

productivi ad productum, sed producantis est relatio realis; principii autem productivi est relatio, rationis, sicut prius dictum est de natura communicante & communicata *distinct. 5. qu. 1.* Ad tertium dico, quod forma secundum quod est illud, in quo assimilatur generans generatam, non est ratio ens rationis, sed habet aliquam unitatem precedentem omnem actum intellectus: quia nullo actu intellectus existente, ignis generatet ignem, & cornuperet aquam, & hoc propter sui similitudinem naturalem hic, & contrarietatem ibi. Hoc autem magis patebit in questione de individuatione. Ad Damasc. dico, quod intelligit (a) de communicabilitate alicujus unius secundum naturam, & secundum numerum, sicut essentia divina est communis tribus personis; sed hoc modo nulla est communitas realis in creaturis, est tamen communitas alicujus unius unitate mineri, quam sic unitas numeralis. Ad aliud cum dicitur, forma est principium agendi, in quantum est in hoc, concludit pro me, quia illud absolute, quod est Patri potentia generandi, non est potentia generandi Filio. Cum arguitur, quod generatio prius est distinctiva, quam assimilativa, & quod ex hoc forma sit prius eliciva ut *hæc*, quam ut forma. Respondeo, quod prius secundum consequentiam non semper est prius secundum causalitatem. Exemplum, sequitur: ignis, igitur calidus; & non e converso: igitur calidum est prius secundum consequentiam, & tamen ignis est prius secundum causalitatem ipso calore. Et ita concedo, quod distinguere est prius in generatione, quam assimilare, id est, communius; quia multa distinguunt, que non assimilant: sed distinguere non est perfectius in generatione, quam assimilare, quia convenit generationi etiam imperfissimæ, in quantum est a forma, ut *hæc*; & assimilare, convenit sibi in quantum est a forma absolute, & perfectior est ratio formæ, quam ratio singularitatis. Concedo tamen argumentum contra opinionem ponentem tantum distinctionem rationis; & non concludit contra me: sicut patebit in sequenti dist. Instantia prima de calore, & vegetativa, non valet: quia ibi communicatur utraque forma, & hæc est principia activa, & immediata. Est enim caro penita animata, & hæc est calor rem genitum aliqualem naturalem. Utraque etiam forma est principium generationis, licet unum modum aliud immediatum. Sed illa alia instantia de generatione bruti difficilior videtur, si sensitiva non habeat ibi aliquam operationem, sed vegetativa tantum; & de hoc in secundo libro, quando fiet sermo de rationibus feminilibus, (b) quomodo potest esse generatio univoca in animalibus. Utrum in divinis possit esse plures filii.

DI-

a In 2. dist. 3. & q. 1. & infra, dist. 2. q. 2.
b Dist. 18.

DISTINCTIO OCTAVA.

Circa istam distinctionem octavam queruntur quinque; videlicet quatuor pertinent ad primam partem distinctionis, & unum quod pertinet ad secundam partem distinctionis. Et primo quero.

QUESTIO I.

Utrum Deus sit summe simplex?

Quod non, quia simplicitas non est simpliciter perfectionis: ergo non est ponenda in Deo ut essentialia. Probo antecedens: quia si esset simpliciter perfectionis, ergo quælibet res habens eam, esset simpliciter perfectior non habente, & ita materia prima esset perfectior homine: imo generatior in corruptibilibus & generalibus compositiora sunt perfectiora. Item perfectionis est formæ posse dare esse, licet imperfectionis sit dependere a materia: ergo si prima ratio separaretur a secunda, quia non videtur esse contradictio in tali separatione, potest esse Deitas forma dans esse, licet ipsa non dependeat ab ipso, cui dat esse, & ita potest ibi poni sine imperfectione compositio materię & formæ, vel saltem compositio Dei ut formæ. Item quod uni est non substantia, nulli est substantia, ex 1. *Physicæ*, sed sapientia in nobis est accidens: ergo in nullo est substantia vel non accidens: (a) sed in Deo est sapientia, secundum eandem rationem, & secundum quam est in nobis: igitur est ibi accidens, & ita compositio subiecti & accidentis. Contra 6. de Trinitate cap. 6. *Deus vere & summe simplex est.*

Ad questionem respondeo, & primo probo simplicitatem divinam per media quædam particularia. Secundo ex mediis communibus, scilicet ex infinitate & necessitate essendi. Primo modo procedendo, ostendo primo simplicitatem oppositam compositioni ex partibus essentialibus: secundo oppositam compositioni ex partibus quantitativis: tertio oppositam compositioni ex subiecto & accidente. Primum sic. Casualitas materię & formæ non est simpliciter prima: necessario enim presupponit casualitatem efficientis prioris: ergo si primum esset compositum ex materia & forma, presupponeret casualitatem causæ efficientis: non autem hujus, quia idem non efficit se conjungendo materiam suam cum forma: ergo alicujus efficientis prioris: ergo Deus non esset primum efficiens, cujus oppositum probatum est dist. 2. quæst. 1. Probatio primæ propositionis: casualitas materię & formæ includit imperfectionem, quia rationem partis & casualitas efficientis & finis nullam imperfectionem includit, sed perfectionem: omne autem imperfectum reducit ad perfectum sicut ad primum

a Text. 26. & inde.

384
 prius se essentialiter: ergo causaliter materiz, & forme non est simpliciter prima. Idem proboscit, materia de se est in potentia ad formam, & hoc passiva & contradictoria, quantum est de se: ergo non est se sub forma, sed fit sub forma per aliquam aliam causam reducens eam in potentiam materiam ad actum forme: ista autem causa reducens non potest tantum dici forma, inquantum forma, quia sic non reducit materiam nisi actuando formaliter ipsam materiam: ergo oportet ponere aliquid reducens effusivè ipsam materiam ad istam actualitatem: ergo si primum esset compositum ex materia & forma, esset aliquid efficiens, per cuius efficientiam esset materia eius sub forma, & ita ipsum non esset primum efficiens ut prius. Tertio sic. Omnis entitas una causata habet aliquam unam causam, a qua est ejus unitas; quia non potest poni unitas in causato sine unitate in causa: unitas igitur compositi, cum sit causata, requirit aliquam unam causam a qua sit illa entitas causata. Illa causa non est entitas materiz nec forme, quia utraq; est entitas diminuta respectu entitatis compositi: igitur præter illas, scilicet materiz & forme, oportet ponere aliquam aliam: illa erit efficiens: & ita redit idem quod prius, quia omni composito ex materia, & forma erit aliquid prius. Secundum, videlicet carentiam compositionis (a) quantitative, videtur Philosophus probare 8. *Physic.* & 12. *Metaph.* quia primam est potentiam infinite: potentia autem infinita non est in magnitudine. Et hoc probat, quia major potentia est in majori magnitudine, & ita infinita potentia non potest esse in magnitudine finita. Nulla est autem magnitudo infinita, ergo nec aliqua infinita potentia in magnitudine. Sed istud argumentum videtur deficere, quia qui poneret potentiam infinitam esse in magnitudine, diceret ipsam esse ejusdem rationis in qualibet parte magnitudinis, & in tota magnitudine, & ita in majori, & in minori, sicut anima intellectiva est tota in toto, & tota in qualibet parte corporis, nec major in majori, & minor in minori corpore; nec major in toto corpore quam in parte. Et si animam istam consequeretur infinita potentia intelligendi, ipsa potentia esset in magnitudine finita, & ita in parte sicut in toto, & in parva parte sicut in magna. Ita diceretur in proposito, quod potentia infinita in magnitudine finita, esset ejusdem rationis in toto, & in parte. Declarando ergo rationem Aristotelis, dico quod conclusio sua est ista, quod potentia infinita non est in magnitudine finita extensa per accidens ad extensionem magnitudinis. Et hoc probat ratio sua hoc modo, cuicumque potentia est extensa per accidens, cæteris paribus major est & efficacior in majori magnitudine licet non sit major, idest formaliter intensior, quia parvis igitur potest plus habere intensivè de calore quam magnus, si sit multum raris, & alius deus: ideo additur in majori, cæteris paribus. Exemplum de calore in igne, qui licet sit æqualis intensivè in parte & in toto, tamen major ignis majoris est potentia, idest

385
 idest efficacioris est potentia in toto, quam in parte. Et ex hoc sequitur, quod omnis talis potentia extensa per accidens quando in est in magnitudine finita, potest intelligi crescere in efficacia per augmentum magnitudinis: sed quando intelligitur posse crescere in efficacia, non est in parte secundu in efficaciam. Et ex hoc sequitur, quod omnis talis potentia extensa per accidens, quando in est in magnitudine finita, est intensive finita, & non infinita; quia infinitas intensive non potest esse sine infinitate in efficacia. Et ex hoc sequitur, quod potentia infinita in efficacia non est in magnitudine finita, nec etiam potentia infinita intensive. Et tunc ultra, cum non sit aliqua magnitudo infinita, patet, quod non est aliqua talis potentia infinita in magnitudine. Sed quid ad hoc propositum, quod omnino talis potentia non sit in magnitudine? Respondeo conjungendo huic illam conclusionem, quam prius probavit Philosophus, (a) quod scilicet tale potens est sine materia. Sequitur propositum, quia omni extensione aliquid extenditur, vel si extensio erit aliquid per se extensum, aliquid esset forma informans extensionem, extensa per accidens: ergo si potentia ista infinita ponatur in magnitudine, quæro quid est illud, quod est extensum ipsa magnitudine, vel ipsa extensio magnitudinis? non ipsa potentia infinita, sicut probatum est: nec ipsa perficit ipsam, sicut forma materiam; quia non est in materia ex conclusione prætexta: ergo oportet ponere materiam extensam ipsa magnitudine: quæ materia pertinetur potentia infinita, sicut materia nostra, vel corpus nostrum extenditur magnitudine per se extensa, & perficitur per animam intellectuam non extensam: sed nulla materia est in habente talem potentiam ex prætexta conclusione a Philosopho: ex illa igitur immaterialitate prætexta per Philosophum, & modo ostensa in ista conclusione habet ista ratio efficaciam. Tertia conclusio specialis probatur ex istis, quia enim Deus non est materialis, nec quantus, ideo non est capax accidentis alius materialis convenientis rei materialis, sicut est qualitas rei materialis: ergo tantum est capax illorum, quæ conveniunt spiritibus, puta intellectibus, & volitionis, & habituum illis correspondentium: sed talia non possunt esse accidentia illi nature, sicut probatum est *distinct.* 2. quod intelligere ejus & velle sunt substantia ejus, & habitus, & potentia.

Secundo proba generaliter propositum.

Primo ex ratione necesse est: quia si primo sit compositum, sunt componenda A & B, quæro de A si sit formaliter ex se necesse esse, aut non, sed possibile esse? Alterum enim horum oportet dare, in quacunque re sive natura, ex qua aliquid componitur. Si est ex se possibile esse, ergo necesse esse ex se componitur ex possibili esse, & ita non erit necesse esse ex se. Si autem A est ex se necesse esse, igitur est ex se in ultima actualitate, & ita cum nullo facit per se unum. Similiter si A est ex se necesse esse, compositum erit necesse esse per A, & pari ratione erit necesse esse per B. & ita erit bis necesse esse. Erat

Tom. I.

