



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Clypeus Theologiæ Thomisticæ**

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

[Tractatus de attributis, de visione beatifica, de scientia Dei ac de ejus  
voluntate et providentia]

**Gonet, Jean-Baptiste**

**Coloniæ Agrippinæ, 1671**

Tract. I. De existentia, & unitate Dei, ejusq[ue] natura & attributis

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77132](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77132)

# TRACTATUS PRIMUS

## DE EXISTENTIA, ET UNITATE DEI,

*eiusque natura & attributis.*

*A quest. 2. D. Thomae 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, mediana inter divinam & humanam: quare debet incipere ubi humana desinit, nempe à cognitione Dei. Tertiò, quia est participatio divinæ scientiæ, quæ primò essentiam divinam, tanquam eus objectum formale, secundariò verò creaturas, tanquam objecta secundaria, & materialia contemplatur. Deniq; quia cum Deus sit subiectum, vel objectum Theologiæ (ut supra ostendimus) eus essentia, & ratio, est primum principium, à quo cætera omnia quæ in ea pertractantur, dependent, & per quod tanquam per rationem à priori demonstrari debent.

Perlustratò igitur Theologiæ vestibulo, sacras ejus ades ingredimur, & profundissima Divinitatis Mytheria, scientiæque Sanctorum intima, & arcana, perscrutari, & 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. Thomae.*

**A**nquam D. Thomas de natura Dei, ejusque attributis disputare incipiat, præmittit id quod omnibus maxime 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, defendendo & explanando, & probare Deum esse, non ex propriis, sed rationibus acceptis à Metaphysica, quas tamen corrigit & 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. breviter exponemus. Tertiò alias adjungemus, desumptas ex artificiosa mundi structura & mirabili hominis compositione. Quartò ostendemus, Deum non posse invincibiliter ignorari. Denique ut pollicitum 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. I.

### ARTICULVS 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 objectiva; ita duplex est propositio: una formalis, quæ consistit in ipsis mentis conceptibus, quibus attingitur unio, seu connexio prædicati cum subiecto: alia objectiva, quæ est ipsa veritas objecti, quæ concipitur, vel enunciatur, aut ipsa unio, seu connexio prædicati cum subiecto. Quando ergo inquiritur, an hæc propositio, *Deus est*, sit per se nota, vel demonstrabilis, non est quæstio de propositione formali, sed objectiva.

Notandum secundò ex D. Thomae hinc art. 1. propositione per se notam, illam esse cujus prædicatù includitur in ratione & definitione subiecti: 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 habet prius, per quod possit manifestari & demonstrari, illa propositio cuius prædicatum est de essentia subiecti, & includitur in eius definitione, dicitur immediata, & per se nota.

Notandum 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 cuius prædicatum est de ratione subiecti, & quidditas prædicati & subiecti est nobis ignota. Propositio verò per se nota, secundum se, & quoad nos, illa dicitur cujus prædicatum est de ratione subiecti, & omnibus notum est de prædicato & subiecto quid sit, & hoc modo prima demonstrationis principia, cuius communissimos terminos, v.g. ens & non ens, totum & pars, nullus ignorat, dicuntur per se nota.

Notandum quarto ex eodem D. Thomae ibidem in resp. ad 1. quod Deus dupliciter considerari potest: uno modo sub quadam communitate & confusione: in quantum scilicet est hominis beatitudo, vel quatenus continetur sub ratione boni ut sic, eo fere modo quo quando videmus hominem à longè venientem, eum cognoscimus confusè quadam & universali cognitione, quatenus scilicet est ens vel corpus: alio modo 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.

**D**ico primò: hæc propositio, *Deus est*, est per se nota secundum se. Ita D. Thomas hic art. 1.

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

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.

Probat: illa propositio dicitur per se nota quoad nos, cuius 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 principis: Sed Deum esse, non cognoscitur à nobis sine ullo medio & discursu, & ex sola terminorum apprehensione, sed mediata, & 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 videmus ipsam divinam essentiâ, per se notissimum est Deum esse, ex hoc quod sua essentiâ est suum esse. Sed quia eius essentiâ videre non possumus, ad eius esse cognoscendum, non per se ipsum, sed per eius effectus pervenimus.*

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

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

**A** est per se nota quoad nos, sicut prima principia.

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.

Probat: sicut homo naturaliter & sine electione appetit bonum ut sic, & beatitudinem in communi; ita & gl'am immediatè, & sine ullo discursu cognoscit: Ergo etiam immediatè, & absque ullo discursu, cognoscit Deum sub quadam ratione confusa & universalis, & 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 tantum secundum quid; sicut quando de longè aliquis videt hominem venientem, non cognoscit illum simpliciter, & ut talis est, sed secundum quid, & sub ratione communi corporis aut viventis: Ergo &c.

Dico ultimo: hæc 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*

**C** 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 demum ex Apostolica veritate asserente ad Rom. 1. invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Idem docet hic act. 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 solum mediata, & 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 Molinâ, hanc propositionem, *Deus est*, non posse invincibiliter ignorari.

## §. III.

## Solvuntur objectiones.

**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, conceptus 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*, intelligitur

tur apud omnes ens quod nihil majus, aut melius excogitari potest. Sed tale ens concipitur necessario existere; quia si non existeret, non esset melius omnibus quae cogitari possunt: multo enim melius esset sine dubio, si actu necessario existeret: Ergo &c.

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

Tertio, 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 vimillarum percipere: Consequens est falsum, ut infra ostendemus: Ergo & Antecedens.

Quarto, in sententia D. Thomae, 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 immediate, & sine ullo discursu debet habere a natura, sicut habetur notitia primorum principiorum.

Ad primum, concessa Majori, nego Minorem; ad cuius probationem, in primis dici potest cum D. Thoma hic art. 1. ad 2. non esse verum quod omnes intelligant per hoc nomen, *Deus*, id quod nihil majus aut melius cogitari potest, nam quidam dixerunt Deum esse corpus, ut Antropomorphitae, Deo membra humana assignantes, & tamen corpus non est id quod nihil melius cogitari potest. Secundo hoc dato, nego Minorem; ad cuius probationem, dicendum est, quod illud quod 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 a verbo, quod nomina significant solum rationes rerum in actu signato, & ut conceptas a nobis: verba autem illas significant in actu exercito, & per modum actionis, aut exercitii 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 exercitus, & actu existens: unde in hoc nomine, *Deus*, includitur tantum existentia in actu signato, & ut apprehensa, non tamen in actu exercito, & ut actu posita; sed illa relinquatur probanda per discursum & demonstrationem.

Ad secundum, concessa Antecedenti, quod immerito 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 immediate, quoniam sint parentes nostri, sed per discursum, vel relationem aliorum. Ita etiam, quamvis non cognoscamus immediate dari Deum, sed tantum per discursum, & per inspectum creaturarum, nihilominus haec propositio, *Deus est colendus*, est immediata, & primum principium fidei.

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

Tom. I.

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 praecipuis decalogi, ut de adulterio, homicidio &c. quamvis per discursum sint deducta ex communissimis principiis naturalibus, ut docet D. Thomas 1. 2. quaest. 100. art. 1. & 3.

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

Disp.  
9. art.  
ult.

## §. IV.

## Difficile argumentum solvitur.

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

Respondetur cum D. Thoma hic art. 2. ad 1. negando Minorem; nam Deum esse, illum esse unum, & similia, non sunt articuli fidei, sed praerambula quaedam ad fidem, & ideo per rationem naturalem nota esse possunt; fides enim praesupponit 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. Primo, quia si Philosophus Christianus amitteret fidem circa illam veritatem, fieret infidelis: quandoquidem defectus fidei circa unum articulum, reddit simpliciter infidelem, juxta illud Jacobi, *Qui peccat in uno, factus est omnium reus*.

Secundo probatur idem Antecedens: si fidelis acquirendo scientiam de existentia Dei, amitteret fidem de illa, sequeretur quod post acquisitionem scientiae, 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 scientiae: Sed ille ante demonstrationem habebat certitudinem fidei, post illam vero habet tantum certitudinem scientiae: Ergo minorem certitudinem habet 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, haec veritas, *Deus est*, non sit amplius cognoscibilis sub lumine obscuro divinae revelationis, sed sub evidenti lumine primorum principiorum, manifestum est in illo non posse remanere,

E 2

nere,

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 dissenfum, 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 obscurè 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 deterioris 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 deterioris 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, compenatur per evidentiam, quæ non reperitur in fide.

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

20 Verùm hæc responsio, nisi amplius explicetur, plenè non satisfacit, & potest hoc argumentum efficaciter impugnari. Nullus habens potest influere in objectum, in quo non relucet ejus ratio formalis sub qua; alias ferretur extra proprium specificativum: Sed in hac veritate, *Deus est*, quando est semel cognita per demonstrationem, amplius non relucet ratio formalis fidei, nempe revelatio obscura: Ergo fides non potest tunc influere in eam, certitudinem supernaturalem, & majorè 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 obscurè 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 terminat, 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 deterioris 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.

S. V.

*Solvitur aliud argumentum.*

Obijcitur etiam contra ultimam conclusionem; per effectus improporcionados non potest aliquid de causa demonstrari: Sed creaturæ sunt effectus Dei improporcionados, cum Deus sit infinitus, & creaturæ finita: Ergo Deum esse, non potest demonstrari per creaturas, 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, & asserentis illum existere: Sed extrinsecum dicentis testimonium, non potest habere ratione mediæ, quò demonstraret aliquid esse: Ergo neque ex creaturis, quæ sunt effectus Dei, potest ejus existentia demonstrari.

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

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

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 quodammodò 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. Tertio cum effectus sit aliquid notius causæ, 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 ipsius testificantis. Illud etiam non est definitio vel descriptio rei manifestandæ, neque modus sciendi, illam manifestans per

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.

Dist. 1. art. 7.

ARTICULUS II.

Expugnatur Atheismus, & existentia Dei, multiplici ratione demonstratur.

25 **Q**uinq; rationes principales elegit D. Thomas hic art. 3. ad probandum Deum esse, & ad destruendum Atheismum, sicut olim David ad debellandum & prosternendum Goliath, elegit tibi quinq; limpidiſſimos lapides de torrete, & misit eos in peram pastoralè, ut dicitur 1. Reg. 17. Prima delimitur ex parte motus, & probat dari aliquid ens immobile, & ab omni mutatione liberum. Secunda ex ratione cause efficientis, & probat Deum esse primū 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 primū ac perfectissimum ens. Quinta ex gubernatione rerum, & probat Deum esse primū & supremū hujus universi provisorem & gubernatorem.

26 His quinq; demonstrationibus, ut hic rectè advertit Cajetanus, S. Doctor probat quinq; 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 deniq; quod sit primus & supremus mundi gubernator, demonstratur ejus sapientia, providentia, amor, justitia, misericordia, aliaque perfectiones, & attributa, quæ reſolventia gubernatione hujus universi, & sic his quinq; vis includit D. Thomas omnia quæ ad manifestanda Dei attributa possunt conducere.

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

S. I.

Exponuntur duæ 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-

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 filii, 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 optime 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 recipit ab eis esse, quod necessario prius habere debuit, quam posset operari; & sic non in ordine causandi, sed potius in ordine sentiendi, dicitur eis subordinari; & propterea non mirum quod talis subordinatio dicatur accidentalis in ordine ad agendum, quando quidem 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 munda 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 alias daretur simul infinita actu multitudo agentium, cum non possent actu influere nisi existerent; tum etiam, quia alias nunquam re ipsa produceretur effectus: quia causa proxima à qua debet immediate 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, mediis causis propinquioribus 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 ab homine 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 quod nihil majus aut melius excogitari potest: Sed primus

mus motor penitus immobilis, talis est: Ergo A  
est Deus. Major constat, Minor probatur. Pri-  
mus motor omnino immobilis debet esse actus  
purus, quia debet carere omni potentialitate, si-  
quidem intantum aliquid est mobile, inquan-  
tum est in potentia; unde restat illud quod nullo  
modo est mobile, nullo modo esse in potentia,  
sed actus purus: illud autem quod est actus  
purus, carens omni potentialitate, de necessita-  
te omnem perfectionem imaginabilem præha-  
bere debet, quia si aliqua perfectio illi deesset,  
esset in potentia ad illam: Ergo sequitur pri-  
mum motorem penitus immobilem, esse id quod  
nihil majus aut melius excogitari potest.

30 Confirmatur: primus motor omnino immo- B  
bilis, debet esse ens increatum, necessarium, æ-  
ternum, immensum, intelligens, imò & sua in-  
tellectio: Ergo debet esse Deus, Consequentia  
patet, Antecedens verò probatur quantum ad  
singulas partes. Et in primis quod debeat esse in-  
creatum, 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 immo-  
bile, & incapax omnis mutationis, non potest al-  
liter se habere: Sed quod non potest aliter se ha-  
bere, est necessarium: Ergo ens omnino immo-  
bile, necessarium est. Item cum immutabilitas  
sit ratio à priori eternitatis, ens omnino immo-  
bile & immutabile, debet esse æternum. Simili-  
ter cum movens & motum debeant esse simul,  
etiam suppositaliter, quando movens movet per  
internam virtutem (ut infra ostendemus, quan-  
do agemus de immanitate) primus motor omni-  
nino immobilis, cum sit causa motuum omnium  
aliarum rerum, debet suppositaliter esse præsens  
omnibus rebus, & consequenter immensus. De-  
nique cum primus motor debeat cetera omnia  
movere, & dirigere in suos fines, debet illos co-  
gnoscere, ac proinde esse intelligens; & cum sit  
immobilis, & actus purus, debet esse sua intel-  
lectio, alioquin se haberet in potentia ad illam, D  
quod repugnat actui puro. Non potest ergo me-  
lius & efficacius demonstrari Deum esse, quam  
probando dari unum primum motorem omni-  
nino immobilem, & qui (ut loquitur Boëtius)  
*immutus, 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, evidente 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 autè reducitur in actum per id quod est in

potentia, sed per id quod est in actu (potentia-  
litas enim non habet vim reducendi, sed recipi-  
endi) 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 im-  
portant: quod enim est in potentia ad aliquid,  
non habet illud: quod vero est in actu, habet il-  
lud, vel aliquid illo eminentius, ratione cujus  
non est amplius in potentia, sed in actu: Ergo  
impossibile est quod aliquid moveat seipsum, &  
& simul sit movens & motum, respectu ejus-  
dem, sed quidquid movetur, ab alio debet mo-  
veri.

B Nec veritatem hujus principii, hujusque 32  
demonstrationis vim & efficaciam enervare, vel  
infringere possunt instantiæ quorundam recen-  
tiorum, quibus displicet hoc principium à D.  
Thomæ assumptum: eò quod illud plurimum  
faveat Physicæ præmori, quam illi rejiciunt.  
Unde dicunt. principium illud Aristotelicum.  
*Omne quod movetur, ab alio movetur,* non esse uni-  
versaliter verum, nec sufficienter adhuc demon-  
stratum: plura enim sunt (inquit) quæ per a-  
ctum virtutem videntur sese movere, & redu-  
cere ad formalem: ut videre est in viventibus,  
quæ agunt, & se movent à principio intrinseco;  
in gravibus & levibus, quæ se movent ad cen-  
trum; in aqua calida, quæ restituit se ad pristi-  
nam frigiditatem; & in voluntate creata, quæ  
cum sit potentia libera, seipsam movet & deter-  
minat ad agendum, nec ab aliquo agente move-  
tur & determinatur, alioquin ejus libertas & in-  
differentia tolleretur.

Verùm hæc instantiæ frivole sunt, & proce- 33  
dentes ex falsis principiis, unde ad primam faci-  
le respondetur, in viventibus, omnes motus vi-  
tales procedere à motu cordis, qui est primum  
vivens, & ultimum movens, motum verò cor-  
dis esse à generante: non repugnat enim, quod  
aliquis motus vitalis procedat & derivetur ab  
aliquo extra se, quando motus ille vitalis est pri-  
mus & id à quo ceteri inclinantur; qualis est  
motus cordis in vita sensitiva, & prima intentio  
finis in vita morali & rationali: unde sicut ista  
est à Deo, ut specialiter motore: ita & motus cor-  
dis à generante, quod cum vitam inchoet, etiam  
primum vitam motum inchoare debet. Similiter  
motus levium & gravium ad centrum, & recu-  
peratio frigiditatis in aqua calida, fiunt virtute  
generantis, quod in emanatione passionum  
complet generationem suam, & quod, licet in-  
terdum non sit immediatè præsens per seipsum,  
quando fiunt illi motus, est tamen præsens me-  
diatè & virtualiter, ratione naturæ, quæ est ter-  
minus primarius generationis, & quæ se habet  
E ut medium connectens actionem generantis  
cum ipsis passionibus. Sed hæc ad Philosophi-  
am spectant.

Ad aliam verò instantiam, quæ est de volun- 34  
tate creata, quæ cum sit potentia libera, seipsam  
movet & determinat, facile respondetur, quod  
voluntati creatæ eo modo competit se movere &  
determinare, quo libera est: unde cum non sit  
primum, sed secundum liberum, ei non compe-  
tit per se primo, & independenter à quocum-  
que alio libero, se movere & determinare, sed  
secundario tantum, & dependenter à motione,  
& determinatione primi liberi, primique deter-  
minantis, ut in loco ostendimus. Unde D.  
Thomas infra quæst. 105. art. 4. ad 2. & 3. dicit,  
*Moveri*

Moveri ex se, non repugnat ei quod movetur ab alio; quod amplius explicat, & latius expendit quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. ubi hæc 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, quo habet hoc ipsum quod seipsum movet, & sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii.*

34 Ad do quod, quamvis daretur, Deum ut motorem particularem, non movere, nec applicare voluntatem ad actus deliberatos; negari tamen non possit, quin ut motor universalis eam moveat, & determinet ad primam volitionem seu intentionem finis, qui est actus indeliberatus: quod sufficit ad verificandum illud principium Aristotelis, *Omne quod movetur, ab alio movetur*: si enim voluntas non movet seipsam ad electionem mediocum, & alios actus deliberatos, nisi ut prius mota, & applicata à Deo, virtualiter saltem & mediata.

35 Eadem demonstrationem eludere conantur Athei, recurrendo ad processum in infinitum, quem dicunt in causis moventibus & motis non esse impossibile, ut constat in scientia D. Thomæ, & aliorum qui docent mundum potuisse esse ab æterno, secundum permanentiam & successivam: in tali enim casu evidens est quod daretur processus in infinitum in generationibus leonum vel hominum. Verum huic evasioni Atheorum jam aditum præclusimus, 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 æterno 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 infinitæ rotæ, & quælibet dependeret in tuo motu ab alia superiori, nec posset moveri nisi dependenter ab illa prius movente; nulla esset quæ posset ultimo moveri, & pulsare horas: quia nunquam posset deveniri ad primam, quæ ceteras omnes moveret, cum infinita illa multitudo rotarum nunquam esset pertransibilis.

36 Secunda demonstratio D. Thomæ 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 in dependens ab omni alia in causando, atque adeo in essendo; cum causare & operari sequatur ipsum esse: nihil autem aliud nomine

A 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 (ut jam 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 latibulo destruemus.

## S. II.

Explicantur alia rationes D. Thomæ.

