitur movere.

Ad tertium dicendum, quod quilibet habens voluntatem dicitur bonus, in quantum habet bonam voluntatem, quia per voluntatem utimur omnibus quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, quia habet bonum in intellectu; sed quia habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem ut objectum proprium; & sic quod dicitur, *quia Deus est bonus, nos sumus*, refertur ad causam finalem.

ARTICULUS V.

Utrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

I. 2. quæst. lxxxv. art. 4. cor. & ver. quæst. xxi. art. 6.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod ratio boni non consistat in modo, specie, & ordine. Bonum enim, & ens ratione differunt, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) Sed modus, species, & ordo pertinet ad rationem entis videtur: quia, sicut dicitur Sap. xi. 21. *omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti*: ad quæ tria reducuntur species, modus, & ordo: quia, ut dicit Augustinus IV. super Gen. ad litteram (cap. 111. in med.) *mensura omni rei modum præfigit, & numerus omni rei speciem præbet, & pondus omnem rem ad quietem, & stabilitatem trahit*. Ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

(a) Ita cod. Alcan. Ali. præstunt. (b) Th. Oper. Tom. I.

Præterea. Ipse modus, species, & ordo bona quædam sunt. Si ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine, oportet etiam quod modus habeat modum, speciem, & ordinem, & similiter species, & ordo: ergo procederetur in infinitum.

Præterea. Malum est privatio modi, speciei, & ordinis. Sed malum non tollit totaliter bonum. Ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

Præterea. Illud in quo consistit ratio boni, non potest dici malum. Sed dicitur malus modus, mala species, malus ordo. Ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

Præterea. Modus, species, & ordo ex pondere, numero, & mensura causantur, ut ex auctoritate Augustini inducitur (in arg. primo) patet. Non autem omnia bona habent pondus, numerum, & mensuram: dicit enim Ambrosius Lib. I. Hexameron (cap. ix. post med.) *quod læcis natura est ut non in numero, non in pondere, non in mensura creata sit*. Non ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine. Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. de natura boni (cap. 111. in med.) *Hæc tria, modus, species, & ordo, tanquam generalia bona, sunt in rebus à Deo factis: & ita hæc tria ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva, parva bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est*: quod non esset, nisi ratio boni in eis consisteret. Ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.

Respondeo dicendum, quod unumquodque dicitur bonum, in quantum est perfectum: sic enim est appetibile, ut supra ostensum est (art. 1. & 3. hujus quæst.) perfectum autem dicitur cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. Cum autem unumquodque sit id quod est per suam formam; forma autem præsupponit quædam, & quædam ad ipsam ex necessitate consequuntur, ad hoc quod aliquid sit perfectum, & bonum, necesse est quod formam habeat, & ea quæ (a) præxiguntur, & ea quæ consequuntur ad ipsam. Præxiguntur autem ad formam determinatio, sive commenturatio principiorum seu materialium, seu efficientium ipsam: & hoc significatur per modum: unde dicitur, quod mensura modum præfigit. Ipsa autem forma significatur per speciem, quia per formam unumquodque in specie constituitur: & propter hoc dicitur, quod numerus speciem præbet, quia definitiones significantes speciem, sunt sicut numeri, secundum Philosophum in VIII. Met. (tex. x.) Sicut enim unitas addita, vel subtracta variat speciem numerice; ita in definitionibus differentia apposita, vel subtracta. Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut aliquid

(a) Ita cod. Alcan. Ali. præstunt. (b) Th. Oper. Tom. I.

xlii. art. 1. ad 3.) in his quæ unius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo, non autem in causa, & causato: dicimus enim, quod imago sit similis homini, & non è converso: & similiter dici potest aliquo modo, quod creatura sit similis Deo, non tamen quod Deo sit similis creatura.

QUÆSTIO QUINTA.

De bono in communi.

in sex articulos divisa.

DEinde queritur de bono.

Et primo de bono in communi.
Secundo de bonitate Dei.

Circa primum queruntur sex.

Primo, utrum bonum, & ens sint idem secundum rem.

Secundo, supposito quod differant ratione tantum, quid sit prius secundum rationem, utrum bonum, vel ens.

Tertio, supposito quod ens sit prius, utrum omne ens sit bonum.

Quarto, ad quam causam ratio boni reducatur.

Quinto, utrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

Sexto, quomodo dividatur bonum in honestum, utile, & delectabile.

ARTICULUS I.

Utrum bonum differat secundum rem ab ente.

I. dist. xviii. quest. 1. art. 3. & ver. quest. xxi. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod bonum differat secundum rem ab ente. Dicit enim Boetius in Lib. de Hebdomada (circ. med.) *Intueo in rebus aliud esse quod sunt bona, & aliud esse quod sunt.* Ergo bonum, & ens differunt secundum rem.

2. Præterea. Nihil informatur se ipso. Sed bonum dicitur per informationem entis, ut habetur in commun. Lib. de causis (in text. propof. xxi. & xxi.) Ergo bonum differt secundum rem ab ente.

3. Præterea. Bonum suscipit magis & minus. Esse autem non suscipit magis & minus. Ergo bonum differt secundum rem ab ente.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de doctrina christiana (Lib. I. cap. xxxi. circ. princ.) quod *inquantum sumus, boni sumus.*

Respondeo dicendum, quod bonum, & ens sunt idem secundum rem; sed differunt se-

cundum rationem tantum: quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit quod aliquid sit appetibile: unde Philosophus in I. Ethic. (in princip.) dicit, quod *bonum est quod omnia appetunt.* Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est in actu. Unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superiorioribus patet (quæst. 111. art. 4. & quæst. 1v. art. 1. ad 3.) Unde manifestum est quod bonum, & ens sunt idem secundum rem; sed bonum dicitur rationem appetibilis, quam non dicit ens.

Ad primum ergo dicendum, quod licet bonum, & ens sint idem secundum rem; quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum simpliciter. Nam cum ens dicatur aliquid proprie esse in actu; actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam: secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum: hoc autem est esse substantiale rei uniuscujusque: unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter; per actus autem superadditos dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid. Non enim esse album auferit esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei jam præexistenti in actu. Sed bonum dicitur rationem perfecti, quod est appetibile; & per consequens dicitur rationem ultimi: unde id quod est ultimum perfectum, dicitur bonum simpliciter; quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem, inquantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum secundum quid, id est inquantum est ens; secundum vero ultimum autem dicitur aliquid ens secundum quid, & bonum simpliciter. Sic ergo quod dicit Boetius (loc. cit. in arg.) quod in rebus aliud est quod sunt bona, & aliud quod sunt, referendum est ad esse bonum simpliciter, & ad esse simpliciter: quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter, & secundum ultimum bonum simpliciter; & tamen secundum primum actum est quodammodo bonum, & secundum ultimum actum est quodammodo ens.

Ad secundum dicendum, quod bonum dicitur per informationem, prout accipitur bonum simpliciter secundum ultimum actum.

Et similiter dicendum ad tertium, quod bonum dicitur secundum magis & minus, se-

condum rationem tantum: quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit quod aliquid sit appetibile: unde Philosophus in I. Ethic. (in princip.) dicit, quod *bonum est quod omnia appetunt.* Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est in actu. Unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superiorioribus patet (quæst. 111. art. 4. & quæst. 1v. art. 1. ad 3.) Unde manifestum est quod bonum, & ens sunt idem secundum rem; sed bonum dicitur rationem appetibilis, quam non dicit ens.

Ad primum ergo dicendum, quod licet bonum, & ens sint idem secundum rem; quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum simpliciter. Nam cum ens dicatur aliquid proprie esse in actu; actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam: secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum: hoc autem est esse substantiale rei uniuscujusque: unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter; per actus autem superadditos dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid. Non enim esse album auferit esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei jam præexistenti in actu. Sed bonum dicitur rationem perfecti, quod est appetibile; & per consequens dicitur rationem ultimi: unde id quod est ultimum perfectum, dicitur bonum simpliciter; quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem, inquantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum secundum quid, id est inquantum est ens; secundum vero ultimum autem dicitur aliquid ens secundum quid, & bonum simpliciter. Sic ergo quod dicit Boetius (loc. cit. in arg.) quod in rebus aliud est quod sunt bona, & aliud quod sunt, referendum est ad esse bonum simpliciter, & ad esse simpliciter: quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter, & secundum ultimum bonum simpliciter; & tamen secundum primum actum est quodammodo bonum, & secundum ultimum actum est quodammodo ens.