B B

etiam

etiam compositam necesse esse per aliquid, quo sublato nihilominus erit necesse esse, quod est impossibile. Secundo ostendo generaliter propositum per rationem infinitam. Et primo, quod Deus non sit componibilis per hoc, quod omne compositum potest esse pars alicujus totius compositi, quod est ex ipsis & alio compositibili: omnis autem pars potest excedi: contra rationem autem infinitam est posse excedi: ergo infinitum non est componibile, sed Deus est infinitus, ergo non est componibilis. Et constituitur ratio, & quia idem est, quia omne compositibile caret perfectione illius, cum quo componitur ita, quod illud aliud componibile non habet in se omnem perfectionem, & omnimodam identitatem cum illo, quia tunc non posset cum illo componi nullum autem infinitum caret eo, cum quo potest aliquo modo esse idem: imo omne tale habet in se secundum perfectam identitatem, quia alias posset intelligi perfectius, puta si haberet illud in se, sicut compositum habet, & illud infinitum non habet: contra rationem autem infinitam est simpliciter, quod ipsum possit intelligi perfectius, vel aliquid perfectius eo. Et ex hoc se vitur ulterius, quod sit omnino incompositus, quia si sit compositus, aut ex finitis, aut ex infinitis. Si ex finitis, nullum tale est componibile ex probatis. Si ex finitis, ipsum non erit infinitum, quia finita non reddunt aliquid infinitum in imperfectione, sicut modo loquimur.

Ad primum argumentum dico, quod simplicitas est simpliciter perfectionis, secundum quod excludit componibilitatem, vel compositionem ex actu & potentia, vel ex perfectione, & imperfectione, sicut dicitur in sequenti questione. Non tamen sequitur, quod omnis creatura simplex sit perfectior creatura non simplici: quia aliquid, quod est simpliciter perfectior, potest repugnare alicui naturae limitate, & ita illa non esse simpliciter & perfecte talis natura, si haberet illud, quod repugnat sibi: sicut canis non esse simpliciter canis perfectior, si esset sapiens, quia repugnat sibi sapientia. Similiter alicui naturae limitate potest repugnare aliqua perfectio simpliciter, & aliqua non: & tunc non sequitur illam naturam esse perfectiorem, cui competit talis perfectio, quam cui repugnat, maxime quando illi cui ista repugnat, convenit alia perfectio simpliciter, quae forte est simpliciter perfectior illa alia repugnante. Exemplum, actualitas est perfectio simpliciter, & simplicitas est perfectio simpliciter: compositio autem convenit major actualitas, licet non major simplicitas: materia autem, licet conveniat simplicitas, non tamen tanta actualitas, quanta competit composito. Simpliciter perfectius potest esse illud cui convenit simplicitas, & ita simpliciter perfectius potest esse illud cui convenit actualitas sine simplicitate, quam illud cui convenit simplicitas sine actualitate. Sed hic videtur duo dubia: Unum, quomodo perfectio simpliciter erit, quae non erit perfectio ubiqueque sit, cum de ratione simpliciter perfectionis sit, quod ipsum sit simpliciter melius, quam non ipsum in unoquoque secundum Anselmum Monol. 15. Secundum dubium est, quo modo una perfectio simpliciter est perfectior alia absolute. Ad primum dico, quod illa descriptio debet sic intelligi, quod

quod perfectio simpliciter est melius, non tantum suo contradictorio: ita enim quodcumque positivum est melius, & simpliciter perfectius sua negatione: imo nulla negatio est perfectio aliqua formaliter. Sed intelligitur sic esse melius ipsum, quam non ipsum, id est quolibet suo incompositibili: & tunc debet intelligi hoc quod dicitur, in quolibet est melius, considerando quolibet praecise inquantum suppositum, non considerando, in qua natura illud suppositum subsistit: considerando enim aliquid in quantum subsistit in aliqua natura, potest aliqua perfectio simpliciter esse non melior sibi, quia incompositibilis, ut est in tali natura, quia repugnat tali naturae: tamen in inquantum praecise subsistens non repugnat: sed si hoc modo consideretur illam habere, erit simpliciter perfectius ens, quam si haberet quodcumque sibi incompositibile. Ad secundum dubium dico, quod requirit declarationem quis sit ordo perfectionum simpliciter: & modo breviter supponatur, quod aliquis ordo perfectionis sit inter eas, ita quod una ex ratione sui est perfectior alia praecise sumpta: licet quando qualibet est in summo, sint tunc omnes aequae perfectae, quia infinitae, & qualibet tunc est infinita. De hoc alius dicitur. Ad secundum principale dico, (a) quod dare alicui esse formaliter, necessario ponit limitationem; quia sic dare esse non includit per identitatem illud, cui dat esse, nec potest separari a sic dare esse imperfectio; quia nec limitatio, nec etiam dependentia omnimoda: licet enim separaretur ab eo dependentia ad materiam: semper tamen manet dependentia ad efficiens, virtute cuius forma informat materiam. Et si insisteret de verbo, quod dat esse naturae humanae, dico, quod hoc non est dare esse formaliter, sicut patet lib. 3. dist. 1. q. 1. & 5. Ad tertium dico, quod sapientia secundum illam rationem, secundum quam est species qualitatis, & accidens in nobis, non est ejusdem rationis in Deo: sicut melius patet in questione illa, Utrum Deus sit in genere, distinctione ista &.

Q U A E S T I O I I .

Utrum aliqua creatura sit simplex?

Secundo quaero, Utrum aliqua creatura sit simplex? Et arguitur, quod sic. Compositum componitur ex partibus, & illae non ex aliis: igitur partes illae in se sunt simplices. Oppositum huius est 6. de Trinitate cap. 5. (b) ubi dicit Augustinus, quod nulla creatura est in se simplex.

Hic dicitur, quod quaelibet creatura est composita ex actu & potentia, quia nulla est pura potentia, quia tunc non esset nec purus actus, quia tunc esset Deus: ergo quaelibet creatura est composita ex actu, & potentia. Praeterea, quaelibet creatura est ens per participatio-

B b 2

a *Quest. 4. huius dist. vide 1. q. quodlibet. & infr. dist. 30.*
b *Opin. D. Tho. 1. p. q. 3. ar. 4.*

tionem: ergo est composita ex participare, & participato. Contra istam conclusionem arguo sic: Quia si in quolibet sit compositio ex re & re, accipio illam rem componentem: sed quare si est simplex, aut composita: si simplex, habetur propositum: si composita, erit processus in infinitum in rebus. Concedo igitur, quod aliqua creatura est simplex, hoc est non composita ex rebus: tamen nulla creatura est perfecte simplex, quin aliquo modo sit composita, vel componibilis. Et quomodo composita delecto sic, quia habet entitatem cum privatione alicujus gradus entitatis; nulla enim creatura habet entitatem secundum totam perfectionem, quae nata esse est entitatis in se, & ideo caret aliqua perfectione, quae est nata competere entitati in se: & ideo privatur, sicut talpa dicitur esse coeca, quia nata est habere visum secundum rationem animalis, non secundum rationem talpae, secundum Philosophum 5. *Metaph. cap. de privatione.* (a) Componitur igitur, non ex re & re positivo, sed ex re positiva & privatione, id est ex entitate aliqua, quam habet, & ex carentia alicujus gradus perfectionis entitatis, cuius ipsum non est capax. Tamen ipsum est ens capax, sicut talpa secundum se non est nata videre, sed secundum quod animal, nata est videre: nec tamen ista compositio ex positivo & privativo est in essentia rei, quia privatio non est de essentia alicujus positivi. Ad istam etiam sequitur compositio actus, & potentiae objectivae: quidquid enim est ens, & caret aliquo perfectione entis, est simpliciter possibile, & terminus potentiae simpliciter, cuius terminus non potest esse ens infinitum, quod est necesse esse. Est etiam qualibet creatura componibilis, quod patet de accidente, quod est componibile cum subiecto. In substantia etiam patet tam de forma, quam de materia. De substantia etiam per se generabili, & corruptibili patet, quod est receptiva accidentis. Nulla igitur substantia est non receptiva, nisi propter perfectionem sui: sed perfectissima intelligentia est receptiva accidentis, quia capax est suae intelligentiae, & volitionis, quae non est substantia sua. Probatio, quia tunc esset formaliter bestia seipsa, cuius oppositum probatum est *distinct. 2. q. 1.* tunc quia qualibet intelligentia potest intelligere infinita, quia omne intelligibile: ergo si intellectio sua esset sua essentia, posset habere essentiam infinitam; quia haberet unam intellectionem infinitorum. Tum quia intellectio sua non dependeret ab aliquo objecto, nisi a quo dependet suum esse, & ita nihil inferius se: nec etiam se, posset intelligere in genere proprio, sed tantum in objecto superiore mouente: imo nihil posset aliqua intelligentia intelligere nisi in Deo. (b) Ad argumentum principale Augustini concedo, quod nulla creatura est vere simplex, quia composita modo praedicto ex positive, & privatione, actu, & potentia objectiva, & componibilis alii creaturae. Et per idem patet ad argumenta pro opinione prima. Non enim est actus pu-

a *Text. 27.*b *De hoc. Scotus. d. 3. q. 10. §. 11.*

purus, qui caret aliquo gradu actualitatis: sicut non est lux pura, quae caret aliquo gradu lucis, licet cum illa luce impura non miscatur aliqua alia entitas positiva: sed tantum carentia perfectioris gradus lucis. Ad secundum de participare dico, quod participare est idem, quod partem capere, ita quod duplicem relationem importat, & partis ad totum, & capientis ad captum. Prima est realis: nec tamen sumitur ibi pars proprie pro eo, quod est aliquid rei, sed extensive, prout omne minus dicitur pars maioris: omne autem finitum tale est simpliciter minus tale, si aliquid tale est natum esse infinitum. Quilibet autem perfectio simpliciter nata est esse infinita: ergo ubique est finita, ipsa est minor alia perfectione simili, & ita pars extensive. Secunda vero relatio, scilicet capientis ad captum, est relatio rationis, sicut inter duas & datum. Triplex tamen pars capitur: aut pars capitur sic, quod totum captum est pars capientis, sicut species participat genus, quantum ad partes essentialia generis, non subiectivas: aut sic, quod pars capti est pars capientis: aut tertio modo sic, quod pars capti fit ipsum totum capiens. Primis duobus modis, relatio capientis, & capti potest concipi: esse realis. Tertio modo non. Ille autem tertius modus est in proposito, quia omnis perfectio limitata, quae tamen non determinatur ex se ad limitationem, quae est pars capti, est ipsa tota limitata: bene autem ibi distingui potest suppositum capiens, & natura capti: sed non est sic distinctio realis.

QUESTIO III.

Utrum Deus sit in genere.