Tertia ratio D. Thomæ sumitur ex contingenti & necessario, & potest sic proponi. Datur in rerum natura aliquod ens necessarium, de cujus ratione & essentia est quod sit, & existat necessario: Sed tale ens est Deus: Ergo datur Deus. Minor constat: ens enim necessarium, debet esse à se, & improducibile, 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 cujus 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 cujus essentia sit actus & 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 existendum vel non existendum: 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 & ratio probatur & exemplis suaderunt. 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 à se ex natura sua, & ex propriis principiis, est solum in potentia ad lucem, non potest fieri actu lucidus, nisi illuminetur à sole, aut aliquo alio corpore, cui per se & ex propriis princi-



principiis, lux in actu conveniat: similiter quia A  
aqua, ex se & ex natura sua, est solum in potentia  
ad calorem, non potest fieri actu calida, nisi reci-  
piat calorem ab igne, qui est actu & formaliter  
calidus: Ergo similiter illa, quae ex sua natu-  
ra, & 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 se-  
cundum commune axioma, quod est tale per  
participationem, debet esse tale per id quod est B  
tale per essentiam: Sed esse convenit solum per  
accidens, & per participationem, rebus contin-  
gentibus, ut constat: Ergo debet hoc illi conve-  
nire 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 contingenti, positò tamen quod  
existat, poterit communicare esse alteri contin-  
genti: sicut licet calor accidentaliter solum a  
quae 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, & mediata vel  
immediate in aquam diffunderetur: ita non pos-  
set etiam contingens, esse actu existens, nec fa-  
cere quod aliquid actu existeret, nisi eandem es-  
se quod participat, refunderetur in aliquod  
principium, cui per se, necessario, & ex sua natu-  
ra, existere conveniat.

Confirmatur & magis declaratur haec ratio,  
eodem exemplo aquae. Sicut enim aqua calida,  
alium calorem producat, non cessatur esse  
principium radicale, & principale illius caloris  
quem communicat & diffundit in aliud subje- D  
ctum, quia illa non habet calefacere ex propriis,  
nec per aliquam formam sibi intrinsicam, & ex  
propriis principiis convenientem; sed talis ca-  
lor sicutatè reducitur in substantiam ignis, tan-  
quam in ejus principium radicale & principa-  
le. Ita similiter, existentia alicujus effectus con-  
tingentis, ab aliqua causa etiam contingenti  
producti, debet necessario reduci in aliud prin-  
cipium radicale & principale, quam in illam  
causam contingentem: quia etiam esse seu ex-  
istere, non est in ea tanquam in principio radica-  
li & principali, sed est illi mere accidentale, &  
prorsus ab intrinseco illi conveniens.

40 Respondent secundò Athei: quodlibet con-  
tingens in particulari, de possibilitate ad actum  
existendi redactum esse, per aliud individuum  
quod erat existens, & sicut per illud quod erat si-  
militer existens, non tamen tota illorum colle-  
ctio, cum sit infinita, & cum in infinita multitu-  
dine non valeat illatio a singulis ad omnia; pos-  
sitis enim infinitis v.g. caelorum circulationibus  
in futurum, post quaecumque foret alia, non  
post omnes; & positis infinitis generationibus  
ab aeterno, ante quamcumque foret alia, non ante  
omnem. Similiter dicunt, quodlibet contingens

in particulari esse ab alio productum, non au-  
tem omnia simul & collectivè sumpta.

41 Haec responsio est praecipuum effugium, seu  
latibulum Atheorum, quare efficaciter confu-  
tanda est, ut ex ejus impugnatione veritas exi-  
stentiae Dei, & vis ac efficacia rationis jam expo-  
sita, magis elucescat. Et in primis illa supponit  
processum in infinitum, in causis etiam per se sub-  
ordinatis, esse possibilem, quae tamen supra ostē-  
dimus manifestè repugnare. Item illa temerè &  
sine fundamento ponit à parte ante, infinitam  
multitudinem entium, & causarum, vel effe-  
ctuum. Praeterea evidenti ratione confutari po-  
test: quamvis enim in multitudine infinita non  
valeat consequentia à singulis ad totum, in pra-  
dicatis sumptis à quantitate cōtinua vel discre-  
ta, aut illi affinis, ut constat in exemplis addu-  
ctis: secus tamen in omnibus aliis; praesertim si  
illa sint quidamativa & essentialia. At impoten-  
tia essendi à seipso, seu indigentia recipiendi esse  
ab alio, in re contingenti, non est praedicatum  
quantitatis cōtinuae vel discretae, nec illi affine,  
sed est praedicatum essentialiale, conveniens illi ab-  
solutè & ex limitatione, & imperfectione suae  
essentiae, quae non est illi sufficiens fundamentū  
essendi: Ergo illa convenire debet, non solum  
singulis contingentibus distributivè sumptis,  
sed etiā toti eorum collectioni, & bona esse illa-  
tio: quodlibet contingens sigillatim, & in parti-  
culari, indiget recipere esse ab alio: Ergo & om-  
nia collectivè sumpta. Minor & consequentia  
patent: Major autem probatur primò inductio-  
ne aliorum attributorum essentialium, & ab-  
strahentium à quantitate. Quia enim v.g. singu-  
li homines sunt rationales & risibiles, verum est  
dicere, totam illorum multitudinem & colle-  
ctionem, quamvis infinita poneretur, esse simi-  
liter rationalem & risibilem. Et si singuli equi es-  
sent albi, verum esset dicere totam illorum mul-  
titudinem esse albam: id quod non alia de causa, nisi  
quia collectio nihil addit singularibus, quod  
impediat ne praedicata illa, etiā multitudini toti  
conveniant. Secundò probatur eadem Major  
ratione à priori: quia collectio omnium particu-  
larium, nihil aliud addit supra quodlibet parti-  
culare in illa inclusum, nisi quantitatem aliquam,  
permanentem vel successivam, continuam vel  
discretam: cum igitur omnium collectio nullā  
aliā rationem differat à singulis, nisi penes majorem  
aut minorem quantitatem, quam addit su-  
pra illa, hinc fit ut in his tantum praedicatis quae  
quantitatem aliquo modo important, non liceat  
arguēntari à singulis ad omnia, & à distribu-  
tivo ad collectivum: omnino autē liceat in reli-  
quis praedicatis, quae conveniunt rebus secundū  
se, & quae nullō modo quantitatem important.

42 Confirmatur & magis illustratur hic discursus,  
variis exemplis aptissimis. Sicut enim si da-  
rentur aëres infiniti, quorum unus alterum illu-  
minaret usque in infinitum, omnes illi lumen & il-  
luminacione suam refunderent in solē, vel in ali-  
quod aliud luminare, cui per se lux conveniret,  
& à quo lucem & illuminacionem per se recipere-  
nt: quia scilicet aëri solum convenit per se &  
ex essentia sua, habere potentiam ad lucem & ad  
illuminacionem. Itē sicut ex multiplicatione v.g.  
lapidum infinitorum non ideo poneretur quod  
tota illorum collectio exigeret motum sursum,  
aut circularem, quia singuli qui ponuntur, care-  
rent principiis ad motum illum inclinantibus.  
Ita similiter, quia cuilibet enti contingenti, con-  
venit

venit solū ex ratione sua specifica, habere potentiam ad essendum: ideo quantumcumque concedamus dari processum in infinitum, in individuū sibi invicem succedentibus, & se invicem successivē producentibus, nihilominus tamē deberent omnia illa, sive collectivē, sive distributivē sumpta, reduci de potentia in actum existendi, per aliquod ens necessarium, & cui per se & ex sua natura conveniat existere. Sicut enim infinitas illa lapidum, nec ad exigentiam alterius motus, quam illius quō tendunt ad centrum, & ad locum deorsum: ita infinitas illa entis de se contingētis & potentialis, non potest elevari totam illorum congeriem & collectionem, ad hoc ut sibi sit radix sufficiens existendi, vel ut se extrahat a potentialitate, ad actum existendi, sine influxu, & concursu alicujus entis necessarii, & de existentis. Quomodo ergo manifestē repugnat, lapides finitos non habere quidem vim movendi se sursum, & ideo egere extrinseco motore, secus autem si ponantur infiniti; aut lampades finitō numero extinguitas, 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 distributivē sumpta, non possint se reducere ad actum essendi, bene tamen si sint infinita, & si sumatur tota eorum collectio. Quasi verō multiplicatio indigentium tollat indigentiam, & non potius eam auget, magisque extendat.

43. Confirmatur amplius: 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 nō eximit magis collectionem quam singularia, à suis causis per se. Et si Athei non possunt absolvere generationes à dependentia à materia prima, quam idcirco eternam fingunt: multo minus 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 in finem omnium entium, & propē 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 æterno existentem, & negent dari primam, aliquam causam efficientem, ac improductam, quæ sit causa rerum omnium contingentium.

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

Tom. I.

A verificetur illud axioma, tres conditiones requiruntur. Prima est, ut illud quod dicitur maxime tale, non solū 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 minus tale. Defectū cujus conditionis homo, licet sit perfectissimus inter animalia, non est tamen causa cæterorum: eo quod ratio animalis consistat in indivisibili, nec magis & minus participetur ab inferioribus. Secunda conditio est, quod esse causam, non sumatur solū uno modo, scilicet effectivē, sed etiam formaliter, vel idealiter, & in summa, quidquid participatione sui causare potest: sicut albedo est causa colorum mediocrius, qui aliquid de illa participant, & magis vel minus ad illam accedunt. Tertia conditio est, ut illud maxime tale sit causa cæterorum, in eo præcisè in quo maxime tale est, & non secundum aliam rationem: sicut maxime calidum, est causa cæterorum, in ratione calidi præcisè, & non quoad alia; & sic Deus, qui est maxime tale in ratione entis & boni, est causa omnium in ratione essendi, & tantus perfectionis & bonitatis quæ reperitur in rebus creatis.

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 caret, 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 nō cognoscunt, nisi à causa cognoscente dirigantur (sicut sagitta non potest scopum attingere, nisi dirigatur à sagitante) evidens est in hoc mundo dari sapientissimum quemdam gubernatorem, & supremam aliquam intelligentiam, in eorum fines omnia dirigentem, quam Deum appellamus.

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, inquam, 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: quantum dementia est, huic ordini rerum naturalium, negare talem directionem cum agentia naturalia, in infinitum totam artis solertiam superent?

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

agere nec tendere in suos fines, ex solo pondere & inclinatione naturæ, ut volunt Athei, sed ex directione, & motione suprema 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 commodâ 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 universi necessaria, ut motus perpetuos, & tam difformes: neque enim illi possunt esse à propria inclinatione, quia motus sit naturaliter a quiete assuequendam, 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. Demque 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 existentiâ Dei, ex magno & parvo mundo, id est ex artificiosa mundi structura, & mirabili hominis compositione demonstratur.*

48. **S**apienter dixit Trifnegistus, mundum hunc esse librum divinitate plenum, & speculum divino rum, in quo divini esse splendidissima fulgerimago: quor enim videntur in mundo creaturæ, tot sunt divinitatis vestigia, vel imagines, & tot divini gloriæ præcones eximii. *Cæsi enim* (ut dicit Propheta) *enarrant gloriam Dei, vocemque* (ut ait Chrysostomus) *in bâ clariorem emittunt.* Elementa muta, Deum esse testantur, suâque ingenti magnitudine, situ, figurâ, pulchritudine, &c. supremi Numinis gloriam celebrant, Mare terribili undarum stridentium sonitu, eius insonat majestatem. Terra quoque benedicit Deum, eiusque existentiam apertissimè demonstrat. Sol præclarissim⁹ est divinitatis præco. Stella elegantissimæ ejus encomiales, ac veluti cælorum linguæ, quibus enarrant gloriam Dei. Habent & linguas suas arbores, plantæ, flores, fontes, & flumina, quibus suo 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 inelamant, ipse fecit nos & non ipsi nos. Unde D. Prosper de vocatione gentium cap. 1. *Aperte sacras scripturas in testimonium Domino deservivit orbis terrarum, & innarrabilis cælorum pulchritudo, per quam hominibus quadam tabula præbebantur, ut veluti in paginis elementorum, & in voluminibus tempo-*

*rum, communis & publicæ divinæ institutionis doctrina legeretur.* Hinc SS. Patres & Theologi, ex magno & parvo mundo id est ex artificiosa mundi structura, & mirabili hominis compositione, plurima & certissima defumunt divinitatis argumenta, quæ breviter hic colligemus, & claritatis gratiâ, ad septè vel octo capita reducemus.

Primum sumitur, ex ipsa materia prima, quæ licet sit omnium essentia 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 subjecta, omnibus causis naturalibus serviens, à seipso, atque iniformis, suamque naturalem perfectionem ab aliis mendicans; non potest esse à se ipsa, & ab omni alia causa independens, ut fingunt Athei: est enim contra rationem, & sensum communem, supremam perfectionem, qualis est necessitas essendi à se, materiæ primæ adscribere, eamque denegare supremam intelligentiæ, quæ sit causa efficiens omnium rerum. Cur enim poruit 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 necessariò existens, quod sit causa 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 causa efficiens, à qua ad hanc potius quam ad illam determinaretur, vel omnes haberet, vel nullam.

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

Denique, cum materia prima sit primum subjectum, non potest fieri ex alio præsupposito subjecto, sed solum ex nihilo, atque aded per creationem: causam 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. tantò virtus agendi debet esse fortior & intensior, quanto magis distat terminus à quo, à termino ad quem qui producit: unde cum inter nihil & ens, qui sunt termini creationis, sit infinita distantia, ad educendum aliquid ex nihilo, & ex nullo præsupposito subjecto, 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 illa gravior, & non deberet unum cum illa globum efficere, neque habere montes & sinus, sed esse perfectè rotunda, & aquis circumquaque operata: qualis fuit initio mundi, priusquam Deus formaret mare, & aquas reluti in utro congregaret, ut loquitur Propheta. Cum enim terra sit gravior aquâ, & quæcumque corpora gravia æqualiter tendant.

tendant ad mundi centrum, eoque magis & propinquius ad illud accedere nitantur, quò plus habent gravitatis, deberet terra quæ gravior est, secundum omnes sui partes, undique ad centrum propius accedere, & aquis sphaericè circumfusis, tota subjacere: cujus contrarium in magnum hominum & animalium commodum factum esse videmus. Cum 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 atq; animalium curam gerente.

¶ Tercium argumentum petitur ex motibus corporum cælestium: ut enim rectè arguatur Ledius in libro de providentia numinis, num. 16. & sequentibus: motus ille cælorum vel astrorum, tam velox, & tam multiplex, tam varius & tam difformis, & tam accommodatus bono & commodo rerum sublanarium, evidenter ostendit, ipsos non esse à se, sed ab aliqua suprema intelligentia mundi rectrice: nam quòd hic motus non oriatur à naturali siderum vel cælorum inclinatione, manifestum videtur: cum ea quæ ex natura inclinatione moventur, tendant ad aliquem terminum in quo quiescant & conserventur, ut videmus in sublanaribus: 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 subiecti, nimirum ut illud suam perfectionem assequatur, & conservetur: at motus corporum cælestium, nihi perfectionis ipsis affert, sed solùm utilis est rebus inferioribus; dum astrorum vim & influentias, per totam orbem distribuit, & omnia facit crescere, vegetare, & conservare: unde sequitur illum non posse esse nisi ab aliqua suprema intelligentia, quæ motum hunc instituerit, & tali modo, tam vario, tam mirabili, & ad finem appposito, illum temperaverit. Quare eleganter Minutius Felix in Octavio: *Quid potest esse ram apertum, tam confesum, tamque perspicuum, cum oculis in cælum sustuleris, & quæ sunt infra circa quæ sustuleris, quam esse ali-quod numen præstantissime mentis, quo omnis natura inspiratur, moveatur, alatur, gubernetur.*

¶ Confirmatur: quod habet causam finalem ad quam ordinatur, habet etiam efficientem à qua ordinatur: cum idem sit ordo efficientium & finium, & finis non agat, nisi movendo causant 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, cum illa non sint propter se, sed propter aliud, nimirum ut sint partes mundi, præbeantq; materiam corporibus mixtis, & sui permixtione & peremptione, generationi illorum inserviant.

¶ Quartum argumentum sumitur ex immensa & portentosa cælorum ac elementorum magnitudine, quæ demonstrat autorem mundi esse maximum, & potentiam ejus infinitam, quæ potuerit tam vastas moles producere: & cum talis magnitudo sit finita, nec repugnet ex natura rei, talia corpora esse maiora vel miriora, hinc colligitur, supremum esse artificem & moderatorem, qui cum posset majorem, & maiorem in infinitum

Tom. I.

A tum molem fabricare, elegit liberè illam, ex qua sufficienter cognoscitur eius 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 Isaie 34. *Complicabuntur sicut liber cæli, & secundum illud Psalmi 103. Extendens 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 Chrysostomus Homil. 9. ad populum, sic loquitur. *Quomodo (inquit) enarrant gloriam Dei, dic mihi: vocem non habent, os non possident, illis non est lingua, quomodo igitur narrant? per ipsum aspectum.* Cum enim vides pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem, firmam 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 tubæ clariorem emittit, per oculos non per aures nos docens, &c.* Videndus est etiam Cicero libro 2. de natura Deorum, ubi eleganter idem argumentum profequitur.

¶ Quintum argumentum petitur ex mirabili pulchritudine, ordine, dispositione, ornatu, & regimine huius universi, & tangitur à D. Augustino lib. 10. Conf. & 11. de Civit. cap. 4. *Mundus, inquit, iste ordinatissima sua notabilitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrima specie, quodammodo tacitus, & factum se esse, & non nisi à Deo ineffabiliter pulchro, fieri se potuisse proclamat.* Quam cogitationem magis explicat Philo Judæus 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 contentus fuerit aeris temperiem, antuarum tempestatum conversiones, deinde Solem & Lunam, dies noctisque moderatrices, & cæterorum errantiam, fixorumque siderum, & cæli totius in orbem agitationem, & choreas, nonne verisimiliter, aut potius necessario, de patre, & conditore, nec non rectore cogitabit?*

¶ Eodem argumento utitur Nazianzenus orat. 34. & adducit exemplum citharæ, cujus concentam suavem cum audimus, non dubitamus eam pulsari à perito artifice. Ita similiter, cum suavisimum partium mundi concentum in suis motibus contemplamur, dubitare non debemus, peritum artificem, scilicet Deum, hæc omnia componere, & in concordiam adducere, illumque esse supremum mundi rectorem & conditorem. Sane si mundus iste corporeus, tantâ partium multitudine & varietate, tamq; aptâ dispositione omnium mirabilis, & concursu fortuito à motorum factus est, ut olim sominarunt Democritus, & Epicurus: cui non simili modo fiunt regia palatia, ex lignorum & lapidum fortuitâ congeritè? Vel, ut ait Tullius lib. 2. de natura Deorum, cur Annales Ennii, & Homerii poemata, non sunt similiter ex concursu fortuito characterum, casu & sine ordine in terram decidentium, vel tabula picta, elegantissimè, ex fortuito colorum in eas delapsu? & alia huiusmodi, in quibus longè minis elucet artificii & ingenii industria. Unde Trismegistus in Pinandro cap. 5. *Cum statuam absque fabro & pictore fieri, nul-*

F 2

lus

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

Demum, ut dicitur Chryostomus 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 providentiâ 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 calis, tot elementis, tot que aliis corporibus com-*

*paginatam, ab aliquo præstantissimo, & divino opifice constructam non judicet? qui terram stabili firmitate suspendit, qui calum distinxit astris fulgentibus, qui solem rebus humanis clarissimum, ac singulare lumen in argumentum sue unice majestatis accendit: terris autem maria circumfudit, flumina sempiternò lapsu fluere præcepit.*

*Inssit & extendi campos, subsidere vales:*

*Fronde tegi sylvas, lapidosos surgere montes.*

55. Sextum argumentum petitur ex conflictu perpetuo elementorum, inter se, ob varias qualitates quibus constant, dissidentium: quonon obstante conservantur, & durant in omnem temporum longitudinem: quod argumentum fusiè prosequitur Athanasius in libro contra Gentes, & potest sic breviter proponi. Non posset ordo universi, in tanta partium diversitate, imò pugna continuâ, perpetuus esse, nisi aliqua intelligentia, summò consilio, & sapientiâ, confuleret illi perpetuitati. Sed intelligentia, consilio & arte prospiciens incolunitati mundi, ut suo operi, est Deus: Ergo ipsum existere, nemo sanæ mentis negare potest. Major constat experientiâ, & 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 pugnantibus; & quidem multi potentes, plures imbecilles, plurimi divites, & multi egeni, &c. si quis in ea civitate, videat nihilominus conservari unicuique æqualitatem juris, non dubitabit esse principem & magistratum, qui omnes in officio contineat: sic ex universi incolunitate, perseverante in tanta rerum discordia, ac perpetuo elementorum conflictu, necesse est intelligi, esse principem & moderatorem, qui huic perpetuitati & incolunitati prospiciat.