Ad secundum dicendum, quod bonum dicitur per informationem, prout accipitur bonum simpliciter secundum ultimum actum.

Et similiter dicendum ad tertium, quod bonum dicitur secundum magis & minus, se-

secundum actum supervenientem, puta secundum scientiam, vel virtutem.

ARTICULUS II.

Utrum bonum secundum rationem sit prius quam ens.

I. dist. xviii. quest. 1. artic. 3. & III. cont. cap. xx. & ver. quest. xxi. artic. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod bonum secundum rationem sit prius quam ens. Ordo enim nominum est secundum ordinem rerum significatarum per nomina. Sed Dionysius inter alia nomina Dei primo ponit bonum quam ens, ut patet in 111. cap. de div. Nom. (in princ. lect. 1.) Ergo bonum secundum rationem est prius quam ens.

2. Præterea. Illud est prius secundum rationem quod ad plura se extendit. Sed bonum ad plura se extendit quam ens: quia, ut dicit Dionysius 7. cap. de div. Nom. (parum à princ. lect. 1.) *bonum se extendit ad existentia, & non existentia; ens vero ad existentia tantum.* Ergo bonum est prius secundum rationem quam ens.

3. Præterea. Quod est universalius est prius secundum rationem. Sed bonum videtur universalius esse quam ens: quia bonum habet rationem appetibilis; quibusdam autem appetibile est ipsum non esse: dicitur enim Math. xxvi. 24. de Juda: *Bonum erat ei, si natus non fuisset.* Ergo bonum est prius quam ens secundum rationem.

4. Præterea. Non solum esse est appetibile, sed & vita, & sapientia, & multa hujusmodi: & sic videtur quod esse sit quoddam particulare appetibile, & bonum universale. Bonum ergo simpliciter est prius secundum rationem quam ens.

Sed contra est quod dicitur in Lib. de causis (prop. 1v.) quod *prima rerum creaturarum est esse.*

Respondeo dicendum, quod ens secundum rationem est prius quam bonum. Ratio enim significata per nomen est id quod concipit intellectus de re, & significat illud per vocem. Illud ergo est prius secundum rationem quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit ens, quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, inquantum est actu, ut dicitur in IX. Metaphys. (text. xx.) unde ens est proprium objectum intellectus, & sic est prius intelligibile, sicut sonus est prius audibile: ita ergo secundum rationem prius est ens quam bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius (cap. 1. & 111. de div. Nomin. lect. 1.) determinat de divinis nominibus, secundum

quod importat circa Deum habitudinem causæ: nominamus enim Deum, ut ipse dicit, ex creaturis, sicut causam ex effectibus. Bonum autem, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causæ finalis, & nisi causalitas prima est, quia agens non agit nisi propter finem, & ab agente materia movetur ad formam: unde dicitur, quod finis est causa causarum. Et sic in causando bonum est prius quam ens, sicut finis quam forma: & hac ratione inter nomina significantia causalitatem divinam, prius ponitur bonum quam ens. Et iterum quia secundum Platonicos, dicebant materiam esse non ens; ad plura se extendit participatio boni quam participatio entis; nam materia prima participat bonum, cum appetat ipsum: nihil autem appetit nisi simile sibi; non autem participat ens, cum ponatur non ens. Et ideo dicit Dionysius (cap. sup. cit. in 2. arg.) quod *bonum extenditur ad non existentia.*

Unde patet solutio ad secundum. Vel dicendum, quod bonum extenditur ad existentia, & non existentia, non secundum predicationem, sed secundum causalitatem; ut per non existentia intelligamus non ea simpliciter, quæ penitus non sunt, sed ea quæ sunt in potentia, & non in actu; quia bonum habet rationem finis, in quo non solum quiescunt quæ sunt in actu, sed ad ipsum etiam ea moventur quæ in actu non sunt, sed in potentia tantum. Ens autem non importat habitudinem causæ, nisi formalis tantum, vel inherens, vel exemplaris: cuius causalitas non se extendit nisi ad ea quæ sunt in actu.

Ad tertium dicendum, quod non esse secundum se non est appetibile, sed per accidens, inquantum scilicet ablatio alicujus mali est appetibilis, quod malum quidem auferitur per non esse: ablatio vero mali non est appetibilis, nisi inquantum per malum privatur quoddam esse. Illud igitur quod per se est appetibile, est esse, non esse vero per accidens tantum, inquantum scilicet quoddam esse appetitur, quo homo non sustinet privari; & sic etiam per accidens non esse dicitur bonum.

Ad quartum dicendum, quod vita, & sapientia, & alia hujusmodi sic appetuntur, ut sunt in actu: unde in omnibus appetitur quoddam esse; & sic nihil est appetibile nisi ens, & per consequens nihil est bonum nisi ens.

ARTICULUS III.

Utrum omne ens sit bonum.

I. cont. cap. xxxviii. xxxix. & xl. & Lib. III. cont. cap. xx. & ver. quest. xxi. artic. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non omne ens sit bonum. Bonum enim

Ad secundum dicendum, quod principium materiale, quod apud nos imperfectum invenitur, non potest esse simpliciter primum, sed præceditur ab alio perfecto. Nam semen, licet sit principium animalis generati ex femine, tamen habet ante se animal, vel plantam, unde deciditur. Oportet enim ante id quod est in potentia, esse aliquid actu, cum ens in potentia non reducatur in actum nisi per aliquid ens in actu.

Ad tertium dicendum, quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus: nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est: unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, & etiam ipsarum formarum: unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens: cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiuscunque alterius, ipsum esse consideratur ut formale, & receptum; non autem ut illud cui competit esse.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

III. dist. 11. art. 2. & 3. & I. con. cap. xxviii. & xxxi. & Lib. II. cap. 11. & opusc. 11. cap. xxi. xxii. xxviii. & xxxi.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sint perfectiones omnium rerum. Deus enim simplex est, ut ostensum est. (quæst. præc. art. 7.) Sed perfectiones rerum sunt multe, & diversæ. Ergo in Deo non sunt omnes perfectiones rerum.

2. Præterea. Opposita non possunt esse in eodem. Sed perfectiones rerum sunt oppositæ: unaquæque enim species perficitur per suam differentiam specificam, differentie autem, quibus dividitur genus, & constituuntur species, sunt oppositæ. Cum ergo opposita non possint simul esse in eodem, videtur quod non omnes rerum perfectiones sint in Deo.

3. Præterea. Vivens est perfectius quam ens, & sapiens quam vivens. Ergo & vivere est perfectius quam esse, & sapere quam vivere. Sed essentia Dei est ipsum esse. Ergo non habet in se perfectionem vite, & sapientie, & alias huiusmodi perfectiones.

Sed contra est quod dicit Dionysius v. cap. de divin. Nomin. (parum ante med. lect. 11.) quod Deus in una existentia omnia prehabet.

Respondetur dicendum, quod in Deo sunt perfectiones omnium rerum: unde & dicitur universaliter perfectus, quia non deest ei aliqua nobilitas quæ invenitur in aliquo genere, ut dicit Commentator in V. Metaph. (text. xxi.) Et hoc quidem ex duobus considerari potest.

Primo quidem per hoc quod quidquid per-

(a) Cod. Alcan. nobilius.

fectionis est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva vel secundum eandem rationem, si sit agens univocum, ut homo generat hominem; vel eminentiori modo, si sit agens equivocum, sicut in Sole est similitudo eorum quæ generantur per virtutem Solis. Manifestum est enim quod effectus præexistit virtute in causa agente: præexistere autem in virtute cause agentis, non est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori; licet præexistere in potentia cause materialis sit præexistere imperfectiori modo: eo quod materia, in quantum huiusmodi, est imperfecta; agens vero, in quantum huiusmodi, est perfectum. Cum ergo Deus sit prima causa effectiva rerum, oportet omnium rerum perfectiones præexistere in Deo secundum eminentiorem modum. Et hanc rationem tangit Dionysius cap. v. de divin. Nomin. (à med. lect. 1.) dicens de Deo, quod non quidam hoc est, hoc autem non est; sed omnia est, ut omnium causa.

