



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Clypevs Theologiæ Thomisticæ**

Continens Tractatus de attributis, de visione Beatifica, de scientia Dei, ac  
de ejus voluntate, & Providentia

**Gonet, Jean-Baptiste**

**Parisiis, 1669**

Tract. I. De existentia, & unitate Dei, ejusque natura & attributis,

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77232)

# TRACTATUS PRIMVS.

## DE EXISTENTIA, ET VNITATE DEI, ejusque natura & attributis.

A quest. 2. D. Thomæ usque ad 12.

**C**onvenienter D. Thomas Theologiam inchoat à Deo. Primò quia illa, ut ipsum nomen indicat, est sermo vel cognitio de Deo. Secundò, quia est sapientia suprema, medians inter diuinam & humanam: quare debet incipere ubi humana desinit, nempe à cognitione Dei. Tertio, quia est participatio diuinæ scientiæ, quæ primò essentiam diuinam, tanquam ejus objectum formale, secundariò verò creaturas, tanquam objecta secundaria, & materialia contemplantur. Denique, quia cum Deus sit subjectum, vel objectum Theologiæ (ut supra ostendimus) ejus essentia, & ratio, est primum principium, à quo cetera omnia quæ in ea pertractantur, dependent, & per quod tanquam per rationem à priori demonstrari debent.

Perlustratò igitur Theologiæ vestibulò, sacras ejus aedes ingredimur, & profundissima Diuinitatis Mysteria, scientiæque Sanctorum intima, & arcana, perferuari, & contemplari incipimus in hoc primo Tractatu, quem in quatuor disputationes dividemus. Prima erit de existentia, & unitate Dei. Secunda de ejus natura & quidditate. Tertia de attributis Dei in communi. Quarta de illis in particulari.

### DISPUTATIO I.

#### DE EXISTENTIA ET unitate Dei.

Ad quest. 2. D. Thomæ.

**A**ntequam D. Thomas de natura Dei, ejusque attributis disputare incipiat, præmittit id quod omnibus maximè necessarium est, scilicet cognoscere Deum esse: licet enim nulla scientia probet, sed præsupponat suum objectum, quoad an est, tamen quia Theologia, non solum est scientia, sed etiam sapientia, ad eam pertinet se reflectere circa sua principia, ea defendendo & explanando, & probare Deum esse, non ex propriis, sed rationibus acceptis à Metaphysica, quas tamen corrigat & perficit. Igitur cum S. Doctore in hac prima Disputatione, Primò resolvemus, an Deum esse sit per se notum, vel à nobis demonstrabile? Secundò, quinque demonstrationes de existentia Dei, quas tradit art. 3. breuiter exponemus. Tertio alias adjungemus, desumptas ex artificiosa mundi structura & mirabili hominis compositione. Quartò ostendemus, Deum non posse inuincibiliter ignorari. Denique ut politeismum cum Atheismo simul expugnemus, agemus de unitate Dei, & evidentissimis rationibus demonstrabimus contra Gentiles & Paganos, pluralitatem Deorum esse impossibilem, vel, ut loquitur Athanasius, pluralitatem Deorum, esse nullitatem Deorum.

Tom. 7.

#### ARTICVLVS I.

An hæc propositio, Deus est, sit per se nota, vel à nobis demonstrabilis?

§. I.

Quædam præmittuntur ad resolutionem questionis necessaria.

**N**otandum primò, quod sicut duplex est veritas, una formalis, & alia objectiua; ita duplex est propositio: una formalis, quæ consistit in ipsis mentis conceptibus, quibus attingitur unio, seu connexio prædicati cum subjecto: alia objectiua, quæ est ipsa veritas objecti, quæ concipitur, vel enunciatur; aut ipsa unio, seu connexio prædicati cum subjecto. Quando ergo inquiritur, an hæc propositio, Deus est, sit per se nota, vel demonstrabilis, non est questio de propositione formali, sed objectiua.

**N**otandum secundò ex D. Thomæ hinc art. 1. propositionem per se notam, illam esse cujus prædicatum includitur in ratione & definitione subjecti: sicut enim Sol dicitur per se visibilis, quia non potest videri per aliud magis lucidum & visibile: ita & propositio vocatur per se nota, quæ non potest demonstrari, & manifestari per aliud prius & notius: unde cum essentia & quidditas rei, nihil habeat prius, per quod possit manifestari & demonstrari, illa propositio cujus prædicatum est de essentia subjecti, & includitur in ejus definitione, dicitur immediata, & per se nota.

**N**otandum tertio ex eodem S. Doctore ibidem, quod propositio per se nota est duplex: quædam est per se nota secundum se tantum; quædam verò per se nota secundum se, & quoad nos. Propositio per se nota secundum se tantum, est illa cujus prædicatum est de ratione subjecti, & quidditas prædicati & subjecti est nobis ignota. Propositio verò per se nota, secundum se, & quoad nos, illa dicitur cujus prædicatum est de ratione subjecti, & omnibus notum est de prædicato & subjecto quid sit; & hoc modo prima demonstrationis principia, cujus communissimos terminos, v. g. ens & non ens, totum & pars, nullus ignorat, dicuntur per se nota.

**N**otandum quarto ex eodem D. Thomæ ibidem in resp. ad 1. quod Deus dupliciter considerari potest: unò modò sub quadam communitate & confusione: in quantum scilicet est hominis beatitudo, vel quatenus continetur sub ratione boni ut sic, eò ferè modò quò quando videmus hominem à longè venientem, cum cognoscimus confusè quadam & universali cognitione, quatenus scilicet est ens vel corpus: aliò modò potest Deus considerari in particulari, & sub ratione primi entis, & quatenus est natura quædam omnium perfectissima, quæ est prima causa, & primum principium omnium aliarum.

E

## §. II.

*Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.*

5. Dico primò : hæc propositio, *Deus est*, est per se nota secundùm se. Ita D. Thomas hic art. 1.

Probatur : propositio per se nota secundùm se, est illa cujus prædicatum includitur in ratione & definitione subjecti, illa enim non potest demonstrari, vel notificari per aliquid prius, cùm nihil prius sit essentiâ & quidditate rei, ut diximus in secundo notabili : Sed prædicatum hujus propositionis, *Deus est*, includitur in ratione & definitione subjecti, cùm enim Deus sit ens per essentiam, & actus purus, existentia est de conceptu quidditativo divinæ essentiæ, & ne ratione quidem ab illa distinguitur, ut constabit infra dicendis : Ergo &c.

6. Dico secundò : hanc propositionem non esse per se notam quoad nos. Ita D. Thomas in eodem articulo, & 1. contra Gent. cap. 11. & de verit. quæst. 10. art. 12.

Probatur : illa propositio dicitur per se nota quoad nos, cujus prædicatum est de ratione subjecti, & subjecti quidditas non est nobis ignota : Sed in hac propositione, subjecti quidditas est nobis ignota, ut constat : Ergo illa non est per se nota quoad nos.

Confirmatur primò : propositiones per se notæ quoad nos, cognoscuntur à nobis sine ullo medio, & absque ullo discursu, ex sola terminorum apprehensione, ut constat in primis principiis : Sed Deum esse, non cognoscitur à nobis sine ullo medio & discursu, & ex sola terminorum apprehensione, sed mediâtè, & per effectus ab ipso productos : *Invisibilia enim Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c.* ad Rom. 1. Ergo hæc propositio non est per se nota quoad nos, sed indiget demonstrari, per ea quæ sunt magis nobis nota : scilicet per creaturas, & per motus rerum sensibilium & corporalium. Unde D. Thomas 1. contra Gentes cap. 11. *Sicut nobis est per se notum, quod totum suâ parte sit majus, sic videntibus ipsam divinam essentiam, per se notissimum est Deum esse, ex hoc quod sua essentia est suum esse. Sed quia ejus essentiam videre non possumus, ad ejus esse cognoscendum, non per se ipsum, sed per eius effectus pervenimus.*

Confirmatur secundò : Deus cùm sit omnino immaterialis, & objectum à sensibus remotissimum, non potest immediatè movere intellectum nostrum ad sui cognitionem ; sed mediâtè tantùm, & per species, ac similitudines rerum sensibilium : Ergo hæc propositio, *Deus est*, non potest esse immediata, & per se nota, respectu nostri, sed tantùm mediata, & cognoscibilis, ac demonstrabilis ex rebus sensibilibus & corporeis : juxta illud Sapientiæ 13. *A magnitudine speciei & creature, cognoscibiliter poterat creator eorum videri.*

7. Probatur secundò conclusio aliâ ratione quam tangit D. Thomas hic art. 1. in argumento, *sed contra*. Illa propositio cujus oppositum aliquis cogitare potest, non est per se nota quoad nos, ut constat in primis principiis, quæ à nemine negantur, & de quibus nulla est dubitatio : Sed oppositum hujus propositionis, *Deus est*, aliquis cogitare potest ; dicitur enim Psal. 32. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus* : Ergo illa non

A est per se nota quoad nos, sicut prima principiâ.

Dico tertio : hæc propositio, *Deus est*, intellecta de Deo ut contento sub ratione communi beatitudinis, vel boni, aut veri ut sic, est per se nota, etiam quoad nos. Ita D. Thomas in eodem art. in resp. ad 1. & 3.

Probatur : sicut homo naturaliter & sine electione appetit bonum ut sic, & beatitudinem in communi ; ita & illam immediatè, & sine ullo discursu cognoscit : Ergo etiam immediatè, & absque ullo discursu, cognoscit Deum sub quadam ratione confusa & universali, & sub communi, & confuso conceptu beatitudinis, seu boni aut veri ut sic : Sed ut notat S. Doctor ibidem, hoc modò cognoscere Deum, non est simpliciter illum cognoscere, sed tantùm secundùm quid ; sicut quando de longè aliquis videt hominem venientem, non cognoscit illum simpliciter, & ut talis est, sed secundùm quid, & sub ratione communi corporis aut viventis : Ergo &c.

Dico ultimò : hanc propositionem, *Deus est*, esse demonstrabilem, non quidem à priori, & per causam ; sed à posteriori, & per effectus à Deo productos. Est contra Nominales, & alios veteres Theologos, qui dicebant existentiam Dei sola fide teneri, nec posse naturali ratione demonstrari. Quam sententiam meritò damnat erroris D. Thomas 1. contra Gentes cap. 12. eamque ibidem impugnat. *Tum ex demonstrationis arte, quæ ex effectibus causas concludere docet. Tum ex ipso scientiarum ordine : nam si non sit aliqua scibilis substantia, supra substantiam sensibilem, non erit aliqua scientia supra naturalem, ut dicitur in 4. Metaphys. Tum ex Philosophorum studio, qui Deum esse demonstrare conati sunt. Tum denique ex Apostolica veritate asserente ad Rom. 1. invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Idem docet hic art. 2. ubi duplex genus demonstrationis distinguit : unam quæ est per causam, & dicitur propter quid, aliam per effectus, & vocatur quia, & fit quando per effectus qui sunt nobis notiores, procedimus ad demonstrandam causam, & hoc secundo modo dicit posse demonstrari Deum esse, per effectus ab ipso productos ; causa enim habens effectus notiores se quoad nos, potest per illos demonstrari esse, sicut ex fumo demonstratur ignem existere, & ex respiratione animal vivere.*

Confirmatur : Deus potest lumine naturali à nobis evidenter cognosci : Sed non potest cognosci immediatè, & sine discursu, ut supra ostendimus : Ergo solùm mediâtè, & per discursum, seu demonstrationem. Consequentia patet, quia non est alius modus cognoscendi rem aliquam. Major verò constabit ex pluribus testimoniis Scripturæ, & SS. Patrum, quæ infra referemus, ad demonstrandum contra Molinam, hanc propositionem, *Deus est*, non posse inviçibiliter ignorari.

E

## §. III.

*Solvuntur objectiones.*

10. C ontra primam & tertiam conclusionem, nullum est argumentum alicujus momenti, contra secundam quadrupliciter arguitur. Primò, illa propositio est per se nota quoad nos, cui assentimur, conceptis terminis, & sine discursu : Sed huic propositioni, *Deus est*, assentimur sine discursu, & ex sola apprehensione terminorum : Ergo est per se nota, etiam quoad nos. Minor probatur : hoc nomine, *Deus*, intelligi-

itur apud omnes ens quò nihil majus, aut melius excogitari potest: Sed tale ens concipitur necessario existere; quia si non existeret, non esset melius omnibus quæ cogitari possunt: multò enim melius *esset* sine dubio, si actu necessario existeret: Ergo &c.

Secundò, ista propositio, *Deus est colendus*, est per se nota, etiam quoad nos; est enim primum principium sinderesis: Ergo & illa, *Deus, existit*: quandoquidem supponitur ad istam, tanquam ejus fundamentum.

Tertiò, si Deus non posset cognosci nisi per discursum, posset dari ignorantia invincibilis de Deo in multis infidelibus; quandoquidem aliqui sunt ita stupidi, ut non possint demonstrationes facere, aut vim illarum percipere: Consequens est falsum, ut infra ostendemus: Ergo & Antecedens.

Quartò, in sententia D. Thomæ, puer perveniens ad usum rationis, tenetur pro primo instanti se convertere in Deum: Sed in illo primo instanti, non potest ejus notitiam assequi per demonstrationem, vel discursum, cum vix per multum tempus id assequantur Philosophi: Ergo talem notitiam immediatè, & sine ullo discursu debet habere à natura, sicut habetur notitia primorum principiorum.

11. Ad primum, concessà Majori, nego Minorem; ad cujus probationem, in primis dici potest cum D. Thoma hic art. 1. ad 2. non esse verum quod omnes intelligant per hoc nomen, *Deus*, id quò nihil majus: ut melius cogitari potest, nam quidam dixerunt Deum esse corpus, ut Antropomorphita, Deo membra humana affingentes, & tamen corpus non est id quò nihil melius cogitari potest. Secundò hoc dato, nego Minorem; ad cujus probationem, dicendum est, quod illud quò nihil majus aut melius excogitari potest, importat existentiam in actu signato, sive in apprehensione, non tamen in re, & in actu exercito: ut enim docent Dialectici, in hoc distinguitur nomen à verbo, quod nomina significant solum rationes rerum in actu signato, & ut conceptas à nobis: verba autem illas significant in actu exercito, & per modum actionis, aut exercitij actualis; quando enim v. g. dicitur *amor*, actus amandi solum importatur, & significatur in actu signato, & ut possibilis: quando vero dicitur *amo*, tunc actus amandi importatur ut exercitias, & actu existens: unde in hoc nomine, *Deus*, includitur tantum existentia in actu signato, & ut apprehensa, non tamen in actu exercito, & ut actù posita; sed illa relinquitur probanda per discursum & demonstrationem.

12. Ad secundum, concessò Antecedenti, quod immeritò negat Molina, nego consequentiam: licet enim cognitio practica supponat speculativam, non tamen necessarium est, quod si cognitio practica sit immediata, etiam speculativa sit talis: hoc enim principium, *Parentes sunt colendi*, est immediatum, licet non cognoscamus immediatè, quinam sint parentes nostri, sed per discursum, vel relationem aliorum. Ita etiam, quamvis non cognoscamus immediatè dari Deum, sed tantum per discursum, & per inspectum creaturarum, nihilominus hac propositio, *Deus est colendus*, est immediata, & primum principium sinderesis.

13. Ad tertium nego sequelam Majoris, ut enim dicemus infra, ad hoc ut non habeat quis ignorantiam invincibilem de existentia Dei, non re-

Tom. 1.

A quiritur quod illa sit per se nota, & ante omnem discursum; sed sufficit quod per aliquem discursum facilem, & ex admirabili ordine, & gubernatione totius universi deductum, possit cognosci Deus. Sicut etiam non datur ignorantia invincibilis de præceptis decalogi, ut de adulterio, homicidio &c. quamvis per discursum sint deducta ex communissimis principiis naturalibus, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 100. art. 1. & 3.

Ad ultimum dicendum, quod puer perveniens ad usum rationis, non tenetur se convertere ad Deum, ut cognitum distinctè & in particulari, sed confusè & in alio, scilicet sub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honesti, nisi fortè in illo primo instanti (quod non est instans physicum sed morale) tanta detur ei illuminatio à Deo, quod etiam eum in particulari, & distinctè cognoscat, ut sæpe contingit in his qui nutriuntur in fide catholica, tunc enim tenetur ad Deum explicitè se convertere, ut ostendemus in Tractatu de peccatis.

14.

Disp. 9.  
art. ult.

§. IV.

*Difficile argumentum solvitur.*

C Contra ultimam conclusionem objici potest difficile argumentum, quod sic potest breviter proponi. Objectum fidei non potest esse scitum, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 5. Sed ista propositio, *Deus est*, pertinet ad objectum fidei: Ergo non potest esse scita, nec consequenter demonstrata.

15.

Respondetur cum D. Thoma hic art. 2. ad 1. negando Minorem; nam Deum esse, illum esse unum, & similia, non sunt articuli fidei, sed præambula quædam ad fidem, & ideo per rationem naturalem nota esse possunt; fides enim præsupponit naturalem rationem, sicut gratia naturam; illa tamen per fidem teneri debent ab iis qui non capiunt demonstrationem.

Instabis: Philosophus Christianus acquirendo scientiam & demonstrationem de tali veritate, non amittit fidem circa illam: Ergo talis veritas per se pertinet ad objectum fidei. Consequentia patet, Antecedens probatur dupliciter. Primò, quia si Philosophus Christianus amitteret fidem circa illam veritatem, fieret infidelis: quandoquidem defectus fidei circa unum articulum, reddit simpliciter infidelem, iuxta illud Iacobi, *Qui peccat in uno factus est omnium reus.*

16.

Secundò probatur idem Antecedens: si fidelis acquirendo scientiam de existentia Dei, amitteret fidem de illa, sequeretur quod post acquisitionem scientiæ, minorem haberet certitudinem de illa veritate, quam antea; & sic quod acquirendo scientiam, fieret deterioris conditionis: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur. Certitudo fidei est major certitudine scientiæ: Sed ille ante demonstrationem habebat certitudinem fidei, post illam verò habet tantum certitudinem scientiæ: Ergo minorem habet certitudinem de illa veritate, quam antea; imò rusticus fidelis, illi veritati cum majori firmitate & certitudine assentitur, quam Philosophus Christianus.

Respondeo negando Antecedens: cum enim ab eo qui habet demonstrationem de existentia Dei, hæc veritas, *Deus est*, non sit amplius cognoscibilis sub lumine obscuro divinæ revelationis, sed sub evidenti lumine primorum principiorum, manifestum est in illo non posse reman-

17.

E ij

nere fidem circa illam. Ad primam probationem in contrarium, neganda est sequela, illum scilicet Philosophum fieri infidelem: nam ille solum qui amittit fidem alicujus articuli, per formalem dissensum, sive discredendo, fit infidelis, non autem qui amittit fidem alicujus veritatis naturalis, quæ per accidens tantum ad illam pertinet, acquirendo claram & evidentem illius cognitionem, impossibilem cum fide & revelatione obscura; alioquin beati, & comprehensores, fierent infideles, quando per visionem beatificam amittunt fidem de mysteriis in via obscure revelatis.

18. Ad secundam probationem, in primis dici potest, quod ille qui acquirit demonstrationem, & scientiam de ista veritate, *Deus est*, minorem quidem habet de illa certitudinem quam antea, non tamen propterea fit deterius conditionis; quia melius est habere scientiam quam fidem, de illis objectis de quibus potest haberi, & quæ per accidens solum pertinent ad fidem: ut constat in B. Virgine, & in Apostolis, qui licet non haberent fidem, sed cognitionem claram & intuitivam humanitatis Christi, non tamen propterea erant deterius conditionis quam nos, qui de illa non habemus nisi fidem & cognitionem obscuram. Neque obstat quod certitudo fidei sit major quam scientiæ: illa enim minor certitudo quæ est in scientia, compensatur per evidentiam, quæ non reperitur in fide.

19. Secundò respondent Bannez, & Medina, quod quamvis Philosophus Christianus non credat per fidem illam veritatem, *Deus est*, ob defectum rationis formalis, & obscuram revelationis, in eo tamen est certitudo fidei: quia fides & scientia, inquit, sese mutuò iuvant, in his in quibus non opponuntur; unde cum non opponantur in certitudine, se mutuò iuvant in illa; & ita certitudo scientiæ in Philosopho Christiano, roboratur & perficitur per certitudinem fidei.

20. Verùm hæc responsio, nisi ampliùs explicetur, plenè non satisfacit, & potest hoc argumento efficaciter impugnari. Nullus habitus potest influere in objectum, in quo non relucet ejus ratio formalis sub qua; aliàs ferretur extra proprium specificativum: Sed in hac veritate, *Deus est*, quando est semel cognita per demonstrationem, ampliùs non relucet ratio formalis fidei, nempe revelatio obscura: Ergo fides non potest tunc influere in eam, certitudinem supernaturalem, & majorem quam scientia nata sit parere.

Ut ergo hæc difficultas penitus evacuetur, dicendum est, quod licet habitus fidei in Philosopho Christiano, non possit per se, & directè se extendere ad illam propositionem, nec proinde directè in eam influere certitudinem supernaturalem: indirectè tamen, & per accidens potest illam attingere, quatenus scilicet illa virtualiter & implicite continetur in aliis propositionibus obscure revelatis, & per se pertinentibus ad fidem, quales sunt istæ, *Deus est trinus*, *Deus est incarnatus*. In quibus ista, *Deus est*, virtualiter & implicite continetur; & ita ex certitudine fidei, formaliter terminata ad has propositiones, per accidens resilire potest in assensum scientificum hujus propositionis, *Deus est*, certitudo quædam supernaturalis, & major quam scientia nata sit facere. Ex quo fit, quod Philosophus Christianus, acquirendo scientiam, non fiat deterius conditionis quam antea, & quod minorem non

A habeat certitudinem de illa veritate, quam rusticus fidelis. Aliam solutionem dabimus in Tractatu de fide, disp. 1. art. 6.

§. V.

*Solbitur aliud argumentum.*

21. Objicitur etiam contra ultimam conclusionem: per effectus improporcionatos non potest aliquid de causa demonstrari: Sed creaturæ sunt effectus Dei improporcionati, cum Deus sit infinitus, & creaturæ finitæ: Ergo Deum esse, non potest demonstrari per creaturas.

B Confirmatur primò: omnis demonstratio debet constare ex necessariis: Atqui creaturæ non sunt necessariae, sed contingentes, cum possint esse & non esse: Ergo Deum esse, ex creaturis demonstrari non potest.

Confirmatur secundò: cum effectus sit extrinsecus causæ, per illum non magis videtur existentiam causæ demonstrari posse, quam per extrinsecum testimonium alicujus testificantis, & assentis illam existere: Sed extrinsecum dicentis testimonium, non potest habere rationem medij, quò demonstretur aliquid esse: Ergo neque ex creaturis, quæ sunt effectus Dei, potest ejus existentia demonstrari.

C Ad objectionem respondeo cum D. Thoma hic art. 2. ad 3. quod per effectus improporcionatos, non possumus perfectam habere cognitionem de causâ, quantum ad essentiam; tamen per quemcunque effectum, sive proporcionatum, sive improporcionatum, possumus demonstrare causam esse, licet per illos non possumus perfectè secundum essentiam eam cognoscere. Unde in forma respondeo distinguendo Majorem: per effectus improporcionatos, non potest causa demonstrari, quantum ad quid est, concedo: quantum ad an est, nego.

D Ad primam confirmationem dicendum, quod licet creaturæ sint contingentes, & possibile esse & non esse, dependentia tamen quam habent à Deo in existendo & operando, essentialis est & necessaria: cum omneens per participationem, essentialiter pendeat in essendo & operando ab ente per essentiam. Unde ex tali dependentia creaturarum à Deo, in existendo & operando, sumitur medium aptissimum & necessarium, ad demonstrandum Deum esse, ut magis constabit quando demonstrationes D. Thomæ exponemus.

E Ad secundam confirmationem, nego Majorem: licet enim per extrinsecum dicentis testimonium non possit existentia alicujus causæ demonstrari, bene tamen per effectus ab illa productos, & essentialiter ab ea dependentes. Ratio est primò, quia causa est virtualiter in effectu, cum sit aliquid ipsius. Secundò, quia definitio effectus est quodammodo descriptio causæ, ut constat in hoc syllogismo: *Quicquid respirat, habet pulmones: homo respirat: ergo habet pulmones.* Hoc enim quod est respirare, est veluti descriptio pulmonum, qui sunt organa data ad respirandum. Tertiò, cum effectus sit aliquid notius causâ, potest illam manifestare, & esse modus sciendi. Extrinsecum verò dicentis testimonium, hæc tria non habet: non continet enim virtualiter rem quam enunciat, neque est aliquid ejus, sed potius ipse testificantis. Illud etiam non est definitio vel descriptio rei manifestandæ, neque modus sciendi, illam manifestans

per aliquid notius; sed se habet sicut propositio, quæ simpliciter rem enunciat & affirmat, & ideo evidentia in attestante non excludit fidem, sicut demonstratio à posteriori, & per effectus, ut dicemus in Tractatu de fide.

Disp. 1.  
art. 7.

ARTICVLVS II.

*Expugnatur Atheismus, & existentia Dei, multiplici ratione demonstratur.*

25. **Q**uinqve rationes principales elegit D. Thomas hic art. 3. ad probandum Deum esse, & ad destruendum Atheismum, sicut olim David ad debellandum & prosternendum Goliath, elegit sibi quinque limpidissimos lapides de torrente, & misit eos in peram pastoralem, ut dicitur 1. Regum 17. Prima desumitur ex parte motus, & probat dari aliquod ens immobile, & ab omni mutatione liberum. Secunda ex ratione causæ efficientis, & probat Deum esse primum principium, & primam causam efficientem omnium rerum. Tertia ex ratione contingentis, & necessarij, & demonstrat Deum esse ens necessarium, & à se. Quarta ex diversis gradibus bonitatis & perfectionis, qui in rebus inveniuntur, & ostendit Deum esse primum ac perfectissimum ens. Quinta ex gubernatione rerum, & probat Deum esse primum & supremum hujus universi providorem & gubernatorem.

26. His quinque demonstrationibus, ut hic rectè advertit Caietanus, S. Doctor probat quinque conditiones, seu attributa divinitatis, quæ non possunt nisi in ente increato reperiri. Ex immobilitate enim probatur attributum immutabilitatis, ex quo deducitur immensitas, & æternitas. Ex ratione primi efficientis, sumitur ejus omnipotentia circa creaturas. Ex eo quod sit ens à se, & necessarium, sumitur omnis perfectio, bonitas, immaterialitas, & ratio actus purissimi. Ex eo quod sit maximum & primum ens, ejus simplicitas & eminentia demonstrantur, & probatur quod non sit corpus, quod non sit in prædicamento, quod sit suum esse, quod sit infinitus, unus, &c. Ex eo denique quod sit primus & supremus mundi gubernator, demonstratur ejus sapientia, providentia, amor, iustitia, misericordia, aliæque perfectiones, & attributa, quæ relucet in gubernatione hujus universi; & sic his quinque viis inclusit D. Thomas omnia quæ ad manifestanda Dei attributa possunt conducere.

In hoc ergo articulo has quinque demonstrationes D. Thomæ exponemus, postea alias subiciemus, ex artificiosa mundi structura, & mirabili compositione hominis; denique ostendemus non posse dari, etiam apud homines barbaros & agrestes, ignorantiam invincibilem de existentia Dei.

§. I.

*Exponuntur due primæ rationes D. Thomæ.*

27. **P**ro intelligentia harum demonstrationum, supponendum est primò, quod subordinatio in causis moventibus & efficientibus, potest esse duplex; una per accidens, & accidentalis: alia per se, & essentialis. Accidentalem vocamus eam quæ est inter causas particulares, quarum una supponit aliam à qua fuit producta in esse, & ista alteram, per quam similiter fuit produ-

Tom. I.

A cta, & sic de cæteris. Exemplum rem declarabit; ut pater v. g. generet filium, supponit prius illum à quo productus fuit, & iste alium adhuc priorem, & sic de reliquis: illa ergo subordinatio quam pater dicitur habere ad omnes antecessores suos, in ordine ad productionem filij, dicitur accidentalis. Primo, quia quod una causa particularis producat talem effectum, est omnino præter intentionem illius actionis, per quam fuit in esse producta ab alio agente, ut optimè dicit D. Thomas in commentario libri de causis, lectione prima sub finem; & propterea pater producens filium, dicitur ei à quo productus fuit, solum subordinari accidentaliter in tali productione. Secundo, quia pater producens filium, non subordinatur suis antecessoribus in tali productione, tanquam causis actu secum influentibus in effectum, aut tanquam applicantibus virtutem suam ad agendum (quomodo causa particularis, universali subordinatur) sed dicitur solum eis subordinari, in quantum recepit ab eis esse, quod necessariò prius habere debuit, quam posset operari; & sic non in ordine causandi, sed potiùs in ordine essendi, dicitur eis subordinari; & propterea non mirum quod talis subordinatio dicatur accidentalis in ordine ad agendum, quandoquidem illa non est in eodem ordine. Subordinatio verò essentialis dicitur illa, quæ est inter causas, quarum una per se & essentialiter, in agendo & movendo dependet ab alio simul influente, & concurrente, vel eam applicante ad agendum: qualis subordinatio reperitur inter causas particulares & universales, v. g. inter terram & solem, & inter creaturas & Deum, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 1.

28. Secundo supponendum est, quod licet posset admitti processus in infinitum, in causis & moventibus per accidens subordinatis, sicut de facto daretur in leonibus generantibus & genitis, si mundus fuisset ab æterno quoad successiva; non tamen dari potest in causis & moventibus per se subordinatis, & in causando & movendo, ab actuali superiorum influxu dependentibus: tum quia aliàs daretur simul infinita actu multitudo agentium, cum non possent actu influere nisi existerent; tum etiam, quia aliàs nunquam reiprà produceretur effectus: quia causa proxima à quâ debet immediatè produci, nunquam agit, nisi dependenter ab influxu causæ superioris; nec illa, nisi alia superiori influente, si detur, & sic consequenter; ita ut necesse sit influxum omnium causarum superiorum, medijs causis propinquantibus pervenire ad causam proximam, ad hoc ut illa agat: nusquam autem perveniret ad illam, si daretur ibi processus in infinitum; quia infinita illa multitudo causarum non esset pertransibilis: Ergo &c. Videndus est D. Thomas infra quæst. 46. art. 2. ad 7. ubi dicit, *In causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se: sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus, non reputatur impossibile. Unde non est impossibile quod homo generetur ad hominem in infinitum: esset autem impossibile, si generatio hujus hominis dependeret ab homine, & à corpore elementari, & à sole, & sic in infinitum.*

29. Tertiò supponendum est, quod primus motor omnino immobilis, Deus est. Probatur hæc suppositio: nomine Dei intelligimus id quò nihil majus aut melius excogitari potest: Sed pri-

E iij

38. Huius motor penitus immobilis, talis est: Ergo est Deus. Major constat, Minor probatur. Primus motor omnino immobilis debet esse actus purus, quia debet carere omni potentialitate, siquidem intantum aliquid est mobile, inquantum est in potentia; unde restat illud quod nullo modo est mobile, nullo modo esse in potentia, sed actum purum: illud autem quod est actus purus, carens omni potentialitate, de necessitate omnem perfectionem imaginabilem præhabere debet; quia si aliqua perfectio illi deesset, esset in potentia ad illam: Ergo sequitur primum motorem penitus immobilem, esse id quod nihil maius aut melius excogitari potest.

30. Confirmatur: primus motor omnino immobilis, debet esse ens increatum, necessarium, æternum, immensum, intelligens, imò & sua intellectio: Ergo debet esse Deus. Consequencia patet, Antecedens verò probatur quantum ad singulas partes. Et in primis quod debeat esse increatum, evidens est: si enim esset creatum, esset mutabile: siquidem omne quod creatum est, mutabile est, saltem transeundo de non esse ad esse, & de esse ad non esse. Quod etiam illud sit necessarium constat: ens enim omnino immobile, & incapax omnis mutationis, non potest aliter se habere: Sed quod non potest aliter se habere, est necessarium: Ergo ens omnino immobile, necessarium est. Item cum immutabilitas sit ratio à priori æternitatis, ens omnino immobile & immutabile, debet esse æternum. Similiter cum movens & motum debeant esse simul, etiam supposititaliter, quando movens movet per internam virtutem (ut infra ostendemus, quando agemus de immensitate) primus motor omnino immobilis, cum sit causa motuum omnium aliarum rerum, debet supposititaliter esse præsens omnibus rebus, & consequenter immensus. Denique cum primus motor debeat cætera omnia movere, & dirigere in suos fines, debet illos cognoscere, ac proinde esse intelligens; & cum sit immobilis, & actus purus, debet esse sua intellectio, alioquin se haberet in potentia ad illam, quod repugnat actui puro. Non potest ergo melius & efficacius demonstrari Deum esse, quam probando dari unum primum motorem omnino immobilem, & qui (ut loquitur Boëtius) *immotus, stabilisque manens, dat cuncta moveri*. His præmissis.

31. Facile intelligitur prima ratio D. Thomæ, quæ sic potest in forma proponi. Datur unus primus motor omnino immobilis: Sed ille est Deus: Ergo datur Deus. Minor constat ex ultima suppositione: Major autem sic probatur à D. Thomæ. Omne quod movetur, ab alio movetur: Sed in moventibus & motis per se subordinatis, non potest dari processus in infinitum: Ergo deveniendum est ad primum movens immobile, quod à nullo moveatur, & quod immotum manens, cuncta alia moveat. Minor constat ex tertia suppositione: Major autem, præterquam quod expressè habetur apud Aristotelem 6. & 8. Phys. & est commune & tritum axioma, apud omnes Peripateticos, & veteres Philosophos receptum, evidenter demonstratur à D. Thomæ, ex natura ipsius motus. Quod enim movetur, est in potentia ad id quod movetur: quod autem movet, est in actu; quia movere, est reducere aliquid de potentia in actum, id est perducere aliquid ut actu habeat id ad quod est in potentia: nihil autem reducitur in actum per id quod est in

potentia, sed per id quod est in actu (potentia enim non habet vim reducendi, sed recipiendi) movens ergo debet esse in actu, mobile in potentia: est autem impossibile quod aliquid sit simul in actu & potentia, respectu ejusdem, quia actus & potentia contradictorias rationes important: quod enim est in potentia ad aliquid, non habet illud: quod vero est in actu, habet illud, vel aliquid illo eminentius, ratione cuius non est amplius in potentia, sed in actu: Ergo impossibile est quod aliquid moveat seipsum, & simul sit movens & motum, respectu ejusdem, sed quidquid movetur, ab alio debet moveri.

32. Nec veritatem hujus principij, hujusque demonstrationis vim & efficaciam enervare, vel infringere possunt instantia quorundam recentiorum, quibus displicet hoc principium à D. Thomæ assumptum: eo quod illud plurimum faveat Physicæ præmotioni, quam illi rejciunt. Unde dicunt, principium illud Aristotelicum. *Omne quod movetur, ab alio movetur*, non esse universaliter verum, nec sufficienter adhuc demonstratum: plura enim sunt (inquiunt) quæ per actum virtutem videntur sese movere, & reducere ad formalem: ut videre est in viventibus, quæ agunt, & se movent à principio intrinseco; in gravibus & levibus, quæ se movent ad centrum; in aqua calida, quæ restituit se ad pristinam frigiditatem; & in voluntate creata, quæ cum sit potentia libera, seipsam movet & determinat ad agendum, nec ab aliquo agente movetur & determinatur, alioquin ejus libertas & indifferencia tolleretur.

33. Verùm hæc instantia frivola sunt, & procedentes ex falsis principiis, unde ad primam facile responderetur, in viventibus, omnes motus vitales procedere à motu cordis, qui est primum vivens, & ultimum moriens, motum verò cordis esse à generante: non repugnat enim, quod aliquis motus vitalis procedat & derivetur ab aliquo extra se, quando motus ille vitalis est primus & id à quo ceteri inchoantur; qualis est motus cordis in vita sensitiva, & prima intentio finis in vita morali & rationali: unde sicut ista est à Deo, ut speciali motore: ita & motus cordis à generante, quod cum vitam inchoet, etiam primum vitæ motum inchoare debet. Similiter motus levium & gravium ad centrum, & recuperatio frigiditatis in aqua calida, fiunt virtute generantis, quod in emanatione passionum complet generationem suam, & quod, licet interdum non sit immediatè præsens per seipsum, quando fiunt illi motus, est tamen præsens mediatè & virtualiter, ratione naturæ, quæ est terminus primarius generationis, & quæ se habet ut medium connectens actionem generantis cum ipsis passionibus. Sed hæc ad Philosophiam spectant.

34. Ad aliam verò instantiam, quæ est de voluntate creata, quæ cum sit potentia libera, seipsam movet & determinat, facile responderetur, quod voluntati creatæ eo modo competit se movere & determinare, quo libera est: unde cum non sit primum, sed secundum liberum, ei non competit per se primò, & independentè à quocumque alio libero, se movere & determinare, sed secundario tantum, & dependentè à motione, & determinatione primi liberi, primique determinantis, ut suo loco ostendemus. Unde D. Thomas infra quæst. 105. art. 4. ad 2. & 3. dicit,

*Moveri ex se, non repugnat ei quod moveatur ab alio; quod amplius explicat, & latius expendit quaest. 3. de malo art. 2. ad 4. ubi haec scribit: Manifestum est autem, quod cum aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quod est movens, ponitur quod sit primum movens: unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat similiter hoc ipsum quod movet. Similiter cum aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur à quo habet hoc ipsum quod seipsum movet, & sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrij.*

34. Adde quod, quamvis daretur, Deum vt motorem particularem, non movere, nec applicare voluntatem ad actus deliberatos; negari tamen non posset, quin ut motor uniuersalis eam moueat, & determinet ad primam volitionem seu intentionem finis, qui est actus indeliberatus: quod sufficit ad verificandum illud principium Aristotelis, *Omne quod moveatur, ab alio moveatur*: sic enim voluntas non movet seipsam ad electionem mediorum, & alios actus deliberatos, nisi ut prius mota, & applicata à Deo, virtualiter saltem & mediata.

35. Eandem demonstrationem eludere conantur Athei, recurrendo ad processum in infinitum, quem dicunt in causis moventibus & motis non esse impossibilem, ut constat in sententia D. Thomae, & aliorum qui docent mundum potuisse esse ab aeterno, secundam permanentia & successiva: in tali enim casu evidens est quod daretur processus in infinitum in generationibus leonum vel hominum. Verum huic evasioni Atheorum iam aditum praclusimus, ostendimus enim quod quamvis in causis per accidens subordinatis, possit concipi vel dari processus in infinitum, hoc tamen repugnat in causis per se & essentialiter subordinatis, rationemque disparitatis assignavimus: quia in causis per accidens subordinatis, ultimum movens non debet expectare motum & influxum causarum priorum, nec ab illis moveri, aut applicari ad agendum, v. g. quia leo generans, per se & immediate in sua actione non dependet ab alio à quo est genitus, nec ei per se subordinatur, sed per accidens tantum & mediata, quatenus ab illo recepit naturam & potentiam generativam, non repugnat dari processum in infinitum in generationibus leonum, si mundus fuisset ab aeterno productus: in moventibus autem per se subordinatis hoc omnino repugnat, quia in illis ultimum movens non movet nisi motum & applicatum à priori, & istud ab alio, & sic deinceps: unde cum infinitum non sit pertransibile, si in illis daretur processus in infinitum, ultimum movens nunquam moveret; ut constat manifestè exemplo horologii, in quo si essent infinite rotæ, & qualibet dependeret in suo motu ab alia superiori, nec posset moveri nisi dependeret ab illa prius movente; nulla esset quæ posset ultimo moveri, & pulsare horas: quia nunquam posset deveniri ad primam, quæ cæteras omnes moveret, cum infinita illa multitudo rotarum nunquam esset pertransibilis.

36. Secunda demonstratio D. Thomae sumitur ex ratione causæ efficientis, & potest sic breviter exponi. Prima causa efficiens est Deus: Sed datur una prima causa efficiens: Ergo datur Deus. Major constat, prima enim causa dicitur illa, quæ est independens ab omni alia in causando, atque adeo in essendo; cum causare & operari

A sequatur ipsum esse: nihil autem aliud nomine Dei intelligitur, quam aliquod ens, quod est à se, & independens à quocumque alio: Ergo &c. Minor verò probatur: videmus enim in rebus istis inferioribus & sensibilibus, esse ordinem causarum efficientium, nec tamen inveniri, nec possibile esse, quod aliquid sit causa sui ipsius, quia sic esset antequam esset: ut enim aliquid efficiat, debet habere esse, quia quod nihil est: nihil operatur: ut autem efficiatur, debet non esse: quod enim est, non fit, sed factum est. Cum ergo in causis efficientibus, per se subordinatis, non possit dari processus in infinitum (vt iam ostendimus) necesse est ponere aliquam primam causam efficientem. Hæc demonstratio similis est præcedenti, & eodem modo defendenda, ejuſque vis & efficacia magis constabit ex dicendis in sequenti, ubi omnia Atheorum effugia confutabimus, eorumque latibula destruemus.

## §. II.

*Explicantur alie rationes D. Thomae.*

Tertia ratio D. Thomae sumitur ex contingenti & necessario, & potest sic proponi. Datur in rerum natura aliquod ens necessarium, de cuius ratione & essentia est quod sit, & existat necessario: Sed tale ens est Deus: Ergo datur Deus. Minor constat: ens enim necessarium, debet esse à se, & improductum, ac independens, ac proinde Deus: nomine enim Dei, nihil aliud intelligimus. Major verò, in qua solum est difficultas, probatur: si non datur aliquod ens necessarium, & de cuius essentia sit esse & existere, sequitur omnia entia quæ sunt in rerum natura, esse contingentia, & possibile esse & non esse: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo in rerum natura debet dari ens aliquod necessarium, de cuius essentia sit actu & necessario existere. Major constat, Minor verò probatur. Si enim omnia entia quæ sunt in rerum natura, essent contingentia, & possibile esse & non esse, nullum planè ens de facto daretur à parte rei: Sed hoc est contra sensum, & manifestam experientiam: Ergo omnia entia quæ sunt in rerum natura, non possunt esse contingentia. Sequela Majoris probatur: illa quæ ex se, & ex sua ratione specifica & essentiali, possibilitatem solum habent ad existendum, non possunt poni in rerum natura, nec reduci de potentia in actum existendi, nisi per ens aliquod necessarium, & cui per se & ex natura sua conveniat existere: Sed contingentia ex se & ex sua ratione specifica essentiali, habent solum possibilitatem ad existendum; definitur enim contingens, quod habet potentiam ad essendum vel non essendum: Ergo si omnia quæ sunt in mundo sint contingentia, & nullum detur ens necessarium, nihil omnino erit in rerum natura, nullumque dabitur ens à parte rei. Minor & consequentia patent, Major autem & ratione probatur & exemplis suadet. Illa quæ per se & ex ratione specifica dicunt solum possibilitatem ad aliquem actum vel formam, non possunt illam habere, nec in illum actum reduci, nisi per aliquam causam, quæ vel formaliter, vel eminenter talem actum contineat: sicut quia aer ex natura sua, & ex proprijs principijs, est solum in potentia ad lucem, non potest fieri actu lucidus, nisi illuminetur à sole, aut aliquo alio corpore, cui per se & ex proprijs



principijs, lux in actu conveniat: similiter quia aqua, ex se & ex natura sua, est solum in potentia ad calorem, non potest fieri actu calida, nisi recipiat calorem ab igne, qui est actu & formaliter calidus: Ergo similiter illa, quae ex sua natura, & ratione specifica, habent solum possibilitatem ad esse (qualia sunt contingentia ut ostendimus) debent necessario reduci ad actum existendi, per ens aliquod necessarium, & quod habeat ex se & ex sua natura existere.

38. Confirmatur: quotiescumque aliquid per participationem, & per accidens alicui convenit, debet hoc illi convenire per illud cui per se & per essentiam talis ratio convenit; quia secundum commune axioma, quod est tale per participationem, debet esse tale per id quod est tale per essentiam: Sed esse convenit solum per accidens, & per participationem, rebus contingentibus, ut constat: Ergo debet hoc illis convenire per aliquid aliud, cui per se & per essentiam existere conveniat, ac proinde quod sit ens a se & necessarium.

39. Respondent primò Athei: non esse necesse recurrere ad aliquod ens cui necessario existere conveniat, ad hoc ut contingentia existant: quia licet existere, solum contingenter & accidentaliter conveniat contingentibus, positò tamen quod existat, poterit communicare esse alteri contingentibus: sicut licet calor accidentaliter solum aquae conveniat, tamen eo ipso quod sit calida, potest aliud corpus calefacere.

Sed contra: sicut aqua non posset esse actu calida, aut calefacere, nisi daretur aliquod ens, cui per se & necessario calor conveniret, & a quo primò talis qualitas oriretur, & mediàtè vel immediatè in aquam diffunderetur: ita non posset etiam contingens, esse actu existens, nec facere quod aliquid actu existeret, nisi tandem esse quod participat, resunderetur in aliquod principium, cui per se, necessario, & ex sua natura, existere conveniat.

Confirmatur & magis declaratur hæc ratio, eodem exemplo aquae. Sicut enim aqua calida, alium calorem producit, non censetur esse principium radicale, & principale illius caloris quem communicat & diffundit in aliud subiectum, quia illa non habet calefacere ex proprijs, nec per aliquam formam sibi intrinsicam, & ex proprijs principijs convenientem; sed talis calor ultimè reducitur in substantiam ignis, tanquam in ejus principium radicale & principale. Ita similiter, existentia alicujus effectus contingentis, ab aliqua causa etiam contingentis producti, debet necessario reduci in aliud principium radicale & principale, quam in illam causam contingentem: quia etiam esse seu existere, non est in ea tanquam in principio radicali & principali, sed est illi merè accidentale, & prorsus ab intrinseco illi conveniens.

40. Respondent secundò Athei: quodlibet contingens in particulari, de possibilitate ad actum existendi redactum esse, per aliud individuum quod erat existens, & istud per illud quod erat similiter existens, non tamen tota illorum collectio, cum sit infinita, & cum in infinita multitudine non valeat illatio à singulis ad omnia; positis enim infinitis v. g. caelorum circulationibus in futurum, post quamcumque foret alia, non post omnes; & positis infinitis generationibus ab aeterno, ante quamcumque foret alia; non ante omnem. Similiter dicunt, quodlibet contingens

A in particulari esse ab alio productum, non autem omnia simul & collectivè sumpta.

Hæc responsio est præcipuum effugium, seu labulum Atheorum, quare efficaciter confutanda est, ut ex ejus impugnatione veritas existentiae Dei, & vis ac efficacia rationis iam expositae, magis elucescat. Et in primis illa supponit processum in infinitum, in causis etiam per se subordinatis, esse possibilem, quem tamen supra ostendimus manifestè repugnare. Item illa temerè & sine fundamento ponit à parte ante, infinitam multitudinem entium, & causarum, vel effectuum. Præterea evidenti ratione confutari potest: quamvis enim in multitudine infinita non valeat consequentia à singulis ad totum, in prædicatis sumptis à quantitate continua vel discreta, aut illi affinis, ut constat in exemplis adductis: secus tamen in omnibus alijs; præsertim si illa sint quidditativa & essentialia. At impotentia essendi à seipso, seu indigentia recipiendi esse ab alio, in re contingentibus, non est prædicatum quantitatis continuæ vel discretæ, nec illi affine; sed est prædicatum essentialiale, conveniens illi absolute & ex limitatione, & imperfectione suae essentiae, quae non est illi sufficiens fundamentum essendi: Ergo illa convenire debet, non solum singulis contingentibus distributivè sumptis, sed etiam toti eorum collectioni, & bona esse illatio: quodlibet contingens sigillatim, & in particulari, indiget recipere esse ab alio: Ergo & omnia collectivè sumpta. Minor & consequentia patent: Major autem probatur primò inductione aliorum attributorum essentialium, & abstractantium à quantitate. Quia enim v. g. singuli homines sunt rationales & risibiles, verum est dicere, totam illorum multitudinem & collectionem, quamvis infinita poneretur, esse similiter rationalem & risibilem. Et si singuli equi essent albi, verum esset dicere totam illorum multitudinem esse albam: idque non alia de causa, nisi quia collectio nihil addit singularibus, quod impediatur prædicata illa; etiam multitudini toti conveniant. Secundò probatur eadem Major ratione à priori: quia collectio omnium particularium, nihil aliud addit supra quodlibet particulare in illa inclusum, nisi quantitatem aliquam, permanentem vel successivam, continuam vel discretam: cum igitur omnium collectio nullà alià ratione differat à singulis, nisi penes majorem aut minorem quantitatem, quam addit supra illa, hinc fit ut in his tantum prædicatis quae quantitatem aliquò modò important, non liceat argumentari à singulis ad omnia, & à distributivo ad collectivum: omnino autem liceat in reliquis prædicatis, quae conveniunt rebus secundum se, & quae nullò modò quantitatem important.

Confirmatur & magis illustratur hic discursus, varijs exemplis aptissimis. Sicut enim si darentur aëres infiniti, quorum unus alterum illuminaret usque in infinitum, omnes illi lumen & illuminationem suam resunderent in solem, vel in aliquod aliud luminare, cui per se lux conveniret, & à quo lucem & illuminationem per se reciperent: quia scilicet aëri solum convenit per se & ex essentia sua, habere potentiam ad lucem & ad illuminationem. Item sicut ex multiplicatione v. g. lapidum infinitorum non ideo poneretur quod tota illorum collectio exigeret motum sursum, aut circularem, quia singuli qui ponuntur, carent principijs ad motum illum inclinantibus. Ita similiter, quia cuilibet enti contingentibus, con-

41

venit

venit solum ex ratione sua specifica, habere potentiam ad essendum: ideo quantumcumque concedamus dari processum in infinitum, in individuis sibi invicem succedentibus, & se invicem successivè producentibus, nihilominus tamen deberent omnia illa, sive collectivè, sive distributivè sumpta, reduci de potentia in actum existendi, per aliquod ens necessarium, & cui per se & ex sua natura conveniat existere. Sicut enim infinitas illa lapidum non elevat illos ad aliam speciem & naturam, nec ad exigentiam alterius motus, quam illius quò tendunt ad centrum, & ad locum deorsum: ita infinitas illa entis de se contingentis & potentialis, non potest elevare totam illorum congeriem & collectionem, ad hoc ut sibi sit radix sufficiens existendi, vel ut se extrahat à potentialitate, ad actum existendi, sine influxu, & concursu alicujus entis necessarij, & à se existentis. Quemadmodum ergo manifestè repugnat, lapides finitos non habere quidem vim movendi se sursum, & ideo egere extrinseco motore, secus autem si ponantur infiniti; aut lampades finitò numerò extinctas, non habere vim se accendendi, ideoque egere igne extrinseco, secus autem si ponantur in numero infinito. Ita evidenter implicat, quod entia contingentia finita, sigillatim, ac distributivè sumpta, non possint se reducere ad actum essendi, bene tamen si sint infinita, & si sumatur tota eorum collectio. Quasi verò multiplicatio indigentium tollat indigentiam, & non potius eam augeat, magisque extendat.

43. Confirmatur ampliùs: cum omne accidens à subjecto per se dependeat, omnis intellectio ab intellectu, omnis generatio à materia, & quilibet dies ab emanatione Solis: quamvis fingatur collectio infinita accidentium, & intellectio, aut processus in infinitum generationum, & dierum: illa infinitas non eximit magis collectionem quam singularia, à suis causis per se. Et si Athei non possunt absolvere generationes à dependentia à materia prima, quam idcirco aeternam fingunt: multò minùs possunt illas absolvere ab uno primo efficiente, improducto: quia tale efficiens, magis est necessarium entibus contingentibus, quam materia generationi; cum illa prima causa efficiens, materiam producere possit: materia autem prima, cum sit infimum omnium entium, & propè nihil, non possit obire munus hujus primæ causæ efficientis. Et certè in hoc apparet mira stupiditas & dementia Atheorum, quod concedant dari materiam primam, omnino improductam, & ab aeterno existentem, & negent dari primam aliquam causam efficientem, ac improductam, quæ sit causa rerum omnium contingentium.

44. Quarta demonstratio desumitur ex varijs gradibus bonitatis & perfectionis, qui in rebus inveniuntur: videmus enim in hoc mundo aliqua entia esse magis vel minùs bona & perfecta alijs; unde cum magis vel minùs dicantur de diversis, secundum quod appropinquant ad aliquid, quod est maximè tale: sicut magis calidum, est illud quod magis appropinquat maximè calido, debet dari in rerum natura aliquod ens optimum, perfectissimum, & nobilissimum, quod Deum nominamus, quod sit causa cæterorum: illud enim quod est maximè tale in aliquo genere, est causa cæterorum quæ sunt illius generis: sicut maximè calidum, ut ignis, est causa omnium calidorum. Videndus est Caietanus hic, ubi notat, quod ut

Tom. I.

A verificetur illud axioma, tres conditiones requiruntur. Prima est, ut illud quod dicitur maximè tale, non solum sit nobilius & perfectius, sed etiam majus: id est quod supponat in illo genere dari aliquam graduationem, secundum magis & minus, & quod ex ejus participatione, aliquid dicatur magis vel minùs tale. Defectù ejus conditionis homo, licet sit perfectissimus inter animalia, non est tamen causa cæterorum: eo quod ratio animalis consistat in indivisibili, nec magis & minùs participetur ab inferioribus. Secunda conditio est, quod esse causam, non sumatur solum unò modò, scilicet effectivè; sed etiam formaliter, vel idealiter, & in summa, quidquid participatione sui causare potest: sicut albedo est causa colorum mediorum, qui aliquid de illa participant, & magis vel minùs ad illam accedunt. Tertia conditio est, ut illud maximè tale sit causa cæterorum, in eo præcisè in quo maximè tale est, & non secundum aliam rationem: sicut maximè calidum, est causa cæterorum, in ratione calidi præcisè, & non quoad alia; & sic Deus, qui est maximè tale in ratione entis & boni, est causa omnium in ratione essendi, & totius perfectionis & bonitatis quæ reperitur in rebus creatis.

45. Quinta demonstratio D. Thomæ sumitur ex gubernatione rerum, & ex necessitate unius supremi provisoris, & gubernatoris, qui singulas creaturas in suos fines ordinet ac dirigat: videmus enim, ea quæ cognitione carent, operari propter finem, quia semper aut frequentius eodem modo operantur, & fines suos per debita media consequuntur: unde cum ea quæ cognitione carent, non possint finem intendere quem non cognoscunt, nisi à causa cognoscente dirigantur (sicut sagitta non potest scopum attingere, nisi dirigatur à sagittante) evidens est in hoc mundo dari sapientissimum quemdam gubernatorem, & supremam aliquam intelligentiam, in eorum fines omnia dirigentem, quam Deum appellamus.

46. Neque valet communis responsio Atheorum, qui dicunt actiones illas, seu effectus determinatos causarum naturalium, non procedere à directione alicujus supremæ intelligentiæ, sed à necessitate naturæ, & inclinatione materiæ. Exempli causâ, terram tendere ad centrum, propter suam gravitatem, ignem producere calorem, & generare sibi simile, per suam virtutem innatam, & ex aliquo pondere & inclinatione propriæ naturæ. Non valet, in quâ, hæc responsio, licet enim res naturales habeant inclinationem & proportionem ad suos fines naturales, hoc tamen non excludit necessitatem intelligentiæ dirigentis, sed potius illam requirit, ut manifestè apparet exemplo artefactorum, quæ licet habeant proportionem ad suos fines, v. g. cithara ad melodiam, domus ad inhabitationem: hoc tamen non habent absque directione intelligentiæ, partes eorum disponentis, & accommodantis ad prædictos fines. Et certè, si ne minima quidem res artificialis, absque directione rationis constare possit: quanta dementia est, huic ordini rerum naturalium, negare talem directionem; cum agentia naturalia, in infinitum totam artis solertiam superent?

47. Confirmari potest hoc argumentum, magisque impugnari hæc responsio Atheorum, ex eo quod res uniuersi, propriæ interdum inclinationis oblitæ, in eo statu constituuntur, qui conformior est bono uniuersi, quam propriæ inclinationi. Quod evidens argumentum est, eas non

F

agere nec tendere in suos fines, ex solo pondere & inclinatione naturæ, ut volunt Athei, sed ex directione, & motione supremæ cuiusdam intelligentiæ. Consequentia patet. Antecedens inductione probatur. Terra enim cum petat ex propria natura subesse aquis, utpote gravissimum omnium elementorum: ferè tamen mediâ sui parte eminet, propter commodum & habitationem hominum. Et cum eadem petat figuram sphericam, ad bonum tamen generis humani, erigitur in montes, deprimitur in valles, & in planities explicatur. Similiter etiam cum aqua, ex propria natura petat supernatare terræ, & illam totam cooperire, nihilominus in commodam hominum habitationem, remanet in sinu terræ excavato, & fines ac terminos sibi constitutos, nunquam prætergreditur, juxta illud Job 38. *Mare usque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos.* In cælis similiter multa videmus præter inclinationem propriam, ad bonum tamen uniuersi necessaria, ut motus perpetuos, & tam difformes: neque enim illi possunt esse à propria inclinatione, quia motus fit naturaliter ad quietem assequendam, agitatio autem cælorum est perpetua, & sine ulla quiete. Item motus naturaliter est ad acquirendum novum situm: at sol & sidera, cum moveantur circulariter, perpetuò redeunt ad eundem situm. Denique fingi non potest, ab inclinatione rei corporeæ, quæ simplex est & uniformis, procedere motus tam varios & tam difformes, & nihilominus tam æquales, & constantes, quales sunt motus cælorum.

## DIGRESSIO BREVIS.

*In qua existentia Dei, ex magno & parvo mundo, id est ex artificiosa mundi structura, & mirabili hominis compositione demonstratur.*

43. Sapienter dixit Trismegistus, mundum hunc esse librum divinitate plenum, & speculum divinorū, in quo divini esse splendidissima fulget imago: quot enim videntur in mundo creaturæ, tot sunt divinitatis vestigia, vel imagines, & tot divina gloriæ præcones eximij. *Cæli enim (ut dicit Propheta) enarrant gloriam Dei, vocemque (ut ait Chrysostomus) rubâ clariorem emittunt.* Elementa muta, Deum esse testantur, suâque ingenti magnitudine, situ, figurâ, pulchritudine, &c. supremi Numinis gloriam celebrant. Mare terribili undarum stridentium sonitū, ejus insonat majestatem. Terra quoque benedicit Deū, ejusque existentiam apertissimè demonstrat. Sol præclarissimus est divinitatis præco. Stellæ elegantissimæ ejus encomiastes, ac veluti cælorum linguæ, quibus enarrant gloriam Dei. Habent & linguas suas arbores, plantæ, flores, fontes, & flumina, quibus suò modò Deum esse testantur. Omnia denique quæ sunt in mundo vocalia sunt, ut dicit Augustinus, & supremi Numinis existentiam altè prædicant & extollunt, ac unâ voce in laudem Creatoris inclamant, *Ipsè fecit nos & non ipsi nos.* Unde D. Prosper de vocatione gentium cap. 1. *Ante Sacras Scripturas in testimonium Domino deseruivit orbis terrarum, & innarrabilis cælorum pulchritudo, per quam hominibus quedam tabule præbebantur, ut veluti in paginis elementorum, & in voluminibus tempo-*

*rum, communi & publica divine institutionis doctrina legeretur.* Hinc SS. Patres & Theologi, ex magno & parvo mundo: id est ex artificiosa mundi structura, & mirabili hominis compositione, plurima & certissima desumunt divinitatis argumenta, quæ breviter hic colligemus, & claritatis gratiâ, ad septem vel octo capita reducemus.

Primum sumitur ex ipsa materia prima, quæ licet sit omnium entium infima, & imperfectissima, ac prope nihil, certa tamen & evidentiâ nobis præbet divinitatis argumenta. Cum enim illa non sit propter se, sed propter formas, & composita naturalia, atque in genere substantiæ imperfectissima, omnibus mutationibus subiecta, omnibus causis naturalibus serviens, à se inops, atque informis, suamque naturalem perfectionem ab alijs mendicans; non potest esse à se ipsa, & ab omni alia causâ independens, ut fingunt Athei: est enim contra rationem, & sensum communem, supremam perfectionem, qualis est necessitas essendi à se, materiæ primæ adscribere, eamque denegare supremæ intelligentiæ, quæ sit causâ efficiens omnium rerum. Cur enim potuit ens imperfectius esse ex necessitate essendi, perfectius autem non potuit? Certè in hoc (ut supra annotavimus) apparet mira stupiditas & dementia Atheorum, qui materiam primam fingunt æternam, & à se existentem, & negant dari primum aliquod efficiens, & à se ac necessario existens, quod sit causâ cæterorum.

Item si materia prima esset à se, non esset determinata ad eam quantitatem, quam nunc habet, sed esset quanta esse posset; & cum ex se nullam habeat formam determinatam, sed sit indifferens ad omnes; si nulla esset prima causâ efficiens, à qua ad hanc potius quam ad illam determinaretur, vel omnes haberet, vel nullam.

Præterea quando datur unum extremorum, debet etiam dari & aliud: Ergo si in rebus invenitur aliquid quod est potentia tantum, ut materia prima; & aliquid quod est actus & potentia simul, ut res cætera: debet etiam dari aliquid, quod sit actus tantum, ut Deus, qui est actus purus, & infinitus in sua actualitate, sicut materia est infinita in sua potentialitate, ut discurret S. Thomas 1. contra Gentes cap. 43. ratione 3.

Denique, cum materia prima sit primum subiectum, non potest fieri ex alio præsupposito subiecto, sed solum ex nihilo, atque adeo per creationem: causâ autem quæ agit per creationem, debet habere infinitam virtutem & potentiam, quæ soli Deo potest competere. Ut enim discurret idem S. Doctor 1. p. quæst. 45. art. 5. ad 3. tanto virtus agendi debet esse fortior & intensior, quanto magis distat terminus à quo; à termino ad quem qui producitur: unde cum inter nihil & ens, qui sunt termini creationis, sit infinita distantia, ad edicendum aliquid ex nihilo, & ex nullo præsupposito subiecto; virtus infinita requiritur.

Secundum argumentum sumitur ex situ ac dispositione elementorum, & præcipuè terræ & aquæ: ut enim supra annotavimus, terra naturaliter deberet esse sub aqua, tanquam illâ gravior, & non deberet unum cum illa globum efficere, neque habere montes & sinus, sed esse perfectè rotunda, & aquis circumquaque operta: qualis fuit initio mundi, priusquam Deus formaret mare, & aquas veluti in utre congregaret, ut loquitur Propheta. Cum enim terra sit gravior aquâ, & quæcumque corpora gravia æqualiter

49.