56. Septimum argumentum sumitur ex homine, qui Microcosmos, seu parvus mundus appellatur; & qui cum componatur ex corpore & anima, plura etiam ex consideratione utriusque partis, argumenta divinitatis suppeditat; unde Trismegistus in libro, *quod Deus invisibilis*, impietatem, cæcitateque 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 melius aut sapientius 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 capillamenta

*Lib. de format. sicut.*

A tandem desinentes: singulorum membrorum tam exquisita proportio ad suos fines, ut circa solum oculum fieri possint plusquam ducentæ reflexiones, curvatura, 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 totanos quot voluerint, ad cogitandum quid potuerit in quocumque ossiculo in melius immutari, & sed demonstraturum pollicetur, graviores de se & us incurrere, si quidquam immutetur; nihilque potuisse melius aut sapientius ad suum finem ordinari, ut etiam eleganter demonstrant Laurentius, & Riolanus, in libris quos de anatome humani corporis conscripserunt. Cum ergo tam præclarum opus, & tam mirabilis fabrica humani corporis, attribui non possit aut humanæ solertiæ, aut virtuti feminis, 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 apparuisti, neque enim ego spiritum & animam dedi vobis, & vitam, & singulorum membra non ego ipsa compegi, sed mundi creator, &c.*

B Ex ipsâ 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 authorem arguret: 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 quedam 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. Omitto desiderium beatitudinis, quod animâ humanâ naturaliter inditum est, quodque certissimum est, & invictissimum divinitatis argumentum, juxta illud Augustini, *Fecisti nos Domine ad te, inquierum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

Denique in ejusdem veritatis confirmationem adduci potest, quod homines in repentinis periculis, ubi se humano 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 Christiana.*

Qui plures cupit demonstrationes de existentia Dei, consulat tomum primum Theologi Ecclesiastici, editum à P. Hyacintho Chalvet, ordinis Prædicatorum, ubi audire, & eleganti stilo, exponit triginta octo Physicas demonstrationes, & viginti duas morales, quibus supremi numinis existentia ostenditur.

## ARTICULUS III.

An Deus possit invincibiliter ignorari

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

59. Notandum 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, juxta illud Prophetæ, *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 subiiciemus) contra Vendrochium, 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 incultos, & ægresses, ac in sylvis vel montibus enutritos. Est contra Molinam hicari. §. Ex dictis colligitur, ubi oppositam sententiam tanquam probabilem amplectitur. Nostra tamen conclusio communis est apud Theologos, & Valentia hic unctò secundo, dicit in hac veritate omnes orthodoxos debere convenire.

Probat 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 ostendemus, ignorantia invincibilis excusat à peccato, juxta illud Augustini lib. 3. de libero arbitrio cap. 15. *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod agnoscis.*

61. Probat secundò ex SS. Patribus: nam D. Gregorius lib. 17. moral. cap. 3. explicans illud Job 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 quæ rationalis dos, Dei notitia est.* Et in Apolog. cap. 1. *Summa est delicti nolentium recognoscere quem ignorare non possunt.*

Tom. I.

A Non debent etiam prætermitti præclara Hilarii verba in de Trinit. hæc scribentis. *Neque 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 punitorum Damonam resonant mugitus, quem Gentiles agnoverunt, quem tota natura prædicat, & quem concursus omnium populorum consensus esse testatur.* Indus enim (addit Hieronymus) *Perfusa, Gortus, Egyptius, Turca, ipsum agnoscunt: Bessorum feritas, & Pellitorum turba populorum, stridorem suum in dulce nominis ejus fregerunt melos, & totius mundi una vox, Deus est.*

B Eandem etiam veritatem eleganter expressit Tullius lib. 1. de natura Deorum, his verbis, *Quæ gens unquam fuit, vel est, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina, anticipationem quandam Deorum (quam Epicurus appellat ἀπολογία) id est anteceptam rationem, & animæ præviæ rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quiddam, nec quærere, nec disputari possit.* Quod evidentissime apparuit (addit Tertullianus) ex publicis illis vocibus, quas in periculis constituti, vel ab inimicis oppressi, edere solemus: *Adstr mihi Deus: O Deum immortalium: Deus videri &c. Quis enim (inquit) ejusmodi eruptione anime, non putaverit doctrinam esse naturæ, & congenita seu ingenta conscientia tacita commissa? Certè prior anima quam littera, & prior sermo quam liber, prior sensus quam stylus, & prior homo ipse, quam Philosophus & Poeta. Nunquid ergo credendum est, ante litteraturam, & divulgationem ejus, multos absque hujusmodi pronuntiationibus vixisse homines? Unde hæc didicit anima? certè non a Philosophia, non à litteris, vel scripturis, nec à disciplina: hæc enim pronuntiat, nondum scholis formata, simplex, rudis, impolita, idiotica, de compito, de extrino tota. Hæc à natura didicit, magistrà naturæ, anima discipula.*

C 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.

62. 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. Probat ergo sequela Majoris: malitia peccati mortalis, petitur ex injuria Dei: Sed Deus non potest injuriæ affici, nisi cognoscatur: Ergo si homo ignoraret Deum, nullum ejus peccatum esset mortale.

E Addunt alii, puerum in primo instanti usûs rationis, teneri se convertere in Deum: unde cum Deus non deficiat in necessariis, se per provideri 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 ostendimus)

Epist. 3. ad Nepotianum.

in libro de reformatione animæ.

62.

ostendemus) puer perveniens ad usum rationis, non tenetur se convertere ad Deum explicitè, & ut cognitum ut talem, sed confusè tantum & 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 renumerator est:* Ergo hæc veritas potest invincibiliter ignorari.

Respondeo negando Minorem: ut enim supra annotavimus ex D. Thomæ 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 auctore 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 secundò: 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, Brasiliæ incolas, nullum coluisse Deum, antequam à Lusitanis edocerentur.

Respondeo concessio 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 visibilem: 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 Brasiliæ incolis, 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 lu-

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

## ARTICULUS 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 adorerint. 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 locolatri hujus commemorari omnia nomina Deorum aut Dearum, quæ illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt, singulis rebus propria differentes officia numinum? Segetes, ait, non uni soli commendentur Deo, sed duodecim, quos ibi commemorat, & subdit: Unusquisque domui suæ ponit ostiarium, & quia homo est, omnino sufficit: Tres Deos isti posuerunt, forculum foribus, gardeam cardami, sumentum limini. Denique tanta tuit cæca gentilitatis vanitas, ut ad hominum arbitria, divinitas aut concederetur, aut negaretur. Unde Tertullianus in Apologetico cap. 5. *Apud vos (loquitur ad Romanos) de humano arbitrata divinitas pensatur: nisi homini Deus placuerit, Deus non erit: Homo jam Deo propitius esse debet. Caterum 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 corrosit*, appellat, duos Deos affert, tanquam duas (inquit) *symplogadas naufragii sui.* Denique Valentinianus illis antiquior, non solum duo summa principia, ut isti: sed his liberalior (inquit idem Tertullianus) usque ad triginta æonum fortis, examen divinitatis effudit.**

Contra hanc Gentilium & Hæreticorum cæcitatem, plures Sanctorum Patrum generosè decertarunt. Justinus Martyr, Aristides, Athanasius contra Idola, Augustinus contra Faustum, & in libris de civitate, Cyprianus libro de Idololorum vanitate, alique Patres, probantes etiam contra Manichæos, non esse duo prima principia, & contra Trinitatis, tres personas Trinitatis non esse tres Deos. Sed inter omnes felicitus Tertullianus in Apologetico, in quo, ut fateretur Lactantius, *Hanc causam videtur plane 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 admissio,

admissio, unius veri Dei negatio. Eandem veritatem pluribus rationibus demonstrat S. Thomas 1. contra Gent. c. 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 quidditativo 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 quidditativo existentiam, a fortiori includit essentialitatem ipsam singularitatem. Hanc rationem habet D. Thomas locis citatis, eamque laudat Suarez in Metaphysica, & egregiam ac subtilem appellat.

68. Secunda demonstratio, qua frequentius utitur Tertullianus contra Marcionem, sic potest proponi. Deus est summus magnus: Ergo unicus. 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, unicus est. Unde idem Author ibidem: *Veritas Christiana distincte pronuntiat, Deus si non unicus est, non est: quia dignius credimus non esse, quodcumque non ita fuerit, ut esse debeat.*

69. Tertia demonstratio, Deus est infinitus: Ergo unicus. Probatur Consequentia: infinitum enim in aliquo genere, cum contingat 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, & nullo 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. Angelus 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 unicus. Probatur Consequentia: quia melior est illa natura, in qua plenitudo essendi ita eminenter & unitate continetur, ut extra illam nihil sit nisi ab illa derivatum & participatum, quam illa extra quam

reperitur aliquid omnino independens & im-participatum.

Quinta demonstratio, Deus est prima causa, & primum omnium rerum principium: Ergo unicus. Consequentia probatur tripliciter. Primo, quia id quod in rebus creatis melius reperitur, est unitas, sive unio rerum mutua; per hanc enim unum quodque 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 unicus. 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 juxta commune proloquium, virtus unita fortior est dispersa; & quod 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. 3. & 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 referetur, vel non: si primum, illud quod referetur non habebit rationem ultimi finis: cum de ratione finis ultimi sit, quod ad nihil aliud referatur: si secundum, aliud ad quod non referetur, 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 una tantum potest dari prima causa, & primum principium, ut supra ostendimus: Ergo etiam unus dumtaxat potest esse ultimus omnium finis.

Septima demonstratio, Deus est supremus mundi rector & gubernator: Ergo unicus. 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 inferri 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, & divino, continuo spiritu continentur.* Quare Aristoteles in politicis docet ex omnibus regendi formis, perfectissimam esse Monarchiam.



Monarchiam, seu regimen unius, illamque su- A  
perare Aristocratiam & Democratiam, id est  
imperium quod in solis optimatibus, vel in po-  
pulo residet; firmius enim ac felicius admini-  
stratur 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 pericu-  
lum imminerebat, ut rebus arduis occurrerent,  
discrimenque quod Reipublice impendebat,  
evaderent, ad Monarchiam confugere, plenam-  
que rerum administrandarum potestatem, uni  
conferre coacti sunt. Sic apud Romanos in mo-  
re semper fuisse legimus, ut dum summa urgeret  
necessitas, & res Romana in ultimum pene dis-  
crimen adducta esset, Dictatorem crearent, at-  
que ad unius regimen, tanquam ad unicum pe-  
niculantis ac prope jam labentis Reipublice sta-  
bilimentum, confugerent. Unde idem Aristote-  
les hanc Homeri sententiam celebrat. *Non est bo-  
num multitudo principatum, unus vero Princeps,* &  
hinc de humano ad divinum principatum con-  
scendens, concludit necessariam unitatem Prin-  
cipis Divini, sicut & terreni, & subdit quod sicut  
bonum familiae & exercitus, unum ducem & pa-  
trem familias exigit, ita etiam bonum universi  
unum rectorem. Quomodo Hieronymus cum  
Rustico suo disserens. *In apibus (inquit) unus prin-  
ceps, græves omnes sequuntur unum ordinem litterario. Im-  
perator unus, unus Provinciae Index, & unus gubernator  
unus, & in munitione una fabrica unus opifex, & unus mo-  
derator.* Quare etiam Virgilius 4. Georgicon,  
quando contigerit duos reges in examine apum  
inveniri, hoc saluberrimum agricolis dat consi-  
lium.

12 Me  
2 aph.

*Verum ubi duces acie revocaveris ambo  
Deterior qui visus, eum ne prodigus oblit:  
Dede non vacua sinas ut regeret in aula.*

Si ergo duos Reges aut Duces, ne vile quidem  
apum examen patitur: a fortiori nec plures re-  
ctores & gubernatores, ferre potest supremum  
orbis regimen: quare oportet quod supremus  
mundi gubernator, omnia in unum finem diri-  
gens, & ordinans, unicus sit. *Si enim* (inquit Cy-  
prianus) *Lex unus est apibus, & Dux unus in gregibus,  
& in armentis rector unus: multo magis mundi unus  
est rector, qui universis quæque sunt verbis jubet, ratione  
dispensat, virtute consummat.* Idem argumentum  
fusa prosequitur Athanasius in libro de ira Dei.

Lib.  
do 1.  
duo  
vni-  
tate.

Octava demonstratio. Si darentur plures Dii,  
74. deberent in ter 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 evi-  
dens est: repugnat enim in Deo esse vel concipi  
aliquam imperfectionem vel defectum. Proba-  
tur 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.

Nona demonstratio. Si essent plures Dii quo-  
75. modocumque diversi: vel alter alterius sciret  
omnia secreta consilia, ipso licet in vitro, vel nesciret:  
Si primum, par in utroque esset imbecillitas  
& impotentia occultandi sua consilia, cum  
tamen sit de ratione libertatis, & perfecti do-  
minii, quod actus liberi & secreta cordium, in-  
vitro Dominò non cognoscantur. Si secundum,  
par in utroque esset ignorantia, & impotentia  
cognoscendi alterius secreta & consilia: At ig-

norantia & impotentia cognoscendi aliquid de  
se cognoscibile, repugnat Deo, utpote infinite  
perfecto in genere intelligendi, & in omni alio  
genere perfectionis: Ergo &c.

Decima demonstratio. Si essent plures Dii, 76.  
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 im-  
potens & imbecillus, cum non posset proprium  
opus protegere & conservare. Unde Athanasius:  
*Dicere plures Deos aequaliter potentes, est dicere plures  
aqualiter impotentes.*

Undecima demonstratio. Si essent plures Dii, 77.  
essent etiam infiniti: Sed hoc absurdissimum est,  
& a nullo Gentilium Polytheorum adhuc asser-  
tum: Ergo &c. Sequela probatur: si enim essent  
plures, non posset differre nisi solo numero:  
quia si differrent essentialiter, nullus eorum es-  
set infinitus simpliciter, & in omni genere per-  
fectionis, cum non contineret perfectionem, per  
quam alter essentialiter ab illo differret. Si au-  
tem solo numero differrent, essent infiniti: Ergo  
&c. Minor subsumpta probatur. Multiplicatio  
individuum ejusdem nature, se habet per ac-  
cidens quoad tantam vel tantam eorum multi-  
tudinem, & quantum est de se potest procedere  
in infinitum: quæ enim ratio non repugnat  
esse duo vel tria illius individua, ita absolute non  
repugnat esse quatuor, & centum, & mille, &  
sic deinceps in infinitum: cur enim potius siste-  
retur in uno numero finito, quam in altero? &  
cur natura omnis creata multiplicabilis nume-  
ricè, erit capax infinitæ multiplicationis indivi-  
duorum, non autem divina? Ergo si possunt esse  
plura individua nature divine, possunt esse in-  
finita: Ergo de facto sunt infiniti Dii; quare  
spectu Dei, idem est esse, & posse esse.

Ultima demonstratio sumi potest ex ipso nat- 78.  
urali instinctu hominum, qui vel in medijs gen-  
tilitatis erroribus, tamen communi sermone  
Deum unicum semper agnoverunt, ut probat  
Tertullianus in libro de testimonio animæ, ubi  
dicit Ethnicos sæpe dicere: *Deus videt, si Deus  
dedit, &c.* Quod etiam testatur Lactantius  
lib. 2. Instit. Christian. cap. 1. ubi loquens etiam  
de Paganis, sic habet: *Nam & cum jurant, & cum  
gratias agunt, non Deos multos, sed Deum nominant:  
adeo ipsa veritas, & cogente natura, etiam ab inviti-  
s pectoribus erumpit.*

Huic autem veritati non obest mysterium Tri- 79.  
nitatis personarum, revelatione divina cog-  
nitum: quia non propterea multiplicatur Deitas,  
quæ in singulis & omnibus una est numero;  
ideoque omnes & singulae sunt unicus Deus, unica  
prima causa, unum primum principium, unum  
summum bonum, & ultimus finis, unus supre-  
mus mundi Gubernator & Monarcha, &c. Ad-  
do quod personæ divinæ (ut docetur in materia  
de Trinitate) non multiplicantur in ratione en-  
tis, veri, vel boni, sed solum in ratione rei, & quid-  
ditatis, seu proprietatis relativæ; unde sicut si  
per impossibile, tres proprietates entis, unum,  
verum, & bonum, servantes eandem cum illo  
identitatem, inter se relativè opponerentur,  
tunc essent plures passiones & proprietates rea-  
liter distinctæ, & unica tantum entitas indivisa:  
ita similiter in mysterio Trinitatis, est unicum  
ens simplicissimum, increatum, & infinitum, &  
solum tres res, seu quidditates, vel proprietates  
relativæ

relativæ, realiter inter se distinctæ; & idcirco ex pluralitate personarum in Deo, non sequuntur incommoda deducta ex Deorum multitudinem. Unde Tertullianus: *Trinitati non obstreperit Monarchia, & circumspectus statum protegit.* Idem eleganter docet Bernardus libro 5 de confid. cap. 8. *Non abducimur (inquit) ab hac unitatis professione, assertione trium: cum in hac Trinitate non recipiamus multipliciter, sicut nec solitudinem in unitate. Quomobrem 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 quæcumq; tria, seu illos tres, nec in confusione cogit, nec in singularitatem redigit, &c.*

## 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: *Certe hoc Deus est, quod cum dicitur, non potest dici, cum estimatur, non potest estimari, cum definitur, definitione crescit, quem omnia nesciunt, & metuendo sciunt.*

## ARTICULUS 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, quòd 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 quæritur à Theologis hæc, & infra quæst. 14. per quid constituitur divina natura, sub ratione naturæ, & ut eminenti quodam modo, est veluti radix, & ratio à priori, seu causa virtualis divinorum attributorum? Quòd ut magis percipiatur, & in hac difficili quæstione, omnis æquivocatio tollatur.

Tom. I.

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 differentis & modis rerum creatarum. 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 transcendenter inclusa. Et hæc distinctio maxime præ oculis habenda est: quia (ut rectè advertebat Joannes à S. Thoma, & constabit 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, sive realem, sive 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, sive physica sive metaphysica; & de hoc modo constitutionis loquimur, quando inquirimus, per quid natura divina, sub ratione naturæ, formaliter constituitur?

Ex his ergo patet status quæstionis: 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 gratiâ, 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 quæst. 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. quæst. 1. ejusque Discipuli ibidem.

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

Quarta denique contemnit essentiam seu naturam Dei, constitui per gradum intellectivum, utpote perfectissimū ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi, nempe esse, vivere, & intelli-

G

intelligere. Sed Authores hujus sententiae, ad huc inter se pugnant & discordant. Aliqui enim contendunt, naturam divinam constitui per radicem intelligendi; alii verò 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, alique recentiores. Secundae verò adherent ex Thomis Nazarius, Gonzalez, Salmanticensis, Joannes à S. Thoma; & ex Patribus Societatis Suarez, Herice, & Hurtado: quibus adjungi potest Lambertus infra quæst. 14. art. 5. ubi docet actuale intellectum per essentiam, ita esse divinae essentiae constitutivam, ut sit ultima ejus ratio & differentia.