Secundo vero ex hoc quod supra ostensum est (quæst. 111. art. 4.) quod Deus est ipsum esse per se subsistens: ex quo oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat. Manifestum est enim quod si aliquid calidum non habeat totam perfectionem calidi, hoc ideo est, quia calor non participat secundum perfectam rationem, sed, si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris. Unde cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent: unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo deest. Et hanc etiam rationem tangit Dionysius v. cap. de divin. Nom. (à med. lect. 1.) dicens, quod Deus non quodam modo est existens, sed simpliciter, & incircumscripte totum in se ipso uniformiter esse præcipit; & postea subdit, quod ipse esse esse subsistentibus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Sol, ut dicit Dionysius v. cap. de divin. Nom. (à med. lect. 1.) sensibilibus subsistantiis, & qualitates multas, & differentes, ipse unus existens, & uniformiter lucendo, in se ipso uniformiter præcipit; ita multo magis in causa omnium necesse est præexistere omnia secundum naturalem unionem: & sic quæ sunt diversa, & opposita in se ipsis, in Deo præexistunt ut unum, absque detrimento simplicitatis ipsius.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut in eod. cap. idem Dionysius dicit, licet ipsum esse sit perfectius quam vita, & ipsa vita quam ipsa sapientia, si considerentur, secundum quod distinguuntur ratione; tamen vivens est (a) per-

perfectius quam ens tantum: quia vivens etiam est ens, & sapiens est ens, & vivens. Licet igitur ens non includat in se vivens, & sapiens, quia non oportet quod illud quod participat esse, participet ipsum secundum omnem modum essendi; tamen ipsum esse Dei includit in se vitam, & sapientiam: quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei quod est ipsum esse subsistens.

ARTICULUS III.

Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

II. dist. 111. quæst. 1. art. 1. & I. con. cap. xxix. & Lib. II. cap. 11. & ver. quæst. 11. art. 12. & pot. quæst. vii. art. 7.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod nulla creatura possit esse similis Deo. Dicitur enim in Psalmo (lxxxv. 8.) Non est similis tui in diis, Domine. Sed inter omnes creaturas excellentiores sunt quæ dicuntur dii participative. Multo ergo minus alia creatura possunt dici Deo similes.

2. Præterea. Similitudo est comparatio quædam. Non est autem comparatio eorum quæ sunt diversorum generum. Ergo nec similitudo: non enim dicimus, quod dulcedo sit similis albedini. Sed nulla creatura est ejusdem generis cum Deo, cum Deus non sit in genere, ut supra ostensum est (quæst. 111. art. 5.) Ergo nulla creatura est similis Deo.

3. Præterea. Similia dicuntur quæ conveniunt in forma. Sed nihil convenit cum Deo in forma: nullius enim essentia rei est ipsum esse, nisi solius Dei. Ergo nulla creatura potest esse similis Deo.

4. Præterea. In similibus est mutua similitudo: nam simile est simili simile. Si igitur aliqua creatura est similis Deo, & Deus erit similis alicui creaturæ: quod est contra id quod dicitur Isa. xl. 18. Cui similem fecistis Deum?

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. 26. Faciamus hominem ad imaginem. & similitudinem nostram: & I. Joan. 111. 2. Cum apparuerit, similes ei erimus.

Respondetur dicendum, quod cum similitudo attendatur secundum convenientiam, vel communicationem in forma, multiplex est similitudo secundum multos modos communicandi in forma. Quædam enim dicuntur similia, quæ communicant in eadem forma secundum eandem rationem, & secundum eundem modum: & hæc non solum dicuntur similia, sed æqualia in sua similitudine; sicut duo æqualiter alba dicuntur similia in albedine: & hæc est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quæ communicant in forma secundum eandem rationem, & non secundum

eundem modum, sed secundum magis & minus; ut minus album dicitur simile magis albo: & hæc est similitudo imperfecta. Tertio modo dicuntur aliqua similia, quæ communicant in eadem forma, sed non secundum eandem rationem, ut pater in agentibus non univocis. Cum enim omne agens agat sibi simile, in quantum est agens, agit autem unumquodque secundum suam formam; necesse est quod in effectu sit similitudo formæ agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum tuo effectu, erit similitudo inter faciens, & factum in forma, secundum eandem rationem speciei, sicut homo generat hominem. Si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eandem rationem speciei, sicut ea quæ generantur ex virtute Solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem Solis; non tamen ut recipiant formam Solis secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis. Si igitur sit aliquid agens quod non in genere continueatur, effectus ejus adhuc magis remote accedet ad similitudinem formæ agentis, non tamen ita quod participet similitudinem formæ agentis secundum eandem rationem speciei, aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa quæ sunt à Deo, assimilantur ei, in quantum sunt entia, ut primo & universalis principio totius esse.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Dionysius ix. cap. de divin. Nom. (verf. fin. lect. 111.) cum sacra Scriptura dicit aliquid non esse simile Deo, non est contrarium assimilationi ad ipsum. Eadem enim sunt similia Deo, & dissimilia: similia quidem, secundum quod imitantur ipsum, prout contingit cum imitari, qui non perfecte imitabilis est; dissimilia vero, secundum quod deficiunt à sua causa: non solum secundum intensionem, & remissionem, sicut minus album deficit à magis albo; sed quia non est convenientia nec secundum speciem, nec secundum genus.

Ad secundum dicendum, quod Deus non se habet ad creaturas sicut res diversorum generum; sed sicut id quod est extra omne genus, & principium omnium generum.

Ad tertium dicendum, quod non dicitur esse similitudo creaturæ ad Deum propter communicationem in forma secundum eandem rationem generis, & speciei, sed secundum analogiam tantum, prout scilicet Deus est ens per essentiam, & alia per participationem.

Ad quartum dicendum, quod licet aliquo modo concedatur, quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturæ: quia, ut dicit Dionysius cap. ix. de divin. Nom. (à med. lect. 111. quod didum declarat infra quæst. 111.

hujusmodi: quia unumquodque, in quantum est actu, agit, & tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam: & hoc pertinet ad pondus, & ordinem: unde ratio boni, secundum quod consistit in perfectione, consistit in modo, specie, & ordine.

Ad primum ergo dicendum, quod ista tria non consequuntur ens, nisi in quantum est perfectum; & secundum hoc est bonum.

Ad secundum dicendum, quod modus, species, & ordo eo modo dicuntur bona, sicut & entia, non quia ipsa sint quasi substantia, sed quia eis alia sunt & entia, & bona: unde non oportet quod ipsa habeant aliqua alia quibus sint bona: non enim sic dicuntur bona, quasi formaliter aliis sint bona, sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona; sicut albedo non dicitur ens, quasi ipsa aliquo sit; sed quia ipsa aliquid est secundum quid, scilicet album.

Ad tertium dicendum, quod quodlibet esse est secundum formam aliquam: unde secundum quodlibet esse rei, consequuntur ipsam modus, species, & ordo; sicut homo habet speciem, modum, & ordinem, in quantum est homo; & similiter in quantum est albus, habet similiter modum, speciem, & ordinem; & in quantum est virtuosus, & in quantum est sciens, & secundum omnia quæ de ipso dicuntur. Malum autem privat quodam esse, sicut cæcitas privat esse visus: unde non tollit omnem modum, speciem, & ordinem, sed solum modum, speciem, & ordinem, quæ consequuntur esse visus.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Libro de natura boni (cap. xxxi.) omnis modus, in quantum modus, bonus est; & sic potest dici de specie, & ordine: sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicuntur, quia minora sunt quam esse debuerint; aut quia non his rebus accommodantur quibus accommodanda sunt; vel ideo dicuntur mala, quia sunt aliena, & incongrua.

Ad quintum dicendum, quod natura lucis dicitur esse sine numero, & pondere, & mensura, non simpliciter, sed per comparationem ad corporalia, quia virtus lucis ad omnia corporalia se extendit, in quantum est qualitas activa primi corporis alterantis, scilicet calis.