Tercio quero, scilicet utrum cum simplicitate divina stet, quod Deus, vel aliquid formaliter dicitur de Deo sit in genere. Quod sic. Quia Deus formaliter est ens: ens autem dicitur conceptum dictum de Deo in quid, & ille conceptus non est proprius Deo, sed communis sibi, & creaturis, sicut dictum fuit distinctione tertia: (a) ergo oportet ad hoc, quod fiat proprius, quod determinetur per aliquem conceptum determinantem. Ille determinans se habet ad conceptum entis, sicut conceptus qualis ad conceptum quid, & per consequens, ut conceptus differentiae ad conceptum generis. Præterea, Avic. 2. *Metaph. cap. 1.* Ens in subiecto, & ens non in subiecto non habent medium. Et videtur loqui secundum quod ens non in subiecto est ratio substantiae, & ens in subiecto est ratio accidentis. Deus igitur cum sit ens formaliter, & non ens in subiecto: ergo est ens formaliter non in subiecto, ergo substantia; Substantia autem, ut substantia, est genus. Præterea, *Ubi est species, ibi est genus.* (b) secundum Porphyrum, quia sunt correlativa sed natura divina est species respectu divinarum personarum secundum *Damas. cap. 5.* Ergo Deus

B b 3

est

a *Quaest. 1. §. 3.*b *Cap. de specie.*

est in genere. Item sapientia formaliter dicitur de Deo, & hoc secundam eandem rationem, secundam quam dicitur de nobis; quia illa rationes, quae dictae sunt *diffin.* 3. q. 2. de invocatione entis, concludunt de invocatione sapientiae: igitur secundam illam rationem, secundam quam sapientia dicitur de Deo, est species generis. Et hoc probatur per dictam antiquorum Doctorum, qui dicunt, quod species transferretur ad divina, quia dicitur perfectionem, licet non genus; quia dicitur imperfectionem, ut sapientia transferretur ad divina, licet non qualitas. Contra est Magister in litera, & adducit Augustinum, & ostendit per eum, quod remouentur a Deo illa praedicamenta artis Dialecticae.

Hic sunt duae opiniones extremae, (a) una negativa, quae dicit, quod cum simpliciter divina non fiat, quod aliquis sit conceptus communis univocus Deo, & creaturae, de qua dictum est supra *diffin.* 3. q. 1.

Ad hoc ponuntur quaedam rationes prius non tactae. Prima est ista, illis quae sunt totaliter, & immediate sub extremis contradictionis, nihil est commune univocum: Deus & creatura sunt totaliter, & immediate sub extremis contradictionis, scilicet dependere, non dependere; causatum, & non causatum; esse ab alio, & non ab alio: ergo nihil est eis commune univocum. Item secundo sic, & est confirmatio illius rationis, omnis conceptus communis est neuter respectu illorum, quibus est communis; sed nullus est conceptus neuter respectu contradictoriorum, quia est alter eorum; ergo, &c. Item tertio sic, quia primo diversa in nullo conveniunt: sed Deus est primo diversa a quacunque creatura: alioquin haberet quo conveniret, & quo differret, & ita non esset simpliciter simplex: ergo Deus in nullo convenit cum creatura, & ita nec in aliquo conceptu communi. Item quarto sic: ubi tantum est unitas attributionis, non potest esse unitas invocationis: sed oportet ponere unitatem attributionis creaturae ad Deum in ratione entis: ergo in hoc non est univocum. Ad hoc etiam adducitur intentio Dionysii de divinis nominibus qui ponit tres gradus cognoscendi Deum, scilicet per eminentiam, per causalitatem, & per abnegationem. Et ponit illam cognitionem per abnegationem, esse ultimam, quando remouentur a Deo omnia illa, quae sunt communia creaturis: ergo non intelligit ipse, quod aliquis conceptus qui est abstractus a creaturis, remaneat in Deo, secundum quod fuit communis creaturae. Ad hoc etiam est Augustinus 8. de Trinitat. cap. 3. *Com itaque* (inquit) *audis bonum hoc, & bonum illud, quae possunt alias dici etiam non bona, si poteris sine illis, quae participatione boni bona sunt perspicere ipsum bonum, cuius participatione bona sunt. Simul enim, & ipsum intelligis, cum audis hoc aut illud bonum. Si ergo potueris illis deestis perspicere per se bonum perspexeris Deum, & si amore adferis, continuo beneficiaberis.* Hinc ille. Igitur vult dicere, quod intelligendo hoc bonum,

num,

num, & illud bonum, intelligo illud bonum, cuius participatio illa sunt bona: hoc autem est bonum infinitum: ergo non habeo tantum illi conceptum boni in communi, sed etiam boni per essentiam.

Contra istam positionem sunt duae rationes, quae tactae sunt superius *diffin.* 3. q. 1. Una, quia tunc non posset conceptus ille proprius Deo causari in intellectu nostro: quid iudicem enim esse naturaliter movens intellectum nostrum pro statu isto, sive intellectus agens, sive phantasia, sive species rei intelligibilis, habet pro effectu adequato causare in nobis conceptum illius quidditatis, & eorum, quae continentur in tali quidditate essentialiter, vel virtualiter: conceptus autem ille proprius Deo, neutro modo constringitur in ista quidditate nec essentialiter, nec virtualiter. Quod non essentialiter, pater, quia negas invocationem: quod non virtualiter proba, quia perfectus nunquam constringitur in minus perfecto: ergo nunquam haberetur in via conceptus proprius Deo, quod falsum est: ergo conceptus univocus Deo, & creaturae potest haberi.

Responsio aliorum ad hanc rationem est, (a) quod ens ratum facit necessitatem de se, inquantum ens ratum est, hoc est inquantum est relatum ad primum ens; & ita concipere illud sub ratione illa, non est concipere illud sub ratione absoluta, sed sub ratione relata ad primum ens. Relatio autem habet causare in intellectu conceptum correlativi, sive relationis correspondens: & cum non concipitur, ut in se subsistens, relatio correspondens, concipitur aliquo modo virtute istius, fundamentum illius relationis. Contra, istud argumentum videtur stare, quia si est dare aliquid ad equatum pro objecto a nobis naturaliter cognoscibili, & intelligibili, qualitercumque sit praesens intellectui nostro, posse facere conceptum de se, & de his, quae includit essentialiter, vel virtualiter; & secundum iam dicta, nullo modo includitur illud absolutum, quod est fundamentum relationis in Deo, ut probabo: (b) ergo sequitur, quod nullo modo hat in nobis conceptus illius absoluti, & ita nullum conceptum alicuius absoluti poterimus de Deo habere naturaliter. Probatio assumpti, quia licet dicta responsio supponat, quod relatio in creaturis prius naturaliter concipitur, quam relatio sibi correspondens, vel fundamentum relationis correspondens: quod credo esse falsum, quia terminus relationis naturaliter pra-intelligitur relationi, sicut fundamentum: licet etiam supponat, quod res creata rata non intelligitur a nobis nisi inquantum relata, quod improbatum est distinctione 3. q. de vestigio, & videtur esse contra Augustinum 7. de Trinitat. cap. 4. *Omnia res ad se subsistit, quanto magis Deus.* loquitur autem ibi de subsistentia, ut qua naturaliter est res creata, & naturaliter in se subsistit: alioquin non esset argumentum, si omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus: si idem accipitur in praemissa, & in conclusione. His, inquam, omnis, quae

B b 4

a Henric. quodlibet. q. 7.

b De objecto adaequato intellectus vide supra d. 3. q. 3.

quæ forte ab adverbio negarentur, arguo sic. Relatio in creatura, licet habeat in virtute sua causare conceptum relationis sibi correspondentis; tamen illa relatio correspondens sibi non includit in se aliquem conceptum absolutum, in quo fundetur, quia relatio Dei ad creaturam, quæ est ratio rationis, non includit in se essentiam divinam, vel aliquam perfectionem absolutam in Dei; quæ perfectio realiter est ipsa essentia: quam tamen essentiam, vel perfectionem absolutam oportet ponere esse fundamētum relationis Dei ad creaturam, & ita non posset per relationem istam causari in nobis aliquis conceptus de perfectionibus absolutis, nisi relatio altera haberet in se virtualiter illud absolutum, quod est proprium perfectio. Sed quod est in se impossibile. Illud etiam probatur, quia si eundem eorum essentia divina non est nata facere de se nisi conceptum unicum in intellectu: ergo non est natus haberi de ea nisi unicus conceptus realis. Hæc consequentia probatur, quia omnem conceptum realem ortum haberi de ea quantum ad intelligitur simpliciter, ipsa nata est facere in intellectu; hoc enim conpetit obiectis imperfectioribus. Ut certus infero, ergo quodcumque obiectum ortum est tacere de illa essentia aliquem conceptum realem, natum est facere illum unicum, qui natus est haberi de ea; quia si non illam, tunc non illum de ea: sed nulla creatura potest illum unicum causare, quia tunc ex creatura posset cognosci sub ratione, quæ est hæc essentia singularis: ergo per nullam creaturam secundum illam opinionem potest haberi aliquis conceptus singularis de essentia divina.

Hec consequentia negatur, a) & etiam propria propositio probatur eam, quia effectus natus est facere de causa aliquem conceptum imperfectum, quam illud obiectum, si in se moveatur nullo modo causabit, sed perfectiorem, quia imperfectioni est in movente causare conceptum in imperfectum de obiecto, ad quod movetur.

Secunda ratio tanta in questione prædicta erat de conceptu uno certo, & duobus dubiis, qui certus est communis illis. Respondetur sibi tripliciter. Primo, quod al quis conceptus idem est certus, & dubius, ut conceptus Sortis & Platonis dubius est, & conceptus alicuius hominis est certus, & tamen iste & ille est idem. Hoc nihil est, quia licet conceptus idem posset diversificari penes modos grammaticales, & logicales, & grammaticales, ut penes quoscumque modos significandi: logicales, ut penes quoscumque modos considerandi diversos, sicut penes universale, & particulare, vel penes explicitè, & implicitè; explicitè, sicut distinctio exprimit; implicitè, sicut distinctio exprimit. Et per istas differentias possunt poni non tantum certitudo, & incertitudo, sed etiam veritas, & falsitas, congruitas, & incongruitas; tamen quod idem conceptus eodem modo conceptus, quantum ad istos modos, sit certus & dubius, hoc est idem omnino affirmare, & negare; ergo si conceptus de ente est certus, & conceptus de ente creato & increato est dubius, non est hoc propter modos significandi diversos grammaticales, nec penes diversos modos concipiendi logi-

cales; vel igitur erit simpliciter alius conceptus, & alius, quod est positum: vel conceptus diversificatur penes modum concipiendi particularis & communis, quod est etiam positum. (a) Aliter dicitur, quod sint duo conceptus, propinqui tamen, & propter istam propinquitatem videntur esse unus.

Contra arguitur sic, duo conceptus simpliciter simplices non sunt in intellectu, nisi uterque fuerit distincte sibi, quia talis aut omnino ignoratur, aut totaliter attingitur. In Metaph. cap. ult. igitur de illo non est intellectus certus secundum aliquid, & incertus, vel dubius, vel deceptus secundum aliud. Sic igitur sumitur ratio, si intellectus duos habet conceptus. Ergo aliquid patet sibi de utroque conceptu. Si videntur unus aliquid non patet. Censur, aliquis semper videntur unus: ergo neuter conceptus est simpliciter simplex, ergo non primo diversi, & abstractivus. In rebus intellectus habens conceptum distinctum potest illo distinguere obiectum cognitum ab alio conceptu, quem habet, sed hic non potest distinguere. Ergo non habet conceptum distinctum: ergo nec proprium, quia conceptus proprius est conceptus cui repugnant: ergo concipitur per hunc habet conceptum repugnans nigro, quin per illud distinguatur a nigro. Conceptus autem voco obiecta formalia, quæ duo obiecta sub propriis rationibus, quarum una est primo diversa ab alia, si considerentur intellecta a me, & non possum aliter distincte cognoscere, quid est hoc, igitur proprias rationes non intelligo, ergo nihil, vel aliquid aliud commune. Item, brevis arguitur sic. Intellectus quando est certus, aut est certus de conceptu simpliciter uno, aut non, sed uno unitate analogie, si primo modo, & non de hoc, quia non de illo, quia de utroque particulari est dubius. Ergo est certus de aliquo tertio simpliciter uno, quod est positum. Si secundo modo, arguo sic, non potest intellectus esse certus de uno inquantum sic unum scilicet de illo, qui est sic unus unitate analogie, nisi sit certus de duobus, ut duo sunt. Ergo duo illi non videntur intellectui esse unus, quia scilicet concipiuntur, ut distincti conceptus. Probatur antecedenter, quia analogia, sive attributio incidentis essentialiter comparationem unius ad alterum, cognitio autem comparationis præsupponit necessariam distinctam cognitionem comparatorum, ergo &c.