50.

tendant ad mundi centrum, eoque magis & propinquius ad illud accedere nitantur, quo plus habet gravitatis, debet terra quæ gravior est, secundum omnes sui partes, undique ad centrum propius accedere, & aquis sphericè circumfusis, tota subjacere: cuius contrarium in magnum hominum & animalium commodum factum esse videmus. Cùm ergo hic situs, & dispositio terræ & maris sit præternaturalis, & contra utriusque elementi naturalem inclinationem; à nulla causa naturali & necessaria esse potuit; sed solù ab aliqua suprema intelligentia, huius mundi gubernatrice, & hominum atque animalium curam gerente.

31. Tertium argumentum petitur ex motibus corporum cælestium: ut enim rectè argumentatur Lessius in libro de providentia numinis, num. 16. & sequentibus: motus ille cælorum vel astrorum, tam velox, & tam multiplex, tam varius & tam difformis, & tam accommodatus bono & commo-  
modo rerum sublunarium, evidenter ostendit, ipsos non esse à se, sed ab aliqua suprema intelligentia mundi rectorice: nam quod hic motus non oriatur à naturali siderum vel cælorum inclinatione, manifestum videtur: cùm ea quæ ex natura inclinatione moventur, tendant ad aliquem terminum in quo quiescant & conserventur, ut videmus in sublunariis: nulla siquidem res habet inclinationem ad motum, ut sine fine moveatur, & nunquam ad terminum pertingat: quia motus est quid imperfectum, utpote via ad terminum. Item naturalis inclinatio ad motum, est propter bonum subjecti, nimirum ut illud suam perfectionem assequatur, & conservetur: at motus corporum cælestium, nihil perfectionis ipsis affert, sed solùm utilis est rebus inferioribus; dum astrorum vim & influentias, per totum orbem distribuit, & omnia facit crescere, vegetare, & conservari: unde sequitur illum non posse esse nisi ab aliqua suprema intelligentia, quæ motum hunc instituerit, & tali modo, tam vario, tam mirabili, & ad finem apposito, illum temperaverit. Quare eleganter Minutius Felix in Octavio: *Quid potest esse tam apertum, tam confes-  
sum, tamque perspicuum, cùm oculos in cælum sustuleris, & que sunt infra citraque sustuleris, quæ esse ali-  
quod numen præstitissimæ mentis, quæ omnis natura inspiratur, moveatur, alatur, gubernetur.*

32. Confirmatur: quod habet causam finalem ad quam ordinatur, habet etiam efficientem à qua ordinetur; cùm idem sit ordo efficientium & finium, & finis non agat, nisi movendo causam efficientem, nihilque sit à se ut alteri serviat, sed ut seipso fruatur: Ergo si motus corporum cælestium non sit propter se, sed propter aliud, scilicet propter bonum & conservationem universi, non est etiam à se, sed ab alio, & ab aliqua suprema intelligentia, mundi gubernatrice & moderatrice. Et idem dicendum est de elementis, cùm illa non sint propter se, sed propter aliud, nimirum ut sint partes mundi, præbeantque materiam corporibus mixtis, & sui permixtione & peremptione, generationi illorum inserviant.

33. Quartum argumentum sumitur ex immensa & portentosa cælorum ac elementorum magnitudine, quæ demonstrat auctorem mundi esse maximum, & potentiam eius infinitam, quæ potuerit tam vastas moles producere; & cùm talis magnitudo sit finita, nec repugnet ex natura rei, talia corpora esse majora vel minora, hinc colligitur, supremum esse artificem & moderatorem, qui cùm posset majorem, & majorem in infini-

Tom. I.

A tum molem fabricare, elegit liberè illam, ex qua sufficienter cognoscitur ejus potentia: lumine enim naturali notum est, recurrendum esse ad causam liberam, quando necessaria non sufficit. Unde merito Cæli dicuntur esse quasi liber quidam apertus, in quo divinæ potentie magnitudo legitur, juxta illud Isaia 34. *Complicabuntur sicut liber cæli,* & secundum illud Psalmi 103. *Expendens cælum sicut pellem:* quibus verbis alludit Propheta ad morem antiquorum, qui ex pellibus olim libros conficiebant: sicut ergo libri res gestas narrant, ita & Cæli enarrant gloriam Dei, ut dicit idem Propheta. Quæ verba expendens Chrylостomus Homil. 9. ad populum, sic loquitur. *Quomodo (inquit) enarrant gloriam Dei, dic mibi: vocem non habent, os non possident, illis non est lingua, quomodo igitur narrant: per ipsam aspectum. Cùm enim vides pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem, situm, formam, per tantum corpus permeare, tanquam vocem audiens, & ad aspectum discens, adoras eum qui tam pulchrum & admirabile corpus creavit. Tacet cælum, sed ipsius aspectus, vocem subâ clariorem emittit, per oculos non per aures nos docens, &c.* Videndus est etiam Cicero libro 2. de natura Deorum, ubi eleganter idem argumentum prosequitur.

34. Quintum argumentum petitur ex mirabili pulchritudine, ordine, dispositione, ornatu, & regimine hujus universi, & tangitur à D. Augustino lib. 10. Conf. & 11. de Civit. cap. 4. *Mundus,* inquit, *iste ordinatissimâ suâ mutabilitate, & mobilitate, & visibilibus omnium pulcherrimâ specie, quodammodo tacitus, & factum se esse, & non nisi à Deo ineffabiliter pulchro, fieri se potuisse proclamat.* Quam cogitationem magis explicat Philo Iudæus lib. 4. de Monarchia, his verbis. *Si quis in civitatem veniat legibus optimis constitutam, quid aliud suspicabitur, nisi regi ab optimis magistratibus: Quamobrem qui in magnam introierit civitatem, mundum videlicet, ibique contemplatus fuerit aeris temperiem, annuarum tempestatum conversiones, deinde Solem & Lunam, dies noctisque moderatrices, & cæterorum errantium, fixorumque siderum, & cæli totius in orbem agitationem, & choreas, nonne verisimiliter, aut potius necessariò, de patre, & conditore, nec non rectore cogitabit?*

Eodem argumentò utitur Nazianzenus orat. 34. & adducit exemplum citharæ, cujus concentum suavem cùm audimus, non dubitamus eam pulsari à perito artifice. Ita similiter, cùm suavissimum partium mundi concentum in suis motibus contemplamur, dubitare non debemus, peritum artificem, scilicet Deum, hæc omnia componere, & in concordiam adducere, illamque esse supremum mundi rectorem & conditorem. Sane si mundus iste corporeus, tantâ partium multitudine & varietate, tamque aptâ dispositione omnium mirabilis, concursu fortuito atomorum factus est, ut olim somniarunt Democritus, & Epicurus: cur non simili modo sunt regia palatia, ex lignorum & lapidum fortuitâ congeriè? Vel, ut ait Tullius lib. 2. de natura Deorum, cur Annales Ennij, & Homeri poemata, non sunt similiter ex concursu fortuito caracterum, casu & sine ordine in terram decidentium, vel tabulæ pictæ elegantissimè, ex fortuito colorum in eas delapsu? & alia hujusmodi, in quibus longè minùs elucet artificij & ingenij industria. Unde Trismegistus in Pimandro cap. 5. *Cùm statuam absque fabro & pictore fieri, nul-*

F ij

*lus asserere audeat: miram hujus mundi constitutionem, sine conditore constituisse putabimus?*

Demum, ut discurrit Chrysostomus homilia 6. & 10. ad populum: si ne tabula quidem artificiosè picta, sine consilio fiat, nec domus ampla, nec respublica, imò nec casula pastoritia, sine alicujus providentia diu stet; nec navigium inter procellas, ne diem quidem unum, cursum tenere possit ad portum, sine gubernatore: multò minus mundus iste, ex tot rebus, & variis, & inter se contrariis compositus, poterit stare sine aliquo rectore. Cui etiam concinit Lactantius lib. 2. cap. 3. his verbis: *Quis nisi totaliter cæcus, & ratione privatus, hanc vastissimam molem, tot cælis, tot elementis, totque aliis corporibus compaginatam, ab aliquo præstantissimo, & divino opifice constructam non iudicet? qui terram stabilitate suspendit, qui cælum distinxit aëris fidelibus, qui solem rebus humanis clarissimum, ac singulare lumen in argumentum sue unice majestatis accendit: terris autem maria circumfudit, flumina sempiternò lapsu suere præcepit.*

*Iussit & extendi campos, subsidere valles:  
Fronde tegi sylvas, lapidosos surgere montes.*

55. Sextum argumentum petitur ex conflictu perpetuo elementorum, inter se, ob varias qualitates quibus constant, dissidentium: quo non obstante conservantur, & durant in omnem temporum longitudinem: quod argumentum fusè profèquitur Athanasius in libro contra Gentiles, & potest sic breviter proponi. Non posset ordo universi in tanta partium diversitate, imò pugna continuà, perpetuus esse, nisi aliqua intelligentia, summò consilio, & sapientià, consuleret illi perpetuitati: Sed intelligentia, consilio & arte prospiciens incolumitati mundi, ut suo operi, est Deus: Ergo ipsum exsistere, nemo sanæ mentis negare potest. Major constat experiencià, & ratione: ubicumque enim est discordia partium, & nullus qui contineat & dominetur, non diu manet in ea confusione, totum incolume. Exemplum affert Athanasius, libro citato, civitatis in qua cives essent diversarum partium studiis inter se pugnantes; & quidem multi potentes, plures imbecilles, plurimi divites, & multi egeni &c. si quis in ea civitate, videat nihilominus conservari unicuique æqualitatem iuris, non dubitabit esse principem & magistratum, qui omnes in officio contineat: sic ex universi incolumitate, perseverante in tanta rerum discordia, ac perpetuo elementorum conflictu, necesse est intelligi, esse principem & moderatorem, qui huic perpetuitati & incolumitati prospiciat.

56. Septimum argumentum sumitur ex homine, qui Microcosmos, seu parvus mundus appellatur; & qui eum componatur ex corpore & anima, plura etiam ex consideratione utriusque partium, argumenta divinitatis suppeditat; unde Trismegistus in libro, *quod Deus invisibilis*, impietatem, cœcitatemque vocat, ex hominis fabrica, non agnoscere Deum. In primis enim si humani corporis fabricam attentè consideremus, tot tamque stupenda, & admiranda in eo opere occurrunt, ut sit impossibile excogitare quidquam meliùs aut sapientiùs ordinatum. Nam in eo, ut ait Galenus, sunt ossa ducenta viginti quatuor, quæ singula habent officia supra quadraginta: musculi plusquam sexcenti, qui singuli officia habent decem: nervi, arteriæ, & venæ planè innumerabiles, in minutissima ca-

*Lib. de format. suis.*

A pillamenta tandem desinentes: singulorum membrorum tam exquisita proportio ad suos fines, ut circa solum oculum fieri possint plusquam ducentæ reflexiones, circa situm, mensuram, figuram, tunicas, musculos, nervos, palpebras, cilia, supercilia, & similia, quæ totidem sunt artis divinæ miracula. Unde idem Galenus urgens illud argumentum contra Epicureos, offert illis tot annos quot voluerint, ad cogitandum quid potuerit in quocumque officulo in melius immutari, & se demonstraturum pollicetur, graviore defectus incurri, si quidquam immuteretur; nihilque potuisse melius aut sapientius ad suum finem ordinari, ut etiam eleganter demonstrant Laurentius, & Riolanus, in libris quos de anatome humani corporis conscripserunt. Cùm ergo tam præclarum opus, & tam mirabilis fabrica humani corporis, attribui non possit aut humanæ solertiæ, aut virtuti seminis, quod est generationis instrumentum; ad sapientiam extrinsecam, nimirum divinam, & ad supremam intelligentiam, virtutem illam seminis dirigentem, necessariò recurrendum est. Quò argumentò olim utebatur septem Machabæorum mater, lib. 2. Machab. cap. 7. filios ita compellans. *Nescio qualiter in utero meo apparuistis, neque enim ego spiritum & animam dedi vobis, & vitam, & singulorum membra non ego ipsa compegi, sed mundi creator &c.*

C Ex ipsa etiam animâ rationali plura argumenta erui possunt, quibus supremi numinis existentia demonstratur: licet enim ejus immortalitas, aut spiritualitas non admitteretur, illius tamen prope infinita capacitas, Deum auctorem argueret: anima enim est incomprehensibilis capacitatis, sive sagacitatem intellectus, sive amplitudinem & tenacitatem memoriæ, sive ejus libertatem, sive dominationem universi; sive vires ejus naturales ad concoquendum, distribuendum, & assimilandum alimentum consideremus. Item in ipsa anima relucet viva quædam divinitatis imago: sicut enim Deus est immortalis, ita & anima incorruptibilis: sicut Deus ubique est, totus in mundo, totus in singulis ejus partibus, ita anima tota est in corpore, totaque in singulis ejus membris: sicut Deus omnia prospicit, ita anima libera est, & diffusis cogitationibus atque consiliis, huc atque illuc vagatur. Omittitur desiderium beatitudinis, quod animæ humanæ naturaliter inditum est, quodque certissimum est, & invictissimum divinitatis argumentum, iuxta illud Augustini, *Fecisti nos Domine ad te, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

D Denique in ejusdem veritatis confirmationem adduci potest, quod homines in repentinis periculis, ubi se humanò auxiliò conspiciunt destitutos, naturali quodam instinctu, ad superiora se convertunt, & supremi numinis auxilium invocant; & ut loquitur Tertullianus in libro de testimonio animæ, *Non ad Capitolium, sed ad Cælum respiciunt.* Ex quo manifestè constat, naturaliter nobis inditam esse Dei cognitionem: unde idem Author ibidem vocat hoc argumentum, *Testimonium animæ naturaliter Christianæ.*

E Qui plures cupit demonstrationes de existentia Dei, consulat tomum primum Theologi Ecclesiasticis, editum à P. Hyacintho Chaluet, ordinis Prædicatorum, ubi eruditè, & eleganti stilo, exponit triginta octo Physicas demonstrationes, & viginti duas morales, quibus supremi numinis existentia asstruitur.

57.

58.

## ARTICVLVS III.

An Deus possit invincibiliter ignorari?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

59. **N**Otandum primò, duplicem solere à Theologis distingui ignorantiam: prima dicitur vincibilis, quæ scilicet adhibitâ morali diligentia, vinci & superari potest: altera vocatur invincibilis, quia nullò studio, vel diligentia vinci aut superari potest. Prima censetur voluntaria, saltem indirectè, ac proinde culpabilis, iuxta illud Propheta, *Noluit intelligere ut bene ageret*: secunda verò est involuntaria, & excusat à peccato, ut in dissertatione Theologica de probabilitate (quam ad calcem Tractatus de moralitate actuum humanorum subjiciemus) contra Wendrochium, aliosque recentiores, ostendimus.

Notandum secundò: non esse necesse quod illa cognitio per quam dicitur superari & vinci ignorantia, sit omnino evidens & demonstrativa, sed sufficere quod sit probabilis, & quod nulla occurrat ratio evidens, quæ ipsius contrarium persuadere possit. Ratio est, quia illa cognitio sufficit ad tollendam ignorantiam invincibilem, quæ potest esse principium operationis practicæ: cognitio autem solum probabilis, vel quæ habetur per relationem, aut instructionem alterius, potest esse principium operationis practicæ, ut constat: Ergo illa sufficit ad tollendam ignorantiam invincibilem. His præmissis.

60. Dico, non posse dari ignorantiam invincibilem & inculpabilem de existentia Dei, etiam apud homines inultos, & agrestes, ac in sylvis vel montibus enutritos. Est contra Molinam hic art. 1. §. *Ex dictis colligitur*, ubi oppositam sententiam tanquam probabilem amplectitur. Nostra tamen conclusio communis est apud Theologos, & Valentia hic puncto secundo, dicit in hac veritate omnes orthodoxos debere convenire.

Probatur ergo primò ex Scriptura: dicitur enim Sapient. 13. *Vani sunt homines in quibus non subest scientia Dei*. Et ad Rom. 1. illi qui ignorant Deum, dicuntur inexcusabiles; quod non posset dici, si invincibiliter illum ignorare possent, ut enim loco citato ostendimus, ignorantia invincibilis excusat à peccato, iuxta illud Augustini lib. 3. de libero arbit. cap. 15. *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod agnoscis*.

61. Probatur secundò ex SS. Patribus: nam D. Gregorius lib. 17. moral. cap. 3. explicans illud Iob 36. *Omnes homines vident eum*, dicit: *Omnis homo, eo ipso quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum qui se condidit Deum esse*. Item Damascenus lib. 7. orthodoxæ fidei cap. 1. *Notitia (inquit) Dei, omnibus à natura est insita, neque id aliquis ratione utens ignorare potest*. Unde præclare Tertullianus lib. 1. adversus Marcionem, *Prima anime rationalis dos, Dei notitia est*. Et in Apolog. cap. 17. *Summa est delicti nolentium recognoscere quem ignorare non possunt*.

Non debent etiam prætermitti præclara Hilarij verba II. de Trinit. hæc scribentis. *Neque*

Tom. I.

A *mundo ignorabilis effici potest, quem Prophetia volumina consignant, quem temporum quotidie proficiens plenitudo testatur, quem Apostolorum & Martyrum per virtutum operationes, loquuntur sepulchra, quem potestas nominis sui probat, quem invidi Spiritus profitentur, quem pauciorum Demonum resonant mugitus, quem Gentiles agnoverunt, quem tota natura prædicat, & quem concursus omnium populorum consensus esse testatur. Indus enim (addit Hieronymus) Persa, Epist. 3. Gottus, Aegyptius, Turca, ipsum agnoscunt: ad Nebessorum feritas, & Pellitorum turba populorum, stridorem suum in dulce nominis ejus frigerunt melos, & totius mundi una vox, Deus est.*

B Eandem etiam veritatem eleganter expressit Tullius lib. 1. de natura Deorum, his verbis, *Que gens unquam fuit, vel est, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina, anticipationem quandam Deorum (quam Epicurus appellat ἀπὸ τοῦ θεοῦ) id est anteceptam rationem, & anime præviam rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quæri nec disputari possit. Quod evidentissime apparet (addit Tertullianus) ex publicis illis vocibus, quas in periculis constituti, vel ab inimicis oppressi, edere solemus: Adsit mihi Deus: O Deum mortalem: Deus videt &c. Quis enim (inquit) eiusmodi eruptiones anime, non putaverit doctrinam esse naturæ, & congenita seu ingenua conscientia tacita commissa? Certè prior anima quam littera, & prior sermo quam liber, prior sensus quam stylus, & prior homo ipse, quam Philosophus & Poëta. Nunquid ergo credendum est, ante litteraturam, & divulgationem eius, multos absque huiusmodi pronuntiationibus vixisse homines? Et unde hæc didicit anima? certè non à Philosophia, non à litteris, vel scripturis, nec à disciplina: hæc enim pronuntiat, nondum scholis formata, simplex, rudis, impolita, idiotica, de compito, de textrino rota: Hæc à natura didicit, magistra naturæ, anima discipula.*

D Denique eadem veritas ratione suaderi potest, primò quia, ut communiter docent Theologi, præcepta legis naturæ non possunt invincibiliter ignorari: Ergo neque Deus, cum ille sit author & finis talium præceptorum.

Secundò, si homo inculpabiliter posset ignorare Deum verum, posset etiam inculpabiliter adorare Deum falsum, & ita posset, ex ignorantia invincibili, excusari à peccato Idololatriæ, quod est absurdissimum.

Tertiò, si homo invincibiliter ignoraret Deum, nullum ejus peccatum esset mortale: Sed hoc est absurdum: Ergo & illud. Probatur sequela Majoris: malitia peccati mortalis, petitur ex injuriâ Dei: Sed Deus non potest injuriâ affici, nisi cognoscatur: Ergo si homo ignoraret Deum, nullum ejus peccatum esset mortale.

E Addunt alij, puerum in primo instanti usûs rationis, teneri se convertere in Deum: unde cum Deus non deficiat in necessariis, semper providet homini de mediis necessariis, ad hoc ut in illo primo instanti, veniat in ejus cognitionem: ita ut si eum non agnoscat, hoc sit ex ejus culpa, & negligentia, & quia divinæ illustrationi præbuit impedimentum.

Verùm hæc ratio solum probat, hominem in primo instanti usûs rationis, debere cognoscere Deum implicite, sub confusa quadam ratione, prout scilicet continetur sub ratione boni honesti: quia (ut supra annotavimus, & suo loco

F iij

ostendimus) pner perveniens ad usum rationis, non tenetur se convertere ad Deum explicitè, & ut cognitum ut talem, sed confusè tantùm & implicitè, quatenus scilicet continetur sub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honesti, nisi in illo primo instanti, tanta detur ei illuminatio à Deo, quod etiam ipsum in particulari, & distinctè cognoscat.

## §. II.

*Solvuntur Objectiones.*

63. **O**bjicies primò: quæ sunt fidei, possunt invincibiliter ignorari, possunt enim dari infideles negativè, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 10. art. 1. Sed Deum esse pertinet ad fidem, juxta illud Apostoli ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum; oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator est.* Ergo hæc veritas potest invincibiliter ignorari.

Respondeo negando Minorem: ut enim supra annotavimus ex D. Thoma hic art. 2. ad 1. existentia Dei, cum possit evidenter cognosci, & ratione naturali demonstrari, per se non pertinet ad fidem, sed solum per accidens, & respectu illorum qui evidentem non habent de illa notitiam. Unde hæc veritas, ut ibidem dicit S. Doctor, magis est præambulum ad fidem, quam articulus fidei, *Fides enim (inquit) præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam.*

Ad locum Apostoli dicendum est, quod D. Paulus loquitur de Deo, ut est author supernaturalis, & remunerator in tali ordine, non autem de Deo ut authore naturæ. Ita D. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 7. Vel quod hæc verba Apostoli verificantur in illis, qui non habent evidentem demonstrationem de existentia Dei.

64. **O**bjicies secundo: cognitio Dei non est nobis immediatè à natura insita, sicut notitia primorum principiorum (ut supra ostendimus) sed habetur solum per ratiocinationem & discursum: Ergo cum multi sint homines inculti & agrestes, qui sunt incapaces demonstrationis & discursus, in illis saltem dari potest ignorantia invincibilis de existentia Dei. Unde dicit Molina, quod ex multorum relatione audivit, Brasilia incolas, nullum coluisse Deum, antequam à Lusitanis edocerentur.

Respondeo concesso Antecedente, negando consequentiam: ut enim supra annotavimus, ad tollendam ignorantiam invincibilem, non est necessaria cognitio evidens & demonstrativa, sed sufficit probabilis & conjecturalis, vel quæ habetur per relationem, aut instructionem aliorum; quare ut ignorantia Dei non sit invincibilis & inculpabilis, satis est quod homini incidat aliqua cogitatio & cognitio probabilis, quod in hoc universo ita perfectè disposito, sit supremus aliquis gubernator cui sit parendum, sequendo bonum honestum & dictamen rationis, qualiscumque tandem ille sit; hoc enim ipso tenetur inquirere quis sit ille, & quâ ratione colendus? si id spernat, non habebit ignorantiam invincibilem, sed vincibilem: ut si quis extraneum regnum ingressus, nesciat certò, an & qui sit Princeps qui illud regit & moderatur, si quid in ipsum committat, sine dubio reus erit læsæ Majestatis. Unde ad illud quod addit Molina de Brasilia incolas, dicendum est, ex hoc non probari quod illa ignorantia non fuerit culpabilis & vincibilis, quia illis non defuere media ad illam vincendam, cum solò intellectus & rationis luminè potuerint Deum

A ex creaturis cognoscere: *Invisibilia enim Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c.*

## ARTICULVS IV.

*Polytheismus sive Idololatria expugnatur, & Summi Numinis unitas multipliciter demonstratur.*

**P**ost debellatum Atheismum, superest ut etiam Polytheismum & Idololatriam expugnemus, & pluralitatem Deorum demonstremus impossibilem, contra Gentiles & Paganos, quorum tanta fuit cæcitas & dementia, ut innumerablem planè Deorum multitudinem adoraverint. Nam ut dicit Eusebius lib. 5. præparationis Evangelicæ cap. 15. *Triginta Deorum millia in terra esse censuit Hesiodus.* Et D. Augustinus lib. 4. de civit. Dei cap. 8. *Quomodo (inquit) possint uno loco libri hujus commemorari omnia nomina Deorum aut Dearum, quæ illi grandibus voluminibus vix comprehendere poterunt, singulis rebus propria dispartientes officia numinum?* Segetes, ait, non uni soli commendabant Deo, sed duodecim, quos ibi commemorat, & subdit: *Vnusquisque domui suæ ponit ostiarium, & quia homo est, omnino sufficit: Tres Deos isti posuerunt, forculum foribus, gardeam cardini, limentum limini.* Denique tanta fuit cæcæ gentilitatis vanitas, ut ad hominum arbitria, divinitas aut concederetur, aut negaretur. Unde Tertullianus in Apologetico cap. 5. *Apud vos (loquitur ad Romanos) de humano arbitratu divinitas pensatur: nisi homini Deus placuerit, Deus non erit: Hominem Deo propitius esse debet.* Cæterum licet hic gentilitatis error, vel potius cæcitas, Evangelio Christi coruscante, penitus contrita fuerit: juxta Isaia prædictionem. *Elevabitur Dominus solus in illa die, & Idola penitus conterentur, fuerunt tamen nonnulli hæretici, plures Deos inducentes: nam Manichæi, Cerdoniani, & Gnostici, duos Deos, unum bonum, & alterum malum esse dixerunt. Item Marcion, quem Tertullianus, *Murum Ponticum qui Evangelia corripit*, appellat, duos Deos affert, *tamquam duas (inquit) Symplegadas naufragij sui.* Denique Valentinianus illis antiquior, non solum duo summa principia, ut isti: *sed his liberalior (inquit) idem Tertullianus) usque ad triginta Aeonum factus, examen divinitatis effudit.**

Contra hanc Gentilium & Hæreticorum cæcitatem, plures Sanctorum Patrum generosè decertarunt. Iustinus Martyr, Aristides, Athanasius contra Idola, Augustinus contra Faustum, & in libris de civitate, Cyprianus libro de Idolorum vanitate, alijque Patres, probantes etiam contra Manichæos, non esse duo prima principia, & contra Tritheitas, tres personas Trinitatis non esse tres Deos. Sed inter omnes felicissimus Tertullianus in Apologetico, in quo, ut fatetur Lactantius, *Hanc causam videtur planè perorasse.* Et sanctus Hieronymus: *Apologeticus (inquit) ejus, & adversus gentes libri, cunctam sæculi continent disciplinam.* Scripsit etiam idem Author adversus Marcionem, & contra Valentinianos, plures libros, in quibus illorum errorem forti & nervoso stylo confutavit, & pluribus ac efficacissimis rationibus ostendit, quod Polytheismus est Atheismus, & plurium Deorum

65.

Cap. 2.

Lib. 1. in Marcionem cap. 5.

66.

Lib. 5. Instructio cap. 4. In Epist. ad Magn.

admissio; unius veri Dei negatio. Eandem veritatem pluribus rationibus demonstrat S. Thomas 1. contra Gent. cap. 42. & in hac parte quaest. 11. art. 3. quas breviter hic inferemus, & exponemus.

67. Prima demonstratio: Deus est essentialiter singularis: Ergo unicus. Consequentia patet: de ratione enim singularitatis est immultiplicabilitas, & incommunicabilitas pluribus numero diversis: si enim homo v. g. peteret essentialiter differentiam Platonis, sicut petit rationale, non posset multiplicari numero, sicut non potest multiplicari specie. Antecedens vero probatur: existentia est de essentia & conceptu quiddativo divinae naturae, cum Deus sit ens per essentiam, & ipsum esse per se subsistens: Ergo & singularitas. Probatur Consequentia, cum enim existentia sit ultimus gradus, supponens omnes alios, & praesertim singularitatem, quae, ut dicit Porphyrius, ducit ad esse; & cum nulla res possit esse existens nisi sit singularis (ut enim docet Aristoteles, substantiae secundae, id est genera & species, non existunt nisi in primis, id est in singularibus) manifestum est, quod si natura divina, tantae sit perfectionis & actualitatis, ut includat in suo conceptu quiddativo existentiam, a fortiori includit essentialissime ipsam singularitatem. Hanc rationem habet D. Thomas locis citatis, eamque laudat Suarez in Metaphysica, & egregiam ac subtilem appellat.

68. Secunda demonstratio, qua frequentur utitur Tertullianus contra Marcionem, sic potest proponi. Deus est summus magnus: Ergo unus. Probatur Consequentia: nam de ratione summi magni, est quod nihil ei adaequetur, nec par habeat: par autem non habere, uni competit: Ergo si Deus est summus magnus, unus est. Unde idem Author ibidem: *Veritas Christiana distincte pronuntiavit, Deus si non vnus est, non est: quia dignus credimus non esse, quodcumque non ita fuerit, ut esse debeat.*

69. Tertia demonstratio, Deus est infinitus: Ergo unus. Probatur Consequentia: infinitum enim in aliquo genere, cum contineat omnes perfectiones illius, non potest esse nisi unum: v. g. si daretur linea infinita in genere quantitatis, haec esset una, nec posset multiplicari in plures lineas: si daretur sphaera infinita in genere figurae, esset unica, & nullò modo multiplicabilis, sed esset cubus, triangulus, quadrangulus, omnesque figuras complecteretur: item si daretur infinitus numerus, esset unicus, & omnes rerum species in se complicaret. Denique eadem ratione demonstrat D. Thomas quaest. unica de spiritualibus creaturis art. 8. Angelos sub una eademque specie non posse numero multiplicari, quia sunt formae per se subsistentes absque materia, & infinitae secundum quid: forma autem subsistens, & a materia abstracta, non remanet nisi una, in specie una. Si enim daretur albedo absque omni subiecto, vel absque omni habitudine ad illud, non esset possibile eam multiplicari: cum videamus quod haec albedo non differt ab alia, nisi per hoc quod est in hoc vel illo subiecto.

70. Quarta demonstratio, Deus est id quod nihil melius excogitari potest: Ergo est unus. Probatur Consequentia: quia melior est illa natura, in qua plenitudo essendi ita eminenter & unitè continetur, ut extra illam nihil sit nisi ab illa derivatum & participatum, quam illa extra quam re-

A peritur aliquid omnino independens & impatitipatum.

Quinta demonstratio, Deus est prima causa, & primum omnium rerum principium: Ergo unus. Consequentia probatur tripliciter. Primo, quia id quod in rebus creatis melius reperitur, est unitas, sive unio rerum mutua; per hanc enim unumquodque conservatur, & subsistit, & hac amissa disperditur & perit: oportet autem id quod in rebus est optimum, a primo principio proficisci: unitas vero & unio diversorum, non fit aliunde, quam ab uno: Ergo si Deus sit prima causa, & primum rerum principium, debet esse unus. Secundo probatur eadem Consequentia: in mundo enim relucet non solum unitas, sed etiam multitudo: Ergo ille debet procedere ab uno principio; ut enim infra dicemus, omnis pluralitas & multitudo, ad unum aliquod principium reducenda est. Tertio probatur: nam iuxta commune proloquium, virtus unita fortior est dispersa; & quo magis erit unita, fortior adhuc erit: cum ergo primum omnium principium, habere debeat infinitam virtutem, debet etiam habere summam unitatem & simplicitatem.

Sexta demonstratio, Deus est summum bonum, & ultimus finis: Ergo unicus. Probatur Consequentia, ut enim docet D. Thomas 1. 2. quaest. 1. art. 5. & 1. contra Gent. cap. 42. impossibile est dari duo summa bona, & duos ultimos fines simpliciter. Primo quia ultimus finis, & summum bonum quod appetitur, ita implere debet totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur, quod esse non posset, si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requireretur: unde repugnat quod in duo sic tendat appetitus, ac si utrumque sit summum & perfectum bonum ipsius. Secundo de ratione ultimi finis simpliciter, est quod ad ipsum omnia ordinentur, & ipse ad nihil aliud referatur: implicat autem quod sint duo quae ita se habeant: Ergo implicat dari duos ultimos fines. Minor probatur: nam vel unum illorum ad aliud referatur, vel non: si primum, illud quod referatur non habebit rationem ultimi finis: cum de ratione finis ultimi sit, quod ad nihil aliud referatur: si secundum, aliud ad quod non referatur, non erit finis ultimus, cum de ratione illius sit quod omnia ad ipsum referantur. Tertio, actiones voluntariae ex fine speciem sortiuntur, non possunt autem habere plures species simul & semel: Ergo nec plures ultimos fines. Denique (ut docet Aristoteles) idem est ordo in finibus ac in agentibus: Sed vna tantum potest dari prima causa, & primum principium, ut supra ostendimus: Ergo etiam unus duntaxat potest esse ultimus omnium finis.

E Septima demonstratio, Deus est supremus mundi rector & gubernator: Ergo unus. Probatur Consequentia: ut enim docet D. Thomas in hac parte quaest. 11. art. 3. quae diversa sunt & diversa, in unum ordinem non conveniunt, nisi ab uno aliquo dirigantur, & ordinentur: multa enim melius reducuntur in ordinem, per unum, quam per plura: ex quo infert, oportere quod primum reducens omnia in unum, sit unum tantum. Quod etiam docet Cicero in libro de natura Deorum, his verbis: *Non potest omnibus inter se continentibus mundi partibus, esse perfectio ordinis, nisi ex uno, et divino, continuato spiritu continerentur.* Quare Aristoteles in politicis docet ex omnibus regendi formis, perfectissimam esse



Monarchiam, seu regimen unius, illamque superare Aristocratiam & Democratiam, id est imperium quod in solis optimatibus, vel in populo residet; firmius enim ac felicius administratur regnum illud vel respublica, in qua unius nutu & imperio cetera reguntur. Hinc illi etiam apud quos Democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum imminabat, ut rebus arduis occurrerent, discrimenque quod Reipublicae impendebat, evaderent, ad Monarchiam confugere, plenamque rerum administrandarum potestatem, uni conferre coacti sunt. Sic apud Romanos in more semper fuisse legimus, ut dum summa urgeret necessitas, & res Romana in ultimum penè discrimen adducta esset, Dictatorem crearent, atque ad unius regimen, tanquam ad unicum periclitantis ac prope jam labentis Reipublicae stabilimentum, confugerent. Unde idem Aristoteles hanc Homeri sententiam celebrat, *Non est bonum multitudo principatum, unus verò Princeps*, & hinc de humano ad divinum principatum conscendens, concludit necessariam unitatem Principis Divini, sicut & terreni, & subdit quod sicut bonum familiae & exercitus, unum ducem & patrem familias exigit, ita etiam bonum universi unum rectorem. Quomodo Hieronymus cum Rustico suo disserens, *In apibus* (inquit) *unus princeps, grues omnes sequuntur unam ordinem literarum. Imperator unus, unus Provinciae Iudex, in navi gubernator unus, & in mundana fabrica unus opifex, & unus moderator.* Quare etiam Virgilius 4. Georgicon, quando contigerit duos reges in examine apum inveniri, hoc saluberrimum agricolis dat consiliū.

*Verum ubi ductores acie revocaberis ambo  
Deterior qui visus, eum ne prodigus obstet:  
Dede neci, vacua sinas ut regnet in aula.*

Si ergo duos Reges aut Duces, ne vile quidem apum examen patitur: à fortiori nec plures rectores & gubernatores, ferre potest supremum orbis regimen: quare oportet quod supremum mundi gubernator, omnia in unum finem dirigens, & ordinans, unicus sit. *Si enim* (inquit Cyprianus) *Rex unus est apibus, & Dux unus in gregibus, & in armentis rector unus: multò magis mundi unus est rector, qui universa quaeque sunt, verbò inbet, ratione dispensat, virtute consummat.* Idem argumentum fusè prosequitur Athanasius in libro de ira Dei.

74. Octava demonstratio. Si darentur plures Dij, deberent inter se differre, specie vel numero: Sed hoc est impossibile: Ergo. Minor probatur: vel enim illud per quod differrent, esset aliqua perfectio vel imperfectio; neutrum dici potest: Ergo. Minor quantum ad secundam partem evidens est: repugnat enim in Deo esse vel concipi aliquam imperfectionem vel defectum. Probatur autem quantum ad primam: cum enim Deus sit infinitus simpliciter, & in genere entis, in se continet omnem perfectionem imaginabilem, ac proinde nulla perfectio potest illi deesse.

75. Nona demonstratio. Si essent plures Dij quomodocumque diversi: vel alter alterius sciret omnia secreta consilia, ipsò licet invitò, vel nesciret? Si primum, par in utroque esset imbecillitas & impotentia occultandi sua consilia, cum tamen sit de ratione libertatis, & perfecti dominij, quòd actus liberi & secreta cordium, invitò Dominò non cognoscantur. Si secundum, par in utroque esset ignorantia, & impotentia cognoscendi alterius secreta & consilia: At ignorantia &

A impotentia cognoscendi aliquid de se cognoscibile, repugnat Deo, utpotè infinito perfecto in genere intelligendi, & in omni alio genere perfectionis: Ergo &c.

Decima demonstratio. Si essent plures Dij, nullus eorum esset omnipotens, nec proinde Deus: posito enim quod unus vellet creare, aut conservare aliquam creaturam, vel alter posset destruere illius opus, vel non? Si secundum, ille non esset omnipotens. Si primum, alter esset impotens & imbecillis, cum non posset proprium opus protegere & conservare. Unde Athanasius: *Dicere plures Deos aequaliter potentes, est dicere plures aequaliter impotentes.*

B Undecima demonstratio. Si essent plures Dij, essent etiam infiniti: Sed hoc absurdissimum est, & à nullo Gentilium Polytheorum adhuc assertum: Ergo &c. Sequela probatur: si enim essent plures, non possent differre nisi solò numero: quia si differrent essentialiter, nullus eorum esset infinitus simpliciter, & in omni genere perfectionis, cum non contineret perfectionem, per quam alter essentialiter ab illo differret. Si autem solò numero differrent, essent infiniti: Ergo &c. Minor subsumpta probatur. Multiplicatio individuum ejusdem naturae, se habet per accidens quoad tantam vel tantam eorum multitudinem, & quantum est de se potest procedere in infinitum: quia enim ratione non repugnat esse duo vel tria illius individua, ita absolute non repugnat esse quatuor, & centum, & mille, & sic deinceps in infinitum: cur enim potius sisteretur in uno numero finito, quam in altero? & cur natura omnis creata multiplicabilis numericè, erit capax infinitae multiplicationis individuum, non autem divina? Ergo si possunt esse plura individua naturae divinae, possunt esse infinita: Ergo de facto sunt infiniti Dij; quia respectu Dei, idem est esse, & posse esse.

Ultima demonstratio sumi potest ex ipso naturali instinctu hominum, qui vel in medijs gentilitatis erroribus, tamen communi sermone Deum unicum semper agnoverunt, ut probat Tertullianus in libro de testimonio animae, ubi dicit Ethnicos saepe dicere: *Deus videt, si Deus dederit, &c.* Quod etiam testatur Lactantius lib. 2. Instit. Christian. cap. 1. ubi loquens etiam de Paganis, sic habet: *Nam cum curant, & cum gratias agunt, non Deos multos, sed Deum nominant: adeo ipsa veritas, cogente naturà, etiam ab invitis peccatoribus erumpit.*

78. Huic autem veritati non obest mysterium Trinitatis personarum, revelatione divinà cognitum: quia non propterea multiplicatur Deitas, quae in singulis & omnibus una est numero; ideoque omnes & singulae sunt unicus Deus, unica prima causa, unum primum principium, unum summum bonum, & ultimus finis, unus supremus mundi Gubernator, & Monarcha &c. Adde quod personae divinae (ut docetur in materia de Trinitate) non multiplicantur in ratione entis, veri, vel boni, sed solum in ratione rei, & quidditatis, seu proprietatis relativae; unde sicut si per impossibile tres proprietates entis, unum, verum, & bonum, servant eandem cum illo identitatem, inter se relativè opponerentur, tunc essent plures passiones & proprietates realiter distinctae, & unica tantum entitas indivisa: ita similiter in mysterio Trinitatis, est unicum, ens simplicissimum, increatum, & infinitum, & solum tres res, seu quidditates, vel proprietates relativae

12. Metaph.

Lib. de Idololatriis.

74.

75.

76.

77.

78.

79.

relativa, realiter inter se distincta; & idcirco ex pluralitate personarum in Deo, non sequuntur incommoda deducta ex Deorum multitudine. Unde Tertullianus: *Trinitati non obstrepiat Monarchia, & invariabilis statum protegit.* Idem eleganter docet Bernardus libro 5. de consid. cap. 8. *Non abducimur (inquit) ab hac unitatis professione, assertionem trium: cum in hac Trinitate non recipiamus multipliciter, sicut nec solitudinem in unitate. Quamobrem cum dico unum, non me turbat Trinitatis numerus, qui essentiam non multiplicat, non variat, nec patitur. Rursum cum dico tria, non me arguit intuitus unitatis, quæ illa quæcumque tria, seu illos tres, nec in confessionem cogit, nec in singularitatem redigit, &c.*

Contra Præcedi cap. 8.

DISPUTATIO II.

DE NATURA ET QUIDDITATE Dei.

Cum natura & quidditas rei, sit fundamentum omnium quæ docentur in aliqua scientia, & ratio à priori, per quam proprietates de suo objecto demonstrantur, antequam de divinis attributis, quæ sunt veluti divinæ naturæ proprietates & affectiones, disputemus, de ipsa natura, & quidditate Dei agendum est, quæ ita est ad intelligendum difficilis, ut ejus intelligentia, omnium Theologorum ingenia, vel torqueat, vel absorbeat: ut enim inquit Nazianzenus: *Certè hoc Deus est, quod cum dicitur, non potest dici, cum æstimatur, non potest æstimari, cum definitur, definitione crescit, quem omnia nesciunt, & metuendo sciunt.*

Orat. 49

ARTICULVS I.

Per quid natura divina, sub ratione naturæ, & radicis attributorum, formaliter constituitur?

§. I.

Aperitur difficultas, & referuntur sententia.

Notandum primò: Quòd licet omnia quæ sunt in Deo sint unum realiter, ubi non obviat relationis oppositio: quia tamen unica & simplicissima divinitatis substantia, æquivaleret variis perfectionibus, quæ in rebus creatis realiter distinguuntur: hinc fit, quod in Deo, cum fundamento in re concipiamus aliquam perfectionem, quæ se habet per modum naturæ, & alias quæ habent rationem proprietatis & attributi, & quæ secundum nostrum modum concipiendi, ad naturam divinam consequuntur, illamque veluti modificant, & trahunt ad aliam lineam. Sicut ergo, quamvis personalitas in Deo, cum divina natura, ejusque attributis realiter identificetur, nihilominus inquiri solet in Tractatu de Trinitate, per quid divinæ personæ constituantur? an per relationes, vel per origines? Ita etiam quaeritur à Theologis hinc, & infra quaest. 14. per quid constituitur divina natura, sub ratione naturæ, & ut eminenti quodam modo, est veluti radix, & ratio à priori, seu causa virtualis divinorum attributorum? Quod ut magis percipiatur, & in hac difficili quaestione, omnis æquivocatio tollatur.

Tom. I.

A Notandum secundò, naturam vel essentiam in Deo posse duobus modis usurpari. Primò largè, & in ampla quadam significatione, prout scilicet significat ipsam entitatem, & substantiam in creatam Dei, quæ se habet per modum transcendentis, & includitur in divinis relationibus & attributis, eo proportionali modo, quo ratio entis creati & finiti imbitur in omnibus differentiis & modis rerum creaturarum. Secundò propriè & strictè, prout natura concipitur in Deo veluti radix, & ratio à priori divinorum attributorum, à quibus proinde virtualiter distinguitur, & in quibus sub hac ratione non concipitur ut transcendentaliter inclusa. Et hæc distinctio maximè præ oculis habenda est: quia (ut rectè B advertit Joannes à S. Thoma, & constat ex infra dicendis) ex ejus defectu & inadvertentia, contingit multos Authores æquivocare, & hallucinari in hac materia.

Notandum tertio: Duplicem esse constitutionem rerum, unam quæ fit per compositionem, five realem, five rationis cum fundamento in re: aliam verò quæ est purissima, & quæ excludit omnem compositionem, ac distinctionem extremorum, quæque constitutio per simplicitatem à Theologis appellatur. Exemplum primæ habemus in homine, qui physicè constituitur ex corpore & anima, & metaphysicè ex genere & differentia. Exemplum verò secundæ, in divinis personis, quæ constituuntur per relationes, modo quodam purissimo, & libero ab omni compositione, five physica five metaphysica; & de hoc modo constitutionis loquimur, quando inquirimus, per quid natura divina, sub ratione naturæ, formaliter constituitur?

Ex his ergo patet status quaestionis: inquirimus enim, per quid formaliter constituitur divina natura, strictè sumpta, & ut est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, à quibus virtualiter distinguitur, seu distinctione rationis per modum expliciti & impliciti, qualiter ens distinguitur à suis proprietatibus & modis.

Circa quam difficultatem, tam variè opinantur Authores, & in tot dividuntur sententias, ut tam multiplex opinandi, & sentiendi diversitas, vix possit in ordinem redigi: omnes tamen sententias, claritatis gratià, ad quatuor vel quinque reducemus.

Prima ponit distinctionem virtuales in Deo inter essentiam divinam, sub conceptu essentia, & sub conceptu naturæ; & sub priori ratione vult divinitatem constitui per conceptum entis à se, vel substantiæ immaterialis per essentiam: sub posteriori verò, per intelligere divinum, ut habet pro objecto essentiam divinam à se ratione distinctam. Ita Petrus Corneio Ordinis Carmelitarum, infra quaest. 14. quem aliqui ex recentioribus Thomistis sequuntur.

Secunda existimat naturam divinam constitui per infinitatem, seu per cumulum omnium perfectionum quæ sunt in Deo. Ita Scotus in 1. dist. 3. quaest. 1. ejusque Discipuli ibidem.

Tertia naturam & quidditatem Dei docet consistere, in eo quod sit ens à se, & per essentiam, Pro qua sententia citantur ex Thomistis Capreolus, Bannez, & Ledesma: & ex extraneis, Molina, Vazquez, & Granado.

Quarta denique contendit essentiam seu naturam Dei, constitui per gradum intellectivum, utpote perfectissimum ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi, nempe esse, vivere, &

G

intelligere. Sed Authores hujus sententiæ, adhuc inter se pugnant & discordant. Aliqui enim contendunt, naturam divinam constitui per radicem intelligendi; alij vero per ipsum intelligere purissimum & actualissimum, ut est per se subsistens in ordine intellectuali, & ultima hujus ordinis actualitas. Pro prima parte stant Curriel, Arrubal, & Philippus à S. Trinitate, alijque recentiores. Secundæ verò adherent ex Thomistis Nazarius, Gonzalez, Salmanticenses, Joannes à S. Thoma; & ex Patribus Societatis Suarez, Herice, & Hurtado: quibus adjungi potest Isambertus infra quæst. 14. art. 5. ubi docet actualem intellectionem per essentiam, ita esse divinæ essentiæ constitutivam, ut sit ultima ejus ratio & differentia.

## §. II.

*Rejicitur distinctio virtualis inter essentiam divinam, sub conceptu essentiæ, & sub conceptu naturæ.*

5. Notandum primò: Perfectiones quæ sunt in rebus creatis, duobus modis posse distinguì inter se: primò ex genere suo, sive ex propria ratione formali; secundò ex potentialitate, seu limitatione creaturæ. Tunc distinguuntur primo modo, quando pertinent ad diversas lineas; id est quando diversa objecta formalia respiciunt, ut intellectus & voluntas, scientia & amor, iustitia & misericordia: differunt verò secundo modo, quando licet pertineant ad eandem lineam, & habeant idem objectum formale, subjectum tamen in quo sunt, cum sit finitum & limitatum, non est tantæ perfectionis, ut possit sibi identificare suam ultimam actualitatem. Quo pacto distinguuntur in rebus creatis, essentia & existentia, intellectus & intellectio, voluntas & volitio.
6. Notandum secundò: Quod ut aliquæ perfectiones vel rationes, in Deo virtualiter distinguantur, non satis est quod illæ æquivalent pluribus rationibus vel perfectionibus, in rebus creatis realiter aut virtualiter distinctis: sed necessario requiritur, quod illa plura ex genere suo sint diversa, & ad diversas lineas pertinentia. Unde quia in rebus creatis, essentia & existentia, intellectus & intellectio, voluntas & volitio, non differunt ex genere suo, nec pertinent ad diversas lineas, cum non habeant diversa objecta formalia, in Deo non distinguuntur virtualiter, sed solâ distinctione rationis, desumptâ ex ordine ad creaturas, & ex modo concipiendi res divinas, per analogiam ad res creatas. Ratio autem fundamentalis, ob quam ad distinctionem virtualem divinarum perfectionum requiritur quod illæ æquivalent pluribus ad diversas lineas pertinentibus, redditur à Salmanticensibus Tract. 4. de volunt. Dei disp. 2. dub. 1. in fine: quoties enim una formalitas præstat propria plurimum unius lineæ, non æquivaleret illis ut pluribus, sed ut unum sunt, & quatenus spectant ad illam lineam: secus verò quando æquivaleret pluribus, ut ad distinctas lineas pertinentibus, ac proinde hæc æquivalentia virtutis arguit multipliciter virtualem, non verò illa prior. Unde licet intellectus divinus æquivalent omnibus intellectibus creatis, non ideo est virtualiter multiplex, quia omnes illi pertinent ad eandem lineam. E contra verò quia simplicissima formalitas divinæ essentiæ & relationis, æquivaleret

A sententiæ creatæ & ejus relationibus (quæ duobus creaturis per se pertinent ad diversas lineas) ideo relationes in divinis, virtualiter distinguuntur ab essentia. His præsuppositis.

Dico primò: Naturam & essentiam in Deo non distinguì virtualiter, ac proinde non esse illis assignanda diversa constitutiva virtualiter distincta.

Probatur primò: Ut enim exposuimus in secundo notabili, ea solum virtualiter distinguuntur in Deo, quæ æquivalent pluribus, quæ ex genere suo, & ex propria ratione formali, in rebus creatis, distinguuntur: Sed ratio essentiæ & naturæ, non distinguuntur in rebus creatis ex genere suo, sed tantum ex limitatione & potentialitate creaturæ: Ergo in Deo non distinguuntur virtualiter.

Minor probatur: idcirco enim in rebus creatis, essentia virtualiter distinguuntur à natura, quia essentia, quamvis actuata per esse, adhuc concipitur, & est in potentia ad operationem, ex eo quod non est actus purus, sed potentialitati admixtus: unde si essentia rei creatæ tantæ esset actualitatis & perfectionis, ut semper esset actu operans, & non posset quando est existens, esse vel concipi in potentia ad operationem, tunc in ea non posset cum fundamento in re, distinguì virtualiter essentia & natura. Cum ergo Deus sit actus purus, non solum in ordine entitativo, sed etiam intelligibili & operativo, & substantia ejus tantæ sit puritatis & actualitatis, ut non possit esse, vel concipi cum potentia ad existentiam, vel ad operationem, nullum potest in eo esse fundamentum, ad ponendam distinctionem virtualem inter ejus essentiam & naturam.

Confirmatur: In Deo concipi debet major puritas & simplicitas, quam in rebus creatis: At in illis non reperitur distinctio realis, sed tantum virtualis inter essentiam & naturam, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo in Deo admitti non debet distinctio virtualis inter ejus essentiam & naturam.

D Probatur secundò conclusio: Si in Deo natura & essentia distinguerentur virtualiter, daretur in illo unitas quædam per accidens, saltem formaliter: Sed hoc repugnat divinæ simplicitati & puritati: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: cum enim essentia respiciat existentiam tanquam ultimam actualitatem ordinis entitativi, & natura intellectualis ipsum intelligere, tanquam proprium & ultimum ordinis intellectualis actum, si in Deo essentia & natura virtualiter distinguerentur, etiam esse & intelligere, seu existentia ordinis entitativi & intelligibilis, eadem distinctione virtuali inter se differrent; ac proinde non facerent in Deo unum per se formalissimè, sed unum tantum per accidens. Sicut enim ex duabus existentis realiter distinctis non potest fieri unum realiter & identicè, ut demonstratur in Philosophia; ita ex duabus existentis virtualiter distinctis, non potest fieri unum per se formalissimè, sed unum per se identicè tantum. Unde in Tractatu de Trinitate ostendimus, relationes divinas non habere propriam existentiam, virtualiter distinctam ab existentia absoluta divinæ essentiæ, quia aliàs non facerent unum per se formaliter cum essentia divina.

Denique probatur conclusio: Si ratio naturæ intellectualis, esset virtualiter distincta ab essentia Dei, sub conceptu essentiæ, radicaretur in illa: Sed hoc admitti non potest: Ergo nec virtua-

lis: illa distinctio. Sequela patet: nam ideo attributa radicantur virtualiter in essentia, quia ab illa virtualiter distinguuntur, & Deo ratione essentiae conveniunt: Sed conceptus naturae, iuxta istum modum dicendi, virtualiter distinguitur à conceptu essentiae, & Deo convenit ratione illius: Ergo radicatur virtualiter in essentia. Minor autem probatur, si enim in essentia radicatur natura: Ergo pro priori ad conceptum naturae, salvatur in essentia conceptus radices, & consequenter ratio naturae. Haec secunda Consequentia patet, nam ratio naturae idem est quod ratio radices. Prima autem probatur: essentia non constituitur radix conceptus naturae, per ipsum conceptum naturae, sicut causa nequit per effectum constitui: Ergo si essentia est radix naturae, intelligitur constituta in ratione radices, pro priori ad conceptum naturae.

§. III.

*Impugnatur sententia Scoti.*

10. **D**ico secundò: naturam divinam non constituit formaliter per infinitatem, vel per cumulum omnium perfectionum quae sunt in Deo.

Probatur conclusio multipliciter. Primò quia infinitas in Deo, non importat naturam, sed potius modum naturae: Ergo illam non constituit. Consequentia patet, modus enim non constituit rem quam modificat, sed illam supponit constitutam. Antecedens verò probatur: tum quia infinitas importat solum modum habendi aliquam perfectionem sine termino & sine. Tum etiam quia infinitas se habet respectu Dei, sicut finitas respectu creaturae: Sed in creatura finitas non est natura, sed modus naturae: Ergo & infinitas in Deo.

Secundò, quod est transcendens & commune divinis relationibus & attributis, non potest esse constitutum naturae divinae: Sed infinitas in Deo est quid transcendens, & commune relationibus & attributis: Ergo divinam naturam non constituit. Major constat, quia conceptus essentiae seu naturae, formaliter quae talis est, non convenit formaliter divinis relationibus & attributis, cum ab illis virtualiter distinguatur, & sit veluti illorum radix, & ratio à priori. Minor verò probatur: scientia in Deo, ejusque amor, & potentia, intra propriam lineam sunt infinita, sicut & paternitas, ac filiatio, & spiratio activa, vel passiva: Ergo infinitas in Deo est quid transcendens, & commune relationibus & attributis.

Tertiò, natura divina non est demonstrabilis per aliquam rationem à priori, sed potius est ratio à priori, per quam omnia attributa demonstrantur: Atqui infinitas à priori demonstratur, probat enim D. Thomas infra quaest. 7. art. 1. Deum esse infinitum, quia esse divinum non est receptum in aliquo, sed per se subsistens: Ergo infinitas Dei non potest esse ejus quidditas seu natura.

Quartò, innascibilitas non est substantia Dei, quoniam privativum nomen est, ut arguit D. Basilius libro 1. contra Eunomium: Sed etiam infinitas videtur esse nomen privativum, denotat enim solum carentiam termini, seu finis: Ergo similiter infinitas non est quidditas seu substantia Dei, sed inter attributa negativa numeratur.

Denique, si ad constitutionem divinae naturae,

*Tom. I.*

**A** concurrerent omnes perfectiones simpliciter simplices, & illa formaliter consisteret in cumulo omnium perfectionum quae sunt in Deo, tam bene concurreret ad constitutionem divinae naturae velle, quam intelligere: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, Minor probatur dupliciter. Primò quia voluntas, cum sit inclinatio consequens ad naturam, necessario debet eam supponere constitutam, ac proinde ad ejus constitutionem concurrere nequit. Secundò quia si velle divinum concurreret ad constitutionem divinae naturae, sicut intelligere, Spiritus Sanctus ex vi suae processionis, divinam naturam reciperet, sicut Verbum, ejusque processio non minus esset generatio, quam productio Verbi: quod est contra fidem, ut dicemus in Tractatu de Trinitate.

§. IV.

*Refellitur tertia Sententia.*

**D**ico tertiò: Natura Divina proprie & strictè sumpta, & quatenus est eminenti quodam modo radix divinatorum attributorum, non constituitur per esse à se, seu per rationem entis increati, & per essentiam, sed tantum natura divina largè sumpta, & quatenus dicit ipsam substantiam, & entitatem increatam Dei, communem naturae, relationibus, & attributis, & in illis transcendentaliter inclusam.

Probatur primò: quia ut docet D. Thomas infra quaest. 13. art. 1. ad 1. licet hoc nomen, *Qui est*, sit magis proprium nomen Dei, quam hoc nomen, *Deus*, quantum ad id à quo imponitur: nam hoc nomen, *Deus*, imponitur ab universali providentia, quae cum actum liberum importet, magis distat ab essentia divina, quam existentia vel esse Dei, à quo imponitur nomen qui est. *Sed quantum id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad significandam naturam divinam*, inquit ibidem S. Doctor: At si esse vel existentia Dei, esset ejus essentia, hoc esset falsum, nam ut docet ibidem in corp. articuli, nomen *qui est*, significat ipsum esse: Ergo &c.

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Esse à se, seu ratio entis increati & per essentiam, invenitur in omni attributo, & persona divina, & in omni eo quod divinum est: sicut ratio entis creati, & per participationem, includitur in omni eo quod creatum est. Ergo non potest iste conceptus entis à se, seu per essentiam, discernere in Deo id quod est natura, ab eo quod est attributum, vel persona, aut operatio: sed solum id quod est divinum in genere, ab eo quod est creatum. Cum ergo secundum Philosophos, idem sit constitutum & distinctivum rei, evidens est quod esse per se, seu ratio entis per essentiam, non potest constituere naturam divinam strictè sumptam, & quatenus est radix attributorum, sed solum essentiam seu naturam divinam improprie & largè sumptam, & quatenus importat substantiam & entitatem increatam, à creaturis distinctam, & transcendentaliter se habentem ad divina attributa & relationes. Unde D. Thomas infra quaest. 13. art. 11. & in 1. dist. 8. quaest. 1. art. 1. in corp. & in resp. ad 4. docet ex Damasceno, quod hoc nomen, *Qui est*, non significat quid est Deus, sed quoddam pelagus substantiae infinitum, quasi non determinatum: id est aliquid indifferens & quasi trans-

G ij

condens in ordine increato, & commune ipsi natura, relationibus, & attributis.

13. Confirmatur & declaratur vis hujus rationis, hoc exemplo. Sicut homo dupliciter considerari potest, primò quatenus est ens creatum, & sub hac ratione constituitur per rationem entis ab alio, & participati; secundo formaliter quatenus est homo, & quædam species animalis, & sub hac ratione non constituitur per rationem entis ab alio, & participati, quæ transcendentia liter includitur in omni ente creato, sed per rationalitatem, per quam distinguitur ab aliis animalibus, & quæ est radix risibilitatis, virtutis admirativa, & aliarum proprietatum humanæ naturæ. Ita similiter substantia seu natura divina, duobus modis considerari potest: primò quatenus est ens increatum, à creaturis distinctum, & sub hac ratione concedimus illam constitui per rationem entis à se, & per essentiam: secundo formaliter, quatenus est natura, & radix divinorum attributorum, & sic dicimus illam non constitui per rationem entis à se & per essentiam, cum talis ratio sit transcendens, & communis essentia, relationibus, & attributis.

14. Tertiò probatur conclusio: quando Adversarij dicunt quod esse à se est constitutum naturæ divinæ: vel perly *esse à se*, intelligunt non esse ab alio tanquam à causa, vel tanquam à principio: Neutrum dici potest: Ergo esse à se divinam naturam non constituit. Minor probatur quantum ad primam partem: quia non esse ab alio tanquam à causa, convenit non solum naturæ divinæ, sed etiam attributis, & personis, & omni quod divinum est, cum in Deo nihil possit esse causatum; ac proinde non esse ab alio in hoc sensu, non potest esse constitutum naturæ divinæ, nec distinctum illius à relationibus & attributis. Probatur etiam quantum ad secundam partem: quia si non esse ab alio tanquam à principio, esset ratio constitutiva naturæ divinæ, illa non conveniret Filio, nec Spiritui Sancto: cum Filius habeat esse à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre & Filio, tanquam à principio, ut docetur in Tractatu de Trinitate.

15. Denique conclusio suaderi potest hoc discursu: natura divina formaliter constituitur per gradum intellectivum: Ergo non potest formaliter constitui, per rationem entis à se, & per essentiam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Natura divina constitui debet per gradum perfectissimum, ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi: scilicet esse, vivere, & intelligere: Sed gradus intellectivus est omnium perfectissimus, cum per illum constituentur perfectiores creaturae universi, natura scilicet Angelica, & Humana: Ergo per talem gradum natura divina constituitur.

Confirmatur: homo dicitur ad imaginem Dei factus, ex eo quod participat intellectualitatem divinam, & Verbum dicitur simile in natura Patri, ejusque Filius, quia procedit per viam intellectus: Ergo natura divina constituitur per gradum intellectivum. An verò constituitur per intellectualitatem radicalem, vel per ipsummet intelligere actuale, §. sequenti dicemus.

§. V.

Resicitur etiam quarta sententia, & ultima præfertur, & explicatur.

16. Deo quartò, naturam divinam non constitui per intellectualitatem radicalem, aut per proximam vim intelligendi, sed per ipsum intelligere actuale.

Probatur ratione fundamentali: natura divina, cum sit actus purus, & omnis potentialitatis expers, constitui debet modo purissimo & actualissimo, ac remoto ab omni potentialitate & defectu: Ergo debet constitui per ipsum intelligere actualissimum, non verò per intellectualitatem radicalem, aut per vim proximam intelligendi. Consequentia patet, nam vis intellectiva, vel radix intelligendi, est quasi potentialis ad actum intelligendum, & concipitur per modum actus primi, non verò per modum ultimæ actualitatis, sicut ipsum intelligere.

17. Confirmatur & declaratur vis hujus rationis, & simul præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur. In Deo non potest concipi cum fundamento in re intellectualitas per modum principij radicalis, vel per modum potentia, & actus primi, in ordine ad intelligere per modum actus secundi: Ergo natura divina non potest constitui per vim intelligendi, sive radicalem, sive proximam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Non potest constitui conceptus aliquis in Deo, cum fundamento in re, quantumcumque præcisus, nisi in ea præcissione ingrediat ratio actus puri, & excludatur omnis umbra potentialitatis, & actus primi: Sed in conceptu intellectualitatis radicalis, aut vis proximæ intelligendi, non ingreditur ratio actus puri, neque excluditur omnis umbra potentialitatis: Ergo talis conceptus non potest in Deo admitti. Minor probatur: actus purus formalissimè est actus summus, & ultra quem non est alia actualitas imaginabilis in illo genere & linea in qua est actus purus: Sed intellectualitas radicalis, aut vis proxima intelligendi, non sunt actus summi & ultimi ordinis intellectualis, sed ulterius in linea intelligendi est ipsum intelligere, quod est actus ultimus & perfectissimus: Ergo in conceptu intellectualitatis radicalis, aut virtutis proximæ intelligendi, non ingreditur formalissimè ratio actus puri, neque ab eo excluditur omnis potentialitas.