ARTICULUS VI. 30

Utrum convenienter dividatur bonum per honestum, utile, & delectabile.

Quæst. cxcix. arti. 5. cor. & 2. quæst. xlv. arti. 5. & I. Erb. lect. v. & II. dist. xxi. quæst. 1. arti. 2. cor.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod non convenienter dividatur bonum per honestum, utile, & delectabile. Bonum enim,

sicut dicit Philosophus in I. Ethic. (cap. vi. tex. 3.) dividitur per decem predicamenta; honestum autem, utile, & delectabile inveniri possunt in uno predicamento. Ergo non convenienter per hæc dividitur bonum.

2. Præterea. Omnis divisio fit per opposita. Sed hæc tria non videntur esse opposita: nam honesta sunt etiam delectabilia; nullumque inhonestum est utile; quod tamen oportet, si divisio fieret per opposita, ut opponerentur honestum, & utile; ut etiam dicit Tullius in Lib. de officiis (Lib. II. in cap. cujus tit. est: Utilitatem hic accipi non tam quam vulgus, &c.) Ergo prædicta divisio non est conveniens.

3. Præterea. Ubi unum propter alterum, sibi unum tantum est. Sed utile non est bonum, nisi propter delectabile, vel honestum. Ergo non debet utile dividi contra delectabile, & honestum.

Sed contra est quod Ambrosius Lib. I. de offic. (cap. ix.) utitur ista divisione boni.

Respondeo dicendum, quod hæc divisio proprie videtur esse boni humani. Si tamen altius, & communius rationem boni consideremus, invenitur hæc divisio proprie competere bono, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid, in quantum est appetibile, & terminus motus appetitus: cujus quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis, simpliciter quidem ad ultimum, secundum quod autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum, quod terminat motum: & dicitur aliquid terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat. Id autem quod est ultimus terminus motus, potest accipi dupliciter; vel ipsa res, in quam tenditur, utpote locus, vel forma, vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res, in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum, quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est delectabile.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, in quantum est idem subiecto cum ente, dividitur per decem predicamenta; sed secundum propriam rationem competit sibi ista divisio.

Ad secundum dicendum, quod hæc divisio non est per opposita res, sed per opposita rationes; dicuntur tamen illa proprie delectabilia quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint & noxia, & inhonesta. Utilia vero dicuntur quæ non habent in se unde desiderantur, sed desiderantur solum,

ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinarum amara. Honesti vero dicuntur quæ in se ipsis habent unde desiderantur.

Ad tertium dicendum, quod bonum non dividitur in ista tria, sicut univocum æqualiter de his prædicatur, sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius, & posterius: per prius enim prædicatur de honesto, & secundario de delectabili, tertio de utili.

QUÆSTIO SEXTA.

De bonitate Dei,

in quatuor articulis discussa.

Deinde queritur de bonitate Dei: & circa hoc queruntur quatuor. Maior pars dicitur.

Primo, utrum esse bonum conveniat Deo.

Secundo, utrum Deus sit summum bonum.

Tertio, utrum ipse solus sit bonus per suam essentiam.

Quarto, utrum omnia sint bona bonitate divina.

ARTICULUS I.

Utrum esse bonum Deo conveniat.

I. cont. cap. xxxvii. & ver. quæst. xxi. I. cont. cap. xxxvii. & ver. quæst. xxi. I. cont. cap. xxxvii. & ver. quæst. xxi.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod esse bonum non conveniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine. Hæc autem non videntur Deo convenire, cum Deus immensus sit, & ad aliquid non ordinatur. Ergo esse bonum non convenit Deo.

2. Præterea. Bonum est quod omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt, quia non omnia cognoscunt ipsum; nihil autem appetitur nisi notum. Ergo esse bonum non convenit Deo.

Sed contra est quod dicitur Thren. i. 11. 2. 5. Bonus est Dominus sperantibus in eum, animas querenti illum.

Respondeo dicendum, quod bonum esse præcipue Deo convenit. Bonum enim aliquid est, secundum quod est appetibile: unumquodque autem appetit suam perfectionem; perfectio autem, & forma effectus est quædam similitudo agentis, cum omne agens agat sibi simile: unde ipsum agens est appetibile, & habet rationem boni. Hoc autem est quod de ipso appetitur ut ejus similitudo participetur. Cum ergo Deus sit prima causa effectiva omnium, manifestum est quod sibi competit ratio boni, & appetibilis: unde Dionysius in Lib. de div.

(a) Al. causam. & Tb. Oper. Tom. I.

Nom. (cap. iv. lect. 1.) attribuit bonum Deo sicut primæ causæ efficienti, dicens, quod bonus dicitur Deus sicut ex quo omnia subsistunt.

Ad primum ergo dicendum, quod habere modum, speciem, & ordinem pertinet ad rationem boni (a) creati; sed bonum in Deo est sicut in causa: unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem, & ordinem: unde ista tria sunt in Deo sicut in causa.

Ad secundum dicendum, quod omnia, appetendo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum, in quantum perfectiones omnium rerum sunt quædam similitudines divini esse, ut ex didis patet (quæst. iv. arti. 3.) Et sic eorum quæ Deum appetunt quædam cognoscunt ipsum secundum se ipsum, quod est proprium creaturæ rationalis; quædam vero cognoscunt aliquas participationes suæ bonitatis, quod etiam extenditur ad cognitionem sensibilem; quædam vero appetunt naturalem habentem abstractionem cognitione, utpote inclinata ad suos fines ab alio superiori cognoscere.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit summum bonum.

II. dist. 1. quæst. vi. arti. 2. ad 4. & I. cont. cap. xli. l. xxiv. xxv. c. 1. fi. & Lib. III. cap. xxvii. & po. quæst. vii. arti. 1. in corp. & anal. quæst. 111. arti. 1. in corp.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit summum bonum. Summum enim bonum addit aliquid supra bonum; alioquin omni bono conveniret. Sed omne quod se habet ex additione ad aliquid, est compositum. Ergo summum bonum est compositum. Sed Deus est summe simplex, ut supra ostensum est (quæst. 111. arti. 7.) Ergo Deus non est summum bonum.

2. Præterea. Bonum est quod omnia appetunt, ut dicit Philosophus in princ. I. Lib. Ethic. Sed nihil aliud est quod omnia appetunt, nisi solus Deus, qui est finis omnium. Ergo nihil est aliud bonum, nisi Deus. Quod etiam videtur per id quod dicitur Luc. xvi. 11. 19. Nemo bonus nisi solus Deus. Sed summum dicitur in comparatione aliorum, sicut summum calidum in comparatione ad alia calida dicuntur. Ergo Deus non potest dici summum bonum.

3. Præterea. Summum comparationem importat. Sed quæ non sunt unius generis, non sunt comparabilia; sicut dulcedo inconvenienter dicitur major, vel minor quam linea. Cum igitur Deus non sit in eodem genere cum aliis bonis, ut ex superioribus patet (quæst. 111. arti. 5. & quæst. iv. arti. 3. ad 3.) videtur quod

tum esse incircumscriptibilem, & infinitum.
 Circa primum queruntur quatuor.
 Primo, utrum Deus sit infinitus.
 Secundo, utrum aliquid præter ipsum sit infinitum secundum essentiam.
 Tertio, utrum aliquid possit esse infinitum secundum magnitudinem.
 Quarto, utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit infinitus.
 I. dist. XLIII. quest. 1. art. 1. & l. cont. cap. XLIII. & 2. quest. 1. art. 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit infinitus. Omne enim infinitum est imperfectum, quia habet rationem partis, & materiam, ut dicitur in III. Physic. (text. lxxv.) Sed Deus est perfectissimus. Ergo non est infinitus.

Præterea, secundum Philosophum in I. Physic. (text. xv.) finitum, & infinitum conveniunt quantitati. Sed in Deo non est quantitas, cum non sit corpus, ut supra ostensum est. (quest. 111. art. 1.) Ergo non competit sibi esse infinitum.

Præterea. Quod ita est hic quod non alibi, est finitum secundum locum. Ergo quod ita est hoc quod non est aliud, est finitum secundum substantiam. Sed Deus est hoc, & non est aliud, non enim est lapis, nec lignum. Ergo Deus non est infinitus secundum substantiam.