Et est certus de uno, hoc est de illis duobus confuse conceptis, vel certus est de illis sub unitate conceptis: dubius est autem de illis duobus distincte conceptis. Contra, quando non posunt aliqui conceptus concipi sub unitate, nisi simul, vel prius naturaliter concipiuntur sub distinctione propria sibi, quæ præsupponitur illi unitati, non potest intellectus esse certus de eis inquantum habent illam unitatem, & dubius de eis inquantum sunt distincti.

a Henr. in sum. art. 22. quest. 2. 2. & 3.

b Additio.

Vel sic, (a) non potest intellectus esse certus de illa unitate eorum, et dubius de distinctione eorum, vel sic non potest intellectus esse certus de eis sub ratione alicujus unitatis, et dubius de eis sub ratione alicujus distinctionis.

Sed intellectus concipiens ens dictum de Deo & creatura, si sint duo conceptus, non pot. si habere conceptus istos secundum aliquam unitatem, nisi prius naturaliter habeat eos, vel simul sub ratione distinctionis: ergo non potest esse certus de eis sub ratione unius, dubitando de eis sub ratione multorum. Probatio majoris, quia si certitudo esset de aliquo conceptu, vel de aliquibus conceptibus, dubitando de A, & B, vel cum dubitatione de A, & B, ille unus, vel illi duo conceptus conciperentur per se naturaliter, sub ea ratione sub qua esset certitudo de illo vel de illis, quam concipiatur A & B, nisi sub distinctione, si non potest concipi aliquid de A & B, nisi sub distinctione sibi propria concipiatur, non potest intellectus esse certus de eis sub ratione alicujus unitatis, & dubius sub ratione distinctionis. Probatio minoris, ens in Deo, & ens in creatura, si sunt duo conceptus habentes attributionem, non possunt concipi in quantum habent unitatem attributionis, nisi prius natura, vel saltem simul concipiatur ille, & ille in quantum distincti; puta ille sub propria ratione, & ille sub propria ratione: quia isti sub propriis rationibus sunt fundamenta unitatis ordinis, & attributionis. Confirmatur per illud argumentum Philosophi 2. de Animis, de sensu communi, quem conclusit esse communem per cognitionem differentie albi & dulcis, ex cuius differentie cognitione concludit, quod cognoscit extrema: si enim posset cognoscere ista sub ratione hujus respectu, qui est differentia absque hoc, quod ea cognosceret sub propria ratione, tunc argumentum suum non valeret: ratio similitur in proposito non possunt simul cognosci A, & B sub ratione illius unitatis ordinis, nisi cognoscat A sub propria ratione, & B sub propria ratione, cum per te nihil sit eis commune: & ita quicumque intellectus concipit istos duos sub unitate ordinis, concipit eos distincte, ut distinctos in se.

Tertio modo responderetur, quod non est certitudo de conceptu aliquo uno, & dubitatio de duobus, sed est certitudo de duobus distinctis, & dubitatio de alterutro illorum, ut puta certus sum, quod hoc ens est substantia vel accidens; dubitando tamen determinate, utrum sit hoc ens substantia, vel illud ens quod est accidens. Contra, ista certitudo precedit omnem apprehensionem quorumcumque dividendi in ipsum ens: ergo precedit certitudinem de toto distincto. Antecedens probatur, quia non oportet in prima apprehensione, qua scitur hoc esse aliquid, vel ens, apprehendere a se vel ab alio, per se vel in alio, & sic de aliis distinctis. Contra istud etiam est tertium argumentum superius dictum, quod erat de inquisitione intellectus, quam habemus de Deo per naturalem investigationem: in qua illas ratio-

siones creature, que dicunt perfectionem de se, separamus ab imperfectione cum quo sunt in creaturis, & eas secundum se acceptas consideramus, ut indifferentes. & eis attribuiamus Creationi, ut propriam, & sic acceptas in summo attribuiamus eis Creatori, ut proprias sibi. Et ita arevit Augustinus 1. de Trinitate cap. 4. Ac per hoc quantum rebus creati Creatorem suum sine dubitatione preponimus, oportet cum & summo vivere, & cum illa emire atque intelligere, (a) Hec probat ipse ex hoc quod dixit ante eod. quod inventio non viventium, sensu pradita non sentientibus, intelligentibus non intelligentibus, immortalia mortalibus, non visibilia invisibilibus, incorporea corporalibus, beata miseris, preserenda iudicamus. Quod argumentum non videtur valere, si talia, ut reperiuntur in creaturis, non essent ejusdem rationis cum illis, que talia in summo attribuiuntur Deo. Consimilia argumenta frequenter habentur a Doctores & Sanctis: ita enim formaliter ponitur in Deo intellectus & voluntas: & non tantum absolute, sed cum infirmitate: ita & potentia & sapientia & liberum arbitrium ponitur in Deo. Et Anselmus de libero arbitrio, cap. 1. reprehendit illam definitionem de libero arbitrio, que dicit quod est potestas peccandi, quia secundum eum, tunc secundum hoc, non est in Deo liberum arbitrium: quod est falsum. Que improbatio nulla esset, si secundum aliam rationem omnino diceretur liberum arbitrium in tertio gradu (b) pervenitur ad etiam via Dionysii quia quando in quarto gradum (c) pervenitur ad istam cognitionem per remotionem, tunc non precise cognoscitur ibi illa negatio: & tunc non plus cognoscitur Deus quam chimera, quia illa negatio est communis enti, & non enti: aut etiam ibi cognoscitur aliquid positivum, cui attribuitur illa negatio: & tunc de illo positivo quare; quomodo conceptus ejus habetur in intellectu: si enim non habetur in intellectu per viam causalitatis, & entitatis aliquis conceptus prius causalitatis in intellectu, nihil omnino positivum cognoscitur, cui attribuitur ista negatio: Confirmatur etiam ista ratio, quia non dicitur Deum ferre maliter lapidem, sed formaliter sapientem: & tamen si precise consideretur attributus conceptus ad conceptum, ita potest formaliter lapis attribui ad aliquid in Deo, ut ad ideam suam, sicut sapientia.

Responderetur, (c) Deus non dicitur sapiens, quia est in ipso idea sapientia, sed quia est in ipso perfectio simpliciter talis, sed alterius rationis a sapientia creata. Contra, illius sapientia est sapientia creata nostra quedam participatio, similiter & idea: idem autem non participat essentialiter nisi unicam perfectionem. Item relatio ideati ad ideam est mensurata ad mensuram: unicam mensuram non nisi ad unam mensuram referri, idea autem est mensura ejus: cr.

a. Idem 11. cap. 16.

b. Scilicet loco suprascripto in opin. Henr.

c. Addit.

ergo sapientia quae Deus dicitur sapientia, cum sit mensura ejusdem non distinguitur ab illa. Respondeo idem esse mensuram propriam & participatam propriam, vel magis relatio mensurae & participatae sapientiae non sit, sed est magis fundamentum relationis mensurae & participatae & communis, non propriam, quia ita participata una creata illam perficerem, sicut alia.

Et si dicas, quod de Deo concludimus aliquid per rationem effectus, ubi sufficit tantum proportio, & non similitudo. Hoc non respondet, sed confirmat argumentum, quia considerando Deum suo ratione causae ex creaturis; bene cognoscitur proportionaliter sed hoc modo non cognoscitur aliqua perfectione de Deo, quae est in creatura formaliter, sed casualiter scilicet quod; Deus fit causa talis perfectionis. Attributa autem sunt perfectiones simpliciter dicitur de Deo formaliter: ergo talia cognoscuntur de Deo, non solum per viam proportionis, sed etiam per viam similitudinis ita quod oportet ponere aliquem conceptum communem in talibus Deo & creatura, qualis non est communis in prima via, cognoscendo Deum per viam causalitatis.

Ad illud est auctoritas Philosophi in *Metaphysicis*, qui arguit principia sempiternorum esse verissima, et probat hoc per istam maiorem, quia unumquodque est maxime tale per quod aliis inest univocative. Et exemplificat de igne, & ex hoc concludit quod sempiternorum principia necesse est esse verissima. Ita consequentia non valet nisi virtute istius minoris, quod principia illa sempiterna sunt causa univoca veritatis in aliis: si enim accipitur in minori, quod illa principia sunt principia aequiva vel analogae, erunt quatuor termini in syllogismo Philosophi, quod non est verissimum.

Respondeo. (a) Per se est, & debet reduci in unum syllogismum, sed non sic reducitur, sed primo arguitur per locum a minori sic. Illud est maxime tale propter quod univocative est. Ergo multo magis est univocative tale in perfectione simpliciter, per quod est effectus aequivocus, sed principia sempiternorum sunt univocative, ergo &c.

Ad argumenta opinionis opposita. Ad primam, aut intelligitur in minori, quod illa sunt sub extremis contradictionis totaliter, hoc est quod praecise sunt illa extrema contradictionis: & sic minor est falsa. Deus enim non est praecise hoc, scilicet non ab alio, quia ita negatio dicitur de Chimera, nec creatura est praecise ita negatio, scilicet non necesse esse, quia hoc etiam convenit Chimerae: sed tam Deus quam creatura est aliquid, cui convenit alterum extremum contradictionis. Accipit tunc maiorem, quod quaecumque sunt talia, quibus conveniunt extrema contradictionis; ipsa non univocantur in aliquo. Ista maior est falsa. Nam omnia per se dividuntur aliquod commune, sunt talia, quod de ipsis dicuntur extrema contradictionis, & tamen univocantur in ipso divisio. Ita in proposito, possunt ista secundum se tota recipere praedicationem contradictionis, & tamen possunt ha-

beret aliquid substratum illis extremis illius contradictionis, quod est commune ambobus. Ad confirmationem de neutro: dico quod conceptus communis duobus, est neuter formaliter: & ita concedo conclusionem, quod conceptus entis non est formaliter conceptus creati nec increati. Si autem intelligatur, quod iste conceptus est ita neuter, quod neutrum contradictoriorum dicitur de eo, falsum est. Ita est in rationali & irrationali, quod conceptus animalis neuter est formaliter: & tamen illud quod concipitur, non est neutrum, sed verum est alterum istorum: alterum enim contradictoriorum dicitur de quolibet, & tamen non oportet quolibet conceptum esse formaliter alterum conceptum contradictoriorum. Ad secundum patet in secundo articulo, quod Deus & creatura non sunt primo diversa in conceptibus: tamen sunt primo diversa in realitate, quia in illa realitate conveniunt. Et quomodo esse possit conceptus communis sine convenientia in se, vel in realitate in sequenti dicitur.