18. Confirmatur ampliùs: si in linea intelligendi dividamus virtualiter duos conceptus, unum qui antecedit intelligere, ut est actus secundus, & qui constituit naturam divinam; alterum qui sit ipsum intelligere, & qui se habeat per modum operationis, à tali natura intellectuali procedentis: de illo primo sic præciso & distincto, inquiri an intelligatur ut actus purus in genere intelligendi, vel non? Si secundum, nondum intelligitur ut constituens naturam divinam, in cujus conceptu debet ingredi formaliter ratio actus purissimi. Si primum: Ergo iam ibi relucet ipsum intelligere in actu secundo, & sic impossibile est cum fundamento in re concipere in Deo vim radicalem vel proximam intelligendi, quæ sit prior intellectuione, & quæ antecederet se habeat ad ipsum intelligere; ac proinde primus conceptus divinitatis, & ratio constitutiva nature in Deo, hoc ipso quod incipit à ratione actus puri, incipere debet ab ipso intelligere actuali, ut magis

constabit ex dicendis art. 3. ubi ostendimus, non esse admittendam in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab intellectu essentiali distinctam.

19. Dico quinto: intelligere divinum, sub conceptu seu formalitate operationis, divinam naturam non constituit.

Probatur primo conclusio ex D. Thoma quest. 1. de potentia art. 1. ad 1. ubi sic ait: *Est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiae; unde licet essentia divina non habeat aliquod principium, neque re, neque ratione, tamen operatio divina habet aliquod principium secundum rationem.* Quibus verbis insinuat rationem fundamentalem nostrae conclusionis, quae sic potest proponi. Id in quo consistit rei cuiuscumque essentia, nihil omnino praesupponit in illa: Sed intelligere divinum, sub conceptu, seu formalitate operationis, praesupponit aliquid prius in Deo, secundum nostrum modum concipiendi: Ergo sub hac ratione & formalitate, non constituit naturam divinam. Major constat, essentia enim seu natura, est id quod primo concipitur in re. Minor vero probatur: cum enim intellectio, ut habet rationem operationis, sit vel concipiatur, ut emanatio quaedam à principio intelligente, secundum modum nostrum concipiendi, praesupponit principium vitale & intelligens à quo egreditur: unde sicut in conceptu relationis includitur ratio ad, seu habitudo ad terminum, ita & in ratione actionis, ut talis est, includitur ratio ab, & ordo ad principium à quo procedit.

20. Confirmatur: sicut enim licet existentia & essentia identificentur in Deo sine distinctione virtuali, existentia tamen prout eminenter formaliter habet rationem termini naturae divinae, eam non constituit, sed supponit, secundum nostrum modum concipiendi: ita similiter, quamvis intelligere divinum sit Dei essentia, & natura, ejusque operatio, intellectus, species &c. quia tamen sub ratione operationis, concipitur ut egrediens à principio intelligente, secundum modum nostrum concipiendi illud praesupponit, ac proinde ut sic non constituit formaliter naturam divinam: sicut etiam eam non constituit, ut habet rationem intellectus, & speciei intelligibilis.

Probatur secundo: beatitudo Dei consistit in intelligere, ut dicit operationem: sicut docet D. Thomas infra quest. 26. art. 2. At Dei beatitudo, non est nostro modo intelligendi Dei essentia, sed ejus attributum: quare idem S. Doctor ibidem ad 1. ait, *Beatitudinem non convenire Deo secundum rationem essentiae, sed magis secundum rationem intellectus.* Ergo intelligere divinum, sub conceptu & formalitate operationis, divinam naturam non constituit.

21. Dico ultimo: intelligere divinum, sub conceptu formali ultimae actualitatis completae, & per se subsistentis in genere intellectuali, esse constitutum formale essentiae, vel naturae divinae.

Probatur primo ex D. Thoma infra quest. 18. art. 2. ad 1. ubi ait: *Sentire & intelligere & huiusmodi, quandoque accipiuntur pro quibusdam operationibus, quandoque autem pro ipso esse sic operantium.* Ergo ex D. Thoma intelligere in Deo, non solum habet rationem operationis, sed etiam est ipsum esse, seu essentia Dei operantis.

22. Probatur secundo: constitutum naturae divi-

Tom. I.

nae (ut supra ostendimus) debet pertinere ad gradum intelligendi, cum ille sit perfectissimus ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi: Sed nihil aliud ex his quae pertinent ad talem gradum, potest formaliter constituere naturam divinam, praeter ipsum intelligere purissimum, actualissimum, & per se subsistens: Ergo in eo formaliter consistit divina natura. Minor probatur: ad gradum intellectivum in Deo, pertinet primo ratio substantiae immaterialis per essentiam, & radicaliter intellectivae; secundo vis proxima intelligendi, seu intellectus proxime intellectivus: tertio species; quarto ipsum intelligere ut habet rationem operationis, & prout concipitur ut quaedam emanatio à principio intelligente; & denique idem intelligere, ut est actus purissimus & per se subsistens in ordine intellectuali: Sed nullum ex his, praeter ultimum, potest habere formaliter rationem essentiae seu naturae in Deo: Ergo &c. Minor probatur: ut enim supra ostendimus, ratio substantiae immaterialis, & radicaliter intellectivae, sicut & vis proxima intelligendi, non exprimit summam actualitatem in Deo, nec ab eo excludunt omnem umbram, & vestigium potentialitatis, sed concipiuntur per modum actus primi proximi vel radicalis. Similiter species intelligibilis concipitur per modum principij completus, & secundantis in actu primo potentiam ad intelligendum. Item intelligere sub conceptu & formalitate operationis, supponit aliquid prius in Deo, secundum nostrum modum concipiendi, ut jam exposuimus: Ergo cum natura divina debeat constitui per modum actus purissimi, & esse id quod primo concipitur in Deo, haec omnia non constituunt formaliter naturam divinam, sed ipsummet intelligere purissimum, actualissimum, & per se subsistens, quod exprimit summam illius ordinis perfectionem & actualitatem, & est id quod primo in Deo concipitur: nomine enim Dei, concipimus intelligentiam purissimam & actualissimam, quae semper sit in actu secundo intelligendi, & à qua excludatur omnis umbra, omneque vestigium potentialitatis, & defectus: unde sicut interroganti quid sit Humanitas: recte responderetur, natura rationalis; ita quaerenti quid sit Deitas: recte respondebitur, natura summè, perfectissimè, & actualissimè intelligens.

Confirmatur & magis illustratur haec ratio: cum natura divina sit perfectissima, & actus purissimus, debet constitui per gradum omnium perfectissimum, & per id quod in illo majorem exprimit actualitatem: Sed gradus intellectivus est omnium perfectissimus, & intelligere est id quod majorem intra illum exprimit actualitatem; imò est ultima ejus actualitas, & se habet in ordine intelligibili, sicut existentia in ordine entitativo, ut docet D. Thomas 1. contra Gentes cap. 45. ratione 2. ubi ait quod *intelligere comparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam*: Ergo natura divina per ipsum intelligere constituitur.

Probatur tertio ratione desumpta ex D. Thoma infra quest. 27. art. 6. Per illud constituitur formaliter natura divina, quod Verbum Divinum recipit ex vi suae processionis: Atqui recipit ipsum intelligere purissimum & actualissimum: Ergo illud est naturae divinae constitutum. Major patet, quia Verbum Divinum per id quod formaliter recipit à Patre ex vi suae processionis,

G iij

constituitur Filius; ut docent Theologi in materia de Trinitate: non potest autem constitui Filius, nisi per communicationem naturæ: Ergo &c. Minor autem probatur: secunda persona Trinitatis procedit per modum Verbi: Sed esse Verbi, cum sit terminus intellectiois, nihil aliud est quam intelligi, sive existere per ipsum intelligere: Ergo Verbum Divinum recipit ipsum intelligere, ex vi suæ processiois,

25.

Confirmatur: D. Thomas loco citato probat processioem Verbi Divini esse generationem, quia in Deo idem est esse & intelligere; unde cum per processioem Verbi communicetur formaliter intelligere, communicatur etiam formaliter & esse, seu natura divina; & cum communicatio formalis naturæ sit generatio, processio Verbi erit generatio. Sed hæc ratio D. Thomæ, nisi supponeret quod intelligere sit formaliter esse, seu natura Dei, non magis probaret processioem Verbi esse generationem, quam processioem Spiritus Sancti; cum velle Dei, ex quo procedit Spiritus Sanctus, sit identicè ipsa natura divina, & ab ea virtualiter tantum distingatur, sicut alia attributa: unde si sola identitas realis divini intelligere cum esse, seu natura Dei, sufficeret ad rationem generationis, non minus processio Spiritus Sancti esset generatio, quam processio Verbi: Ergo D. Thomas supponit ipsum intelligere esse Dei essentiam seu naturam.

## §. VI.

## Solvuntur objectiones.

26.

Objicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas 1. p. quæst. 39. art. 2. ad 3. sic ait: *Quia natura designat principium actus, essentia verò ab essendo dicitur, possunt dici aliqua unius natura, quæ conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia, sed unius essentia dici non possunt, nisi quorum est unum esse. Et ideo magis exprimitur unitas divina, per hoc quod dicitur quod tres persone sunt unius essentia, quam si diceretur, quod sunt unius natura.* Quibus verbis S. Doctor videtur ponere distinctionem virtuales inter essentiam & naturam divinam, & docere quod unitas in essentia dicit in divinis majorem identitatem, quam unitas in natura.

Respondeo D. Thomam ibi usurpare naturam impropiè, & in ampla quadam significatione, in qua solum illa dicuntur esse ejusdem naturæ, quibus correspondent actiones ejusdem rationis: sive illarum principia distingantur essentialiter, ut in sole & igne respectu calefactionis, sive non, ut in duobus ignibus calefacientibus. Quia ergo unitas in natura, potest in hac ampla acceptione sumi, unitas verò in essentia, solum dicitur respectu eorum quæ habent idem esse, propterea D. Thomas dicit, quod magis exprimitur unitas divina, per hoc quod dicitur, quod tres Personæ sunt unius essentia, quam si dicitur, quod sunt unius natura.

Secundò responderi potest, D. Thomam ibi solum statuere distinctionem virtuales in rebus creatis inter essentiam & naturam: in divinis verò solam distinctionem rationis, quæ petitur ex parte conceptus formalis, & ex modo nostro concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus natura & essentia virtualiter distinguntur.

A Objicies secundò contra eandem conclusionem: illa distinguntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus realiter, aut virtualiter distinctis in rebus creatis: Sed in creaturis natura & essentia virtualiter saltem distinguntur, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo & in Deo.

Respondeo distinguendo Majorem: quæ æquivalent pluribus distinctis in rebus creatis, si illa distinguntur ex genere suo, vel ex propria ratione formali, concedo: si distinguntur solum ex limitatione & potentialitate creaturæ, nego.

27.

Explicatur: ex duplici capite possunt aliquæ perfectiones in rebus creatis realiter aut virtualiter distingui, scilicet ex propria ratione formali, sicut relationes mutue, propter oppositionem quam habent, realiter inter se distinguntur. Et ex limitatione & potentialitate creaturæ, quæ pacto intellectus & intellectio, essentia & existentia, singularitas & ratio specifica, realiter aut virtualiter in creaturis distinguntur. Sicut ergo constat in his exemplis, quod talis distinctio realis aut virtualis, non habet locum in Deo, eò quod illa non oriatur ex propria ratione formali illarum rerum, sed ex earum limitatione & potentialitate. Ita similiter, cum distinctio virtualis quæ est in rebus creatis inter essentiam & naturam, fundetur in sola limitatione & potentialitate creaturæ (ut supra ostendimus) illa non reperitur in Deo, sed hæc duæ rationes in eo distinguntur solum per analogiam ad creaturas, & ex modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem & habitudinem ad res creatas.

C

Objicies tertio contra secundam conclusionem. Illa est formalis ratio quidditatis & essentia divina, quæ est incommunicabilis creaturis: At sola infinitas in Deo est incommunicabilis rebus creatis: Ergo illa sola est formalis ratio quidditatis & essentia Dei. Major videtur manifesta: illud enim debet esse constitutivum essentiale rei, quod est ejus distinctivum, & quod nullatenus cæteris competit. Minor etiam non est minime certa: nam esse, vivere, intelligere, & alie perfectiones simpliciter simplices, communicantur creaturis: sola autem infinitas non communicatur, nec communicabilis est: Ergo &c.

28.

Confirmatur: si essentia & quidditas divina, non consisteret in infinitate, Deus non esset per se primo & essentialiter infinitus: sicut quia essentia hominis non consistit in risibilitate, homo non potest dici per se primo & essentialiter risibilis: Sed hoc videtur absurdum, ac derogans summæ Dei perfectioni: Ergo &c.

Ad objectionem respondeo negando Majorem: ratio enim in qua consistit essentialiter natura divina, debet esse participabilis à creatura, diminutè saltem & inadæquate: nam ens per essentiam ex sua ratione habet, posse se communicare entibus per participationem; & ipsa gratia sanctificans, est diminuta quedam & inadæquata participatio divinæ naturæ: quare ex eo quod infinitas sit incommunicabilis creaturis, non sequitur eam esse Dei naturam & quidditatem; sed potius modum quemdam naturæ divinæ, ei proprium, & aliis naturis incommunicabilem. Unde ad illud quod dicitur in contrarium, distingo Majorem: illud est constitutivum rei, quod est ejus distinctivum ab aliis, tanquam ratio specifica, & differentialis, concedo: tanquam modus illi proprius, & aliis incommunicabilis, nego.

29.

Ad confirmationem nego sequelam Majoris: A  
ut enim Deus dici possit per se primò & essentialiter infinitus, sufficit quod infinitas concipiatur ut modus divinæ naturæ, in ea transcendentaliter imbibitus, & ab ea impræcindibilis: sicut ad hoc ut creatura dicatur, & sit intrinsecè & essentialiter finita, sufficit finitatem esse modum ejus naturæ, ab ea inseparabilem.

30. Objicies quartò contra eandem conclusionem; Ens infinite perfectum debet includere in suo conceptu quidditativo omnes perfectiones simpliciter simplices: Sed natura divina est infinite perfecta: Ergo debet essentialiter includere cumulum omnium perfectionum quæ sunt in Deo, ac proinde constitui per infinitatem.

Respondeo distinguendo Majorem: ens infinite perfectum, debet includere in suo conceptu quidditativo omnes perfectiones simpliciter simplices, explicitè vel implicitè, concedo Majorem: explicitè, nego Majorem, & concessa Minori, distinguo Consequens distinctione Majoris.

Dices, Ens infinite perfectum debet includere in suo conceptu omnes perfectiones simpliciter simplices, perfectissimo modo: Sed perfectius est eas continere explicitè, quam solum implicitè: Ergo non solum implicitè, sed etiam explicitè, eas continere debet.

Respondeo distinguendo Majorem: Debet eas continere modo perfectissimo, quem petit aut C  
patitur natura divina, concedo Majorem: quem natura divina non petit, aut non patitur, nego. natura autem divina, ut talis est, non petit, nec patitur alium modum continendi divina attributa, quam implicitè & radicaliter, quia natura, ut natura est, se habet, vel concipitur, per modum radices, seu principij, saltem virtualis, suarum proprietatum, subindeque in suo conceptu illas, explicitè saltem, non includit, sed radicaliter tantum & implicitè.

31. Objicies quintò contra tertiam conclusionem: Illud est constitutum naturæ divinæ, quod Deus suam naturam & quidditatem declarans, exprefit in sacra Scriptura: Sed Deus in Scriptura D  
sacra suam quidditatem & naturam declarans Moyse, Exodi 3. non aliter eam exprefit, quam per hoc quod est ipsum esse, & ens per essentialitatem, dixit enim, *Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos*: sive ut habet versio Græca, *ἐγώ εἰμι ὁ ὢν*: id est, ego sum ipsum ens. Quæ verba ponderans D. Hilarius libro 2. de Trinitate, hæc scribit: *Admiratus sum tam absolutam Dei significationem, quæ Naturæ Divinæ incomprehensibilem cognitionem, aptissimo ad intelligentiam humanam sermone loqueretur. Non enim aliquid magis proprium Deo, quam esse intelligitur: quia id ipsum quod est, neque desinentis est aliquando, neque cepti.*

Accedit etiam D. Thomas, qui variis in locis docet quod esse, est essentia, seu quidditas Dei. Et 1. part. quæst. 13. art. 11. affirmat nomen, *qui est*, propriissimum esse inter omnia divina nomina, sicut & nomen illud ineffabile Tetragrammaton יהוה *Yehova*, quod Judæi pronuntiare non audebant: eo quod ab ipsis haberetur sacratissimum, utpote nomen Dei primarium & essentialitatem, radixque omnium aliorum nominum; illud enim deducitur à radice Hebræica יהי *Ha-iah*, quæ idem valet, ac est, de quo videri potest noster Malvenda Exodi 3.

Confirmatur: Illa ratio est constitutiva naturæ divinæ, quæ exprimit majorem perfectio-

nem & actualitatem: Sed esse, cum sit magis abstractum & illimitatum, quam intelligere, exprimit majorem perfectionem & actualitatem: Ergo naturam divinam constituit.

Confirmatur ampliùs: Esse à se, seu esse increatum, prius est quam intelligere: Ergo cum natura sit id quod primò concipitur in re, esse à se erit constitutum naturæ divinæ, non verò intelligere.

Ad objectionem respondeo, quod quando 32.  
Scriptura & Patres exprimunt essentiam & quidditatem Dei per esse, seu per rationem entis per essentiam, loquuntur de substantia & essentia Dei largè sumpta, & quatenus habet rationem transcendentis increati; Deumque solum considerant, ut ens increatum, & quatenus à creaturis distinguitur: non verò ut est intra lineam naturæ, & prout divina essentia se habet ut radix divinorum attributorum, & ab illis virtualiter distinguitur, de qua solum hic agimus. Similiter quando D. Thomas docet nomen, *Qui est*, esse Deo propriissimum, loquitur de Deo sub illo conceptu generali & transcendentali entis increati, non verò sub conceptu speciali naturæ, ut natura est, & radix attributorum, sub qua ratione ibidem docet, hoc nomen non significare ipsam naturam & quidditatem Dei, sed potiùs quoddam pelagus substantiæ infinitum: id est, aliud quod transcendens in ordine increato, & commune naturæ, relationibus, & attributis, ut supra retulimus.

Ad primam confirmationem dicendum est, esse per se, non exprimere majorem perfectionem, & actualitatem, quam intelligere per se subsistens: quia licet esse sit magis abstractum, abstractione potentiali & universali; id est, magis commune & universale, quam intelligere, non tamen abstractione formali, quia non est magis remotum à potentialitate: sicut enim esse est ultimus actus ordinis entitativi, ita intelligere est ultima actualitas gradus intellectivi, ut docet Divus Thomas loco supra relato.

Ad secundam confirmationem distinguo Antecedens: esse à se, seu esse increatum, prius est quam intelligere, per modum transcendentis, & communis prædicati, concedo Antecedens: per modum gradus quasi differentialis naturam divinam constituentis, nego Antecedens, & Consequentiam: licet enim ens, substantia, corpus, & vivens, sint priora rationalitate; tamen per istam & non per illa, natura hominis constituitur.

## §. VII.

### *Diluuntur argumenta quartæ sententiæ.*

33. IN favorem quartæ sententiæ, quæ docet naturam divinam constitui per immaterialitatem, & intellectualitytem radicalem, plura solent proponi argumenta, quæ breviter hic proponemus, ac diluemus.

In primis objicitur celeberrima autoritas D. Thomæ, qui infra quæst. 14. art. 1. demonstrat Deum esse intelligentem, ex eo quod est immaterialis: Ergo ex D. Thoma, natura divina non constituitur per ipsum intelligere actuale, sed per rationem substantiæ immaterialis, & radicaliter intellectiva. Consequentia manifesta videtur, natura enim & quidditas rei, est id quod primò in ea concipitur, & per quod cætera demonstrantur.

Secundò, Natura Divina debet proportionari



liter constitui, sicut alia natura intellectuales: A  
Sed natura Hominis, v. g. constituitur per hoc  
quod sit radicaliter intellectiva, intellectuione hu-  
manâ, & natura Angeli per hoc quod sit radica-  
liter intellectiva intellectuione Angelicâ, unde  
communitè dicitur, quod verba in definitioni-  
bus non dicunt actum, sed aptitudinem: Ergo  
etiam natura Dei consistit in intellectualitate ra-  
dicali, non verò in ipso intelligere actuali.

Tertiò, Conceptus naturæ, est conceptus prin-  
cipij & radicis operandi; illa enim definitur pri-  
mum principium motus & quietis: Ergo nisi in-  
vertamus definitionem naturæ, non possumus  
ejus conceptum transferre in Deum, nisi consti-  
tuamus naturam divinam per principium, & ra-  
dicem intelligendi.

Denique: Per illud constituitur formaliter na-  
tura divina, quod participatur à gratia sanctifi-  
cante; illa enim (ut suo loco demonstrabitur) est  
participatio formalis naturæ divinæ: Sed gra-  
tia, cum sit habitus quidam supernaturalis, se-  
parabilis ab actu secundo, participat tantum in-  
tellectualitatem divinam, non verò ipsum intel-  
ligere actuale, quod solum participatur à visio-  
ne beata, per quam beati constituuntur in actu  
secundo intelligentes, & videntes divinam es-  
sentiam: Ergo natura divina per intellectuali-  
tatem radicalem, non verò per ipsum intelligere  
actuale constituitur.

35. Ad primum solutio constabit ex dicendis arti-  
culo sequenti.

Ad secundum, nego Majorem: cum enim na-  
tura angelica & humana sint potentiales, debent  
constitui per intellectualitatem radicalem, & non  
per ipsum intelligere actuale: natura verò divi-  
na, cum sit actus purus, & omnis potentialitatis  
expers, non potest constitui per vim intelligendi,  
sive radicalem, sive proximam, sed tantum per  
ipsum intelligere purissimum & actualissimum.

36. Ad tertium dicendum est, conceptum naturæ,  
ut sic, & prout est analogicè communis ad Deum  
& creaturas, esse quidem conceptum principij &  
radicis respectu proprietatum, quæ ab illa diman-  
nant, ac proinde naturam servare etiam hunc  
conceptum & rationem in Deo, & esse eminenti  
quodam modo radicem divinorum attributo-  
rum: non tamen est de ratione naturæ, ut sic, &  
prout est analogicè communis Deo & creaturis,  
quod se habeat per modum principij radicalis,  
vel proximi ad actum intelligendum, sed hoc con-  
venit solum naturæ intellectuali creatæ, ut talis  
est, & ratione potentialitatis, quæ non habet lo-  
cum in natura divina, cum sit actus purissimus.

37. Ad ultimum, concessâ Majori, distingo Mi-  
norem. Gratia non participat intelligere divi-  
num, adæquatè, concedo: inadæquatè, nego.

Explicatur: Intelligere divinum, quamvis pu-  
rissimum & simplicissimum, ratione tamen suæ  
eminentiæ & infinitatis; gerit in Deo diversa  
munia inadæquata, ratione quorum potest di-  
versimodè à creaturis participari: ut enim gerit  
vices virtutis intellectivæ, participatur à lumine  
gloriæ; ut supplet rationem operationis & co-  
gnitionis, quâ Deus beatificatur, participatur  
per visionem beatam; ut autem habet rationem  
naturæ, participatur à gratia sanctificante: cum  
enim propria ratio & conceptus naturæ, consi-  
stat in hoc quod sit principium motus & quietis,  
ac proinde radix proprietatum & potentiarum,  
quæ sunt principia proxima operationis: ad hoc  
ut aliquid participet naturam divinam, ut na-

tura est, participare debet intelligere divinum,  
sub ea ratione quæ est radix divinarum operatio-  
num & attributorum: quo modo participatur  
tantum à gratia sanctificante, non verò à lumi-  
ne gloriæ, aut à visione beatifica: quia sola  
gratia sanctificans, est radix & principium, à quo  
fluunt & emanant virtutes supernaturales & in-  
fusa, quæ sunt participationes divinorum attri-  
butorum, ut ostendemus in Tractatu de Gratia.

Dist. 4.  
art. 4.  
c. 6.

## §. VIII.

*Solvuntur argumenta contra ultimam  
conclusionem.*

38. **C**ontra ultimam conclusionem in primis ar-  
guit potest ex autoritate D. Thomæ, qui  
infra quæst. 26. art. 2. in corp. dicit, *In Deo non  
est aliud esse intelligere secundum rem, sed  
tantum secundum intelligentiæ rationem*: Ergo  
ex D. Thoma intelligere in Deo non constituit  
naturam divinam. Consequentia patet: si enim  
illud esset divinæ naturæ constitutum, non di-  
stingeretur virtualiter ab esse & quidditate Dei,  
subindeque in Deo esse & intelligere essent  
idem, non solum secundum rem, sed etiam se-  
cundum intelligentiæ rationem.

Secundò, Natura & quidditas Dei, nihil om-  
nino supponit prius, etiam secundum rationem,  
& modum nostrum intelligendi: Sed intelligere  
supponit aliquid prius in Deo, secundum ratio-  
nem, & modum nostrum intelligendi: Ergo in  
eo non consistit natura & quidditas Dei. Major  
constat, natura enim est id quod primò concipi-  
tur in re. Minor probatur: Intelligere in Deo,  
cum sit operatio, secundum modum nostrum  
concupiendi, supponit intelligentem, intelle-  
ctum, & speciem intelligibilem: Ergo supponit  
aliquid prius secundum rationem.

Tertiò, Intelligere divinum, saltem præsup-  
ponere debet aliquod objectum virtualiter à se  
distinctum, à quo specificetur, & in quod con-  
naturaliter tendat: Sed illud non potest esse aliud  
quàm essentia, vel natura divina: Ergo intelli-  
gere in Deo supponit naturam divinam, ac pro-  
inde illam non constituit. Minor est certa, &  
constabit ex dicendis art. 5. Major verò proba-  
tur: Si intelligere divinum, non præsupponeret  
aliquod objectum, à se virtualiter & ratione di-  
stinctum, haberet seipsum pro objecto, & sic  
non esset actus directus, sed reflexus; esset enim  
intelligere sui ipsius: Sed hoc videtur absurdum:  
Ergo &c.

Confirmatur primò: Intellectio actualis sup-  
ponit objecti intelligibilitatem: Ergo intelligere  
divinum supponit prius saltem ratione essentiam  
divinam ut intelligibilem, & consequenter eam  
non constituit, sed supponit prius ratione con-  
stitutam.

Confirmatur secundò: Volitio non potest esse  
primum volibile: Ergo nec intellectio primum  
intelligibile, unde illa debet necessariò suppone-  
re aliquod objectum ratione distinctum, in quod  
connaturaliter tendat. Consequentia videtur le-  
gitima ex paritate rationis: Antecedens verò do-  
cetur à Theologis cum D. Thoma 1. 2. quæst. 1.  
art. 1.

Quartò, Natura Divina debet esse radix, & ra-  
tio à priori omnium divinorum attributorum:  
Sed intelligere in Deo non est radix, nec ratio à  
priori omnium attributorum, v. g. infinitatis,  
æternitatis &c. non enim ideo Deus est infinitus,  
aut

aut aternus, quia intelligens: Sed quia ens per essentiam, & immutabilis: Ergo natura divina non constituitur per intelligere.

Denique, Si natura Dei constitueretur per intelligere, sequeretur quod sicut peccatum continetur in divino intelligere, ita etiam contineretur in natura Dei: Consequens est falsum, & repugnans sancti atri divinae naturae: Ergo & Antecedens.

39. Ad primum respondeo, quod quando D. Thomas dicit, *Non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiam rationem*, loquitur de distinctione rationis, quae fundatur in nostro modo concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus esse & intelligere realiter distinguuntur, & unum praesupponitur ad aliud: non autem de distinctione rationis, quae habeat fundamentum in Deo, & quae à Theologis *virtualis* appellatur.

40. Sed contra hanc responsonem instari potest ex alia autoritate ejusdem S. Doctoris 1. ad Anibaludum dist. 35. quaest. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Sicut intelligere est idem re cum essentia, sed differens ratione, ita esse velle*: Sed velle differt ab essentia divina virtualiter, & distinctione rationis fundata in re concepta, & non solum in modo nostro concipiendi: Ergo & intelligere.

Respondeo primo: D. Thomam ibi comparare intelligere cum velle, solum quantum ad genus distinctionis, in eo scilicet quod non distinguantur realiter, sed ratione, non tamen quantum ad modum. Velle enim, cum sit quid consequens ad naturam, & pertinens ad diversam lineam, distinguitur virtualiter ab illa: intelligere vero, cum sit constitutum naturae, ab ea solum distinguitur, distinctione rationis ratiocinantis, & ex parte conceptus formalis, non objectivi.

Secundo dici potest, D. Thomam in eo loco non loqui de intelligere essentiali, & constitutivo naturae, sed de scientifico, & attributali, quod virtualiter distinguitur à natura divina, sicut & velle.

Tertio responderi potest, illum loqui de essentia divina, ut habet rationem transcendentis increati, & significat ipsam substantiam, & entitatem increatam Dei, in qua acceptione, essentia divina virtualiter distinguitur ab intelligere, sicut & velle.

41. Ad secundum respondeo concedendo quod intelligere sub conceptu formali actionis emanantis ab aliquo principio, non est natura divina formaliter, neque ratio constitutiva illius, nostro modo intelligendi, ut diximus in quinta conclusione: tamen sub conceptu formali ultimae actualitatis completae, & per se subsistentis in ordine intellectuali, est ratio constitutiva divina naturae, ut in ultima conclusione ostendimus. Et in hoc sensu usurpat D. Thomas intelligere infra quaest. 14. art. 4. cum ait, quod *intelligere Dei est eius substantia*, ut patet ex his quae dicit in eodem articulo, in respons. ad 2. & 3.

42. Secundo respondetur, quod licet de ratione operationis finita & limitata, & quae est tantum operatio, sit praesupponere principium à quo egreditur, non tamen de ratione operationis infinitae & illimitatae, & quae est eminenter formaliter operatio: intelligere autem in Deo infinitum est, ac illimitatum, & continet eminenter formaliter rationem operationis, speciei intelligibilis, & principij tam proximi

Tom. I.

A quam radicalis intelligendi, eo ferè modo quo anima rationalis, eminenter formaliter continet vegetativam & sensitivam: unde sicut illa in homine non solum est principium intelligendi, sed etiam vivendi, & sentiendi: ita etiam intelligere in Deo, non solum est operatio, & intellectio, sed etiam principium operans, & intelligens, intellectus, ac species intelligibilis, sine distinctione etiam virtuali, cum sola distinctione rationis, petita ex habitudine ad creaturas, & ex modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas.

Ad tertium nego Majorem: Cum enim objectum petat uniri intellectui, & quo perfectior est intellectus, eo majorem cum suo objecto postulet unitatem; intellectus divinus ad eum tandem gradum perfectionis, eminentiae, ac simpliciter pertingit, ut sine ulla etiam rationis distinctione (saltem virtuali, & cum fundamento in re) ipsum intelligere constitutum, sit idem cum suo objecto. Unde D. Thomas infra quaest. 14. art. 2. *Cum Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo intellectus, & intellectum, sint omnibus modis idem*. Quibus verbis excludere videtur distinctionem etiam virtualem inter intelligere divinum & ejus objectum: si enim hac virtualiter inter se differrent, non possent dici esse omnibus modis idem. Ad probationem ejusdem Majoris, dicendum est, intelligere divinum eminentissimo modo esse simul reflexum, & directum: reflexum, quia est intelligere sui; directum, quia non habet aliud objectum, ad quod per se primo & connaturaliter tendat.

C Ad primam confirmationem, distingo Antecedens: Intellectio actualis supponit objecti intelligibilitatem: in actu permixto potentiae, concedo: in actu puro, & excludente omnem potentialitatem nego: de ratione enim actus puri, est non solum esse per se intelligentem in actu primo, sed etiam per se intellectum in actu secundo: ex quo inferunt Thomista, in visione beatifica essentiam divinam supplere non solum rationem speciei impressae, & objecti intelligibilis, sed etiam speciei expressae, & objecti actu intellecti, seu verbi, & termini intrinseci intellectiois.

Ad secundam confirmationem, concesso Antecedente, nego consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia volitio, cum sit inclinatio consequens ad naturam, supponit aliquid prius, nempe bonum naturae, quod debet primo velle: secus est de intelligere, quod est prima operatio naturae intellectualis, & veluti prima radix, & origo ceterarum.

Ad quartum respondeo, intelligere in Deo esse radicem omnium attributorum, cum hoc tamen discrimine, quod eorum quae pertinent ad operationem, qualia sunt scientia, sapientia, voluntas, amor, iustitia, misericordia, &c. est per se & immediatè radix: eorum verò quae pertinent ad esse, & quae sunt veluti modi divinae naturae, vel ejus proprietates quasi transcendentales, qualia sunt infinitas, immutabilitas, aternitas, veritas, bonitas, &c. non est radix immediatè & per se, & sub conceptu formali intellectiois, sed mediatè, ratione entis increati, & actus puri in illa imbibiti. Sicut in homine proprietates, quae illi conveniunt formaliter quae talis est, ut risibilitas, vis admirativa &c. sequuntur ad ipsum, mediante rationalitate, & differen-

H

tia specifica: alia verò quæ sunt magis communes, ut esse dormitivum; vel quæ sunt transcendentales, ut ratio unius, veri, & boni, sequuntur ad ipsum, mediante gradu generico animalis, vel media ratione entis in ipso transcendentaliter inclusa.

46. Ad ultimum nego sequelam Majoris: quamvis enim peccatum contineatur in divino intelligere, non tamen propterea dici potest illud contineri in natura divina, formaliter quæ talis est: quia quando dicitur peccatum contineri in natura divina, sensus est, illud in ea contineri tanquam ejus effectum, vel sicut ejus proprietatem, quod repugnat divinæ sanctitati: ut autem dicatur contineri in intelligere divino, satis est quod in eo contineatur per modum objecti cogniti.

Potest etiam absolute negari, peccatum contineri, etiam per modum objecti cogniti, in intelligere constitutivo naturæ divinæ: quia ut dicemus in Tractatu de scientia Dei, intelligere divinum, sub ea ratione quæ est naturæ divinæ constitutivum, non se extendit ad creaturas, nec proinde attingit peccata, sed solum quatenus est attributale & scientificum: unde ex eo quod Deus cognoscat peccata, solum inferri potest, ea contineri in scientia Dei, non tamen in ejus natura vel essentia.

#### ARTICVLVS II.

*Quæ formalitates ad intellectum spectantes, in Deo constituenda sint?*

47. Hujus difficultatis resolutio necessaria est ad plenam & perfectam notitiam eorum quæ diximus articulo precedenti; ideoque eam hic inferimus, quamvis plures illam rejiciant usque ad quæstionem 14. Ut autem status quæstionis clarè percipiatur.

Sciendum est, plura in intellectu creato inveniri, de quibus dubitari potest, an sint etiam in intellectu divino constituenda. Primum est immaterialitas, de qua potest esse dubium, an sit in Deo radix, & ratio à priori intellectualitatis. Secundum est potentia intellectiva, quæ est principium proximum intelligendi. Tertium, species objective concurrentes, & complens, ac fecundans ipsam potentiam ad actum intelligendum. Quartum, habitus intellectuales ad intelligendum facilitatem præstantes. Quintum, ipsa intellectio. Sextum, species expressa, seu verbum, quod est terminus ejus intrinsecus. Denique, objectum formale & primarium, tam motivum, quam terminativum. De his ergo omnibus dubitatur, an formaliter, vel tantum eminenter in Deo reperiantur? Pro resolutione primæ difficultatis sit.

#### §. I.

*An immaterialitas in Deo sit radix intellectualitatis?*

48. Negativam sententiam tenere quidam, quos sine nomine refert Aureolus in 1. dist. 35. art. 2. afferentes ex immaterialitate non inferri à priori intellectualitatem activam, sed tantum à posteriori, & à signo: quatenus ex negatione materiæ colligitur nobilitas entis, cui nobilis operatio debetur, & consequenter cognitio. Pro qua etiam sententia referuntur Ocham

A & Gabriël in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 1. quibus ex recentioribus adhæsit Raphaël de Averfa infra quæst. 14. sect. 1. ubi docet rationem quæ D. Thomas ibi probat Deum esse summè intelligentem, quia est summè immaterialis, demonstrativam non esse, sed solum ex probabilibus principis procedere.

B Sententia tamen affirmativa, quæ asserit immaterialitatem esse rationem a priori intellectualitatis, ac proinde rationem D. Thomæ esse demonstrativam, & à priori, saltem quoad nos, communis est, non solum apud Thomistas, sed etiam apud extraneos, eamque tenent Suarez 2. tomo Metaph. disp. 35. sect. 5. Molina, Gracianus, Herice, & alij; quæ sententia non aliter est probanda, quam rationem D. Thomæ explicando, & objectionibus in contrarium respondendo.

C Ratio ergo D. Thomæ sic proponitur, Immaterialitas est ratio cur aliquid sit cognoscitivum: Sed Deus est summè immaterialis: Ergo & summè cognoscitivus, & consequenter intelligens; nam suprema inter omnes cognitiones, est intellectio. Minor est certa, immaterialitas enim, vel sumitur pro exclusionem materiæ, vel pro exclusionem potentialitatis, vel pro elevationem supra materiam, & non immersionem in illam: Deus autem, cum sit actus purus, materiam & potentialitatem omnem excludit, & supra omnem conditionem materiæ elevatur. Major autem ostenditur primò ex Philosopho 2. de Anima textu 124. ubi docet quod plantæ non cognoscunt, quia materiales sunt; sensus autem cognoscitivus est, quia est receptivus specierum sine materia, & consequenter aliquantulum immaterialis, id est materiæ conditionem excedens. Intellectus etiam humanus est magis cognoscitivus, quia magis immaterialis, id est magis separatus à materia, & minus immixtus illi, ut docetur 3. de Anima textu 4. Item quia Angelus in immaterialitate superat animam rationalem, utpote nec dependens à materia, nec illam informare potens, animam rationalem in cognoscendo excedit: Ergo immaterialitas est ratio cur aliquid cognoscitivum sit. Unde egregie Tertullianus lib. de Anima cap. 20. *Opimitas sapientiam impedit, exilitas expedit.*

D Secundò probatur: Immaterialitas est ratio cur aliquid sit intelligibile in actu, ut enim docet D. Thomas 1. contra Gentes cap. 44. ex hoc formæ sunt intellectæ in actu, quod sunt sine materia, id est per hoc quod abstrahuntur à conditionibus materialibus, cum quibus ad extra inveniuntur: Sed intelligibile in actu fit unum cum intellectu intelligente in actu: Ergo immaterialitas est etiam ratio activæ intelligibilitatis.

E Tertio probatur: In hoc cognoscencia differunt à non cognoscentibus, quod hæc nihil habent nisi formam suam tantum: illa verò, præter formam propriam, nata sunt habere in se etiam formam rei alterius, per speciem representativam illius: Sed capacitas habendi formas aliarum rerum, convenit ratione immaterialitatis: Ergo immaterialitas est ratio cognoscibilitatis activæ. Major constat, nam species rei cognita est in cognoscente, & per eam fit intellectus in actu: At species representativè continet formam & naturam objecti: Ergo cognoscens, natum est habere in se formam rei quam potest cognoscere. Unde Philosophus 3. de Anima text. 37. docuit animam esse quodammodo omnia, quia

49.

50.

51.

est omnium cognoscitiva. Minor autem probatur: Capacitas habendi non solum formam propriam, sed etiam alterius rei, est amplitudo & illimitatio quadam: Sed immaterialitas est ratio amplitudinis & illimitationis in forma: Ergo est ratio istius capacitatis. Minor patet, nam coarctatio & limitatio formæ provenit à materia, & consequenter materialitas est ratio coarctationis formæ: Ergo immaterialitas est ratio amplitudinis, & illimitationis formæ, & consequenter est ratio prædictæ capacitatis.

§. II.

*Præcipua objectiones solvuntur.*

52. **C**ontra hanc doctrinam & rationem D. Thomæ, plura & difficillima obijci possunt argumenta. Primum est, non cognoscencia, præter formam propriam, aliorum formas recipiunt: Ergo differentia à Divo Thoma statuta, inter cognoscencia & non cognoscencia, falsa est, & consequenter ejus ratio falso nititur fundamento. Consequentia patet, Antecedens probatur: aqua enim recipit in se calorem: calor autem non est propria forma aquæ: ær etiam in se recipit species intentionales: ego non vivencia, & non cognoscencia, apta sunt in se recipere, non solum proprias formas, sed etiam formas aliorum.

53. **R**espondeo cum Carmelitis Salmanticensibus, tract. 3. disput. 2. dubio 1. & 2. duplex esse notabile discrimen inter cognoscencia & non cognoscencia, quantum ad propositum. Primum consistit in eo quod non cognoscencia recipiunt alienas formas, non tamen easdem cum eis à quibus illas recipiunt: nam aqua v. g. recipiens calorem ab igne, non recipit eundem numero calorem ignis, sed alium distinctum realiter, & idem contingit in aliis non cognoscencibus: cognoscencia verò apta sunt in se habere formas aliarum rerum, eandem specie & numero, absque reali distinctione ab illis à quibus recipiunt formas; nam species lapidis, quæ intellectus constituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in se formam & naturam lapidis, eandem realiter cum illa quæ in lapide ad extra invenitur, non quidem sub modo effendi naturali (hoc enim est impossibile) sed intelligibili & intentionali, quia ut docet D. Thomas 1. de Anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6. species rei intellectæ, est quidditas ejus, & 4. contra Gentes cap. 14. docet verbum nostri intellectûs, ex ipsa re intellecta habere ut intelligibiliter eandem numero naturam contineat.

Secunda differentia, ex qua sumitur secunda solutio argumenti propositi est, cognoscencia recipere in se aliorum formas, scilicet species intentionales, per identitatem cum illis, taliter quod intellectus actuatus specie lapidis, identificetur cum lapide, & cum specie representativa illius, non quidem in esse entitativo & naturali, sed in esse intentionali & intelligibili: iuxta illud quod docet Philosophus 3. de Anima textu 37. *Anima intelligendo fit omnia*: At verò non cognoscencia, non recipiunt formas aliorum, per identitatem cum formis, nec cum illis à quibus tales formas recipiunt; & in hoc etiam stat differentia à D. Thoma statuta, inter cognoscencia & non cognoscencia.

Contra hanc doctrinam, quam lato calamo, & eruditè, ut alia, prosequuntur Salmanticen-

A ses, loco citato, referentes Capreolum, Caietanum, Ferrariensem, & omnes Discipulos Divi Thomæ, fieri solent plures instantiæ, quæ in Tractatu de Visione beata, ubi de hoc iterum redibit sermo, commodius proponuntur ac diluuntur.

Objicies secundo: Datur natura cognoscitiva materialis: Ergo immaterialitas ad rationem cognoscitivi necessaria non est, & consequenter nequit esse ratio à priori virtutis cognoscitivæ. Secunda consequentia, ex prima evidenter colligitur: prima verò ex Antecedenti: Antecedens autem constat, natura enim sensitiva est materialis, & tamen est cognoscitiva: Ergo datur natura cognoscitiva materialis.

B **R**espondeo ex doctrina D. Thomæ quæst. de spiritualibus creaturis art. 2. in corp. & 2. cont. Gent. cap. 68. ad finem: immateriale sumi tripliciter, primò pro excludente informationem materiæ, secundo pro independente à materia, tertio pro excedente conditionem materiæ in agendo & recipiendo. Primo modo natura angelica est immaterialis, non enim à materia dependet, nec materiam informare potest. Secundo modo anima rationalis immaterialis est, licet enim materiam informet, est tamen independens ab illa, Tertio modo anima sensitiva est immaterialis, quamvis enim dependeat à materia in essendo, & ideo immaterialis entitativè non sit; recipit tamen species intentionales modo representativo, & operatur independenter à qualitatibus quæ sunt dispositiones materiæ: visio enim non elicitur medio calore, aut frigiditate, siccitate, aut humiditate, quæ sunt dispositiones materiæ: unde quamvis sit entitativè materialis, non tamen est materialis immerisivè; hoc est totaliter immersa materiæ, sed excedens illius conditionem in recipiendo, & agendo: quare Philosophus 2. de Anima textu 124. docuit plantas non cognoscere, propter suam materialitatem: sensus autem (inquit) cognoscitivus est, quia receptivus specierum sine materia.

C **E**x quibus ad argumentum in forma respondetur distinguendo Antecedens. Datur natura cognoscitiva cognitione perfecta, quæ materialis est, nego Antecedens: cognitione imperfecta, scilicet sensitiva, subdividuo Antecedens: quæ materialis est entitativè, concedo Antecedens: immerisivè, id est omnino immersa materiæ, & ab illa totaliter comprehensa, nego Antecedens, & distinguo Consequens: non requiritur immaterialitas ad rationem cognoscitivi perfectè, nego consequentiam: ad rationem cognoscitivi imperfectè, subdividuo Consequens: immaterialitas sumpta pro independentia à materia, concedo consequentiam: sumpta pro excessu supra conditionem materiæ, & non immersione in illa, nego consequentiam. Itaque ad cognitionem perfectam, qualis est cognitio intellectiva, requiritur principium immateriale entitativè, hoc est independens à materia in essendo: ad cognitionem verò imperfectam, qualis est sensitiva, non exigitur principium immateriale in essendo, id est à materia independens, sed immateriale per excessum supra conditionem materiæ, & negationem totalis immersionis in illa.

D **O**bjicies tertio: Dantur plures formæ immateriales, quæ non sunt cognoscitivæ: Ergo immaterialitas non est ratio à priori virtutis cognoscitivæ, & consequenter non potest demonstrari à priori per illam. Consequentia patet, Antecedens verò probatur: voluntas enim, cuiusque

E **H**ij

547

55a

actus & habitus in illa residentes, capaces cognoscendi non sunt, & tamen sunt formæ immateriales: item intellectus agens, ut docent Philosophi in libris de Anima, cognoscitivus non est, quamvis sit immaterialis: Ergo dantur plures formæ immateriales, quæ non sunt cognoscitivæ.

Respondeo primò, quòd quando D. Thomas docet immaterialitatem in formis esse radicem virtutis cognoscitivæ, hoc non debet intelligi de formis accidentalibus, sed substantialibus: non enim omnis forma accidentalis immaterialis, est cognoscitiva, saltem formaliter, ut patet in exemplis adductis; nulla tamen datur forma substantialis immaterialis, quæ non sit cognoscitiva *ut quo*, id est radicaliter elicitiva cognitionis, per modum principij *quo*.

Respondeo secundo: omnem formam immaterialem, etiam accidentalem, esse cognoscitivam, non elicitive, & formaliter, sed consecutive, vel antecedenter: voluntas enim, & habitus in ea residentes, necessariò supponunt intellectum, cum nihil sit volitum, quin præcognitum; intellectus verò agens, licet non sit intellectivus formaliter, & elicitive, est tamen cognoscitivus, antecedenter & causative: quatenus causat species, quibus intellectus possibilis fit potens ad elicendam cognitionem.

36. Objicies quartò: Si immaterialitas esset ratio intellectualitatis, iuxta modum immaterialitatis, deberet esse modus virtutis intellectivæ: Sed hoc ita non contingit: Ergo &c. Major constat, Minor probatur. Omnes Angeli adæquantur in ratione immaterialitatis; omnes enim equè sunt à materia independentes, & æqualiter excludunt materiam, cum omni Angelo essentialiter repugnet à materia dependere, & cum illa in compositionem venire; & tamen unus excedit alium in virtute cognoscitiva: Angeli enim superiores, perfectiori modo intelligunt, quàm inferiores: Ergo &c.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, nego Majorem, nam licet omnes Angeli adæquantur in termino à quo separationis à materia, ob rationem in probatione assignatam, non tamen omnes æquantur, penes terminum ad quem: quia licet omnes essentialiter materiam excludant, & dependentiam ab illa; est tamen unus actualior alio, ejusque major actualitas cognoscitur ex minori numero specierum, quò indiget ad cognoscendum, & consequenter unus aliò magis excedit potentialitatem materiæ, ut in Tractatu de Angelis latius exponemus.

47. Objicies ultimò: Esto in creaturis immaterialitas possit esse medium demonstrativum à priori virtutis cognoscitivæ, aut cognitionis actualis, non tamen immaterialitas divina: Ergo ratio quæ D. Thomas probat cognitionem in Deo ex illius immaterialitate, non est demonstrativa, saltem à priori. Consequentia patet, Antecedens probatur. Medium demonstrativum à priori, debet distingui saltem virtualiter à perfectione demonstrata per ipsum, aliàs idem per idem probaretur, quod ars demonstrativa non sustinet: Sed immaterialitas in Deo non distinguitur virtualiter à divina cognitione, nec à virtute cognoscitiva proxima, vel radicali: cum hæc omnia ad eandem lineam pertineant, nec distinguantur in rebus creatis, ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione & potentialitate

A creaturæ, ut supra declaravimus: Ergo immaterialitas in Deo non potest esse ratio à priori per quam illa demonstrantur.

Huic argumento variè respondent Authores. In primis enim aliqui dicunt, quòd licet cognitio in Deo non differat virtualiter ab ejus immaterialitate, scientia tamen quatenus dicit specialem modum cognitionis, & prout constituit speciale attributum, ab illa differt virtualiter. Unde cum D. Thomas art. 1. quæstionis 14. solum intendat, ex summa Dei immaterialitate demonstrare dari in illo scientiam, ejus ratio est demonstrativa, & à priori.

B Secundo alij respondent, existentiam divinam, sub conceptu essentia, distingui virtualiter à natura sub conceptu naturæ; & quia in ratione essentia constituitur per immaterialitatem, in ratione verò naturæ, per intelligere, rectè demonstratur à D. Thoma, Deum esse summè intelligentem, quia est summè immaterialis.

Tertiò alij putant ab hoc argumento se expedire, dicendo quòd immaterialitas est ratio constitutiva divinæ naturæ, ac proinde ab intellectu & intelligere divino virtualiter distincta.

Sed istæ solutiones videntur insufficientes. Prima enim est contra mentem D. Thomæ, ut constat ex verbis quibus concludit primum articulum quæstionis 14. *Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod sit in summo cognitionis.* Probat ergo D. Thomas, ex immaterialitate cognitionem absolute in Deo, & non solum modum specialem illius, scilicet scientiam.

Secunda rejicitur ex eo quod distinctio illa virtualis inter essentiam divinam sub conceptu essentia, & sub conceptu naturæ, majori parti Thomistarum displicet, & ex illa sequitur, ut supra arguebamus, quod primum Dei attributum sit conceptus naturæ.

Tertia etiam solutio non probatur, tum quia supponit immaterialitatem esse rationem naturæ divinæ constitutivam, quod supra impugnavimus; tum etiam, quia hoc dato, difficultatem argumenti non evacuat; nam D. Thomas ex immaterialitate non solum demonstrat dari intellectum in Deo, sed etiam Deum esse naturæ intellectualis, ac proinde immaterialitas in Deo, virtualiter debet distingui, non solum ab intelligere divino, sed etiam ab ejus intellectualitate. His ergo solutionibus prætermisiss.

Respondeo D. Thomam demonstrare Deum esse intelligentem, ex eo quod est immaterialis, tanquam per rationem à priori quoad nos, non tamen quoad se: sive ut alij dicunt, prioritate fundatâ in nostro conceptu, non autem in re concepta: cum enim videamus in creaturis, quòd immaterialitas est causa & ratio intellectus, inferimus quòd hæc duo, etiam in Deo, intimè connexa sunt, & quòd unum esset ratio à priori alterius, nisi reperirentur in actu purissimo, & nisi ad eandem lineam pertinerent.

E Si quis tamen sustinere velit, demonstratio nem D. Thomæ esse à priori, non solum quoad nos, sed etiam quoad se, poterit admittere distinctionem & prioritatem virtuales in Deo, inter immaterialitatem, & cognitionem, aut virtutem cognoscitivam: ex hoc enim non sequitur, quòd immaterialitas sit ratio divinæ naturæ constitutiva, quia licet admittatur virtualiter prior intellectus, vel intellectualitate divinâ, se habet tamen in Deo, per modum transcenden-

is: conceptus verò naturæ, saltem explicitus, non est communis, & transcendentalis, sed proprius ac specialis; unde sicut ratio entis creati, quamvis per se primò concipiatur in homine; quia tamen est transcendens, & communis omni creaturæ, humanam naturam non constituit: ita nec ratio entis, seu substantiæ immaterialis, constituit naturam divinam, quia similiter se habet per modum transcendentis increati, & est communis omnibus perfectionibus & formalitatibus divinis.

ARTICVLVS III.

An detur in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione distincta?

§. I.

Proponitur status difficultatis, & sententia negativa præferitur.

61. **S**uppono primò ex Tractatu de Trinitate: Intellectum divinum, ut est in Patre, & ut modificatum per relationem paternitatis, habere rationem potentia generativæ Filij, seu principij quo generationis Verbi divini.

Suppono secundò ex dicendis in Tractatu de scientia Dei: Intellectum Dei practicum, ut motum & applicatum à voluntate divina, habere in Deo rationem potentia executivæ, & producere res ad extra per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut ibidem ostendimus: unde solum difficultas est, an ratio potentia salvetur in intellectu divino, per ordinem ad intellectionem essentialem.

Suppono tertio: Non esse questionem de potentia realiter productiva actus intelligendi, & realiter, vel ex natura rei ab illo distincta (hæc enim involvit imperfectionem, & repugnat actui purissimo) sed de potentia ab actu virtualiter solum distincta, id est, distinctione rationis habente fundamentum in Deo, & non solum in nostro modo concipiendi res divinas per analogias ad res creatas. His præmissis.

62. **D**ico: Non dari in Deo potentiam intellectivam, respectu divinæ intellectionis essentialis, ab ea virtualiter distinctam. Est contra Corneio infra quæst. 14. Araviuum 12. Metaph. quæst. 1. art. 2. & quosdam alios recentiores Thomistas.

Probatur primò ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 45. ratione 4. ubi negat in Deo potentiam intelligendi, & solum concedit actum. Item 2. libro cap. 10. & in hac parte quæst. 25. art. 1. ad 3. & 41. art. 3. ad 4. in ordine ad actus essentialis intelligendi & volendi, docet dari potentiam in Deo secundum modum significandi tantum: id est secundum nostrum modum concipiendi res divinas, per analogiam ad res creatas: Ergo ex D. Thoma, non debet admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, id est distinctione rationis cum fundamento in re.

63. **P**robatur secundò ratione: Intellectio essentialis in Deo, non distinguitur virtualiter ab ejus intellectu: Ergo non potest admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, seu virtuale principium intellectionis essentialis. Consequentia patet, Antecedens probatur ex fundamentis supra statutis, agentes de constitutivo divinæ naturæ: nam (ut

Tom. I,

**A** ibidem exposuimus) ea solum distinguntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus rationibus, aut perfectionibus, distinctis in creaturis ex genere suo, & ad diversas lineas pertinentibus, id est diversa objecta formalia respicientibus: At intellectus & intellectio, in rebus creatis non distinguntur ex genere suo, nec ad diversas lineas pertinent; cum idem objectum formale respiciant, sed tantum differunt ex limitatione & potentialitate creaturæ, quæ non est tantæ perfectionis & puritatis, ut possit sibi realiter identificare suam ultimam actualitatem: Ergo intellectus & intellectio essentialis, non distinguntur in Deo virtualiter.

**B** Probatur tertio: Non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus potentialis concipiatur: Sed principium proximum virtuale intellectionis, ut potentiale concipitur: Ergo non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus concipiatur, ut principium virtuale proximum intellectionis. Major patet, Minor probatur. Principium virtuale proximum intellectionis, concipitur ut determinabile per intellectionem, & per illam perfectibile, tanquam per actualitatem: Sed determinabile per actum, & per illum perfectibile, potentiale est, vel ut potentiale intelligitur: Ergo principium virtuale proximum intellectionis, ut potentiale concipitur.

**C** Dices, Intellectum divinum non concipi ut potentialem & imperfectum, quia licet concipiatur sine expressione ultimæ actualitatis, implicite tamen illam includit, sicut divina essentia, sine attributorum expressione intellecta, non concipitur ut potentialis & imperfecta, eo quod illa implicite contineat, sicut ens suas proprietates.

Sed contra: Principium virtuale non continens actu implicite actualem operationem, est implicite potentiale: Ergo non continens actu explicitè actualem operationem, erit saltem explicitè potentiale, & consequenter imperfectum quoad explicitum.

**D** Præterea, expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetur cuilibet perfectioni divinæ; ac proinde concepta sine illius expressione, ut potentialis intelligitur: Sed actualis intellectio est ultima actualitas in genere & lineæ intelligibili, attributa verò non pertinent ad lineam essentialis & naturæ: Ergo quamvis divina essentia, sine attributorum expressione intellecta, absque ulla potentialitate concipiatur, intellectus tamen divinus potentialis concipitur, quando intelligitur sine expressione actualis intellectionis. Minor patet, Major autem, in qua solum est difficultas, sic potest suaderi. Perfectiones divinæ, cum sint actus purissimi, sunt à nobis constituendæ modo imaginabili purissimo, & perfectissimo: Sed perfectior ac purior concipitur divina perfectio, quando intelligitur, ut exprimens ultimam suæ lineæ actualitatem, quam dum intelligitur, ut eam solum implicite continens: Ergo quælibet perfectio in Deo, expressione ultimæ actualitatis propriæ lineæ, constituenda est.

**E** Confirmatur: Intellectus divinus debet concipi tam actualis, ut nulla creatura illo actualior sit conceptibilis: Sed nisi concipiatur, ut exprimens actualem intellectionem, aliqua creatura, illo actualior concipietur: Ergo petit concipi à nobis ut metaphysicè constitutus expressione actualis intellectionis. Major constat, Minor probatur. Actualis intellectio creata, actualior intelligitur in linea intelligibili, omni non exprimente actualem

H ij

lem intellectionem: Ergo nisi intellectus divinus concipiatur constitutus expressione intellectionis actualis, erit conceptibilis perfectio aliqua creata, actualior intellectu divino.

66. Denique suadetur conclusio: Vt intellectus divinus haberet rationem potentiae, ex parte rei conceptae, & non solum ex modo nostro significandi; & concipiendi res divinas per similitudinem & analogiam ad creatas, deberet esse fundamentum in Deo, ut illius intellectus conciperetur per modum principij, & causa influentis in divinam intellectionem: Sed non est tale fundamentum in Deo: Ergo &c. Major constat, de ratione enim potentiae intellectivae, est influere per modum principij & causae in actualem intellectionem. Minor autem probatur. In Deo non est fundamentum ut illius intellectioni aliqua imperfectio à nobis tribuatur: Sed concipi intellectum divinum, ut causam intellectionis, & hanc ut ab illo causatam, est concipi ut imperfectam; dependere enim & causari, maxima imperfectio est: Ergo in Deo non est fundamentum ut illius intellectus concipiatur à nobis, ut intellectionis causa, & ejus intellectio, ut ab intellectu causata.

Confirmatur: Non minor imperfectio est intellectionem divinam esse ratione nostrâ causatam ab intellectu, quam ratione nostrâ cum illo componere: Sed in Deo non est fundamentum, ut ratione nostrâ Dei intellectio cum intellectu componat: aliâs Deus esset capax compositionis metaphysicæ, quæ actui puro repugnat, ut ostendemus infra, quando agemus de simplicitate Dei: Ergo non est fundamentum in Deo concipiendi ejus intellectum, per modum principij & causae influentis in divinam intellectionem.

*Disp. 4  
art. 1.*

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

67. **O**bjicies primò: Quæ differunt definitione, distinguuntur virtualiter in Deo: Sed natura intellectiva, intellectus, & intellectio in Deo, definitione differunt; natura enim definitur principium radicale intelligendi & operandi; intellectus, facultas proxima ad intelligendum; & intellectio, ultima actualitas lineæ intellectualis: Ergo illa distinguuntur in Deo virtualiter, ac proinde in ipso admittenda est potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta.
68. Respondetur primò, negando absolute Majorem, nam essentia & natura definitione differunt, cum illa per ordinem ad esse, hæc autem per ordinem ad operationem definiatur, & tamen virtualiter non distinguuntur in Deo, aliâs (ut supra arguebamus) primum Dei attributum, esset conceptus naturæ.
- Respondetur secundò, distinguendo Majorem: quæ differunt definitione adæquatâ, concedo: inadæquatâ, nego. Similiter distinguo Minorem: in Deo natura intellectiva, intellectus, & intellectio differunt; definitione adæquatâ, nego: inadæquatâ, concedo.
69. Explicatur: Natura intellectiva, intellectus, intellectio, species, & objectum, cum ad eandem lineam intellectualem pertineant, identificantur in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali; & distinguuntur solum penes diversa munia inadæquata quæ præstant, & per analogiam ad creaturam, in quibus hæc, ratione limitatio-

nis & potentialitatis creaturæ, realiter distinguuntur: Unde si natura divina, adæquatè & ut est in se, ac prout à divino intellectu concipitur, definiretur, cum illa sit actus purissimus & infinitus, in tali definitione, deberet ingredi formalissimè ipsum intelligere actualissimum, aliæque formalitates ad lineam intellectualem spectantes: Sed quia à nobis natura divina, inadæquatè definitur, sicut inadæquatè & imperfectè cognoscitur, ideo in ejus definitione tantum exprimitur munus radices, & causæ virtualis, quod gerit essentia divina respectu attributorum, non autem ratio intellectus, vel intellectionis, aut speciei; quamvis hæc omnia spectent ad eandem lineam, & divinam naturam constituant.

**B** Objicies secundò: Potentia intellectiva, virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectiorem: Ergo est in Deo admittenda. Consequentia patet, Antecedens autem ostenditur primò. Eo ipso quod principium intellectionis, sit cum illa identificatum omni identitate reali, est infinitæ perfectionis, & supremæ actualitatis: hæc enim non possunt realiter identificari, nisi in ente infinito, & actu purissimo: Ergo potentia intellectiva, virtualiter tantum ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectiorem.

**C** Confirmatur: Potentia intellectiva virtualiter tantum ab actuali intellectione distincta, non caret actuali intellectione, nisi tantum quoad explicitum, cum inclusione implicita illius: Sed carentia actualitatis tantum quoad explicitum, cum inclusione implicita illius, imperfectiorem potentialitatis non dicit: Ergo potentia intellectiva virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectiorem.