Sed contra est quod dicit Damascenus (Lib. I. orthod. Fidei cap. xv.) quod Deus est infinitus, & aeternus, & incircumscriptibilis.

Respondeo dicendum, quod omnes antiqui Philosophi attribuerunt infinitum primo principio, ut dicitur in III. Physic. (text. xxx.) & hoc rationabiliter, considerantes res esse in primo principio in infinitum. Sed quia quidam erraverunt circa naturam primi principii, consequens fuit ut errarent circa infinitatem ipsius: quia enim ponebant primum principium materiam, consequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem, dicentes, aliquid corpus infinitum esse primum principium rerum.

Considerandum est igitur, quod infinitum dicitur aliquid ex eo quod non est finitum: finitum autem quodammodo & materia per formam. Sed hoc non per materiam. Materia quidem per formam inquantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas for-

mas, sed cum recipit unam, terminatur per illam. Forma vero finitur per materiam, inquantum forma in se considerata communis est ad multa, sed per hoc quod recipitur in materia, sic forma determinate hujus rei. Materia autem perficitur per formam, per quam finitur: & ideo infinitum, secundum quod attribuitur materię, habet rationem imperfecti, est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam ejus amplitudo contrahitur: unde infinitum, secundum quod se tenet ex parte formę non determinatę per materiam, habet rationem perfecti.

Illud autem quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, ut ex superioribus patet. (quest. 111. art. 1.) Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra ostensum est (quest. 111. art. 2.) manifestum est quod ipse Deus sit infinitus, & perfectus.

Ad hoc patet responsio ad primum. Ad secundum dicendum, quod terminus quantitatis est sicut forma ipsius: cujus signum est, quod figura, quę consistit in terminative quantitatis, est quedam forma circa quantitatem. Unde infinitum, quod competit quantitati, est infinitum quod se tenet ex parte materię, & tale infinitum non attribuitur Deo, ut dicitur in (in corp. artic.)

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, & alia remouentur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subjecto.

ARTICULUS II. 36

Utrum aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam.
 I. dist. XLIII. quest. 1. art. 2. ad 4. & quest. lxxxvi. art. 2. ad 2. & l. dist. XLIII. quest. 1. art. 2. ad 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam. Virtus enim rei proportionatur essentię ejus. Si enim essentia Dei est infinita, oportet quod ejus virtus sit infinita. Ergo potest producere effectum infinitum, cum quantitas virtutis per effectum cognoscatur.

Præterea. Quidquid habet virtutem infinitam, habet essentiam infinitam. Sed intellectus creatus habet virtutem infinitam apprehendere enim universale, quod se potest extendere ad infinita singularia. Ergo omnis substantia intellectualis creata est infinita.

Præ-

Præterea. Materia prima aliud est a Deo, ut supra ostensum est (quest. 111. art. 2. & 8. ad 3.) Sed materia prima est infinita. Ergo aliquid aliud præter Deum potest esse infinitum.

Sed contra est quod infinitum non potest esse ex principio aliquo, ut dicitur in III. Physic. (text. xxx.) Omne autem quod est præter Deum, est ex Deo sicut ex primo principio. Ergo nihil quod est præter Deum, potest esse infinitum.

Respondeo dicendum, quod aliquid præter Deum potest esse infinitum secundum quid, sed non simpliciter. Si enim loquamur de infinito, secundum quod competit materię, manifestum est quod omne existens in actu habet aliquam formam, & sic materia ejus est determinata per formam. Sed quia materia, secundum quod est sub una forma substantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales, quod est finitum simpliciter, potest esse infinitum secundum quid; utpote lignum est finitum secundum suam formam, sed tamen est infinitum secundum quid, inquantum est in potentia ad figuras infinitas. Si autem loquamur de infinito, secundum quod convenit formę, sic manifestum est quod illa quorum formę sunt in materia, sunt simpliciter finita, & nullo modo infinita. Si autem sint aliqua formę create non receptę in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de Angelis opinantur; erunt quidem infinite secundum quid, inquantum hujusmodi formę non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam. Sed quia forma creata sic subsistens habet esse, & non est suum esse, necesse est quod ipsum ejus esse sit receptum, & contractum ad terminatam naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc est contra rationem facti, quod essentia rei sit ipsum esse ejus, quia esse subsistens non est esse creatum: unde contra rationem facti est quod sit simpliciter infinitum. Sicut ergo Deus, licet habeat potentiam infinitam, non tamen potest facere aliquid non factum (hoc enim esset contradictoria esse simul): ita non potest facere aliquid infinitum simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum quod virtus intellectus extendit se quodammodo ad infinita, procedit ex hoc quod intellectus est forma non in materia, sed vel totaliter separata, sicut sunt substantię Angelorum, vel ad minus potentia intellectiva, quę non est acus alicujus organi in anima intellectiva corpori conjuncta.

Ad tertium dicendum, quod materia prima non existit in rerum natura per se ipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum: unde magis est aliquid concretum, quam crea-

tum. Nihilominus tamen materia prima etiam secundum potentiam non est infinita simpliciter, sed secundum quid: quia ejus potentia non se extendit nisi ad formas naturales.

ARTICULUS III. 37

Utrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.
 Verit. quest. 11. artic. 1. & 10. & quest. 18. artic. 1. & 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem. In scientiis enim mathematicis non invenitur finitum: quia abstrahuntur non est mendatum, ut dicitur in II. Physic. (text. xviii.) Sed scientia mathematica uruntur infinito secundum magnitudinem: dicit enim Geometra in suis demonstrationibus: Sit linea talis infinita. Ergo non est impossibile, aliquid esse infinitum secundum magnitudinem.

Præterea. Id quod non est contra rationem alicujus, non est impossibile convenire sibi. Sed esse infinitum non est contra rationem magnitudinis; sed magis finitum, & infinitum videtur esse passiones quantitatis. Ergo non est impossibile aliquam magnitudinem esse infinitam.

Præterea. Magnitudo divisibilis est in infinitum: sic enim definitur continuum, quod est in infinitum divisibile, ut patet in III. Physic. (text. 1.) Sed contraria nata sunt fieri circa idem. Cum ergo divisioni opponatur additio, & diminutioni augmentum, videtur quod magnitudo possit crescere in infinitum. Ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

Præterea. Motus, & tempus habent quantitatem, & continentiam a magnitudine, super quam transit motus, ut dicitur in IV. Physic. (text. xcix.) Sed non est contra rationem temporis, & motus, quod sint infinita, cum unumquodque indivisibile signatur in tempore, & motu circulari sit principium, & finis. Ergo nec contra rationem magnitudinis erit quod sit infinita.

Sed contra. Omne corpus superficiem habet. Sed omne corpus superficiem habens est finitum, quia superficies est terminus corporis finiti. Ergo omne corpus est finitum. Et similiter potest dici de superficie, & linea. Nihil est ergo infinitum secundum magnitudinem.

Respondeo dicendum, quod aliud est esse infinitum secundum suam essentiam, & secundum magnitudinem. Dato enim quod esset aliquid corpus infinitum secundum magnitudinem, utpote ignis, vel aer, non tamen esset infinitum secundum essentiam, quia essentia sua

una esset terminata ad aliquam speciem per formam, & ad aliq. individuum per materiam. Et ideo habito ex præmissis, quod nulla creatura est infinita secundum essentiam, adhuc restat inquirere, utrum aliq. creatum sit infinitum secundum magnitudinem.

Sciendum est igitur, quod corpus, quod est magnitudo completa, dupliciter sumitur: scilicet mathematicæ, secundum quod consideratur in eo sola quantitas; & naturaliter, secundum quod consideratur in eo materia, & forma.