## §. II.

*Rejicitur distinctio virtualis inter essentiam divinam, sub conceptu essentiae, & sub conceptu naturae.*

**N**otandum primò: Perfectiones quae sunt in rebus creatis, duobus modis posse distinguuntur inter se primò ex genere suo, sive ex propria ratione formali; secundò ex potentialitate, seu limitatione creaturae. Tunc distinguuntur primo modo, quando pertinent ad diversas lineas; id est quando diversa objecta formalia respiciunt, ut intellectus & voluntas, scientia & amor, justitia & misericordia: differunt verò secundo modo, quando licet pertineant ad eandem lineam, & habeant idem objectum formale, subiectum tamen in quo sunt, cum sit finitum & limitatum, non est tanta perfectionis, ut possit sibi identificare suam ultimam aequalitatem. Quo pacto distinguuntur in rebus creatis essentia & existentia, intellectus & intellectio, voluntas & volitio.

**N**otando secundò: Quod ut aliqua perfectiones vel rationes, in Deo virtualiter distinguantur, non satis est quod illae aequivalent pluribus rationibus vel perfectionibus, in rebus creatis realiter aut virtualiter distinctis: sed necessariò 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 sola distinctione rationis, desumpta 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 illae aequivalent pluribus ad diversas lineas pertinentibus, redditur à Salmanticensibus Tract. 4. de volunt. Dei disp. 2. dub. 1. in fine: quoties enim una formalitas praestat propriae plurium unius lineae, non aequivaleret illis in pluribus, sed ut unum sunt, & quatenus spectant ad illam lineam: secus verò quando aequivaleret pluribus, ut ad distinctas lineas pertinentibus, ac proinde haec aequalentia virtutis arguit multipliciter virtuale, non verò illa prior. Unde licet intellectus divinus aequivalent omnibus intellectibus creatis, non ideo est virtualiter multiplex, quia omnes illi pertinent ad eandem lineam. Contra verò quia simplicissima formalitas divinae essentiae & relationis, aequivaleret

sentiae creatae & ejus relationibus (quae duo in creaturis per se pertinent ad diversas lineas) ideo relationes in divinis, virtualiter distinguuntur ab essentia. His praesuppositis.

Dico primò: Naturam & essentiam in Deo non distinguuntur virtualiter, ac proinde non essentialis assignanda diversa constitutiva virtualiter distincta.

Probatum primò: Ut enim exposuimus in secundo notabili, ea solum virtualiter distinguuntur in Deo, quae aequivalent pluribus, quae ex genere suo, & ex propria ratione formali, in rebus creatis, distinguuntur: Sed ratio essentiae & naturae, non distinguuntur in rebus creatis ex genere suo, sed tantum ex limitatione & potentialitate creaturae: Ergo in Deo non distinguuntur virtualiter. Minor probatur: idcirco enim in rebus creatis, essentia virtualiter distinguitur à natura, quia essentia, quamvis actuata per esse, adhuc concipitur, & est in potentia ad operationem, ex eo quod non est actus purus, sed potentialitas, admixtus: unde si essentia rei creatae tantum 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, distinguere virtualiter essentia & natura. Cum ergo Deus sit actus purus, non solum in ordine entitativo, sed etiam intelligibili & operativo, & substantia ejus tantum 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.

Probatum secundò conclusio: Si in Deo natura & essentia distinguerentur virtualiter, daretur in illo unitas quaedam per accidens, saltem formaliter: Sed hoc repugnat divinae 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 divinae essentiae, quia alias non facerent unum per se formaliter cum essentia divina.

Denique probatur conclusio: Si ratio naturae intellectualis, esset virtualiter distincta ab essentia Dei, sub conceptu essentiae, radicaretur in illa: Sed hoc admitti non potest. Ergo nec virtualis:

lis: illa distinctio. Sequela patet: nam ideo attributa radicantur virtualiter in essentia, quia ab illa virtualiter distinguuntur, & Deo ratione essentiae conveniunt: Sed conceptus naturae, juxta istum modum dicendi, virtualiter distinguuntur 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 radicis, & consequenter ratio naturae. Hæc secunda Consequentia patet, nam ratio naturae idem est quod ratio radicis. 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 radicis, pro priori ad conceptum naturae.

## §. III.

*Impugnatur sententia Scoti.*

**D**ico secundò: naturam divinam non constitui formaliter per infinitatem, vel per cumulum omnium perfectionum quæ 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 & fine. Tum etiam quia infinitas se habet respectu Dei, sicut finitas respectu creaturæ: 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 divine: Sed infinitas in Deo est quid transcendens, & commune relationibus & attributis: Ergo divinam naturam non constituit. Major constat, quia conceptus essentiae seu naturae, formaliter quæ 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 litteram sunt infinita, sicut & paternitas, ac filiatio, & spiratio activa, vel passiva: Ergo infinitas in Deo est quid transcendens, & commune relationibus & attributis.

Tertio, 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 quæst. 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 divine nature,

Tom. I,

A concurrerent omnes perfectiones simpliciter simplices, & illa formaliter consisteret in cumulo omnium perfectionum quæ sunt in Deo, tam bene concurreret ad constitutionem divine nature 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, necessariò debet eam supponere constitutam, ac proinde ad ejus constitutionem concurrere nequit. Secundò quia si velle divinum concurreret ad constitutionem divine nature, sicut intelligere, Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis, divinam naturam reciperet, sicut Verbum, ejusque processio non minùs esset generatio, quam productio Verbi: quod est contra fidem, ut dicemus in Tractatu de Trinitate.

## §. IV.

*Refellitur tertia sententia.*

**D**ico tertio: Natura Divina propriè & strictè sumpta, & quatenus est eminenti quodam modo radix divinorum 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 quæst. 13. art. 11. 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 universalis providentia, quæ cum actum liberum impoitet, magis dicitur 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 impropiè & largè sumptam, & quatenus importat substantiam & entitatem increatam, à creaturis distinctam, & transcendentaliter se habentem ad divina attributa & relationes. Unde D. Thomas infra quæst. 13. art. 11. & in 1. dist. 8. quæst. 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 substantiæ infinitum, quasi non determinatum: id est aliquid indifferens & quasi transcendens

cedens 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, secundò 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 admirativæ, & aliarum proprietatum humana natura. 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: secundò 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. Tertio probatur conclusio: quando Adversarii dicunt quod esse à se est constitutum naturæ divinæ: vel per ly esse à se, intelligunt non esse ab alio tanquam à causa, vel tanquam à principio: Neutrum dici potest: Ergo esse à se constitutum naturæ divinæ 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 constituantur perfectiores creature 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 vim intellectus: Ergo natura divina constituitur per gradum intellectivum. An verò constituitur per intellectualitatem radicalem, vel per ipsummet intelligere actuale, §. sequenti dicemus.

§. V.

Rejicitur etiam quarta sententia, & ultima preferatur, & explicatur.

Dico 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 expertus, constitui debet modo purissimo & actualissimo, ac remoto ab omni potentialitate & defectu: Ergo debet constitui per ipsum intelligere actualissimum, non 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.

Confirmatur & declaratur vis hujus rationis, & simul præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur. In Deo non potest concipi cum fundamento in se intellectualitas per modum principii 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 præcisione ingrediatur ratio actus puri, & excludatur omnis umbra potentialitatis, & actus primi: Sed in conceptu intellectualitatis radicalis, aut vis proxima 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 in intellectualitate 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 actus puri, neque ab eo excluditur omnis potentialitas.

Confirmatur amplius: 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, inquit an intelligatur ut actus purus in genere intelligendi, vel non? Si secundum, nondum intelligitur ut constituitur naturam divinam, in cuius conceptu debet ingredi formaliter ratio actus purissimi. Si primum: Ergo jam 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 intellectuone, & quæ antecederet se habeat ad ipsum intelligere; ac proinde primus conceptus divinitatis, & ratio constitutiva naturæ in Deo, hoc ipso quod incipit à ratione actus puri, incipere debet ab ipso intelligere actuale, ut magis constat.

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

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

Probatür primò conclusio ex D. Thoma quaest. 1. de potentia art. 1. ad 1. ubi sic ait: *Est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentia; unde licet essentia divina non habeat aliquod principium, neque re, neque ratione, tamen operatio divina habet aliquod principium secundum rationem.* Quibus verbis innuat 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 primò concipitur in re. Minor verò 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 essentia & essentia identificentur in Deo sine distinctione virtuali, essentia tamen prout eminenter formaliter habet rationem termini naturae divinae, eam non constituit, sicut terminum, 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.

Probatür secundò: beatitudo Dei consistit in intelligere, ut dicit operationem: sicut docet D. Thomas infra quaest. 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 essentia, sed magis secundum rationem intellectus.* Ergo intelligere divinum, sub conceptu & formalitate operationis, divinam naturam non constituit.

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

Probatür primò ex D. Thoma infra quaest. 18. art. 2. ad 1. ubi ait: *Sentire & intelligere & hujusmodi, 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 Probatür secundò: constitutivum naturae di-

Tom. I.

Avinæ (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 primò ratio substantiae immaterialis per essentiam, & radicaliter intellectiva; secundò vis proxima intelligendi, seu intellectus proximè 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 intellectiva, 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 principii completis, & 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 primò concipitur in Deo, haec omnia non constituunt formaliter naturam divinam, sed ipsum et intelligere purissimum, actualissimum, & per se subsistens, quod exprimit summam illius ordinis perfectionem & actualitatem, & est id quod primò 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, rectè responderetur, natura rationalis; ita quaerenti quid sit Deitas, rectè responderetur, natura summè, perfectissimè, & actualissimè intelligens.

Confirmatur & magis illustratur haec ratio: 23 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 essentia in ordine entitativo, ut docet D. Thomas 1. contra Gentes cap. 45. ratio 2. ubi ait quod *intelligere comparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam:* Ergo natura divina per ipsum intelligere constituitur.

Probatür tertio ratione desumpta ex D. Thoma infra quaest. 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 constitutivum. Major patet, quia Verbum Divinum per id quod formaliter recipit à Patre ex vi suae processionis,

G 3 con

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 processionis.

25 Confirmatur: D. Thomas loco citato probat processionem Verbi Divini esse generationem, quia in Deo idem est esse & intelligere; unde cum per processionem 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 processionem Verbi esse generationem, quam processionem Spiritus Sancti cum velle Dei, ex quo procedit Spiritus Sanctus, sit identice ipsa natura divina, & ab ea virtualiter tantum distinguatur, 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 **O**bjicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas 1. p. quæst. 39. art. 2. ad 3. sic ait: *Quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliqua unius naturæ, 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 personæ sunt unius essentia, quam si diceretur, quod sunt unius naturæ.* Quibus verbis S. Doctor videtur ponere distinctionem virtualementer inter essentiam & naturam divinam, & docere quod unitas in essentia dicitur in divinis majorem identitatem, quam unitas in natura.

Respondet D. Thomam ibi usurpare naturam improprie, & in ampla quadam significatione, in qua solum illa dicuntur esse ejusdem naturæ, quibus correspondent actiones ejusdem rationis: sive illarum principia distinguantur 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 naturæ.

Secundò responderi potest, D. Thomam ibi solum statuere distinctionem virtualementer 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 distinguuntur.

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

Respondet D. Thomam distinguendo Majorè: quæ æquivalent pluribus distinctis in rebus creatis, si illa distinguantur ex genere suo, vel ex propria ratione formali, concedo: si distinguantur solum ex limitatione & potentialitate creaturæ, nego.

Explicatur: ex duplici capite possunt aliquæ perfectiones in rebus creatis realiter aut virtualiter distingui, scilicet ex propria ratione formali, sicut relationes mutua, propter oppositionem quam habent, realiter inter se distinguuntur. Et ex limitatione & potentialitate creaturæ, quo pacto intellectus & intellectio, essentia & existentia, singularitas & ratio specifica, realiter aut virtualiter in creaturis distinguuntur. 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 formalis 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 distinguuntur 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 constitutum essentialiter rei, quod est ejus distinctivum, & quod nullatenus cæteris competit. Minor etiam non est minus certa: nam esse, vivere, intelligere, & aliæ perfectiones simpliciter simplices, communicantur creaturis: sola autem infinitas non communicatur, nec incommunicabilis est: Ergo &c.

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

Ad objectionem respondeo negando Majorè: 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 quædam & inadæquata participatio divina 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, distinguo Majorè: illud est constitutum rei, quod est ejus distinctivum ab aliis, tanquam ratio specifica, & differentialis, concedo: tanquam modulus illi proprius & aliis incommunicabilis, nego.

Ad

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

Objicies quarrò contra eandem conclusionem: Ens infinite perfectum debet includere in suo conceptu quidditati vo 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 Majoris: ens infinite perfectum, debet includere in suo conceptu quiddativo omnes perfectiones simpliciter simplices, explicitè vel implicitè, concedo Majoris: explicitè, nego Majoris, & 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 Majoris: Debet eas continere modo perfectissimo, quem petit aut patitur natura divina, concedo Majoris: 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 principii, saltem virtualis, suarum proprietatum, subindeque in suo conceptu illas explicitè saltem, non includit, sed radicaliter tantum & implicitè.

Objicies quarrò contra tertiam conclusionem. Illud est constitutum naturæ divinæ, quod Deus suam naturam & quidditatem declarans, expressit in sacra Scriptura: Sed Deus in Scriptura suam quidditatem & naturam declarans Moysi, Exodi 3. non aliter eam expressit, quam per hoc quod est ipsum esse, & ens per essentiam, dixit enim, Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos: sive ut habet versio Græca, *ἐγώ εἰμι ὁ θεός*: id est, ego sum ipsum ens. Quæ verba ponderans D. Hilarius libro 2. de Trinitate hæc scribit: Admiratus sum tam absolutam Dei significationem, quæ Natura Divina 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 capri.

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

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

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

Confirmatur amplius: Esse à se, seu esse increatum, prius est quàm 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 Scriptura & Patres exprimentur essentia & quidditatem Dei per esse, seu per rationem entis per essentiam, loquuntur de substantia & essentia Dei largè sumpta, & quatenus habet rationem transcendentis increati; Deum que 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 potius quoddam pelagus substantiæ infinitum: id est, aliquid 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 potentiâ & 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 D. Thomas loco supra relato.

Ad secundam confirmationem distinguo Antecedens: esse à se, seu esse increatum, prius est quàm intelligere, per modum transcendentis, & communis prædicati, concedo Antecedens: per modum gradus quasi differentialis naturæ divinæ 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 quarta sententia.

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

In primis objicitur celebris 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 intellectivæ. Consequentia manifesta videtur, natura enim & quidditas rei, est id quod primò in ea concipitur, & per quod cætera demonstrantur.

Secundò, Natura Divina debet proportionaliter



liter constitui, sicut alia natura intellectuales: A  
Sed natura Hominis, v.g. constituitur per hoc  
quod sit radicaliter intellectiva, intellectuone  
humana & natura Angeli per hoc quod sit radi-  
caliter intellectiva intellectuone Angelica, unde  
communiter dicitur, quod verba in definitio-  
nibus non dicunt actum, sed aptitudinem: Er-  
go etiam natura Dei consistit in intellectualitate  
radicali, non verò in ipso intelligere actuali.

Tertio, Conceptus natura, est conceptus  
principii & radicis operandi; illa enim defini-  
tur primum principium motus & quietis: Ergo  
nisi invertamus definitionem natura, non possu-  
mus ejus conceptum transferre in Deum, nisi  
constituamus naturam divinam per principium  
& radicem intelligendi.

Denique: Per illud constituitur formaliter na-  
tura divina, quod participatur à gratia sanctifi-  
cante; illa enim (ut suo loco demonstrabitur)  
est participatio formalis natura divina: Sed  
gratia, cum sit habitus quidam supernaturalis,  
separabilis ab actu secundo, participat tantum  
intellectualitatem divinam, non verò ipsum in-  
telligere actuale, quod solum participatur à vi-  
sione beata, per quam beati constituuntur in  
actu secundo intelligentes, & videntes divinam  
essentiam: Ergo natura divina per intellectu-  
alitate radicalem, non verò per ipsum intelli-  
gere actuale constitui.

35 Ad primum solutio constabit ex dicendis ar-  
ticulo 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 intelligen-  
di, sive radicalem, sive proximam, sed tantum per  
ipsum intelligere purissimum & actualissimum.

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

Ad ultimum, concessa Majori, distingo Mi-  
norem. Gratia non participat intelligere divi-  
num, ad æquatè, concedo: in ad æquatè, nego.

37 Explicatur: Intelligere divinum, quamvis pu-  
rissimum & simplicissimum, ratione tamen suæ  
eminentiæ & infinitatis; gerit in Deo diversa  
munia in ad æquata, ratione quorum potest di-  
versimodè à creaturis participari: ut enim gerit  
offices virtutis intellectivæ, participatur à lumine  
gloriæ: ut supplet rationem operationis & co-  
gnitionis, quæ Deus beatificatur, participatur  
per visionem beatam; ut autem habet rationem  
natura, participatur à gratia sanctificante: cum  
enim propria ratio & conceptus natura consti-  
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 opera-  
tionum & attributorum: quo modo participa-  
tur tantum à gratia sanctificante, non verò à lu-  
mine gloriæ, aut à visione beatifica: quia sola  
gratia sanctificans, est radix & principium, à  
quo fluunt & emanant virtutes supernaturales  
& infusæ, quæ sunt participationes divinorum  
attributorum, ut ostendemus in Tractatu de  
Gratia.

## §. VIII.

Solvuntur argumenta contra ultimam con-  
clusionem.

38 **C**ontra ultimam conclusionem in primis ar-  
guitur 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 intelligentiam rationem*: Ergo ex D.  
Thoma intelligere in Deo non constituit natu-  
ram divinam. Consequentia patet: si enim illud  
esset divina natura constitutum, non distin-  
gueretur virtualiter ab esse & quidditate Dei,  
subindeque in Deo esse & intelligere essent i-  
dem non solum secundum rem, sed etiam secun-  
dum intelligentiam rationem.

39 **C**Secundò, Natura & quidditas Dei, nihil om-  
nino supponit prius, etiam secundum rationem,  
& modum nostrum intelligendi: Sed intelli-  
gere supponit aliquid prius in Deo, secundum ra-  
tionem, & modum nostrum intelligendi: Ergo  
in eo non consistit natura & quidditas Dei. Ma-  
jor constat, natura enim est id quod primò con-  
cipitur in re. Minor probatur: Intelligere in  
Deo, cum sit operatio, secundum modum no-  
strum concipiendi, supponit intelligentem, in-  
tellectum, & speciem intelligibilem: Ergo sup-  
ponit aliquid prius secundum rationem.

40 **C**Tertio, 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 al-  
liud quàm essentia, vel natura divina: Ergo in-  
telligere in Deo supponit naturam divinam, ac  
proinde illam non constituit. Minor est certa, &  
constabit ex dicendis art. 5. Major verò probatur:  
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 absur-  
dum: Ergo &c.

41 **C**Confirmatur primò, Intellectio actualis sup-  
ponit objecti intelligibilitatem: Ergo intelli-  
gere divinum supponit prius saltem ratione es-  
sentiam divinam ut intelligibilem, & conse-  
quenter eam non constituit, sed supponit prius  
ratione constitutam.

42 **C**Confirmatur secundò: Volitio non potest  
esse primum volibile: Ergo nec intellectio pri-  
mum intelligibile, unde illa debet necessarid  
supponere aliquod objectum ratione distinctum,  
in quod connaturaliter tendat. Consequentia  
videtur legitima ex paritate rationis: Antecedens  
verò docetur à Theologo cum D. Thoma  
1.2 quæst. 1. art. 1.

43 **C**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, æ-  
ternitatis &c. non enim ideo Deus est infinitus,  
aut

aut æternus, quia intelligens: Sed quia ens per A  
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 con-  
tineretur in natura Dei: Consequens est falsum,  
& repugnans sanctitati divinæ naturæ: Ergo  
& Antecedens.