Secundò probatur idem Antecedens principale: Principium virtuale volitionis essentialis, seu natura intellectualis quæ sit radicaliter tantum volitiva, admittitur in Deo sine ulla imperfectiorem: Ergo pariter principium virtuale proximum aut radicale intellectionis essentialis, nullam in Deo imperfectiorem importat.

**D** Respondeo negando Antecedens: ad cujus primam probationem, nego etiam Antecedens: ut enim supra ostendimus, de ratione actus purissimi & infiniti est, ut omnes formalitates ad eandem lineam spectantes, identificentur sine distinctione etiam virtuali: unde cum natura intelligens, vis proximè intellectiva, & actualis intellectio, ad eandem lineam intellectualem pertineant; ponere in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab ejus natura, & actuali intellectione distinctam, aliquam dicit imperfectiorem, actui purissimo repugnantem. Ex quo patet responsio ad confirmationem, Minor enim neganda est, quia (ut supra ostendimus) expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetur cuilibet perfectioni divinæ: alioquin, ut ibidem arguebamus, daretur aliqua creatura, quæ in suo conceptu, majorem actualitatem exprimeret, quam divina perfectio.

**E** Ad secundam probationem principalis Antecedentis, patet etiam responsio: concesso enim Antecedente, consequentia & paritas neganda est. Ratio disparitatis est, quia volitio, cum sit inclinatio consequens ad naturam intellectualem, eamque veluti modificans, & trahens ad aliam lineam, virtualiter distinguitur in Deo à natura, secus autem principium virtuale proximum aut radicale intellectionis; cum hæc sint

intra eandem lineam : non repugnat autem divinae naturae, quod, nostro modo intelligendi, se habeat ut radix alterius operationis in alia linea; bene tamen quod intra eandem lineam, distinguantur conceptus actus primi & secundi, & principij radicalis & proximi, quia esset in illo genere destruere rationem actus purissimi.

73. Instabis : Scientia, sapientia, prudentia, ars, & intellectus principiorum, pertinent ad eandem lineam intelligendi, & tamen distinguuntur virtualiter, & attributaliter à divina natura : Ergo quamvis natura intelligens, vis proxima intelligendi, & actualis intellectio, sint intra eandem lineam, hoc tamen non obstat, quin ea virtualiter distinguantur.

Respondeo scientiam, sapientiam, prudentiam, artem, & intellectum principiorum esse in eadem linea generice cum divina natura, nempe in linea intellectuali, quae divisibilis est per peculiare modos intelligendi; non autem in eadem linea specificè; & ideo inconveniens non est, quod distinguantur à divina natura, & haec sit virtuale illorum principium : intellectum autem & intellectionem actualem, esse in eadem linea specificè, ac proinde astruere intellectum in Deo, qui sit virtuale principium intellectionis, absque potentialitate, & consequenter absque imperfectione nemo potest. Ratio autem ob quam intellectus & intellectio, sint intra eandem lineam specificam : secus autem scientia, sapientia, prudentia, ars, ac intellectus principiorum, est quia identitas vel diversitas specificae lineae divinarum perfectionum, attenditur & desumitur ex identitate, vel diversitate objecti formalis : intellectus autem, & intellectio essentialis in Deo, idem objectum formale respiciunt, nempe essentiam divinam, ut habet rationem primi veri, & primi intelligibilis : secus autem intellectus principiorum, sapientia, scientia, prudentia, & ars; habitus enim principiorum attingit essentiam divinam, ut immediatè in se cognoscibilem, scientia ut habet rationem causae simpliciter, sapientia ut habet rationem causae altissimae, prudentia & ars ut est ratio agibilibus & factibilibus, ut latius exponemus in Tractatu de scientia Dei.

Disp. 1.  
art. 2.  
74.

Objicies tertio : Datur in Deo potentia ad actus notionales, v. g. ad generationem & spirationem, ut expressè docet D. Thomas 1. p. qu. 41. art. 4. Item idem S. Doctor eadem parte qu. 25. art. 1. admittit in Deo potentiam operativam ad extra, & productivam creaturarum : Ergo similiter potest in Deo admitti potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta. Consequentia videtur manifesta, tum ex paritate rationis, tum quia potentia operativa ad extra, est intra eandem lineam cum operatione actuali : Ergo similiter quamvis potentia intellectiva sit ejusdem lineae cum intellectione actuali, constitui debet in Deo, ut virtualiter ab illa distincta.

Respondeo intellectum & voluntatem in Deo, posse dupliciter comparari : Primò in ordine ad actus intelligendi & volendi, quatenus essentialis sunt, & prout respiciunt essentiam divinam, per modum objecti specificativi : Secundo in ordine ad eosdem actus, ut notionales sunt, id est, ut tangentes & connotantes personas procedentes, & productas. Si hoc secundo modo considerentur, habent in Deo rationem potentiae generativae, & spirativae : quia sicut datur potentia

A ad terminum procedentem & productum, ita & ad actum notionalem, formaliter quae talis est, & ut connotat personam divinam productam : secus autem si considerentur primo modo, quia sub hac ratione, ab intellectione & volitione essentiali, ne virtualiter quidem distinguuntur.

Ad aliud exemplum de potentia ad extra operativa, similiter dicendum est, quod ad actionem creaturarum productivam, ut formaliter tangit terminum factum, & ad extra productum, vel producendum, datur principium & potentia, sicut ad ipsum terminum : quia sub hac formalitate, & connotatione, virtualiter distinguitur ab intellectu, & voluntate, quae ut dicemus in Tractatu de scientia Dei, sunt in Deo potentia ad extra operativa, & producant res ad extra per actum imperij. Ad ipsam verò actionem, in sua entitate & actualitate, & ut praecise actus secundus est, non datur potentia in Deo, nisi secundum modum intelligendi & significandi, & non ex parte rei conceptae, ut expressè docet S. Doctor infra qu. 25. art. 1. ad 3. his verbis : *Dicendum quod potentia in rebus creatis, non solum est principium actionis, sed effectus : sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc quod est principium effectus, non quantum ad hoc quod est principium actionis, nisi forte secundum modum intelligendi &c.*

C Objicies quarto : D. Thomas in 1. dist. 7. qu. 1. art. 1. ad 2. dicit quod inter essentiam & operationem, cadit virtus media, differens ab utraque, in creaturis realiter, in Deo ratione tantum. Ergo ex D. Thoma inter essentiam divinam & intellectionem, quae est operatio, mediat facultas proximè intellectiva, virtualiter ab utraque distincta.

Respondent aliqui, D. Thomam loqui de distinctione ex modo significandi, & rationis ratiocinantis; non autem ex parte rei significatae, & rationis ratiocinatae, quae virtualis appellatur.

D Sed meliùs respondetur, D. Thomam ibi manifestè loqui de potentia divina, ut notionalis est, & ut respicit actum generandi : sub qua ratione virtualiter distinguitur à natura divina, ratione connotationis quam dicit ad terminum, seu personam productam, ut antea exposuimus; ac proinde sub hac ratione, veluti mediat inter essentiam & actum notionalem. Unde post verba in argumento relata, addit : *Et talis actus est generare, & ideo secundum modum intelligendi, natura non est principium ipsius, nisi mediante potentia.* Quibus verbis manifestè declarat, se loqui de intellectu divino, per ordinem ad actum notionalem.

ARTICVLVS IV.

An in divino intellectu salvetur formalitas speciei, & habitus?

§. I.

Vtraque difficultas resolvitur.

Dico primò : Salvati in Deo formaliter rationem speciei intelligibilis. Est contra Suarezem disp. 30. Metaph. sect. 15. Herice tract. de scientia Dei, disp. 2. & alios recentiores.

Probatum primò conclusio ex D. Thoma infra quaest. 14. art. 2. ubi docet quod *Deus se per seipsum intelligit* : id est se ut objectum, per seipsum

76.



ut speciem, ut ibidem explicat. Et art. 4. in corp. sic habet: *Vnde cum ipsa sua essentia sit species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quod ipsum ejus intelligere, sit ejus essentia, & ejus esse. Et sic patet ex omnibus premisis, quod in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino unum & id. m.* Quibus verbis, eodem modo agnoscit in Deo speciem intelligibilem, intellectum & intellectionem: Sed intellectus, & intellectio, verè & propriè reperiuntur in Deo: Ergo & species intelligibilis.

77. Probatur secundo conclusio: Divina essentia unitur mentibus beatorum, ut species, & forma in esse intelligibili, in ordine ad sui visionem, ut docet S. Doctor infra quæst. 12. art. 2. ad 3. & tertio contra Gentes cap. 51. Ergo etiam comparatione intellectus divini gerit munus speciei, & consequenter in Deo in ordine ad intellectionem datur vera ratio speciei, concurrentis ex parte objecti ad intellectionem sui. Patet Consequentia primò, quia si essentia divina respectu intellectus beati gerit munus speciei, hoc nullam importat imperfectionem, ac proinde non debet Deo denegari, in ordine etiam ad propriam intellectionem. Secundo, quia non alia ratione, essentia divina est species respectu intellectus beati, nisi quia se illi repræsentat, & ratione sui unitur in ordine ad claram visionem: Sed divina essentia seipsam etiam intellectui divino repræsentat, & illi ratione sui unitur per summam identitatem, in ordine ad intellectionem divinam: Ergo gerit munus speciei respectu intellectus divini.

78. Tertio probatur conclusio: Illa omnes formalitates in Deo admittendæ sunt, quæ in suo conceptu formali nullam involvunt imperfectionem: Sed ratio speciei intelligibilis, in suo conceptu formali, nullam involvit imperfectionem: Ergo formaliter in Deo reperitur. Major constat, Minor probatur. De ratione speciei intelligibilis est objectum repræsentare intellectui, illudque ipsi in esse intelligibili perfectissimè unire, & ex parte objecti ad intellectionem concurrere, ut docent Philosophi in libris de Anima: Sed hæc nullam involvunt imperfectionem Deo repugnantem, ut patebit ex solutione argumentorum, & constat in ipsa visione beatifica, in qua essentia divina hæc omnia munia supplet, ut ostendemus in Tractatu de Visione beata: Ergo ratio speciei intelligibilis in suo conceptu formali nullam involvit imperfectionem.

Disp. 2.  
art. 3.

79. Dices primò cum Suare: Concursum speciei supponere indeterminationem in potentia intelligente, unde cum intellectus divinus sit ab intrinseco determinatus ad intellectionem divinæ essentia, concursus speciei in eo necessarius non est.

Sed contra primò: Intellectus beati, lumine gloriæ illustratus, non manet indifferens ad claram visionem Dei; & tamen concursu objecti indigere, & speciei intelligibilis, à lumine gloriæ distinctæ, communis est sententia Theologorum, contra Vazquem infra quæst. 12. art. 2. Ergo determinatio potentia non excludit necessitatem speciei concurrentis objectivè ad intellectionem.

Secundo, etiam intellectus Angeli est determinatus ad cognitionem propriæ substantiæ, & tamen indiget concursu speciei & objecti in ordine ad illam, ut cum D. Thoma infra quæst. 56. art.

A 1. docent omnes ejus Discipuli, & frequentius alij Theologi: Ergo concursus speciei non supponit semper indeterminationem in potentia cognoscente.

Tertio, species servientes fidei in ordine ad actum credendi, non determinant ad illum, nec quoad exercitium, nec quoad specificationem: Ergo absque determinatione salvantur munia speciei in ordine ad intellectionem, & consequenter quamvis essentia divina non determinet intellectum Dei, sed supponat determinatum in ordine ad cognitionem sui, poterit munus speciei subire, & intellectus divinus illius concursu indigere.

B Dices secundo: Quod potentia intellectiva indigeat specie, & concursu objecti, ut principij partialis intellectionis, importare in illa imperfectionem, & limitationem virtutis cognoscitivæ, ac proinde relegandum esse ab intellectu divino, infinito, & summè perfecto.

Sed contra primò: Licet indigere concursu objecti à se realiter distincti, imperfectio sit in potentia, indigere tamen concursu objecti sibi summè identificati, sine ulla prorsus distinctione, etiam virtuali, nullam dicit imperfectionem: Sed hoc modo à nobis astruitur formalitas speciei in intellectu divino, ut constabit ex infra dicendis: Ergo illa nullam dicit imperfectionem in Deo.

C Secundo: Species non concurrunt ad cognitionem, ut suppleant defectum potentia, nec ut dans illi virtutem, imò nec facilitatem; sed ut principium se tenens ex parte objecti, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo licet potentia sit undequaque perfecta in ratione potentia, non excludit concursum speciei in ordine ad cognitionem.

Confirmatur: Licet divinus intellectus sit infinite perfectus, hæc tamen infinita perfectio, non excludit ab illo rationem objecti specificativi, tam motivi, quam terminativi, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: Ergo neque rationem speciei. Consequentia patet, tum ex paritate rationis; tum etiam quia species habet rationem objecti motivi in ordine ad cognitionem.

Dico secundo: Dari in Deo in linea absoluta speciem expressam; non propriè, & adæquatè, sed inadæquatè & impropiè.

Probatur: Species expressa idem est quod verbum intellectuale: Sed datur in Deo in linea absoluta, verbum impropiè & inadæquatè sumptum: Ergo reperitur in Deo species expressa in ista acceptione. Major constat, Minor probatur primò ex D. Thoma in 1. dist. 27. quæst. 2. art. 2. & quæst. 4. de verit. art. 2. circa finem corporis, ubi sic ait: *Si verbum propriè accipiatur in divinis, non dicitur nisi personaliter: si autem accipiatur communiter, poterit dici essentialiter.*

Secundo probatur: In verbo sumpto adæquatè, duo importantur, nempe ratio representationis actualissimæ objecti, & insuper ratio expressi, realiterque producti à dicente: Sed in Deo, pro priori ad relationes, invenitur ratio intellecti in ultima actualitate, & representationis actualissimæ divinæ essentia, attributorum, & creatorum; secus autem relatio realis expressi & producti realiter à dicente, nihil enim absolutum est in Deo producibile: Ergo invenitur ratio verbi inadæquatè & communiter, non autem adæquatè & propriè.

E Si autem rationem inquiras, cur species im-  
pressa,

80.

81.

82.

pressa, propriè & adæquatè Deo in linea absoluta attribuitur, secùs autem species expressa? Respondebo rationem esse, quod nominibus utendum est ut plures utuntur, & maxime SS. Patres; & quia omnes Patres utuntur nomine verbi, prout personaliter dicitur, & ut significat realem relationem realiter expressi & producti, & ut sic non convenit Deo essentialiter, ideo absolute non est dicendum verbum, aut species expressa in divinis essentialiter. Species autem impressa, communi usu sumitur pro eo quod est intellectui ratio intelligendi ex parte principij, sive realem relationem, sive rationis tantùm, ad intellectionem, & rem intellectam importet; & quia pro priori ad relationes, totum hoc in Deo reperitur, consequens fit ut species impressa absolute essentialiter dicatur. Quà ratione discriminis usus est D. Thomas quæst. 4. de verit. art. 2. ad 7. ad explicandum, cur absolute concedatur in Deo amor in linea essentiali, secùs autem verbum: quia nempe verbum, in communi usu SS. Patrum, realem processionem importat, amor autem solùm denotat processum secundùm rationem.

83. Dico tertio: Rationem speciei impressæ & expressæ iam explicatam, non distingui virtualiter in Deo ab ejus essentia, intellectu, vel intellectione; sed tantùm distinctione rationis, fundatâ in modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem & analogiam ad res creatas.

Probatum primò ex verbis D. Thomæ in prima conclusione relatis, quibus asserit quòd in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino unum & idem. Hæc enim particula, omnino, distinctionem omnem, etiam virtuales, videtur excludere: præsertim cum D. Thomas eandem identitatem agnoscat in Deo, inter speciem, naturam, & intellectum, ac inter intellectum, & intellectionem, quæ in illo identificantur sine distinctione virtuali, ut supra ostensum est.

84. Probatum secundò ratione fundamentali, desumpta ex principiis supra statutis: ostendimus enim quod simplicitas & puritas esse divini, requirit summam identitatem earum formalitatum quæ ad eandem lineam pertinent; ita ut à prima potentia usque ad ultimum actum, omnia identificentur perfectissimè, & sine ulla distinctione, etiam virtuali: Atqui gradus intellectivus, hæc omnia intra se directè continet, quasi ad unicam lineam per se pertinentia: nempe naturam, seu radicem intelligendi, potentiam proximam, speciem impressam, objectum intelligibile, actualem intellectionem, & denique speciem expressam, seu verbum, quod est terminus ejus intrinsecus: Ergo hæc omnia in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali, perfectissimè identificantur. Per verbum autem, seu speciem expressam, non intelligimus verbum notionale & personale, quod personaliter distinguitur à dicente, & virtualiter ab essentia divina, sed verbum essentialè & communiter dictum, quod impropriè & inadæquatè reperitur in Deo, pro priori ad divinas relationes & personas, ut in præcedenti conclusione exposuimus.

85. Dico ultimò: rationem habitus non esse in Deo formaliter, sed tantùm eminenter. Est contra Arriagam Tract. de scientia Dei disp. 15. sect. 3. subsectione 4.

Probatum primò: Ratio habitus supponit rationem potentia, cum sit ejus determinatio, &

Tom. I.

A cum quilibet habitus ordinetur ad præstandam potentia proportionem, & facilitatem ad actum: Atqui ratio potentia non reperitur formaliter in intellectu divino, sed tantùm eminenter, ut supra ostendimus: Ergo nec ratio habitus.

Probatum secundò: Habitus est actus medius inter potentiam & actum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 92. unde habentes habitum dormientibus comparantur: Sed actus medius inter potentiam & actum, imperfectionem potentialitatis importat, & actui puro repugnat: Ergo & ratio habitus.

Probatum tertio: Habitus ex sua ratione formali supponit potentiam imperfectam in linea potentia: Ergo non potest in Deo formaliter reperiri. Consequentia patet, Antecedens probatur. Habitus ex sua ratione ordinatur ad præstandam potentia virtutem, proportionem, vel facilitatem ad actum: Ergo supponit potentiam de se carentem virtute vel proportione cum actu, vel facilitate ad illum: Sed potentia carens virtute, proportione, aut facilitate ad actum, est imperfecta, ut constat: Ergo habitus ex sua ratione formali supponit potentiam imperfectam.

§. II.

Solvuntur argumenta contra præcedentes conclusiones.

86. Objicies primò contra primam conclusionem: Species intelligibilis requiritur ad intellectionem, ut vicaria objecti, ejusque similitudo: Sed hæc formalitas non potest salvari in Deo, cum essentia divina immediatè per seipsam ad intellectionem concurrat: Ergo in Deo ratio speciei intelligibilis nequit formaliter reperiri.

Respondeo primò, negando Majorem: substantia enim Angeli habet rationem speciei intelligibilis in cognitione sui, & tamen non est sui vicaria, nec sui ipsius similitudo.

Respondeo secundò: Quod quamvis daretur hoc esse de ratione speciei creatæ, non tamen esset de ratione speciei ut sic, & prout analogicè convenit Deo & creaturis: species enim secundùm hunc conceptum analogicè communem, solùm importat quod sit perfectissima objecti representatio, & quod illud intelligibiliter uniat cum potentia cognoscente, simulque cum illa ad intellectionem concurrat, quod perfectissimè convenit essentia divina.

87. Objiciunt secundò quidam recentiores Thomistæ, contra tertiam conclusionem: D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 6. in 1. sent. dist. 2. quæst. 1. art. 2. & in 3. dist. 35. quæst. 1. art. 1. ad 2. & dist. 22. quæst. 1. art. 3. ad 4. docet quòd quia sapientia & bonitas dicuntur de Deo & creaturis, non æquivocè, sed analogicè; & in creaturis ratio sapientia non est ratio bonitatis, differunt in Deo sapientia & bonitas, distinctione rationis ratiocinatæ: Atqui ratio speciei, ratio naturæ, & ratio intellectionis, non æquivocè sed analogicè dicuntur de Deo & creaturis, & in creaturis ratio speciei, non est ratio naturæ, nec ratio intellectionis: Ergo species, natura, & intellectio distinguntur in Deo ratione ratiocinatæ, id est distinctione rationis cum fundamento in re, quæ virtualis appellatur.

88. Respondeo primò: quod si hic discursus varet, probaret non solùm rationem naturæ, intellectionis, & speciei, virtualiter in Deo differre, sed etiam rationem essentia, & existentia,

& rationem essentiae & naturae, quod tamen à Thomistis communiter non admittitur. Sequela Majoris probatur: quia similiter illa non dicuntur de Deo & creaturis aequivoce, sed analogice, & in creaturis ratio essentiae, non est ratio existentiae; sicut nec ratio essentiae, ratio naturae: haec enim in creaturis realiter, vel saltem virtualiter distinguuntur: Ergo si ex eo quod ratio speciei, naturae, & intellectiois, de Deo & creaturis non aequivoce, sed analogice dicuntur, & in creaturis ratio speciei, non est ratio naturae, nec intellectiois, liceat inferre, haec virtualiter in Deo distinguuntur: ex eodem principio sequitur, essentiam & existentiam, ac naturam & essentiam, in Deo etiam virtualiter differre.

89. Respondeo ergo secundò, quod quando D. Thomas dicit quod in creaturis ratio sapientiae, non est ratio bonitatis, per ly *ratio sapientiae*, & *ratio bonitatis*, intelligi debet propria ratio formalis illarum perfectionum; intendit enim S. Doctor, quod quia bonitas & sapientia in rebus creatis, ex propria ratione formali distinguuntur, & non ex sola limitatione & potentialitate creaturae: eò quod pertineant ad diversas lineas, & diversa objecta formalia respiciant (ut antea exposuimus) ratione ratiocinata, seu virtualiter in Deo distinguuntur. Unde cum natura, species, & intellectio, ad eandem lineam pertineant, & non differant in rebus creatis ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione creaturae, ex hoc D. Thomae testimonio non licet inferre, haec in Deo virtualiter distinguuntur.

90. Objicies tertio contra eandem conclusionem: Ratio objecti terminativi distinguitur virtualiter à divina natura: Ergo & ratio objecti motivi, in qua consistit species intelligibilis. Consequentia tenet ex paritate rationis, Antecedens probatur. Ratio objecti terminativi divinae intellectiois, est ratio veri increati: Sed ratio veri increati distinguitur virtualiter à natura divina: Ergo & ratio objecti terminativi.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Ratio objecti terminativi, est ratio veri increati, ut contracta ad divinam essentiam, concedo: ut habet rationem transcendentis, & ambit naturam, relationes, & attributa divina, nego. Ad Minorem similiter distinguo: Sed ratio veri increati, ut ambit tam absoluta quam relativa, distinguitur virtualiter à natura divina, concedo: Ut est contracta ad divinam essentiam, nego. Solutio constabit ex dicendis articulo sequenti.

91. Objicies quartò contra ultimam conclusionem: Omnis perfectio simpliciter simplex, est formaliter in Deo, & non tantum eminenter: Sed ratio habitus est perfectio simpliciter simplex: Ergo reperitur formaliter in Deo. Major est certa, & constabit ex infra dicendis, Minor vero probatur. Habitus essentialiter consistit in facilitate ad actum: Sed haec est perfectio simpliciter simplex, cum melius sit eam habere, quam eam carere: Ergo ratio habitus est perfectio simpliciter simplex.

Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Habitus essentialiter importat in potentia facilitatem ad actum, provenientem ab extrinseco, & ratione alicujus formae superadditae, & realiter aut virtualiter saltem à potentia distinctae, concedo Majorem. Provenientem ab intrinseco, nego

A Majorem & Consequentiam. Facilitas enim ab extrinseco proveniens, non est perfectio simpliciter simplex, cum praesupponat essentialiter in potentia quam perficit, aliquam imperfectioem, nempe difficultatem quam vincat, aut improprietatem quam tollat: ut constat in potentia visiva, quae quia est de se facilis, & proportionata ad videndum, nullo eget habitu ad eliciendam visionem. Unde falsum est quod melius sit talem facilitatem habere, quam non habere: perfectius enim est habere ab intrinseco, & sine ullo superaddito, facilitatem & proportionem ad actum, quam ab extrinseco, & per aliquam formam potentiae superadditam, & realiter aut virtualiter ab ea distinctam.

## ARTICULVS V.

*Quodnam sit objectum formale & primum, tam motivum, quam terminativum divini intellectus?*

## §. I.

*Referuntur sententiae, & prima rejicitur.*

92. Circa hanc difficultatem variè opinantur Auctores, omnes tamen sententiae, claritatis gratia, ad duas principales revocari possunt, & secunda rursus in tres alias subdividi.

Prima docet objectum primum intellectus divini, esse ens ut sic, analogice commune Deo & creaturis. Ita Durandus in 1. dist. 35. quæst. 1. & Nominales ibidem.

Secunda tenet objectum primum & specificatum intellectus divini, non esse ens in communi, abstrahens à creato & increato, sed ens increatum. Ita communiter docent Theologi cum Sancto Doctore 1. contra Gentes cap. 48. Quia tamen in Deo plures sunt formalitates, nempe natura, ut radix attributorum & relationum; attributa, relationes, & ens divinum & increatum, transcendens omnia quae sunt in Deo: licet praefati Auctores conveniant in assignando pro objecto primum intellectus divini, ens & verum increatum; in constituendo tamen, sub qua formalitate, rationem primarij objecti sortiatur, in tres dividuntur sententias. Quidam enim rationem entis increati, ut ambientem naturam, attributa, & relationes divinas, docent esse objectum formale tam motivum, quam terminativum divinae intellectiois. Ita ex nostris docet Gonzalez infra quæst. 14. & ex extraneis Molina, & Ruiz. Alij distinguunt inter objectum formale motivum & terminativum, & docent objectum formale motivum divini intellectus, esse solam Dei essentiam, ut ab attributis, & relationibus virtualiter distinctam: objectum vero formale terminativum, esse naturam, attributa, & relationes; vel ens divinum, ut commune per logicam transcendentiam, omnibus praedicatis divinis. Quae sententia à quibusdam tribuitur Nazario, sed immeritò: ille enim 1. parte quæst. 14. art. 5. contro. 2. notab. 6. expressè docet, quod essentia divina est divini intellectus objectum adequatè motivum, & primariò terminativum, & ratio cognoscendi omnia, ut ibidem videri potest.

Alij demum (& haec sententia communior est in Schola Thomistarum, eamque ex extraneis amplectuntur Suarez, Vazquez, & Granada) docent

natutam divinam, ut ab attributis & relationibus virtualiter distinctam, esse objectum formale & primum, tam motivum quam terminativum divini intellectus. Unde

93. Dico primò: objectum primum intellectus divini, esse ens increatum, non verò ens ut sic, ut analogicè commune Deo & creaturis. Ita D. Thomas loco citato, ubi varijs rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima & fundamentalis potest sic proponi. Illud est objectum primum, & specificativum intellectus divini, quod est per se primò ab illo intellectum: Sed nihil creatum potest esse per se primò à Deo intellectum: Ergo ens creatum, ad objectum primum, & specificativum divini intellectus, pertinere non potest, sed solum ens increatum & divinum. Major constat, Minor verò probatur. Ut objectum aliquod, per se primò ab intellectu attingatur, debet per se primò representari per speciem: Sed in intellectu divino, nulla datur species quæ ens creatum per se primò representet: Ergo nihil creatum potest esse per se primò à Deo intellectum. Major constat, nam ex intellectu & specie fit adæquatum intellectio- nis principium, nec intellectus aliter quam specie objecti fecundatus, potens est proximè exire in intellectio- nem: Sed species non potest per se primò intellectum fecundare, nisi in objectum per se primò ab illa representatum, cum mediâ representatione fecundet: Ergo intellectus non potest per se primò aliquid intelligere, nisi à specie per se primò representetur. Minor verò probatur: in Deo nulla potest dari species creata, sed ipsa divina essentia habet rationem speciei, fecundantis divinum intellectum ad cognoscenda objecta: Atqui divina essentia non potest per se primò representare creaturas: Ergo in Deo nulla potest dari species, quæ ens creatum per se primò representet. Major constat, Minor verò, cui soli potest inesse difficultas, probatur primò. Essentia Angeli, ut species, solum se ipsam per se primò representat, alia autem à se, prout in ipsa continetur: Ergo pariter essentia divina, ut species, solum seipsam potest primario representare.

Secundò, representatio speciei, vel est ratione similitudinis, vel ratione identitatis cum objecto: Sed divina essentia, nulli rei creatæ potest esse perfecte similis, nec cum illa identificari, ut constat: Ergo essentia divina, nullam rem creatam potest primario representare.

Tertiò, objectum per se primò per speciem representatum, debet convenire cum illa, saltè in eodem gradu immaterialitatis, ut docet D. Thomas infra quæst. 12. art. 2. inferens ex hoc principio, nullam speciem creatam posse representare quidditative Deum: Sed nihil creatum potest cum divina essentia convenire in eodem gradu immaterialitatis, ut manifestum est: Ergo nihil creatum potest per se primò representari per illam, ut speciem.

Quartò, species est virtus objecti primario per ipsam representati, & ut illius virtus ad intellectio- nem concurrat, ut docent Philosophi in libris de Anima: Sed divina essentia nequit ad intellectio- nem divinam concurrere, ut virtus alicujus entis creati, ut evidens est: Ergo non potest esse species, per se primò representativa alicujus entis creati.

94. Secunda ratio D. Thomæ, quæ est quinta in ordine, sic ab illo formatur. Primò & per se in-

Tomus I.

A telledum, est perfectio intelligentis: secundum hoc enim intellectus est perfectus, quod intelligit in actu, quod fit per hoc quod est unum cum primo & per se intellecto: Sed nihil creatum potest esse perfectio intellectus divini: Ergo nihil creatum potest esse primò intellectum ab ipso, & consequenter solus Deus est objectum primum proprii intellectus.

Tertia ratio quam ultimo loco ibidem proponit, sic potest formari. Objectum primò, & per se ab aliqua potentia attingibile, dat illi specificationem: Sed nihil à Deo distinctum, potest intellectui divino specificationem tribuere: Ergo nihil distinctum à Deo, potest per se primò ab intellectu divino cognosci, & consequenter sola veritas increata, est primum objectum adæquatum illius. Minor videtur certa, nam dare specificationem potentie, est in illam exercere veram & propriam causalitatem: nihil autem creatum, potest esse causa vera & propria alicujus perfectionis divinæ; alias aliqua divina perfectio, verè & proprie à creaturis dependeret. Major autem probatur: Tum quia est commune Philosophorum axioma, potentias & habitus ab objectis sumere specificationem, quod intelligendum est de objectis formalibus & primarijs: Tum etiam, quia in hoc objectum primum à secundario differt, quod istud purè terminat actum potentie, illud autem non terminat purè, & consequenter aliquod aliud munus erga potentiam exercet, quam purè terminare: Sed supra purè terminare, nihil aliud esse potest quam specificare potentiam: Ergo objectum primò, & per se, & ratione sui ab aliqua potentia attractum, dat illi speciem.

Ultima ratio sumitur ex Tractatu de voluntate Dei: Objectum enim primum voluntatis divinæ, non est bonum in communi, abstrahens à creato & increato, sed bonum increatum & divinum: Ergo pariter objectum primum intellectus divini, non est verum in communi, abstrahens à creato & increato, sed verum divinum & increatum. Consequentia tenet à paritate rationis. Antecedens autem demonstrari solet in Tractatu de voluntate Dei, & potest breviter hic suaderi. Objectum primum voluntatis est finis, media namque non amantur ratione sui, sed solum ratione finis, & consequenter sunt extra objectum voluntatis primum: Sed nulla bonitas, præter incretam & divinam, esse potest finis voluntatis divinæ: *Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus*, ut dicitur Prover. 16. Ergo sola bonitas divina & increata, est objectum primum voluntatis divinæ. Alias rationes exponemus in Tractatu de scientia Dei, quando ostendemus Deum non cognoscere creaturas immediate in seipsis, sed solum in seipso, & in essentia sua tanquam in causa.

## §. II.

### Solvuntur objectiones.

O bjectiones primò cum Durando: Quò aliqua potentia est perfectior, eò universalius habet objectum: Sed intellectus divinus est potentia perfectissima, & verum ut sic, abstrahens à creato & increato, est universalius, quam verum increatum: Ergo objectum primum & specificativum intellectus divini, non est verum increatum, sed abstrahens à creato & increato.

I ij

95.

96.

Confirmatur & magis explicatur hæc ratio. Quò potentia est perfectior, ei debet correspondere perfectius objectum: Sed objectum quò est universalius, eò est perfectius: Ergo potentia perfectissima, qualis est intellectus divinus, assignari debet objectum universalissimum, quale est ens abstrahens à creato & increato. Major constat, Minor probatur. Quò objectum est abstractius, eò est perfectius: Sed quò universalius est, eò abstractius est: Ergo quò est universalius, eò est perfectius.

97. Ad objectionem distingo Majorem: Quò aliqua potentia est perfectior, eò universalius habet objectum; universalitate prædicationis, nego: universalitate continentie, & causalitatis, concedo. Ad Minorem similiter distingo: Verum abstrahens à creato & increato, est universalius vero increato; universalitate prædicationis, concedo: universalitate continentie & causalitatis, nego. Nam verum increatum, cum sit prima causa, & prima mensura totius veritatis create & participata à rebus, eminenter actualissimè continet omne verum creatum, ad quod secundario intellectus divinus se extendit. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concessa enim Majori, distinguenda est Minor. Quò objectum est universalius, continentia & causalitate, eò est perfectius, concedo Minorem. Quò est universalius prædicatione, nego Minorem. Ad cujus probationem, distingo Majorem: Quò objectum est abstractius abstractione formali, eò est perfectius, concedo: Quò est abstractius abstractione potenciali, nego: quà distinctione applicatà Minori, debet negari Consequentia.

98. Objicies secundò: Objectum adæquatum alicujus potentie, debet sub se continere omnia quæ possunt ab illa attingi: Sed verum increatum non continet sub se omnia, quæ possunt ab intellectu divino cognosci: Ergo non est objectum adæquatum intellectus divini, sed ens abstrahens à creato & increato. Minor patet, nam intellectus divinus non solum cognoscit Deum, sed etiam creaturas, secundum proprias rationes: Atqui creaturæ non continentur sub ente increato, bene tamen sub ente ut sic abstrahente à creato & increato: Ergo ens increatum non continet omnia quæ attingit intellectus divinus. Major autem probatur: Objectum adæquatum non potest excedi à potentia, aliàs adæquatum cum illa non erit: Sed si non contineat omnia quæ potentia valet attingere, exceditur à potentia: Ergo debet illa omnia continere.

Respondeo distinguendo Majorem: Objectum adæquatum extensivum, concedo: objectum adæquatum specificativum, subdistinguo Majorem: debet sub se continere &c. continentia formali aut eminentiali, transeat: continentia determinatè formali, nego Majorem. Et sub eadem distinctione Minoris, distingo Consequens: non est objectum adæquatum, extensivum, concedo: adæquatum, specificativum, nego.

99. Explicatur: In qualibet potentia vel habitu, duplex solet distingui objectum: unum quod dicitur adæquatum specificativum, à quo potentia vel habitus, suam specificationem desumit; & aliud quod appellatur adæquatum extensivum, ad quod potentia vel habitus potest se extendere primario, vel secundario, nec potest extra ejus limites ferri. Quia ergo, licet intellectus divinus Deum & creaturas cognoscat, speciem tamen à

A creaturis non accipit, nec per se primò illas attingit, sed tantum secundario, & quatenus continentur in essentia divina tanquam in causa, ut ostendimus in Tractatu de scientia Dei, objectum adæquatum specificativum intellectus divini, est sola increata veritas; quamvis objectum adæquatum extensivum, sit verum ut sic, prout abstrahit à creato & increato. Quod magis explicari & illustrari potest in objecto intellectus nostri: ut enim docetur in Metaphysica, noster intellectus non specificatur ab ente communi enti reali & rationis; & tamen secundario ens rationis cognoscit, propter habitudinem quam importat ad ens reale, & dependentiam ab illo. Similiter Metaphysica adæquatè specificatur ab ente reali, & tamen secundario ens rationis considerat, & de illo passiones demonstrat: quia ens rationis ab ente reali dependet, & ad illius instar confingitur. Sicut ergo ens rationis formaliter continetur sub objecto extensivo intellectus nostri, & tamen non pertinet ad objectum specificativum illius: ita creaturæ formaliter continentur sub objecto extensivo intellectus divini, non tamen sub objecto primario & specificativo illius. Et sicut salvatur in ente reali esse objectum specificativum adæquatum intellectus creati, quamvis ens rationis cognoscat; quia illud cognoscit per ordinem ad ens reale, & per speciem illius: ita in veritate increata salvatur esse objectum adæquatum specificativum intellectus divini: quia creaturas solum secundario cognoscit, & illas considerat in veritate increata, & per speciem illius.

Objicies tertio: Ens commune Deo & creaturis cognoscitur ab intellectu divino, primario & ratione sui: Ergo est objectum illius primarium. Consequentia patet, Antecedens probatur. Deus cognoscit omne verum, omni modo quo est cognoscibile: Sed ens ut commune Deo & creaturis, est cognoscibile primario, & ratione sui; & sic de facto cognoscitur ab intellectu creato: Ergo ens commune Deo & creaturis cognoscitur ab intellectu divino, primario & ratione sui.

D Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem distingo Majorem: omni modo quò est cognoscibile absolute, & à quovis intellectu, nego Majorem: omni modo quò est cognoscibile ab intellectu divino, concedo Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam licet ens ut sic possit cognosci primario & ratione sui ab intellectu creato, non tamen à divino, quia in tali cognitione multiplex imperfectio importatur: est enim confusa & potentialis, non exprimens, sed tantum implicitè importans differentias contractivas; est etiam dependens in sua specificatione ab aliquo prædicato quod non exprimit infinitam perfectionem, & quod est negativè creatum, hoc est non dicens perfectionem increatam; & insuper ex tali cognitione arguitur possibilis dependentia ab ente positivè creato in specificatione cognitionis divinæ; cum ens creatum sub ente ut sic contineatur, & potentia attingens per se primò aliquam rationem communem, possit primario circa illius inferiora versari.

Dices: Ens ut sic, & prout abstrahit à creato & increato, non potest cognosci ab intellectu divino secundario, & tanquam objectum materiale, eò modo quo creaturæ ab illo cognoscuntur: Ergo debet ab illo attingi primario, & ratione sui:

Disp. 2.  
art. 1.  
§ 2.

100.

101.

& sic erit ejus objectum primum, & specificativum.

Respondeo ens ut sic posse dupliciter sumi: primo secundum omne quod implicite includit, secundo pro eo quod explicat: primo modo sumptum, cognoscitur ab intellectu divino, partim primario, prout nempe includit Deum; & partim secundario, prout scilicet includit creaturas: secundo autem modo sumptum, non cognoscitur omnino primario, nec proprie secundario, sed tanquam predicatum inclusum in objecto primario, ad eum modum quo partes physicae vel metaphysicae cognoscuntur in toto.

102. Instabis: Scientia divina attingit primario ens ut sic, Deo & creaturis commune: Ergo & intellectus divinus. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia objectum particularis virtutis, qualis est scientia, non potest esse universalius objecto potentiae in qua talis virtus residet. Antecedens vero probatur: Scientia Dei formaliter est Metaphysica, cum haec sit perfectio simpliciter simplex, quae formaliter reperitur in Deo: Sed Metaphysica attingit primario ens ut sic, Deo & creaturis analogice commune, cum illud sit proprium ejus objectum: Ergo & scientia Dei.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Majorem; cum enim Metaphysica in suo conceptu formali involvat aliquam imperfectionem, nempe specificationem, & dependentiam ab ente ut sic, quod est potentiale, & implicite involvens ens creatum, non est perfectio simpliciter simplex, nec continetur in Deo formaliter, sed tantum eminenter: quatenus scilicet scientia divina omnia cognoscit sub altiori & actualiori ratione, nempe entis divini, in quo eminenter continentur.

§. III.

*Objectum formale motivum divini intellectus explicatur.*

103. **D**ico secundo: Objectum formale motivum divini intellectus, est sola divina essentia, ut distincta virtualiter à relationibus, & attributis.

Probatur conclusio ratione fundamentali: Illud habet rationem objecti motivi intellectus, quod est species, vel gerit vices speciei intelligibilis, & intellectum ad intelligendum movere, & fecundat; concurratque cum illo ad intellectionem: Sed sola divina essentia, ut distincta virtualiter à relationibus & attributis, est species quae intellectus divinus fecundatur ad intellectionem; & cum ipso ex parte principij ad intellectionem concurrat: Ergo sola divina essentia sic sumpta, est objectum formale motivum intellectus divini. Major constat ex Philosophia, Minor autem, in qua est difficultas, ostenditur primo. Quamvis Angelus comprehendens seipsum, non solum substantiam suam, sed etiam proprietates, & caetera praedicata ad ipsum pertinentia cognoscat; sola tamen Angeli substantia, gerit vices speciei ad haec omnia cognoscenda: Ergo pariter, quamvis Deus seipsum comprehendens, non solum essentiam suam, sed etiam attributa & relationes cognoscat, sola tamen essentia, ut ab illis virtualiter distincta, est species quae divinus intellectus intelligit.

Secundo probatur eadem Minor: Divina essentia, quia continet eminenter creaturas, est

Tom. I.

**A** species quae Deus illas intelligit, ut supra arguimus: Sed essentia divina, ut distincta virtualiter à caeteris praedicatis, illa perfectissime continet: Ergo est species ad illorum cognitionem.

Tertio probatur ex fundamentis articulo praecedenti statutis: Ostendimus enim speciem intelligibilem in Deo non distingui virtualiter ab ejus essentia, intellectu, & intellectione; cum haec ad eandem lineam intellectualem pertineant, & idem objectum formale respiciant: At si species intelligibilis non esset sola divina essentia, sed etiam relationes & attributa, distingueretur virtualiter à natura Dei, & ab ejus intellectu, & intellectione, ut constat; cum attributa & relationes in Deo virtualiter distinguantur ab essentia, & ab intellectione constitutiva illius: Ergo sola divina essentia habet in Deo rationem speciei, non vero attributa, vel relationes.

Confirmatur, & magis illustratur haec ratio: Quia intellectus divinus est in sua linea formaliter simpliciter infinitus, non datur in Deo intellectus multiplex virtualiter, sed unus, non solum reali, sed etiam virtuali unitate: At divina essentia, ut species, est infinita simpliciter in ratione & linea speciei: Ergo in hac ratione est una reali & virtuali unitate: Atqui si non sola essentia divina, ut ab aliis virtualiter distincta, sed aliae divinae formalitates obtinerent rationem speciei, non esset in Deo una species unitate virtuali, sed multiplex virtualiter; quae enim essentiae, attributis, & relationibus, quatenus distinguuntur, conveniunt, virtualiter multiplicantur in Deo: Ergo sola Dei essentia, ut virtualiter à relationibus & attributis distincta, est species quae divinus intellectus intelligit.

Confirmatur amplius: Si relationes divinae, non solum ratione essentiae, sed etiam ratione sui, secundum id quod superaddunt essentiae, & lineae absolutae, essent species quae Deus intelligeret; sequeretur non solum virtualiter, sed etiam realiter multiplicari rationem speciei in Deo: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens. Falsitas Consequentis est manifesta, non enim minus inconveniens videtur, multiplicari in Deo realiter speciem intelligibilem, quam intellectum, vel intellectionem. Sequela vero probatur: quae conveniunt relationibus divinis, ratione illius quod addunt supra essentiam & lineam absolutam, realiter multiplicantur: Ergo si illis convenit ratione superadditi ad praedicata absoluta, ratio speciei, realiter multiplicatur species in Deo.

Probatur secundo conclusio, & amplius demonstratur divinas relationes non posse habere rationem speciei, nec consequenter objecti motivi, respectu divini intellectus. Species est principium quo intelligendi: Sed relationes divinae non sunt principium quo intellectionis essentialis: Ergo ratione sui non sunt species, nec gerunt munus speciei. Major constat ex Philosophia, Minor autem probatur. Absoluta sunt priora notionalibus in Deo, & consequenter nequeunt ab illis esse ut à principio; nam principium prius est eo quod est à principio: Sed intellectio essentialis in Deo est absoluta: Ergo relationes non possunt esse principium quo illius.

Probatur tertio: Si relationes in divinis haberent rationem objecti motivi, & speciei intelligibilis, sequeretur quod una persona, ratione

104.

105.

106.

107.

suæ substantiæ relativæ, per quam constituitur, & ab alia distinguitur, posset habere aliquem concursum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ non esset communis alijs, sed ei propria & peculiaris; quod est contra communem sententiam Theologorum, qui docent opera Dei ad extra esse indivisa, & toti Trinitati communia. Sequela Majoris probatur; si enim paternitas v. g. ut virtualiter distincta ab essentia, & realiter à filiatione, & spiratione passiva, haberet rationem speciei, & objecti motivi in intellectu divina, posset etiam gerere vices speciei in intellectu creata, v. g. in visione beatifica: Sed hoc supposito, Pater haberet aliquam operationem, & concursum effectivum ad extra, qui esset illi proprius, & qui non conveniret Filio & Spiritui Sancto: Ergo &c. Major constat, idcirco enim divina essentia supplet, vel saltem supplere potest vices speciei impressæ in visione beatifica, quia habet rationem speciei in intellectu divina, cujus visio beatifica est quedam participatio: Ergo similiter si paternitas, ut virtualiter distincta ab essentia, habeat rationem objecti motivi, & speciei intelligibilis respectu divinæ intellectiois, idem poterit præstare in intellectu creata, & gerere vices speciei in visione beatifica. Minor autem, in qua est difficultas, sic ostenditur. De ratione speciei intelligibilis est concurrere effectivè ad intellectiois, iuxta communem sententiam: sicut enim ex concursu maris & fœminæ gignitur proles, ita ex objecto & potentia paritur notitia, ut dicit Augustinus: Ergo si paternitas, ut distincta virtualiter ab essentia, & realiter à filiatione & spiratione, possit in visione beatifica gerere vices speciei intelligibilis, Pater in divinis poterit habere aliquem concursum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ toti Trinitati non erit communis, sed ei peculiaris & propria.

108. Probatur quartò conclusio: Illud est objectum formale motivum divinæ intellectiois, in quo Verbum Divinum per se primò assimilatur Patri: Atqui non assimilatur per se primò in attributis, & multò minùs in relationibus; aliàs communicaretur Filio paternitas, sicut natura: Ergo objectum motivum divinæ intellectiois est sola essentia divina, ut distincta virtualiter à relationibus & attributis. Minor patet, Major probatur. Secunda persona procedit ut Filius, & ut Verbum, seu species expressa: Sed Verbum, aut species expressa, per se primò assimilari debet objecto formali motivo, & speciei impressæ; & actualissimè exprimere ac repræsentare quæ ab ipsa specie intelligibili per se primò repræsentantur: Ergo illud est objectum formale motivum divinæ intellectiois, in quo Verbum Divinum per se primò assimilatur Patri.

Denique probatur conclusio: Objectum motivum intellectus divini, vel sunt omnia attributa, vel nullum, cum de omnibus eadem militet ratio: Sed est aliquod attributum, cui repugnat esse objectum formale motivum intellectus divini: Ergo id omni attributo repugnat, & consequenter sola divina essentia, ut distincta virtualiter ab attributis, est objectum formale motivum intellectus divini. Major constat, Minor probatur. Cui repugnat ad intellectiois actualem movere, repugnat esse objectum motivum intellectus: Sed volitioni divinæ repugnat ad intellectiois movere, cum volitio sit intel-

A lectione, saltem naturà, posterior, illamque necessariò supponat, vel ut causam effectivam, vel saltem ut regulam à qua dirigatur: Ergo volitioni divinæ repugnat esse objectum motivum intellectus divini.

Dices: Spiritus Sanctus procedit à Filio in genere principij productivi, & quasi effectivi; & tamen Filius procedit ex cognitione non solius Patris, sed etiam Spiritus Sancti (ut frequentius docent Theologi) & consequenter à Spiritu Sancto, ut objecto cognito procedit: Ergo quamvis cognitio sit principium regulans, imò efficiens volitionem, ut aliqui existimant, poterit à volitione, ut ab objecto causari, & objectivè moveri.

B Respondeo Spiritum Sanctum non esse objectum motivum cognitionis ex qua Verbum procedit, sed tantum terminativum: objectum autem purè terminativum, non concurrat effectivè ad volitionem, nec ad terminum illius: quare ex eo quod Verbum Divinum, ex cognitione Spiritus Sancti procedat, non sequitur Spiritum Sanctum esse principium illius. Caterum objectum motivum efficienter ad cognitionem concurrat: cum ergo stare non possit, quòd cognitio regulans volitionem, à volitione regulata efficiatur, divina volitio non potest habere rationem objecti motivi, respectu intellectiois divinæ; quamvis Spiritus Sanctus sit objectum terminativum illius cognitionis, ex qua Verbum procedit.

## §. IV.

*Præcipue obiectiones solvuntur.*

O Bjectiones primò: Essentia divina habet rationem speciei, & objecti motivi divinæ intellectiois, prout est in se; quòd enim sit objectum motivum, non convenit ei per nostram considerationem: Sed essentia divina, ut est in se, est attributa & relationes, cum ab illis solùm per rationem nostram distinguatur: Ergo essentia divina, ut habet rationem speciei, & objecti motivi divinæ intellectiois, attributa & relationes includit.

Respondeo concessà Majori, distinguendo Minorem: Essentia divina ut est in se, est attributa & relationes, identitate reali formali, concedo Minorem: virtuali, nego Minorem, & consequentiam. Ut enim essentia divina moveat ad intellectiois, & non attributa & relationes, sufficit virtualis distinctio, quamvis moveat prout est in se: sicut virtualis distinctio Paternitatis ab essentia, sufficit ut hæc communicetur Filio, & non communicetur paternitas; & distinctio virtualis naturæ à personalitate Filij, sufficit ut hæc immediatè uniatur humanitati, natura verò mediatè; distinctio etiam virtualis inter veritatem & bonitatem divinam, sufficit ut veritas & non bonitas specificet intellectum, & bonitas & non veritas specificet voluntatem, ut constabit ex dicendis disputatione sequenti. Unde sicut ista consequentia non valet: Intellectus specificatur à veritate ut est in se: Veritas ut est in se, est bonitas: Ergo specificatur à bonitate; quia veritas à bonitate virtualiter distinguitur: ita consequentia contra nos facta non tenet, ob similem distinctionem, quæ inter essentiam, attributa, & relationes versatur.

Dices: Quia divina essentia in se terminat visionem beatam, & in se est attributa & relatio-

nes, inferunt nostri Thomista infra quæst. 12. non posse videri essentiam, non visis attributis & relationibus: Ergo pariter ex eo quod moveat intellectum divinum, ut in se est, & ut sic fit attributa & relationes, rectè inferitur non posse essentiam movere ad intellectiorem, nisi etiam attributa & relationes ad eam moveant.

Respondeo negando consequentiam & paritatem: Ratio discriminis est, quia in terminando cognitionem intuitivam, conveniunt omnes Dei formalitates, secùs autem in movendo; & ideo non potest una terminare cognitionem intuitivam, alterà non terminante: potest autem una movere, alterà non movente; etsi prout in se moveant. Sicut non potest veritas divina videri, latente bonitate: potest autem specificare intellectum, tanquam ratio formalis sub qua, bonitate non specificante: cuius ratio alia esse nequit, nisi quia in terminando conveniunt, secùs in specificando.

112. Objicies secundò: Objectum primarium, motivum vel terminativum intellectus divini, debet esse perfectissimum omnium quæ excogitari possunt: Sed ens divinum, ambiens naturam divinam, relationes, & attributa, est omnium perfectissimum: Ergo est objectum primarium intellectus divini. Major videtur certa, quia intellectiioni perfectissima assignari debet perfectissimum objectum. Minor etiam patet, quia ens divinum sic sumptum, est omnibus modis infinitum, cum non solum includat perfectiones spectantes ad lineam naturæ, sed etiam illas quæ pertinent ad rationes attributales.

Confirmatur: Ens divinum, ut ambiens naturam, relationes, & attributa, est actus purissimus, omnemque potentialitatem excludens: Ergo habet actualitatem requisitam ad rationem objecti formalis & primarij, motivum, vel terminativum intellectus divini.

113. Respondeo primò distinguendo Majorem: Debet esse omnium perfectissimum, quod possit habere rationem speciei intelligibilis, & identificari cum intellectu, sine distinctione virtuali, concedo Majorem. Si non possit habere hæc duo, nego Majorem. Ens autem divinum, ut ambit relationes & attributa, illas conditiones non habet, quia non identificatur cum intellectu divino, sine distinctione virtuali, nec habet rationem speciei intelligibilis: alioquin relatio Spiritus Sancti esset objectum motivum cognitionis essentialis, ut est in Patre, & sic prius naturà deberet esse productus Spiritus Sanctus, quam à Patre cognosceretur.

Secundò responderi potest, & in idem redit, objectum per se primò motivum divini intellectus, debet esse omnium perfectissimum, quod sit ejusdem puritatis & immaterialitatis cum intellectu, concedo Majorem. Si non sit, nego Majorem. Ens autem divinum, ut ambit naturam, relationes, & attributa, non est ejusdem puritatis, & immaterialitatis cum intellectu divino, ut constabit ex dicendis §. sequenti.

114. Ad confirmationem dicendum: Quod licet attributa & relationes habeant puritatem & actualitatem infinitam, quatenus apta sunt sibi realiter identificare existentiam increatam, tamen non habent tantam in propria linea attributi, quantam habet essentia in linea naturæ, & quanta requiritur ad rationem speciei & objecti motivum: quandoquidem non identificant sibi suam existentiam, sine distinctione virtuali, sicut facit

A essentia. Ad do quod essentia divina non obtinet rationem speciei, & objecti motivum, tam respectu sui, quam attributorum & relationum, ex eo solum quod est actus purissimus, & summè immaterialis, sed quia est actus purus, omnes Dei perfectiones radicaliter continens. Sicut enim licet natura Angeli, & illius proprietates, in eodem gradu immaterialitatis conveniant; sola tamen natura unitur intellectui proprio ut species, quia est radix cæterarum perfectionum: ita quamvis daretur, quod attributa & relationes essent ejusdem immaterialitatis & puritatis ac divina essentia, illa tamen sola esset species, quæ divinus intellectus omnia Dei prædicata cognoscit; quia est radix omnium illorum, ac proinde sufficiens ad omnia representanda.

B Objicies tertio: De ratione objecti formalis, tam motivum, quam terminativum, est distingui realiter, vel saltem virtualiter, ab intellectu: Sed divina essentia ne virtualiter quidem ab intellectu differt; cum hæc sint intra eandem lineam, & cum divina intellectio (ut supra ostendimus) sit naturæ divinæ constitutiva: Ergo divina essentia non potest esse objectum motivum vel terminativum divinæ intellectiõnis. Minor constat ex supra dictis, Major verò probatur. Objectum motivum se habet ut principium realiter, vel saltem virtualiter influens in intellectu, mediante specie intelligibili, quæ intellectum complet & fecundat; item objectum formale terminativum, specificat ipsam cognitionem: Sed specificatio, & realis, aut virtualis influxus in cognitionem, sine reali, vel saltem virtuali distinctione, salvari nequeunt: Ergo de ratione objecti motivum est distingui, virtualiter saltem, ab intellectu.

C Respondeo negando Majorem: Cum enim intellectus intelligendo fiat res intellecta, ut docent Philosophi in libris de Anima, formalis ratio objecti non petit essentialiter distinctionem realem, aut virtuales ab intellectu & intellectu, sed potius unitatem & identitatem: distinctio verò & divisio inter illa, nascitur ex imperfectione & limitatione creaturæ, ut docet D. Thomas infra quæst. 14. art. 2. Itaque tantum abest quod intellectio, ut est analogicè communis Deo & creaturis, in supremo suo analogato (scilicet Deo) postulet ab objecto intellecto, realiter aut virtualiter distingui, quin potius petat oppositum, ut eruditè docent Salmanticenses Tract. 3. de scientia Dei, disp. 3. dubio 2. §. 2. & 4. Ad probationem ejusdem Majoris respondetur ex illorum doctrina, objectum motivum vel terminativum, quod est tale formaliter tantum, debere ab intellectu realiter, aut saltem virtualiter distingui; secùs tamen illud quod est tale formaliter eminenter: eo quod illud non influat in cognitionem, nec eam terminet, aut specificet formaliter, aut virtualiter, sed tantum æquivalenter. Essentia autem divina, solum habet rationem objecti motivum, vel terminativum divini intellectus, formaliter eminenter: quatenus eadem entitas & formalitas in Deo præstat diversa munia, quæ in rebus creatis per diversas entitates aut formalitates exercentur. Hæc responsio illustrari potest exemplo existentia, quæ licet in rebus creatis, realiter, aut saltem virtualiter, ab essentia distinguatur: eo quod habeat rationem termini respectu illius, illa tamen secundum communiorem Thomistarum sententiam, ne virtualiter quidem differt

D distinctio verò & divisio inter illa, nascitur ex imperfectione & limitatione creaturæ, ut docet D. Thomas infra quæst. 14. art. 2. Itaque tantum abest quod intellectio, ut est analogicè communis Deo & creaturis, in supremo suo analogato (scilicet Deo) postulet ab objecto intellecto, realiter aut virtualiter distingui, quin potius petat oppositum, ut eruditè docent Salmanticenses Tract. 3. de scientia Dei, disp. 3. dubio 2. §. 2. & 4. Ad probationem ejusdem Majoris respondetur ex illorum doctrina, objectum motivum vel terminativum, quod est tale formaliter tantum, debere ab intellectu realiter, aut saltem virtualiter distingui; secùs tamen illud quod est tale formaliter eminenter: eo quod illud non influat in cognitionem, nec eam terminet, aut specificet formaliter, aut virtualiter, sed tantum æquivalenter. Essentia autem divina, solum habet rationem objecti motivum, vel terminativum divini intellectus, formaliter eminenter: quatenus eadem entitas & formalitas in Deo præstat diversa munia, quæ in rebus creatis per diversas entitates aut formalitates exercentur. Hæc responsio illustrari potest exemplo existentia, quæ licet in rebus creatis, realiter, aut saltem virtualiter, ab essentia distinguatur: eo quod habeat rationem termini respectu illius, illa tamen secundum communiorem Thomistarum sententiam, ne virtualiter quidem differt



in Deo ab ejus essentia, quia non habet respectu illius rationem termini formaliter, sed formaliter eminenter.

## §. V.

*Resolvitur alia difficultas, & explicatur obiectum formale terminativum intellectus divini.*

117. **D**ico tertio: Obiectum formale terminativum intellectus divini, non esse ens divinum ut sic, ut complectitur relationes & attributa, sed essentiam divinam, ut à relationibus & attributis virtualiter distinctam.

Probatur primò conclusio ex principiis supra statuis: Ut enim supra ostendimus, intellectus & obiectum ejus primarium, debent convenire in gradu immaterialitatis: Sed sola divina essentia, cum divino intellectu in gradu immaterialitatis convenit: Ergo illa sola est obiectum formale primarium intellectus divini. Minor probatur: Intellectus & intellectio divina, cum constituent metaphysicè naturam Dei, sunt re & ratione indistincta à sua existentia, & ultima actualitate; attributa autem, & relationes, in Deo virtualiter distinguuntur ab existentia, cum existant per existentiam ipsius essentiae, ut certum est de attributis, & ostendimus de relationibus in Tractatu de Trinitate: Ergo non sunt in eodem gradu actualitatis cum intellectu divino, nec consequenter in eodem gradu immaterialitatis.

*Disp. 3. art. 6.*

118. Probatur secundò conclusio: Intellectio divina non distinguitur virtualiter à suo obiecto primario: At si illud includeret formaliter relationes & attributa, divina intellectio virtualiter ab illo distingueretur: Ergo obiectum formale terminativum intellectus divini, non includit relationes & attributa. Minor constat: relationes enim & attributa ab intellectu divina virtualiter distinguuntur. Major verò probatur: Intellectio divina (ut supra ostendimus) est divina naturæ constitutiva, ac proinde nihil supponit prius ratione: Sed hoc esset falsum, si virtualiter distingueretur à suo obiecto formali terminativo; obiectum enim ab intellectu virtualiter distinctum, est prius illà, quandoquidem est veluti causa illius: Ergo intellectio divina non distinguitur virtualiter à suo obiecto primario.

119. Probatur tertio conclusio ratione fundamentali. Illud est obiectum formale terminativum alicujus potentiae, quod ratione sui ab illa attingitur, & ratione cujus cetera attinguntur ab illa: Sed essentia divina, ratione sui à divino intellectu attingitur, attributa verò & relationes, ratione essentiae: Ergo hæc, ut ab illis virtualiter distincta, est obiectum formale terminativum intellectus divini. Major constat exemplò colorati, quod est obiectum formale terminativum potentiae visivæ; quia per se primò, & ratione sui, ab illa attingitur, cetera verò ratione ipsius. Minor etiam est evidens quantum ad primam partem, quæ asserit quod essentia divina ratione sui attingitur à divino intellectu: probatur verò quantum ad secundam, quæ affirmat attributa & relationes ratione essentiae attingi. Quod ratione sui non representatur intellectui divino, sed ratione essentiae, non cognoscitur ratione sui, sed ratione essentiae: Atqui attributa & relationes, non ratione sui, sed ratione essentiae representantur intellectui divino: Ergo non ratione sui, sed ratione essentiae cognoscuntur.

A Major est certa, nam idem ordo servatur inter obiecta, in terminando cognitionem, ac in terminando representationem: unde quia ens rationis non representatur per propriam speciem, sed per speciem entis realis, ad cujus similitudinem confingitur, non primariò, sed secundariò ab intellectu nostro cognoscitur: nec alia ratione creaturæ secundariò cognoscuntur à Deo, nisi quia secundariò representantur per speciem, quæ divina intellectus intelligit. Minor verò probatur. Species quæ Deus intelligit, est sola divina essentia, ut §. præcedenti ostendimus: Sed divina essentia, ut species intelligibilis, seipsam solùm primò representat, alia verò ratione sui; vel quia illa eminenter continet, ut creaturas; vel quia in illis intimè includitur, ut attributa & relationes: Ergo attributa & relationes, non ratione sui, sed ratione essentiae, intellectui divino representantur.

B Confirmatur primò: Quia substantia Angeli non est species per se primò ordinata ad representandum, primò representat se, proprietates autem, & alias perfectiones, non ratione illarum, sed ratione sui: At divina essentia est species, non ordinata per se primò ad representandum alia; hæc enim ordinatio est imperfectio, soli enti intentionali conveniens: Ergo primò representat se, attributa verò & relationes solùm secundariò, & ratione sui.

C Confirmatur secundò: Quia creaturæ cognitæ à Deo, non uniantur ratione sui, ut species cum divino intellectu, non representantur ratione sui, sed ratione essentiae: Atqui etiam attributa & relationes, non uniantur ratione sui ut species, sed ratione essentiae divinae: Ergo non ratione sui, sed ratione essentiae representantur.