Et de corpore quidem naturali, quod non possit esse infinitum in actu, manifestum est. Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam. Cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia, inter quæ est quantitas. Unde omne corpus naturale (III. Phys. text. xi.) habet determinatam quantitatem & in majus, & in minus. Unde impossibile est aliquod corpus naturale infinitum esse. Hoc etiam ex motu patet: quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem; corpus autem infinitum non posset habere aliquem motum naturalem: nec rectum, quia nihil movetur naturaliter motu recto, nisi cum est extra suum locum, quod corpori infinito accidere non posset, occuparet enim omnia loca, & sic indifferenter quilibet locus esset locus ejus: & similiter etiam neque secundum motum circulare, quia in motu circulari oportet quod una pars corporis (I. de cæl. text. xxxv.) transferatur ad locum in quo fuit alia pars: quod in corpore circulari, si ponatur infinitum, esse non posset: quia duæ lineæ protractæ à centro, quanto longius protrahuntur à centro, tanto longius distant ab invicem. Si ergo corpus esset infinitum, in infinitum lineæ distarent ab invicem, & sic una nunquam posset pervenire ad locum alterius.

De corpore etiam mathematico eadem ratio est. Quia si imaginemur corpus mathematicum existens actu, oportet quod imaginemur ipsum sub aliqua forma; quia nihil est actu nisi per suam formam: unde cum forma quanti, inquantum hujusmodi, sit figura, oportebit quod habeat aliquam figuram; & sic erit finitum, est enim figura, quæ termino, vel terminis comprehenditur.

Ad primum ergo dicendum, quod Geometer non indiget fumere aliquam lineam esse infinitam actu, sed indiget accipere aliquam lineam finitam actu, à qua possit subtrahi quantum necesse est, & hanc nominat lineam infinitam.

Ad secundum dicendum, quod licet infinitum non sit contra rationem magnitudinis in communi, est tamen contra rationem cujuslibet

bet speciei ejus, scilicet contra rationem magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ, five circularis, vel triangularis, & similitum. Non autem est possibile in genere esse quod in nulla specie est: unde non est possibile esse aliquam magnitudinem infinitam, cum nulla species magnitudinis sit infinita.

Ad tertium dicendum, quod infinitum quod convenit quantitati, ut dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 2.) se tenet ex parte materiæ; per divisionem autem totius acceditur ad materiam, nam partes se habent in ratione materiæ; per additionem autem acceditur (a) ad totum, quod se habet in ratione formæ: & ideo non invenitur infinitum in additione magnitudinis, sed in divisione tantum.

Ad quartum dicendum, quod motus, & tempus non sunt secundum totum in actu, sed successive: unde habent potentiam permixtam adui. Sed magnitudo est tota in actu: & ideo infinitum quod convenit quantitati, & se tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis, non autem totalitati temporis, vel motus: esse enim in potentia convenit materiæ.

ARTICULUS IV. 38

Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

I. dist. XLIII. quæst. 1. art. 1. ad 5. & II. dist. 1. quæst. 1. art. 5. ad 17. & cæteris. quæst. 11. art. 2. ad 5. & quol. 11. art. 2. & quol. v. art. 1. corp. & quol. xii. artic. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod possibile sit esse multitudinem infinitam secundum actum. Non enim est impossibile, id quod est in potentia, reduci ad actum. Sed numerus est in infinitum multiplicabilis. Ergo non est impossibile esse multitudinem infinitam in actu.

2. Præterea. Cuiuslibet speciei possibile est esse aliquod individuum in actu. Sed speciei figuræ sunt infinitæ. Ergo possibile est esse infinitas figuras in actu.

3. Præterea. Ea quæ non opponuntur ad invicem, non impediunt se invicem. Sed potentia aliqua multitudine rerum, adhuc possunt fieri alia multa, quæ eis non opponuntur. Ergo non est impossibile aliqua iterum simul esse cum eis, & sic in infinitum: ergo possibile est esse infinita in actu.

Sed contra est quod dicitur Sap. xi. 21. *Omnia in pondere, numero, & mensura dissipantur.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt duplex opinio. Quidam enim, sicut Avicenna, & Algazel, dixerunt (super III. Phys.) quod

impossibile est esse multitudinem actu infinitam per se, sed infinitam per accidens multitudinem esse non est impossibile. Dicitur enim multitudo esse infinita per se, quando requiritur ad aliq. ut multitudo infinita sit; & hoc est impossibile esse: quia sic operetur quod aliq. dependeret ex infinitis, unde ejus generatio nunquam completeretur, cum non sit infinita pertransire.

Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliq. infinitas multitudinis, sed accidit ita esse. Et hoc sic manifestari potest in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per se, scilicet quod sit ars in anima, & manus movens, & martellus: & si hæc in infinitum multiplicarentur, nunquam opus fabrice completeretur, quia dependeret ex infinitis causis. Sed multitudo martellorum, quæ accidit ex hoc quod unum frangitur, & accipitur aliud, est multitudo per accidens: accidit enim, quod multis martellis operetur, & nihil differt utrum uno, vel duobus, vel pluribus operetur, vel infinitis, si infinito tempore operetur. Per hunc igitur modum posuerunt; quod possibile est esse actu multitudinem infinitam per accidens.

Sed hoc est impossibile: quia omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum. Unde impossibile est esse multitudinem infinitam actu, five per se, five per accidens. Item omnis multitudo in rerum natura existens est creata, & omne creatum sub aliqua certa intentione creatis comprehenditur, non enim in vanum agens aliquid operatur. Unde necesse est quod sub certo numero omnia creata comprehendantur. Impossibile est ergo esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens. Sed esse multitudinem infinitam in potentia possibile est: quia augmentum multitudinis consequitur divisionem (a) magnitudinis. Quanto enim aliquid plus dividitur, tanto plura secundum numerum resultant. Unde sicut infinitum invenitur in potentia in divisione continui, quia proceditur ad materiam, ut supra ostensum est (art. præced.) eadem ratione etiam infinitum invenitur in potentia in additione multitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod unumquodque quod est in potentia, reducitur in actum secundum modum sui esse: dies enim non reducitur in actum, ut sit tota simul, sed successive: & similiter infinitum multitudinis non reducitur in actum, ut sit totum simul, sed successive: quia post quamlibet multitudinem potest sumi alia multitudo in infinitum.

Ad secundum dicendum, quod species figurarum habent infinitatem ex infinitate numeri. Sunt enim species figurarum, ut trilaterarum, quadrilaterarum, & sic inde. Unde sicut multitudo infinita numerabilis non reducitur in actum, quod sit tota simul, ita nec multitudo figurarum.

Ad tertium dicendum, quod licet quibusdam postis, alia poni non sit eis oppositum, tamen infinita poni opponitur cuilibet speciei multitudinis. Unde non est possibile esse aliquam multitudinem actu infinitam.

QUÆSTIO OCTAVA.

De existentia Dei in rebus,

in quatuor articulis divisæ.

Quia vero infinito convenire videtur quod ubique, & in omnibus sit, considerandum est, utrum hoc Deo conveniat: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum Deus sit in omnibus rebus.

Secundo, utrum Deus sit ubique.

Tertio, utrum Deus sit ubique per essentiam, & potentiam, & præsentiam.

Quarto, utrum esse ubique sit proprium Dei.

ARTICULUS I. 39

Utrum Deus sit in omnibus rebus.

II. dist. xxxvii. quæst. 1. art. 1. & III. cont. cap. lxxviii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit in omnibus rebus. Quod enim est supra omnia, non est in omnibus rebus. Sed Deus est supra omnia, secundum illud Psal. (cxii. 4.) *Excelsus super omnes gentes Dominus* &c. Ergo Deus non est in omnibus rebus.

2. Præterea. Quod est in aliquo, continetur ab eo. Sed Deus non continetur à rebus, sed magis continet res. Ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. Unde Augustinus in Lib. lxxxiii. *Quædicitur quæst. xx. in princip. quod in ipso potius sunt omnia quam ipse alicubi.*

3. Præterea. Quanto aliquid agens est virtuosius, tanto ad magis distans ejus actio procedit. Sed Deus est virtuosissimum agens. Ergo ejus actio pertingere potest ad ea etiam quæ ab ipso distant, nec oportet quod sit in omnibus.

4. Præterea. Demones res aliquæ sunt, nec tamen Deus est in demonibus: non enim est conventio lucis ad tenebras, ut dicitur II. ad Corinth. vi. 15. Ergo Deus non est in omnibus rebus.

Sed

(a) Al. multitudinis.