Ad primum respondeo, quod quando D.  
39 Thomas dicit, *Non est aliud esse, & intelligere secun-  
dum rem, sed tantum secundum intelligentiam rationem*,  
loquitur de distinctione rationis, quæ fundatur  
in nostro modo concipiendi res divinas per ana-  
logiam ad res creatas, in quibus esse & intelli-  
gere realiter distinguuntur, & unum præsuppo-  
nitur ad aliud: non autem de distinctione ratio-  
nis, quæ habeat fundamentum in Deo, & quæ  
a Theologis virtualis appellatur.

Sed contra hanc responsionem instari potest  
40 ex alia autoritate ejusdem S. Doctoris 1. ad An-  
nibal dum dist. 35. quæst. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit:  
*Sicut intelligere est idem re cum esse, sed differens  
ratione, ita & velle*: Sed velle differt ab essentia  
divina virtualiter, & distinctione rationis fun-  
data in re concepta, & non solum in modo no-  
stro concipiendi: Ergo & intelligere.

Respondeo primò: D. Thomam ibi compa-  
rare intelligere cum velle, solum quantum ad  
genus distinctionis, in eo scilicet quod non dis-  
tinguantur realiter, sed ratione, non tamen  
quantum admodum. Velle enim, cum sit quid  
consequens ad naturam, & pertinens ad diver-  
sam lineam, distinguitur virtualiter ab illa: in-  
telligere verò, cum sit constitutum naturæ, ab  
ea solum distinguitur, distinctione rationis ra-  
tio cinantis, & ex parte conceptus formalis, non  
objectivi.

Secundò dici potest, D. Thomam in eo loco  
non loqui de intelligere essentiali, & constituti-  
vo naturæ, sed de scientifico, & attributali, quod  
virtualiter distinguitur à natura divina, sicut &  
velle.

Tertio responderi potest, illum loqui de es-  
sentiali divina, ut habet rationem transcendentis  
in creati & significat ipsam substantiam, & enti-  
tatem increatam Dei, in qua acceptione, essen-  
tia divina virtualiter distinguitur ab intelli-  
gere, sicut & velle.

Ad secundum respondeo concedendo quod  
41 intelligere sub conceptu formali actionis ema-  
nantis ab aliquo principio, non est natura divi-  
na formaliter, neque ratio constitutiva illius,  
nostro modo intelligendi, ut diximus in quinta  
conclusionè: tamen sub conceptu formali ulti-  
mæ actualitatis complete, & per se subsistentis  
in ordine intellectuali, est ratio constitutiva di-  
vine naturæ, ut in ultima conclusionè ostendi-  
mus. Et in hoc sensu usurpat D. Thomas intelli-  
gere infra quæst. 14. art. 4. cum ait, quod *intelli-  
gere Dei est ejus substantia*, ut patet ex his quæ dicit  
in eodem articulo, in respons. ad 2. & 3.

42 Secundò respondetur, quod licet de ratione  
operationis finitæ & limitatæ, & quæ est tan-  
tum operatio, sit præsupponere principium à  
quo egreditur, non tamen de ratione operatio-  
nis infinitæ & illimitatæ, & quæ est eminenter  
formaliter operatio: intelligere autem in Deo  
infinitum est, ac illimitatum, & continet emi-  
nenter formaliter rationem operationis, spe-  
ciei intelligibilis, & principii tam proximi,  
Tom. I.

quàm 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 in-  
telligere in Deo, non solum est operatio, & in-  
tellectio, sed etiam principium operans, & in-  
telligens, intellectus, ac species intelligibilis, si-  
ne distinctione etiam virtuali, cum sola distin-  
ctione rationis, petat ex habitudine ad creatu-  
ras, & ex modo nostro concipiendi res divinas,  
per similitudinem & analogiam ad creatas.

Ad tertium nego Majorem: Cum enim obje-  
ctum petat uniri intellectui, & quò perfectior  
est intellectus, eò majorem cum suo objecto pos-  
tulet unitatem; intellectus divinus ad eum  
tandem gradum perfectionis, eminentiæ, ac  
simplicitatis pertingit, ut sine ulla etiam ratio-  
nis distinctione (saltem virtuali, & cum fun-  
damento in re) ipsum intelligere constitutum,  
sit idem cum suo objecto. Unde D. Thomas in-  
fra quæst. 14. art. 2. *Cum Deus nihil potentialita-  
tis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo in-  
tellectus, & intellectum, sint omnibus modis idem*, Qui-  
bus verbis excludere videtur distinctionem et-  
iam virtualem inter intelligere divinum & ejus  
objectum: si enim hæc virtualiter inter se dif-  
ferrent, non possent dici esse omnibus modis id-  
dem. Ad probationem ejusdem Majoris, dicen-  
don est, intelligere divinum eminentissimo  
modo esse simul reflexum, & directum: reflex-  
um, quia est intelligere sui; directum, quia  
non habet aliud objectum, ad quod per se primò  
& connaturaliter tendat.

Ad primam confirmationem, distingo An-  
tecedens: Intellectio actualis supponit objecti  
intelligibilitatem: in actu permixto potentia, 44  
concedo: in actu puro, & excludente omnem  
potentialitatem, nego: de ratione enim actus  
puri, est non solum esse per se intelligentem in  
actu primò, sed etiam per se intellectum in actu  
secundo: ex quo inferunt Thomistæ, in visione  
beatificæ essentiam divinam supplere non solum  
rationem speciei impressæ, & objecti intelli-  
gibilis, sed etiam speciei expressæ, & objecti actu  
intellecti, seu verbi, & termini intrinseci intelle-  
ctionis.

Ad secundam confirmationem, concessio An-  
tecedente, nego consequentiam & paritatem:  
Ratio disparitatis est, quia volitio, cum sit in-  
clinatio consequens ad naturam, supponit aliquid  
prius, nempe bonum naturæ, quod debet pri-  
mò velle: secus est de intelligere, quod est pri-  
ma operatio naturæ intellectualis, & veluti pri-  
ma radix, & origo cæterarum.

Ad quartum respondeo, intelligere in Deo ef-  
fer radicem omnium attributorum, eum hoc ta-  
men discrimine, quod eorum quæ pertinent ad  
45 operationem, qualia sunt scientia, sapientia, vo-  
luntas, amor, justitia, misericordia, &c. est per  
se & immediatè radix: eorum verò quæ perti-  
nent ad esse, & quæ sunt veluti modi divinæ na-  
turæ, vel ejus proprietates quasi transcendentia-  
les, qualia sunt infinitas, immutabilitas, æterni-  
tas, veritas, bonitas, &c. non est radix imme-  
diatè & per se, & sub conceptu formali intelle-  
ctionis, sed mediatè ratione entis increati, &  
actus puri in illa imbibiti. Sicut in homine pro-  
prietates, quæ illi conveniunt formaliter quæ ra-  
lis est, ut risibilitas, vis admirativa &c. sequun-  
tur ad ipsum, mediatè rationalitate, & differen-  
tia spe-

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

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 **H**ujus difficultatis resolutio necessaria est ad plenam & perfectam noticiam eorum quæ diximus articulo precedenti; ideoque eam hic inferimus, quamvis plures illam rejiciant usque ad questionem 14. Ut autem status questionis 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 objectivè concurrentes, & complexus, ac secundans 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 & primum, 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?*

148 **N**egativam 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, & arguunt: quatenus ex negatione materię colligitur nobilitas entis, cui nobilis operatio debetur, & consequenter cognitio. Pro qua etiam sententia referuntur Ochan

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

Sententia tamen affirmativa, quæ asserit immaterialitatem esse rationem à 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, Granadus, Herice, & alii; quæ sententia non aliter est probanda, quam rationem D. Thomæ explicando, & objectionibus in contrarium respondendo.

Ratio ergo D. Thomæ sic proponitur. Immaterialitas est ratio cur aliquid sit cognoscitivum: Sed Deus est summè immaterialis: Ergo & summè cognoscitivus, & consequenter intelligens; nam supremè inter omnes cognitiones, est intellectio. Minor est certa, immaterialitas enim, vel sumitur pro exclusione materię, vel pro exclusione potentialitatis, vel pro elevatione supra materiam, & non immersione in illam: Deus autem, cum sit actus purus, materiam & potentialitatem omnem excludit, & supra omnem conditionem materię 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 aliquoties immaterialis, id est materię 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, utpotè nec dependens à materia, nec illam informare potens, animam rationalem in cogitando excedit: Ergo immaterialitas est ratio cur aliquid cognoscitivum sit. Unde egregiè Tertullianus lib. de Anima cap. 20. *Optimitas sapientiam impedit, exilitas expedit.*

Secundò probatur: Immaterialitas est ratio cur aliquid sit intelligibile in actu, ut enim docet D. Thomasi contra Gentes c. 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.

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

est omnium cognoscitiva. Minor autem probatur: Capacitas habendi non solum formam propriam, sed etiam alterius rei, est amplitudo & illimitatio quaedam: 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.

## S. 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: aer etiam in se recipit species intentionales: Ergo non viventia, & non cognoscencia, apta sunt in se recipere, non solum proprias formas, sed etiam formas aliorum.

53 **R**espondeo cum Carmelitis Salmanticensibus, tract. 3. disp. 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, eadem 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 essendi naturali (hoc enim est impossibile) sed intelligibili & intentionali, quia ut docet D. Thomas 1. de Anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 5. species rei intellectæ, est quidditas ejus, & 4. contra Gentes cap. 14. docet verbum nostri intellectus, ex ipsa re intellecta habere, ut intelligibiliter eandem numero naturam contineat.

54 **S**ecunda 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 repræsentativa illius, non quidem in esse entitativo & naturali, sed in esse intentionali & intelligibili: juxta 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 Salmanticenses.

A les, 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.

Obijcies secundò: 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.

54 **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, secundò 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 entitativa 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.

55 **E**x quibus ad argumentum in forma respondetur distinguendo Antecedens. Datur natura cognoscitiva cognitione perfecta, quæ materialis est, nego Antecedens: cognitione imperfecta, scilicet sensitiva, subdistinguo 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 perfectæ, nego consequentiam: ad rationem cognoscitivi imperfectæ, subdistinguo Consequens: immaterialitas sumpta pro independentia à materia, concedo consequentiã: 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.

Obijcies 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, ejusque

actus & habitus in illa residentes, capaces cognoscendi non sunt, & tamen sunt formae immateriales: item intellectus agens, ut docent Philosophi in libro de Anima, cognoscitivus non est, quamvis sit immaterialis: Ergo dantur plures formae immateriales, quae non sunt cognoscitivae.

Respondeo primò, quòd quando D. Thomas docet immaterialitatem in formis esse radicem virtutis cognoscitivae, 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, quae non sit cognoscitiva ut *quo*, id est radicaliter elicitiva cognitionis, per modum principii *quo*.

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

Obijcies quartò: Si immaterialitas esset ratio intellectualitatis, juxta modum immaterialitatis, deberet esse modus virtutis intellectivae: Sed hoc ita non contingit: Ergo &c. Major constat, Minor probatur. Omnes Angeli adaequantur in ratione immaterialitatis; omnes enim aequè sunt à materia independentes, & aequaliter 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, quam inferiores: Ergo &c.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, nego Majorem, nam licet omnes Angeli adaequantur in termino à quo separationis à materia, ob rationem in probatione assignatam, non tamen omnes aequantur, 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 alio magis excedit potentialitatem materiae, ut in Tractatu de Angelis latius exponemus.

Obijcies ultimò: Esto in creaturis immaterialitas possit esse medium demonstrativum à priori virtutis cognoscitivae, aut cognitionis actualis, non tamen immaterialitas divina: Ergo ratio quae 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, quòd est demonstrativa non sustinet: Sed immaterialitas in Deo non distinguitur virtualiter à divina cognitione, nec à virtute cognoscitiva proxima, vel radicali: cum haec omnia ad eandem lineam pertineant, nec distinguantur in rebus creatis, ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione & potentialitate

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

Huius argumenti variè respondent Auctores. In primis enim aliqui dicunt, quòd licet cognitio in Deo non differat virtualiter ab ejus immaterialitate, scientia tamen quatenus dicit 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.

Secundò alii respondent, existentiam divinam, sub conceptu essentiae, distingui virtualiter à natura sub conceptu naturae; & quia in ratione essentiae constituitur, per immaterialitatem, in ratione verò naturae, per intelligere, rectè demonstratur à D. Thoma, Deum esse summè intelligentem, quia est summè immaterialis.

Tertiò alii putant ab hoc argumento se expedire, dicendo quòd immaterialitas est ratio constitutiva divinae naturae, ac proinde ab intellectu & intelligere divino virtualiter distincta.

Sed istae solutiones videntur insufficientes. Prima enim est contra mentem D. Thomae, 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 absolutè in Deo, & non solum modum specialem illius, scilicet scientiam.

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

Tertia etiam solutio non probatur, tum quia supponit immaterialitatem esse rationem naturae divinae constitutivam, quòd 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 naturae intellectuales, ac proinde immaterialitas in Deo, virtualiter debet distingui, non solum ab intelligere divino, sed etiam ab ejus intellectualitate. His ergo solutionibus prætermisissis.

Respondeo D. Thomam demonstrare Deum esse intelligentem, ex eo quòd est immaterialis, tanquam per rationem à priori quoad nos, non tamen quoad se: sive ut alii dicunt, prioritate fundatà 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.

Si quis tamen sustinere velit, demonstrationem D. Thomae 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 divinae naturae constitutiva, quia licet admittatur virtualiter prior intellectus, vel intellectualitate divinam, se habet tamen in Deo, per modum transcendentis:

tis: 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.

ARTICULUS III.

An deus in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectu distincta?

§. I.

Proponitur status difficultatis, & sententia negativa præfertur.

Supponit primò ex Tractatu de Trinitate: Intellectum divinum, ut est in Patre, & ut modificatum per relationem paternitatis, habere rationem potentia generativæ Filii, seu principii 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 imperii, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut ibidem ostendemus: unde solum difficultas est, an ratio potentia salvetur in intellectu divino, per ordinem ad intellectiōnem essentialē.

Suppono tertio: Non esse quæstionem 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.

Dico: Non dari in Deo potentiam intellectivam, respectu divinæ intellectiōnis essentialis, ab ea virtualiter distinctam. Est contra Corneio infra quæst. 14. Aravim 12. Metaph. quæst. 1. art. 2. & quosdam alios recentiores Thomistæ.

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

Probat̃ur secundò ratione: Intellectio essentialis in Deo, non distinguitur virtualiter ab ejuſ intellectu: Ergo non potest admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectu essentiali distincta, seu virtuale principium intellectiōnis essentialis. Consequentiā 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 Probat̃ur tertio: Non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus potentialis concipiatur: Sed principium proximum virtuale intellectiōnis, ut potentiale concipitur: Ergo non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus concipiatur, ut principium virtuale proximum intellectiōnis. Major patet, Minor probatur. Principium virtuale proximum intellectiōnis, concipitur ut determinabile per intellectiōnem, & per illam perfectibile, tanquam per actualitatem: Sed determinabile per actum, & per illum perfectibile, potentiale est, vel ut potentiale intelligitur: Ergo principium virtuale proximum intellectiōnis, ut potentiale concipitur.

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

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

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

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

H 3 lem

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

66 Denique suadetur conclusio: Ut 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 principii, & causa influentis in divinam intellectiōnem: Sed non est tale fundamentum in Deo: Ergo &c. Major constat, de ratione enim potentiae intellectivae, est influere per modum principii & causa in actualem intellectiōnem. Minor autem probatur. In Deo non est fundamentum ut illius intellectiōni aliqua imperfectio à nobis tribuatur: Sed concipi intellectum divinum, ut causam intellectiōnis, & hanc ut ab illo causatam, est concipitur imperfectam, dependere enim & causari, maxima imperfectio est: Ergo in Deo non est fundamentum ut illius intellectus concipiatur à nobis, ut intellectiōnis causa, & ejus intellectiō, ut ab intellectu causata.

Confirmatur: Non minor imperfectio est intellectiōnem divinam esse ratione nostrā causatam ab intellectu, quam ratione nostrā cum illo componere: Sed in Deo non est fundamentum, ut ratione nostrā Dei intellectiō cum intellectu componatur: alius Deus esset capax compositionis metaphysicae, quae actui puro repugnat, ut ostendimus infra, quando agemus de simplicitate Dei: Ergo non est fundamentum in Deo concipiendi ejus intellectum, per modum principii & causa influentis in divinam intellectiōnem.

Disp.  
4. art.  
1.

S. II.

Solvuntur objectiones.

67 Obijcies primò: Quae differunt definitione, distinguuntur virtualiter in Deo: Sed natura intellectiva, intellectus, & intellectiō in Deo, definitione differunt; natura enim definitur principium radicale intelligendi & operandi; intellectus, facultas proxima ad intelligendum; & intellectiō, ultima actualitas lineae intellectivae: Ergo illa distinguuntur in Deo virtualiter, ac proinde in ipso admittenda est potentia intellectiva, virtualiter ab intellectiōne essentiali distincta.

68 Respondetur primò, negando absolute Majorem, nam essentia & natura definitione differunt, cum illa per ordinem ad esse, haec autem per ordinem ad operationem definiatur, & tamen virtualiter non distinguuntur in Deo, aliàs (ut supra arguebamus) primum Dei attributum, esset conceptus natura.

Respondeo secundò, distinguendo Majorem: quae differunt definitione adaequatā, concedo: in adaequatā, nego. Similiter distinguo Minorem: in Deo natura intellectiva, intellectus, & intellectiō differunt; definitione adaequatā, nego: in adaequatā, concedo.

69 Explicatur: Natura intellectiva, intellectus, intellectiō, species, & objectum, cum ad eandem lineam intellectualem pertineant, identificantur in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali; & distinguuntur solum penes diversa munia in adaequatā quae praesent, & per analogiam ad creaturas, in quibus haec, ratione limitatio-

nis & potentialitatis creaturae, realiter distinguuntur: Unde si natura divina, adaequatē & ut est in se, ac prout à divino intellectu concipitur, definiretur, cum illa sit actus purissimus & infinitus, in tali definitione, deberet ingredi formalissimè ipsum intellectum actualissimum, aliaque formalitates ad lineam intellectualem spectantes: Sed quia à nobis natura divina, in adaequatē definitur, sicut in adaequatē & imperfectè cognoscitur, ideo in ejus definitione tantum exprimitur munus radicis, & causa virtualis, quod gerit essentia divina respectu attributorum, non autem ratio intellectus, vel intellectiōnis, aut speciei; quamvis haec omnia spectent ad eandem lineam, & divinam naturam constituat.

70 Obijcies secundò: Potentia intellectiva, virtualiter ab actuali intellectiōne distincta, nullam dicit imperfectiōnem: Ergo est in Deo admittenda. Consequentia patet, Antecedens autem ostenditur primò. Eo ipso quod principium intellectiōnis, sit cum illa identificatum omni identitati reali, est infinita perfectiōnis, & supremæ actualitatis: haec enim non possunt realiter identificari, nisi in ente infinito, & actu purissimo: Ergo potentia intellectiva, virtualiter tantum ab actuali intellectiōne distincta, nullam dicit imperfectiōnem.

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

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

73 Respondeo negando Antecedens: ad cuius 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: undè cum natura intelligens, vis proximè intellectiva, & actualis intellectiō, ad eandem lineam intellectualem pertineant; ponere in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab ejus natura, & actuali intellectiōne distinctam, aliquam dicit imperfectiōnem, actui purissimo repugnantem. Ex quo patet responsio ad confirmationem, Minor enim neganda est, quia (ut supra ostendimus) expressio ultimæ actualitatis propriae lineae, debetur cuilibet perfectiōni divinae: alioquin, ut ibidem arguebamus, daretur aliqua creatura, quae in suo conceptu, majorem actualitatem exprimeret, quam divina perfectiō.