D Probatur ultimò conclusio, & rursus demonstratur, quòd essentia divina sit intellectui divino ratio objectiva cognoscendi relationes & attributa, & consequenter ejus obiectum formale terminativum. In primis enim, quia divina essentia est infinita simpliciter in ratione speciei, non tantum est ratio cognoscendi seipsam per modum speciei, sed etiam creaturas, & omnia alia quæ cognoscuntur à divino intellectu: Sed etiam in ratione obiecti est infinita simpliciter: Ergo non tantum est ratio objectiva cognoscendi seipsam, sed etiam relationes & attributa, omneque obiectum à divino intellectu cognoscibile.

E Secundò: Quia ens reale ut sic, ratione sui cognoscitur à nostro intellectu, & alias per transcendentiam includitur in omni entitate creata, est illi ratio sufficiens cognoscendi quamlibet entitatem creatam: Sed divina essentia ratione sui cognoscitur à divino intellectu, & alias transcendit omnem perfectionem, & formalitatem divinam: Ergo est ratio objectiva intellectui divino cognoscendi omnem Dei formalitatem.

F Tertio: Ideo divina essentia est intellectui divino ratio ex parte obiecti cognoscendi creaturas, quia illas continet eminenter: Sed etiam continet radicaliter attributa, & relationes: Ergo est ratio objectiva intellectui divino terminandi illorum cognitionem. Minor est evidens: Major verò patebit ex dicendis in tractatu de scientia Dei disputatione secunda, articulo primo & secundo, ubi varijs rationibus, & SS. Patrum auctoritatibus ostendimus, Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis sed solùm in seipso, & in essentia sua tanquam in causa.

§. VI.

*Solvuntur objectiones.*

**O**bjicies primò : Objectum formale terminativum potentia, debet esse commune omni objecto materiali à tali potentia inspecto: Sed essentia divina, ut virtualiter à relationibus & attributis distincta, non est communis omni objecto materiali, à divino intellectu inspecto, bene tamen ens divinum ut sic: Ergo istud, & non illa, est objectum formale terminativum intellectus divini. Minor probatur, nam attributa & relationes sunt objecta veluti materialia divini intellectus: Sed de illis non pradicatur essentia, quatenus ab illis virtualiter distincta, bene tamen ens divinum: Ergo &c.

122. **C**onfirmatur: Illud est objectum formale terminativum alicujus potentia, cum quo convertitur ratio formalis sub qua specificativa illius: Sed ratio formalis sub qua intellectus divini, non convertitur cum essentia, ut distincta ab attributis, sed cum ente divino transcendentis: Ergo istud est objectum formale terminativum intellectus divini. Minor probatur: nam ratio sub qua intellectus divini, est veritas divina: hæc autem ad ens divinum consequitur, sicut veritas creata sequitur ad ens creatum: Ergo ratio formalis sub qua intellectus divini, non convertitur cum essentia ut distincta ab attributis, sed cum ente divino transcendentis.

123. **R**espondeo distinguendo Majorem: Debet esse commune communitate rationis, nego: Communitate reali, aut virtuali, concedo. Similiter distinguo Minorem: Essentia divina, ut ab attributis & relationibus virtualiter distincta, non est communis omni objecto materiali divini intellectus; communitate rationis, concedo: communitate reali, aut virtuali, nego.

**E**xplicatur: Cum intellectus divinus sit in summo actualitatis & perfectionis intra lineam intellectus, oportet ei assignare perfectissimam objecti communitatem: communitas autem realis, quæ gaudet divina essentia respectu perfectionum divinarum, & virtualis quam habet per ordinem ad creaturas, perfectior est communitate rationis, quæ convenit enti divino: nam commune per rationem, aequaliter ut ens in potentia comparatur ad inferiora, & ut divisibile in illa; & ideo commune per rationem, est proportionatum objectum intellectus creati, non autem intellectus divini. Hanc subtilè & acutam doctrinam tradit & exposuit Ferrariensis i. contra Gent. cap. 14. ad finem, ex qua patet responsio ad confirmationem: concessa enim Majori, neganda est Minor: nam ratio formalis sub qua objectiva intellectus divini, non est veritas communis, communitate rationis omni formalitati divina, sed veritas illis communis, reali & virtuali communitate, ob rationem iam assignatam: hæc autem non cum ente divino ut sic, sed cum divina essentia convertitur.

124. **O**bjicies secundò: Divina attributa pertinent ad objectum formale specificativum, & terminativum divina scientia: Ergo & divini intellectus. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia repugnat, quòd ratio formalis alicujus habitus, magis se extendat quàm ratio formalis potentia. Antecedens verò probatur: cum enim scientia in Deo virtualiter distinguatur à lumine primorum principiorum, habet objectum

**A** formale virtualiter ab illa diversum: unde cum lumen primorum principiorum divinam essentiam tanquam objectum formale respiciat, scientia debet circa divina attributa, tanquam circa objectum formale versari.

**R**espondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, objectum formale specificativum & terminativum divina scientia, esse essentiam divinam, ut habet rationem causæ respectu creaturarum, & rationis à priori respectu attributorum: eadem verò essentia, ut immediate in se cognoscibilis, seu ut habet rationem primi veri, primique intelligibilis, specificat lumen primorum principiorum, ut in Tractatu de scientia Dei latius exponemus.

**B** **O**bjicies tertio: Objectum formale terminativum intellectus divini est aliquid supernaturale: Sed Deus ut unus non est supernaturalis, cum ratione naturali cognoscatur à nobis, bene tamen ut trinus; quæ ratione naturalem nostram cognitionem excedit: Ergo Deus, ut trinus, est objectum formale terminativum intellectus divini, & consequenter relationes ab ejus objecto terminativo excludendæ non sunt.

**R**espondeo negando Minorem: Deus enim non solum ut trinus, sed etiam ut unus, supernaturalis est entitativè, in omnium Theologorum sententia. Nec obstat à nobis ratione naturali cognosci quoad an est, mediatè, & abstractivè: nam hoc solum convincit, Deum ut unum non esse supernaturalem in ratione cognoscibilis abstractivè, & quoad an est; quod libenter fateamur, non autem quod entitativè supernaturalis non sit: aliàs non solum à posteriori, & quoad an est, posset Deus ut unus, à nobis viribus naturæ cognosci, sed etiam quidditativè; imò & posset proit unus, naturaliter intuitivè videri, quod cõmuni Theologorum sententiæ repugnat. Ratio autem cur ut unus sit supernaturalis entitativè, non autem in ratione cognoscibilis, cognitione mediata & abstractivè: ut Trinus verò utroque modo supernaturalis sit, est quia ut unus cum effectibus naturæ connectitur, secus verò ut trinus, ut docent Theologi in Tractatu de Trinitate.

**O**bjicies ultimò: Attributa & relationes non sunt objectum materiale & secundarium divina intellectiois, sicut creaturæ: Ergo pertinent ad ejus objectum formale & primum. Consequentia manifesta videtur, ex eo quòd inter objectum formale & materiale, primum & secundarium, nullum aliud mediet, ad quod attributa & relationes pertinere possint.

**R**espondeo attributa & relationes, neque esse objectum primum, neque propriè secundarium intellectus divini; sed veluti modos objecti primarij & specificativi, aut objecta materialia, transcendentaliter & intimè in se includentia ipsum objectum formale & primum: pro cujus intelligentia.

**N**otandum est ex Ferrariensi i. cont. Gentes cap. 48. objectum alicujus potentia tripliciter posse ad illam comparari. Primò ut sit ratio quæ specificativa illius, & per se primò ab illa inspecta: sicut sonus est objectum per se primum & specificativum auditus: color & lucidum visus. Secundò potest comparari ad illam, ut aliquid merè materiale, quod percipiatur beneficio alterius extrinseci & distincti habentis aliquam connexionem cum ipso: sic creaturæ sunt objecta secundaria & materialia quæ cognoscuntur in essentia divina; sic ens rationis est objectum ma-

*Disp. 4.  
art. 2.  
§. 2.  
125.*

eriale intellectus creati, & proximus virtutis charitatis. Tertio potest dari aliquod obiectum, quod non sit ita primarium, sicut per se specificativum, nec ita secundarium, sicut merè materiale, sed medio modo se habens inter hæc: ita ut non quidem per se primò inspiciatur, sicut specificativum, sed ratione alterius, quod tamen non sit distinctum & extrinsecum, sed intrinsecè in eo imbibitum, & inclusum. Sic sonus ut acutus, non percipitur per se primò ab auditu, sed quodammodo secundario, ut est aliquid identificatum cum sono, qui est ratio per se inspecta ab auditu. Et hoc medio modo se habent relationes & attributa respectu intellectus divinæ: sunt enim intelligibilia per essentiam, ut in ipsis intimè & transcendentaliter imbibitam: quare licet illa non pertineant ad obiectum formale & primarium divinæ intellectus, sunt tamen quidam veluti modi intrinseci obiecti formalis & primarij, qui necessariò debent attingi ab ipsa, ut est comprehensiva & intuitiva.

\*\*\*\*\*

### DISPUTATIO III.

#### DE ATTRIBUTIS DIVINIS in communi.

**C**ONSIDERATA naturâ & quidditate Dei, consequens est ut ejus proprietates & affectiones, quæ, *Attributa divina*, à Theologis appellantur, contemplerur, & prius de illis in communi, postea in particulari differamus.

#### ARTICVLVS I.

*Quid & quotuplex sit attributum divinum?*

**I.** **D**ico primò: Attributum rectè definitur, ratio seu forma quædam absoluta, in specie atoma constituta, formaliter & necessariò in Deo existens, quæ ex modo nostro concipiendi, ad essentiam divinam, per modum veluti passionis, & proprietatis ejus, consequitur. Ita communiter docent Theologi, ex Damasceno libro 1. de Fide, cap. 12.

Explicatur hæc definitio. Primò dicitur, quòd attributum debet esse forma quædam absoluta, ut per hoc distinguatur à relationibus divinis, quæ rationem attributi non habent, cum non sint tribus personis communes, sicut debet esse attributum, quod est quædam essentia divinæ proprietatis. Secundò dicitur, quod debet esse in specie atoma constitutum, ut per hoc distinguatur à rationibus inadequatis attributorum, quæ propriè attributum non sunt. Additur quòd debet in Deo formaliter existere, ut per hoc differat, tum à perfectionibus secundum quid creaturarum, quæ non sunt formaliter, sed tantum eminenter in Deo; tum à quibusdam denominationibus intrinsecis, quibus Deus extrinsecè denominatur creator, gubernator, prouisor, &c. Dicitur etiam, illud esse necessariò in Deo existens, ut per hoc ab actibus liberis distinguatur. Tandem additur, quod debet ad essentiam divinam, per modum proprietatis consequi, quia divina attributa ad constitutum naturæ & quidditatis divinæ non pertinent, ut constat ex præcedenti disputatione, sed eam veluti modificant, & ad aliam lineam trahunt, & tanquam proprietates

A ad eam virtualiter consequuntur.

Dico secundò: Divina attributa esse virtualiter & eminenter plura.

Probatur primò: Nam Sapientiæ 7. Spiritus Divina Sapientiæ dicitur *Unicus & multiplex*: unicus propter summam ejus simplicitatem, multiplex verò ob virtuales distinctionem, & pluralitatem eorum quæ in eo sunt, ut exponit D. Augustinus Epist. 102. *Legitur* (inquit) *Spiritus Sapientiæ multiplex, sed rectè dicitur etiam simplex: multiplex enim, quoniam multa sunt quæ habet, simplex autem quoniam non aliud quàm quod habet, est.* Hæc est etiam ratio cur Hebræi attributa divina vocant *ספירות* *Sephiroth*, teste Rabbi Moyse in commentarijs suis ad cap. 1. libri *Ietsira*: *Abraham* (inquit) *Pater noster vocavit attributa Sephiroth, quæ sunt Saphiros, ad significandum, quemadmodum Saphirus omnes colores recipit: sic Deo omnes formas, benedictiones, emanationesque tribui: ita tamen ut hæc omnia summam Dei benedicti unitatem prædicent.*

Probatur secundò: Quamvis attributa divina non sint actu plures res, nec plures rationes formales; sed una omnino simplex (ut ostendimus articulo sequenti) hæc tamè præstat totum quod præstarent plures, si essent actu distincta; ad eum modum quo virtus Solis, quamvis non sit formaliter calor, præstat omnia quæ præstaret calor ipse, seclusis imperfectionibus: Ergo sicut virtus Solis eminenter calor, vel calorem habere dicitur; ita divina attributa, virtualiter & eminenter plura, & distincta dicuntur.

Confirmatur: Pluralitas & multiplicitas sequitur ad distinctionem: Ergo sicut ad distinctionem realem perfectionum quæ sunt in rebus creatis, sequitur realis earum pluralitas; ita & ad virtuales distinctionem divinorum attributorum sequitur virtualis illorum multiplicitas. Hoc præmissis, breviter hîc exponendæ sunt variae divinorum attributorum partitiones, à Theologis assignari solite.

Attributa igitur quædam sunt positiva, ut esse bonum, iustum, sapientem. Quædam negativa, ut esse incorporeum, infinitum, immutabilem, invisibilem, incomprehensibilem, ineffabilem, &c. Item aliqua sunt absoluta, quæ nullum important respectum ad creaturas, ut esse simplicem, unum, perfectum &c. Quædam respectiva, quæ sine ordine ad creaturas intelligi nequeunt; ut omnipotentia, providentia, iustitia, misericordia &c. Præterea quædam sunt quæ pertinent ad substantiam & esse Dei: ut simplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, & alia quæ sequenti disputatione exponemus: quædam verò spectant ad operationem, ut intellectus, voluntas, omnipotentia, scientia, amor, iustitia, & misericordia, de quibus tractatu 3. & 4. differemus.

#### ARTICVLVS II.

*An attributa divina, tam ab essentia Dei, quam inter se, formaliter ex natura rei distinguantur?*

#### §. I.

*Proponitur status difficultatis:*

**S**uppono primò tanquam certum de fide, divina attributa, nec ab essentia, nec inter se

realiter entitativè differre: id est tanquam plures res & entitates inter se diversas. Quæ suppositio est contra quemdam Gualterum, qui referente Nypho libro 12. Metaph. distinctionem realem entitativam inter divina attributa admisit. Quæ etiam sententia, vel potius error, à quibusdam tribuitur Gilberto Porretano, Episcopo Pictaviensi: tum ex eo quod docuerit, divinas relationes distingui numero ab essentia divina, & esse Deo extrinsecus affixas; ut refert D. Thomas infra quæst. 28. art. 2. Tum etiam quia asseruit, attributa divina non prædicari de Deo in abstracto, sed tantum in concreto; quasi Deus non esset sapientia, sed sapiens; nec iustitia, sed iustus: ex quo colligitur illum admisisse distinctionem realem inter suppositum divinæ naturæ, & ejus attributa; quamvis ipsa attributa non dixerit realiter inter se distingui, ut testatur D. Bernardus serm. 30. in Cantica, & libro 5. de consideratione.

6. Probatur ergo multipliciter hæc suppositio. In primis enim, si divina attributa realiter entitativè à divina essentia distinguerentur, Deus non esset simplex, sed compositus ex essentia & attributis: At hoc repugnat principijs fidei, & definitioni Concilij Lateranensis in cap. *firmiter de summa Trinit.* Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Compositio, ut docent Philosophi, est distinctio unio: Ergo si divina attributa essent realiter entitativè à divina essentia distincta, cum non sint ab illa separata, sed illi intimè conjuncta, manifestum est quod realem compositionem cum illa efficerent. Unde D. Bernardus 5. de consideratione: *Nisi omnia unum in Deo, & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.* Et infra: *Tam non est simplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quam nec virgo, vel uni cognita viro.*

Secundo, in eodem Concilio Lateranensi negatur in Deo esse quaternitatem, quæ non minus foret, si attributa realiter ab essentia vel inter se distinguerentur, quam si personæ realiter distinguerentur ab illa: ubicumque enim est distinctio, est etiam multiplicitas & pluralitas, in ea ratione in qua est distinctio: imò cum attributa sint longè plura quam quatuor, in Deo non solum esset quaternitas, sed etiam (ut ita dicam) centenitas, ut arguit D. Bernardus loco citato, contra Gilbertum, his verbis: *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sanè, catholicèque, sed multa unum: alioquin si diversa putamus, non quaternitatem habebis, sed centenitatem.*

Tertiò, in Concilio Rhemenfi, sub Eugenio III. contra eundem Gilbertum definitum fuit, Deum non nisi sapientiâ, quæ ipse Deus est, sapientem esse; nec nisi magnitudine, quæ est ipse Deus, magnum esse: quæ definitio stare non potest, si Dei sapientia, aut magnitudo, ab ejus essentia realiter entitativè distinguatur. Unde idem Bernardus in hoc Concilio requisitus, ut ejus propositiones scriberentur; sicut ipse volebat scribi propositiones Gilberti, in quem agebat: *Scribatur (inquit) stylo ferreo, in ungue adamantino, vel sculpatur in slice: quod divina essentia, forma, natura, deitas, bonitas, sapientia, virtus, potentia, magnitudo, verè est Deus.*

Quartò, in Concilio Toletano II. & in Florentino dicitur, in divinis omnia esse unum, ubi non obviat relationis oppositio: Sed inter essentiam & attributa, vel inter ipsa attributa, relationis oppositio non intercedit, ut constat:

Tom. I.

A Ergo illa unum sunt.

Denique, si attributa realiter entitativè à divina essentia distinguerentur, illa non esset actus purus, quia esset perfectibilis per formas à se realiter distinctas, nec infinita, quia in se, nec formaliter, nec identicè, omnes perfectiones simpliciter simplices contineret.

Hoc ergo supposito tanquam de fide certo, & exclusa inter divinam essentiam, & ejus attributa, distinctione reali entitativa; in contrarium vertitur, an saltem inter illa admitti possit distinctio formalis ex natura rei, qualem Scotus & ejus Discipuli, inter genus & differentiam, aliosque gradus metaphysicos admittunt. Quod ut fiat adhuc evidentiùs, & status hujus celeberrimæ quæstionis, quæ inter utriusque Scholæ, Angelicæ, & Subtilis Discipulos versatur, clarè percipiatur.

B Suppono secundo: Scotum & ejus Discipulos, præter distinctionem realem entitativam, & modalem, quæ versatur inter res, seu modos, saltem de potentia Dei separabiles, & rationis, quæ oritur ex diversis mentis conceptibus, admittere aliam, quæ unum ex ipsa natura, & essentia sua, & ante omnem mentis operationem non est aliud, nec de conceptu formali alterius; & ita in sensu formali non identificantur, licet in eadem realitate & entitate conveniant: & ideo hanc distinctionem vocant, *formalem ex natura rei*; id est negantem identificationem in sensu formali, ex ipsa propria rei natura & definitione. Quare Scotus in 1. dist. 2. quæst. 1. hanc distinctionem magis non identitatem, quam distinctionem, dicit esse appellandam. Sed quidquid sit de modo loquendi, concedit Scotus illam esse realem, & actualem, & prævenire omnem mentis operationem, ut constabit ex ejus verbis, infra referendis. Quæritur ergo, an talis distinctio inter divinam essentiam, & ejus attributa, & inter ipsa attributa, admittenda sit: ita quod licet in Deo, natura, & attributa, in eadem realitate & entitate conveniant; quidditas tamen & natura unius, ante omnem mentis operationem, non sit quidditas & natura alterius; ac proinde unum non possit de alio in abstracto, sed tantum in concreto prædicari, & Deus possit quidem vocari bonus, iustus, & sapiens: Deitas tamen non possit dici bonitas, iustitia, sapientia &c.

Partem affirmativam tenet Scotus in 1. dist. 3. quæst. 4. §. ad 4. asserens attributa divina, tum inter se, tum ab essentia divina, ex natura rei distingui. Et licet non desint graves Authores, qui eum intelligant, & exponant, de distinctione reali solum fundamentaliter, qualem cæteri Theologi admittunt, & quæ virtualis, seu eminentialis appellari solet: moderni tamen Scotistæ huic interpretationi non acquiescunt, sed distinctionem realem & actualem, ac præcedentem omnem mentis operationem, inter essentiam & attributa, ex sui Doctoris mente defendunt. Et certè ipsemet Doctor subtilis in 1. dist. 3. quæst. 4. ita clarè seipsum explicat, ut de ejus mente, nullus dubitationi relinquatur locus. Ibi enim agens de distinctione, quæ est inter sapientiam & bonitatem in Deo, sic loquitur: *Est ergo ibi distinctio tertia, præcedens intellectum omni modo; & est ista, quod sapientia est in re, ex natura rei, & bonitas est in re, ex natura rei: sapientia autem in re, formaliter non est bonitas in re.* Ex quibus verbis apertè constat, Scotum inter bonitatem & sapientiam divinam, admittere

K ij

distinctionem tertiam, præcedentem intellectum omni modo, ac proinde realem, & actualem à parte rei, & non solum virtualem, & fundamentalem, quæ fiat actualis per intellectum, qualem cæteri Theologi admittunt. Et licet hæc Scoti sententia, à multis gravi censurâ notetur; *Et absurda, vel erronea, & à communi Patrum doctrina penitus aliena* appelletur, ut videri potest apud Tannerum hîc disp. 2. dub. 2. ab his tamen censuris, & verborum aculeis abstinentium putamus; solaque ratione, & argumentorum vi, cum Discipulis Scoti §. sequenti disputandum.

## §. II.

*Variis rationibus hæc sententia Scoti impugnatur.*

9. **D**ico igitur: Divina attributa non distinguuntur inter se, nec ab essentia divina, distinctione formali, seu ex natura rei, quam ponunt Scotus, & ejus Discipuli: Sed absolute dicendum esse, attributa non distinguuntur actuali distinctione, nisi per conceptus nostros; ante illos verò omnimodam unitatem habere, & solum fundamentalem, seu virtualem distinctionem.

Hæc conclusio in primis probari posset, impugnando distinctionem illam formalem, & ex natura rei; ac ostendendo, vel illam esse chimericam & impossibilem, vel non esse actualem à parte rei, sed tantum virtualem & fundamentalem, & fieri actualem per intellectus operationem. Sed quia hæc ad Philosophiam spectant, ea brevitate causâ prætermittam, & rationibus Theologicis ostendam, quod licet in rebus creatis daretur hæc distinctio, illa tamen repugnaret divinis attributis.

10. Prima ratio sumitur ex puritate & simplicitate divinæ nature, quam hæc distinctio Scotica, non minus lædere ac violare videtur, quam sententia Gualteri, & Gilberti, initio hujus articuli impugnata. Sicut enim si esset distinctio entitativa inter essentiam divinam, & ejus attributa, resultaret ex illis compositio realis entitativa, ut ibidem demonstravimus: ita si distinguantur distinctione reali formali, realis formalis compositio ex illis resultabit.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Compositio est distinctio unio: Ergo sicut unio distinctorum, distinctione reali entitativa, est compositio entitativa realis; ita unio distinctorum, distinctione reali formali, est compositio realis formalis.

11. Respondent Scotistæ: Ad compositionem realem necessariò requiri unionem extremorum, distinctione reali entitativa gaudentium; quia extrema compositionis debent inter se comparari per modum potentie & actus: eo autem ipso quòd divina essentia ab attributis non distinguatur entitativè, sed solum formaliter, est omnino infinita, & consequenter comparari nequit ut potentia ad illa; ac proinde ex illorum unionem cum divina essentia, resultare nequit compositio etiam formalis.

Verùm hæc responsio in primis videtur omnino voluntaria. Nam definitio compositionis est quòd sit unio distinctorum: Ergo vera compositio, solum distinctionem, & unionem extremorum exposcit, nec essentialiter requirit, quòd illa inter se comparentur per modum actus & potentie.

A Secundo, Comparatio per modum potentie & actus, vel requiritur ex conceptu compositionis, abstractis à per se tali, & tali per accidens; aut ex conceptu compositionis talis per se: Neutrum dici potest: Ergo illa non requiritur. Minor quantum ad primam partem est evidens: nam compositum per accidens resultat ex extremitatibus, non comparatis per modum potentie & actus. Probatur verò quantum ad secundam. Compositio per se, differt à compositione per accidens, in eo quod in hac extrema non ununtur per se in tertio, bene autem in illa: Ergo data hæc perfectitate unionis extremorum in tertio, etsi non comparentur ut actus & potentia, resultabit compositio per se.

B Tertio, Ex partibus integralibus resultat compositio integralis, ex subsistentia Verbi & humana natura componitur Christus, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione; & tamen nec una pars integrans, ad aliam; nec subsistentia Verbi, ad humanam naturam, ut actus ad potentiam comparatur: Ergo ad rationem compositionis, comparatio ista necessaria non est.

Quarto, Hoc ipso quòd divina essentia, ponitur ut realiter formaliter ab attributis distincta, hoc ipso ponitur ut formaliter ab illis actuabilis & perfectibilis: Ergo hoc ipso ad illa comparatur ut potentia ad actum, & perfectibile ad perfectivum; unde quamvis hæc comparatio ad veram compositionem esset necessaria, hoc tamen non obstarat, quin esset compositio in Deo.

Denique, cum divina attributa, in sententia Scoti, non faciant unum cum divina essentia, per omnimodam identitatem; & aliunde non possint facere unum cum illa per aggregationem, aliàs Deus non esset unum per se, sed per accidens; & in illo non solum esset quaternitas, sed etiam plusquam centenitas, ut supra dicebamus ex D. Bernardo: solum restat ut faciant unum cum ea per compositionem; nulla enim alia potest esse, aut excogitari unio, vel unitas, quæ ad aliquam ex his tribus non reducatur.

D Secundo principaliter arguitur, & rursus demonstratur hæc sententia Scoti, perfectam Dei simplicitatem violari. Omnimoda simplicitas non minus distinctioni, quam compositioni opponitur: Sed si in Deo esset formalis compositio attributorum cum essentia, ille non esset perfectè simplex: Ergo similiter, si in illo sit formalis distinctio attributorum ab essentia, perfectè simplex non erit. Minor est certa, & conceditur ab Adversariis, qui ideo non admittunt in Deo formalem compositionem, quia cum illa perfecta Dei simplicitas nequit subsistere. Major verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Simplicitas est species unitatis: unitas autem in indistinctione consistit: Ergo omnimoda simplicitas est omnimoda unitas, & omnimoda indistinctio: At indistinctio omnimoda, omnem realem distinctionem excludit, non minus quam omnimoda simplicitas, omnem realem compositionem: Ergo omnimoda simplicitas non minus opponitur distinctioni quam compositioni, & consequenter si cum compositione reali formali subsistere nequeat, nec cum distinctione reali formali poterit stare.

E Respondent Adversarij: Hanc distinctionem non obesse divinæ simplicitati, quia est omnium minima, nec tam distinctio, quam non identitas appellanda est; sive ut alij dicunt (ad dissimulandam magis quam ad fingendam Scoti sen-

entiam) illa non est physica, sed logica, seu rationis in re, vel media inter realem & rationis.

Verum hæc responsio est mera elusio, cum enim (ut iam ostendimus) non minus repugnet perfectæ unitati & simplicitati, distinctio quam compositio: sicut nulla compositio, quantumvis parva, cum divina simplicitate potest subsistere (nam ut dicit Divus Bernardus supra relatus, *nam non est simplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quam nec virgo vel uni cognita viro*) ita nec ulla realis attributorum distinctio, cum illa compossibilis est.

Præterea, Sicut omnis distinctio quæ datur post operationem intellectus, est rationis; ita & omnis quæ antecedit mentis considerationem, realis est: Sed distinctio illa Scotica, est *precedens intellectum omni modo*, ut dicit ipse Scotus supra relatus: Ergo eam appellare logicam, seu rationis in re, vel mediam inter realem & rationis, manifestus vocum abusus est, & contradictio in terminis.

14. Tertia ratio sumitur ex infinitate Dei, & ratione actus purissimi. Ratio enim formalis divinæ essentia; & cuiuslibet attributi, non minus est simpliciter infinita, quam ejus entitas: unde sicut entitas increata Dei, quia est simpliciter infinita, petit sibi realiter identificare omnem perfectionem & entitatem, quæ in suo conceptu imperfectionem non importat; ita & divina formalitas, ratione ejusdem infinitatis, postulat formalem identitatem cum divinis relationibus & attributis. Item cum ratio actus purissimi omnem omnino potentialitatem excludat, quæcumque perfectio quæ concipitur in Deo, ut actus purus, concipi debet, ut in se formaliter includens omnem aliam perfectionem: alioquin esset, & conciperetur in potentia ad illam, quod rationi actus puri repugnat.

15. Quartò suaderetur conclusio ratione quæ utitur D. Bernardus contra Gilbertum sermone 80. in Cant. Si sapientia v. g. ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, à divina essentia distinguere, vel esset quid illa superius, vel æquale, vel inferius? Primum dici non potest, quia nihil superius naturæ divinæ, esse vel concipi potest. Neque secundum, quia daretur aliquid quod à parte rei, & actu non esset Deus, & tamen esset tanta perfectionis ac divina essentia. Tertium etiam facile rejicitur, si enim esset aliquid divinæ naturæ inferius, formaliter esset creatura; omne enim Deo inferius creatum est, & sic Deus esset sapiens per creaturam, quod falsissimum & absurdissimum est: Ergo sapientia in Deo, ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, à natura divina non distinguitur.

16. Denique probatur conclusio: Sicut omnis unio, ita & omnis distinctio, relatio quædam est, vel saltem relationem quandam, inter ea quæ distinguuntur, importat: Ergo ubi non datur realis relatio, neque distinctio realis existit: Atqui inter attributa & essentiam, aut inter ipsa attributa, relatio realis non datur, sed rationis tantum; solum enim quatuor relationes reales notionales, in Deo agnoscunt Theologi. Ergo neque distinctio realis, sed rationis tantum, inter illa reperitur.

Mitto quæ adversus hanc sententiam afferri possent de relationibus divinis, quæ in Florentino, *sola ratione & intelligentiâ*, differre dicuntur ab essentia, & ab Augustino libro 7. de Trinitate.

Tom. I.

A esse idem omnino cum illa, de hoc enim disputandum erit in Tractatu de Trinitate. Mitto etiam argumenta Philosophica, quibus hæc distinctio Scotica, vel tanquam chimerica rejicitur; vel demonstratur non esse actualem, sed tantum virtuale, & fundamentalem. De quo videri potest Ioannes à S. Thoma hic quæst. 3. art. 6. & in Logica quæst. 3. art. 3. & 6.

§. III.

Præcipua Scoti argumenta solvuntur.

B Pro sententia Scoti proponi solet in primis tritum & commune argumentum de propositionibus contradictoriis. Ea enim de quibus verè prædicantur contradictoria, distinguuntur in re, cum idem de eodem non possit verè simul affirmari & negari: Atqui de intellectu & voluntate divina, de essentia & relatione, contradictoria verè affirmantur: puta quod intellectus generet, voluntas non generet: quod voluntas spiret, intellectus non spiret: quod divina essentia sit communicabilis, & relatio incommunicabilis: Ergo hæc omnia distinguuntur in re, & non solum per mentis operationem.

17. Respondeo primò, hoc idem fuisse fundamentum Gilberti, ad ponendam distinctionem realem inter essentiam divinam & relationes. Et si illud aliquid concluderet, probaret in divinis attributis distinctionem non solum formalem, sed etiam realem & entitativam, ut optimè ostendit Capreolus in 1. dist. 3. quæst. 4. art. 2. ad 6. Scoti, & evidens est in divinis relationibus; essentia enim communicatur entitative Filio, Paternitas realiter negatur de illo; & non solum formaliter; aliàs Pater & Filius formaliter solum, & non realiter distinguerentur: Ergo si ex contradictione, distinctio inter essentiam divinam & relationes colligitur, ex illa debet colligi distinctio non solum formalis, sed etiam realis & entitativa. Hoc ergo argumentum, quod apud Adversarios palmarium est, vel nimis, vel nihil probat.

18. Respondeo secundò, distinguendo Majorem Ea de quibus prædicantur contradictoria, distinguuntur in re: formaliter, aut virtualiter, concedo: formaliter semper, nego: Cum enim distinctio virtualis æquivalet distinctio formali, potest præstare totum id quod facit realis vel formalis, distinctio: sicut lux Solis, quia est calor virtualiter, totum id præstat, quod facit calor formalis. Cum ergo distinctio realis, vel formalis, in perfectionibus creatis sufficiat ut contradictoria de illis enuntientur, distinctio virtualis, aut eminentialis in divinis attributis, erit etiam sufficiens ad verificanda de illis prædicata contradictoria.

19. Respondeo tertio, data Majori, negando Minorem, prædicata enim in exemplum adducta, non sunt verè & proprie contradictoria; quia non enuntiantur de eodem secundum eandem rationem spectato, sed sumpto diversa ratione, & prout in re ipsa multis æquivalet. Sensus enim hujus propositionis: *Intellectus divinus generat. Voluntas divina spirat*, hic est: eadem entitas simplex à parte rei, prout æquivalet virtuti creatæ intelligendi, generat Filium, & prout æquivalet facultati volendi, spirat Spiritum Sanctum. Item istæ propositiones, *Essentia divina est communicabilis. Relatio est incommunicabilis*, significant quod eadem entitas increata Dei, prout æquivalet absoluto, est communicabilis, &

K iij

prout æquivaleret relationi, incommunicabilis. A  
Cum ergo hæc prædicata non conveniant entitati divinæ toti & totaliter, nec enuntientur de illa, ut habet rationem termini perfectè distributi; sed æquivalentis absoluto & relativo, communicabili & incommunicabili, non sunt verè & propriè contradictoria.

21. Respondeo quartò cum D. Thoma infra qu. 39. art. 1. ad 2. & in 1. dist. 34. quæst. 1. art. 1. ad 2. & quæstione 7. de potentia art. 1. ad 5. negando absolutè Majorem. Ut enim ipse dicit loco ultimo citato: *De eo quod est idem re, & differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, ut dicit Philosophus 3. Phys. sicut patet quod idem punctum re, differens ratione, est principium & finis, & secundum quod est principium, non est finis, & è contrario. Unde cum essentia & proprietates sint idem re, & differant ratione, nihil prohibet quin unum sit communicabile, & incommunicabile.* Quibus verbis clarè docet ad verificandâ diversâ prædicata contradictoria, de divinis attributis & relationibus, solam distinctionem rationis sufficere. Quod etiam ratione suadetur: Contradictio enim formaliter sumpta, non est nisi in intellectu, est enim affirmatio & negatio &c. unde contradictio formalis non est nisi ens rationis: Atqui ad tollendum ens rationis, non requiritur forma positiva, sed sufficit aliud ens rationis: Ergo ad tollendam contradictionem formalem, sufficit sola distinctio rationis inter essentiam divinam & attributa.

Quod si infes, & dicas, in divinis attributis dari non solum contradictionem formalem, quæ est ens rationis, sed etiam fundamentalem, quæ est à parte rei, & ante omnem mentis operationem: similiter dicam, quòd in divinis attributis est etiam distinctio fundamentalis, & virtualis à parte rei, licet non fiat formalis, & actualis, nisi per operationem intellectus. Sicut ergo contradictio formalis, tollitur per distinctionem formalem, quæ fit ab intellectu; ita & fundamentalis, per fundamentalem, quæ est à parte rei, & ante intellectus operationem.

32. Secundò pro eadem sententia principaliter arguitur: Illa quæ definitionibus distinguuntur, debent ex natura rei distingui; quia definitio traditur de rebus secundum suam naturam consideratis: Sed sapientia & bonitas, essentia divina & relatio, definitionibus distinguuntur: sapientia enim definitur cognitio rei per causam altissimam, amor verò impulsus, vel pondus voluntatis in bonum; item essentia definitur ad se, relationes verò in ordine ad aliud: Ergo hæc distinguuntur ex natura rei.

Respondeo essentiam, relationes, & attributa divina, definiti posse dupliciter: primò à comprehensore vidente illa ut sunt in se: secundò à viatore, prout significantur diversis nominibus, & cognoscuntur diversis conceptibus. Si primo modo definiantur, eadem est illorum definitio: si autem definiantur secundo modo (qualiter solum à viatore definiiri possunt) diversis gaudent definitionibus: Sed ex hoc solum colligitur distinctio rationis inter illa. Unde in forma distinguo Majorem: quæ distinguuntur definitione adæquatâ, & datâ de rebus quatenus sunt in se, distinguuntur ex natura rei, concedo: definitione inadæquatâ, & non datâ de rebus ut sunt in se, sed quatenus per distinctos conceptus concipiuntur ab intellectu imperfectè cognoscente, nego. Ad probationem verò Minoris, quatenus contra

hanc solutionem obstare potest, dicendum est, quod si divina essentia, relationes, & attributa, adæquatè, & prout in se sunt, definirentur, unum deberet ingredi definitionem alterius, & essentia deberet definiiri & ad se & ad aliud, cum in se sit eminentissimo modo absoluta & relativa.

Dices: Ex hac responsione sequitur, definitionem sapientiæ, & cujuscumque attributi, vel relationis, à nobis viatoribus traditam, non esse bonam, sed defectuosam; cum omnis definitio ut sit bona, debeat esse de re prout est in se, non prout fictè à nobis apprehenditur.

Respondeo definitionem aliquam dupliciter posse dici defectuosam: primò per excessum, attribuendo aliquid rei quod non habet: secundò per defectum, non attribuendo illi, nec explicando totum quod in se habet. Primum definitionem vitiat, non secundum; etsi reddat illam non omnino perfectam, reique adæquatam; & hoc secundo defectu laborat omnis definitio data à viatore de Deo, ejusque attributis & relationibus, sicut & omne nomen à viatore ei impositum.

Objicies tertio: Sapientia in communi, non est formaliter bonitas in communi: Ergo nec sapientia divina, est formaliter bonitas divina. Consequentia videtur legitima, eò quod infinitas in Deo non destruat rationem formalem sapientiæ ut sic, Antecedens verò probatur. Si sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi, omnis sapientia etiam creata, esset formaliter bonitas; quod enim convenit sapientiæ ut sic, omni sapientiæ convenire debet: Sed falsum Consequens: Ergo & Antecedens.

Respondeo Antecedens laborare in æquivoco, ac proinde esse distinguendum, & explicandum: si enim sensus illius sit, quòd sapientia ut sic, non petit realiter distingui à bonitate, verum est: si autem illud significet, quod sapientia ut sic, repugnet identificari realiter cum bonitate, falsum. Nam sapientia ut sic, nec identitatem, nec distinctionem realem cum bonitate & aliis perfectionibus exposcit; sed ab utraque imperfectè abstrahit, vel potiùs utramque implicitè importat: cum enim ratio sapientiæ ut sic, sit analogâ ad sapientiam creatam & increatam, utramque implicitè includit, ac proinde etiam implicitè importat, vel identitatem, vel diversitatem formalem ab aliis perfectionibus, secundum quod natura & conditio analogatorum exposcit: nam prout implicitè involvit sapientiam creatam, implicitè etiam includit distinctionem realem à bonitate: è contra verò, ut implicitè includit sapientiam increatam, implicitè etiam identitatem realem cum bonitate importat. Ex quo patet, quòd infinitas non destruit rationem formalem sapientiæ ut sic (cum illa secundum se non petat distingui realiter à bonitate, & aliis perfectionibus) sed potiùs eam elevat & perficit, ab ea tollendo potentialitatem & limitationem, quæ illam impediunt, ne bonitatem, aliasque perfectiones simpliciter simplices, sibi identificet in rebus creatis.

Objicies quartò: Intellectus noster formans hanc enunciationem, *sapientia divina, formaliter non est bonitas divina*: non causat illam veritatem, sed illam invenit in re: ex eo enim quod res est, vel non est, propositio est vera vel falsa; & non ex eo, quod hoc aut illud ei tribuatur ab intellectu: Ergo distinctio formalis horum at-

tributorum, debet esse in re, & non tantum in intellectu.

Respondeo duplicem esse sensum hujus propositionis, nam vox, *formaliter*, dupliciter sumi potest: primo absolute, & pro essentia & quidditate rei, ut est in se: secundo relative, & pro essentia rei, ut substat diversis conceptibus formalibus intellectus creati, & ab illis extrinsece denominatur distincta. Si ergo hæc propositio: *Sapientia divina, formaliter non est bonitas divina*, in primo sensu accipitur, & usurpetur pro essentia, & quidditate horum attributorum, ut est in se, falsa est, & neganda, cum hæc attributa in se formaliter non distinguantur. Si vero in secundo sensu intelligatur, & sumatur pro essentia & quidditate horum attributorum, ut substat diversis conceptibus formalibus intellectus creati, vera est, & concedenda: sicut tamen hæc distinctio non est formaliter in re, sed tantum fundamentaliter, ita & veritas talis propositionis.

26. Objicies ultimò: Inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur, debere esse realis distinctio, alias idem per idem probaretur, quod esset potius nugari, quam demonstrare; omnesque termini qui de Deo enunciantur, essent synonymi: Sed in Deo unum attributum demonstratur per aliud, ut voluntas per intellectum, intellectus per immaterialitatem, æternitas per immutabilitatem, & alia similia: Ergo inter divina attributa debet esse aliqua realis distinctio.

Respondeo negando Majorem; ad demonstrationem enim non requiritur distinctio realis, inter ea quæ demonstrantur, sed sufficit virtualis, ut constat in proprietatibus entis, quæ in Metaphysica demonstrantur per rationem entis, à qua tamen virtualiter solum distinguuntur. Imò potius, cum ad demonstrationem requiratur connexio inter ea quæ assumuntur & inferuntur; & illa tanto major sit, quanto minor est distinctio in re, tantum abest, quòd ad demonstrationem requiratur distinctio realis inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur; quin potius talis distinctio illi magis videatur obesse quam prodesse.

Ad id verò quod additur, respondeatur quòd licet aliqua nomina rem eandem significant, si tamen illam significant sub diversis conceptibus qui habeant fundamentum in re, quæ ob sui eminentiam æquivalet pluribus, non sunt, nec dici debent synonyma. Ut enim docet D. Thomas infra quæst. 13. art. 4. nomina non imponuntur solum ad significandas res, sed etiam conceptus; & ideo nominamus sicut concipimus: ubi ergo sunt plures conceptus habentes fundamentum in re, plura etiam sunt nomina non synonyma.

ARTICVLVS III.

An, & quæ distinctio rationis in divinis attributis admittenda sit?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

27. Notandum primò: Distinctionem rationis dividi in distinctionem rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinatæ. Prima dicitur illa

A quæ nullum habet fundamentum in re, sed in sola facultate intellectus, pro libito multiplicantis & distinguentis rem quæ nullo modo actu aut virtute est multiplex; ut quando intellectus idem de eodem formaliter prædicat, & Petrum, ut prædicatum, à seipso, ut subjecto, distinguit. Secunda verò est illa quæ habet in re fundamentum, & ab intellectu accipit complementum & actualitatem: ut cum lumen Solis, quod actu est unum, & virtute multiplex: utpote virtualiter continens calorem, siccitatem &c. concipitur ut actu multiplex & distinctum.

Notandum secundo: Distinctionem rationis ratiocinatæ fieri posse, vel per actum iudicativum, affirmando aliqua inter se distingui: vel solum per simplicem apprehensionem, apprehendendo unum sine alio, non tamen iudicando, vel affirmando unum non esse aliud. Distinctio primo modo facta, ut sit vera, & cum fundamento, requirit quòd distinctio detur in re, quia veritas iudicij fit per adæquationem ad id quod est in re: unde si verè iudicantur aliqua distinguì, oportet quòd in re talis distinctio sit; alioquin falsum erit iudicium. Secus autem distinctio rationis, quæ fit secundo modo, & per simplicem intellectus apprehensionem: illa enim non requirit pro fundamento aliquam distinctionem realem, sed sufficit quod ex parte rei cognita inveniatur eminentia, & multiplicitas virtualis, quæ unico conceptu non possit ab intellectu exhaustiri & adæquari. Unde D. Thomas 1. parte, quæst. 84. art. 1. advertit, hanc fuisse causam errandi Platoni, quando posuit ideas separatas, quia existimavit objecta eo modo debere reperiri in re, sicut ab intellectu cognoscuntur.

Notandum tertio: Quòd intellectus in ista distinctione rationis per apprehensionem, adhuc dupliciter potest procedere: primò per totalem & integram præcisionem, ita quòd illud quod præscinditur, actu non includat aliud à quo abstrahitur, sed ita excludat, quòd remaneat in potentia ad illud: quo pacto gradus genericus præscinditur à differentiali. Alio modo distinguitur unum ab alio, non per præcisionem totalem, sed penes explicitum & implicitum; ita quòd unum actu includatur in alio, nec remaneat in potentia ad illud, sed tamen non explicetur, nec exprimitur distinctè, sed confusè tantum, & implicite in eo contineatur: quo pacto ratio entis præscindit à suis inferioribus, ut docetur in Metaphysica.

Ex his ergo facile intelligetur status quæstionis propositæ, & sententiarum diversitas: inquirimus enim in primis, quænam rationis distinctio in divinis attributis admittenda sit: An illa sit rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; vel tantum rationis ratiocinantis, & ex sola facultate intellectus? Secundo quæritur, an illa sit per totalem & integram præcisionem, vel solum penes explicitum & implicitum? In cuius difficultatis resolutione, tres sunt sententiæ.

Prima asserit divina attributa, tum inter se, tum ab essentia, solâ ratione ratiocinante distinguì, vel solum connotatione quadam extrinsecâ ad res creatas; ita ut eadem entitas increata Dei, ut connotat effectus à se producibiles, dicatur omnipotentia: sapientia verò, vel scientia, ut connotat res sibi objectivè præfentes, & à se cognitatas. Ita docent Nominales in 1. distinct. 8. quibus ex recentioribus favor

28.

29.

30.



Hurtado, novus hujus temporis Nominalis, A  
disp. 4. metaph. sect. 4.

Secunda sententia existimat, divina attributa  
ita posse præscindi ab essentia, vel essentiam ab  
attributis, ut unum in alio non includatur, etiam  
implicitè. Ita Vazquez hic disp. 119. cap. 2. Me-  
ratius, Fasolus, & alij.

Tertia, quæ est communis in Schola Thomi-  
starum, & quam plures ex recentioribus sequun-  
tur, docet attributa divina distingui ab essentia,  
vel inter se, solum per modum expliciti & im-  
pliciti, sicut ens distinguitur à suis proprietatibus,  
in quibus transcendentaliter includitur.

## §. II.

*Vera sententia, duplici conclusione statuitur.*

31. **D**ico primò: Inter attributa divina & essen-  
tiam, & inter ipsa attributa, datur distin-  
ctio rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in  
re; & non solum rationis ratiocinantis, vel ex  
connotatione extrinseca rerum creaturarum.

Hanc conclusionem docet D. Thomas varijs in  
locis præsertim in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 2. ubi sic  
habet: *Quidam dicunt quod ipsa attributa non  
differunt, nisi penes connotata in creaturis, quod  
non potest esse &c.* Et ibidem art. 2. *Sapientia,  
& bonitas, & omnia hujusmodi, sunt omnino  
unum re in Deo, sed differunt ratione; & hæc  
ratio non est tantum ex parte ipsius ratiocinan-  
tis, sed ex proprietate ipsius rei.*

32. Eadem veritas ratione suadet: Illa distingun-  
tur ratione ratiocinatâ, quæ distinguntur ratio-  
ne, cum fundamento in re: Sed divina attributa  
distinguntur inter se, & ab essentia, distinc-  
tione rationis cum fundamento in re: Ergo &c.  
Major constat ex primo notabili, Minor proba-  
tur. Licet res illa quæ Deus est, sit unica & sim-  
plicissima, est tamen virtualiter multiplex, &  
æquivaler pluribus perfectionibus à parte rei di-  
stinctis in rebus creatis; unde quamvis ratione  
unitatis & simplicitatis, nullam videatur funda-  
re distinctionem, sed potius omni distinctioni  
opponi: ratione tamen eminentiæ, & virtualis  
multiplicitatis, eam fundat, quatenus talis emi-  
nentia non potest adæquatè concipi à nostris  
conceptibus; qui speciebus creaturarum utuntur  
ad tendendum in Deum; & sic oportet plures  
conceptus multiplicare ad attingendas perfectio-  
nes divinas, ut egregiè exponit S. Doctor infra  
quæst. 13. art. 4. ubi videndus est. Distinctio  
ergo rationis, quam concipimus in divinis attri-  
butis, duplex habet fundamentum: unum ex  
parte nostri, nempe limitationem intellectus  
creati, & modum concipiendi res divinas, per  
analogiam ad creatas: aliud ex parte Dei, emi-  
nentiam scilicet divinæ perfectionis, quæ licet in  
se simplicissima, æquivaler tamen pluribus à  
parte rei distinctis. Unde S. Thomas loco citato  
ex 1. sent. dicit quod *pluralitas istarum ratio-  
num, non tantum est ex parte intellectus nostri,  
sed etiam ex parte ipsius Dei; in quantum sua  
perfectio superat unamquamque conceptionem no-  
stri intellectus; & ideo pluralitati istarum ra-  
tionum, responder aliquid in re quæ Deus est, non  
quidem pluralitas rei, sed plena perfectio.*

33. Præterea hanc conclusionem probant argu-  
menta Scoti articulo præcedenti proposita: Ea  
enim quæ diversas habent definitiones, & de qui-  
bus prædicata contradictoria verificantur, & quæ  
ita se habent, ut unum possit esse ratio à priori, &

causa virtualis alterius, debent distingui saltem  
virtualiter, & distinctione rationis quæ habeat  
fundamentum in eminentia rei, ut constabit ex  
dictis solvendo argumenta Scoti.

Adde quod ex opinione illa Nominalium, se-  
quitur omnia nomina, quæ Deo attribuantur,  
esse synonyma, & idem omnino significare; at-  
que hæc tria nomina, *sapientia, bonitas, iusti-  
tia*, non magis esse diversa, quam hæc tria, *Mar-  
cus Tullius Cicero*.

Item juxta hanc sententiam, vix potest expli-  
cari, quomodo divina essentia possit communi-  
cari Filio sine paternitate, vel hypostasis Ver-  
bi uniri primario naturæ humanæ, non autem  
ejus essentia. Vel quæ ratione intellectus in Deo  
sit principium quo generandi, non autem vo-  
luntas, & voluntas principium spirandi, non  
autem intellectus, pluraque alia quæ in Tracta-  
tu de Trinitate latius expendemus. Unde Suarez  
libro 7. de Trinitate cap. 1. de hac sententia No-  
minalium, hanc profert censuram: *Hæc opinio, si  
in re ipsa dissentiat à communi sententia, est  
plusquam falsa: si verò tantum in modo loquen-  
di, est impertinens, & sine fundamento, & vix  
permittit nobis, uti vocibus aptis ad explican-  
dum hoc mysterium, scilicet Trinitatis.*

Dico secundò: Attributa divina, inter se, & ab  
essentia, ita ratione distinguntur, quod essentia in  
suo conceptu implicitè includit attributa, & in-  
cluditur in illis, & quodlibet attributum includit  
cætera.

34. Probatur primò conclusio ratione fundamen-  
tali. Quodlibet attributum, quantumcunque ab  
alio distinctum concipiatur, semper tamen debet  
concipi ut actus purus, & simpliciter, ac in gene-  
re entis infinitus: Ergo debet concipi ut includens  
actu, saltem implicitè, omnem perfectionem,  
quæ sibi potest adjungi vel convenire. Conse-  
quentia patet, quia de ratione actus puri est,  
quod non possit concipi, ut perfectibile per ad-  
ditionem alterius, & in potentia ad illud, sed de-  
bet concipi ut in se omnino perfectus, licet tota  
ejus perfectio, in nostro conceptu non explicetur.  
Similiter cum infinitum simpliciter, in se  
formaliter includat omnem rationem entis, quæ  
non involvit limitationem & imperfectionem;  
quia infinito nihil potest addi in illo genere in  
quo est infinitum: si divina essentia, ejusque  
attributa, concipi debeant ut infinita simpliciter,  
& in genere entis, debent concipi cum inclusio-  
ne saltem implicita, cujusunque perfectionis  
simpliciter simplicis.

35. Confirmatur: Illud habet essentia divina, ra-  
tione suæ infinitatis, quod habet ens, ratione  
suæ transcendentæ: Sed ens, ratione suæ tran-  
scendentæ, ita intimè includitur in suis proprie-  
tatibus, ut non possit ab eis perfectè abstrahi: Er-  
go & divina essentia in suis attributis.

E Confirmatur ampliùs: Ita se habet ratio entis  
divini & increati, respectu sapientiæ increatæ, si-  
cut ratio entis creati, respectu sapientiæ creatæ:  
Sed ratio entis creati, non potest perfectè abstra-  
hi à sapientia creatæ: Ergo nec à sapientia increa-  
ta, ratio entis divini & increati: nec consequen-  
ter alia attributa, quæ in tali ratione entis in-  
creati & per essentiam intimè clauduntur & con-  
tinentur.

36. Probatur secundò conclusio: Si in attributis  
divinis posset dari distinctio rationis, per modum  
excludentis & exclusi, & præcisiones objectivæ,  
quales admittuntur à Philosophis inter genus &  
differentiam,

differentiam, aliosque gradus metaphysicos, possit etiam dari in Deo compositio rationis: Sed illa repugnat divinæ simplicitati, ut infra ostendemus: Ergo in attributis divinis non potest dari distinctio rationis, per modum excludentis & exclusi. Sequela Majoris probatur: Sicut compositio realis est unio extremorum, quæ realiter distinguuntur, ita compositio rationis, est unio plurimum rationum, seu conceptuum, quæ se invicem per rationem excludunt: Ergo si divina essentia, ejusque attributa, fundent plures conceptus objectivos se mutuò excludentes, præbentur etiam sufficiens fundamentum ad compositionem rationis.

Confirmatur: Conceptus objectivi qui se mutuò excludunt, inter se comparantur, per modum actûs & potentia, perfectivi & perfectibilis; ut constat in genere & differentia, aliisque gradibus metaphysicis: Sed in Deo non possunt dari duo conceptus objectivi, qui ad invicem comparantur per modum actûs & potentia, perfectivi & perfectibilis; repugnat enim actui puro & infinito, ex se fundare aliquam potentialitatem in nostris conceptibus, sed tantum offerre summam eminentiam, quæ actibus nostris imperfectis adæquari non possit: Ergo illi repugnat fundare conceptus objectivos se mutuò excludentes.

§. III.

*Duo corollaria notatu digna.*

37. **E**X dictis inferes primò, quòd si divina attributa considerentur secundum rationem implicitam entis increati & infiniti, quam transcendentaliter includunt, omnia sunt æqualia; cum illa ratio entis increati sit unica, simplicissima, & indivisibilis, & in omnibus attributis eodem modo includatur. Si verò concipiantur secundum rationem explicitam, & per analogiam ad similes perfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, sub hac ratione sunt inæqualia secundum quid, quatenus unum majorem exprimit perfectionem, quam alterum: v. g. intellectus majorem exprimit perfectionem, quam voluntas; & sapientia, quam scientia, vel ars; & ea quæ spectant ad lineam intellectualem, omnium perfectissimam, quam ea quæ pertinent ad voluntatem, & quæ se habent tanquam affectiones ad lineam intellectualem consequentes.

38. Inferes secundò: Attributa divina prædicari non solum identicè, sed etiam formaliter de essentia, & essentiam de attributis, & unum attributum de alio, tam in concreto, quam in abstracto. Prædicatio enim est vera & formalis, quando prædicatum essentialiter includitur in subiecto: Ergo si essentia divina essentialiter includitur in attributis, & attributa in essentia, & unum attributum in alio, poterunt formaliter de se invicem prædicari, tam in concreto, quam in abstracto.

Confirmatur: Cum Deus habeat ratione suæ infinitatis, quod habet ens ratione suæ transcendentia, eodem modo philosophandum est de attributis divinis, sicut de proprietatibus entis: Sed proprietates entis de se mutuò prædicantur formaliter, tam in abstracto, quam in concreto: illæ enim propositiones sunt veræ: *Ens est verum, verum est bonum*. Et istæ, *Ens est veritas, veritas est bonitas*: Ergo similiter istæ erunt veræ, & formales: *Deus est sapiens, vel sapientia; Deitas est iustitia: iustitia est misericordia*. De Tom. I.

A quo videri potest D. Bernardus serm. 80. in Cantica, & libro 3. de consideratione.

Dices: Si unum attributum possit de alio formaliter prædicari, poterit etiam dici, quòd unum attributum est aliud, v. g. quòd attributum iustitiæ, est attributum misericordiæ. Poterit etiam propria operatio unius, attribui alteri; & affirmari quòd voluntas intelligat, quòd intellectus amet, quòd misericordia puniat, quòd iustitia parcat &c. Sed hæc omnia sunt falsa & absurda: Ergo &c.

Respondeo negando sequelam Majoris: quando enim dico, *attributum misericordiæ*, tunc exprimo misericordiam formalissimè & reduplicativè, secundum rationem explicitam, & quatenus virtualiter à iustitia distinguitur: sub qua ratione, non est idem formalissimè cum iustitia; nec potest de illa prædicari, vel ejus operatio ei tribui: quod ut fiat evidentiùs, & plura sophismata quæ in hac materia fieri solent, faciliùs dissolvantur.

40. Adverte primò: Attributum quodlibet, posse concipi duobus modis in Deo. Primò prout appellat, & reduplicat proprium & explicitum conceptum, quem formaliter per modum veluti differentia dicit, & exprimit: quod est considerare ipsum, secundum quod actu exercet distinctionem virtuales ab altero attributo, eique veluti opponitur. Secundò potest considerari, non solum præcisè secundum quod reduplicat proprium conceptum, quem per modum differentia exprimit; sed absolutè secundum ea omnia quæ implicite etiam continet.

41. Adverte secundò: Distinctionem vel relationem rationis, duobus modis importari posse in aliquo prædicato: scilicet per modum puræ conditionis, vel per modum consignificati: v. g. in hac propositione, *homo est animal*, distinctio, vel relatio rationis inter gradum genericum & specificum, involvitur solum implicite, & per modum conditionis ad prædicationem requisita: quando verò dicitur, *animal est genus*, secunda intentio genericitatis, & distinctio rationis à gradu specifico, importatur explicitè, & per modum consignificati. His positis, dico quod licet unum attributum possit formaliter prædicari de alio, secundum rationem implicitam entis increati quam importat; non tamen secundum rationem explicitam, quam formaliter, & per modum differentia exprimit: quia in tali ratione explicita importatur formaliter, & per modum consignificati, distinctio virtualis unius attributi ab alio. Unde licet hæc propositiones: *misericordia in Deo est iustitia: bonitas est sapientia*, sint veræ, & formales; istæ tamen, *attributum misericordiæ est attributum iustitiæ: vel intellectus amat: voluntas intelligit*, sunt falsæ; quia in his formaliter exprimitur, & exercetur distinctio virtualis unius attributi ab alio, ac importatur in illis, non solum per modum conditionis ad prædicationem requisita, sed etiam per modum prædicati, vel consignificati: sicut in istis, *animal est genus: homo est species*.

§. IV.

*Solvuntur objectiones.*

42. Objicies primò cum Nominalibus contra primam conclusionem. Attributa non magis distinguuntur ab essentia, quam relationes: Sed relationes ab essentia, ne ratione quidem distine-

L

guntur: Ergo nec attributa. Major constat ex paritate rationis. Minor probatur ex Concilio Rhemensi, sub Eugenio III. celebrato, in quo hæc verba habentur: *In Theologia, inter essentiam & personam, ratio non distinguat*: Ergo relationes, ne ratione quidem, ab essentia distinguuntur.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cuius probationem dicendum, Concilium Rhemense, verbis in argumento relatis, proscribere errorem Gilberti, qui (ut testatur Ortho Frisingensis, Author illius temporis, qui acta illius Concilij conscripsit; & colligitur etiam ex variis locis D. Bernardi, qui illius Concilij Author præcipuus, & quasi mens fuit) distinguebat duplicem rationem: unam Mathematicam, quæ per mentem præcindit, & distinguit ea quæ non sunt in re distincta; aliam Theologicam, distinguentem ea solum quæ in re distincta sunt; & dicebat, relationes divinas esse Deo veluti extrinsecus affixas, ac proinde ab essentia divina, ratione non solum Mathematica, sed etiam Theologica, distinctas: id est, admittebat distinctionem in re, inter essentiam & personas, quam rationis Theologica appellabat. Ut ergo Concilium hunc errorem proscriberet, & hanc distinctionem rationis Theologica excluderet, dixit, *in Theologia inter essentiam & personas, ratio non distinguat*.

43. Objicies secundo contra secundam conclusionem. Quod sequitur ad aliud, non potest includi formaliter in illo; alioquin idem simul esset prius & posterius: Sed divina attributa consequuntur ad essentiam, veluti ejus affectiones, & proprietates; ut constat ex definitione attributi, supra à nobis exposita: Ergo non possunt includi formaliter in illa.

Respondeo distinguendo Majorem: Quod sequitur ad aliud, reali sequela, involuente distinctionem realem, non potest formaliter includi in eo, concedo: virtuali sequela importante solum distinctionem virtualem, subdistinguo: non potest includi in eo, explicitè, concedo: implicitè, nego: nam proprietates entis virtualiter ad essentiam ipsius consequuntur, & tamen in ea implicitè includuntur. Unde ad probationem Majoris dicendum est, idem sub conceptu explicito posse esse posterius secundum rationem, seipso sub conceptu implicito considerato: sicut patet in exemplo allato de proprietatibus entis.

44. Quæres pro complemento hujus disputationis, an distinctio rationis attributorum ab essentia, fiat non solum ab intellectu nostro, imperfectè cognoscente Deum; sed etiam ab intellectu Dei, & beatorum, videntium Deum ut est in se?

Respondent aliqui affirmativè: Quia (inquiunt) distinctio rationis resultat in objecto, per operationem cujuscumque intellectus, concipientis id quod est actu unum, ut plura virtualiter: unde cum intellectus Dei, & beatorum, essentiam & attributa divina, ut plura virtualiter concipiat, distinctionem rationis, quæ inter illa est, efformat.