Ad aliud de attributione, dico quod attributio sola non ponit univocationis, quia unitas attributionis minor est unitate univocationis, & minor unitas non concludit maiorem; tamen minor unitas potest stare cum maiore unitate, sicut quae sunt unum genere, sunt unum specie; licet unitas generis sit minor quam unitas speciei. Ita hic concedo, quod unitas attributionis non ponit univocationis, potest tamen stare cum ea, licet haec formaliter non sit illa. Exempum, species ejusdem generis habent essentialiter ordinem sive attributionem ad primum illius generis ex 10. *Metaphysicis* & tamen cum hoc stat unitas univocationis rationis generis in ipsis speciebus: ita & multo magis oportet esse in proposito, quod in ratione entis, in qua est unitas attributionis, attributa habeant univocationis, quia nunquam aliqua comparantur, ut mensurata ad mensuram, vel excedat ad excedens, nisi in aliquo uno conveniant: Sicut enim comparatio simpliciter est in simpliciter univoco, 70. *Physicorum*, (b) ita omnis comparatio est in aliquid univoco: quando enim dicitur, Hoc est perfectius illo; si quaratur quid perfectius, oportet ibi assignare aliquid commune utrique; ita quod omnis comparatio determinabile, commune est utrique extremo comparationis; non enim homo est perfectior homo quam asinus, sed perfectius animal. Et ita si aliqua comparatio determinabile est in aliquid univoco, ita etiam potest argui de numero, vel de distinctione, quia omnia numerata vel discreta habent aliquid commune, sicut vult Augustinus 70. de *Trinitate* cap. 4. Si tres personae commune est eis illud, quod est persona, ita quod determinabile termini numeralis semper est commune omnibus numeratis secundum Augustinum.

Et si infetur, (a) quod non est proprius numerus Dei, & creaturae. Arguo de diverso, vel distincto, vel de alio sic, Deus & creatura sunt diversa, vel distincta, vel Deus est alius vel aliud a creatura: in omnibus istis determinabilibus distinctionibus, sive expressum singulariter, sive pluraliter oportet esse commune utriusque extremo, patet in exemplis, quia bono non est alius homo ab alio, sed al'ud animal. Probatur idem ratione, quia in relationibus aequivalentibus extrema sunt eiusdem rationis, aliter est talis relatio, ergo in quibusvisque aliis est aliter utriusque rationis mutas, & per consequens determinabile alteri erit unius rationis, huic non intaritur, quia concluderet quod fundamentum sit eiusdem rationis, unde minor est contra articulum de alio.

Et cum arguitur de Dionysio, patet prius in tertio articulo, quod intentio Dionysii est ad oppositum, quia in tertio gradu non statur in sola negatione, sed in aliquo positivo conceptu a creatura accepto, cui attribuitur illa negatio. Ad Augustinum respondeo, quod illud bonum, cujus participatione alia bona sunt, quod intelligitur intelligendo hoc bonum, vel illud, vel potest poni universale ad omnia bona; & tunc ejus participatione sunt alia bona, sicut species participant genus, vel aliquid inferius participat superius; vel potest intelligi bonum per essentiam, cujus, ut cause, participatione alia bona sunt; & tunc verum est quod intelligendo illud bonum, intelligi bonum per essentiam in universali, sicut intelligendo hoc ens, intelligi ens ut partem conceptus, & in ente intelligi quodcumque ens in universali. Et cum subdit, Si potes illud per se nosse, dico quod ly per se, si refertur non ad actum cognoscendum, sed ad objectum, puta quod cognoscatur illud bonum, quod cognosco in universali cum illa determinatione per se, scilicet quod conciperem bonum cum tali determinatione, quod sit bonum non dependens, & bonum per essentiam, intelligi Deum, non tantum in conceptu communi, sed in conceptu proprio: & tunc per hoc quod dicitur, per se contrahitur bonum, quod erat commune, & fit proprium Deo, & isti inherendo per fruicionem est beatitudo, loquendo de beatitudine viae; quia iste conceptus est perfectissimus, quem possimus habere in via, concipiendo Deum naturaliter. Et ista apparet esse intentio Augustini 8. de Trinitate cap. 3, ubi dicitur, Noli querere quid sit veritas, statim enim se opponunt caliginis imaginum corporalium, & nubila phantasmatum, & perturbant serenitatem, que primo ista d. luxis tibi, eum dicerem, Veritas: Quod non est verum, si omnino esset alius conceptus entis vel boni in Deo a conceptu illorum in creaturis; tunc enim bene esset querendum quid veritas, quia tunc esset veritas querenda, que est propria Deo, nec obijcerent se illi phantasmata perturbantia conceptum veritatis, ut est propria Deo, quia iste conceptus non habet phantasmata sibi correspondentia: perturbant enim conceptum veritatis, ut convenit Deo, loquendo de veritate in communi.

a Addit.

ni, sicut alias expositum est. (a) Si autem aliqui protendant, unum esse conceptum entis, & tamen nullum esse univocum isti & illi; illud non est ad intentionem istius questionis, quia quantumcumque illud quod concipitur, sit secundum attributionem, vel ordinem in diversis: si tamen de se conceptus unus est, ita quod non habet aliam rationem secundum quam dicitur de hoc, & de illo, Ille conceptus est univocus. (b) Si etiam alio modo protendant aliqui, quod conceptus d. nominativus non est univocus, quia a ratio subiecti non est ratio predicati. Hec videtur infantia puerilis, quia uno modo predicatum denominativum est medium inter predicatum univocum, & aequivocum. Alio modo univocum & aequivocum sunt immediata apud Logicum. Primum verum est accipiendo predicatum univocum, & quod univocum predicatur, hoc est, scilicet quod ratio ejus sit ratio subiecti, & illo modo d. nominativum non est univocum. Secundum etiam verum est, intelligendo de unitate rationis ejus quod predicatur. Sic univocum est, cujus ratio est in se una, sive illa ratio sit ratio subiecti, sive denominet subiectum, sive per accidens dicatur de subiecto. Aequivocum autem, cujus ratio est alia, quomodocumque illa ratio se habeat ad subiectum. Exemplum, animal est univocum, non tantum ut dicitur de speciebus suis, sed ut determinatur per differentias, quia habet unum conceptum determinabilem per eas: & tamen non dicitur de differentiarum univocum, hoc est in quid, ita quod ratio ejus sit ratio differentiarum, quomodo univocum dicitur de speciibus. Ista etiam altezatio nihil est ad propositum, quia si ens dicitur secundum unum conceptum sui de Deo, & creatura, oportet dicere quod ratio entis sit ratio subiecti: dicitur enim de utroque in quod, & ita erit univocum utroque modo.

Alia est opinio affirmativa in alio extremo: que ponit Deum in genere, (c) & habet pro se auctoritatem Damasceni in Elementario cap. 8, Substantia, &c. Item Boetii in libello suo de Trinitate, ubi videtur dicere quod duo genera manent in divinis. Hoc non potest intelligi tantum secundum modum aliquem similem predicandi, quia 19. de Trinitate cap. 5, dicit Augustinus sic: Si dicam, aternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nominissimum, quod posui, quæsitantum videtur signare substantiam, cetera vero hujus substantie qualitates. Item 5. de Trinitate c. 8, videtur dicere quod actio propitissime convenit Deo: ergo non tantum manent modi predicandi similes duobus istis generibus. Et ita videtur quod oporteat intelligere Boetium de illis duobus generibus in se, quod manent. Ad hoc videtur auctoritas Averrois in Metaphisicis, 7. & incipit tex. Dicuntur autem qualitates ens & unum, ubi Philosophus dicit aliquam esse unam primam substantiam, que sit mensura aliarum: Commentator vult, quod ille sit primus motor: er-

a d. 3. q. 3 b d. 3. q. 3

c Opinio Alb. de Saxon.

ergo sicut in aliis generibus primam est aliquid illius generis, ita primus motor est aliquid de genere substantie. Ad hoc ratio prima ponitur talis, quia potest concipi substantia creata, & substantia increata, & a uter conceptus est simpliciter simplex: ergo resolvendo remanet ratio substantie indifferentis ad utrumque contrahens, & sic indifferenter accepta videtur esse ratio generis. Secunda ratio est, quia multa entia simplicia ponuntur in genere, sicut Angeli secundum ponentes eos esse immateriales. Accidentia etiam secundum ponentes ea esse simplicia, & ergo simplicitas Dei non excludit ab eo ratio nem generis.

Teneo opinionem meam mediam, quod cum simplicitate Dei fiat, quod aliquis sit conceptus communis ibi & creaturae, non tamen communis ut generis. Prima pars probata est, arguendo contra primam opinionem. Secundam partem proba per Augustinum 7. de Trinitate cap. 54. Manifestum est Deum a seipso substantiam vocari. Ratio sua ibi est, quia substantia dicitur, quod subsistat accidentibus, absurdum vero est, quod Deus alicui accidenti subsistet. Hæc ratio sic tenet; non enim intelligit, quod ratio substantie sit subsistere accidentibus: sed ut substantia est genus, quia præmisit ibi quod absurdum est, quod substantia relative dicatur: sed substantia ut est genus est limitata, sicut statim postea probabitur: omnis autem substantia limitata capax est accidentis: ergo substantia quæcumque quæ est in genere, potest subsistere alicui accidenti, Deus non: ergo, &c. Item, arguit Avicena 8. Metaph. cap. 4. quod Deus non est in genere, quia genus est pars, Deus autem simplex est non habens partem, & partem: ergo Deus non est in genere. Hæc dux probationes sunt simul per auctoritatem, & per rationem. Nunc ostendo propositum duobus modis, & declaratur ex his que sunt propria Deo: primo ex ratione infinitatis, secundo ex ratione necessæ esse. Ex primo arguo dupliciter. Primo sic: Conceptus habens indifferentiam ad aliqua, ad quæ non potest conceptus generis esse indifferens, non potest esse conceptus generis: sed quidquid dicitur communiter de Deo & creatura, est indifferens ad utrumque & infinitum, loquendo de silentiis, vel saltem ad finitum, & non finitum, loquendo de quibuscumque; quia ratio divina, nec est finita, nec infinita: nullum autem genus potest esse indifferens ad finitum, & infinitum: ergo, &c. Prima pars minoris patet, quia quidquid est in Deo perfectio essentialis, est formaliter infinitum; in creatura vero finitum. Secundam partem minoris proba, quia genus sumitur ab aliqua realitate, quæ secundum se est potentialis ad realitatem, a qua accipitur differentia: sed nullum infinitum est potentialis ad aliquid, ut patet ex dictis in questione precedenti. Assumptum hoc patet auctoritate Aristotelis 8. Metaph. c. 4. Operiet terminum, id est dispositionem esse rationem longam, quia significat aliquid de aliquo, ita quod oportet illud esse materiam, & illud formam. Apparet etiam per rationem, quia si illa realitas a qua accipitur genus, esset vere tota quidditas rei, solum genus completa diffiniret. Genus etiam & differentia non diffini-