74 Ad secundam probationem principalis Antecedentis, patet etiam responsio: concessio 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, facta autem principium virtuale proximum aut radicale intellectiōnis; cum haec sint intra

intra eandem lineam: non repugnat autem divina natura, quod nostro modo intelligendi, se habeat ut radix alterius operationis in alia linea; bene tamen quod intra eandem lineam, distinguantur conceptus actus primi & secundi, & principii 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 genericè cum divina natura, nempe in linea intellectuali, & ideo inconveniens non est, quod distinguantur à divina natura, & hæc sit virtuale illorum principium: intellectum autem & intellectioem actualem, esse in eadem linea specificè, ac proinde astruere intellectum in Deo, qui sit virtuale principium intellectioem abscq; 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 specifica lineæ divinæ 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 cause simpliciter, sapientia ut habet rationem cause altissima, prudentia & ars ut est ratio agibilem & factibilem, ut latius exponemus in Tractatu de scientia Dei.

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 intellectu 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 lineæ cum intellectu actuali, constitui debet in Deo, ut virtualiter ab illa distincta.

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

A ad terminum procedentem & productum, ita & ad actum notionalem, formaliter quæ talis est, & ut connotat personam divinam productam: secus autem si considerentur primo modo, quia sub hac ratione, ab intellectu & 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, quæ ut dicemus in Tractatu de scientia Dei, sunt in Deo potentia ad extra operativa, & produciunt res ad extra per actum imperii. Ad ipsam vero actionem, in sua entitate & actualitate, & ut præcisè actus secundus est, non datur potentia in Deo, nisi secundum modum intelligendi & significandi, & non ex parte rei conceptæ, 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 potentie quantum ad hoc quod est principium effectus, non quantum ad hoc quod est principium actionis, nisi forte secundum modum intelligendi &c.*

C Objicies quartò: D. Thomas 1. dist. 7. qu. 75. 1. art. 1. ad 2. dicit, quod inter essentiam & operationem, cadit virtus media, differens ab utraque, in creaturis realiter, in Deo ratione tantum. Ergo D. Thoma inter essentiam divinam & intellectioem, quæ 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 significatæ, & rationis ratiocinatæ, quæ virtualis appellatur.

Sed melius 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 alius est generare, & ideo secundum modum intelligendi, natura non est principium ipsam, nisi mediantè potentia.* Quibus verbis manifestè declarat, se loqui de intellectu divino, per ordinem ad actum notionalem.

ARTICULUS IV.

*An in divino intellectu, salvetur formalitas speciei, & habitus?*

§. I.

*Utraque difficultas resolvitur.*

76 Dico primò: Salvari in Deo formaliter rationem speciei intelligibilis. Est contra Suarezem disp. 30. Metaph. sect. 15. Herice tract. de scientia Dei, disp. 2. & alios recentiores. Probatur primò conclusio ex D. Thoma infra quæst. 14. art. 2. ubi docet quod *Deus se per seipsum intelligit*: id est se ut objectum, per seipsum ut spe-



ut speciem, ut ibidem explicat. Et art. 4. in corp. A 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 praemissis, quod in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino unum & idem.* Quibus verbis; eodem modo agnoscit in Deo speciem intelligibilem, intellectum & intellectionem: Sed intellectus, & intellectio, verè & propriè reperiuntur in Deo: Ergo & species intelligibilis.

77 Probatum secundò conclusio: Divina essentia unitur mentibus beatorum, ut species, & forma in esse intelligibili, in ordine ad sui visionem, ut docet S. Doctor infra quæst. 1. 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. Secundò, 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 ungitur per summam identitatem, in ordine ad intellectionem divinam: Ergo gerit munus speciei respectu intellectus divini.

78 Tertio probatur conclusio: Illæ 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 Suarez: 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 gloria illustratus, non magis indifferens ad claram visionem Dei, & tamen concursu objecti indigere, & speciei intelligibilis, à lumine gloria distinctæ, communis est sententia Theologorum, contra Vazquem infra quæst. 12. art. 2. Ergo determinatio potentia non excludit necessitatem speciei concurrentis objectivè ad intellectionem.

Secundò, etià intellectus Angeli est determinatus ad cognitionem propriae substantia, & tamen indiget concursu speciei & objecti in ordine ad illam, ut cū D. Thoma infra quæst. 56. art.

1. docent omnes ejus Discipuli, & frequentius alii 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 exercitum, nec quoad specificationem: Ergo absque determinatione salvantur munia speciei in ordine ad intellectionem, & consequenter quamvis essentia divina non determinet intellectum Dei, sed supponat determinationem in ordine ad cognitionem sui, poterit munus speciei subire, & intellectus divinus illius concursu indigere.

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

Sed contra primò: Licet indigere concursu objecti à te realiter distincti, imperfectio sit in potentia, indigere tamen concursu objecti sibi summè identificati, sine ulla prorurs distinctio- ne, 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 Secundò: Species non concurrat ad cognitionem, ut supplet defectum potentia, nec ut dans illi virtutem, imò nec facilitatem; sed ut principium tenens ex parte objecti, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo licet potentia sit unde quaque 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 specificativam, tam motivam, quam terminativam, 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.

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

Probatum: 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.*

Secundò probatur: In verbo sumpto adæquatè, duo importantur, nempe ratio repræsentationis actualissimæ objecti, & insuper ratio expressi, realiterque producti à dicente: Sed in Deo, pro priori ad relationes, invenitur ratio intellecti in ultima actualitate, & repræsentationis actualissimæ divinæ essentia, attributorum, & creaturarum; 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.

Si autem rationem inquiras, cur species im-  
pressa,

pressa, propriè & adæquatè Deo in linea absolute attribuitur, secus autem species expressa? Respondebo rationem esse, quod nominibus utendum est ut plures utantur, & maximè 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 verum, aut species expressa in divinis essentialiter. Species autem impressa, communi usu sumitur pro eo quod est intellectui ratio intelligendi ex parte principii, sive realem relationem, sive rationis tantum, ad intellectionem, & rem intellectam importet; & quia pro priori ad relationes, totum hoc in Deo reperitur, consequens fit ut species impressa absolute essentialiter dicatur. Quæ ratione discriminis usus est D. Thomas quæst. 4. de verit. art. 3. ad 7. ad explicandum, cur absolute concedatur in Deo amor in linea essentiali, secus autem verbum: quia nempe verbum, in communi usu SS. Patrum, realem processionem importat, amor autem solum denotat processionem secundum rationem.

83 Dico tertio: Rationem speciei impressæ & expressæ jam explicatam, non distingui virtualiter in Deo ab ejus essentia, intellectu, vel intellectione; sed tantum 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 quod in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino unum & idem. Hac 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 directe 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 essentialiter & communitè dictum, quod impropiè & 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 tantum eminenter. Est contra Ariagam Tract. de scientia Dei disp. 15. sect. 3. subsectione 4.

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

A cum quilibet habitus ordinetur ad præstandam potentie proportionem, & facilitatem ad actum: Atqui ratio potentie non reperitur formaliter in intellectu divino, sed tantum 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 potentie: Ergo non potest in Deo formaliter reperiri. Consequentia patet, Antecedens probatur. Habitus ex sua ratione ordinatur ad præstandam potentie 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.

S. II.  
Solvuntur argumenta contra præcedentes conclusiones.

86 **O**bjicies 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 se ipsam 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.

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

88 **O**bjiciunt 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. 3. quæst. 1. art. 1. ad 2. & dist. 2. quæst. 1. art. 3. ad 4. docet quod quia sapientia & bonitas dicuntur de Deo & creaturis, non æquivocè, sed analogicè; & in creaturis ratio sapientie non est ratio bonitatis, differunt in Deo sapientia & bonitas, distinctione rationis ratiocinata: Atqui ratio speciei, ratio nature, & ratio intellectionis, non æquivocè sed analogicè dicuntur de Deo & creaturis, & in creaturis ratio speciei, non est ratio nature, nec ratio intellectionis: Ergo species, natura, & intellectio distinguntur in Deo ratione ratiocinata, id est distinctione rationis cum fundamento in re, quæ virtualis appellatur.

89 Respondeo primò: quod si hic discursus valet, probaret, non solum rationem nature, intellectionis, & speciei, virtualiter in Deo differere, sed etiam rationem essentia, & existentia, & ratio-



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

39 Respondeo ergo secundò, quod quando D. Thomas dicit quod in creaturis ratio sapientia, non est ratio bonitatis, per ly *ratio sapientia*, & *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 creature: eo 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 creature, ex hoc D. Thomæ testimonio non licet inferre, hæc in Deo virtualiter distingui.

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 divinæ intellectiois, est ratio veri increati: Sed ratio veri increati distinguitur virtualiter à natura divina: Ergo & ratio objecti terminativi.

Respondeo negando Antecedens, ad cuius 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 absolutam quàm relativam, distinguitur virtualiter à natura divina, concedo: Ut est contracta ad divinam essentiam, nego. Solutio constabit ex dicendis articulo sequenti.

91 Objicies quarto 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 verò probatur. Habitus essentialiter consistit in facilitate ad actum: Sed hæc est perfectio simpliciter simplex, cum melius sit eam habere, quàm eam carere: Ergo ratio habitus est perfectio simpliciter simplex.

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

A Majorem & Consequentiam. Facilitas enim ab extrinseco proveniens, non est perfectio simpliciter simplex, cum præsupponat essentialiter in potentia quam perficit, aliquam imperfectiorem, nempe difficultatem quam vincat, aut improportionem quam tollat: ut constat in potentia visiva, quæ quia est de se facilis, & proportio nata ad videndum, nullo eget habitu ad elicendam visionem. Inde fallum est quod melius sit talem facilitatem habere, quàm non habere: perfectus enim est habere ab intrinseco, & sine ullo superaddito, facilitatem & proportionem ad actum, quàm ab extrinseco, & per aliquam formam potentia superadditam, & realiter aut virtualiter ab ea distinctam.

## ARTICULUS V.

*Quodnam sit objectum formale & primarium, tam motivum, quàm terminativum divini intellectus?*

## §. I.

*Referuntur sententia, & prima rejicitur.*

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

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

Secunda tenet objectum primarium & specificativum 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 quæ sunt in Deo; licet præfati Authores conveniant in assignando pro objecto primario intellectus divini, ens & verum increatum; in constituendo tamen, sub qua formalitate, rationem primarii objecti formatur, in tres dividuntur sententias. Quidam enim rationem entis increati, ut ambientem naturam, attributa & relationes divinas, docent esse objectum formale tam motivum, quàm terminativum divinæ intellectiois. Ita ex nostris docet Gonzalez infra quæst. 14. & ex extraneis Molina, & Ruiz. Alii distinguunt inter objectum formale motivum & terminativum, & docent objectum formale motivum divini intellectus, esse solam Dei essentiam, ut ab attributis, & relationibus virtualiter distinctam: objectum verò formale terminativum, esse naturam, attributa, & relationes; vel ens divinum, ut commune perogicam transcendentiam, omnibus prædicatis divinis. Quæ sententia à quibusdam tribuitur Nazario, sed immerito: ille enim 1. parte quæst. 14. art. 5. contrav. 2. notab. 6. expressè docet, quod essentia divina est divini intellectus objectum ad quod est motivum, & primario terminativum, & ratio cognoscendi omnia, ut ibidem videri potest.

Alii demum & hæc sententia communior est in Schola Thomistarum, eamque ex extraneis amplectuntur Suarez, Vazquez, & Granada (docet pressa,

naturam divinam, ut ab attributis & relationibus virtualiter distinctam, esse obiectum formale & primarium, tam motivum quam terminativum divini intellectus. Unde

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

Prima & fundamentalis potest sic proponi. Illud est obiectum primarium, & 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 obiectum primarium, & specificativum divini intellectus pertinere non potest, sed solum ens increatum & divinū. Major constat, Minor verò probatur. Ut obiectum ali quod, 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 intellectiois principium, nec intellectus aliter quam specie obiecti fecundatur, potes est proximè exire in intellectioem: Sed species non potest per se primò intellectum fecundare, nisi in obiectum per se primò ab illa representatum, cum mediâ representatione fecundat: 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 obiecta: Atqui divina essentia nò 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 se ipsam potest primariò representare.

Secundò, representatio speciei, vel est ratione similitudinis, vel ratione identitatis cum obiecto: Sed divina essentia nulli rei create potest esse perfectè similis, nec cum illa identificari, ut constat: Ergo essentia divina, nullam rem creatam potest primariò representare.

Tertiò, obiectum per se primò per speciem representatum, debet convenire cum illa saltem 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 obiecti primariò per ipsam representati, & ut illius virtus ad intellectioem concurrat, ut docent Philosophi in libris de Anima: Sed divina essentia nequit ad intellectioem 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-

Tom. I.

A telledum, est perfectio intelligentis: secundum hoc enim intellectus est perfectus, quòd intelligit in actu, quod fit per hoc quòd 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 obiectum primarium proprii intellectus.

Tertia ratio quam ultimo loco ibidem proponit, sic potest formari. Obiectum 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 primarium obiectum adæquatum illius. Minor videtur certa, nam dare specificationem potentia, est in illam exercere veram & propriam causalitatem: nihil autem creatum, potest esse causa vera & propria alicujus perfectionis divinæ; aliàs aliqua divina perfectio, verè & propriè à creaturis dependeret. Major autem probatur: Tum quia est commune Philosophorum axioma, potentias & habitus ab obiectis sumere specificationem, quod intelligendum est de obiectis formalibus & primariis: Tum etiam, quia in hoc obiectum primarium à secundario differt, quòd istud purè terminat actum potentia, illud autem non terminat purè, & consequenter aliquod aliud munus erga potentiam exercet, quàm purè terminare: Sed supra purè terminare, nihil aliud esse potest quàm specificare potentiam: Ergo obiectum primò, & per se, & ratione sui ab aliqua potentia attractum, dat illi speciem.

95 Ultima ratio sumitur ex Tractatu de voluntate Dei: Obiectum enim primarium voluntatis divinæ, non est bonum in communi, abstrahens à creato & increato, sed bonum increatum & divinum: Ergo pariter obiectum primarium 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 hinc suaderi. Obiectum primarium voluntatis est finis, media namque non amantur ratione sui, sed solum ratione finis, & consequenter sunt extra obiectum voluntatis primarium: Sed nulla bonitas, præter incretam & divinam, esse potest finis voluntatis divinæ: *Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus*, ut dicitur Prov. 16. Ergo sola bonitas divina & increata, est obiectum primarium 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.

96 **O**bjicies primò cum Durando: Quòd aliqua potentia est perfectior, quòd universalius habet obiectum: Sed intellectus divinus est potentia perfectissima, & verum ut sic, abstrahens à creato & increato, est universalius, quàm verum increatum: Ergo obiectum primarium & specificativum intellectus divini, non est verum increatum, sed abstrahens à creato & increato.

I 2

Confir-

Confirmatur & magis explicatur hæc ratio. Quò potentia est perfectior, ei debet correspondere perfectius objectum: Sed objectum quo est universalis, 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 universalis est, eò abstractius est: Ergo quò est universalis, eò est perfectius.

97 Ad obiectionem distinguo Maiorem: Quò aliqua potentia est perfectior, eò universalis habet objectum; universalitate prædicationis, nego: universalitate continentia, & causalitatis, concedo. Ad Minorem similiter distinguo: Verum abstrahens à creato & increato, est universalis vero increato; universalitate prædicationis, concedo: universalitate continentia & causalitatis, nego. Nam verum increatum, cum sit prima causa, & prima mensura totius veritatis creatæ & participatæ à rebus, eminenter actualissimè continet omne verum creatum, ad quò secundariò intellectus divinus se extendit. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concessa enim Maiori, distinguenda est Minor. Quò objectum est universalis, continentia & causalitate, eò est perfectius, concedo Minorem. Quo est universalis prædicatione, nego Minorem. Ad cuius probationem, distinguo Maiorem: Quò objectum est abstractius abstractione formali, eò est perfectius, concedo: Quò est abstractius abstractione potentiâ, nego: quâ distinctione applicatâ Minori, debet negari Consequentia.

98 Obijcies secundò: Objectum adæquatum alicuius potentia, 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. Maior 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 Maiorem: Objectum adæquatum extensivum, concedo: objectum adæquatum specificativum, subdistinguo Maiorem: debet sub se continere &c. continentia formali aut eminentiâ, transcat: continentia determinatè formali, nego Maiorem. Et sub eadem distinctione Maioris, distinguo Consequentiam: non est objectum adæquatum, extensivum, concedo: adæquatum, specificativum, nego.

99 Explicatur: In qualibet potentia vel habitu, duplex solet distinguere objectum: unum quò dicitur adæquatum specificativum, à quo potentia vel habitus, suam specificationem desumit; & aliud quò appellatur adæquatum extensivum, ad quò potentia vel habitus potest se extendere primariò, vel secundariò, nec potest extra eius limites ferri. Quia ergo, licet intellectus divinus Deum & creaturas cognoscat, spe-

ciem tamen à creaturis non accipit, nec per se primò illas attingit, sed tantum secundariò, & quatenus continentur in essentia divina tanquàm in causa, ut ostendemus in Tractatu de scientia Dei, obiectum adæquatum specificativum intellectus divini, est sola increata veritas, quamvis obiectum adæquatum extensivum, sit verum ut sic, prout abstrahit à creato & increato. Quò magis explicari & illustrari potest in obiecto intellectus nostri: ut enim docetur in Metaphysica, nos intellectus non specificatur ab ente communi enti reali & rationis; & tamen secundariò ens rationis cognoscit, propter habitudinem quam importat ad ens reale, & dependentiam ab illo. Similiter Metaphysica adæquate specificatur ab ente reali, & tamen secundariò 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 obiecto extensivum intellectus nostri, & tamen non pertinet ad obiectum specificativum illius: ita creaturæ formaliter continentur sub obiecto extensivum intellectus divini, non tamen sub obiecto primario & specificativo illius. Et sicut salvatur in ente reali esse obiectum 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 obiectum adæquatum specificativum intellectus divini: quia creaturas solum secundariò cognoscit, & illas considerat in veritate increata, & per speciem illius.

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

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

Dices: Ens ut sic, & prout abstrahit à creato & increato, non potest cognosci ab intellectu divino secundariò, & tanquàm obiectum materiale, eò modo quò creaturæ ab illo cognoscuntur: Ergo debet ab illo attingi primariò, & ratione sui: & sic

& sic erit eius objectum primarium, & specificativum.

Respondet 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 Instabit: Scientia divina attingit primario ens ut sic, Deo & creaturis commune: Ergo & intellectus divinus. Consequentia patet, tum ex B paritate rationis, tum quia objectum particularis virtutis, qualis est scientia, non potest esse universalis 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 eius objectum: Ergo & scientia Dei.

Respondeo negando Antecedens, ad cuius 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 explicatum.

103 Deo secundò: 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 movet, & 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 principii 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 primò. Quamvis Angelus comprehendens seipsum, non solum substantiam suam, sed etiam proprietates, & cetera predicata 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.

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

A species quae Deus illas intelligit, ut supra arguebamus: sed essentia divina, ut distincta virtualiter à ceteris predicatis, illa perfectissime continet: Ergo est species ad illorum cognitionem.

Tertiò probatur ex fundamentis articulo 104 praecedenti statutis: Ostendimus enim speciem intelligibilem in Deo non distingui virtualiter ab eius 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 eius 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 verò 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: At qui 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 continguntur, 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 105 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 verò probatur: quae conveniunt relationibus divinis, ratione illius quod addunt supra essentiam & lineam absolutam, realiter multiplicantur: Ergo si illis convenit ratione superadditi ad predicata absoluta, ratio speciei, realiter multiplicatur species in Deo.