Pars tamen negativa multò videtur probabilior: Quia distinctio rationis fit per diversos conceptus inadæquatos, qui immediatè & primariò terminantur ad diversas formalitates objecti: Sed nec Deus, nec beati, per visionem beatificam formant diversos conceptus inadæquatos,

A qui habeant pro objecto immediato attributa & essentiam, ut plura: Ergo non formant distinctionem rationis attributorum ab essentia. Major constat: ut enim antea exposuimus, distinctio rationis attributorum ab essentia duplex habet fundamentum, unum remotum, eminentiam scilicet & divinæ naturæ æquivalentis pluribus perfectionibus creatis aliud proximum, nempe limitationem intellectus creati, concipientis distinctis conceptibus inadæquatis, ea quæ in Deo sunt maximè unum & simplicissimum. Minor autem probatur: Beati enim cognoscunt Deum, ejusque relationes, & attributa, per ipsam essentiam divinam, gerentem vices speciei, non solum impressæ, sed etiam expressæ, seu verbi

B & conceptus, ut infra quæst. 12. ostendemus: unde cum illa sit unica, & simplicissima, unico indivisibili conceptu, Deum ut in se est, intuentur. Hanc rationem eleganter expendit S. Doctor quæst. 7. de potentia art. 6. his verbis: *Diversitatis ergo, vel multipliciter rationum ex nominum, causa est ex parte intellectus nostri, qui non potest pertinere ad illam Dei essentiam videndam, secundum quod in se est; sed videt eam per multas similitudines ejus deficientes, in creaturis, quasi in speculo, resultantes: unde si ipsam essentiam videret, non indigeret pluribus nominibus, nec pluribus conceptionibus*. Idem docet D. Bernardus libro 5. de consider. ubi ait: *Visus sum protulisse plura, sed unum est: unus Deus signatus est pro capto nostro, non pro suo statu, Divisus est hic, non ille, voces diversa, semitæ multæ; sed unum per eas significatur, unum queritur*. Et paulò post: *Nobis autem, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dum contendimus apprehendere unum, occurrit veluti quadruplicatum: facit hoc speculum, & enigma, per quod solum videre datur: cum autem videbimus faciem ad faciem, videbimus eum sicut est. Nec enim iam tunc fragilis acies mentis nostre, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, desiliere in suam pluralitatem: colliget se magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi, ut una uni facies respondeat faciei*.

C Ex quibus inferes, beatos per cognitionem quam habent extra Verbum, distinctionem rationis inter essentiam divinam, & attributa, vel inter ipsa attributa, posse efficere; quod oppositâ ratione probatur: quia scilicet non una, sed multiplex esse potest cognitio beatorum extra Verbum.

D Ad fundamentum verò primæ sententiæ facilè respondetur, quod licet intellectus Dei, & beatorum, cognoscat essentiam divinam, & attributa, ut virtualiter plura, ex hac tamen cognitione distinctio rationis non resultat; quia ad illam requiritur, quò eminentia divinæ naturæ, diversis conceptibus inadæquatis attingatur: Deus autem qui seipsum perfectè intelligit, & comprehendit, unicam tantum rationem formalem sui format, scilicet Verbum suum: ideo dixit Regius Vates, *Semel locutus est Deus*: quia unicum suæ infinitæ perfectionis format conceptum: nos autem duo audimus, quia per rationem distinguimus divinas perfectiones; ob divinæ simplicitatis eminentiam, & intellectus nostri infirmitatem.

E

DISPVATIO IV.

De attributis in particulari.

Consideratis attributis Dei in communi, ad singula in particulari explicanda progredimur; & primò ea quæ ad esse Divinum pertinent exponemus; deinde de his quæ spectant ad operationem, nimirum scientia, voluntate, iustitia, misericordia, amore, providentia, alijsque similibus, differemus.

ARTICVLVS I.

De Simplicitate Dei.

Ad questionem 3. Divi Thomæ.

Rectè docet Dionysius libro de mystica Theol. cap. 2. Theologum, dum ad Dei cognitionem procedit, prius sculptoris artem & deinde pictoris industriam imitari debere. Sicut enim sculptor, rudem ligni vel marmoris materiam cedit, dolat, sculpat, levigat, sicque per destructionem statuam perficit; ita & Theologus, ut perfectam divinæ essentia ideam efformet, prius debet ab illa simplicissima, & actualissima natura, omnes defectus & imperfectiones creaturarum abstrahere, & postea adinstar pictoris, diversis coloribus eam depingere, varijsque perfectionibus eam exornare. Hanc artem imitatur Doctor noster Angelicus, priusquam enim agat de perfectione Dei, & de ejus bonitate, infinitate, immensitate, alijsque attributis ad esse Dei pertinentibus, ejus simplicitatem considerat, & ab illa purissima essentia, omnem defectum potentialitatis, compositionis, vel componibilitatis excludit. Cui ordini & methodo inhærentes, priusquam de perfectione Dei, ejusque bonitate disputemus, pauca de divina simplicitate dicemus.

§. I.

Demonstratur Deum esse omnino simplicem, & realis compositionis expertem.

1. Notandum primò: Nomine simplicitatis in genere, nihil aliud significari, quam negationem compositionis, quæ triplex à Philosophis assignatur: Una physica ex materia & forma, vel ex objecto & accidente: Alia metaphysica ex essentia & existentia, vel ex supposito & natura; & alia logica, ex genere & differentia.
2. Notandum secundo: Præter compositionem intrinsecam, simplicitati repugnantem, aliam esse extrinsecam, quæ aliquid cum alio componit, quamvis in se non componatur, quæque ipsum denominat activè componens, non compositum: Ut constat in materia prima, quæ licet sit in se intrinsecè incomposita, venit tamen in compositionem aliorum, & est primum subjectum ex quo omnia elementa & mixta componuntur. His præmissis.
3. Dico primò: Deum esse simplicissimum, & realis compositionis expertem.

Hanc veritatem multipliciter demonstrat D. Thomas hic art. 7. Primò, Quia omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ab eis: Sed Deus est primum ens, & in eo nihil est prius & posterius, nec ab alio de-

Tom. I.

A pendens: Ergo est simplex & incompositus.

Secundo, Omne compositum causam habet quæ conjungat extrema; quæ enim inter se diversa sunt, in aliquod unum non conveniunt, nisi per aliquam causam adunantem: At Deus causam non habet, sed est prima omnium causa: Ergo non est compositus.

Tertio, In omni composito est aliquid quod non est ipsum, nulla enim partium hominis, est homo, nec aliqua pars pedis, est pes: Sed in Deo nihil est quod non sit Deus: Ergo in illo nulla est compositio.

Quarto, Quidquid ex pluribus componitur, ex imperfectis conflatur, ut ait Damascenus libro 1. fidei orthod. At in Deo; nihil potest esse imperfectum: Ergo & nihil compositum. Quam rationem eleganter expressit Hilarius 7. de Trin. his verbis: *Non ex compositis atque inanimis Deus, qui vita est, subsistit; neque qui virtus est, ex inferioribus continetur; neque qui lux est, obscuris coarctatur; neque qui spiritus est, ex disparibus formabilis est: totum quod in eo est, unum est.*

Denique eadem veritas inductione demonstrari potest: Quænam enim in Deo esset compositio? Non ex membris humanis, vel partibus integrantes, ut fingebant Antropomorphitæ; incorporeus enim est, & summè spiritus. Non ex materia & forma, est enim summè immaterialis, & ab omni materiæ labe segregatus. Neque ex potentia & actu, cum sit actus purissimus. Non ex natura & supposito, est enim per se subsistens. Non ex essentia & existentia, est enim suum esse. Non ex subjecto & accidente: est enim immutabilis. Nec denique ex essentia & attributis, vel relationibus, cum nulla inter illa sit distinctio modalis, vel formalis, ut supra contra Durandum & Scotum ostendimus. O ineffabilem ergo simplicitatem, quæ Deus (inquit Dionysius) tam parvus est, ut nihil sit; tam magnus, ut omnia sit: tam simplex, ut nihil possit illi adimi, ita plenus & abundans, ut nihil possit illi adici! Duplex igitur est distinguenda simplicitas, una quæ provenit ex potentialitate & defectu: alia quæ procedit ex actu & forma: illa pauperem efficit, ista divitem: prima imperfectionem secum affert, secunda summam denotat perfectionem: prima convenit materiæ primæ, quæ est infimum omnium entium, & prope nihil, ac primum subjectum, ex quo fiunt omnes generationes & mutationes; secunda verò est propria Deo, qui est primum ens, actus purus, ac summè immaterialis, & qui (ut notat Cornelius Mussus in libro de divina historia) dicitur unus, non solum quia non habet socios alios Deos, sed quia in Deo nihil est quod non sit Deus, & omnia in se unit; ea enim quæ sunt in Deo, non sunt tantum in Deo, vel Dei, vel circa Deum, sed sunt ipse Deus. Nèdum habet divinitatem, sed est ipsa Deitas: totum est sine partibus, substantia sine accidentibus, differt ab omnibus sine differentia; subsistit, sed est ipsamet sua hypostasis; existit, sed est suum esse; intelligit, sed est suum intelligere; agit, & est sua actio, & suum agere. Denique ut ait Boëtius in profa de Trinitate.

*Simplex esse, simplex posse:*

*Simplex velle, simplex nosse:*

*Cuncta sunt simplicia.*

Contra hoc attributum militat præcipuè error Antropomorphitarum, qui Deum dicebant esse corporeum, eique figuram, & membra humana

L ij

affingebant. In quem errorem, nonnullos Aegypti Monachos, solâ imperitiâ, & rusticitatis simplicitate, lapsos esse, referunt S. Augustinus libro 1. de moribus Eccles. cap. 10. & Cassianus collat. 10. cap. 2. 3. & 5. Hunc reprobât Scriptura varijs in locis, in quibus Deus vocatur Spiritus: Ioan. 4. *Spiritus est Deus.* 2. ad Corinth. 5. *Dominus autem Spiritus est.* Actorum 12. *Non debemus existimare sculpturâ artis, & cogitationis hominis, divinum esse simile.* Et ad Romanos 1. *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, & mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis: quod directè contra Antropomorphitarum pugnat errorem.*

6. Nec illis favent quædam Scripturæ loca, in quibus Deo attribuuntur membra corporea, ut Job 40. *si habes brachium sicut Deus; & actiones quædam humanæ: ut videre, audire, sedere, stare.* Vel etiam trina dimensio, ut Job 11. *Excelsior celo est, & quid facies? profundior inferno, & unde cognoscis? longior terrâ mensura ejus, latior mari.* Hæc enim in sensu metaphorico intelligenda sunt, ita ut profunditas, vim ejus cognoscendi occulta; altitudo excellentiam virtutis ejus super omnia, sive potentiam Dei omnia gubernantem, & conservantem: longitudo durationem, latitudo affectum dilectionis ad omnia, denotet. Vel ut profunditate, incomprehensibilitas Dei: longitudine, processus virtutis ejus ad omnia penetrantis: latitudine, protectio ejus omnia continens, significantur, ut notat S. Thomas hic art. 1. ad 1. ex S. Dionysio cap. 9. de div. nom. Eodem modo, oculis Dei, ejus scientia & providentia: brachio & manibus, ejus potentia operativa ad extra: pedibus, amor & affectus, vel etiam operatio transiens, designantur. Denique dicitur Deus sedens propter suam immobilitatem, & auctoritatem: stans, propter suam fortitudinem, ad debellandum omne quod ipsi adversatur: nec aliter ad illum acceditur, vel ab illo receditur, quàm affectibus mentis: juxta S. Thomam ibidem ad 3. 4. & 5.

7. Non licet etiam, ex eo quod homo sit factus ad imaginem & similitudinem Dei, inferre Deum esse corporeum, humanamque habere figuram, ut enim notat idem S. Doctor hic art. 1. ad 2. post D. Augustinum libro 1. de Doct. Christ. & in Psalmum 43. imago Dei non est in homine secundum corpus, sed secundum intellectum & rationem, quæ sunt incorporea. Vel ut docet Chrysostomus homilia 8. in Genesim, imago Dei in homine, est ratione dominij, & principatus quem habet in cæteris creaturas: Unde postquam Deus dixit Genesim 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram;* statim addit, *Vt præstet piscibus maris, & volatilibus cæli.*

8. Non obest etiam divinæ simplicitati, mysterium Trinitatis, quamvis in eo fides agnoscat tres personas realiter distinctas, & in eadem essentia intimè conjunctas. Ut enim docet S. Doctor in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 1. ad 4. *Perfectio personalis comparata ad essentiam, non differt ab ipsa, & ideo non facit compositionem cum ea: sed comparata ad suum correlativum, facit distinctionem realem; sed ex illa parte non est aliqua unio, & ideo hæc compositio.* Quibus verbis declarat, quod ut divinæ personæ compositionem efficerent cum essentia, deberent uniri inter se, sub ea ratione quâ relativè distinguuntur: sic

A verò non uniantur, sed potius opponuntur; sed solum quâ ratione comparantur ad essentiam, cum qua realiter identificantur; & sic ex neutra parte faciunt compositionem: non ex parte essentia, propter defectum distinctionis; nec ex parte correlativorum, propter defectum unionis.

## §. II.

*Demonstratur Deum non posse in compositionem aliorum venire.*

Dico secundò, impossibile esse quod Deus 9. veniat in compositionem aliorum, saltem per modum partis intrinsicè componentis. Est contra quosdam antiquos Philosophos, qui, ut refert S. Augustinus libro 7. de civit. arbitrati sunt Deum esse animam mundi, & singulas ejus partes informare, sicut anima informat partes corporis humani: quod etiam asseruit Almaricus, damnatus in Concilio Lateranensi: *Cujus mentem (inquit Concilium) sic pater mendacis excæcavit, ut ejus doctrina, non tam heretica, quàm insana sit.* Est etiam contra quendam Davidem de Dinando, qui ut dicit S. Thomas hic art. 8. *Stultissime posuit Deum esse materiam primam.*

10. Probatur conclusio triplici ratione, quam ibidem insinuat S. Doctor. Prima est, quia Deus est prima causa efficiens rerum omnium, cujus non est intrinsicè componere, sed extrinsicè efficere composita. Secunda, Deus est primò & per se agens: quod autem venit in compositionem, non est primò & per se agens, sed potius factum, & compositum. Tertia, Deus est ens perfectissimum, & completissimum: omnis autem pars componentis, est imperfecta & incompleta, & pendet à causa efficiente, ut alteri conjungatur: Ergo impossibile est, quod Deus veniat in compositionem alicujus per modum partis.

Dices: Persona Christi est composita ex personalitate Verbi & humanitate assumpta, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione, & definitur in 3. Synodo generali, his verbis: *Si quis non confitetur unionem Verbi ad carnem conjunctam anime rationali, secundum compositionem, anathema sit.* Et Leo Papa Epistola ad Julium, docet Christum constare ex tribus substantiis: scilicet Verbo, animâ, & carne: Ergo Deus potest venire in compositionem alterius.

Respondeo concessio Antecedente, distinguendo Consequens: Ergo potest venire in compositionem alterius, per modum partis materialis, aut formalis intrinsicè componentis, nego: per modum termini completis & actuantis aliquam naturam, concedo. Sive ut alij dicunt: *compositione ex his, nego: compositione cum his, concedo.*

Explicatur: Duplex datur compositio: una que fit ex partibus, & entibus incompletis, quorum unum ab alio perficitur & actuatur, & vocatur compositio *ex his*: qualis est compositio ex materia & forma, vel ex subjecto & accidente; & hæc cum essentialiter involvat imperfectionem dependentiæ, vel informationis, Deo repugnat. Alia verò est quâ terminus unitur rei terminabili, eam intrinsicè complendo, actuando, & terminando: quo pacto subsistentia unitur naturæ, & vocatur *compositio cum his*; & hæc nullam includit dependentiam, vel informationem, aut imperfectionem ex parte termini; sed potius summam in eo denotat actualitatem, & perfectionem. Et hoc genere compositionis, quæ nullo modo divinæ simplicitati officit, docent

Theologi cum S. Thoma 3. parte, quaest. 2. art. 4. personam Christi ex personalitate Verbi Divini, & humanitate assumpta, esse compositam, ut in Traclatu de Incarnatione latius exponemus.

Disp. 6.  
art. 2.

## §. III.

*Excluditur etiam a Deo compositio rationis.*

12. **D**ico tertiò ; In Deo non esse compositionem rationis ex genere & differentia. Ita D. Thomas hic art. 5. 1. cont. Gent. cap. 25. & de ente & essentia cap. 6. ubi variis rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima est, Deus est actus purus : Ergo non componitur ex genere & differentia. Probatur Consequenter : genus dicit potentiam perfectibilem per differentiam : Ergo si Deus sit actus purus, non potest componi ex genere & differentia ; nam purus actus, nullam debet habere potentiam potentia.

Dicitur cum Nominalibus : Actum purum excludere solum a se potentiam realem, non autem potentiam rationis, qualis est illa quae generi in comparatione ad differentias competit.

Sed contra ; licet hac compositio sit rationis, debet tamen habere fundamentum ex parte rei cognitae, cum non sit compositio rationis ratiocinantis, sed ratiocinatae ; & cum intellectus noster non fundet ad libitum in aliqua re, conceptum generis & differentia : Sed fundamentum gradus generici est potentialitas quae reperitur in natura quae denominatur genus : Ergo ut aliqua natura componatur ex genere & differentia, debet habere aliquid potentialitatis, & aliquid actualitatis, quod actui puro repugnat.

13. **S**ecunda ratio : Si Deus componeretur ex genere & differentia, vel illud genus ex quo componeretur, & in quo cum rebus creatis univocè conveniret, esset ens, vel substantia ? Neutrum dici potest : Ergo Deus non componitur ex genere & differentia. Minor probatur quantum ad utramque partem : Et primo quod non possit esse ens : tum quia, ut suppono ex Metaphysica, ens non est univocum, sed analogum ad Deum & creaturas. Tum etiam, quia genus debet esse extra suas differentias : ens autem, cum sit transcendens, in omnibus formalitatibus & differentiis rerum includitur. Quod verò non possit esse substantia, sic ostenditur. Supremum genus praedicamenti substantiae, est illud cui competit aptitudinaliter tantum, seu radicaliter esse per se ; & cui convenit secundario tanquam proprietas, subsistere accidentibus, & esse subiectum contrariorum : At Deus, cum sit suum esse per se subsistens, non potest habere hanc perfectitatem aptitudinalem, seu radicalem ; sed tantum actualem & exercitam ; & cum sit immutabilis, non potest subsistere alicui accidenti, nec esse subiectum contrariorum : Ergo substantia non potest esse genus ex quo Deus componatur, & in quo cum rebus creatis univocè conveniat.

14. **T**ertia ratio sumitur ex infinitate Dei, & potest sic formari. Impossibile est quod essentia simpliciter & in genere entis infinita, constet genere & differentia : Sed essentia divina est simpliciter & in genere entis infinita : Ergo non potest constare genere & differentia. Minor patet, Major probatur. Impossibile est id quod est infinitum in aliquo ordine, constare ex duabus rationibus, in eodem ordine finitis & limitatis : Sed genus & differentia sunt quid finitum & limita-

Tom. I.

**A**tum in ratione entis : Ergo impossibile est quod essentia infinita constet genere & differentia. Major est evidens, quia ex rationibus finitis, nihil nisi finitum fieri potest. Minor probatur : Genus & differentia, se invicem excludunt in suis conceptibus : Ergo conceptus differentiae, non includit rationem entis, quam continet conceptus generis, nec e converso, genus rationem entis, quam continet differentia : Ergo qualibet ex istis duabus rationibus, est finita & limitata perfectionis in ratione entis, & non infinita, cum infinitum in quolibet genere, omnes illius perfectiones includat.

**B** Confirmatur & magis illustratur haec ratio. Genus & differentia sunt partes metaphysicae, speciem componentes, & sese mutuo excludentes : genus enim in suo conceptu non includit etiam implicite differentiam, nec differentia genus : Sed impossibile est in ente infinito dari duas rationes, aut perfectiones, se invicem excludentes, & quarum una, implicite saltem, non includatur in alia : Ergo impossibile est, in ente infinito dari compositionem ex genere & differentia. Major constat, Minor verò probatur. Impossibile est in ente infinito dari aliquam rationem vel perfectionem, quae in suo conceptu aliquid imperfectionis includat, aliàs illud non esset infinite perfectum ; Sed illa perfectio quae a suo conceptu aliam excludit, aliquam imperfectionem importat, nam excludere a se aliquam perfectionem, imperfectio est : Ergo repugnat in ente infinito dari aliquam perfectionem, quae a suo conceptu aliam excludat, eamque implicite saltem non includat.

**C** Confirmatur amplius : Sicut repugnat aliquam lineam esse infinitam, si sit terminata propriis terminis, scilicet punctis ; ita implicat aliquam substantiam esse in genere entis infinitam, si sit terminata propriis terminis essentiae : Sed termini essentiae sunt genus & differentia : Ergo implicat aliquam substantiam infinitam constare genere & differentia.

**D** Quarta ratio : Illud omne quod constat genere & differentia, debet habere existentiam a sua essentia distinctam : Sed Deus, cum sit actus purus, & per se existens, non habet existentiam a sua essentia distinctam : Ergo non componitur ex genere & differentia. Minor constat, Major probatur. Ut enim docent Caietanus de ente & essentia cap. 6. & Ferrariensis 2. contra Gentes cap. 95. fundamentum compositionis ex genere & differentia, in substantiis spiritualibus, est distinctio essentiae ab existentia : quia cum essentia importet ordinem ad existentiam, sicut potentia ad actum, penes majorem, vel minorem elongationem ab existentia, possunt in ipsa essentia concipi gradus magis & minus potentiales, ex quibus qui propinquior est existentiae, se habet respectu remotioris, ut actualis ad potentialem, & ut differentialis ad genericum. Unde substantia spiritualis ex genere & differentia constans, necessario debet habere essentiam ab existentia distinctam, ut in ea aliquid magis propinquum, & aliud magis elongatum ab existentia concipi possit. Ad cuius rationis efficaciam, Ferrariensis existimat sufficere quod esse distinguatur ratione ab essentia : Caietanus verò & alij Thomistae, probabilius sentiunt, D. Thomam aliquid amplius velle, & intendere, quod in re composita ex genere & differentia, existentia debet realiter ab essentia distingui.

554

L iij

15. Dices: Inter attributa divina & essentiam, datur distinctio rationis cum fundamento in re, ut supra ostendimus contra Nominales: Ergo & compositio rationis, qualis est compositio ex genere & differentia. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam quia ad compositionem rationis sufficit sola distinctio rationis inter extrema quae per intellectum uniantur.

Respondeo primò, distinguendo Antecedens: Inter attributa divina & essentiam, datur distinctio rationis, per modum quoddam essentiae, nego Antecedens: per modum expliciti & impliciti, concedo Antecedens, & nego Consequentiam: nam ad compositionem ex genere & differentia, requiritur distinctio rationis per modum excludentis & exclusi, cum gradus genericus à suo conceptu excludat differentialem, nec in eo implicitè includatur.

Respondeo secundò, dato Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia distinctio rationis attributorum ab essentia, fundatur in eminentia divinae naturae, quae licet sit in se simplicissima, est tamen virtualiter multiplex, ut in praecedenti disputatione exposuimus: compositio verò ex genere & differentia, fundatur in potentialitate & actualitate, vel in compositione ex essentia & existentia, quae repugnant actui puro, & enti per essentiam.

## ARTICVLVS II.

## De Perfectione Dei.

Ad questionem 4. Divi Thomae.

Hactenus sculptoris munere functus sum, tollendo à divino & increato esse defectus creaturarum qui obscurare vel impedire poterant divinae formae & pulchritudinis aspectum: nunc a pictoris artem me converto, ut sicut ille, superinductis tabulae variis colorum lineamentis, imaginem effingit; ita attribuendo Deo rerum omnium perfectiones, pulcherrimam & ornatissimam divinitatis formam, rudi saltem penicillo depingam. Sicut fecit Sponsa in Canticis, ubi adjurata à sodalibus, ut qualis esset dilectus ejus enarraret: *Dilectus meus* (inquit) *candidus & rubicundus, electus ex milibus, caput ejus aurum optimum, coma eius sicut elata palmarum, nigra quasi corvus, &c.* Denique ut sponsi pulchritudinem describat, non singulorum hominum, sed totius universi perfectiones recenset; ut significet in Deo creaturarum omnium perfectiones eminentissimo modo praexistere, quod §. sequenti demonstrabimus.

## §. I.

*Demonstratur Deum esse summè perfectum, & in eo perfectiones omnium rerum contineri.*

17. Dico primò, rerum omnium perfectiones esse in Deo, ac proinde illum esse summè & infinitè perfectum.

Probatur primò ex Scriptura, & Sanctis Patribus: dicitur enim Psalmo 49. *Pulchritudo agri mecum est*: quae verba expendens Augustinus ibidem, subdit: *Quid enim cum illo non est? cum illo ager, cum illo species terra, cum illo species caeli, cum illo omnia volatilia, quia ipse omnia.* Item Exodi 3, Deus plenitudinem essendi sibi tribuit, his verbis: *Ego sum qui sum, & qui est mi-*

A *si me ad vos.* Er. cap. 33. cum Moyses ab illo petiisset, ut sibi ostenderet omnem gloriam suam, respondit, *Ostendam tibi omne bonum*, per hoc aperte indicans, omnem bonitatem & perfectionem, in ipso perfectissimo modo contineri. Quod etiam testatur nomen יהוה, quod interpretatur *unus & omnia*, & derivatur à radice Hebraica יהי *Ha'ia*, quae significat ipsum esse, seu ipsam essendi plenitudinem, ut supra annotavimus: unde à Nazianzeno Deus, *יהוה* est *pelagus quoddam essentiae, immensum, & infinitum; & à Trimegisto, Rerum omnium universitas* appellatur. Et similiter Graeci, illum *τὸ πᾶν*, id est *universum*, nominaverunt, ut significarent in illo omnia eminentissimo & perfectissimo modo contineri. Unde in oraculo illo, *Magnus Pan mortuus est*, cujus meminit Plutarchus in libro de Oraculorum defectu: Christus vocatur *Magnus Pan*; quia est omnium dominus, & universa in se continet. Et alij aliter illum intelligant. Eodem iuxta multorum interpretationem pertinet illud quod Deus dixit Moyli Exodi 33. *Ego ostendam omne bonum tibi*, nimirum quia in Deo sunt omnia, perfectissimo & eminentissimo modo. Unde egregiè Nazianzenus in quodam carmine.

*In te omnia permanent, ad te confestim festinant omnia;*

*Tu omnium finis, tu unus, & omnia, & nihil rerum,*

*Cum neque unum sis, neque omnia, quem te appellem,*

*Qui solus innominabilis, & omninomius?*

Quos versus sic exponit Lessius libro 1. de perfectionibus divinis cap. 1. dicitur esse *omnia*, quia omnia in ipso continentur, ita ut sit omnia formaliter, vel eminenter. Dicitur esse *nihil rerum*, quia est supra omnia quae à nobis concipi possunt. Simili modo dicitur *innominabilis, & omninomius*; Et si enim pluribus nominibus appellatur, ut à nobis aliquo modo concipi possit; nullum tamen nomen, nullaque nostra conceptio, illum exprimeret potest, prout est in seipso: juxta illud ejusdem Nazianzeni oratione de fide, quae est 49. *Certe hoc Deus est, quod cum dicitur, non potest dici: cum aestimatur, non potest aestimari; cum definitur, ipsa definitione crescit.*

Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomae hic art. 1. & 2. & primo contra Gentes cap. 28. & 38. & lib. 2. cap. 2. Prima potest sic proponi. Deus est ipsum esse per se subsistens, & per essentiam: Ergo omnes rerum perfectiones in se continet. Consequentia probatur: Omnis perfectio petitur penes aliquod esse; iustitia enim dat esse iustum, potentia esse potentem, sapientia esse sapientem: Ergo ubi erit tota plenitudo essendi, & totius esse latitudo, ibi etiam erit omnis perfectio. Unde egregiè Bernardus de Deo percontatur, ac sibi ipse responderet: *Quis est? Non sane occurrit melius quam qui est. Hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit dicente Moyse ad populum, ipso quidem injungente, Qui est misit me ad vos. Merito quidem. Nil competentius aeternitati, quae Deus est. Si bonum, si magnam, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est, est. Nempe hoc est ei esse, quod haec omnia esse. Si centum talia addas, non recessisti ab esse. Si ea dixeris, nihil addidisti: Si non dixeris, nihil minuisisti. Si vidisti hoc tam singulare, tam summum esse, nonne in comparatione huius quidquid hoc*

Orat. in Natalitia.

18.

Lib. 1. de Conscientia, cap. 6.

*non est, iudicis potius non esse, quam esse? Quid item Deus? sine quoniam est. Tam nihil esse sine ipso, quam nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc quodammodo solus est ipse, qui suum ipseus est, & omnium esse.*

Confirmatur: Si daretur albedo separata, & per se subsistens, quæ nullum diceret ordinem ad subiectum, nihil ei de virtute & perfectione albedinis deesse posset: nam alicui albedini, aliquid de virtute & perfectione albedinis deest, ex defectu recipientis; quia eam secundum suum modum recipit: At Deus est ipsum esse abstractum ab omni contrahibili, infinitum, irreceptum, & illimitatum: Ergo totam entis perfectionem in se continet.

Confirmatur amplius: Quod est infinitum in aliquo genere, omnes illius perfectiones continet: v. g. si daretur calor infinitus, omnem perfectionem caloris contineret; si poneretur linea infinita, omnem longitudinem occuparet: vel si daretur sphaera immensa & infinita, illa (ut ait Nicolaus Cusa, libro de docta ignorantia) intra sui ambitus interminatam amplitudinem, omnes figuras comprehenderet: Sed esse per se subsistens & irreceptum, est simpliciter, & in genere entis infinitum; cum careat omni limitativo, tam materiali, quam formali; ut latius expendemus infra, quando agemus de infinitate Dei: Ergo illud omnes omnium entium perfectiones eminentissimè in se continet.

19. Secunda ratio: Unumquodque intantum est perfectum, in quantum est in actu, imperfectum vero, in quantum est in potentia, cum privatione actus: Sed Deus est totaliter in actu, & nullo modo in potentia; est enim actus purissimus, & omnis potentialitatis expertus: Ergo perfectissimus est.

Præterea: In unoquoque genere est aliquid perfectissimum, à quo cætera sub tali genere comprehensa mesurantur: Sed Deus est primum in genere entis: Ergo est mensura totius bonitatis & perfectionis in rebus, & omnes creaturarum perfectiones in se continet.

Confirmatur: Quæ sunt dispersa in inferioribus, modo eminentiori sunt unita in superioribus: Sed Deus est primum & supremum omnium entium: Ergo omnium creaturarum perfectiones, in ipso eminentissimo modo uniantur, & continentur.

20. Denique, ut discit S. Doctor hic art. 2. Quid est perfectionis in effectu, debet inveniri in causa efficiente, vel secundum eandem rationem, si sit agens univocum; vel eminentiori modo, si sit æquivocum: Sed Deus est prima causa effectiva rerum: Oportet ergo rerum omnium perfectiones in eo præexistere. Unde Dionysius de divinis nominibus, cap. 8. *Si per exiles imagines, ad auctorem omnium ascendentes, purgatissimis oculis respiciamus, omnia inveniemus in omnium causa, uniformiter, & conjunctè.* Et cap. 2. docet omnia de Deo affirmari quodam modo & negari; illumque vocat, Πάντων θεόν, ἢ πάντων ἀποκρίσιον, id est, *Omnium positionem, & omnium ablationem*: quia eminenter ponit omnia, tanquam omnia continens, & formaliter omnia aufert; quia à se excludit omnem rationem formalem creatam & limitatam.

21. Displicet tamen quibusdam, hæc Angelici Doctoris ratiocinatio; quia (inquiunt) Sol generat hominem, & causat albedinem: neutrum tamen est in Sole: ex semine nascitur animal, quod non est in ipso semine; penicillus effingit imaginem,

A quis tamen dixerit, imaginem esse in penicillo? Ergo licet Deus sit causa creaturarum, non sequitur earum perfectiones in illo præexistere. Addunt alij, quod cum perfectiones creaturarum sint finita, non sequitur Deum esse infinite perfectum, ex eo quod illas contineat.

Hæc tamen levia sunt, ac frivola, & rationem D. Thomæ magis confirmant, quam infirmant: certissimum enim est hoc principium, effectus in sua causa efficiente præexistit: nam causa efficiens, in hoc à materiali differt, quod hæc in potentia tantum, illa vero in actu præhabet suos effectus; quomodo enim eos producere posset, nisi eos in se virtualiter præhaberet? nam, ut communiter dicitur, nemo dat quod non habet: Sed agere & producere, est dare esse effectui: Ergo agens præhabet in se totum esse, totamque perfectionem sui effectus: vel formaliter, si sit causa univoca, vel eminenter, si sit æquivoca; vel virtualiter, si sit causa instrumentalis, elevata per virtutem, & motionem principalis agentis. Unde negatur imaginem non esse saltem virtualiter in penicillo, ratione motionis artificiosa, à qua regulatur, & applicatur ab artifice. Negatur etiam animal non præexistere virtualiter in semine, & hominem in Sole.

C Ad illud quod additur, dicendum est, quod quamvis perfectiones creaturarum, quæ actu sunt; vel erunt, aut fuerunt, finita sint, & in aliquo determinato numero: Creatura tamen possibiles quæ latent in omnipotentia divina, tanquam in causa, earumque perfectiones, infinitæ sunt, saltem in potentia, & sine categorematicè, ut loquuntur Philosophi: Deus enim, quolibet producta, potest aliam perfectiorem in infinitum producere: Unde ex eo quod omnium creaturarum possibilium perfectiones, in Deo tanquam in causa continentur, rectè infert D. Thomas, illum esse infinite perfectum.

## §. II.

*An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantum eminenter?*

22. Notandum primò, duplex esse genus perfectionis: Quædam dicitur simpliciter simplex, & ea est quæ in suo conceptu formali, nullam includit imperfectionem, & à Theologis, cum Anselmo in Monologio cap. 14. definitur, *quæ est melior ipsa, quam non ipsa*: sive quam melius est absolute habere, quam non habere. Hujus generis est sapientia, vita, intellectio, &c. absolute enim melius est vivere, & esse sapientem & intelligentem; quam carere vitâ, intelligentiâ & sapientiâ. Alia est perfectio secundum quid, quæ in suo conceptu, ita concludit imperfectionem aliquam, ut ab ea separari nunquam possit: Unde absolute, non est melius omni enti illam habere, quam eâ carere. Hujus generis est moveri, ratiocinari, & omnes differentie, sive specificæ, sive numericæ creaturarum, à quibus ratio entis creati & limitati, præcindi, & separari nequit.

23. Notandum secundo, aliquam perfectionem contineri posse in aliquo tripliciter: Primo formaliter, sicut rationalitas in homine: Secundo eminenter, sicut calor in Sole: Tertio virtualiter, sicut planta in semine. Rursus aliquid potest esse in aliquo eminenter duobus modis, scilicet eminenter formaliter, sicut vegetativum & sensitivum, in anima rationali; & practicum &



speculativum in Theologia; vel eminenter virtualiter, sicut calor in Sole. Denique aliquid potest esse in alio eminenter formaliter, duobus modis: scilicet perfectè, ut quando inferius continetur in superiori, à primo gradu, usque ad ultimam differentiam, etiam individualem; & imperfectè, quando scilicet in eo continetur, solum quoad rationes generales, & genericas, non verò quantum ad rationes atomas & individuales. His positis.

14. Dico primò: Perfectiones omnes simpliciter simplices esse in Deo formaliter eminenter.

Probat: Deus est summè & infinitè perfectus, ut ostendimus §. precedenti: Ergo formaliter in se continet perfectiones omnes quæ sunt tales simpliciter, & quæ nullam imperfectionem in se includunt: Atqui perfectiones simpliciter simplices, in conceptu formali nullam dicunt imperfectionem: Ergo in Deo formaliter continentur.

Confirmatur primò: Cum Deus sit id quo nihil majus aut melius excogitari potest, ei tribuendum est quod est melius: Sed perfectio simpliciter simplex est melior ipsa, quam non ipsa, ut dicit Anselmus: Ergo formaliter Deo tribuenda est.

Confirmatur secundò: Hujusmodi perfectiones prædicantur formaliter de Deo: dicitur enim Deus formaliter intelligens, sapiens, justus, misericors: Sed prædicari sequitur esse, & modus prædicandi modum essendi: Ergo illæ perfectiones sunt in Deo formaliter.

Quod autem in illo sint etiam eminenter, ex eo patet, quod sunt in illo sub ratione altiori, & eminentiori, quam in creaturis: in istis enim sunt accidentia, qualitates, habitus; & habent modum essendi finitum, & limitatum: in Deo autem sunt substantia, & habent modum essendi infinitum & illimitatum.

Dico secundò: Perfectiones secundum quid creaturarum, non sunt in Deo formaliter, sed tantum eminenter, eminentiâ perfectâ, ita ut illas contineat, non solum secundum rationes communes & genericas, sed etiam secundum rationes específicas & individuales.

25. Probat: prima pars: Impossibile est aliquam imperfectionem esse formaliter in Deo: Sed perfectiones secundum quid involvunt inseparabiliter & impræscindibiliter in suis conceptibus formalibus aliquam imperfectionem, ut constat in rationalitate, immobilitate, motu, discursu, &c. Ergo non sunt formaliter in Deo.

Confirmatur primò: Quæ sunt formaliter in Deo, de illo formaliter dicuntur, ut patet de sapientia, potentia, justitia, & aliis perfectionibus, quæ quia sunt in Deo formaliter, de illo formaliter prædicantur: At perfectiones secundum quid de Deo formaliter non dicuntur: Deus enim non potest dici corpus, nec leo, aut agnus, vel lapis, nisi metaphorice: Ergo illæ non sunt formaliter in Deo.

Confirmatur secundò: Si perfectiones secundum quid creaturarum, essent formaliter in Deo, sequeretur quod Beati videntes essentiam divinam, cognoscerent distinctè omnes creaturas posibles, secundum perfectiones illarum; & sic quod comprehenderent divinam omnipotentiam: Consequens est falsum, ut ostendimus in Tractatu de Visione Beatifica: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur: Ut enim ibidem docetur, Beati cognoscunt distinctè, per

A lumen gloriæ, & visionem beatificam ea omnia quæ sunt in Deo formaliter, ut essentiam, attributa, & relationes &c. Ergo si perfectiones secundum quid creaturarum, in Deo contineantur formaliter, quilibet beatus, ex vi visionis beatificæ, eas cognosceret.

26. Secunda pars etiam suadet: Deus est causa efficiens, non univoca, sed æquivoca omnium creaturarum: Ergo debet illarum perfectiones, in se eminenter præhabere. Probat: Consequentia: causa enim efficiens, eâ ratione quæ est efficiens, debet in se virtualiter, vel eminenter præhabere effectum quem producit, ut supra ostendimus: eâ verò ratione quæ est æquivoca, debet illum excellentiori, & perfectiori modo, & sublatis imperfectionibus, in se præhabere, ac proinde eminenter, ut constat in Sole, & alijs causis superioribus.

27. Quod autem continentia illa eminentialis, sit perfecta, & se extendat non solum ad rationes communes, & genericas, sed etiam ad atomas & individuales, docet Sanctus Thomas infra quæst. 14. art. 6. ubi hæc scribit: *Omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur. Et sic cum Deus omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas, sed sicut perfectus actus ad imperfectum, ut si dicerem homo ad animal, vel senarius qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contentos.* Ex quo ibidem inferit, Deum cognoscere res omnes creatas, non solum in communi, & secundum rationes uniuersales & genericas; sed etiam distinctè, & in particulari, & secundum differentias atomas, & individuales.

Hinc habes, perfectiones omnes creaturarum, multò perfectiori, & eminentiori modo in Deo contineri, quam animalia, & plantæ in virtute Solis, & aliorum corporum cælestium: nam Sol, & corpora cælestia, non attingunt per se primò in rebus inferioribus, nisi rationem viventis, aut corporis corruptibilis, quæ cum sit potentialis, & generica, non includitur in ultimis illarum differentijs, & sic non continet res inferiores, nisi continentia quadam eminentiali imperfectâ, & se extendente solum ad rationes communes & genericas: Deus autem suâ causalitate, & omnipotentia, per se primò attingit in rebus creatis rationem entis producibilis, quæ per se primò correspondet uniuersalissimæ causæ: unde cum ratio illa sit transcendens, & formaliter imbibita in modis, & differentijs creaturarum, Deus illas continet modo quodam eminentiali perfectissimo, & se extendente, non solum ad rationes communes & genericas, sicut continentia eminentialis Solis; sed etiam ad rationes atomas & individuales.

28. Mira hæc divini esse eminentia & comprehensio, significatur in sacris litteris, præcipue in visione illa Isaiæ cap. 46. ubi dicit, *Vidi Dominum sedentem super solum excelsum, & eleuatum, & plena erat domus maiestate eius, & ea quæ sub ipso erant, replebant Templum. Seraphim stabant super illud, & clamabant Sanctus, Sanctus, Sanctus, &c.* Prima enim proprietates diuinæ continentia, scilicet eminentia, declaratur in eo quod attribuitur Deo celsitudo, quando dicitur, quod sedet super solum excelsum

sum & elevatum. Comprehensio verò totius entitatis & perfectionis quæ in creatura reperitur, denotatur in eo quod Deus depingitur, veluti amictus gloriâ, ad significandam plenitudinem maximam divini esse, ambientis & continentis totum esse creaturarum. Ad explicandum verò quod esse Dei continet omne esse creaturarum, sine ulla admixtione defectûs, & seclusis imperfectionibus potentialitatis, limitationis, compositionis &c. Seraphim clamant *Sanctus, Sanctus, Sanctus*: Sanctitas enim idem est ac puritas; & ad hoc amplius declarandum, ter vocatur Sanctus, ut hac trinâ repetitione denotetur, puritatem illam esse summam, & infinitam, & ab omni impuritatibus macula, & imperfectionis fece prorsus immunem. Unde Augustinus, vel

Cap. 14.

Author libri de Speculo apud Augustinum tomo 9. *Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus, sine tempore sempiternus, sine morte vita, sine infirmitate fortis, sine mendacio verus, sine loco ubique totus, sine situ ubique presens, sine extensione omnia implens, sine contractione ubique occurrens, sine motu omnia transcendens, sine statu intra omnia manens, sine indigentia omnia creans, sine labore omnia regens, sine mutatione omnia mutabilia faciens.*

§. III.

*Demonstratur Deum simul cum creaturis, non esse quid majus, aut perfectius, etiam extensive, quam Deum solum.*

30. **D**ico tertio: Deus cum creaturis non est aliquid majus & perfectius intensive; imò nec extensive proprie, quam Deus solus. Est contra Durandum, & quosdam alios: est tamen D. Thomæ 1. 2. quæst. 34. art. 3. ad 2. & quæst. 5. de malo, art. 1. ad 4. & in 3. sent. dist. 6. quæst. 2. art. 3. ad 2.

Probatur primò conclusio ex Scriptura, & SS. Patribus: Isaiæ 40. tota creaturarum universitas, cum Deo collata, dicitur esse quasi stilla stilula, & omnes gentes quasi non sint, sic esse coram eo, & quasi nihilum & inane reputari: Sed ex accessione nihili, esse non crescit, sed potius decrescit: Ergo nec ex accessione creaturarum augetur & crescit divina perfectio. Unde Augustinus tract. 11. in Joan. *Si fueris sine Deo, minor eris; si fueris cum Deo, major Deus non erit: non ex te ille major, sed tu sine illo minor.* Item Gregorius Nazianzenus supra relatus, comparat Deum Oceano, & vocat essentiam divinam *πλάγος ὕδατος*, id est immensum quoddam Pelagus essentia. Sicut ergo Oceanus sic à natura dives est, sic seipso abundans, ut nec adventitiis aquis crescat, nec perpetuâ aquarum subter labentiû fugâ decrescat; ita Deus, nec incrementa, nec decremента patitur perfectionis, semper plenus, semper abundans, & superfluens.

31. Probatur secundò ex D. Thoma, qui loco citato ex 3. sent. dicit: *Bonum creatum se habet ad increatum, sicut punctum ad lineam*: Sed punctum, cum sit indivisibile, additum lineæ non facit majus: Ergo nec creaturæ additæ Deo. Item loco §. 1. citato ex summa contra Gentes, docet quod divinum esse se habet sicut ens abstractum abstractione formali, respectu aliarum perfectionum: Sed ens abstractum abstractione formali, & Angelus v. g. non sunt quid perfectius, quam solum ens abstractum: si quidem habent se sicut includens & inclusum, & quiddam perfectionis

Tom. 1.

A est in Angelo, clauditur in ente sic abstracto: Ergo etiam Deus & creaturæ simul sumptæ, non faciunt aliquid majus & perfectius, quam solus Deus.

Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomæ, locis citatis. In primis enim infinitum, ex additione alicujus finiti, non potest fieri majus, ut docet Aristoteles: Sed Deus est simpliciter, & in genere entis infinitus, ut infra ostendemus; perfectiones verò creaturarum sunt limitatæ & finitæ: Ergo creaturæ simul cum Deo, non faciunt aliquid majus & perfectius, quam solus Deus.

324

B Secundo, Deus est ens per essentiam, creaturæ entia per participationem: Unde sicut participatio alicujus rei, non ponit in numero cum re cujus est participatio; ita nec creaturæ, in ratione perfectionis, ponunt in numero cum Deo, cujusque perfectionibus.

Tertio, Quando aliquid additur alteri ejusdem rationis, tunc fit aliquid majus, ut si linea addatur lineæ: cæterum si addatur aliquid diversæ rationis, non fit majus, aut perfectius, ut si lineæ addantur multa puncta: Sed perfectio creata est diversæ rationis, & ordinis inferioris ad perfectionem divinam, & plus ab illa distat in ratione perfectionis, quam punctus à lineâ in ratione quantitatis: nam lineâ & punctus, saltem reductivè, ponuntur in eodem prædicamento, & aliquo modo conveniunt in ratione quantitatis: Deus verò & creaturæ, se totis diversæ sunt, & ne quidem in genere conveniunt: Ergo creaturæ simul cum Deo non faciunt aliquid majus & perfectius, quam solus Deus.

C Denique, Sicut tempus additum aternitati, non auget, nec extendit durationem ipsius: quia omnes durationes illi inferiores, in ea eminentissimo modo continentur: ita Deus & creaturæ, non sunt aliquid perfectius, etiam extensive, quam solus Deus; quia similiter tota perfectio creaturarum, etiam numerica, in Deo perfectissime continentur.

D Confirmatur: Mundus supra divinam perfectionem, nihil aliud addit, præter dependentiam, limitationem, & imperfectionem: Sed ex additione dependentiæ, & imperfectionis, nequit augeri vel extendi divina perfectio: Ergo creaturæ additæ Deo, non possunt facere aliquid majus & perfectius, etiam extensive proprie. Quod addo, quia extensive improprie, aliquo modo Deus & universum efficiunt majus, in quantum sunt plures res, & plures modi habendi eandem perfectionem, sicut plura puncta faciunt majus extensive improprie, cum lineâ; non quòd augeant eam extensive, sed quia sunt plura numero.

331

ARTICVLVS III.

De Bonitate Dei.

Ad quæstionem 6. Divi Thomæ.

QVæ D. Thomas docet quæst. 5. de bono in communi, philosophica sunt, & supponenda potius ex Metaphysica, quam fusiùs exponenda. Quare his omiſſis, solum hîc agemus de bonitate Dei, de qua merito dici potest illud quod ait Augustinus de gloria Paradisi: *Desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest.*

Tract. 34. in Joan.

M

§. unicus.

*Demonstratur Deum, triplici bonitate esse summè bonum, & talem per essentiam.*

34. **N**otandum primò: Bonum posse sumi tripliciter. Primò absolutè, seu fundamentaliter, pro eo quod est in se perfectum in suo genere, sive cui nihil deest ex iis quæ ad ejus perfectionem & integritatem requiruntur. Sic aqua dicitur absolutè bona, quia habet omnia accidentia, omnesque qualitates sibi debitas, v. g. colorem, saporem, frigiditatem &c. Unde ad hoc ut aliquid dicatur simpliciter & absolutè bonum, tria debet habere: scilicet existentiam, perfectiones sibi debitas, & suum ultimum finem. Et in hoc sensu usurpat D. Thomas rationem boni, hic in prologo questionis 4. & alibi sepe ubi dicit: *Numquodque secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum.* Secundò bonum potest sumi respectivè, seu transcendentaliter; & sub hac ratione consistit formaliter in convenientia cum voluntate, ex qua oritur appetibilitas per modum passionis ad illam consequentis. Tertiò bonitas sumitur pro morali perfectione & rectitudine, quæ res intellectuales, peculiariter bonæ denominantur bonitate morali; idque dupliciter: nimirum vel actuali bonitate, quatenus opera bona moraliter, id est rectè rationi conformia, exercent: vel habitu, & aptitudine quam retinent ad benè moraliter operandum, quatenus sunt rectè dispositæ per gratiam, & habitus infusos, vel acquisitos.

35. Notandum secundò: Ad rationem boni simpliciter, non solum requiri quòd sit in se perfectum, sed etiam quòd sit sui diffusivum, & perfectivum aliorum, seque aliis communicet, ut docet Dionysius de divin. nom. cap. 4. & D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 1. Dupliciter autem aliquid potest esse perfectivum alterius, & sui diffusivum, scilicet per modum causæ efficientis, dando illi esse, & per modum finis & centri, alliciendo appetitum, eumque perfectè satiando & quietando.

36. Notandum tertio: Aliquid posse dici tale per essentiam duobus modis: Primò ex parte subjecti, secundò ex parte prædicati. Dicitur tale per essentiam primo modo, quando illud ei convenit ex vi suæ essentia, & non ab aliquo extrinseco: sicut homo dicitur per essentiam rationalis. Secundo verò modo, quando non solum ex vi suæ essentia habet aliquam formam, sed etiam eam possidet cum tota plenitudine, & absque ulla limitatione & contractione. Quo pacto, si daretur albedo ab omni subjecto separata, esset talis per essentiam, non solum ex parte subjecti, sed etiam ex parte prædicati, quia careret omni limitativo, & omnem perfectionem albedinis in se contineret. His præmissis.

37. Dico primò, Deum esse summè & essentialiter bonum, bonitate absolutà.

Probat: Bonitas absoluta, ut diximus in primo notabili, consistit in integritate & perfectione rei: Sed Deus est summè & infinite perfectus, omnesque perfectiones imaginabiles, in se formaliter, vel eminenter continet, ut supra ostendimus: Ergo bonitate absolutà, est summè & excellentissimè bonus. Quare Dionysius de divin. nom. cap. 13. affert quatuor rationes, cur Deus sit & dicatur infinite bonus. Prima, quia est ἀπρωτος, id est à se perfectus, & non ab ulla

A causa efficiente, vel formali, sed à simplicissima essentia. Secunda, quia est ἀμειωτος, id est superperfectus, superexcellens, ac excedens omnem perfectionem imaginabilem. Tertia, quia ejus perfectio non potest augeri vel minui. Quarta, quia assidue omnia suo influxu perficit, & ita plenus & superplenus est omnibus bonis, ut veluti fons inexhaustus, perpetuè & incessabili largitione donorum, in omnes creaturas exuberet: iuxta illud Psalmi 103. *Aperiende manum tuam, omnia implebuntur bonitate.* Unde idem Dionysius: *Sicut Sol noster, non cogitatione, aut voluntate, sed eo ipso quod est, omnia illustrat quæ eius lumen pro modo suo capere possunt, sic etiam ipsum bonum, scilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.*

Præterea, Deus non solum est perfectivus aliorum in genere causæ efficientis, sed etiam in genere causæ exemplaris & finalis: non solum enim est fons, ex quo omnis perfectio naturæ, in omnia quæ sunt, manat; sed etiam mensura, ex cuius commensuratione ipsa perfectionis ratio pendet, & finis ac centrum, ad quod omnia ingenito pondere tendunt, in quo omnia quiescunt, & in quo est omnis amoris illicium, omnis desiderij consummatio, omnis motionis terminus, omnisque appetitûs satietas.

Dico secundò, Deum etiam esse summè bonum, bonitate respectivà, seu convenientia cum appetitu. 38.

Probat: Deus habet perfectionem sibi maximè convenientem, & necessariò amabilem à se. Est etiam summè bonus, & conveniens creaturis, ut causa, & finis omnium, ut jam declaravimus, & exponit D. Thomas hic quæst. 6. art. 2. & 4. Item quibusdam specialiter est bonus & conveniens: iustis ut amicus, beatis ut fructibilis, studiosis ut causa exemplaris omnis iustitiæ & sanctitatis, penitentibus, ut auctor remissionis & gratiæ: iuxta illud Threnorum 3. *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ querentibus eum.* Et Psalm. 72. *Quam bonus Israël Deus his qui recto sunt corde!* Ergo Deus est summè bonus, bonitate respectivà, seu convenientia cum appetitu.

Dico tertio, Deum etiam esse summè bonum, bonitate morali. 39.

Probat: Bonitas moralis consistit in perfectione morum, quæ in Scriptura, iustitia vocari solet: Sed in Deo est perfectio morum, sine ullo defectu & imperfectione; ut demonstrat D. Thomas in opusculo de moribus divinis, & eleganter expendit Augustinus lib. 1. contra Adversarium legis & Prophetarum, cap. 20. ubi hæc scribit: *Non enim sicut hominem penitet Deum, sed sicut Deum. Quemadmodum non sicut homo irascitur, nec sicut homo miseretur; nec sicut homo zelat, sed omnia sicut Deus. Penitentia Dei non est post errorem. Ira Dei non habet perturbati animi ardorem: misericordia Dei non habet impatientis miserum cor, unde in latina lingua nomen accipit: zelus Dei non habet mentis livorem. Sed penitentia Dei dicitur, rerum in eius potestate constitutarum hominibus inopinata mutatio: ira Dei est vindicta peccati: misericordia Dei est bonitas opitulantis: zelus Dei est providentia, quæ non sinit eos quos subditos habet, impudè amare quod prohibet.*

Probat secundò conclusio: Bonitas moralis nihil aliud est quam perfecta sanctitas: Sed in Deo est sanctitas perfectissima, & infinita: Ergo

& bonitas moralis. Minor probatur : Sanctitas, ut docent Theologi cum S. Thoma, tria importat, sive ex tribus coalescit : primum est munditia & puritas, sanctus enim græcè dicitur ἅγιος, quasi sine terra; unde Dionysius cap. 12. de divin. nomin. *Sanctitas est ab omni scelere libera, & omnino perfecta, & ex omni parte immaculata puritas.* Secundum est firmitas, sanctum enim idem significat ac sancitum, seu lege firmatum, unde Ulpianus ff. de *divisione rerum*, ait: *Sacra loca sancta esse, quia sanctum est quod sanctificatione aliqua firmatum est.* Tertio sanctitas importat quandam divino cultui consecrationem, & perfectam conjunctionem cum Deo, quæ fit præcipuè per charitatem. Addit Isidorus libro Etymol. cap. 18. quod sanctus idem significat quod *sanguine tinctus*; eò quod antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur: unde Apostolus ad Hebræos 9. *sine sanguinis effusione non fit remissio*, id est legalis sanctificatio. Hæc autem perfectissimè Deo conveniunt: est enim in primis ab omni scelere labe purissimus, & ab omni terrena contagione feceritissimus: *Mundi sunt enim oculi eius ne videat malum, & respicere ad iniquitatem non poterit*, ut dicitur Abacuc 1. Et Dionysius cap. 1. de divin. nomin. *Divina substantia* (inquit) *totis substantiis immaculatè superveniens, ab universa substantia separata est.* Secundò est immutabilis in suis decretis, & in bono constantissimus. Tertio sibi addictissimus est, & quodammodo consecratus, & voluntati suæ, tanquam primæ totius sanctitatis regulæ, immobiliter adhærens, à qua nunquam potest deflectere, sicut nec à suo esse; ipse enim est suum velle, sicut & suum intelligere, & esse. Neque etiam illi deest quarta sanctitatis acceptio, quam à sanguinis effusione aliqui desumunt, ut verè ille sanctus sit, qui proprio vel alieno sanguine purificat: Deus enim, ad totius suæ sanctitatis complementum, voluit humanæ naturæ, quam sibi copulavit, cruore in Circumcisione & Passione effuso, rubescere; & proprio sanguine Christianam sancire disciplinam, novoque illo titulo, novam sanctitatis prærogativam promereri.

41. Probatur tertio conclusio: Sicut veritas & perfectio naturalis in rebus, consistit in eo quòd sint conformes conceptui, seu ideæ mentis divinæ, ut docet D. Thomas infra quest. 16. ita & sanctitas, seu bonitas moralis, consistit in conformitate cum voluntate Dei, & cum lege æterna: quia sicut divina idea est origo primordialis omnis perfectionis entitativæ & naturalis, ita & lex æterna, est mensura ac regula omnis perfectionis moralis, & omnis rectitudinis affectûs & moris. Unde cum Deus sibi ipsi maximè conjunctus sit, tum per naturam, tum per affectum amoris; & ipsemet sit sua lex, & sua regula, à qua deviare non potest, sicut nec à sua essentia, est infinitè sanctus & bonus, bonitate non solum naturali, sed etiam morali, & hoc tripliciter. Primò formaliter, ratione conjunctionis, sive potius identitatis suæ voluntatis cum lege æterna, ut iam declaravimus. Secundò objectivè, seu exemplariter, quia est objectum, & regula omnis sanctitatis creatæ, iuxta illud Levitici 19. *Sancti estote, quia ego sanctus sum.* Tertio eminenter & causaliter, quia est fons & principium omnis sanctitatis, & bonitatis moralis, quæ est in creaturis: unde ob triplicem illam sanctitatis prærogativam, Seraphim die ac nocte sacrum

Tom. I.

A illud trisagium, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, ante thronum Dei decantant, ut dicitur Isaïæ 46. vel etiam dicitur ter maximè sanctus, quia est purissimus, & ab omni peccati labe alienissimus; quia immutabilis, & in bono constantissimus; & quia est simplicissimus, sibi que addictissimus, iuxta triplicem sanctitatis acceptionem, à nobis suprâ declaratam.

Dico ultimò, Deum esse bonum per essentiam, tam ex parte subjecti, quam ex parte prædicati. 42.

Probatur prima pars: Illud dicitur tale per essentiam ex parte subjecti, quod habet aliquam formam, vel perfectionem ex vi suæ essentiæ, sicut homo rationalitatem: sed Deus est bonus per seipsum, & ex vi suæ essentiæ, iuxta illud Leonis Papæ, *Deus cuius natura bonitas, & opus misericordia.* Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem: *Deus est seipsò bonus, ex nobis iustus* (intellige iustitiâ vindicativâ) & prior est bonitas Dei secundum naturam, posterior severitas secundum causam: illa propria, hæc accommodata, illa edita, hæc adhibita &c. Et ibidem addit, *Deus de sola bonitate censendus est.* Ubi ponderanda est vis hujus verbi, *censendus*, significat enim, quòd divina bonitas est quasi totius divinitatis census, & veluti divini ærarij pretiosissimus thesaurus: iuxta illud Apostoli, *Deus qui dives est in misericordia.* Primus ergo Dei cultus (inquit Seneca) est *Deum credere, deinde Epistola reddere illi maiestatem suam, reddere bonitatem,* sine qua nulla maiestas est. 43.

Secunda pars conclusionis probatur: Esse bonum per essentiam ex parte prædicati, est in se habere totam plenitudinem bonitatis & perfectionis, sine vllò limitativo & contractivo, ut exposuimus in tertio notabili: Sed Deus totam plenitudinem bonitatis, & perfectionis in se possidet, sine vllò limitativo & contractivo, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: Ergo est bonus per essentiam, non solum ex parte subjecti, sed etiam ex parte prædicati. Unde Dionysius de divin. nomin. cap. 1. Deum, *ipsium bonum, & ipsum pulchrum*, appellat. Et Lucæ 14. solus Deus dicitur esse bonus, quia ut notat Augustinus super Psalm. 134. Omne aliud bonum aliò bonum est, solus verò Deus, est seipsò bonus, bonum omnium bonorum, bonum à quo sunt omnia bona, bonum sine quo nihil est bonum, & bonum quod sine cæteris bonum est. *Cur ergo* (exclamat Anselmus) *per multa vagaris homuncio, querendo bona anima tue, & corporis tui? Ama bonum in quo sunt omnia, & satis est: desidera simplex bonum, & sufficit.* Pudeat (addit Augustinus) cum alia non amentur, nisi quia bona sunt, eis inhærendo, non amare bonum, unde bona sunt. 44.

#### ARTICVLVS IV.

##### De infinitate Dei.

Ad questionem 7. D. Thomæ.

Sicut divina bonitas, magis à nobis diligè quàm declarari potest, ita & ejus infinitas, admiratione potius, & silentio, quàm sermone, & discursu explicanda est. Ut enim dicit Cyprianus: *Deus nec videri potest, visu clarior est.* Nec comprehendendi, tactu purior est. Nec estimari, sensu maior est. Et ideo sic eum dignè estimamus, dum inestimabilem dicimus. Ut tamen ex hoc

M ij

immenso essentia, & perfectionis Oceano, guttula saltem hauriamus. duo in hoc articulo breviter demonstranda sunt. Primum est, Deum esse simpliciter, & in genere entis infinitum. Secundum, attributum infinitatis ita esse illi proprium, ut repugnet dari creaturam, secundum suam essentiam, vel secundum accidentia infinitam.

## §. I.

*Demonstratur Deum esse simpliciter & in genere entis infinitum.*

44. **N**otandum primò, dupliciter aliquid posse dici infinitum: primò in ratione entis, secundò in certo genere. Quod priori modo infinitum est, absolute & simpliciter infinitum dicitur: quia totam ejus amplitudinem, que in infinitum, & sine termino excurrit, in se continet: quod verò est in certo tantum genere infinitum, dicitur infinitum secundum quid, & continet tantum perfectiones illius generis: v.g. si daretur albedo infinita, illa in se quidem contineret omnem perfectionem albedinis; non tamen totam perfectionem substantia, vel quantitatis, in se prahaberet.
45. Notandum secundò ex D. Thoma 3. parte quaest. 10. art. 3. ad 2. & quodlibeto tertio, art. 3. quòd infinitum dicitur, quia non finitur, seu quia caret terminis: unde ut aliquid dicatur infinitum in aliquo genere, illius generis terminis carere debet. & ut dicatur absolute, & in genere entis infinitum, debet carere terminis limitantibus & finientibus ipsum esse.
46. Notandum tertio quòd cum esse sit ultimus actus, nequit actuari per ulteriorem actum, nec proinde ullum habere limitativum formale, sed tantum materiale, nempe subjectum in quo recipitur: unde si sit irreceptum, & ab omni subjecto independens, erit omnino illimitatum. His premisissis.
47. Dico primò: Deum esse simpliciter & in genere entis infinitum. Hanc conclusionem demonstrat D. Thomas hic art. 1. & 1. contra Gentes cap. 43. variis rationibus, quas breviter hic exponemus.
- Prima & præcipua potest sic proponi. Esse Dei est per se subsistens & irreceptum: Ergo & infinitum simpliciter. Antecedens est certum, cum enim esse Dei, ne virtualiter quidem ab ejus essentia distinguatur, non potest in ea recipi. Consequentia probatur: Omnis actus, licet efficienter & extrinsecè limitetur à causa illum producente, formaliter tamen & extrinsecè, per potentiam ejus susceptivam, aut saltem per ordinem ad illam limitari debet, ut enim dicit S. Doctor 1. contra Gentes cap. 43. ratione 2. *Omnis actus alteri inherens terminationem recipit ex eo in quo est: quia quod est in altero, est in eo per modum recipientis.* Ergo cum esse habeat rationem actus, non potest limitari, nisi per ordinem ad subjectum in quo recipitur: unde si sit irreceptum, & ab omni susceptivo abstractum (quale est esse divinum) non erit limitatum, sed infinitum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Sicut divisibile, per indivisibile formaliter terminatur, ut linea per punctum; ita actus per potentiam formaliter limitari debet: nam intra suam propriam rationem, nihil habet actus per quod formaliter limitetur; actualitas enim non limitat actualitatem, sed potius eam auget & perficit: Ergo si esse Dei sit per se subsistens &

A irreceptum, est infinitum simpliciter.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Illud est simpliciter infinitum, quod caret omni termino, omnique limitativo: Sed esse per se subsistens & irreceptum, omni termino & limitativo caret: Ergo est infinitum simpliciter. Major constat ex secundo notabili, Minor verò sic ostenditur. Duplex tantum potest dari limitativum, unum materiale, nempe subjectum recipiens formam; alterum formale, differentia scilicet contrahens genus, vel forma potentialitate in materia ad certam speciem determinans: Sed esse per se subsistens & irreceptum, utroque limitativo caret: Ergo est omnino illimitatum. Minor quantum ad primam partem constat, cum enim illud non sit receptum in aliquo subjecto, nullum habet limitativum materiale. Probatur verò quantum ad secundam: ut enim ostendimus in tertio notabili, cum esse sit ultima rei actualitas, non potest actuari per aliam ulteriorem, nec proinde ullum habere limitativum formale: unde si sit irreceptum, & careat limitativo materiali, erit omnino illimitatum.