S. Th. Oper. Tom. I.

Sed contra. Ubicumque operatur aliquid, ibi est. Sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Iſaie xxvi. 12. *Omnia opera vestra operatur in nobis Domine.* Ergo Deus est in omnibus rebus.

Respondedo dicendum, quod Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentia, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei in quod immediate agit, & sua virtute illud contingere: unde in VII. Phisic. (à tex. x. usque ad xiiii. inclus.) probatur, quod motum, & movens oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus ejus, sicut ignis est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur, sicut lumen causatur in aere à Sole, quamdiu aer illuminatus manet. Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet quod Deus addit ei secundum modum quo est habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quæ in re sunt, ut ex supra dictis patet (quæst. vii. art. 1.) Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, & intime.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus est supra omnia per excellentiam suæ naturæ, & tamen est in omnibus rebus ut causans omnium esse, ut supra dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod licet corporalia dicantur esse in aliquo sicut in continente, tamen spiritualia continent ea in quibus sunt, sicut anima continet corpus. Unde & Deus est in rebus sicut continens res; tamen per quamdam similitudinem corporalium dicuntur omnia esse in Deo, in quantum continentur ab ipso.

Ad tertium dicendum, quod nullius agentis, quantumcumque virtuosus, actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit. Unde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res distare à Deo per dissimilitudinem naturæ, (a) vel gratiæ, sicut & ipse est super omnia per excellentiam suæ naturæ.

Ad quartum dicendum, quod in demonibus intelligitur & natura, quæ est à Deo, & deformitas culpæ, quæ non est ab ipso: & ideo non est absolute concedendum, quod Deus sit in demonibus, sed cum hac additione, in quantum sunt res quædam. In rebus autem quæ nominant naturam non deformatam, absolute dicendum est Deum esse.

(a) Edit. Rom. vel gloria; in margine autem al. gratiæ.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit ubique.

I. dist. xxxvii. quæst. 11. art. 1. & 3. & III. contr. cap. lxxviii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit ubique. Esse enim ubique significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco non convenit Deo, cui non convenit esse in loco: nam *incorporalia*, ut dicit Boetius in Lib. de hebdom. (circa princ.) *non sunt in loco.* Ergo Deus non est ubique.

2. Præterea. Sicut se habet tempus ad successivam, ita se habet locus ad permanentiam. Sed unum indivisibile actionis, vel motus non potest esse in diversis temporibus. Ergo nec unum indivisibile in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis. Esse autem divinum aon est successivum, sed permanens. Ergo Deus non est in pluribus locis; & ita non est ubique.

3. Præterea. Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi, non enim habet partes. Ergo nihil ejus est extra locum illum: ergo Deus non est ubique.

Sed contra est quod dicitur Hierem. xxii. 1. *Cælum, & terram ego impleo.*

Respondedo dicendum, quod cum locus sit res quædam, esse aliquid in loco potest intelligi dupliciter: vel per modum aliarum rerum, id est sicut dicitur aliquid esse in aliis rebus quocumque modo, sicut accidentia loci sunt in loco; vel per modum proprium loci, sicut locata sunt in loco.

Utroque autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco, quod est esse ubique. Primo quidem sic est in omnibus rebus ut dans eis esse, & virtutem, & operationem: sic enim est in omni loco ut dans ei esse, & virtutem locativam. Item locata sunt in loco, in quantum replent locum, & Deus omnem locum replet, non sicut corpus: corpus enim dicitur replere locum, in quantum non comparitur secum aliud corpus; sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non excluditur quin alia sint ibi; immo per hoc replet omnia loca quod dicitur esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca.

Ad primum ergo dicendum, quod incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensionæ, sicut corpora, sed per contactum virtutis, sicut corpora.

Ad secundum dicendum, quod indivisibile est duplex. Unum, quod est terminus continui, ut punctum in permanentibus, & momentum

in successivis; & huiusmodi indivisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis; & similiter indivisibile actionis, vel motus, quia habet determinatum ordinem in moru, vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisibile est quod est extra totum genus continui; & hoc modo substantiæ incorporeæ, ut Deus, Angelus, & anima, dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisibile non applicatur ad continuum sicut aliquid ejus, sed in quantum contingit illud sua virtute; unde secundum quod virtus sua se potest extendere ad unum, vel multa, ad parvum, vel magnum, secundum hoc est in uno, vel pluribus locis, & in loco parvo, vel magno.

Ad tertium dicendum, quod totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars, scilicet pars essentiæ, ut forma, & materia dicuntur partes compositi, & genus, & differentia partes speciei; & etiam *pars quantitatis*, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco, totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum, quia quantitas locati commensuratur quantitati loci: unde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiæ non commensuratur totalitati loci. Unde non oportet quod illud quod est totum totalitate essentiæ in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ secundum accidens quantitatem habent: albedo enim est tota in qualibet parte superficiæ, si accipiatur totalitas essentiæ, quia secundum perfectam rationem suæ speciei invenitur in qualibet parte superficiæ. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiæ. In substantiis autem incorporeis non est totalitas nec per se, nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiæ. Et ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus, & singulari.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit ubique per essentiam, præsentiam, potentiam, & voluntatem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod male assignentur modi existendi Deum in rebus, cum dicitur, quod Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam. Id enim per essentiam est in aliquo quod essentialiter est in eo. Deus autem non est essentialiter in rebus, non enim est de essentia alicujus rei. Ergo non debet dici, quod

Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

2. Præterea. Hoc esse essentiam alicui rei, scilicet non deesse illi. Sed hoc est Deum esse per essentiam in rebus, scilicet non deesse alicui rei. Ergo idem est esse Deum in omnibus per essentiam, & præsentiam. Superfluum ergo fuit dicere, quod Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

3. Præterea. Sicut Deus est principium omnium rerum per suam potentiam, ita per essentiam, & voluntatem. Sed non dicitur Deus esse in rebus per essentiam, & voluntatem. Ergo nec per potentiam.

4. Præterea. Sicut gratia est quædam perfectio superaddita substantiæ rei, ita multa sunt alia perfectiones superaddite. Si ergo Deus dicitur esse speciali modo in quibusdam per gratiam, videtur quod secundum quamlibet perfectionem debeat accipi specialis modus essendi Deum in rebus.

Sed contra est quod Glossa (ordin.) dicit super Cantica Canticorum (cap. v. & desumitur ex Gregorio in Ezechiel, hom. vii. circa med.) quod *Deus communi modo est in omnibus rebus præsentia, potentia, & substantia; tamen familiariter modo dicitur esse in aliquibus per gratiam.*

Respondedo dicendum, quod Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter: uno modo per modum causæ agentis, & sic est in omnibus rebus creatis ab ipso; alio modo sicut obiectum operationis est in operante, quod proprium est in operationibus animæ, secundum quod cognitum est in cognoscente, & desideratum in desiderante. Hoc igitur secundum modo Deus specialiter est in rationali creatura, quæ cognoscit, & diligit illum actu, vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, ut infra patebit (quæst. xii. art. 4.) dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam.

In rebus vero aliis ab ipso creatis quomodo sit, considerandum est ex his quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit ubique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus quæ in conspectu ipsius sunt; sicut omnia quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam, vel essentiam dicitur aliquid esse in loco in quo ejus substantia habetur.

Fuerunt ergo aliqui, scilicet Manichæi, qui dixerunt divinæ potestati subiecta spiritalia esse, & incorporalia; visibilia vero, & corporalia subiecta esse dicebant potestati principii contrarii. Contra hos ergo oportet dicere, quod Deus sit in omnibus per potentiam suam.

Fuerunt vero alii, qui licet crederent omnia esse subiecta divinæ potentie, tamen pro-

videntiam divinam usque ad hæc inferiora corpora non extendebant, ex quorum persona dicitur Job xxxiii. 14. *Circa cardines celi perambulavit, nec infra considerat.* Et contra hos oportuit dicere, quod Deus sit in omnibus per suam presentiam.

Fuerunt vero alii, qui licet dicerent omnia ad Dei providentiam pertinere, tamen posuerunt omnia non immediate esse à Deo creata, sed quod immediate creavit primas creaturas, & illæ creaverunt alias. Et contra hos oportet dicere, quod sit in omnibus per essentiam.