Probatur secundò conclusio, & amplius demonstratur 106 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 tertiò: Si relationes in divinis haberent 107 rationem objecti motivi, & speciei intelligibilis, sequeretur quod una persona, ratione

suæ substantiæ relativæ, per quam constitui-  
tur, & ab alia distinguitur, posset habere aliquæ  
concursum effectivum, & aliquam operationem  
ad extra, quæ non esset communis aliis, sed ei  
propria & peculiaris; quod est contra commu-  
nem sententiam Theologorum, qui docent ope-  
ra Dei ad extra esse indivisa, & toti Trinitati  
communis. Sequela Majoris probatur; si enim  
paternitas v.g. ut virtualiter distincta ab essen-  
tia, & realiter à filiatione, & spiratione passiva,  
haberet rationem speciei, & objecti motivi in  
intellectione divina, posset etiam gerere vices  
speciei in intellectione creata, v.g. in visione  
beatifica: Sed hoc supposito, Pater haberet ali-  
quam operationem, & concursum effectivum  
ad extra, qui esset illi proprius, & qui non con-  
veniret Filio & Spiritui Sancto: Ergo & c. Ma-  
jor constat, idcirco enim divina essentia supplet,  
vel saltem supplere potest vices speciei impressæ  
in visione beatifica, quia habet rationem speci-  
ei in intellectione divina, cujus visio beatifi-  
ca est quædam participatio: Ergo, similiter si  
paternitas, ut virtualiter distincta ab essentia,  
habeat rationem objecti motivi, & speciei in-  
telligibilis respectu divinæ intellectionis, idem  
poterit præstare in intellectione creata, & gere-  
re vices speciei in visione beatifica. Minor au-  
tem, in qua est difficultas, sic ostenditur. De ra-  
tione speciei intelligibilis est concurrere effecti-  
vè ad intellectionem, juxta communem senten-  
tiam: sicut enim ex concursu maris & femina  
gignitur proles, ita ex objecto & potentia pari-  
tur notitia, ut dicit Augustinus: Ergo si pater-  
nitas, ut distincta virtualiter ab essentia, & real-  
iter 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 pec-  
uliaris & propria.

108 Probatur quartò conclusio: Illud est objectum  
formale motivum divinæ intellectionis, in quo  
Verbum Divinum per se primò assimilatur Pa-  
tri: Atqui non assimilatur per se primò in attri-  
butis, & multò minùs in relationibus; aliàs  
communicaretur Filio paternitas, sicut natura:  
Ergo objectum motivum divinæ intellectionis  
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 de-  
bet objecto formali motivo, & speciei impressæ;  
& actualissimè exprimere ac representare  
quæ ab ipsa specie intelligibili per se primò re-  
presentantur: Ergo illud est objectum formale  
motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum  
Divinum per se primò assimilatur Patri.

Deniq; probatur conclusio: Objectum moti-  
vum intellectus divini, vel sunt omnia attribu-  
ta, vel nullum, cum de omnibus eadem militet  
ratio: Sed est aliquod attributum, cui repugnat  
esse objectum formale motivum intellectus divi-  
ni: Ergo id omni attributo repugnat, & con-  
sequenter sola divina essentia, ut distincta vir-  
tualiter ab attributis, est objectum formale moti-  
vum intellectus divini. Major constat, Minor  
probatur. Cui repugnat ad intellectionem actua-  
lem movere, repugnat esse objectum moti-  
vum intellectus: Sed volitioni divinæ repugnat  
ad intellectionem movere, cum volitio sit intel-

lectione, saltem naturæ, posterior, illam que ne-  
cessario supponat, vel, ut causam effectivam,  
vel saltem ut regulam à qua dirigatur: Ergo vol-  
itioni divinæ repugnat esse objectum motivum  
intellectus divini.

Dices: Spiritus Sanctus procedit à Filio in ge-  
nere principii productivi, & quasi effectivi; &  
tamen Filius procedit ex cognitione non solius  
Patris, sed etiam Spiritus Sancti (ut frequen-  
tius docent Theologi) & consequenter à Spiri-  
tu Sancto, ut objecto cognito procedit: Ergo  
quamvis cognitio sit principium regulans, imò  
efficiens volitionem, ut aliqui existimant, pote-  
rit à volitione, ut ad objecto causari, & objecti-  
vè moveri.

Respondeo Spiritum Sanctum non esse ob-  
jectum motivum cognitionis ex qua Verbum  
procedit, sed tantum terminativum: objectum  
autem purè terminativum, non concurrat effec-  
tivè ad volitionem, nec ad terminum illius:  
quare ex eo quod Verbum Divinum, ex cog-  
nitione Spiritus Sancti procedat, non sequitur  
Spiritum Sanctum esse principium illius. Cæte-  
rum objectum motivum efficienter ad cog-  
nitionem concurrat: cum ergo stare non possit,  
quòd cognitio regulans volitionem, à volitione  
regulata efficiatur, divina volitio non potest ha-  
bere rationem objecti motivi, respectu intel-  
lectionis divinæ; quamvis Spiritus Sanctus sit  
objectum terminativum illius cognitionis, ex  
qua Verbum procedit.

## S. I V.

## Præcipuæ objectiones solvuntur.

Objicies primò: Essentia divina habet ratio-  
nem speciei, & objecti motivi divinæ intel-  
lectionis, prout est in se; quod enim sit ob-  
jectum motivum, non convenit ei per nostram  
considerationem: Sed essentia divina, ut est in  
se, est attributa & relationes, cum ab illis solùm  
per rationem nostram distinguitur: Ergo essen-  
tia divina, ut habet rationem speciei, & objecti  
motivi divinæ intellectionis, attributa & rela-  
tiones includit.

Respondeo concessâ Majori, distinguendo  
Minorem: Essentia divina ut est in se, est attri-  
buta & relationes, identitate reali formali, con-  
cedo Minorem: virtuali, nego Minorem, &  
consequentiam. Ut enim essentia divina moveat  
ad intellectionem, & non attributa & relatio-  
nes, sufficit virtualis distinctio, quamvis moveat  
prout est in se: sicut virtualis distinctio paterni-  
tatis ab essentia, sufficit ut hæc communicetur  
Filio, & non communicetur paternitas; & dis-  
tinctio virtualis naturæ à personalitate Filii,  
sufficit ut hæc immediate uniat 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: Intel-  
lectus specificatur à veritate ut est in se: Veri-  
tas ut est in se, est bonitas: Ergo specificatur à bo-  
nitate; quia veritas à bonitate virtualiter distin-  
guitur: ita consequentia contra nos facta non  
tenet, ob similem distinctionem, quæ inter es-  
sentiam, attributa, & relationes versatur.

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

nes inferunt nostri Thomistæ infrâ quæst. 12. A  
non posse videri essentiam, non visis attributis  
& relationibus: Ergo pariter ex eo quod moveat  
intellectum divinum, ut in se est, & ut sic sit at-  
tributa & relationes, rectè inferitur non posse es-  
sentiam movere ad intellectum, nisi etiam at-  
tributa & relationes ad eam moveant.

Respondeo negando consequentiam & pa-  
ritatem: Ratio discriminis est, quia in termi-  
nando cognitionem intuitivam, conveniunt om-  
nes Deiformitates, secus autem in moven-  
do; & ideo non potest una terminare cognitio-  
nem intuitivam, alterâ non terminante: potest  
autem una movere, alterâ non movente; etsi  
prouin se moveant. Sicut non potest veritas di-  
vina videri, latente bonitate: potest autem spe-  
cificare intellectum, tanquam ratio formalis  
sub qua, bonitate non specificante: cujus ratio  
alia esse nequit, nisi quia in terminando conve-  
niunt, secus in specificando.

Objicies secundo: Objectum primarium,  
112 motivum vel terminativum intellectus divini,  
debet esse perfectissimum quæ excogitari  
possunt: Sed ens divinum, ambiens natu-  
ram divinam, relationes, & attributa, est om-  
nium perfectissimum: Ergo est objectum pri-  
mariū intellectus divini. Major videtur certa,  
quia intellectiōi perfectissimæ assignari debet  
perfectissimum objectum. Minor etiam patet,  
quia ens divinum sic sumptum, est omnibus mo-  
dis infinitum, cum non solum includat perfe-  
ctiones spectantes ad lineam naturæ, sed etiam  
illas quæ pertinent ad rationes attributales.

Confirmatur: Ens divinum, ut ambiens natu-  
ram, relationes, & attributa, est actus purissi-  
mus, omnemque potentialitatem excludens:  
Ergo habet actualitatem requisitam ad ratione  
objecti formalis & primarii, motivi, vel termi-  
nativi intellectus divini.

113 Respondeo primo distinguendo Majorem:  
Debet esse omnium perfectissimum, quod pos-  
sit habere rationem speciei intelligibilis, & iden-  
tificari cum intellectu, sine distinctione virtu-  
ali, 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 intel-  
lectu divino, sine distinctione virtuali, nec ha-  
bet ratione speciei intelligibilis: alioquin rela-  
tio Spiritus Sancti esset objectum motivum cog-  
nitionis essentialis, ut est in Patre, & sic prius  
naturâ deberet esse productus Spiritus Sanctus,  
quam à Patre cognosceretur.

Secundo responderi potest, & in idem redit,  
objectum per se primò motivum divini intelle-  
ctus, debet esse omnium perfectissimum, quod  
sit eiusdem puritatis & immaterialitatis cum in-  
tellectu, concedo Majorem. Si non sit, nego  
Majorem. Ens autem divinum, ut ambit natu-  
ram, relationes, & attributa non est eiusdem pu-  
ritatis, & immaterialitatis cum intellectu divi-  
no, ut constabit ex dicendis §. sequenti.

Ad confirmationem dicendum: quod licet at-  
tributa & relationes habeant puritatem & actua-  
114 litatem infinitam, quatenus apta sunt sibi reali-  
ter identificare existentiam increatam, tamen  
non habent tantam in propria linea attributi,  
quantam habet essentia in linea naturæ, & quan-  
ta requiritur ad rationem speciei & objecti mo-  
tivi: quandoquidem non identificant sibi suam  
existentiam, sine distinctione virtuali, sicut facit

essentia. Adde quod essentia divina non obtinet  
rationem speciei, & objecti motivi, tam respec-  
tu sui, quam attributorum & relationum, ex  
eo solum quod est actus purissimus, & summe  
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 perfectionū:  
ita quamvis daretur, quod attributa & relatio-  
nes essent eiusdem immaterialitatis & puritatis  
ac divina essentia, illa tamen sola esset species,  
quæ divinū intellectus omnia Dei prædicata  
cognoscit; quia est radix omnium illorum, ac  
proinde sufficiens ad omnia representanda.

Objicies tertio: De ratione objecti formalis,  
115 tam motivi, quam terminativi, 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  
intellectionis. Minor constat ex supra dictis,  
Major verò probatur. Objectum motivum se habet in  
principium realiter, vel saltem virtualiter influens in  
intellectionem, mediante specie intelligibili,  
quæ intellectum complet & fecundat; item ob-  
jectum formale terminativum, specificat ipsam  
cognitionem: Sed specificatio, & realis, aut vir-  
tualis influxus in cognitionem, sine reali, vel  
saltem virtuali distinctione, salvari nequeunt:  
Ergo de ratione objecti motivi est distingui,  
virtualiter saltem, ab intellectu.

Respondeo negando Majorem: Cum enim  
intellectus intelligendo fiat res intellecta, ut  
116 docent Philosophi in libris de Anima, formalis  
ratio objecti non petit essentialiter distinctione  
realem, aut virtuales ab intellectu & intelle-  
ctione, sed potius unitatem & identitatem: di-  
stinctio verò & divisio inter illa, nascitur ex im-  
perfectione & limitatione creaturæ, ut docet D.  
Thomas infrâ quæst. 14. art. 2. Itaque tantum  
abest quod intellectio, ut est analogice commu-  
nis Deo & creaturis, in supremo suo analogato  
(scilicet Deo) postulet ab objecto intellecto,  
realiter aut virtualiter distingui, quin potius pe-  
tat oppositum, ut eruditè docent Salmanticen-  
ses Tract. 3. de scientia Dei disp. 3. dubio 2. §. 2.  
& 4. Ad probationem eiusdem Majoris respon-  
detur ex illorum doctrina, objectum motivum  
vel terminativum, quod est tale formaliter tan-  
tum, debere ab intellectu realiter, aut saltem  
virtualiter distingui, secus tamen illud quod est  
tale formaliter eminenter: ed quod illud non in-  
fluat in cognitionem, nec eam terminet, aut  
specificet formaliter, aut virtualiter, sed tan-  
tum æquivalenter. Essentia autem divina, so-  
lum habet rationem objecti motivi, vel termi-  
nativi 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 existen-  
tiæ, quæ licet in rebus creatis, realiter, aut sal-  
tem virtualiter, ab essentia distinguatur: ed  
quod habeat rationem termini respectu illius,  
illa tamen secundum communiorē Thomistarum  
sententiam, ne virtualiter quidem differt  
in Deo



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

## §. V.

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

117 **D**ico tertio: Objectum 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 statutis: Ut enim supra ostendimus, intellectus & objectum ejus primarium, debent convenire in gradu immaterialitatis: Sed sola divina essentia, cum divino intellectu in gradu immaterialitatis convenit: Ergo illa sola est objectum 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 essentia, ut certum est de attributis, & ostendemus de relationibus in Tractatu de Trinitate: Ergo non sunt in eodem gradu actualitatis cum intellectu divino, nec consequenter in eodem gradu immaterialitatis.

Disput. 3.  
art. 6.

118 **P**robatur secundò conclusio: Intellectio divina non distinguitur virtualiter à suo objecto primario: At si illud includeret formaliter relationes & attributa, divina intellectio virtualiter ab illo distingueretur: Ergo objectum formale terminativum intellectus divini, non includit relationes & attributa. Minor constat: relationes enim & attributa ab intellectione 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 objecto formali terminativo; objectum enim ab intellectione virtualiter distinctum, est prius illà, quandoquid est veluti causa illius: Ergo intellectio divina non distinguitur virtualiter à suo objecto primario.

119 **P**robatur tertio conclusio ratione fundamentali. Illud est objectum formale terminativum alicujus potentia, quod ratione sui ab illa attingitur, & ratione cujus cætera attinguntur ab illa: Sed essentia divina, ratione sui à divino intellectu attingitur, attributa verò & relationes, ratione essentia: Ergo hæc, ut ab illis virtualiter distincta, est objectum formale terminativum intellectus divini. Major constat exemplò colorati, quod est objectum formale terminativum potentia visiva, quia per se primò, & ratione sui, ab illa attingitur, cætera verò ratione sensus. 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 essentia attingi. Quod ratione sui non representatur intellectui divino, sed ratione essentia, non cognoscitur ratione sui, sed ratione essentia: Atqui attributa & relationes, non ratione sui, sed ratione essentia representantur intellectui divino: Ergo non ratione sui, sed ratione essentia cognoscun-

tur. Major est certa, nam idem ordo servatur inter objecta, in terminando cognitionem, ac in terminando representationem: unde quia ens rationis non representatur per propriam speciem, sed per speciem entis realis, ad cujus similitudinem conformatur, non primario, sed secundario ab intellectu nostro cognoscitur: nec alia ratione creaturæ secundario cognoscuntur à Deo, nisi quia secundario representantur per speciem, quæ divina intellectus intelligit. Minor verò probatur. Speciem quæ Deus intelligit, est sola divina essentia, ut §. præcedenti ostendimus: Sed divina essentia, ut speciem intelligibilis, seipsam solum 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 essentia, intellectui divino representantur.

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 solum secundario, & ratione sui.

Confirmatur secundò: Quia creaturæ cognita à Deo, non ununtur ratione sui, ut species cum divino intellectu, non representantur ratione sui, sed ratione essentia: Atqui etiam attributa & relationes, non ununtur ratione sui ut species, sed ratione essentia divina: Ergo non ratione sui, sed ratione essentia representantur.

Probatur ultimò conclusio, & rursus demonstratur, quod essentia divina sit intellectui divino ratio objectiva cognoscendi relationes & attributa, & consequenter ejus objectum 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 objecti est infinita simpliciter: Ergo non tantum est ratio objectiva cognoscendi seipsam, sed etiam relationes & attributa, omneque objectum à divino intellectu cognoscibile.

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.

Tertio: Ideo divina essentia est intellectui divino ratio ex parte objecti 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 variis rationibus, & SS. Patrum autoritatibus ostendemus, Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis sed solum in seipso, & in essentia sua tanquam in causa.

*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 prædicatur 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 transcendenti: 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 transcendenti.

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: communitatem autem realem, 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, aliquantulum 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 subtilem & acutam doctrinam tradit & exponit Ferrariensis i. contra Gent. cap. 14. ad finem, ex qua patet responso ad confirmationem: concessa enim Majori, neganda est Minor: nam ratio formalis sub qua objectiva intellectus divini, non est veritas communis, communitate rationis omni formalitati divinæ, sed veritas illis communis, reali & virtuali communitate, ob rationem jam 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 divinæ scientiæ: 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 obje-

**A**ctum 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 divinæ scientiæ, esse essentiam divinam, ut habet rationem causæ respectu creaturarum, & rationis à priori respectu atributorum: eadem verò essentia, ut immediatè in se cognoscibilis, seu ut habet rationem primi veri, primique intelligibilis, specificat lumen primorum principiorum, ut in Tractatu de conscientia Dei latius exponemus. Disp. 1. art. 2. §. 2. 125.

**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 fatemur, non autem quòd 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 pro ut unus, naturaliter intuitivè videri, quod communi Theologorum sententiæ repugnat. Ratio autem cur ut unus sit supernaturalis entitativè, non autem in ratione cognoscibilis, cognitione mediata & abstractiva: 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. 72.

**O**bjicies ultimo: Attributa & relationes non sunt objectum materiale & secundarium divinæ intellectus, sicut creatura: 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 primarii & specificativi, aut objecta materialia, transcendentaliter & intimè in se includentia ipsum objectum formale & primum: pro cuius intelligentia. 73.

**N**otandum est ex Ferrariensi i. cont. Gentes c. 48. objectum alicujus potentia tripliciter posse ad illam comparari. Primum ut sit ratio quæ specificativa illius, & per se primò ab illa inspecta: sicut sonus est objectum per se primum & specificativum auditus: color & lumen visus. Secundò potest comparari ad illam, ut aliquid mere 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 materiale

teriale intellectus creati, & proximus virtutis charitatis. Tertio potest dari aliquod objectum, 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 primo inspiciatur, sicut specificativum, sed ratione alterius, quod tamen non sit distinctum & extrinsecum, sed intrinsecè in eo imbitum & inclusum. Sic sonus ut acutus, non percipitur per se primo 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 imbitam: quare licet illa non pertineant ad objectum formale & primarium divinæ intellectus, sunt tamen quidam veluti modi intrinseci objecti formalis & primarii, qui necessariò debent attingi ab ipsa, ut est comprehensiva & intuitiva.

### DISPUTATIO III.

*De attributis divinis in communi.*

Consideratà naturâ & quidditate Dei, consequens est ut ejus proprietates & affectiones, quæ *Attributa divinâ*, à Theologis appelluntur, contemplemur; & priùs de illis in communi, postea in particulari differamus.

#### ARTICULUS I.

*Quid & quæplex sit attributum divinum?*

**D**ico primò: Attributum rectè dicitur, 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. Secundo dicitur, quòd debet esse in specie atoma constitutum, ut per hoc distinguatur à rationibus inadæquatis 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, provisor, &c. Dicitur etiam, illud esse necessariò in Deo existens, ut per hoc ab actibus liberis distinguatur. Tandem additur, quòd debet essentiam divinam, per modum proprietatis consequi, quia divina attributa ad constitutum naturæ & quidditatis divinæ non pertinent, ut constat ex præcedenti disputatione, sed eam ve-

luti modificant, & ad aliam lineam trahunt, & tanquam proprietates ad eam virtualiter consequuntur.

Dico secundò: Divina attributa esse virtualiter & eminenter plura.