sent, quia ratio ex eis non indicaret primo idem diffinito; unaquæque enim res est semel ipsa: & ideo illa ratio quæ bis exprimeret eam non indicaret primo idem diffinito, vel quidditati illius rei. Hanc rationem aliquoties pertractando intelligo sic, quod in aliquibus creaturis genus, & differentia accipiuntur ab alia, & alia res, sicut ponendo plures formas in homine, animal accipitur a sensitiva; & rationale ab intellectiva: & tunc illa res, a qua accipitur genus, vere est potentialis, & perfectibilis ab illa res, a qua accipitur differentia. Aliquando ibi non sunt res & res, sicut in accidentibus; saltem in una te est aliqua prima realitas a qua sumitur genus, & alia realitas a qua sumitur differentia. Dicatur prima A, secunda B; A secundum se est potentialis ad B, ita quod præcisè intelligendo A, & præcisè intelligendo B, A ut intelligitur in primo instanti nature, in quo præcisè est ipsum, est perfectibile per B, sicut si esset res alia; sed quod non perficitur realiter per B, hoc est propter identitatem A, & B ad aliqd totum, cui realiter primo sunt eadem. Quod quidem totum primo producitur, & in ipso toto ambæ realitates producuntur. Si tamen altera illarum sine altera produceretur, vere esset potentialis ad eam, & vere esset imperfecta sine alia. Ita autem compositio realitatum potentialis, & actualis, minima est, quæ sufficit ad rationem generis, & differentie: & illa non fiat cum hoc quod quælibet realitas in aliquo sit infinite; realitas enim si esset de se infinita, quantumcumque præcisè sumpta, non esset in potentia ad aliquam realitatem: igitur cum in Deo quæcumque realitas essentialis sit formaliter infinita, nulla est a qua formaliter possit accipi ratio generis. Secundo ex eodem medio sic: Conceptus speciei non est tantum conceptus realis, & modi intrinseci ejusdem realitatis; quia tunc albedo potest esse genus, & gradus intrinseci albedinis possent esse differentie specificæ: illa autem per quæ commune aliquid contrahitur ad Deum, & creaturam, sine finitum, & infinitum, quæ dicunt gradus intrinsecos ipsius: ergo ista contrahentia non possunt esse vere differentia, nec cum contracto constituunt ita compositum conceptum, sicut oportet conceptum speciei esse compositum; imo conceptus ex tali contracto, & contrahente est simpliciter quam possit esse conceptus speciei. Ex istis modis de infinitate habet evidentiam ratio Augustini superius tacta de subsistere accidenti. Habet etiam evidentiam ratio Avic. 8. Metaphys. de partialitate generis supra tacta; quia nunquam est genus sine aliqua partiali realitate in specio, quæ non potest esse in vere simplici. Arguo tertio ex secundo medio, scilicet ex ratione necessæ esse, & est argumentum Avicena. 8. Metaphys. cap. 4. Si necesse esse habet genus: ergo intentio generis, vel et: ex se necesse esse, vel non. Si primo modo, tunc non cessabit quousque sit ibi differentia. Hoc intelligo sic, (a) quod genus tunc includeret differentiam, quia sine illa non est in actu ultimo; & necesse esse ex se, est in actu ultimo. Si autem gen-

Tom. I.

C c

nus

nus includat differentiam, tunc non est genus; si detur secundum membrum, sequitur quod necesse esse ellet constitutum ex eo, quod non est necesse esse.

Sed hæc ratio prebat, (a) quod necesse esse nihil commune habere cum alio, quia illa intentio in communi est non necesse esse. Unde respondeo, intentio intellecta non includit necessitatem, nec possibilitatem, sed est indifferens. Illud autem in re, quod correspondet intentioni, in hoc est necesse esse, in illo vero possibile. Hoc improbat, si intentioni generis correspondet propria realitas, & non sic alii intentioni communi, sicut dicitur infra, quando respondebitur ad dubium adductum contra solutionem primi argumenti principalis.

Quo autem ad illud quod additur in questione, de quocumque formaliter dicto de Deo, dico quod nihil tale est in genere propter idem, quia nihil dicitur de Deo formaliter, quod est limitatum: quidquid autem est alicujus generis, quomodocumque sit illius generis, est necessario limitatum. Sed tunc est dubium, qualia sunt illa prædicata que dicuntur de Deo formaliter, ut sapiens, bonus, &c. Respondeo, quod ens prius dividitur in infinitum & finitum, quam in decem genera; quia alterum istorum, scilicet ens finitum, est commune ad decem genera: ergo quæcumque conveniunt enti, ut infinites ad finitum, & infinitum, vel ut est proprium enti infinito conveniunt sibi, non ut determinatur ad genus, sed ut prius, & per consequens ut est transcendens, & extra omne genus. Quæcumque sunt communia Deo, & creatura, sunt talia que conveniunt enti, ut est infinitum ad finitum, & infinitum; ut enim conveniunt Deo, sunt infinita; ut creatura, sunt finita: ergo illa per prius conveniunt enti quam ens dividitur in decem genera, & per consequens quodcumque tale est transcendens. Sed tunc est aliud dubium, quomodo ponitur sapientia transcendens, cum non sit communis omnibus entibus, & transcendencia videntur communia omnibus.

Respondeo, sicut de ratione generis generalissimi non est in se habere plures sub se species, sed non habere aliud superveniens genus, sicut hoc prædicamentum quando, quia non habet superveniens genus, est generalissimum, licet paucas habeat species, aut nullas; ita transcendens quodcumque nullum habet genus sub quo contineatur: sed quod ipsam se commune ad multa inferiora, hoc accidit. Hoc patet ex alio, quia ens non tantum habet passiones convertibiles simplices, sicut *numus, verum, bonum, &c.* Sed habet aliquas passiones, ubi opposita distinguuntur contra se, sicut *necesse esse, vel possibile, alius, vel potentia, &c.* Sicut autem passiones convertibiles sunt transcendentes, quia consequuntur ens, non in quantum determinatur ad aliquod genus; ita & passiones distinctæ, sunt transcendentes, & utrumque membrum illius distinctæ est transcendens; quia neutrum determinat suum determinabile ad certum

ge.

genus: & tamen unum membrum illius distinctæ est speciale formaliter, non conveniens nisi unienti, sicut necesse est in ista divisione, necesse vel possibile, & qualiter infinitum in ista divisione, finitum vel infinitum, &c.

Ita etiam potest sapientia esse transcendens, & quodcumque aliud, quando est commune Deo & creatura, licet aliquod tale dicatur de solo Deo, & de nulla creatura, aliquod autem de Deo, & creatura aliqua. Non oportet ergo transcendens, ut transcendens, dici de quocumque ente, nisi sit convertibile cum primo transcendente, scilicet cum ente.

Alii probant quarto modo Deum non esse in genere, quia continet in se perfectiones o mium generum. Sed illud argumentum non valet, quia continens aliquid, continet illud per modum sui; substantia enim, que modo est genus generalissimum, ut accipitur pro omnibus speciebus inferioribus, continet virtualiter omnia accidentia; ita quod si Deus sola individua substantiarum causaret, illa haberent in se virtutem unde causarent omnia accidentia: Et tamen non propter hoc negatur substantia creatæ esse in genere, quia continet virtualiter accidentia per modum sui, non per modum accidentium; igitur ex hoc solo quod Deus continet perfectiones omnium generum, non sequitur ipsum non esse in genere (quia sic continere non excludit limitatem; illa enim continere virtualiter non est esse infinitum) sed ex absoluta infinitate Dei hoc sequitur, sicut prius dictum est. Sed contra hoc instatur, quod infinitas simpliciter non concludit propositum, quia Philosophus 6. Topicorum, increpat definitionem lineæ rectæ, hanc scilicet, *Linea recta est, cuius medium non exit extrema*: per hoc quod si infinita linea esset, recta esse posset, non autem haberet tunc medium nec extrema: non est autem aliqua definitio increpada, quia non convenit illi quod impossibile est esse in genere: ergo non est impossibile lineam infinitam esse in genere, & per consequens infinitas non necessario excludit a genere. Respondeo primo ad intentionem Aristotelis, quod linea recta est quoddam totum per accidens: & si hoc totum diffinitur, assignabitur una definitio correspondens lineæ, & alia correspondens rectæ. Illud quod correspondebit recto, loco definitionis, non contradicat formaliter infinito; quia rectum non contradicit formaliter infinito: & quicumque repugnat formaliter infinito, eidem repugnat & diffinitum. Quod autem in definitione illa quam increpat Philosophus, assignatur tanquam diffinitio recti, est hoc. Habere medium intra extrema, illud formaliter repugnat infinito: ergo oportet, quod si definitio illa esset bona, quod rectum formaliter repugnaret infinito.

Sed hoc est falsum, licet virtualiter repugnet infinito, quatenus subiectum suum, scilicet linea, formaliter repugnat infinito: non ergo intendit dicere Philosophus, quod linea infinita potest esse in genere, sed quod rationi recti non repugnat formaliter infinitas: & ideo illa definitio cui repugnat formaliter in finitas, non est recti in quan-

tua rectum; non enim incepisset illam, linea recta est longitudo sine latitudine, cuius extrema sunt duo puncta æque protensa, quia hic esset aliquid repugnans infinitati: sed illud assignaretur tanquam ratio lineæ, non tanquam ratio recti: & tunc bene assignaretur, quia cum ipsi lineæ repugnent infinitas, bene assignaretur diffinitio sibi correspondens, cui repugnat infinitas. Sed alia est difficultas ad rem, utrum linea infinita possit esse in genere quantitatis; & si sic, non videntur valere duæ rationes sumptæ ex infinitate. Respondeo, nunquam ad summum in inferiori sequitur summum in superiori: sicut non illud inferius sit nobilissimum contentum sub illo superiori: sicut non sequitur, perfectissimum animal, ergo perfectissimum animal: sed gratia materię sequitur, perfectissimum homo, ergo perfectissimum animal; quia homo est perfectissimum animalium. Igitur non sequitur, optimum sive perfectissimum ens, ad perfectissimum aliquid eorum, quæ continentur sub ente, nisi illud sit simpliciter perfectissimum sub ente. Quantitas autem non est tale, nec aliquid alicujus generis, quia quodlibet est limitatum, imo nihil est tale nisi quod est perfectio simpliciter, quod ex se potest esse infinitum: & ideo non sequitur, perfectissima quantitas, ergo perfectissimum ens. Nec etiam sequitur de aliqua re alicujus generis, sed tamen sequitur, perfectissima veritas vel bonitas, ergo perfectissimum ens. Ita ergo, cum infinitum ens non tantum dicat perfectionem summam, sed etiam non possibilibus excedi, non sequitur infinitum ens, nisi præcisè ad infinitum tale, quod est perfectissimum, in quo est ratio entis, quod scilicet dicit perfectissimum simpliciter: & ideo licet esset quantitas infinita in ratione quantitatis, cum tamen quantitas non sit perfectio simpliciter, non sequitur quod sit infinitum: & quia non sequitur, quod sit ens, quod non potest excedi in perfectione. Ellet igitur infinita linea in genere quantitatis, quia esset limitatum ens simpliciter, & excessum simpliciter a perfectiori ente: sed infinitum ens simpliciter non potest esse in genere. Et hoc est, quia prima infinitas non tollit omnem potentialitatem, quam requirit ratio generis; sed tantum ponit infinitatem secundum quid; alicujus imperfectæ entitatis, in qua, ut illa est, bene potest esse compositio in quocumque gradu illa ponatur, sed secunda necessario tollit omnem potentialitatem, sicut prius declaratum est.