Secunda ratio petitur ex eo quod Deus est ens à se, & independens ab omni causa efficiente. Sicut enim omnis actus & perfectio formaliter & intrinsecè limitatur ex subjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud (ut iam ostendimus) ita efficienter & extrinsecè limitatur & finitur à causa illum producente: Sed enti à se nulla est causa: Ergo nec ulla perfectionis limitatio.

Hæc ratio, hoc exemplò, ex rebus humanis desumptò, illustrari potest. Sicut enim, ejus qui duntaxat delegatione ab alio potestatem accepit, potestas potest esse limitata à delegante; ille tamen cui potestas est innata & propria, habet semper plenitudinem potestatis. Ita etiam, licet entia quæ habent esse ab alio, sint finita & limitata, in entitate & perfectione; tamen ens à se, & ab omni causa efficiente independens, est infinitum simpliciter, & totam essendi plenitudinem in se continet.

Tertia ratio supra fuit à nobis insinuata. Omne quod secundum naturam finitum est, ad generis alicujus rationem determinatur: Atqui Deus non est in aliquo genere, sed omnia genera & prædicamenta transcendit, omniumque generum perfectiones in se continet: Ergo est simpliciter infinitus.

Confirmatur: Sicut illud quod caret terminis quantitatis, est in tali genere infinitum; ita & quod terminis essentia caret, simpliciter & essentialiter infinitum est: unde cum genus & differentia, sint termini essentielles, quibus essentia limitatur & coarctatur, oportet quòd ens simplicissimum, & omni compositione etiam metaphysicè carens, sit simpliciter, & in genere entis infinitum.

Quarta ratio: Tanto aliquis actus est perfectior, quanto minus habet potentia permixtum: unde omnis actus cui permiscetur potentia, habet terminum suæ perfectionis; cui autem non permiscetur aliqua potentia, est absque termino perfectionis: Sed Deus est actus purus, & omnis potentialitatis expertus, ut supra ostensum est. Igitur est in perfectione infinitus.

Quinta ratio: Omnis contractio & limitatio formæ, fit per aliquam sui oppositi inclusionem: sicut albedo contrahitur & limitatur, per hoc quod recipitur in subjecto, in quo aliquid sui oppositi, scilicet nigredinis, est admixtum: Sed

Deus, cum sit ens à se, & per essentiam, est alienus ab omni nihilo, à quo non emerit, ut entia producta, & cum eo, ut ita dicam, nihil habet commercij. Item, cum sit actus purus, nihil potentialitatis includit: Ergo omni limitatione & finitate caret.

Denique ejusdem infinitatis assignari potest ratio à posteriori, desumpta ex creatione: Creatio enim dicit virtutem infinitam in principio creante: Ergo cum Deus sit creator cœli & terræ, visibilibus omnium, & invisibilibus, ut in primo Symboli articulo profitemur, pollet virtute & potentia infinita; & cum infinita virtus, & potentia, non possit esse in essentia infinita, relinquatur Dei essentiam esse simpliciter infinitam. Utraque hæc Consequentia patet, Antecedens verò demonstratur à D. Thoma infra quæst. 45. art. 5. tum quia virtus creativa respicit ens quæ ens, quod in infinitum abire potest; tum etiam, quia si tanto major requiritur virtus in agente, quanto minor est potentia in subjecto, ad effectum & eductionem formæ, ubi nulla omnino erit potentia, necessaria erit virtus infinita: Cum ergo creatio sit productio rei ex nihilo, & ex nulla potentia præsupposita, requirit in creante virtutem, & potentiam infinitam.

§. II.

*Ex principijs iam statutis inferitur cum Divo Thoma, nullam posse dari creaturam secundum essentiam, vel secundum accidentia infinitam.*

**D**ico secundò: Nullam posse dari creaturam infinitam secundum essentiam.

Probatur conclusio ex principijs jam statutis: Omnis creatura habet esse receptum ab alio, & in alio: Ergo habet esse finitum, & limitatum. Consequentia patet ex dictis: Omnis enim actus vel forma, intrinsecè finitur & limitatur ex subjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud; & extrinsecè à causa à qua producitur. Item cum nulla creatura sit actus purus, sed habeat aliquid potentialitatis admixtum, habet aliquam sui oppositi inclusionem, & aliquid commercij cum nihilo, à quo emerit, & constat ex genere & differentia: Ergo est secundum suam essentiam finita & limitata. Hæc etiam consequentia ex supra dictis relinquatur manifesta: omnis enim actus cui permiscetur aliquid sui oppositi, finitum est: sicut & omne ens constans ex genere & differentia, hæc enim sunt termini essentia metaphysicè consideratæ, sicut punctum & superficies, sunt termini quantitatis.

Dico tertio: Nullam etiam posse dari creaturam infinitam secundum accidentia. Ita D. Thomas art. 3. & 4. ubi demonstrat non posse esse in rebus aliquid infinitum secundum magnitudinem, vel secundum multitudinem: cujus oppositum docent Nominales, & Gregorius Ariminensis in 1. dist. 43. quæst. 4. quibus ex recentioribus subscribit Vazquez, hic disp. 26.

Probatur primò conclusio ex dictis in præcedenti. Accidens infinitum exposcit subjectum infinita capacitatis; cum debeat semper esse proportio, inter actum & potentiam receptivam, & inter perfectivum & perfectibile: Ergo si nulla possit dari substantia creata infinita, & habens infinitam capacitatem, nullum etiam possibile erit accidens infinitum.

Probatur insuper conclusio ex variis inconve-

Tom. I.

**A** mentibus, quæ ex opposita sententia sequuntur. In primis enim si multitudo actu infinita esset possibilis, dari posset aliqua pars quæ æquaretur suo toti, quod repugnat huic primo principio, *Omne totum est maius sua parte.* Sequela probatur: Ponamus enim infinitam multitudinem hominum esse productam, quorum singuli duobus oculis fuerint præditi, ut consuetus natura cursus postulat, tunc in hac infinita multitudine, tam oculorum, quam hominum, utique multitudo oculorum erit dupla ad multitudinem hominum; cum enim singuli homines habeant duos oculos, necessariò illa infinita multitudo oculorum, continebit multitudinem duplicatam: ex quo sequitur eam multitudinem hominum, habere se ad multitudinem oculorum, veluti unum ad duo, ideoque veluti partem ad totum, & nihilominus, cum in multitudine infinita hominum, infinita multitudo binariorum contineatur, ut evidens est, non potest esse æqualis infinite multitudini oculorum, quæ alia non est infinitas, quam infinitas binariorum; ex hypothesi quod singuli ex infinita illa hominum multitudine duos oculos habeant.

**B** Secundò, Si daretur infinita multitudo hominum v. g. sequeretur quòd unico tantum homine ex ea multitudine subtracto, illa statim hoc ipso desineret esse infinita; & quòd eò demum per novam productionem adjectò, rursus redderetur actu infinita: Sed hoc absurdissimum est, subtractio enim numeri finiti ab infinito, non potest tollere infinitum; nec etiam additio numeri finiti, facere potest ex finito infinitum: Ergo repugnat dari multitudinem infinitam. Sequela Majoris probatur: Sicut enim infinitum secundum essentiam debet actu continere omnes perfectiones possibles in genere entis; ita de ratione infiniti secundum multitudinem, est ut actu & formaliter contineat omnem multitudinem formaliter possibilem in ea multitudine: Sed si unicus homo ab illa multitudine infinita subtraheretur, tunc non contineret actu & formaliter omnem multitudinem possibilem; cum possibilis esset multitudo, in qua ille homo includeretur: Ergo unico homine, ex ea multitudine infinita subtracto, ea statim hoc ipso desineret esse actu infinita, & illò demum adjectò, rursus redderetur actu infinita.

**D** Tertio, Si posset dari aliqua qualitas infinite intensa, sequeretur motum localem posse fieri in instanti, quod repugnat naturæ motus successivi. Sequela probatur: Quanto major & intensior est virtus motiva, tanto velocius, & in minori duratione movet: Ergo si daretur virtus motiva infinita, moveret in minima duratione possibili, hoc est in instanti.

**E** Quarto, Si daretur lumen gloriæ infinite intensum in intellectu alicujus beati, ille comprehenderet Deum: Sed hoc repugnat, ut demonstrant Theologi in Tractatu de Visione beatorum. Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Quanto intensius est lumen gloriæ, tanto clariùs & perfectius Deus cognoscitur, & tanto plures videntur creaturæ possibles, latentes in divina omnipotentia, ut ibidem ostenditur: Ergo per lumen gloriæ infinite intensum, Deus cognosceretur perfectissimo modo possibili, & quantum cognoscibilis est, totaque collectio creaturarum possibilem, quæ latent in omnipotentia Dei attingeretur; ac proinde Deus, ejusque omnipotentia comprehenderentur.

M iij

56.

57.

58.

59.

60.

Quintò, Si possibilis esset gratia vel charitas infinita secundum intensionem, nulla posset dari ratio, cur Christus Dominus, secundum humanam naturam, non haberit gratiam & charitatem infinite intensam: hæc enim maximè decessisset unionem hypostaticam, & personam Christi infinitam. Item si gratia sanctificans infinite intensa, possibilis sit, vix potest reddi ratio, cur non potius homo purus expers peccati, cum infinita huiusmodi gratia, ad satisfaciendum pro peccatis fuerit missus, quàm Christus Dominus: præsertim si vera sit illorum sententia, qui asserunt peccati malitiam non esse simpliciter, & intrinsecè, sed extrinsecè tantum, & objectivè infinitam. De quo in Tractatu de peccatis.

61.

Denique, hac sententiâ Vazquezij & Nominalium, enervantur multe rationes, quæ vel ad existentiam Dei, vel ad inceptionem mundi comprobantur, à Doctoribus gravissimis afferuntur. Unde dicit Guillelmus Parisiensis, Tract. de fide cap. 2. *Ponere infinita huiusmodi, est destruere credulitatem eorum quæ sunt fundamentum Religionis, & propter hoc Religionem infundabilem facere, quare & inædificabilem.*

Argumenta quæ militant contra præcedentes conclusiones, proponi solent in Philosophia, ideoque brevitatis causâ prætermittuntur.

## ARTICVLVS V.

## De immensitate Dei.

Ad questionem 8. Divi Thomæ.

Convenienter agit D. Thomas de immensitate Dei, post ejus infinitatem: quia immensitas est virtus quædam infinita, repletiva loci, & veluti esse divini illimitatio, & incircumscriptio; sive potius incircumscribilitas à loco. Unde sicut ratione infinitatis, Deus est supra omne ens creatum, & creabile; ratione æternitatis, supra omne tempus; ratione incomprehensibilitatis, supra omnem cogitationem, & intellectum; ratione bonitatis, & pulchritudinis, supra omnem amorem & admirationem: ita ratione immensitatis, est supra omnem locum, quamvis per illam sit intimè & substantialiter præsens in omnibus locis: iuxta illud quod dicit Dionysius cap. 9. de divin. nomin. *Magnus appellatur Deus, secundum sibi propriam magnitudinem: quæ magnis omnibus de se communicat, & omni magnitudini extrinsecus superfunditur & supra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem transiliens infinitatem.* De hoc autem divino & admirabili attributo fusiùs quàm de aliis differendum est, quia circa illud plures occurrunt difficultates & controvertiæ, paragraphis sequentibus discutiendæ.

## §. I.

*Præsentia & existentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonstratur.*

62.

Deum non esse ubique, sed in aliqua mundi parte determinata, nempe in primo Cælo, & in parte Orientis, unde est principium motus Cæli, quorundam veterum Philosophorum error fuit, ut refert D. Thomas 3. cont. Gentes cap. 66. quem etiam Vazquez attribuit Aristoteli, quia 8. Phys. textu 84. de Deo primo motore, &

ea parte unde primi mobilis motus incipit, loquens, ait: *Ibi ergo est movens.* Et in libro de Mundo ad Alexandrum, de Deo loquens, inquit: *In summo culmine universi Cæli, suum habet ipse domicilium, situm, & collocatum.* Et post pauca, Deum cum Rege Perfarum confert. Sicut enim ille in Regia urbe Ecbanis, aut Susis, commorari solebat, & inde reliquas sui imperij civitates gubernabat: ita Deus (inquit) in cælo est, & inde reliquas mundi partes regit & gubernat.

Fuit etiam olim error quorundam Judæorum, qui, ut refert Hieronymus, contendebant Deum nusquam alibi, quàm in templo Ierosolymitano esse substantialiter præsentem. Describitur quoque Job 22. error quorundam impiorum dicentium: *Nubes latibulum eius, nec nostra considerat, & circa cardines cæli perambulat.* Quasi Deus non nisi in cælo præsens sit.

In eundem scopulum inpegit olim cæca Gentilitas, quæ Deos quos colebat, finitis locorum spatiis ita includit, ut singulis Diis proprias legamus sedes à Poëtis assignatas. Jupiter enim syderibus duntaxat præest, Neptunus aquis, Pluto terræ & inferis, Vulcanus semper circa favillas degit, Junoni solummodò licet per aëra spatari; & quod magis stultum, ac ridiculum est, Oromelisi viginti quatuor numina, intra unius ovi globulum includit. Denique, ut lepidè illis exprobrat Arnobius: *In gypso mansitant, atque in regulis Divi vestri: quin imò testularum & gypsi mentes, spiritus atque animæ, Divi vestri sunt.*

Contra hunc errorem (inquit Cornelius Muscus) *Veritas Christiana distinctè pronunciat: Deus ubique est, aut omnino non est.* Si ei immensitatem negaveris, auferes divinitatem.

Ratio etiam naturalis id suadet: Primò quia immensitas, seu vis existendi in rebus ac locis, non minus est infinita, quàm ejus essentia secundum se, à qua virtualiter, & secundum rationem nostram quasi profuit: Sed essentia Dei est simpliciter infinita, ut ostendimus articulo præcedenti: Ergo & ejus immensitas, seu virtus repletiva loci, infinita esse debet: ac proinde nullo finito spatio & loco terminari ac definiti potest.

Secundò, Si Deus haberet locum naturaliter determinatum, posset dari aliqua creatura spiritalis aut corporea, quæ multò majorem locum occuparet: Sed hoc est absurdum, nam illa esset magis immensa quàm Deus: Ergo &c. Sequela probatur: Quantò Angelus est perfectior, tantò majorem locum occupat: Ergo cum in perfectione Angelorum possit procedi in infinitum, ad eum tandem deveniretur, qui majorem locum occupare posset quàm Deus.

Tertiò, ut discurrit S. Doctor 3. contra Gent. cap. 68. *Sic se habet res incorporea ad hoc quòd sit in loco per virtutem suam, sicut res corporea ad hoc quòd sit in loco per quantitatem dimensionem: si autem esset aliquod corpus habens quantitatem dimensionem infinitam, oporteret illud esse ubique: Ergo si sit aliqua res incorporea, habens virtutem infinitam, oportet quòd sit ubique: Oportet enim esse Deum esse infinitæ virtutis: est igitur ubique.*

Quartò, Si Deus non esset ubique, sed in aliquo loco determinato, v. g. in suprema cæli parte, ut quidam antiqui Philosophi pofuerunt: aut ibi esset liberè, aut naturaliter & necessario? Non primum, aliàs Deus posset moveri localiter, ac proinde mutari, quòd repugnat actui pu-

Lib. 1. ad verius gentes.

Lib. de divina historia.

63.

64.

65.

66.

te. Neque etiam secundum, tum quia non est major ratio, cur Deus hunc locum sibi petat necessitati, quam alium. Tum etiam, quia substantia spiritalis ad unum locum naturaliter non est determinata: cum enim possit omnia apprehendere, ad omnia potest ferri; sicut videmus animantia non esse uni loco affixa, quia imaginatione sua plura apprehendunt, ut pascea, stabulum &c. ad quae deinde feruntur: Ergo cum Deus sit naturae intellectualis, non potest esse uni loco ita determinatus, ut non possit esse in aliis.

67. Denique, Deum esse immensum, & ubique praesentem, ex mysterio Incarnationis & Eucharistiae probari potest: cum enim Verbum Divinum sit unitum substantialiter humanitati Christi, & Christus totus secundum humanitatem & divinitatem, sit intimè praesens substantialiter speciebus Eucharisticis, nisi Divinitas esset ubique; sequeretur eam localiter motam fuisse, quando humanitas movebatur, & moveri quotidie ad motum Christi, & specierum Eucharisticarum, ex uno loco in alium.

Præter has rationes, est alia præcipua & fundamentalis, desumpta ex operatione Dei in omnibus rebus, quæ utitur D. Thomas hic art. 1. & 3. contra Gentes cap. 68. quam sequenti exponemus, & ab Adversariorum impugnationibus defendemus.

68. Ad locum verò Aristotelis desumptum ex 8. Physicorum, ubi Deum ad primam spheram coarctare videtur, dicendum est cum D. Thoma ibidem lect. 23. & 3. contra Gentes cap. 68. Deum esse in cælo, & in ea parte primimobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita ut, illa determinatâ mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Quemadmodum dicimus, quod ratio, quæ reipsum est anima nostra in toto corpore fusa, est in capite; quia ibi specialiter operatur. In eodem sensu intelligi debet illud quod dicit in libro de Mundo: præterquam quod in dubium vertitur, an liber ille sit Aristotelis, ut ipsemet Vazquez fatetur.

Quod autem hæc interpretatio sit legitima, & ad mentem Philosophi, colligitur ex eo quod libro 1. de part. anim. cap. 5. aperte indicat, Deum esse omnibus rebus præsentem, dum dictum Heracliti laudat, qui amicis recedentibus ab ipso, eò quod se in furno hyeme inclusisset, dixit, ne vilitatem loci dedignarentur, cum ibi etiam esset Deus. Et in ipso libro de Mundo ad Alexandrum, refert sententiam Taletis, qui dixit, *omnia plena Deo*: cui consonat illud Poætæ.

*Iupiter est quodcumque vides, Jovis omnia plena.*

§. II.

*An existentia Dei in rebus, ex ejus operatione rectè probetur?*

69. Partem negativam tenent Nominales, quibus nihil magis curæ esse videtur, quam infirmare rationes, quibus mysteria nostra, & attributa divina probantur, ut constat ex supra dictis, agendo de existentia & unitate Dei. Eandem sententiam docet Scotus in dist. 37. quæst. 1. & ex recentioribus Valentia, & Vazquez hic.

Pars tamen affirmativa communis est, non solum apud discipulos D. Thomæ, sed etiam apud

A recentiores; eamque ita acriter tueretur Molina hic disp. 2. ut oppositam sententiam acerrimè hujus censura decretò fulminer. *Doctrina hæc, non solum falsa videtur, doctrinaeque Aristotelis aperte contraria; sed etiam parùm tuta in fide.* Et post pauca. *Divi parùm tuta in fide; quoniam Paulus sic probat, Deum non longè esse ab unoquoque nostrum, quòd in ipso vivimus, movemur, & sumus. Aut ergo Authores contrarie sententia dicant Spiritum Sanctum, per os Pauli atque Davidis, ineptam reddidisse rationem, inefficaxque argumentum confecisse, ad probandam præsentiam Dei in rebus; aut confiteantur ex immediata operatione Dei in aliquo loco, satis superque concludi præsentiam Dei in rebus, ut est D. Thomæ, & communis Theologorum doctrina cum Aristotele.* Hæc Molina. Quibus verbis aperte proficitur, sententiam Adversariorum esse parùm tutam in fide, & à Scriptura, & Sanctis Patribus penitus alienam.

Dico igitur: Ex Dei operatione probari efficaciter, & demonstrativè, ejus præsentiam in omnibus rebus.

Probatur primò ex Scriptura: Dicitur enim Psalm. 138. *Quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si ascendero in Cælum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Quibus verbis, propheta præsentiam Dei in omnibus rebus aperte declarat, ejusque rationem reddens, addit: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me, dextera tua:* per manum autem & dexteram Dei, ejus operatio frequenter in Scriptura significatur: Ergo in Scriptura, præsentia Dei in omnibus rebus, ex ejus operatione colligitur. Similis consequentia habetur Actor. 17. nam Apostolus disputans cum Atheniensibus dixit: *Non longè est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* Ubi de existentia Dei in rebus esse sermonem, constat ex aliorum versione, quæ sic habet: *Quamvis non longè ab unoquoque nostrum subsistentem:* hujus autem existentia & præsentia, nullam aliam reddit rationem, nisi quia *in ipso vivimus, & movemur, & sumus:*

D vel ut Pagninus, & alij vertunt, *Per ipsum enim vivimus.* Unde glossa ibidem: *Quia id operatur in nobis quòd vivimus.* Et D. Thomas infra quæst. 18. art. 4. ad 1. *In ipso vivimus, movemur, & sumus: quia etiam nostrum vivere, & nostrum esse, & nostrum moveri causantur à Deo.* Ita etiam hunc locum Apostoli intelligit, & explicat Hilarius in illud Psalmi 138. versu 151. *Prope es tu Domine:* sic enim ait: *Adest utique, & totus ubique est, non pro parte usquam est, sed in omnibus omnis est.* Beatus Apostolus Atheniensibus Philosophis inanitate ridiculis, pro concione respondens, ait: *non longè à nobis manentem querimus Deum; in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* Per quod excluditur responsio Valentia, dicentis has Scripturæ consequentias non esse formales, sed materiales. Nam præterquam quod, hoc multum derogat dignitati Scripturæ, si consecutiones habeat tantum materiales, hæc loca à SS. Patribus in sensu formali intelliguntur, ut constat ex verbis Hilarij iam relatis, & ex Chryostomo Homil. 38. in Acta Apost. Euthimio, Theophylacto, & aliis, qui dicunt, quod sicut ex respiratione intelligimus nobis esse circumfusum aërem; ita nec ignorare possumus, Deum semper nobis adesse, cum ab ipso habeamus ut vivamus, simus, & operemur.

Probatur secundo conclusio ex aliis SS. Patri-

70.

71.



bus, qui etiam ex Dei operatione, ejus presentiam in omnibus rebus saepe demonstrant. Nam Anastasius Sinaita lib. 2. de rectis fidei Catholicis dogmatibus, sic habet: *Quodvis enim opus nemo, absens si est, operatur: Deus igitur, cum nullo non tempore, quidvis eorum quae fiunt, efficiat, cunctaque moderetur, ac dispenset sua in conservatione, prorsus necesse est fateri, Deum omnibus inesse.* Item Hugo Victorinus libro 7. erudit. Theolog. cap. 19. sic dicitur: *Cum divinae virtutis effectus nusquam deesse cernimus, cur eandem Dei virtutem, omnibus inesse rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique est, cum alia non sit Dei virtus quam Deus, constat quod nusquam Deus deest.*

72. Probatur tertio conclusio, exponendo rationem D. Thomae, quam etiam tangit Hugo Victorinus, verbis iam relatis. Agens quod operatur in omnibus rebus, per virtutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, sibi que identificatam, debet esse immediatè, & secundum suam substantiam praesens in omnibus rebus: Atqui Deus operatur in omnibus, per virtutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, sibi que identificatam: Ergo immediatè & per suam substantiam praesens est in omnibus rebus. Major supponitur ex 7. Physic. ubi dicitur quod movens & motum debent esse simul: cum hac tamen differentia, quod agens per virtutem à se diffusam, non debet immediatè & secundum suam substantiam esse praesens subjecto in quod agit, sed mediatè tantum, & ratione virtutis quam medio aliquo supposito in illud transmittit, ut constat in Sole, qui cum agat per virtutem à se diffusam, non est substantialiter praesens in visceribus terrae, quando aurum, & alia metalla producit: agens verò per virtutem sibi intraneam, & à se non diffusam, debet necessariò fieri praesens immediatè, & secundum suam substantiam, subjecto in quod agit, & ipsum passum suppositaliter contingere, ut constat in igne, qui licet per calorem à se diffusum, agat in subjectum distans, per calorem tamen sibi intraneum, non agit nisi in subjectum quod immediatè tangit. Minor verò probatur: Deus in omnibus rebus, per se primò producit & conservat esse, quod est id quod est magis intimum cuilibet rei, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt: Atqui illud non potest per se primò attingere, per aliquam virtutem à se diffusam, sed solum per virtutem sibi intraneam, sibi que realiter identificatam: Ergo Deus in omnibus rebus operatur, per virtutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, & sibi identificatam. Major constat: Tum quia esse, cum sit effectus universalissimus, debet per se primò reduci in causam universalissimam, scilicet Deum. Tum etiam, quia sicut ignire est proprius effectus ignis, eò quod ignis sit per essentiam ignis, & ideo ad illum pertinet facere ignitum: ita etiam, cum Deus sit ens per essentiam, proprius ejus effectus, est omne esse participatum. Addo quod cum Deus possit quamlibet rem creatam, per solam sui influxus suspensionem annihilare, oportet quod influxus Dei, per se primò attingat esse cujuslibet rei creatae. Minor verò probatur: Virtus quae attingit esse, in quantum hujusmodi, debet esse creativa & productiva totius entis creabilis, ac proinde infinita, ut docetur in Metaphysica: Sed omnis virtus à Deo diffusa, finita est, utpote à Deo causata, & in aliquo sub-

A jecto recepta: Ergo Deus non potest per se primò causare, & conservare esse in singulis rebus, per aliquam virtutem à se diffusam, sed solum per virtutem sibi intraneam, sibi que realiter identificatam. Et hoc est, quod intendit Hugo à S. Victore, his verbis supra relatis: *Si autem Dei virtus ubique est, cum alia non sit Dei virtus, quam Deus, constat quod nusquam Deus deest.*

## §. III.

## Solvuntur instantiae Adversariorum.

73. Contra hunc profundissimum, & subtilissimum discursum D. Thomae, multipliciter insurgunt Adversarij, & variis instantiis, ejus vim & efficaciam enervare conantur. In primis obijciunt, hoc principium à D. Thoma assumptum: *Agens debet esse conjunctum passivo, sive quod idem est, Movens & motum debent esse simul,* quod sumpsit ex Aristotele 7. phys. non esse universaliter verum, & ab illo pro agentibus solum creatis, maxime corporeis, inductum fuisse: unde nulla ratione videtur extendendum ad Deum, qui cum sit agens spirituale, & infinitae virtutis, potest agere in distans: Ergo ex eo quod ubique operetur, non sequitur illum esse ubique, saltem immediatè, & per suam substantiam.

74. Confirmatur primò: Plura dantur agentia creata, quae agunt in subjecta distantia: nam Sol producit aurum in visceribus terrae, in quibus non est praesens secundum substantiam, sed secundum virtutem; & humanitas Christi existens in Caelo, producit in nobis gratiam, & alios effectus supernaturales: Ergo similiter Deus poterit agere in subjectum distans, & producere vel conservare esse in rebus, absque eo quod illis praesens existat.

Confirmatur secundò: Non videtur major repugnancia, quod Deus utatur instrumento, ad producendum, vel conservandum esse in rebus, quam ad producendam gratiam in anima pueri: Ergo cum causa quae mediò aliquò instrumentò operatur, non debeat esse immediatè, & secundum suam substantiam praesens subjecto in quod agit, ex eo quod Deus producat, vel conservet esse in rebus, & illis assistat ut causa essendi, ut loquitur S. Doctor, non rectè colligitur, illum esse omnibus rebus immediatè praesentem.

75. Ad objectionem respondeo, negando Antecedens, haec enim propositio, *omne agens debet esse conjunctum passivo,* est universaliter vera; & verificatur de omni agente, sive corporeo, sive incorporeo, sive creato, sive increato; licet Aristoteles illam tradiderit, loquendo de agentibus corporeis: necessitas enim distantiae agentis ad passum, non oritur ex conditione agentis corporei, vel ex limitatione agentis creati, sed ex ratione agentis & passivi, ut sic. Ut enim docet Capreolus, agens & passum inter se comparantur, per modum formae & materiae, perfectivi & perfectibilis: unde sicut forma debet esse indistans à materia, & perfectio à perfectibili, ita & agens à passivo.

Respondeo secundò, quidquid sit de illo principio, de quo disputant Philosophi 7. phys. & datò quod Deus possit operari in distans, respectu quorundam effectuum, repugnare tamen quòd producat, vel conservet esse in rebus, nisi intimè illis assistat & illabatur: quia (ut supra ostendimus) esse non potest produci, vel conservari

uari in rebus, per aliquam virtutem creatam, & à Deo diffusam; sed tantum per virtutem in creatam, & infinitam, & cum Dei substantia identificatam. Unde in Tractatu de Angelis disp. 13. art. 2. ostendimus nullam creaturam, etiam spirituales, posse infundi, & illabi alteri: quia nulla potest per se primo attingere ipsum esse, siue influere esse modo universalissimo, ita quod per suspensionem talis influxus, aliqua creatura annihilari possit.

76. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, concessio enim Antecedente, neganda est Consequencia, & paritas: Ratio discriminis est, quia Sol potest agere & producere aurum in visceribus terræ, & humanitas Christi gratiam in anima pueri, per virtutem aliquam accidentalem, à se diffusam, & in aliquo subiecto receptam: repugnat autem quod Deus, per similem virtutem producat & conservet esse in rebus, quia virtus diffusa est effectus Dei, & aliquid creatum, ac proinde finitum, & limitatum: à virtute autem finita & limitata, non potest procedere influxus, aut conservatio totius esse, taliter quod eius suspensio sit annihilatio. Præterea, sicut creatio nullum præsupponit subiectum, ita & virtus creativa, & productiva totius existentia, ab omni subiecto est independens: omnis autem virtus creata, cum sit accidentalis, dependet ab aliquo subiecto in operari, sicut in esse: Ergo &c. Unde

77. Ad secundam confirmationem, negandum est Antecedens; quia virtus per quam instrumentum operatur, debet esse diffusa, & derivata à causa principali, & in ipso instrumento recepta, ac per illud modificata: unde cum virtus creativa, & productiva, vel conservativa existentia, nec possit esse à Deo diffusa, neque in aliquo subiecto recepta, propter rationem assignatam, bene autem virtus productiva gratia; nullum potest dari instrumentum creationis, licet possit dari instrumentum iustificationis, & productionis gratia.

78. Objicies secundo: Aliud principium quod affumit D. Thomas, scilicet quod esse est proprius effectus Dei, videtur falsum: qualibet enim causa efficiens dat esse suo effectui, quia efficere nihil est aliud quam dare rei actuale esse. Item illud quod subiungit, nempe quod esse, est id quod est magis intimum cuilibet rei, non videtur verum: cum enim esse sit prædicatum accidentale respectu cuiuslibet rei creatæ, videtur esse quid illi extraneum, vel saltem non ita intimum, sicut eius quidditas & essentia.

Respondeo cum Caietano infra quæst. 48. art. 6. §. ad evidentiam: quod quando D. Thomas docet, quod esse est proprius effectus Dei, per *ly proprius*, non intendit quod sit effectus à solo Deo procedens, sed solum quod sit effectus, in solum Deum per se primo reducibilis. Unde rectè notat, S. Doctorem non dixisse, quod esse sit effectus solius Dei, sed quod est effectus proprius Dei; ex quo patet responsio ad probationem: dicendum est enim, cum eodem Caietano, quod sicut ignis est proprius effectus ignis, non tamen repugnat quod ferrum ignitum producat ignem in stupa; sed non erit effectus proprius, & per se primo ferri igniti, quia non reducitur ultimè in ipsum ferrum, etiam ut ignitum; sed in ipsum ignem, à quo ignitum est. Sic existentia producit quidem à creatura existente, & à qualibet causa efficiente, non ta-

A men tanquam proprius effectus ipsius, & per se primo in creaturam reducibilis, sed in Deum tanquam in ens per essentiam, & primum existens, à quo omnis creatura existens redditur. Unde D. Thomas 3. contra Gentes cap. 66. sex rationibus demonstrat, quod causæ secundæ non producant existentiam in suis effectibus, in virtute propria, sed solum in virtute Dei, quatenus sunt ejus instrumenta, ab ipso mota & elevata, iuxta illud quod dicitur in libro de causis, *Intellectus non dat esse, nisi in quantum est divina*, id est (ut exponit S. Doct.) nisi in quantum agit virtute Dei.

B Ad illud quod additur, quod esse existentia, cum cuilibet rei creatæ sit accidentale, non est quid illi intimum, sed extraneum, in primis dici potest, quod per *ly esse rei*, non solum intelligitur à D. Thoma esse existentia, sed etiam essentia, ut est sub existentia, & ut ab illa extra causas ponitur, quod, *ens participialiter*, appellari solet, & est effectus omnium intimus, & universalissimus.

79. Secundo respondeo, quod quando D. Thomas dicit, quod esse est magis intimum, quia est formale respectu omnium, loquitur de forma ut actuante, non autem ut constituyente: licet enim existentia sit extra quidditatem rei creatæ, nihilominus in ratione actuantis est illi intimior, cum eam antea potentialem, & in potentia solum objectiva existentem, extrahat extra causas & intimè aduet, eamque disponat ut per alias formas accidentales perficiatur; ac proinde intima est omnibus, cum nihil præsupponat quod non penetrat, & ponat extra causas.

80. Objicies ultimò, cum Scoto, & Vazque: Quando D. Thomas probat Deum esse præsentem in omnibus, ex eo quod agit immediatè in illis: vel intendit quod agat in omnibus immediatione suppositi, vel immediatione virtutis? Si primum dicatur, propositio D. Thomæ petit principium, vel supponit quod probandum est, scilicet quod Deus sit propinquus singulis rebus, ad agendum, propinquitate indistantia, & immediatione suppositi. Si secundum, illa ratio nihil concludit, cum agens immediatum solà immediatione virtutis, non debeat esse substantialiter, & suppositaliter præsens subiecto in quo operatur: ut constat in Sole, & aliis corporibus cælestibus, quæ non sunt immediatè, & per suam substantiam in visceribus terræ, quando in eis aurum, & alia metalla producant.

Respondeo quod quando D. Thomas probat Deum esse intimè præsentem omnibus rebus, ex eo quod immediatè agit in illis, loquitur de immediatione virtutis, quia tamen illa virtus de qua loquitur, non est à Deo diffusa, sicut virtus quæ Sol operatur, & producit aurum in visceribus terræ, sed illi intranea, & cum ejus substantia realiter identificata, rectè infert, Deum esse præsentem omnibus rebus secundum substantiam, & immediatè immediatione suppositi, ex eo quod est illis intimè præsens per talem virtutem. Eodem discursu utitur Hugo Victorinus loco supra citato, his verbis: *Deus qui per semetipsum cuncta propria virtute facit, ubique præsens est operatione, præsens etiam necessè est ut sit deitate.*

## §. IV.

*An operatio Dei virtualiter transiens, sit ratio formalis per quam fit praesens, & existens in rebus?*

**L**icet resolutio hujus difficultatis facile haberi possit ex dictis §. precedenti, ut tamen doctrina D. Thomae ibidem exposita, amplius elucidetur, & magis declaratur ratio formalis, quae Deus fit praesens, & existens in rebus.

81. Dico secundo: Ratio formalis per quam Deus est actu praesens, & existens in rebus, est ejus operatio virtualiter transiens, quae producit vel conservat esse in illis, vel eas movet & applicat ad operandum. Est contra Recentiores, qui existimant, rationem formalem quae Deus existit in rebus, esse vel ipsammet Dei essentiam, vel ejus immensitatem nudè sumptam, & ut praescindit ab operatione.

Nostra tamen conclusio expressè docetur à D. Thoma, variis in locis, praesertim in 1. dist. 37. quaest. 1. art. 2. his verbis: *Essentia Dei, cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicatur ibi per operationem, & secundum hoc quod operatur in re, dicitur esse in re.* Et quaest. 2. art. 3. *Cum dicitur (inquit) Deus est ubique, importatur quaedam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse.* Item hic art. 1. docet, quod Deus est in omnibus rebus, sicut agens adest ei in quod agit, & art. 3. dicit: *Deus est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa efficiens.* Vbi particula, *in quantum*, denotat rationem formalem, & à priori, divinae praesentiae, & existentiae in rebus.

82. Eadem veritas demonstratur ratione quam his locis insinuat S. Doctor. Sicut res corporea non est in loco per suam substantiam immediatè, sed per contactum quantitatis dimensionis, ita res incorporea, & praesertim Deus, in alio non est per suam substantiam immediatè, sed per contactum suae virtutis. Quod à D. Gregorio homil. 8. in Ezechielem, lepidissimè declaratur, his verbis: *Deus ubique est, & ubique totus est. . . . Omnia tangit, nec tamen aequaliter tangit. Quaedam enim tangit ut sint, nec tamen ut vivant & sentiant, sicut sunt cuncta insensibilia. Quaedam tangit ut sint, vivant, sentiant, & discernant, sicut sunt bruta animalia. Quaedam tangit ut sint, vivant, sentiant, & discernant, sicut est humana, & angelica natura.* Similia habet Author libri de speculo apud Augustinum tomo 9. Idem docet D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 68. & hic art. 2. ad 1. ubi dicit, *Incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensionis, sicut corporea, sed per contactum virtutis.* Sed hic Dei contactus non fit per quantitatem molis, sed per applicationem virtutis, ut constat: Ergo per talem applicationem, seu actionem virtualiter transeuntem, Deus est praesens, & existens in rebus.

83. Confirmatur & magis illustratur haec ratio: Deus dicitur esse in creaturis, quatenus realiter contingit illas: Sed essentia divina, immediatè ratione sui, praescindendo ab operatione, non habet realem contactum cum omnibus creaturis, quia nec conjungitur illis contactu quantitativo, neque ut forma, nec ut accidens, nec ut suppositum sustentans: Ergo est in illis solùm ratione operationis transeuntis. Adde quod, Deus est

**A** in creaturis, sicut ens per essentiam in entibus per participationem: Sed hoc modo non est actu in illis, nisi quatenus sunt à Deo causatae, medià operatione transeunte: Ergo haec operatio est ratio talis existentiae, & praesentiae Dei in rebus.

Confirmatur ampliùs: Deus non existit formaliter & actu in rebus, nisi secundum quod facit illas à se dependere; Deus enim non comparatur actu ad creaturas, nec actu illas connotat, nisi secundum quod terminat dependentiam illarum à se: Ergo cum vltima ratio, per quam Deus facit creaturas actu à se dependere in essendo, vel in operando, sit actio virtualiter transiens, per quam illas producit, aut conservat in esse, vel illas movet & applicat ad operandum, illa quoque erit ratio per quam formaliter & actu existit in rebus.

**B** Probatur secundo conclusio: Nulla denominatio potest Deo in tempore advenire, nisi ex reali mutatione creaturarum: cum enim nova denominatio realis adveniat ratione alicujus novae realitatis, & illa nova realitas, Deo non possit advenire, quia immutabilis est; debet advenire creaturae, & per adventum suum intrinsecè eam immutare: Sed Deus non immutat intrinsecè creaturam, nisi ratione operationis virtualiter transeuntis, per quam aliquid in ea producit: Ergo non denominatur praesens & existens in rebus, nisi ratione talis operationis.

**C** Probatur tertio conclusio: Eodem modo proportionaliter philosophandum est de praesentia Dei generali, quam habet in omnibus rebus, ac de speciali, quae praesens est in iustis per gratiam, in beatis per gloriam, & in humanitate Christi per unionem hypostaticam: Sed praesentia specialis Dei in anima iusti, in intellectu beati, & in humanitate Christi, fundatur in hoc quod speciali modo, distincto à communi, perficiat creaturas, infundendo eis gratiam & charitatem, aut uniendo illis suam essentiam per modum speciei, vel per modum subsistentiae & termini, ut constabit ex infra dicendis: Ergo similiter praesentia generalis Dei in omnibus rebus, fieri debet ratione alicujus operationis perficientis creaturam, & producentis aut conservantis in ea existentiam, vel eam moventis & applicantis ad operandum.

**D** Probatur quarto: Deus magis est in locis ut illa continens, quam ut in illis contentus, ut docet Dionysius cap. 10. de div. nomin. his verbis: *Ipsè est sedes quae omnia continet, & complectitur, & firmat, & fundat, & contingit &c.* Unde egregiè Augustinus. *Tu habitas in domo: si subtracta fuerit, cadis: Deus autem sic habitat in Caelis, ut si ipsè discesserit, ipsi cadent.* Et Gregorius Magnus homil. 17. in Ezech. *Ipsè (inquit) est rebus interior, & exterior: ipsè inferior & superior: regendo superior, portando inferior, replendo interior, circumdando exterior: sicque est intus ut portet, sic circumdat ut penetret, sic praesidet ut portet, sic portat ut praesideat.* Sed Deus non continet loca, nec ea portat, & sustinet, nisi per suam operationem virtualiter transeuntem, quae res producit, vel conservat in esse, iuxta illud Apostoli ad Hebraeos 1. *Portans omnia verbo virtutis suae.* Ergo Deus non est in locis, nisi ratione suae operationis virtualiter transeuntis.

**E** Denique stabiliri potest nostra sententia, impugnatione aliarum. In primis enim illa quae docet Deum esse in rebus creatis immediatè per suam essentiam, tanquam per rationem

formalem, omni probabilitate caret: quia Deum existere in rebus creatis, connotat actualem existentiam ipsarum creaturarum: Sed Deus ratione suæ essentiae præcisè, non dicit ordinem ad existentiam creaturarum; cum divina essentia secundum se sit independens & absoluta ab omni creaturarum respectu: Ergo illa non est ratio formalis, quæ Deus est præfens & existens in rebus. Quam rationem insinuat D. Thomas his verbis supra relatis: *Essentia Dei, cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicatur ibi per operationem.*

38. Præterea, In rebus corporalibus distinguitur id quod est in loco, & ratio essendi in loco: nam substantia rei corporeæ est in loco, & ratio essendi in loco est ejus dimensio: Ergo similiter in rebus spiritualibus, hæc duo distinguenda sunt: scilicet substantia divina, vel angelica quæ est in loco, & ratio per quam existit in loco. Unde quando dicitur, quod Deus est in omnibus rebus per essentiam, significatur solum quod ejus essentia, vel substantia ubique est, non tamen quod illa sit ei ratio formalis essendi ubique. Per quod detegitur hallucinatio, & æquivocatio Adversariorum, existimantium idem esse Deum esse in rebus per essentiam, & esse in rebus ratione essentiae.

39. Alia etiam opinio, quæ asserit infinitatem & immensitatem Dei, esse illi rationem formalem actu existendi in rebus, non videtur verior, aut probabilior: nam ab æterno Deus est immensus, & infinitus; & tamen ab æterno non est in creaturis: Ergo immensitas non est ratio actu existendi in rebus, sed solum est ratio formalis per quam potest in illis existere, supposito quod illas producat.

Addo quod Deus diversimodè est in diversis creaturis, ut constabit ex infra dicendis: Sed hoc non competit illi formaliter ratione immensitatis præcisè, sed quia diversimodè conjungitur ipsis creaturis, per ordinem ad diversos effectus quos in illis causat: Ergo ratio per quam Deus actu existit in rebus, non est ipsa immensitas præcisè & nudè sumpta, sed ut applicata & conjuncta rebus, per operationem virtualiter transeuntem. Sicut licet divina omnipotentia secundum se sit productiva creaturarum, non est tamen ratio illas producendi actu, nisi ut applicata per liberum decretum voluntatis divinæ, ut in Tractatu de scientia Dei dicemus.

§. V.

Corollaria præcedentis doctrine.

90. **E**X dictis colliges primò, quod licet in Angelis ratio formalis præsentiae localis ad corpora, sit operatio, & contactus virtutis, sicut in Deo, ut ostendimus in Tractatu de Angelis: aliter tamen pertinet operatio in Angelo, ad rationem formalem præsentiae in rebus, aliter in Deo: nam in Angelo requiritur operatio ad contactum, quatenus non totum elicit effectum ex corpore cui applicatur, sed quatenus per eandem operationem, prius se reddit applicatum corpori, ut subiecto præsupposito, ex quo debet effectum producere, quam ipsum effectum operetur. Ratio est, quia Angelus operatur per virtutem eductivam, atque ita non facit, sed præsupponit subiectum cui ejus virtus operativa applicetur & uniat: virtus autem divina, cum sit creativa, ita universalissima est, quod nihil ref-

Tom. I.

**A** picit ut subiectum, quod non sit etiam effectus ejus, unde operatio non reddit illum præsentem, per modum applicationis ad rem præsuppositam, sed per modum effectiois ad rem productam, Ex quo.

**B** Colliges secundò, Aliud notabile discrimen reperiri inter contactum virtutis divinæ & angelicæ: contactus enim virtutis divinæ est intimus, & illapsivus in res, quatenus in illis producit, & conservat esse, quod est id quod in eis est magis intimum, ut antea exposuimus. Unde D. Thomas in 1. dist. 8. quæst. 1. art. 5. ad 3. explicans quomodo Deus contactu suo illabitur rebus, inquit: *In essentia non intrat, nisi ille qui dat esse, scilicet Deus creator, juxta illud Ezech. 44. Porta hæc clausa erit: non aperietur, & vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam.* Contactus autem virtutis angelicæ, cum non sit productivus, & conservativus existentiae, sed eam præsupponat in subiectis circa quæ operatur, non est intimus & illapsivus, sed extrinsecus & superadditus. Quare licet Angelus, quando circa aliquod corpus operatur, in illo sit intimè, quoad terminos loci & quantitatis, ut ibidem dicit S. Doctor; non tamen est intra terminos essentiae & substantiae illius, sicut Deus, qui neque quantitatem, neque materiam, neque substantiam, neque aliud entitatis præsupponit in rebus, sed omnia per contactum suæ virtutis efficit.

**C** Colliges tertio, Melius dici Deum constitui in rebus per applicationem creaturarum ad seipsum, quam per applicationem sui ad creaturas: quia sine ulla sui mutatione incipit existere in rebus, per solam mutationem ipsarum. Unde dicebat Apostolus: *Non longè est ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur, & sumus.* Et SS. Patres supra relati, docent Deum in creaturis esse, non ut contentum ab illis, sed ut illas continentem & conservantem per contactum suæ virtutis, juxta illud Apostoli ad Hebraeos 1. *Portans omnia verbo virtutis sue.*

**D** Colliges quartò, Operationem virtualiter transeuntem, non esse Deo rationem essendi in rebus, præcisè ut se tenet ex parte ipsius, & est ejus substantia; nec præcisè ut se tenet ex parte creaturæ, alioquin esset in rebus per aliquid creatum formaliter, quod dici non potest, sed ut connotat, & infert immutationem passivam creaturæ; atque adeo ratio formalis existentiae Dei in rebus, est aliquid divinum, conditio verò seu connotatum, est aliquid creatum, immutatum & derivatum ex tali increato.

**E** Colliges ultimò, Attributum immensitatis ad duo attributa consequi, & habere respectum ad illa, secundum duplicem ejus considerationem. Si enim immensitas consideretur quantum ad suam extensionem virtualem, ratione cuius potest omnibus rebus coextendi, licet in infinitum multiplicentur, sequitur ad attributum infinitatis, & ideo D. Thomas, post attributum infinitatis, tractavit de immensitate; quia ut ipse dicit initio hujus quæstionis: *Infinito convenit esse ubique.* At verò immensitas, secundum quod importat modum tangendi creaturas, per operationem virtualiter transeuntem, & dantem, vel conservantem esse in omnibus rebus, consequitur ad attributum omnipotentiae. Unde sapient. 7. dicitur, quod *Divina sapientia ubique attingit propter suam munditiam;* & subditur: *Vapor est enim virtutis Dei.* Quibus verbis Scrip-

N ij

tra præsentiam Dei in omnibus rebus, infertur ex ejus potentia & virtute operativa.

## §. VI.

*Solvuntur objectiones Adversariorum.*

95. **O**bjicies primò: Modus quo Deus existit in rebus creatis, per essentiam, est distinctus ab alio, quo in eis dicitur esse per potentiam, ut colligitur ex D. Thoma hic art. 3. Sed Deus existit in rebus per potentiam, mediante operatione talis potentie: Ergo ratio essendi per essentiam in omnibus rebus, non potest esse operatio Dei virtualiter transiens.

- Confirmatur primò: Si per impossibile daretur aliquod ens non productum à Deo, adhuc ex vi immensitatis, Deus esset illi præsens, & ab eo indistans: Ergo præsentia Dei in rebus, non fundatur in ejus causalitate, & operatione. Consequentia patet, Antecedens probatur. Res illa non producta à Deo, esset in aliquo loco: Ergo eum sphaera divina immensitatis sit infinita, & ad omnia loca se extendat, Deus ratione suæ immensitatis esset præsens tali creaturæ.

- Confirmatur secundò: Si operatio Dei virtualiter transiens, esset ratio formalis per quam Deus fieret præsens & existens in rebus, sequeretur quòd attributum immensitatis Dei, esset fundamentum in ejus operatione ad extra, eamque tanquam causam virtuales, & rationem à priori supponeret: Sed hoc non potest dici, cum immensitas necessaria, immutabiliter, & ab æterno, Deo conveniat, & operatio virtualiter transiens sit ei libera, & ei conveniat solum in tempore: Ergo operatio transiens non est ratio formalis, per quam Deus fiat præsens & existens in rebus.

96. **A**d objectionem respondeo negando Minorem; non enim operatio, sed potentia ipsa est Deo ratio existendi in rebus per potentiam: nam si Deus nihil actu operaretur, sed solum posset operari in rebus, in illis esset: non quidem per essentiam & substantiam, sed per virtutem, & potentiam. Unde D. Thomas hic art. 3. *Deus est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subdantur, & in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi.*

97. **A**d primam confirmationem, nego Majorem: Sicut enim si separaretur quantitas ab aqua quæ est in vase, illa non diceretur amplius esse in vase, tanquam in loco: quia cum substantia corporea non sit in loco, nisi ratione quantitatis, quæ tangit superficiem alterius corporis ambientis, sublata quantitate, non posset amplius remanere in loco, nec ab aliqua superficie corporis ambientis contineri. Ita similiter, cum creatio sit contactus formalis, quo divina virtus creaturas contingit, easque sibi applicat, & conjungit: si per impossibile aliqua res non esset à Deo per creationem, Deus non esset illi præsens, nec indistans positivè, sed tantum negativè: sicut (ut persistamus in eodem exemplo) aqua illa spoliata quantitate, diceretur præsens vasi, & ab eo indistans, solum præsentia & indistantia negativà. Vel etiam sicut Angelus qui nullibi operatur, dicitur esse negativè præsens, & indistans à loco in quo potest operari, ut dicemus in Tractatu de Angelis.

Disp. 4.  
art. 1.  
§. 7.

Verum si liceat Adversariis ex suppositione impossibili argumentari, nobis etiam licebit ex simili suppositione contra illos arguere. Si enim

**A** per impossibile Deus non esset immensus, & non haberet vim replendi omnia loca; si tamen produceret aliquam creaturam, esset illi præsens: Ergo Deus non est præsens rebus ratione immensitatis, sed ratione operationis.

**A**d secundam confirmationem, nego sequelam Majoris: Quamvis enim actualis præsentia, & existentia Dei in rebus, fundetur in ejus operatione virtualiter transeunte, non tamen attributum immensitatis: quia illud non consistit in actuali præsentia Dei in rebus, sed in aptitudine & potentia quam habet ad existendum in illis, seu in vi repletiva omnis loci existentis, aut possibilis. Unde cum talis vis & aptitudo, necessariò, & ab æterno Deo conveniat, attributum immensitatis necessarium est ac æternum, quamvis actualis præsentia Dei in rebus, sit temporanea, ac dependens à libero decreto suæ voluntatis, ejus omnipotentiam applicantis ad illarum productionem & conservationem.

**O**bjicies secundò: Posterius non potest esse ratio formalis prioris: Sed Deum esse alicubi prius est quam Deum ibi operari, quia operari sequitur esse: Ergo operatio non est ratio formalis, per quam Deus sit præsens & existens in rebus.

**R**espondeo negando Majorem: Deus enim non est prius in aliqua creatura, quam operetur in ea; imò naturà prius est quod Deus operetur in ea, quam quod in ea existat, cum operatio virtualiter transiens, sit ei ratio formalis cur sit in aliqua re, ut ostensum est. Unde ad illud quòd additur, nempe quòd operari sequitur esse, dicendum est quòd operari sequitur esse, in ordine essendi, non tamen in ordine locandi: imò potius in isto ordine, in substantiis spiritualibus, esse in loco, sequitur ad operationem.

**U**t hoc fiat evidentiùs, & faciliùs diluantur argumenta Adversariorum, breviter exponenda est subtilis & acuta doctrina ingeniosi Caietani, qui hic art. 1. & infra quæst. 52. art. 1. observat, in re locata, sive spirituali, sive corporea, tria esse consideranda, quæ secundum diversos respectus habent rationem prioris & posterioris. In rebus enim corporeis est substantia quæ locatur, quantitas quæ est ratio locandi, & ubi seu relatio præsentie, quæ sequitur ad illam tanquam ad proprium fundamentum. Similiter in substantiis spiritualibus, est ipsa Dei, vel Angeli substantia, quæ est præsens & indistans à loco; operatio virtualiter transiens, quæ est contactus virtutis, per quem fit præsens; & relatio vel denominatio præsentie, quæ in eo fundatur. Et hæc tria diversimodè considerari possunt, & iuxta diversas considerationes habere rationem prioris & posterioris. Si enim considerentur, in ordine essendi, substantia tenet primum locum; secundum quantitas dimensionis in rebus corporeis, & contactus virtutis in substantiis spiritualibus; & tertium, relatio seu denominatio præsentie. Secus est in ordine locandi: nam in tali ordine, primum est quantitas dimensionis in rebus corporeis, & contactus virtutis in substantiis spiritualibus; secundum, ipsa substantia rei corporeæ vel spiritualis, quæ locatur; tertium, relatio vel denominatio præsentie, quæ in tali contactu quantitativo, vel effectivo fundatur.

**O**bjicies tertio: Si Deus fieret præsens rebus ratione operationis, attributum immensitatis non esset virtualiter distinctum ab attributo omnipotentie; Deus enim non diceretur immensus,

98.

99.

100.

nisi quia omnipotens : Sed hoc est falsum , & contra communem sententiam Theologorum , qui docent hæc attributa virtualiter inter se distingui : Ergo & illud.

Respondeo negando sequelam Majoris : nam licet immensitas Dei , radicaliter sit ab ejus infinitate & omnipotentia , non tamen formaliter est unum & idem attributum : quia attributa virtualiter distinguuntur in Deo , ut æquivalent diversis perfectionibus creatis , ad diversas lineas pertinentibus ; in creatis autem triplicem reperimus quasi latitudinem , scilicet durationis , virtutis agendi , & extensionis ac diffusionis in ordine ad spatium : prima latitudo competit æternitati , secunda omnipotentie , tertia immensitati : unde tria illa attributa virtualiter distinguuntur . Et licet operatio Dei pertineat tam ad immensitatem , quam ad omnipotentiam : diversimodè tamen : nam ad omnipotentiam pertinet , ut ratio agendi in genere causæ efficientis , ad immensitatem verò , ut ratio formalis , reddens Deum actu præsentem , & existentem in locis .

§. VII.

*Verum Deus sit actu & positivè præsens in locis , seu spatiis imaginariis ?*

101. **N**otandum primò : Per spatia imaginaria Theologos intelligere , privativa quædam intervalla , seu spatia quædam vacua & inania , quæ concipimus extra cælos , & quæ possunt repleri à corporibus , quæ ibi Deus potest producere . Sicut etiam ante hujus universi fabricam , fingimus fuisse vastitatem quandam inanem & vacuum , in spatio quod nunc occupat universum , quæ erat æqualis extensionis cum illo . De utroque ergo hoc spatio imaginario inquirimus , an Deus sit , vel fuerit in eo actu , formaliter , & positivè præsens : id est , an Deus de facto habitaverit in his spatiis , in quibus constitutum est universum , antequam ipsum conderet , & an modò sit extra cælos , ubi adhuc nihil produxit : quòd ut magis explicetur .

102. **N**otandum secundo , seu potiùs supponendum tanquam certum : Deum esse extra totum universum , si ly *extra* , negativè sumatur : id est si significet , quòd Deus non limitatur , nec coarctatur intra ambitum universi , cum ejus virtus sit infinita , & immensa , nec ullis limitibus aut terminis claudatur , vel circumscribatur ; unde dicitur 3. Reg. 8. *Si cælum & cæli cælorum te capere non possunt , quantum magis domus hæc* Sed si ly *extra* sumatur positivè , ita ut significet , quòd Deus sit positivè præsens , & existens in illis spatijs , quæ fingimus & imaginamur esse extra cælos , & totum universum ; illud est quod in controversiam vertimus , & de quo procedit præsens difficultas .

103. **N**otandum tertio : Duplicem adhuc posse distingui præsentiam positivam : unam formalem & actualem , quæ aliqua res est de facto præsens , & existens in loco : alteram verò potentialem , seu fundamentalem , ratione cujus est apta , seu potens in eo existere , licet de facto in eo non existat . Unde Caietanus & alij , duplicem præsentiam in Angelis distinguunt : unam actualem , quæ de facto constituuntur præsentem loco per operationem , & applicationem virtutis circa aliquod subjectum ; & aliam veluti potentialem , quam vocant , *præsentiam ordinis* , per quam redduntur præsentem loco , inchoativè solum & incom-

Tom. I.

pletè , & quam dicunt habere Angelos custodes erga clientes , etiam quando actu circa illos non operantur : His præmissis .

Dico : Deum non esse actu & positivè extra cælos , in locis seu spatiis imaginariis , sed negativè tantum , & fundamentaliter , quatenus divina substantia , non limitatur , nec coarctatur intra ambitum universi , & est potens ad novos mundos condendos in illis spatijs , quæ imaginamur esse supra cælos . Ita communiter docent Thomistæ , quibus ex recentioribus subscribunt Vazquez , Granadus , Tannerus , Meratius , Monacæus , & alij : contra Suarem , Molinam , Valentiam , & Lessium .

**P**robatur primò conclusio ex Sanctis Patribus , qui ad illam interrogationem , ubinam esset Deus antequam mundum creasset ? respondent fuisse tantum in seipso . Sic Tertullianus adversus Praxeam cap. 5. *Ante omnia (inquit) erat Deus solus ipse sibi & mundus & locus & omnia* . Et Minutius Felix in Octavio , ait *palam esse quòd ante mundum Deus fuerit ipse pro mundo* . Item Augustinus super Psalmum 122. explicans illa verba : *Qui habitas in cælis* , sic ait : *Antequam faceret Deus cælum & terram , ubi habitabat ? & antequam faceret sanctos , ubi habitabat ?* Et respondet : *In se habitabat Deus , apud se habitabat , & apud se est Deus* . Quibus consonant antiqui illi versiculi , quos recitat Dionysius Carthusianus in 1. dist. 7. qu. 1.

*Dic ubi tunc esset , cum præter eum nihil esset ? Tunc , ubi nunc , in se : quoniam sibi sufficit ipse* . At si Deus ante creationem mundi , fuisset positivè præsens & existens in spatiis imaginariis , in alio quàm in seipso fuisset : Ergo non est præsens positivè in spatijs imaginariis . Unde Augustinus 7. Confess. cap. 1. falsam esse docet hanc imaginationem , quæ Deus cogitatur præsens & existens in infinitis spatijs . *Ita (inquit) te vitam vite meæ grandem per infinita spatia undique cogitabam penetrare totam mundi molem , & extra eam quaquaversum per immensa sine termino , ut haberet te terra , haberet cælum , haberent omnia , & illa finirentur in te , tu verò nusquam* . Et subdit : *Ita suspicabar , quia aliud cogitare non poteram , nam falsum erat* .

**P**robatur secundo conclusio ratione desumpta ex D. Thoma in 1. dist. 37. qu. 2. art. 3. in argumento *sed contra* , & ex D. Bonaventura ibidem puncto 2. art. 1. qu. 2. Deus non potest esse in nihilo , quia *in nihilo nihil est* , inquit S. Thomas : Sed spatia imaginaria nihil sunt ; illa enim sunt purè phantastica , nec habent esse , nisi in imaginatione Adversariorum : Ergo Deus non est in spatijs imaginarijs . Unde D. Bonaventura ibidem : *Stultum est dicere , Deum esse in eo quòd nihil est* .

**C**onfirmatur : Eadem est ratio de locis imaginarijs , ac de rebus imaginarijs : Sed Deus non est in rebus imaginarijs , v. g. in chimæra , hircocervo , alijsque similibus humanæ mentis delictijs : Ergo nec in spatijs imaginarijs .

**P**robatur tertio aliâ ratione quam habet D. Thomas ibidem . Ubi cumque Deus est , ibi est per suam operationem transentem : Sed Deus nihil actu operatur in spatijs imaginarijs : Ergo in illis non est actu præsens . Major præterquam quòd est D. Thomæ loco citato , sufficienter fuit à nobis supra demonstrata . Minor autem est evidens , ubi enim nullus est effectus , ibi nulla est Dei operatio transiens , cum operatio Dei tran-

N ij

siens semper inferat aliquem effectum ad extra productum: Sed in spatijs imaginarijs nullus est effectus à Deo productus, ut constat: Ergo nec ulla Dei operatio transiens.

107. Confirmatur primò: Præsentia quam habet Deus in ordine ad ea quæ sunt extra se, est præsentia per modum continentis, & non per modum contenti, ut supra ostendimus ex SS. Patribus: Ergo cum spatia imaginaria, à Deo contineri non possint, nam illud quod nihil est, non est capax ut contineatur ab aliquo, Deus eis non est actu & positivè præfens.