Sic ergo est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur: est per presentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt, & aperta oculis ejus: est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi, sicut dictum est. (art. 1. hujus quæst.)

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur esse in omnibus per essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum, sed per essentiam suam: quia substantia sua adest omnibus ut causa essendi, sicut dictum est. (art. prox. cit.)

Ad secundum dicendum, quod aliquod potest dici præsens alicui, in quantum subiacet ejus conspectui, quod tamen distat ab eo secundum suam substantiam, ut dictum est (in corp. art.) & ideo oportuit duos modos poni, scilicet per essentiam, & presentiam.

Ad tertium dicendum, quod de ratione scientiæ, & voluntatis est quod scitum est in sciente, & volitum in volente. Unde secundum scientiam, & voluntatem magis res sunt in Deo quam Deus in rebus. Sed de ratione potentia: est quod sit principium agendi in alio: unde secundum potentiam agens comparatur, & applicatur rei exteriori; & sic per potentiam potest dici agens esse in altero.

Ad quartum dicendum, quod nulla alia perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in alio: sicut obiectum cognitum, & amatum, nisi gratia; & ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus. Est autem alius singularis modus essendi Deum in homine per unionem; de quo modo suo loco agitur tertia parte. (quæst. 11. art. 1.)

ARTICULUS IV. *lv. 42*

Utrum esse ubique sit proprium Dei.

I. dist. xxxvii. quæst. 11. art. 2. & III. cont. cap. lxxviii. & Lib. II. cap. xxi. & lxxix. & quæst. xlii. quæst. 11. art. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod esse ubique non sit proprium Dei. Universale enim secundum Philosophum (I. Post.

tex. xlii.) est ubique, & semper: materia etiam prima, cum sit in omnibus corporibus, est ubique. Neutrum autem horum est Deus, ut ex præmissis patet (quæst. 11. art. 1. usque ad 5. inclus.) Ergo esse ubique non est proprium Dei.

2. Præterea. Numerus est in numeratis. Sed totum universum est constitutum in numero, ut patet Sap. 11. Ergo aliquis numerus est qui est in toto universo, & ita ubique.

3. Præterea. Totum universum est quoddam totum corpus perfectum, ut dicitur in I. de cæl. & mundo. (text. 4.) Sed totum universum est ubique, quia extra ipsum nullus locus est. Non ergo solus Deus est ubique.

4. Præterea. Si aliquod corpus esset infinitum, nullus locus esset extra ipsum. Ergo esset ubique, & sic esse ubique non videtur proprium Dei.

5. Præterea. Anima, ut dicit Augustinus in VI. de Trin. (cap. vi. non procul à fin.) *est tota in toto corpore, & tota in qualibet ejus parte.* Si ergo non esset in mundo nisi unum solum animal, anima ejus esset ubique: & sic esse ubique non est proprium Dei.

6. Præterea. Ut Augustinus dicit in epist. 3. ad Volusianum: (post princip.) *Anima ubi videt, ibi sentit, & ubi sentit, ibi vivit, & ubi vivit, ibi est.* Sed anima videt quasi ubique, quia successively videt etiam totum cælum. Ergo anima est ubique.

Sed contra est quod Ambrosius dicit de Spiritu sancto (Lib. I. cap. vii. circa princ.) *Quis audeat creaturam dicere Spiritum sanctum, qui in omnibus, & ubique, & semper est? quod utique Divinitatis est proprium.*

Respondeo dicendum, quod esse ubique primo, & per se, est proprium Dei. Dico autem esse ubique primo, quod secundum se totum est ubique: si quid enim esset ubique secundum diversas partes in diversis locis existens, non esset primo ubique, quia quod convenit alicui ratione partis suæ non convenit ei primo; sicut si homo est albus dente, albedo non convenit primo homini, sed denti. Esse autem ubique per se dico id cui non convenit esse ubique per accidens, propter aliquam suppositionem factam: quia sic granum militi esset ubique, supposito quod nullum aliud corpus esset. Per se igitur convenit esse ubique alicui, quando tale est quod, qualibet positione facta, sequitur illud esse ubique.

Et hoc proprie convenit Deo: quia quocumque loca ponantur, etiam si ponentur infinita præter ista quæ sunt, oportet in omnibus esse Deum, quia nihil potest esse nisi per ipsum. Sic igitur esse ubique primo, & per se, convenit Deo, & est proprium ejus: quia quocumque loca ponantur, oportet quod in quolibet

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit omnino immutabilis.

I. dist. viii. quæst. 111. art. 1. & opuscul. 111. cap. iv.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnino immutabilis. Quicquid enim movet se ipsum, est aliquo modo mutabile. Sed, sicut dicit Augustinus VIII. super Gen. ad litteram (cap. xx. in fin.) *Spiritus creator movet se, nec per tempus, nec per locum.* Ergo Deus est aliquo modo mutabilis.

2. Præterea. Sap. vii. 24. dicitur de sapientia, quod *est immobilis omnibus mobilibus.* Sed Deus est ipsa sapientia. Ergo Deus est mobilis.

3. Præterea. Appropinquare, & elongari motum significant. Hujusmodi autem dicuntur de Deo in Scriptura Jac. iv. 8. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis.* Ergo Deus est mutabilis.

Sed contra est quod dicitur Malach. 111. 6. *Ego (h) Deus, & non mutator.*

Respondeo dicendum, quod ex præmissis (quæst. 11. art. 3.) ostenditur, Deum esse omnino immutabilem.

Primo quidem quia supra ostensum est (lib. 4. esse aliquid primum ens, quod Deum dicimus; & quod hujusmodi primum ens oportet esse purum actum absque permixtione alicujus potentia, eo quod potentia simpliciter est posterior actu. Omne autem quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet quod impossibile est Deum aliquo modo mutari.

Secundo quia omne quod movetur, quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid transit; sicut quod movetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam: & sic in omni eo quod movetur, attenditur aliqua compositio. Ostensum est autem supra (quæst. 11. art. 7.) quod in Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex. Unde manifestum est quod Deus moveri non potest.

Tertio, quia omne quod movetur, motu suo aliquid acquirit, & perinde ad illud ad quod prius non pertinebat. Deus autem, cum sit infinitus, comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totus esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertinebat. Unde nullo modo sibi competit motus. Et inde est quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile.

Ad primum ergo dicendum, quod Augus-

ber sit Deus, non secundum partem, sed secundum se ipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod universale, & materia prima sunt quidem ubique, sed non secundum idem esse.

Ad secundum dicendum, quod numerus, cum sit accidens, non est per se, sed per accidens in loco; nec est totus in quolibet numeratorum, sed secundum partem; & sic non sequitur quod sit primo, & per se ubique.

Ad tertium dicendum, quod totum corpus universi est ubique, sed non primo, quia non totum est in quolibet loco, sed secundum suas partes: nec iterum per se, quia si poneretur aliqua alia loca, non esset in eis.

Ad quartum dicendum, quod si esset corpus infinitum, esset ubique, sed secundum suas partes.

Ad quintum dicendum, quod si esset unum solum animal, anima ejus esset ubique (a) primo quidem, sed per accidens.

Ad sextum dicendum, quod cum dicitur anima alicubi videre, potest intelligi dupliciter. Uno modo secundum quod hoc adverbium *alicubi* determinat actum videndi ex parte objecti: & sic verum est quod dum cælum videt, in cælo videt, & eadem ratione in cælo sentit; non tamen sequitur quod in cælo vivat, vel sit, quia vivere, & esse non importat actum transcendentem in exteriori objectum. Alio modo potest intelligi secundum quod adverbium determinat actum videns, secundum quod exit à vidente: & sic verum est quod anima ubi sentit, & videt, ibi est, & vivit secundum istum modum loquendi, & ita non sequitur quod sit ubique.

QUÆSTIO NONA.

De Dei immutabilitate, in duos articulos divisæ.

Consequenter considerandum est de immutabilitate, & æternitate divina, quæ immutabilitatem consequitur.

Circa immutabilitatem vero quaruntur duo.

Primo, utrum Deus sit omnino immutabilis.

Secundo, utrum esse immutabile sit proprium Dei.

(a) *Al.* non primo. (b) *Vulgata* Dominus.