Contra illa obijciunt, quia tunc ponitur contra istoria, concedendo conceptum communem dictum in quid de Deo, & creatura, & negando Deum esse in genere; omnis enim conceptus dictus in quid, si est conceptus communis, vel est conceptus generis, vel diffinitionis, aliquoquin erunt præter prædicata, quam docuit Aristoteles in 1. *Topic.* Ad istud dico, quod non sunt contradictoria, quod patet auctoritate Augustini 7. *de Trin. cap.* ubi prius, ubi negat Deum esse substantiam, & tamen concedit, quod proprie, & vere est essentia; sed si esset conceptus alicujus æquivocus essentia, ut convenit Deo, & creatura; ita posset esse conceptus æquivocus substantia, & posset dici substantia sicut essentia. Similiter Avicenna 3. *Metaph. cap.* 4. ubi negat Deum esse in genere, concedit ipsum ibi esse substantiam, id est

ens

ens non in alio. Et quod accipiat ens non æquivoco ab illo conceptu, secundum quem dicitur de creatura, videtur per ipsum 1. *Metaph.* ubi dicit, quod ens in se non habet principium: quapropter scientia non inquit principia entis absolute, sed alicujus entis. Si autem ens haberet alium conceptum in Deo, & creatura, bene entis esset principium secundum se, quia entis secundum unum conceptum, esset ipsum ens principium secundum alium conceptum. Cum autem arguit, si est dictum in quid, igitur est genus, vel diffinitio. Respondet Aristoteles 8. *Metaph.* docet quale prædicatum dictum in quid sit diffinitio; inducit enim ibi contra ideas Platonis dicta Antilemorum, quos in hoc approbat, dicentes terminum esse rationem longam. Et post subdit: *Quare substantia est cuius contingit esse terminum & rationem, pura composita, sive sensibilis fuerit, sive intellectualis: primum autem, ex quibus hæc non est, supplet diffinitio.* Et subdit rationem, si quidem aliquid de aliquo significat ratio diffinitiva. Hoc debet intelligi virtualiter, non formaliter, sicut alias dictum est. Et subdit, (a) oportet hoc quidem esse ut materiam, aliud vero ut formam. Ex quo videtur ibi arguere, quod idea si poneretur, non esset diffinitiva: & si ratio sua aliquo modo valeret propter simplicitatem ideæ, multo magis negaret ipse diffinitionem a Deo, cuius est summa simplicitas. Sequitur igitur ex auctoritate ejus, quod nihil est dictum in quid de Deo, ut diffinitio. Ex eodem sequitur, quod nihil omnino dicitur de Deo in quid, ut genus; quidquid enim habet genus, potest habere differentiam, & diffinitionem, quia 7. *Metaph. cap.* 13. *Aut genus nihil est præter species; aut si est, est quidem ut materia: & tunc cuius est genus, oportet ipsum ponere posse habere differentiam tanquam formam.* Si igitur aliquid est dictum de Deo in quid, arguendo ex auctoritate Aristotelis constructivè, non destructivè, sequitur, quod illud non sit genus, nec diffinitio: sed cum inferens, est genus vel diffinitio; quia Aristoteles non dixit esse alia prædicata in quid dicta: ergo non sunt alia. Arguit ab auctoritate destructivè, & est fallacia consequentis. Sed dicit, tunc Aristoteles non tradidit sufficienter omnia prædicata in quid dicta. Respondeo, Philosophus in 1. *Topic.* diffinitur prædicata propter diffinitionem problematum, quia diversa problemata habent diversum modum terminandi ex diversitate prædicatorum: non ergo enumerat ibi omnia prædicata, quia non differentiam specificam, licet differentiam generalem collocaverit sub genere; & tamen differentia specificam habet propriam rationem prædicari. Species etiam habet propriam rationem prædicari aliam a diffinitione, aliquoquin male poneret Porphyrius quoniam universalis. Non igitur sufficienter diffinitur ibi Aristoteles prædicata, quia diffinitur omnia, de quibus problemata querenda requirunt specialem artem terminandi, quam ibi incedebat tradere. Transcendentia autem non sunt talia prædicata, quia non sunt de eis specialia problemata: problema enim præsupponit

C e 3

41

aliquid certum, & quærit dubium, ex 7. *Metaph. com. ult. (a)* Ens autem, & res imprimuntur in anima. prima impressione, secundum *Avic. 1. Metaph. cap. 5.* & ideo de conceptibus illis communissimis, non sine problemati per se terminabilia, non enim igitur oportet ea numerari inter prædicata problematum. Sed nunquid Aristoteles ista prædicata generalia nusquam docuit? Respondeo, ex 8. *Metaph. docuit nihil dici de Deo, ut genus, ex auctoritate præallegata; & tamen docuit univoce dici de Deo, & creatura veritatem, 2. Met. (b)* sicut supra præallegatum est principia sempiternorum esse verissima, & in hoc docuit univoce dici de Deo & creatura; quia subdit ibi 2. *Metaph. quod sicut unumquodque se habet ad esse, sic ad veritatem.* Patet etiam secundum eum, quod si ens dicatur de Deo, quod hoc erit in quid: ergo in illis docuit implicite aliquid prædicatum transcendens dici in quid, & non esse genus nec diffinitionem; & aliqua prædicata transcendente dici in quale, ut veram, & non esse propria, nec tamen accidentia, secundum quod ista universalia competunt specibus aliquorum generum, quia nihil quod est aliquis generis convenit Deo aliquo modo.

Docuit etiam idem aliquo modo 4. Topicorum in fine: *Si sequitur aliquid semper, & non convertitur, dist. ille est separare, quod non sit genus.* Et subdit: *Pote't aut eo, in genere: quod semper est consequens, cum non convertatur; quasi dicat, hoc expedit opponenti.* Et subdit de ipsis: *Alis autem pretendenti non in omnibus obedire;* Quasi dicat, hoc expedit respondentis non concedere, omne consequens non convertibile esse prædicatum ut genus. Et si non loqueretur de prædicato dicto in quid, non haberet apparentiam illud, quod ipse docet opponentem ut tali, ut genere: ergo innuit ibi, quod aliquid est commune prædicatum dictum in quid, quod non est genus. Et quod loquitur de prædicatione in quid, videtur per exempla sua, tranquillitas est quies; prædicatio enim in abstractis non est prædicatio in quale, vel d. nominativa: ergo, &c.

Ad argumenta pro secunda opinione.

Ad Damascenum respondeo, licet multa verba dicat in diversis locis, quæ videtur dicere Deum esse in genere; nam tamen verbum, quod dicit in Elementario cap. 3, solvit omnia; ibi enim dicit sic: *Substantia, quæ continet super substantialiter increatam deitatem, cognoscibiliter autem, & contentivè omnem creaturam, generabilissimum est genus.* Non igitur dicit substantiam, quæ est generalissimum, continere contentivè deitatem, sicut continet creaturam, sed super substantialiter, hoc est accipiendo illud, quod est perfectioris in substantia, quæ est genus, & relinquendo illud, quod est imperfectioris, quomodo dicit Avicenna 9. *Metaph. Deum esse ens per se.* Ad Boetium dico, quod nusquam invenitur dicere in libello, quod duo genera manent in divinis, nec breviter genera, nec differentia generum nec

nec etiam modi eorum, nec rationes eorum manent ibi; quia sicut genera, & ea quæ in eis sunt, limitata sunt, ita & modi, & rationes eorum, loquendo de rationibus primæ intentionis, quæ fundantur in illis; quia in limitato non potest aliquid fundari nisi limitatum: dicit tamen Boet. in libello suo de *Trinitate* 6. quod enumerat prædicamenta, hæc si quis in divinum prædicationem convertit, omnia mutantur, quæ mutari possunt; ad aliquid vero omnino non mutantur ibi. Et nota: *Essentia continet unitatem, relatio multiplici Trinitatem.* Et ex istis accipitur, quod innuit substantiam, & relationem manere in divinis. Sed expresse dicit ibi, (a) quod nec substantia, quæ est genus, nec aliquid ejus manet ibi; dicit enim, *cum dicimus Deus, substantiam significare videmus;* sed eam quæ sit ultra substantiam, quomodo Damascenus substantiam dixit super substantialitèr intendit ergo, quod duo modi prædicandi sunt in divinis, scilicet prædicati relativi, & essentialis; quos modos Augustinus magis exprimit 5. de *Trinitate cap. 6.* (b) ad se, & ad aliud; & omnia prædicata formaliter dicta de Deo suo altero istorum membrorum continentur. Sed sub primo membro continentur multa prædicata, quæ habent similem modum prædicandi qualitati, & quantitati, non autem sola illa, quæ habent similem modum prædicandi illis, quæ sunt de prædicamento substantiæ: sub secundo autem membro continentur omnia, quæ habent similem modum prædicandi quibuscumque prædicati, sive sint relativi propria, sive non. Sed quare omnia essentialia dicantur prædicari secundum substantiam, & contra ea distinguantur prædicata dicta ad aliquid; cum tamen illa prædicata dicta ad aliquid, transcendant per identitatem in substantiam, sicut & alia? Ratio assignabitur in sequenti questione de attributis, dubitatione secunda contra solutionem principalè. Ad Averr. dico, quod non videtur habere intentionem Magistri sui Aristotelis, quia Aristoteles in cap. 3. illius decimi, (c) quærit an in substantiis sit aliquid unum, quod sit mensura aliorum, ad hoc ipsum unum. Et probat ex intentione contra Platonem, quod non sit ipsum unum; sed aliquid; cui convenit ipsum unum, sicut est de omnibus aliis generibus, loquendo de uno, & de omnibus aliis monstratis in illis generibus. Et concludit in fine, *quære siquidem in personibus, & qualitatibus, & quantitativibus, ipsum unum aliquid unum, sed non hoc ipsum substantiæ, sed in substantiis necesse est similiter se habere; similiter enim se habet in omnibus.* Super quam litteram ponit Commentator verba præallegata. Sed si primus motor poneretur mensura ipsius generis substantiæ, hoc ipsum unum poneretur mensura, quia primus motor, propter simpliciteritatem suam multo verius esset hoc ipsum unum, quæ in idea Platonis.

Quid igitur est mensura prima illius generis?

Respondeo, aliqua substantia illius generis prima, cui convenit

C c 4

a Text. 59.

b Text. sup. cont. Henr.

a Cap. 12. cap. 6.

b Vide in fine q. seq. ad hoc.

c Text. 8.

mitas. Non est autem primus motor mensura intrinseca illius generis, sicut nec aliorum; quare non tamen etiam est mensura extrinseca omnium, aliquo modo est immediatus mensura substantiarum, quæ sunt perfectiora entia quam accidentium, quæ sunt remotiora ab ipsa, nullius tamen generis est mensura intrinseca. Ad primam rationem dico, quod si substantiam abstractas a creatura, & increata, non accipitur ibi substantia, ut est conceptus generis generalissimi; quia increata repugnat substantia hoc modo, quia substantia hoc modo includit limitationem; sed accipitur ibi substantia pro ente in se, & non ente in alio, cuius conceptus prior est, & communior conceptu substantiæ, ut est genus, sicut patuit per Avicennam, ubi supra. Ad aliam rationem concedo, quod compositio rei, & rei non requiritur in ente in genere; sed requiritur compositio realitatis, & realitatis, quareum atque præcisè sumpta in primo signo naturæ, est in potentia ad alteram, & perfectibilis per alteram; talis autem compositio non potest esse realitatis infinite ad realitatem infinitam: omnis autem realitas in Deo est infinita formaliter, sicut supra declaratum est: ergo, &c.