108. Confirmatur secundo: Eodem modo proportionaliter philosophari debemus, de præsentia generali, quæ Deus denominatur præfens & existens in omnibus rebus, ac de speciali, quam habet in anima justi per gratiam, in intellectu beati per gloriam, & in humanitate Christi per unionem hypostaticam: Sed hæc præsentia specialis Dei, non potest haberi nisi ad justum, & ad beatum, & humanitatem, ut actu sunt realiter: Ergo nec etiam habebit primam præsentiam generalem, nisi ubi actu sunt creaturæ ab illo productæ, quæ cum nullæ sint in spatijs imaginarijs, in illis Deus actu præfens, & existens non erit.

109. Probatur quarto: Denominatio extrinseca, quæ Deus de novo denominatur actu & formaliter præfens creaturæ, fundari debet in aliqua mutatione ex parte creaturarum, ut supra ostensum est: Ergo ut Deus habeat relationem, aut denominationem præsentis ad aliquem locum, necesse est quòd ille subeat aliquam mutationem ex actione divina in ipsum: Sed spatia imaginaria nullam subeunt mutationem ex divina operatione, quandoquidem in eis Deus nihil operatur: Ergo non potest denominari actu & formaliter præfens spatijs imaginarijs.

110. Denique probari potest nostra conclusio, & confutari Adversariorum sententia, argumento ad hominem, ex illorum principijs desumpto. Idcirco enim illi docent, substantiam Dei esse extensam supra cælos, & positivè præsentem spatijs imaginarijs, quia ratione suæ immensitatis, est infinita in extensione locali: Sed hæc ratio non concludit: Ergo præcipuum Adversariorum fundamentum corrui. Minor probatur: Aternitas non minus est infinita in ratione durationis, quam immensitas in ratione extensionis, seu in vi repletiva loci: Sed aternitas ratione suæ infinitatis, non se extendit ad res præteritas & futuras, & multominus ad tempora imaginaria, neque illa realiter ambit & continet, ut Adversarij docent contra Thomistas: quia (inquiunt) cum res præterita vel futura, non sint in rerum natura, non possunt ab aternitate, quamvis infinita in ratione durationis, realiter contineri: Ergo similiter, cum spatia imaginaria non sint actu in rerum natura, nec habeant esse nisi in imaginatione nostra, Deus ratione suæ immensitatis, licet infinitæ in ratione locandi, ad illa non potest actu & positivè se extendere. Unde D. Thomas in 1. dist. 37. quæst. 2. art. 3. ait *Deo non convenire ab aeterno ubique esse, non defectu sui, sed defectu rerum quæ ab aeterno non fuerunt, ut alicubi Deus esset.*

111. Dices, idem argumentum posse retorqueri contra nos, si enim aternitas, ratione suæ infinitatis, realiter se extendat, non solum ad res præteritas, sed etiam ad præteritas & futuras, ut docent Thomistæ; etiam immensitas, ratione infinitatis in ratione locandi, se extendet ad

A loca, non solum realia, sed etiam imaginaria; nec solum ad præsentia & existentia, sed etiam ad futura.

Respondeo negando Consequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia aternitas consistit formaliter in latitudine infinita in ratione durationis; unde cum infinitum in aliquo genere, omnes ejus rationes, perfectiones, & differentias in se contineat, aternitas ratione suæ infinitatis, ad omne tempus, omnesque ejus durationes, & differentias se extendit, ac proinde continet, non solum res præsentis, sed etiam præteritas & futuras. Immensitas verò est infinita solum in ratione locandi: unde solum se extendit actu ad

B loca quæ sunt, non verò ad imaginaria, vel futura, quia locus ut futurus, non pertinet ad lineam immensitatis, sed durationis. Secundum discrimen consistit in eo quòd alio modo comparantur loca ad immensitatem, quam tempora ad aternitatem: nam aternitas in ratione mensuræ superioris, continet tempus, & omnes ejus durationes, & differentias; immensitas verò existit in rebus, & formaliter in locis continetur, quamvis illa etiam effectivè contineat, ut supra declaravimus. Cum ergo unumquodque contineatur in re, ad modum continentis, hinc fit, quòd aternitas, cum sit invariabilis & perpetua, in se contineat ab aeterno & invariabiliter, omnem differentiam temporis: è contra verò, cum spatium reale, sit temporale, immensitas divina non dicitur esse in locis ab aeterno, sed solum in tempore.

## §. VIII.

*Diluentur Argumenta Adversariorum.*

O Bjicies primò, Scriptura & SS. Patres frequenter docent, quòd Deus est supra cælos, & extra mundum: Sed supra cælos, & extra mundum, non sunt nisi spatia imaginaria: Ergo Deus est in spatijs imaginarijs. Minor constat: Major autem probatur. Dicitur enim Job 22.

*An non cogitatis quòd Deus excelsior Cælo sit, & supra stellarum verticem sublimetur?* Item D. Dionysius cap. 9. de divinis nominibus: *Deus extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, & super expanditur.* Nazianzenus Apologia 1. *Deus in universo est, & supra universum.* Hilarius 1. de Trin. *Deus mundo inest interior, excedit exterior.* Denique Prudentius in Hymno de S. Romano, sic habet: *Deus perennis, res inestimabilis, extraque, & intra replet, ac superestruit.*

Respondeo primò, illas omnes autoridades intelligi juxta id quòd docet Augustinus libro de natura boni cap. 3. nempe quòd Deus est supra mundum, & extra mundum, non spatijs locorum, sed ineffabili & singulari potentia: quòd est esse præsentem supra cælos, & extra mundum, fundamentaliter, & in potentia, ut tertio notabili declaravimus.

Respondeo secundo cum D. Thoma hinc art. 1. ad 1. & 3. Deum esse supra mundum, per excellentiam suæ naturæ, non locali præsentia. Quòd etiam eleganter declarat Chrysologus in hæc verba Symboli, *Sedet ad dexteram Patris.* Consermo. *sessio* (inquit) *nostra, non divini confessus loca.* 17. *Sed virtutis assignat indicia: Deus enim loca nescit.*

Respondeo tertio, Deum esse supra cælos, &

extra mundum, negativè: quatenus ejus virtus, & substantia, non comprehenditur, nec limitatur à locis; sed potest ultra caelos, novos mundos creare. In quo sensu intelligendus est Augustinus, dum libro 11. de civitate cap. 5. contra aliquos Philosophos disputans, & faciens cōparationem temporum & locorum, quae nos imaginamur extra mundū, & ante mundum, sic ait: *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec dispendunt loco, sed eam, sicut de Deo sentire dignum est, futentur incorporeā praesentia ubique totā à tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sunt, & uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis, tam ex quo loco in quo mundus est occupatam? non opinor eos in hac vaniloquia progressuros.* His enim verbis solum declarare intendit, divinam substantiam, non ita esse huic universo praesentem, ut sit limitata & coarctata ab illo, & non possit in infinitis extra mundum locis operari, & ratione sua operationis ibi praesentem fieri. Unde statim subdit: *Cum igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporeā, finitum tamen, & loco suo determinatum, & operante Deo factum esse dicant: quod respondent de infinitis ante mundum locis, cur in eis ab opere Deus cesset; hoc sibi respondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus cessaverit, &c.*

114. Objicies secundò: D. Thomas quodlibeto 12. art. 1. sic ait: *Deus non solum est in his quae sunt, sed etiam in imaginatis, & in praeteritis, & in futuris.* Ergo sentit Deum, non solum esse praesentem in locis, & spatiis realibus, sed etiam in fictitijs, & imaginarijs.

Respondeo D. Thomam solum intendere, quòd Deus est in imaginatis, non actu, sed virtute. Et quòd hic sit verus & legitimus ejus sensus, constat ex eo quòd dicit: *Deus est in imaginatis, sicut in praeteritis, & in futuris.* Atqui in rebus praeteritis & futuris, Deus non est actu, sed potentia tantum: Ergo nec in locis seu spatijs imaginarijs.

115. Objicies tertio: Tantum habet Deus, ratione sua immensitatis, & omnipotentiae, quantitatis virtutis, quantum haberet quantitatis corporeae corpus infinitum, si daretur: Sed si daretur corpus infinitum, tanta esset quantitas ejus corporea, ut de facto omnia loca imaginaria repleat: Ergo etiam tanta est quantitas virtutis in Deo, ut de facto omnia loca imaginaria repleat.

Respondeo distinguendo Majorem: tantam habet quantitatem virtutis, eodem modo se habentem in ordine ad locum, quo quantitas molis, nego Majorem: diversimodè se habentem, concedo Majorem; & datā Minori, nego Consequentiam.

Explicatur: Hoc intercedit discrimen inter quantitatem molis, & virtutis; quòd quantitas molis, absolutè, & independentè ab operatione, est ratio locandi substantiam corpoream: unde si daretur corpus infinitum, quamvis illud non esset activum, & nullibi operaretur, esset tamen ubique praesens, & omnia spatia & loca repleat: quantitas autem virtutis, non est ratio locandi substantiam spirituales, nisi quatenus operatur, & producit aliquem effectum ad extra. Quare licet virtus divina sit infinita, si tamen illa nihil operaretur ad extra, sicut de facto in spatijs imaginarijs nihil operatur, nullum locum, Deus sua immensitate repleat, sed solum esset in seipso, sicut erat ante mundi creationem.

A Objicies quartò: Antecedenter ad contactum divinum quò immutat creaturas, intelligitur divina substantia habere in se immensitatem: Ergo etiam antecedenter ad illum, concipitur fundare praesentiam ad omnia loca, & spatia, etiam imaginaria. Antecedens est certum, cum immensitas conveniat Deo necessario, & ab aeterno. Consequentia verò probatur: Effectus formalis immensitatis, ut est speciale attributum, est reddere Deum praesentem rebus, praesentia infinita: Sed praesentia infinita, ad omnia loca, & spatia, etiam imaginaria, debet se extendere; cum nulli certo loco, & spatio sit definita, & coarctata: Ergo &c.

B Respondeo concessò Antecedente, distinguendo Consequens: Ergo antecedenter ad contactum concipitur fundare praesentiam, virtualement & mediatam, concedo: formalem & immediatam, nego.

Explicatur: Immensitas Dei non habet pro effectu formali, facere substantiam Dei praesentem, per immediatam comparationem, & applicationem ejus ad spatia, quasi necessario eis alligetur, seu applicetur; sed effectus formalis ejus est reddere Deum, ut ita loquar, contactivum omnis loci imaginabilis, ac proinde virtualiter, & mediatè illi praesentem; quatenus potest in quocumque loco imaginabili ponere aliquam creaturam. Sicut effectus formalis omnipotentiae, non est producere res actu, sed reddere Deum potentem illas producendi. Quemadmodum ergo, ut Deus sit & dicatur ab aeterno omnipotens, non est necesse quòd ab aeterno produxerit creaturas, sed solum quòd ab aeterno fuerit potens ad illas producendas: ita etiam ut sit & dicatur ab aeterno immensus, non requiritur quòd ab aeterno repleat omne spatium imaginabile, sed quòd aptus sit & potens replere omne spatium reale, quòd potest producere. Et in hac vi repleta omnis spatij, consistit formaliter divina immensitas, ut supra annotavimus: Sicut in vi productiva cujuscumque rei possibilis, consistit formaliter divina omnipotentia.

C Ultimò arguitur ab inconvenientibus, quae videntur sequi ex nostra sententia. Nam primò sequitur Deum posse mutari: potest enim supra istum mundum creare aliquod corpus: Ergo si non sit actu praesens, & existens in illo spatio imaginario, in quo tale corpus poneretur, Deus mutaretur acquirendo novam praesentiam, & incipiendo esse ubi antea non erat.

Secundò sequeretur quòd divina substantia posset esse veluti à se divisa, & quasi discontinua: si enim Deus in spatijs imaginarijs produceret duo corpora inter se distantia: tunc vel Deus secundum suam substantiam, esset in medio illorum corporum, vel non? Si primò, haberet intentum: cum tale medium non sit spatium reale, sed imaginarium. Si secundum, divina substantia esset à se divisa, ac veluti discontinua: quia esset in utroque corpore, & non in medio.

Tertio sequitur, Deum posse moveri per accidens: moveri enim per accidens, est moveri ad motum alterius, sicut nauta movetur per accidens ad motum navis: Sed Deus posset moveri ad motum alterius: Ergo posset moveri per accidens. Minor probatur: si Deus produceret aliquod corpus in spatijs imaginarijs, tale corpus posset moveri in ordine ad mundum, vel mundus in ordine ad ipsum: Ergo cum Deus esset utriusque praesens secundum suam substantiam, ad



motum utriusque, per accidens moveretur: Sicut anima per accidens ad motum corporis movetur, & corpus Christi ad motum specierum.

119. Respondeo eos qui talia obijciunt, esse rebus sensibilibus & corporalibus nimis addictos, nec percipere ea quæ Dei sunt; sed de illo (ut dicit Vazquez) tanquam de re corporea sentire, ac philosophari. Unde ad primum respondeo negando sequelam: sicut enim quando Deus in tempore creavit mundum, in hoc spatio in quo nunc est, non est mutatus acquirendo novam præsentiam ad illum, sed tota mutatio fuit ex parte creaturæ, quæ transivit de non esse ad esse: ita etiam, licet jam produceret de novo ali- quod corpus in spatijs imaginarijs, & fieret illi præsens secundum suam substantiam, in se non mutaretur, sed tota mutatio se teneret ex parte effectûs de novo producti. Ratio est, quia Deus non fit præsens creaturæ, nisi agendo in illam, eamque actione suâ immutando, ut supra ostendimus: ex hoc autem quod Deus causet & immutet aliquid, non movetur, nec mutatur in se: quia non agit ut motus ab alio, neque ut transiens de potentia ad actum, sed ut purè movens, & actus purus. Quod ut magis explicetur, & Adversariorum imaginatio, ratione corrigatur.

120. Observandum est diligenter, quod Deus non dicitur fieri præsens & existens in rebus, per hoc quod veluti à loco aliquo recedat, & rebus approximetur; sed per hoc quod in seipso immotus manens, trahat intra se, ex vi operationis suæ transeuntis, res quas producit, easque è nihilo educendo, faciat sibi præsentem. Unde sicut si ex vi operationis meæ, haberem vim trahendi ad me, ex aliquo loco valde remoto atque distantia, rem aliquam, & faciendi mihi illam præsentem, mutatio non se teneret ex parte mei, sed ex parte illius rei quæ traheretur ad mei præsentiam: ita quia quando Deus ex vi operationis suæ, educit res ex nihilo, trahit illas intra vastitatem, & sinum immensitatis suæ, sibi que eas hoc modo conjungit, atque præsentem facit; tota mutatio se tenet in illo contactu, atque præsentia, ex parte creaturarum, & nullo modo ex parte Dei, qui ut dicitur Sapient. 7. *In se permanens, omnia innovat.*

121. Ad secundum, nego sequelam: ad cujus probationem dicendum, quod si Deus produceret in spatijs imaginarijs duo corpora inter se distantia, non esset actu, sed potentia tantum & virtute, in spatio imaginario intermedio. Ad illud verò quod dicitur in contrarium, nempe quod tunc divina substantia esset quasi à se divisa, & veluti discontinua. Respondeo hoc fundari in falsa imaginatione rerum spiritualium, quasi dividatur earum substantia, si non continuatim ponatur in spatio, ita quod operetur in extremis, & non in medio: licet enim hoc sufficeret ad divisionem rei quantæ, quæ commensuratur spatio; non tamen ad divisionem rei spiritualis, quæ est independens à loco, & quæ magis illum continet, quàm contineatur ab illo. Sicut ergo dicemus in Tractatu de Angelis, quod Angelus potest esse in quatuor angulis alicujus aulae, absque eo quod sit in spatio intermedio: quia potest illis applicare suam virtutem, absque eo quod in medio operetur; nec tamen propterea sequitur, ejus substantiam esse à se divisam, & veluti discontinuam, sed tantum illum ponere suam operationem, & applicare suam virtutem in extremis, & non in medio. Ita similiter,

Disp. 4.  
art. 3.

licet Deus in spatijs imaginarijs applicaret suam virtutem, duobus corporibus inter se distantibus, & non medio, non divideretur in se, sed solum divideret effectus, & substantia ejus afflueret illis sic divisim, sine divisione sui: in quo oportet imaginationem transcendere, eamque corrigere ex eminentia rei spiritualis, & independantia illius à loco corporeo.

Ad tertium nego etiam sequelam: ut enim aliqua res per accidens ad motum alterius moveri dicatur, duo requiruntur: primum est, ut illa circumscriptivè, aut saltè definitivè, sit in corpore, quod movetur; secundum, ut in ordine ad terminum motus variet distantiam, ac proinde quod antea non sit ei substantialiter præsens. Nam quando una manus v. g. movetur & applicatur alteri, tunc anima propriè non dicitur moveri localiter, etiam per accidens: Tum quia non est definitivè in sola manu, sed in toto corpore: tum etiam, quia tota est non solum in manu movente, sed etiam in ea, quæ est terminus motus, & applicationis alterius. Cum ergo in casu argumenti, utraque hæc conditio Deo deesset: quia non esset definitivè in illo corpore producto in spatijs imaginarijs, quod moveretur in ordine ad mundum; nec esset absens, sed substantialiter præsens ipsi mundo, in ordine ad quem tale corpus moveretur, non diceretur moveri per accidens ad motum illius. Unde patet disparitas ad exempla adducta; nauta enim est in navi circumscriptivè, & anima definitivè in corpore: præterea, illa non sunt substantialiter præsentia loco, qui est terminus motus localis navis, vel corporis.

#### §. IX.

*Explicatur varij modi quibus Deus dicitur esse in rebus.*

Dico primò, Deum esse tribus modis in omnibus rebus: scilicet per essentiam, per præsentiam, & per potentiam. Ita D. Thomas hic art. 3.

Probat: Quia, ut ibidem exponit S. Doctor, videmus in rebus creatis, quod tripliciter potest quis esse in aliquo loco. Primò per suam substantiam, sicut Rex in throno in quo sedet. Secundò per præsentiam, sicut est in aula sua, & in his ad quæ potest ejus intuitus se extendere. Tertiò per potentiam, sicut idem Rex est in toto regno, & Sol in visceribus terræ, quatenus ibi etiam distans, operari potest: Deus autem est præsens omnibus rebus, his tribus modis. Primò quoad essentiam, quia *adest omnibus ut causa essendi*, ut loquitur S. Doctor hic art. 3. id est, quia producit & conservat esse in omnibus rebus, portatque omnia verbo virtutis suæ; quæ virtus non est ab illo diffusa & separabilis, sed ipsamet Dei substantia, ut antea declaravimus. Secundò quoad præsentiam, quia omnia sunt præsentia & nuda oculis ejus, & ipse cognitione practicâ omnia regit, & speculativâ omnia videt. Unde meritò deridet Cyrillus Jerosolymitanus ineptissimos errores Gentilium, quorum aliqui Solem Deum fecerunt, ut nocturno tempore sine Deo permanerent; alij Lunam, ut per diem, Deum non haberent suorum criminum inspectorem, & in ejus absentia, liberius peccare possent, *Cum* (inquit) *aberraverint quidam ab uno Deo, alij quidem Solem ponebant, ut occidente Sole, noctis tempore sine Deo essent: alij verò Lunam, ut in die Deum non haberent. Adeo Dei oculos effugiebant, ut ne in illos incidere, Deos qui quandoque absentes*

Cate-  
chesi 4

*absentes essent, captarent.* Non sic Christiana Religio, quæ nobis omni tempore, & omni loco præsentem exhibet Deum, & oculos ejus Sole lucidiores, circumspicientes omnes vias hominum, ut dicitur Ecclesiastici 23. Unde Boëtius libro 5. de consol. *Magna nobis indidita est necessitas bene vivendi, qui omnia apimus ante oculos iudicis cuncta cernentis.* Quod etiam eleganter declarat Augustinus serm. 46. de verbis Domini: his verbis: *Procedis? videris. Intras? videris. Lucerna extincta est? videris. Cubile ingrederis? videris. In corde versaris? videt te.*

Tertio Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quia potest operari in omnibus rebus quidquid vult, & in ditione ejus cuncta sunt posita, ut dicitur Esther 13. Et hoc tertio modo, Deus potest dici esse supra cælum, & extra hunc mundum, in locis, seu spatijs imaginarijs: quia ibi potest operari, & novos mundos producere. Circa quod.

124. Notandum est primo, magnum & notabile discrimen inter Deum & Angelum: cum enim divina virtus versetur circa nihil, tanquam circa proprium subiectum, & ex eo creaturas possit educere, potest dici esse per potentiam in spatijs imaginarijs, quia in illis potest operari, & novos mundos producere: secus verò Angelus, quia ille non operatur per virtutem creativam, sed educivam, nec facit, sed præsupponit subiectum in quod operatur: unde cum nihil sit in spatijs imaginarijs, circa quod possit operari; seu applicare suam virtutem, non potest dici ibi esse, etiam per potentiam.

125. Advertendum est etiam, hunc tertium modum præsentia distinguere à primo: quia primus fundatur in actuali operatione Dei virtualiter transeunte, ut supra ostendimus: iste verò in divina omnipotentia, quatenus potest ad extra operari. Unde hic modus præsentia competit Deo ab æterno, quamvis alter illi conveniat solum in tempore. Item Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quatenus divina potentia habet rationem causæ efficientis: dicitur verò esse quoad essentiam, per suam virtutem, vel per actionem virtualiter transeuntem, quatenus illa habet rationem causæ formalis, ut antea explicatum est.

126. Tertio observandum est, quòd licet Deus sit in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam; speciali tamen modo dicitur esse in Cælo Empireo, primò ob loci hujus dignitatem & præstantiam; secundò, quia in eo specialius ruralat, ac splendet divina majestas, quam in reliquis mundi partibus; tertio, quia ibi specialiter operatur, & beatis seipsum manifestat, ac fruendum exhibet. Unde Bernardus serm. 5. in dedicatione. *Licet in omni loco sit, qui nullo clauditur loco, signanter tamen dicimus, Pater noster qui es in Cælis: quòd aliter illic, & proprio quodam modo præsentem se exhibeat; non quidem ipse diversus, sed diversa distinguens.*

127. Dico secundò: Deus per gratiam & charitatem existit in anima iusti, speciali modo, & non solum dando dona sua, sed etiam personaliter inhabitando. Ita communiter nostri Thomistæ, contra Vazquem hæc disp. 30. cap. 3. & Valentiam puncto 3. qui docent præsentiam Dei in anima iusti, fieri solum per dona gratia, non per substantiam, & realem essentia suæ præsentiam: eo modo (inquunt) quo Sol, ratione caloris & radiorum, dicitur esse præsens in remotissimis terræ partibus, ubi tamen secundum propriam substan-

Tom. I.

tiam non adest.

Nostra tamen conclusio est D. Thomæ infra quæst. 43. art. 3. ubi appellat errorem, sententiam dicentium non dari iustis Spiritum Sanctum, sed tantummodo ejus dona, & 4. contra Gent. cap. 18. dicit: *Spiritus Sanctus secundum substantiam suam inhabitat mentem.* Idem docet Alensis 1. p. quæst. 73. memb. 4. art. 1. & alij Theologi in 1. dist. 14. Imò & ipse Seneca licet Gentilis, hoc videtur agnovisse, cum dixit in quadam Epistola: *Deus ad homines venit, imò quòd propius est, in homines venit: nulla sine Deo mens bona est.*

Eadem veritas ratione suadetur. Primò quia per gratiam & charitatem datur anima iustificata Spiritus Sanctus, quantum ad propriam ejus substantiam, ut ostendimus in Tractatu de Trinitate, & colligitur ex illo Apostoli ad Roman. 6. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Addo quòd, per amorem amicitia, amici non solum dant sua, sed etià seipsum, & potissimum cor & amorem: unde cum Spiritus Sanctus sit amor, & cor sanctissimæ Trinitatis, specialiter dicitur mitti & dari per infusionem gratia. Nec sola Spiritus Sancti persona, sed tota sanctissima Trinitas, per charitatem fit realiter & intimè præsens anima iusti, Deum diligentis, ut testatur ipsemet Christus Ioan. 14. his verbis: *Si quis diligit me, diligitur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ex quibus locis aperte colligitur, quòd Deus peculiari modo, distincto ab illis tribus generalibus, quibus est in omnibus rebus, est realiter & intimè præsens in anima iusti: nam si non esset realiter ibi præsens peculiari modo, non diceretur iustum recipere Spiritum Sanctum, imò totam sanctissimam Trinitatem, sed solummodo dona gratia, quæ sunt ejus effectus.

Secunda ratio petitur ex natura ipsius charitatis, quæ est perfecta cum Deo amicitia, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 1. Amor enim amicitia, juxta eundem S. Doctorem 1. 2. quæst. 28. art. 1. triplicem includit unionem: unam quam supponit, & quæ consistit in hoc quòd amans & amatum sint ejusdem conditionis, & similes inter se; amor enim, ut communiter dicitur, aut similes facit, aut invenit. Secundam, quam formaliter facit, quia ipse amor est quædam inclinatio & pondus in amatum, & unio, vel nexum amantis cum amato, vel ut loquitur Augustinus libro 8. de Trin. cap. 10. *Iunctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem & quod amatur.* Tertia est realis & physica, ad quam amor tendit, & quam effectivè producit, quando est potens & efficax: unde cum amor Dei efficacissimus, & potentissimus sit, amicitia hominis ad Deum, triplicem illam unionem importat. Prima fit per gratiam, per quam homo aliquo modo assimilatur Deo, & fit consors & particeps divinæ naturæ, ut dicitur 2. Petri 1. Secunda consistit in charitate, quæ est affectus hominis erga Deum. Tertia verò fit per realem præsentiam, & inhabitationem Spiritus Sancti, & totius Sanctissimæ Trinitatis in anima iusti, quæ unio consummatur in patria per gloriam, ubi Deus intimè unitur intellectui beatorum, per modum speciei impressæ & expressæ, ut ostendimus in Tractatu de visione beata. Unde sicut lumen gloriæ est ultima dispositio ad illam ineffabilem unionem, ita & gratia & charitas ad istam. Et rursum, sicut unio Dei cum intellectu beati, realis

128.

Disp. 13. art. 3.

129.

129.

Disp. 24. art. 3.

est, & intima, nec habet pro ratione formali contactum immensitatis, licet illum præsupponat: ita & unio Dei cum anima iusti, per charitatem & gratiam. Denique, sicut si per impossibile, Deus non esset in Beatis, illis tribus modis generalibus, quibus est in omnibus rebus; unio tamen per modum speciei, ad quam lumen gloriæ disponit, sufficeret ut diceretur illis præsens secundum suam substantiam & essentiam; ita si per impossibile non esset in iustis per suam immensitatem, per gratiam tamen & charitatem, fieret illis substantialiter præsens.

130. Obijcies primò cum Vazque: D. Thomas hic art. 3. explicans unionem Dei cum anima, quæ fit per gratiam, docet quòd Deus unitur animæ, & adest illi, ut amatum in amante: Sed hæc unio est solùm objectiva, & secundùm affectum, non autem realis, & secundùm substantiam: Ergo &c.

Respondeo quòd quando S. Thomas dicit, quòd Deus per gratiam unitur animæ, & adest illi, ut amatum in amante, non est intelligendus de sola unione formali, in qua consistit amor, & quæ est solùm objectiva, & secundùm affectum; sed de unione ad quam tendit, & quam efficit, si sit potens & efficax; quæ non est solùm secundùm affectum, sed etiam secundùm reale præsentiam amati cum amante, ut antea exposuimus.

131. Obijcies secundo: In justificatione hominis, Deus non alio modo intelligitur esse in anima, quam ut infundens gratiã: Sed hic modus præsentia pertinet ad generalem existentiam Dei in rebus; illa enim (ut supra ostendimus) fundatur in operatione Dei virtualiter transeunte: Ergo Deus non est aliquo modo speciali præsens in anima iusti, per gratiam & charitatem.

Respondeo negando Majorem: licet enim in justificatione hominis, Deus sit in anima per modum agentis & infundentis gratiam, qui modus pertinet ad operationem Dei virtualiter transeuntem: hac tamen præsentia præsuppositã, mediantibus donis gratiæ in anima receptis, nascitur nova habitudo illius ad Deum, ut possessum, & præsentem, & resultat in ea modus quidam specialis unionis & præsentia, ratione cuius sanctissima Trinitas dicitur venire ad nos, & mitti, vel dari Spiritus Sanctus, ut antea declaravimus. Nec talis præsentia Dei ut possessi, est solùm affectiva, & intentionalis, sed etiam realis & physica: quatenus ipse Deus personaliter datur, aut mittitur, ut inhabitet, & sit præsens in anima, non solùm per modum agentis, sed etiam per modum amici conviventis ipsi animæ, per modum sponsi ab ipsa possessi; & per modum summi boni in quod habet jus, & quo fruitur imperfectè hic in via, & consummatè in patria, ubi erit specialis unio divinæ essentia in ratione speciei. Unde Augustinus: *Deus est in mundo sicut auctor & creator, in anima sicut sponsus in thalamo, in beatis sicut splendor, in iustis sicut adjutor & protector, & in reprobis sicut pavor & horror.*

*in orat. Domi- nic.*

De hac mirabili & ineffabili præsentia, & unione Dei cum anima iusti, plura dicemus in Tractatu de Trinitate, quando agemus de missione Divinarum Personarum. Interim placet totam hanc de immensitate Dei disputationem, elegantissimis magni Gregorij verbis concludere. *Ipsæ manet intra omnia, & extra omnia: ipse supra omnia, & infra omnia: superior per potentiam, inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem, sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, inte-*

*Disp. 13. art. 2. & 3.*

*Lib. 2. Moral. cap. 112.*

*rius penetrans; nec aliã parte superior, aliã inferior, aut aliã parte exterior, aliã interior, sed unus & idem totus, ubique præsidendo sustinens, & sustinendo præsidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans &c.*

Similia habet Isidorus libro 1. de summo bono cap. 2. ubi divinæ immensitatis characteres sic describit: *Immensitas divina magnitudinis ita est, ut intelligamus eam intra omnia, sed non inclusum: extra omnia, sed non exclusum; & idèd interiorem, ut omnia contineat; idèd exteriorem, ut in circumscriptã magnitudinis sue maiestate omnia concludat. Per id ergo quod est exterior, ostenditur esse creator: per id quod interior, gubernare omnia demonstratur.*

## ARTICVLVS VI.

### De immutabilitate Dei.

*Ad questionem 9. Divi Thomæ.*

**D**UO circa immutabilitatem Dei agit D. Thomas cap. 9. primò demonstrat Deum esse omni modo immutabilem secundò ostendit omnem creaturam esse mutabilem, vel quantum ad esse, vel quantum ad aliqua accidentia, quæ etiam sequenti breviter exponenda, & demonstranda sunt.

#### §. Vnicus.

*Demonstratur Deum esse omnino immutabilem, & omnem creaturam mutationi obnoxiam.*

**D**ICO primò: Deum esse omnino immutabilem. 132.

Conclusio est certa de fide, & colligitur ex varijs Scripturæ, & SS. Patrum testimonijs, quæ infra referemus. Ratio etiam naturalis illam demonstrat. Prima quam adducit D. Thomas hic art. 1. & quæ est virtualiter triplex, sumitur ex tribus attributis, quæ sunt propria fundamenta divinæ immutabilitatis: scilicet à ratione actûs puri, à simplicitate Dei, & ejus infinitate, quæ remouent tres conditiones, quæ essentialiter requiruntur, vel saltem aliqua illarum, ad veram mutationem: ad illam enim requiritur primò potentialitas, seu privatio & carentia alicujus formæ, quæ se habeat ut terminus à quo: secundò requiritur subiectum mutabile, & susceptivum diversarum formarum: Tertio necessarius est terminus ad quem, seu forma de novo producta, & tali subiecto adveniens. Sic ergo D. Thomas tribus rationibus probat omnimodam immutabilitatem Dei. Primò quia est actus purus, subindeque caret privatione formæ, quæ se tenet ex parte termini à quo. Secundò quia est simplicissimus, ac proinde subiectum incapax motûs: illud enim debet de necessitate compositionem admittere, cum debeat in se recipere aliquam formam quam antea non habebat. Tertio quia est simpliciter infinitus, & omnes perfectiones in se continet, atque ita nihil potest illi advenire de novo, nec moveri ad aliquem terminum, seu ad aliquam formam, aut perfectionem quam antea non habuerit.

Secunda ratio sumitur ex eo quod Deus est primum movens simpliciter: Nam cum omnis motus procedat ab aliquo immobili, quod non movetur secundum illam speciem motûs: sicut videmus quòd alterationes, generationes, & corrup-

133

iones quæ sunt in rebus inferioribus, reducuntur sicut in primum mouens, in corpus cæleste, quod secundum hanc speciem motus non movetur, cum sit inalterabile, ingenerabile, & incorruptibile, oportet quod primum mouens simpliciter, in quod omnes motus, tam corporales, quam spirituales creaturarum per se primo reducuntur, sit omnino immobile, & omnis mutationis expers. Unde Aristoteles libro 1. de cælo cap. 9. lect. 21. apud D. Thomam, refert inter Enchiridia Philosophisimata: id est inter communia veterum Philosophorum dogmata, hoc fuisse præcipuum: *Primum principium esse intransmutabile.*

133. Tertia ratio petitur ex eo quod Deus est sua beatitudo, nec indiget extra se quærere aliquid in quo beatificetur: Videmus enim quod quælibet res ubi peruenit ad centrum, statim quiescit, & tranquilla manet, nec amplius motu agitur, ut constat in igne, lapide, & alijs rebus inanimatis: unde si Deus sit essentialiter sua beatitudo, summeque veluti centrum, nec indigeat extra se quærere aliquid in quo beatificetur & quiescat, erit omnino immutabilis.

134. Quarta ratio desumitur ex summa Dei immaterialitate: Nam quò naturæ sunt abstractiores à materia, ejusque conditionibus, eo minus subijciuntur mutabilitati: natura enim angelica non patitur tot mutationes, quot humana, quia magis recedit à materia; ipsique Angeli quò perfectiores sunt, & à materiæ potentialitate magis recedentes, eò per pauciores & universales species intelligunt, & consequenter minus multiplicat suos motus & actiones: Ergo cum Deus sit in supremo gradu immaterialitatis & actualitatis, esse debet summè immutabilis.

135. Denique eadem veritas inductione demonstrari potest. Quinque enim solùm genera mutationum fingi possunt Deo contingere. Prima est quoad existentiam, si scilicet possit de novo oriri, aut interire. Secunda quoad situm, si ex uno loco possit commigrare in alium. Tertia per receptionem alicujus formæ quam de novo reciperet, vel per amissionem alicujus quam deperderet. Quarta quoad cognitionem, si inciperet scire quæ nesciebat, vel nescire quæ sciebat. Quinta quoad voluntatem, si vellet inciperet quod prius non volebat, vel nolle quod volebat. Has autem omnes mutationes à Deo removet Scriptura. De prima enim dicitur Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* De secunda Jerem. 23. *Cælum & terram ego impleo.* De tertia Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: quæ verba ponderans D. Gregorius libro 12. moral. cap. 17. addit: Ipsa enim mutabilitas umbra est, quæ quasi Dei obscuraret lucem; si hæc per aliquas vicissitudines permutaret: sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla eius lumen umbra vicissitudinis intercidit.* De quarta dicitur Eccl. 39. *Opera omnis carnis coram illo, & non est quidquam absconditum ab oculis eius. A seculo & usque in seculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu eius.* Quibus verbis Scriptura testatur, Deum immutabiliter omnia cognoscere, eò quod divina scientia in illo indivisibili & infinito æternitatis suæ nunc, omnia sic teneat præsentia, ut nec ei fugere possint in præteritum, nec de novo in futurum advenire, ut in Tractatu de scientia Dei, quando agemus de præsentia futurorum contingentium in æternitate, latius exponemus.

Tom. I.

A Denique de ultimo genere mutationis, dicitur Numer. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mutetur, scilicet in consilijs suis.* Et 1. Regum 15. *Porro triumphator in Israel non parcat, & penitentiæ non flectetur: neque enim homo est, ut agat penitentiam.*

Ad hoc attributum referri possunt hæc elegantissima Augustini verba libro 1. Confess. cap. 4. *Immutabilis mutans omnia: nunquam novus, nunquam vetus, innovans omnia, & in vetustatem deducens superbos, & nesciunt. Semper agens, semper quietus; colligens, & non egens; portans, & implens, & protegens: creans, & nutriens, & perficiens. Quæris cum nihil desit tibi; amas, nec astutus; zelus, & securus es: penitet te, & non doles; irasceris, & tranquillus es: opera mutas, nec mutas consilium: recipis quod invenis, & nunquam amittis: nunquam inops, & gaudes lucris: nunquam ævarus, & usuras exigis: reddis debita, nulli debens; devas debita, nihil perdens.*

Dico secundò: omnem creaturam esse aliquo modo mutabilem, ac proinde perfectam immutabilitatem soli Deo competere. Ita D. Thomas hic art. 2.

Colligitur etiam ex fundamentis jam statutis: sicut enim in Deo triplex datur fundamentum immutabilitatis, scilicet ratio actus puri, simplicitas, & infinitas: ita & in quolibet ente creato, triplex est radix mutabilitatis. Prima, quia est ex non ente, & ad non ens continuo fluxu tendit. Secunda, quia est composita, vel ex materia & forma, vel ex subjecto & accidente, vel ex essentia & existentia. Tertia, quia finita est & imperfecta, cui semper aliquid potest vel addi vel auferri: Ergo omnis creatura essentialiter mutabilis est. Unde egregie Seneca: *Fluunt hæc, & assi. E. 18. dua diminutione atque adjectione sunt. Nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit juvenis. Nemo est mane, qui fuit pridie. Corpora nostra rapiuntur, fluminum more. Quicquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipse dum loquor mutari ista, mutatus sum.* Et Tertullianus libro de pallio cap. 2. *Totum versiforme est: dies & nox invicem vertunt, sol stationibus annuis, luna modulationibus mensuris variant, siderum distincta confuso, interdum deiecit quod interdum resuscitat. Cæli ambitus nunc sub divo splendidus, nunc nubilo sordidus &c. Mari fides infamis, dum & flustis temperatam, & extemplo de decumanis inquietat. Terram autem si recenscas temporatim reseriri amantem, prope sis eandem negare, memor viridem cum conspicis flavam, mox visurus & canam. Mutant & bestia pro veste formam, nam & pavo pluma vestis, & quidem de cataclitico, imò omni concubilio depressior quæ colla florent, & omni patagio inauratior, quæ terga fulgent, & omni Symmate solutior, quæ caudæ jacent multicolor, discolor, & versicolor: nunquam ipsa, sed semper alia, est semper ipsa, quando alia: toties denique mutanda, quoties movenda.*

E Sed homo præ cæteris creaturis, mutationi obnoxius est: *Quotidie* (ait Zeno Veronensis) *motus de paucitatibus gaudet, varietatibus studet, miserum se putat, si ipse sit.* Totus denique (ut lepide addit Georgius Venetus) *sphæricus & volubilis est; & cum mutabilis sit ex natura, longè mutabilior ex peccato efficitur. Facilius enim (subdit Bernardus) atomos mundi possem dinumerare, quam motus cordis mei: velocitas animalium & vola-*

Disp. 4.  
art. 4.

138.  
Serm.  
de paucitatibus.  
Libro 10  
Harmonia.  
Libro de insect.  
riori  
dome.

o ij

*ziliū, meīs motibus equiparari non potest. De-  
sideriorum meorum non est modus, nunc illa, nunc  
ista cogito & desidero: undique patet mihi faci-  
lis transitus, agilis discursus, de summis ad ima,  
& de imis ad summa. Dignè explicare non pos-  
sum, quot alternationis modos momentaneis per-  
turbationibus induo, & quàm multipliciter me  
alternantium vicissitudinum motibus variare con-  
suevi. Modò me in fiduciam erigo, modò in dif-  
fidentiam cado: nunc per constantiam figor, nunc  
subitaneo terrore concutor: modò me turbat ira,  
modò ingens furor exagitat, &c.*

## ARTICVLVS VII.

## De aternitate Dei.

*Ad quæstionem 10. Diui Thomæ.*

139. **C**onstat ex suprâ dictis, Deum esse æternum,  
& aternitatem illi soli propriè competere:  
duplex enim est diuinæ aternitatis radix. Prima,  
diuini esse plenitudo, seu ratio entis per essentiam:  
quia nihil potest esse à semetipso, & totam essen-  
di plenitudinem in se continere, nisi sit ab æter-  
no, ut egregiè demonstrat Anselmus in profol.  
cap. 22. ubi alloquens Deum, sic ait: *Tu verò es  
quod es, quia quidquid aliquando, aut modò es,  
hoc totus, & semper es. Et tu es qui propriè &  
simpliciter es: quia nec habes fuisse, aut futurum  
esse, sed tantùm præsens esse, nec potes cogitari  
aliquando non esse.* Quod etiam eleganter pro-  
sequitur Tertullianus libro 1. contra Marcionem,  
his verbis: *Deus si est vetus, non erit: si est no-  
uus, non fuit: novitas initium testificatur, ve-  
tustas finem comminatur: Deus autem tam alienus  
est ab initio, & sine, quàm à tempore arbitro,  
& metatore initij & finis.*
140. Secunda aternitatis radix est summa diuini esse  
immutabilitas; sicut enim tempus, motum; ita  
æternitas, perfectam immutabilitatem consequi-  
tur. Unde Fulgentius de fide ad Petrum cap. 7.  
*Firmiter tene, & nullatenus dubites, Deum si-  
cut immutabilem, ita solum verè æternum esse.*
- cap. 7. Idem declaratur in visione Danielis. *Aspiciebam  
(inquit) donec Throni positi sunt, & antiquus  
dierum sedet &c.* Ubi tria ponderanda sunt, & qui-  
bus summi numinis aternitas designatur. Primum  
est, quòd Deus, *Antiquus dierum*, à Daniele  
appellatur: *Sic enim nuncupatur* (inquit Diony-  
sius) *ed quod omnium sit aternitas, & tempus:  
quòdque dies eius aternitatem, atque omne tem-  
pus antecesserit; quòdque aternitatis, & dierum  
sit auctor, mutetque opportunitates, & tempo-  
ra.* Secundum est, quòd ei paratur thronus: nam  
thronus, ratione firmitatis, diuini esse immuta-  
bilitatem designat, quæ aternitatis est radix. Ter-  
tium est, quòd Propheta Ezechiel testatur se vi-  
disse hunc Thronum, non in firmamento, vel  
sub firmamento, sed super firmamentum, ex cu-  
jus uniformi motu, omne tempus originem ha-  
bet: ut significaret, Deum ratione suæ aternita-  
tis esse supra omnia tempora, *ipsūque* (ut lo-  
quitur Dionysius loco citato) *esse omnium ævum,  
& tempus: ante dies, ante ævum, ante tempus.*  
Unde Bernardus Dei naturam, ejusque aternita-  
tem describens, dicit: *Tempora sub ea transiunt,  
non ei: futura non expectat, præterita non re-  
cogitat, præsentia non experitur.* Hoc ergo præ-  
supposito, tanquam de fide certo, exponenda est  
definitio aternitatis à Boëtio tradita, & quadam

A difficultates, quæ circa illam occurrunt, breviter  
discutiendæ sunt.

## §. I.

*Explicatur definitio aternitatis à Boëtio  
tradita.*

**D**ico primò: Aternitas rectè definitur à Boë-  
tio: *Interminabilis vite tota simul, & per-  
fecta possessio.* Ita D. Thomas hic art. 1.

Explicatur hæc definitio. Dicitur primò æter-  
nitas, *possessio*, ad designandam ejus immutabi-  
litem, stabilitatem, & indeficientiam: illud  
enim dicimur possidere, quòd firmiter, & quietè  
habemus, & à quo nullo modo dimoveri possu-  
mus, ut ait S. Doctor loco citato in resp. ad 6.

Secundò dicitur, *tota simul*, ut per hoc à tem-  
pore distingatur, cujus essentia tota simul non  
est, sed per successionem, & per partes acquiri-  
tur, ut ibidem docet idem S. Thomas in resp.  
ad 4. & in 1. sent. dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 4.  
ubi dicit, quòd per istas duas particulas, duplex  
imperfectio, quæ est in tempore, ab aternitate  
excluditur: imperfectio scilicet divisionis, quæ  
excluditur per istam particulam, *tota*; & imperfec-  
tio successionis, quæ per particulam, *simul* tol-  
litur. Unde aternitas consistit in unico *nunc*  
indivisibili, quòd nunquam est crastinum, nun-  
quam hesternum, nunquam præteritum, nun-  
quam futurum, sed semper hodiernum, sem-  
per nunc in quo Deus omnia cognoscit; tam fu-  
tura, quàm præterita, & præsentia, ut docet  
Augustinus in Psal. 2. explicans illud, *Ego hodie  
genui te*, ubi per *hodie* intelligit aternitatem,  
in qua (inquit) *nec præteritum quidquam est, qua-  
si esse desuit, nec futurum, quasi nondum sit.*

Unde egregiè Petrus Damianus epist. 4. cap. 8.  
*Omnia que apud nos elabendo discurrunt, &  
per temporum vicissitudines se variant, apud illud  
hodie (æternitatis) stant, & immobiliter per-  
severant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis  
est, in quo mundus iste sumpsit exordium: in illo  
iam & ille nihilominus est, in quo iudicandus  
est, per æterni iudicii æqualem.*

Tertio dicitur, quòd illa possessio vite est per-  
fecta, ad excludendum nunc temporis (inquit  
D. Thomas hic art. 1. ad 5.) licet enim nunc  
temporis totum simul sit, ac partes non habeat,  
tamen absolute non est quid perfectum, nec in  
eo res aliqua perfectè possidetur.

Quarto dicitur quòd aternitas est *possessio vite*,  
potius quàm esse: quia, ut ibidem dicit S. Do-  
ctor in resp. ad 2. esse non se extendit ad opera-  
tionem, sicut vivere, quòd non solum de ope-  
ratione, sed etiam de esse prædicatur in viventi-  
bus: quia in viventibus vivere est esse, ut dicitur  
3. de anima text. 37. Vel secundò dicere possu-  
mus cum eodem in 1. sent. loco citato, ad 2. quòd  
potius dixit Boëtius aternitatem esse possessio-  
nem vite quàm esse, quia in illo qui solus habet  
æternitatem, esse & vivere sunt omnino idem  
& illam summam actualitatem, quæ tanta est,  
ut Deus suum esse & operari sibi identificet,  
per hoc voluit nobis indicare.

Tandem dicitur, quòd aternitas est *possessio  
vite interminabilis*, ad designandum quòd illa  
omni prorsus termino careat, nec habeat, vel  
habere possit principium, aut finem. Unde cir-  
culo comparatur: tum quia figura circularis om-  
nium perfectissima est: tum etiam, quia cum  
principium fini conjungat, caret ipsa principio &

fine. Comparatur etiam centro, quia sicut illud, licet indivisibile sit, adest tamen cuique puncto opposito in circumferentia, & omnibus lineis à circumferentia ad centrum deductis: ita pariter aternitas licet consistat (ut supra dicebamus) in unico nunc indivisibili, adest tamen & coexistit omnibus partibus & differentiis temporis, non solum praesentis, sed etiam praeteriti & futuri. De quo fusè in Tractatu de Scientia Dei, Circa definitionem aternitatis jam explicatam, & rationem formalem illius, duæ occurrunt difficultates breviter hic resolvendæ.

## §. II.

*Utrum aternitas includat rationem durationis, & mensuræ respectu Dei?*

142. **D**ico secundò: Aternitas est essentialiter duratio. Est contra Aureolum in 1. dist. 9. quæst. 2. art. 2. ubi docet aternitatem non esse durationem, sed ipsam divinam naturam, quatenus habet vim coexistendi infinito tempori imaginario: sicut immensitas est quædam vis, quæ potest attingere omne spatium imaginabile. Eius fundamentum est, primò quia duratio importat successivam quandam extensionem prioris & posterioris, quæ repugnat aternitati: cum illa sit indivisibilis, & tota simul. Secundò quia Boëtius in definitione aternitatis, non posuit durationem, sed possessionem: Ergo illa non est essentialiter duratio.

Nostra tamen conclusio est D. Thomæ hinc art. 2. ubi ait: *Deus est sua aternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio.* Et in 1. dist. 19. quæst. 2. art. 2. docet hæc tria nomina scilicet aternitas, tempus, & ævum, durationem quandam significare. Ex quo sumitur ratio fundamentalis nostræ sententiæ: Nam aternitas, ævum, & tempus, sunt veluti tres species sub eodem genere contentæ: Sed ævum, & tempus sunt sub genere durationis; tempus enim est duratio rerum successivarum & mutabilium; ævum duratio rerum incorruptibilium quantum ad esse: Ergo etiam aternitas est essentialiter duratio entis omnino immutabilis & necessarii, scilicet Dei.

143. Secundò probatur conclusio, destruendo præcipuum fundamentum Aureoli. Duratio ex vi sui proprii & præcisi conceptus, non importat formaliter successionem, sive extensionem prioris & posterioris, imò potius formalis successio diminuit perfectionem durationis: dicitur enim aliquid durare, quandiu permanet in esse; quando autem amittit esse, amittit durationem: Ergo quanto minus amittit de esse, tanto perfectius durat; in successione autem clauditur aliqua amissio essendi, quatenus non eodem modo aliquid perseverat, neque est in actu, sed transit de potentia ad actum: Ergo successio non est de conceptu durationis, sed potius diminuit, & imperficit ipsam rationem durationis: ex quo patet responsio ad primum Aureoli fundamentum.

Ad secundum verò, dicendum cum D. Thomæ in 1. dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 6. quod duratio ex ratione nominis importat quandam partium extensionem, quam attendens Boëtius, noluit in definitione aternitatis, uti nomine durationis, sed possessionis, ut significaret illam, non quancumque durationem esse, sed durationem immutabilem, indeficientem, & indivisibilem.

144. Dico tertio: Aternitas habet rationem mensuræ respectu esse divini, non quidem formaliter,

Tom. 1.

A sed tantum virtualiter. Est contra Vazquem hinc disp. 31. cap. 5. ubi docet in aternitate includi essentialiter negationem mensuræ, quod etiam docet Suarez in metaphysica disp. 50. sect. 4. Est tamen D. Thomæ hinc art. 5. ubi bis dicit aternitatem esse mensuram esse permanentis.

Ratio etiam id suadet, illud enim per quod cognoscitur quantum sit res extensa, sive formalis, sive virtuali extensione, est mensura talis rei: nam ut docet Philosophus 10. metaph. cap. 2. & 3. mensura est id quo quanta res sit dignoscimus, & quantæ ejus partes: Atqui aternitas Dei est ratio per quam cognoscitur, quantum Deus virtualiter in sua duratione sit extensus: Ergo aternitas aliquam mensuræ rationem includit.

B Confirmatur primò: Omnis duratio est mensura esse actualis ad quod sequitur: nam tempus v. g. est mensura esse successivi motus, & ævum esse permanentis Angeli: Sed aternitas virtualiter sequitur ad esse divinum omnino immutabile: Ergo est ejus mensura.

Confirmatur secundò: Aternitas importat in suo conceptu perfectam uniformitatem durationis simplicissimæ, qualis est divina: unde sicut motus primi mobilis, ratione suæ uniformitatis, habet rationem mensuræ, respectu rerum mutabilium, ita & aternitas est mensura esse permanentis, & immutabilis.

C Quod autem ratio mensuræ quam includit, non sit ratio mensuræ formalis, sed tantum virtualis, breviter ostenditur. Mensura formalis, & proprie dicta, importat relationem, ac proinde distinctionem realem inter mensuram & mensuratum, & dependentiam mensurati, à mensura, quæ non possunt reperiri in Deo: Ergo aternitas non potest esse mensura formalis, sed tantum virtualis esse divini: eo ferè modo, quo natura divina dicitur esse causa virtualis suorum attributorum; sicut enim ita ad illa comparatur, ut si aliquam possent habere causam, nullam aliam haberent quam ipsam, ita si divinum esse posset habere realem aliquam mensuram suæ durationis, aliam præter aternitatem non haberet, nec habere posset.

D Confirmatur: Licet in Deo non distinguantur actus intelligendi, & ejus objectum primum, illud tamen habet aliquo modo rationem mensuræ respectu divinæ intellectiois, cum se habeat ut ejus specificativum: Ergo similiter ratio mensuræ, saltem virtualis, non repugnat aternitati respectu esse divini, quamvis ab illo non distinguatur.

E Ex quo impugnata manet sententia Vazquesij, & aperitur æquivocatio, quæ laboravit in hac materia: licet enim aternitas includat negationem mensuræ limitatæ & formalis, quæ non potest Deo convenire, quia cum sit infinitus, & summè perfectus, nec potest adequari per mensuram aliquam limitatam, nec subijci mensuræ alicui extrinsecæ, quia nihil extra Deum datur simplicius & uniformius: illa tamen, cum explicet in suo conceptu uniformitatem & regularitatem durationis divinæ, quam alia attributa non explicant, dicitur notificare per modum mensuræ, saltem virtualis, quantitatem durationis existentie divinæ.

Ex his etiam confutatur aliorum sententia, qui docent aternitatem esse attributum purè negativum, quod constituitur, vel per negationem successiois, ut docet Scotus quodlib. 6. vel per negationem dependentiæ ab alio, ut asserit Suarez

Q iij

loco supra citato: Aternitas enim, ut supra ostendimus, est formaliter duratio divini esse, quæ est aliquid reale & positivum; est enim realis & positiva permanentia in tali esse, & definitioni opponitur, quæ negatio quadam est: Ergo aternitas non constituitur per negationem, sed potius alicui negationi opponitur.

Adde quod negationes illæ dependentiæ vel successioni, in quibus Scotus, & Suarez, rationem formalem aternitatis constituunt, possunt convenire aliis attributis: nam negatio dependentiæ non convenit Deo formaliter, ratione aternitatis, sed ex eo quod habet esse à se, & est communis omnibus aliis perfectionibus divinis; & similiter negatio successioni convenit immutabilitati, quæ etiam motu & successione caret.

Adde etiam, quod in definitione aternitatis à Boëtio tradita, præter negationem termini, vel terminabilitatis, ponitur etiam positiva ratio uniformitatis & mensuræ, dicendo quod est tota simul & perfecta possessio: Ergo aternitas non est attributum negativum, sed positivum, quamvis connotet aliquam negationem, & fundet aliquem respectum rationis, sine quo non potest à nobis perfecte intelligi. Unde quando D. Thomas hic art. 1. dicit, *Sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis eius quod est omnino extra motum, consistit ratio aternitatis*, non loquitur de numeratione & apprehensione actuali, sed de aptitudinali, & radicali, quæ est actualis numerationis, & apprehensionis fundamentum: vel ut alij dicunt, non loquitur de apprehensione formali, sed de objectiva.

## §. III.

*Solvuntur argumenta Adversariorum.*

148. **O**bjicies primò cum Vazque: D. Thomas in 1. dist. 19. quæst. 1. art. 1. ad 4. dicit, *Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec à se, quia mensuratio ponit terminationem*. Ergo aternitas non habet rationem mensuræ, respectu divini esse.

Confirmatur primò: Illud quod est infinitum non potest mensurari: Sed esse divinum est infinitum in duratione, sicut in perfectione: Ergo non potest ab aternitate mensurari.

Confirmatur secundò: Omnis mensura duplicem importat imperfectionem Deo repugnantem: Prima est distinctio realis à mensurato, quia mensura & mensuratum relativè dicuntur: unde sicut si pater non distinguatur à filio, hoc ipso tollitur ratio patris; ita si mensura realiter identificetur cum mensurato, hoc ipso ratio mensuræ destruitur. Secundò mensuratum quæ reale, debet esse inferius ad mensuram; alioquin si esset ei æquale, non erit major ratio, cur illud sit potius mensuratum quàm mensura: Ergo aternitas non potest esse mensura durationis esse divini.

149. Ad objectionem respondeo D. Thomam solum intendere, quod divina magnitudo non est mensurabilis ab alio, nec à se, tanquam à mensura formali, & excedente mensuratum: quia talis mensuræ ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere à Deo rationem mensuræ virtualis, infinite, & adæquatæ ipsi mensurabili: hæc enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem: sicut nulla est imperfectio,

quod attributa divina respiciant essentiam divinam, ut causam virtuales, & rationem à priori per quam demonstrantur. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, respondetur enim, id quod est infinitum non posse mensurari aliquà mensurâ infinitâ, quia hæc non adæquat in infinito, neque ab aliqua mensura extrinseca, quæ sit uniformior & perfectior, quia respectu Dei, nihil perfectius esse potest; bene tamen per mensuram intrinsecam, & non minus infinitam, quàm ipse Deus; sicut dicitur Deus comprehendere seipsum per suam cognitionem infinitam, & sicut bonitas infinita dicitur esse mensura amoris, quo seipsum infinite diligit.

150. **B** Ad secundam confirmationem, patet etiam solutio ex supra dictis: ostendimus enim illas condiciones solum requiri ad rationem mensuræ extrinsecam, vel formalem; non autem ad mensuram intrinsecam, aut virtuales: nam quando mensura est perfectissima, & intrinseca, ita habet rationem mensuræ, quod interdum sibi identificat ipsum mensuratum, ut constat in ipsis creaturis: tempus enim non solum est mensura motuum inferiorum, sed etiam motus primi mobilis in quo est; & avum est mensura durationis supremi Angeli in quo est, & aliorum extra se. Unde ad exemplum de paternitate, in argumento adductum, neganda est paritas: duplex enim reperitur ratio discriminis. Prima est, quia paternitas est formaliter relatio, ac proinde essentialiter exigit realem distinctionem à correlativo: mensura autem, licet interdum fundet realem relationem ad mensuratum, non est tamen formaliter relatio. Secunda ratio discriminis sumitur ex parte fundamenti relationis patris ad filium, & mensuræ ad mensuratum; prima enim fundatur in actione generativa, unde cum de ipsa ratione actionis, sit distinctio realis à suo termino producto, relatio paternitatis, non solum ratione sui, sed etiam ratione sui fundamenti, importat distinctionem realem à filio: at verò mensura antecedenter ad relationem quam fundat, non importat aliquam actionem emissivam, & productivam mensurati, sed solum importat quod sit perfectissima, & uniformis in suo genere, & quod possit applicari & conjungi mensurato: unde quanto perfectior est mensura, tanto majorem requirit uniformitatem, & tanto perfectius conjungitur suo mensurato, subindeque cum aternitas sit mensura perfectissima, summè conjungitur suo proprio mensurato, ita ut habeat identitatem cum illo.

151. **O**bjicies secundò: Si aternitas haberet rationem mensuræ, vel hoc ei competeret respectu Dei, vel respectu creaturarum? Neutrum dici potest: Ergo rationem mensuræ non habet. Major patet, Minor etiam manifesta videtur: aternitas enim habet nimiam identitatem cum Deo, cum enim sit ipsamet Dei duratio, ab illo, ne per rationem quidem distinguitur: cum rebus verò creatis nimium excessum, ac disproportionem; nam illa est infinita, immutabilis, indivisibilis, & tota simul; res verò create, & temporales, finitæ sunt, mutabiles, & successivæ, & præterito, præsentis, & futuro constant.

Confirmatur hæc secunda pars: Aternitas vel prius mensurat unam partem motus & temporis, quàm alteram, vel totam successionem temporis simul attingit. Neutrum dici potest: Ergo nullò modò potest esse mensura, saltem respectu rerum temporalium, & successivarum. Consequentia

patet, Antecedens verò probatur. Nam primum est contra rationem aternitatis, quæ non habet successiõnem in mensurando, sed est tota simul possessio rei mensurate: secundum verò est contra rationem temporis, quod non potest simul coexistere secundum omnes sui partes, sed in continuo fluxu, & successiõne partium priorum, & posteriorum consistit.

131. Ad objectionem respondeo, negando Minorem, quantum ad utramque partem: aternitas enim mensurat durationem esse divini, tanquam mensura ejus homogenea, propria, & adæquata; durationes verò creatas & inferiores, ut illarum mensura inadæquata, & superexcedens.

Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quod ipsamet Dei duratio, secundum diversos conceptus inadæquatos, habet rationem mensurati & mensuræ: mensurati quidem, in quantum dicit quantitatem, seu extensionem virtuales infinitam; mensuræ verò, quatenus explicat summam uniformitatem, & immutabilitatem in durando. Sicut divina natura, ut eminenti quodam modo habet rationem intellectiõnis, & objecti specificativi, simul habet rationem mensurati, & mensuræ, secundum diversos respectus, ut supra annotavimus.

Ad secundam probationem dicendum, quod ille excessus, ac disproportion, quæ inter aternitatem, & durationes creatas reperitur, solum impedit, quod sit earum mensura homogenea, propria & adæquata: non tamen quod sit illarum mensura, inadæquata, & excedens: qui excessus præcipue attenditur in duobus; primo quoad extensionem virtuales, quæ est infinita, ut pote carens principio & fine: secundò quantum ad modum mensurandi, quia modo immutabili mensurat res temporales & successivas, nec per numerationem, aut replicationem, sicut libra

A mensurat pondus, & ulna pannum, sed per summam unitatem, & indivisibilitatem. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. *Proportio aternitatis ad totam temporis durationem, est sicut proportio indivisibilis ad continuum: non quidem ejus indivisibilis, quod terminus continui est, quod non adest cuilibet parti continui, (hujus enim similitudinem habet instans temporis) sed ejus indivisibilis quod extra continuum est, cuilibet tamen parti continui, sive puncto in continuo signato coexistit; nam cum tempus motum non excedat, aternitas quæ extra motum est, nihil temporis est. Rursus cum esse aterni nunquam deficiat, cuilibet temporis, vel instanti temporis presentialiter adest aternitas.... Quidquid igitur in quacunque parte temporis est, coexistit aternis quasi presentis eidem, etsi respectu alterius partis temporis, sit præteritum, vel futurum.*

B Ex hoc patet responsio ad confirmationem: dicendum est enim, quod aternitas, non successive, sed simul ex parte sui mensurat omne tempus, & res quæ in illo existunt. Nec propterea est divisibilis, quia coexistit rei divisibili; nam ei non coexistit per modum adæquationis, sicut quantitas bipalmaris, alteri ejusdem magnitudinis commensuratur, sed per modum virtutis & continentie eminentialis: sicut anima coexistit corpori, & Angelus loco: vel sicut centrum, quamvis indivisibile, coexistit tamen omnibus lineis, à circumferentia ad illud deductis: ut in Tractatu de scientia Dei latius exponemus, explicando modum quo futura contingentia sunt Deo presentia in sua aternitate. Agemus etiam in Tractatu de Angelis, de ævo, quod est diminuta quædam aternitatis participatio, existens in substantiis spiritualibus, & corporibus celestibus. Quænam verò sit mensura visionis beatificæ, declarabimus Tractatu sequenti.

Disp. 7.  
art. 7.

Disp. 4.  
art. 4.  
digressione  
unica.

Disp. 7.