Ad primam argumentum principale concedo, quod ille conceptus dictus de Deo, & de creatura in quid, contrahitur per aliquos conceptus dicentes quale contrahentes: sed ipse conceptus dictus in quid non est conceptus generis, nec illi conceptus dicentes quale sunt conceptus differentiarum, quia ille conceptus qui dicitur est communis ad finitum, & infinitum: quæ communitas non potest esse in conceptu generis. Ibi etiam conceptus contrahentes dicunt modum intrinsecum ipsius contracti, & non aliquam realitatem perfectientem illam. Differentiæ autem non dicunt modum intrinsecum realitatis alicuius generis, quia in quocunque gradu intelligatur animalitas, non propter hoc invenitur rationalitas, vel irrationalitas esse modus intrinsecus animalitatis, sed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu, ut perfectibilis a rationalitate, vel irrationalitate. Sed hic est unum dubium. Quo modo potest conceptus communis Deo, & creaturæ realis accipi, nisi ab aliqua realitate ejusdem generis: & tunc videtur, quod sit potentialis ad illam realitatem; a qua accipitur conceptus distinguens tanquam differentiam, sicut prius argutum est de conceptu generis, & differentie. Et tunc stat argumentum superius factum pro prima opinione, quod si est aliqua realitas distinguens in re, & alia distincta, videtur, quod res sit composita, quia habet aliquid quo conveniat, & quod differat. Respondedo, quod quando intelligitur aliqua realitas eam modo intrinseco suo, ille conceptus non est ita simpliciter simplex, quin possit concipi illa realitas absque modo illo: sed tunc est conceptus imperfectus illius rei. Potest etiam concipi sub illo modo, & tunc est conceptus perfectus illius rei: exemplum, si esset albedo sub decimo gradu intentionis, quantumcumque esset simplex omnino in re, posset tamen concipi sub ratione albedinis tantæ: & tunc perfecte conciperetur conceptu adæquato illi rei, vel posset concipi præcisè sub ratione albedinis, & tunc conciperetur conceptu

ceptu imperfecto, & desiciente a perfecti one rei: conceptus autem imperfectus posset esse communis illi albedini, & alii, & conceptus perfectus proprius esset. Requiritur igitur distinctio inter illud a quo accipitur conceptus proprius, non ut distinctio realitatis, & realitatis, sed ut distinctio realitatis, & modi proprii & intrinseci ejusdem; quæ distinctio sufficit ad habendum perfectum conceptum, vel imperfectum de eodem, quorum imperfectus sit communis, & perfectus sit proprius: sed conceptus generis, & differentie requirit distinctiorem realitatum, non tantum ejusdem realitatis perfectæ, & imperfectæ conceptæ.

Illud potest sic declarari. Si ponatur aliquem intellectum perfecte moveri a colore ad intelligendum realitatem coloris, & realitatem differentie, quantumcumque habeat perfectum conceptum adæquatum primæ realitati, non tamen habet in hoc conceptum realitatis, a quo accipitur differentia; nec e converso: sed habet ibi duo objecta formalia, quæ nata sunt terminare conceptus proprios distinctos. Si autem tantum esset distinctio in re sicut realitatis, & sui modi intrinseci, non posset intellectus habere proprium conceptum illius realitatis, & non habere conceptum illius modi intrinseci rei, saltem ut modi sub quo conciperetur, sicut ille modus non conciperetur, sicut de singularitate concepta, & modo sub quo dicitur concipi, ut patet alibi: sed in illo perfecto conceptu haberet unum obiectum adæquatum illi, scilicet rem sub modo. (a) Et si dicas, saltem conceptus communis est indeterminatus, & potentialis ad specialem conceptum, ut realitas ad realitatem, vel saltem non erit infinitus, quia nullum infinitum est potentiale ad aliquid: concedo, quod conceptus ille communis Deo, & creaturæ, est finitus, hoc est, non est de se infinitus positive, ita quod de se includat infinitatem; quia si esset infinitus, non esset communis de se finito, & infinito: nec est de se finitus positive, ita quod de se includat finitatem; quia tunc non competeret infinito: sed est de se indifferens ad finitum, & infinitum, & ideo est finitus negative, id est non ponens infinitatem, & tali finitate est determinabilis per aliquem conceptum.

Contra, (b) Conceptus ille non est in finitas actus, sed est obiectum formale, si est determinabile, igitur formaliter finitus, & potentialis, igitur non est communis rei infinite. Ultima consequentia est neganda, quia res infinita imperfecte intelligitur in obiecto formali finito, pro quanto illud obiectum infinitum natum esse facere in intellectu tale obiectum formale, si dicitur movere, sicut & obiectum creatum dicitur movere, natum est facere idem: & ideo est commune utrique quasi similiter communis, & imperfecta. Contra, Res infinita non est aliquid finitus, Deus est illud obiectum, si illud predicatur in quid de Deo, sicut homo est animal, similiter Deus non est aliquid potentialis. Respondedo, quarevis com-

a Dist. 2. q. 2. ad 3.

b Addit.

posito apud intellectum sic conceptum, tamen est pro re extra, sicut signa accipiuntur pro significatis, & sicut plures conceptus possumus esse signa eiusdem rei licet unum commune, aliud proprium. Ita compositio illorum compositum est signum ideitatis signatorum per ipsos conceptus, quia ergo significatum per conceptum finitum, ut per signum commune, est id ipsum quod significatur per conceptum Dei: ideo hoc est vera, Deus est ens, componendo conceptum finitum apud intellectum conceptui Dei, sed non est pro finito significatione, Deus est hoc obiectum ens; Respondeo, Deus est illud quod per hoc signum (ens) ut per signum commune signatur: & ideo apud intellectum hac compositio est vera, Deus est ens; quia compositio est signum illius ideitatis. Cum dicitur, Deus non est alicuius finitum, verum est loquendo de ideitate in re, que scilicet est significata, & significatorum: loquendo autem de esse, ut est compositio apud intellectum, quod de Deo in compositione nihil potest predicari, quod est apud intellectum signum finitum, falsum est. Exemplum huius, Homo est animal, animal apud intellectum, est est ibi obiectum formale, est ens diminutivum. Contra, nullum ens diminutivum est verum de serie existente in re: igitur hoc est falsa. Sorte existens est animal. Respondeo, compositio semper sic conceptum, & est signorum, & signatorum: sed est pro obiecti materialitatis qua significantur per conceptus, & pro ideitate qua signatur per compositionem, ita quod si ideitas est signatorum, id est obiectum materialium, compositio est vera conceptum, qui sunt formalia obiecta.

Sed si arguas, ergo realitas a qua accipitur, est finita; non sequitur: non enim accipitur ab aliqua realitate, ut conceptus adequatus realitati, sive ut perfectus conceptus illi realitati adequatus, sed ut diminutus, vel imperfectus. Instantium etiam, quod si illa realitas a qua accipitur, videtur perfecte, & intuitive, intuens ibi non habere distincta obiecta formalia, scilicet realitatem & modum, sed idem obiectum formale; tamen intelligens intellectione abstractiva, propter intellectionis illius imperfectionem potest unum habere pro obiecto formali, licet non habeat alterum. Illud etiam potest ulterius declarari, si conspiciat universalis ponitur esse proprium individuum, puta in re propria individuum animalis, proprium individuum hominis, &c. tunc non tantum conceptus generis est potentialis ad conceptum distinctentia, sed propria individuum generis est potentiale ad propria individuum distinctentia. Si autem accipiamus proprium individuum huius conceptus ens, quod individuum est in Deo, & proprium individuum huius, quod est infinitum, idem individuum est, nec est potentiale ad seipsum. Sed saltem quare, quare entitas non habet proprium individuum in re, quod sit in potentia ad individuum distinctentia, ut primo intelligatur hoc ens quam infinitum? Respondetur, quod quando aliquid est de se esse, & non tantum capax illius esse, tunc etiam est de se habens quamlibet conditionem necessa-

tio

rio requisitam ad esse: ens autem, ut convenit Deo, scilicet ens per essentiam; est ipsum esse infinitum; & non aliquid, cui tantum convenit ipsum esse: & ideo ex se est hoc, & ex se infinitum, ut quasi per prius intelligatur aliquo modo infinitas esse modis entitatis per essentiam, quam ipsum intelligatur esse hoc; & ideo non oportet quare, quomodo hoc ens sit infinitum, nisi prius conveniat sibi singularitas, quam infinitas; & ita est universaliter in his, que possunt esse: entia per essentiam, non per participationem. Tale primo determinatur ex se ut sit tale per essentiam, & ut sit infinitum tale, & ut sit hoc de se. Et si arguas, individuum includit indviduum, ergo commune includit commune: ergo si hoc ens includit infinitatem hanc, & ens in commune includit infinitatem in commune. Respondetur, consequentia non valet, quia individuum includit perfectionem aliquam, quam non includit commune, & per illam perfectionem potest formaliter includere infinitum, & tamen commune, ex ratione conceptus communis, non includit illum ut conceptum infinitum, sed est aliquo modo determinabile per ipsum. Ad Avicenzam. Metaph. patet per ipsum 8. Metaph. ut dictum est. Ad Damascen. cap. patet per Magistrum distinct. 19. quia ponit ibi speciem pro aliqua similitudine speciei ad individua: est tamen maior dissimilitudo, secundum Augustinum, & ideo Augustinus de Trinitate, negat ibi speciem sicut, & genus. Unde illa distinctio Porphyrii, Species dicitur, que predicatur de pluribus in quid, debet intelligi, quod in illis pluribus plurimetur species secundum naturam: in personis autem divinis non plurimatur natura divina. Species etiam secundum se habet realitatem correspondentem sibi potentialem ad propriam realitatem individui: essentia divina nullo modo est potentialis ad relationem, sicut dictum fuit supra distinct. 5. q. 2. Ad ultimum de sapientia, dico, quod non est species generis, ut transferatur ad divinam; nec secundum illam rationem transferatur, sed secundum rationem sapientia, ut est transcendens. Quomodo autem tale potest esse transcendens dictum est superius in solutione principali ar. 3. ubi ubi tamen est de hac sapientia, que est in nobis, utrum sit individuum sapientia transcendens, & qualitas, an aliteris tantum quod non utriusque videtur, quia nihil idem cominetur sub diversis predicatis dictis in quid de eo, non subalterna sunt: ergo, &c. Item sapientia transcendens est passio entis: ergo ens non dicitur de ea in quid, nec e converso, ex distinct. 2. Igitur nec aliquid in quo includitur sapientia transcendens, includit ens in quid, quia tunc illud esset ens per accidens; includeret enim essentialiter rationem subiecti, & passionis, que non facit aliquid unum per se, sed tantum per accidens. Si hac argumenta valent, unum videtur dandum, scilicet quod sapientia in nobis, vel sit tantum individuum sapientia transcendens, vel tantum generis qualitas. Non videtur dandum secundum, quia tunc non esset in nobis perfectio simpliciter: quod videtur dandum com-
tes Augustinus 15. de Trinitate cap. 4. Omnia circa nos creatura

cla-