Probatum primò: Nam Sapientia 7. Spiritus Divinæ Sapientia 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 Sapientia 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 Moysen in commentariis suis ad cap. 1. libri Jetera: *Abraham* (inquit) *Pater noster vocavit attributa Sephiroth, quasi Saphiros, ad significandum, quemadmodum saphirus omnes colores recipit: sic Deo omnes formas, benedictiones, & manationes quæ tribui: ita tamen ut hæc omnia summam Dei benedicti unitatè prædicent.*

Probatum secundò: Quamvis attributa divina non sint actu plures res, nec plures rationes formales, sed una omninò simplex (ut ostendimus articulo sequenti) hæc tamen præstat totum quòd 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 divinarum attributorum sequitur virtualis illorum multiplicitas. Hoc præmissis, breviter hic exponendæ sunt variae divinarum attributorum partitiones, à Theologis assignati solite.

Attributa igitur quædam sunt positiva, ut esse bonum, justum, 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, justitia, 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, justitia, & misericordia, de quibus tractatu 3. & 4. differemus.

#### ARTICULUS II.

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

§. I.

*Propositum status difficultatis.*

Suppono primò tanquam certum de fide, divina attributa, nec ab essentia, nec inter se realiter

realiter entitativè differre : id est tanquam plures res & entitates inter se diversas Quæ supposito est contra quemdam Gualterum, qui referente Nypho libro 12. Metaph. distinctionem realem entitativam inter divina attributa admittit. Quæ etiam sententia, vel potius error, à quibusdam tribuitur Gilberto Porretano, Episcopo Pictaviensi: tum ex eo quod docuerit, divinas relationes distingui à numero ab essentia divina, & esse Deo extrinsecus affixas; ut refert D. Thomas in 4.ª 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 justitia, sed justus: 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 sem. 80. 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 principiis fidei, & definitioni Concilii Lateranensis in cap. *firmiter de summa Trinit.* Ergo, &c. Sequela Majoris probatur: Compositio, ut docent Philosophi, est distinctorum 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 forma, quam nec virgo, vel uni cogita viro.*

Secundò, 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) centenas, ut arguit D. Bernardus loco citato, contra Gilbertum, his verbis: *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sanè, catholicæque, sed multa unum: alioquin si diversa putamus, non quaternitatem habebis, sed centenas.*

Tertiò, in Concilio Rhemeni, sub Eugenio III. contra eundem Gilbertum definitum fuit, Deum non nisi sapientiã, 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 distinguarur. 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 silice: quod divina essentia, forma, natura, deitas, bonitas, sapientia, virtus, potentia, magnitudo, verè est Deus.*

Quartò, in Concilio Toletano 11. & 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: Erant unum sunt.

Tom I.

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 controversiam 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.

Suppono secundò: 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 se, seu 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, & actuaalem, & prævenire omnem mentis operationem, ut constabit ex ejus verbis, infra referendis. Quaritur 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, justus, & sapiens: Deitas tamen non possit dici bonitas, justitia, sapientia, &c.

Partem affirmativam tenet Scotus in 1. dist. 8. quæst. 4. s. ad 4. asserens attributa divina, cum 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 ceteri Theologi admittunt, & quæ virtualis, seu eminentialis appellari solet: moderni tamen Scotista huic interpretationi non acquiescunt, sed distinctionem realem & actuaalem, ac præcedentem omnem mentis operationem, inter essentiam & attributa, ex sui Doctoris mente defendunt. Et certè ipsemet Doctor subtilis in 1. dist. 8. quæst. 4. ita clarè se ipsum 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 aperte constat, Scotum inter bonitatem & sapientiam divinam, admittere

K 2

distin-

distinctionem tertiam, præcedentem intellectum omni modo, ac proinde realem, & actua- lem à parte rei, & non solum virtualem, & fundam- mentalem, 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 Pa- trum doctrina penitus aliena* appelletur, ut videri potest apud Tannerum hic disp. 2. dub. 2. ab his tamen censuris, & verborum aculeis abstinendum putamus; solaque ratione, & argumentorum vi, cum discipulis Scoti sequenti dispu- tandum.

## §. II.

*Variis rationibus hæc sententia Scoti impugnatur.*

9. **D**ico igitur: Divina attributa non distingui inter se, nec ab essentia divina, distinctione formali, seu ex natura rei, quam ponunt Scorus, & ejus discipuli: Sed absolute dicendum esse, attributa non distingui 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, & gerit actualem per intellectus operationem. Sed quia hæc ad Philosophiam spectant, ea brevitate causa præmittam, & rationibus Theologicis ostendam, quod licet in rebus creatis daretur hæc distinctio, illa tamen repugnaret divinis attributis.

10. Prima ratio sumitur ex puritate & simplicitate divinæ naturæ, 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 distinctorum 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 potentia & 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 unione cum divina essentia, resultare nequit compositio etiam formalis.

Verum 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, quod illa inter se comparentur per modum actus & potentia.

Secundò, Comparatio per modum potentia & actus, vel requiritur ex conceptu compositionis, abstrahentis 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 potentia & actus. Probatum 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 hac perfectitate unionis extremorum in tertio, esse non comparentur ut actus & potentia, resultabit compositio per se.

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

Quartò, Hoc ipso quòd divina essentia, ponitur ut realiter formaliter ab attributis distincta, hoc ipso ponitur ut formaliter ab illis actualibus & 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 obstat, 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 plura centenas, 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 reducat.

12. Secundò 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 autè in indistinctione consistit: Ergo omnimoda simplicitas est omnimoda unitas, & omnimoda indistinctio: At indistinctio omnimoda, omnem realem distinctionem excludit, non minus quàm omnimoda simplicitas, omnem realem compositionem: Ergo omnimoda simplicitas non minus opponitur distinctioni quàm compositioni, & consequenter si cum compositione reali formali subsistere nequeat, nec cum distinctione reali formali poterit stare.

Respondent Adversarii: Hanc distinctionem non obesse divinæ simplicitati, quia est omnium minima, nec tantæ distinctioni, quàm non identitas appellanda est; sive ut alii dicunt (ad dissimulandum magis quàm ad sincerè tuendam Scoti sen-

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

Verum hæc responsio est mera elusio, cum enim (ut jam 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, *eam non est simplex quod vel uni fuerit obnoxium forma, quam nec virgo vel uni cognita viro*) ita nec ulla realis attributorum distinctio, cum illa possibilis 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 præcedens 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, & cujuslibet attributi, non minus est simpliciter infinita, quam ejus entitas: unde sicut entitas increata Dei, quia est simpliciter infinita, perit 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 distingueretur, 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 tantæ 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, nec 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, solum 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 actuale, sed tantum virtuale, & fundamentalem. De quo videri potest Ioannes à S. Thomâ hic quæst. 3. art. 6. & in Logica quæst. 3. art. 3. & 6.

### §. III.

#### Præcipua Scoti argumenta solvuntur.

17. Pro sententia Scoti proponi solet in primis trium & 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 spiraret, intellectus non spiraret: quod divina essentia sit communicabilis, & relatio incommunicabilis: Ergo hæc omnia distinguuntur in re, & non solum per mentis operationem.

18. 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. 8. 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 numis, vel nihil probat.

19. Respondeo secundò, distinguendo Majorè. Ea de quibus prædicantur contradictoria, distinguuntur in re: formaliter, aut virtualiter, concedo: formaliter semper, nego. Cum enim distinctio virtualis æquivalet distinctio formalis, potest præstare totum id quod facit realis vel formalis, distinctio: sicut lux Solis, quia est calor virtualiter, totum id præstat, quod facit calor formalis. Cui 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.

20. Respondeo tertio, data Majori, negando Minorem, prædicata enim in exemplum adducta, non sunt verè & propriè contradictoria; quia non enuntiantur de eodem secundum eandem rationem spectato, sed sumpro diversâ 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, & prout

prout æquivalet relationi, incommunicabilis. A  
Cùm ergo hæc prædicata non conveniant en-  
titati divinæ toti & totaliter, nec enuntientur de  
illa, ut habet rationem termini perfectè distri-  
buiti, sed æquivalentis absoluto & relativo, com-  
municabili & incommunicabili, non sunt verè  
& propriè contradictoria.

21. Respondeo quartò cum D. Thoma infra qu.  
39. art. 1. ad 2. & in 1. dist. 34. quest. 1. art. 1. ad  
2. & questione 7. de potentia art. 1. ad 5. negan-  
do absolutè Majorem. Ut enim ipse dicit loco  
ultimò citato: *De eo quod est idem re, & diffe-  
rens ratione, nihil prohibet contradictoria prædica-  
ri, ut dicit Philosophus 3. Phys. sicut patet quod  
idem punctum re, differens ratione, est princi-  
pium & finis, & secundum quod est principium, non  
est finis, & è contrario. Unde cùm essentia & pro-  
prietas sint idem re, & differant ratione, nihil pro-  
hibet quin unum sit communicabile, & incommunica-  
bile. Quibus verbis clarè docet ad verificanda  
diversa prædicata contradictoria, de divinis at-  
tributis & relationibus, solam distinctionem rati-  
onis 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 istes, & dicas, in divinis attributis  
dari non solum contradictionem formalem, quæ  
est ens rationis, sed etiam fundamentalem, quæ  
est à parte rei, & ante omnem mentis operatio-  
nem: similiter dicam, quod in divinis attributis  
est etiam distinctio fundamentalis, & virtualis  
à parte rei, licet non fiat formalis, & actualis, ni-  
si per operationem intellectus. Sicut ergo con-  
tradictio formalis, tollitur per distinctio-  
nem formalem, quæ fit ab intellectu; ita & fundamen-  
talis, per fundamentalem, quæ est à parte rei, &  
ante intellectus operationem.

22. Secundò pro eadem sententia principaliter  
arguitur: Illa quæ definitionibus distinguuntur,  
debent ex natura rei distingui: quia definitio tra-  
ditur de rebus secundum suam naturam conside-  
ratis: Sed sapientia & bonitas, essentia divina &  
relatio, definitionibus distinguuntur: sapientia  
enim definitur cognitio rei per causam altissi-  
mam, amor verò impulsus, vel pondus volunta-  
tis in bonum; item essentia definitur ad se, rela-  
tiones verò in ordine ad aliud: Ergo hæc distin-  
guntur ex natura rei.

Respondeo essentiam, relationes, & attributa  
divina, defini posse dupliciter: primò à com-  
prehensore videntè 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  
scilicet à viatore defini possunt) diversis gaudent  
definitionibus: Sed ex hoc solum colligitur di-  
stinctio rationis inter illa. Unde in forma distin-  
guo Majorem: quæ distinguuntur definitione ad-  
æquatâ, & datâ de rebus quatenus sunt in se, di-  
stinguuntur ex natura rei, concedo: definitione  
inadæquatâ, & non datâ de rebus ut sunt in se,  
sed quatenus per distinctos conceptus concipi-  
untur ab intellectu imperfectè cognoscete, ne-  
go. Ad probationem verò Minoris, quatenus con-

tra hanc solutionem obstare potest, dicendū est,  
quod si divina essentia, relationes, & attributa,  
adæquatè, & prout in se sunt, definiuntur, u-  
num deberet ingredi definitionem alterius, &  
essentia deberet defini & ad se & ad aliud, cùm  
in se sit eminentissimo modo absoluta & rela-  
tiva.

Dices: Ex hac responsione sequitur definitio-  
nem sapientie, & cujuscumque attributi, vel rela-  
tionis, à nobis viatoribus traditam, non esse  
bonam, sed defectuosam; cùm omnis definitio  
ut sit bona, debeat esse de re prout est in se, non  
prout hæc à nobis apprehenditur.

B Respondeo definitionem aliquam dupliciter  
posse dici defectuosam: primò per excessum, at-  
tribuendo aliquid rei quod non habet: secundò  
per defectum, non attribuendo illi, nec expli-  
cando totum quod in se habet. Primum definitio-  
nem vitiat, non secundum; etsi reddat illam  
non omnino perfectam, rei que adæquatam, &  
hoc secundo defectu laborat omnis definitio  
data à viatore de Deo, ejusque attributis & rela-  
tionibus, sicut & omne nomen à viatore ei im-  
positum.

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

Respondeo Antecedens laborare in æquivoco,  
ac proinde esse distinguendum, & explicandū:  
si enim sensus illius sit, quod sapientia ut sic, non  
petit realiter distingui à bonitate, verum est: si  
autem illud significet, quod sapientia ut sic, re-  
pugnet identificari realiter cū bonitate, falsum.  
Nam sapientia ut sic, nec identitate, nec distin-  
ctionem realem cum bonitate & aliis perfectio-  
nibus exposcit; sed ab utraque imperfectè ab-  
strahit, vel potius utramque implicitè importat:  
cùm enim ratio sapientie ut sic, sit analogâ ad  
sapientiam creatam & increatam, utramque im-  
plicitè includit, ac proinde etiam implicitè im-  
portat, vel identitatem, vel diversitatem forma-  
lem ab aliis perfectionibus, secundum quod na-  
tura & conditio analogatorum exposcit: nam  
prout implicitè involvit sapientiam creatâ, im-  
plicitè etiam includit distinctionem realem à  
bonitate: è contra verò, ut implicitè includit sa-  
pientiam increatam, implicitè etiam identitatè  
realem cum bonitate importat. Ex quo patet,  
quod infinitas non destruit rationem formalem  
sapientie ut sic (cùm illa secundum se non petat  
distingui realiter à bonitate, & aliis perfectio-  
nibus) sed potius eam elevat & perficit, ab ea tol-  
lendo potentialitatem & limitationem, quæ il-  
lam impediunt, ne bonitatem, aliasque perfe-  
ctiones simpliciter simplices, sibi identificet in  
rebus creatis.

D Respondeo Antecedens laborare in æquivoco,  
ac proinde esse distinguendum, & explicandū:  
si enim sensus illius sit, quod sapientia ut sic, non  
petit realiter distingui à bonitate, verum est: si  
autem illud significet, quod sapientia ut sic, re-  
pugnet identificari realiter cū bonitate, falsum.  
Nam sapientia ut sic, nec identitate, nec distin-  
ctionem realem cum bonitate & aliis perfectio-  
nibus exposcit; sed ab utraque imperfectè ab-  
strahit, vel potius utramque implicitè importat:  
cùm enim ratio sapientie ut sic, sit analogâ ad  
sapientiam creatam & increatam, utramque im-  
plicitè includit, ac proinde etiam implicitè im-  
portat, vel identitatem, vel diversitatem forma-  
lem ab aliis perfectionibus, secundum quod na-  
tura & conditio analogatorum exposcit: nam  
prout implicitè involvit sapientiam creatâ, im-  
plicitè etiam includit distinctionem realem à  
bonitate: è contra verò, ut implicitè includit sa-  
pientiam increatam, implicitè etiam identitatè  
realem cum bonitate importat. Ex quo patet,  
quod infinitas non destruit rationem formalem  
sapientie ut sic (cùm illa secundum se non petat  
distingui realiter à bonitate, & aliis perfectio-  
nibus) sed potius eam elevat & perficit, ab ea tol-  
lendo potentialitatem & limitationem, quæ il-  
lam impediunt, ne bonitatem, aliasque perfe-  
ctiones simpliciter simplices, sibi identificet in  
rebus creatis.

E Obijcies quartò: Intellectus noster formans  
hanc enunciationem, *sapientia divina, formaliter  
non est bonitas divina*; non causat illam veri-  
tatem, 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-  
tribu-

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

Respondeo duplicem esse sensum hujus propositionis, nam vox, *formaliter*, dupliciter sumi potest: primò absolute, & pro essentia & quidditate rei; ut est in se: secundò relative, & pro essentia rei; ut substat diversis conceptibus formalibus intellectus creati, & ab illis extrinsecè 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 verò 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.

16. Obijcies ultimò: Inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur, debet esse realis distinctio, aliàs idem per idem probaretur, quod esset potius nugari, quam demonstrare omnesque termini qui de Deo enunciuntur, 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 ut, qualiter solum distinguuntur. Imò potius, cum ad demonstrationem requiratur connexio inter ea quæ assumuntur & inferuntur, & illa tantò major sit, quanto minor est distinctio in re, tantum abest, quòd ad demonstrationem requiratur distinctio realis inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur; quia potius talis distinctio illi magis videatur obesse quam prodesse.

Ad id verò quod additur, respondetur quòd licet aliqua nomina rem eandem significant, si tamen illam significant sub diversis conceptibus qui habeant fundamentum in re, quæ ob sui eminentiam æquivalere 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; & idè nominamus sicut concipimus: ubi ergo sunt plures conceptus habentes fundamentum in re, plura etiam sunt nomina non synonyma.

## ARTICULUS III.

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

## §. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententia.

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

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 subiecto, 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 secundò: Distinctionem rationis ratiocinatæ fieri posse, vel per actum judicativum, affirmando aliqua inter se distinguere: vel solum per simplicem apprehensionem, apprehendendo unum sine alio, non tamen judicando, vel affirmando unum non esse aliud. Distinctio primo modo facta, ut sit vera, & cum fundamento, requirit quòd distinctio decur in re, quia veritas iudicii fit per adæquationem ad id quod est in re: unde si verè judicantur aliqua distinguere, 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 quòd ex parte rei cognita inveniat eminentiam, & multiplicitas virtualis, quæ uno 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 tercio: Quòd intellectus in ista distinctione rationis per apprehensionem, adhuc dupliciter potest procedere: primò per totalem & integram præcisionem, ita quòd illud quod præcinditur, actu non includat aliud à quo abstrahitur, sed ita excludat, quòd remaneat in potentia ad illud: quo pacto gradus genericus præcinditur 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 præcinditur à suis inferioribus, ut docetur in Metaphysica.

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

Prima asserit divina attributa, tum inter se, tum ab essentia, solà ratione ratiocinante distinguere, vel solum connotatione quadam extrinsecè 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 præsentis, & à se cognitæ. Ita docent Nominales in 1. distinct. 3. quibus ex recentioribus favet Hur-



Hurtado, novus hujus temporis Nominalis, A  
disp. 4. metaph. lect. 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-  
rarius, Fasolus, & alii.

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 & impli-  
citi, sicut ens distinguitur à suis proprietatibus,  
in quibus transcendentaliter includitur.

## §. II.

*Vera sententia, duplici conclusione statuitur.*

31. **D**ico primò: Inter attributa divina & essenti-  
am, & inter ipsa attributa, datur distinctio  
rationis ratiocinata, & cum fundamento in re;  
& non solum rationis ratiocinantis, vel ex con-  
notatione extrinseca rerum creatarum.

Hanc conclusionem docet D. Thomas variis 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 ratiocinantis, sed ex proprie-  
tate ipsius rei.*

32. **E**am veritas ratione suadetur: Illa distingun-  
tur ratione ratiocinata, quæ distinguntur ratio-  
ne, cum fundamento in re: Sed divina attributa  
distinguntur inter se, & ab essentia, distinctio-  
ne 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, &  
æquivaleret pluribus perfectionibus à parte rei di-  
stinctis in rebus creatis: unde quamvis ratione  
unitatis & simplicitatis, nullam videatur funda-  
re distinctionem, sed potius omni distinctio-  
ne opponi: ratione tamen eminentiæ, & virtualis  
multiplicitatis, eam fundat, quatenus talis emi-  
nentia non potest adæquatè concipi à nostris  
conceptibus, qui speciebus creaturarum utun-  
tur ad tendendum in Deum; & sic oportet plu-  
res conceptus multiplicare ad attingendas perfe-  
ctiones divinas, ut egregiè exponit S. Doctor in  
frâ 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, æquivaleret tamen pluribus à  
parte rei distinctis. Unde S. Thomas loco citato  
ex 1. sent. dicit quod pluralitas istarum rationum,  
non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam  
ex parte ipsius Dei; in quantum sua perfectio supe-  
rat unamquamque conceptionem nostri intellectus; &  
ideo pluralitati istarum rationum, responder aliquid  
in re quæ Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena  
perfectio.

33. **P**ræterea hanc conclusionem probant argu-  
menta Scoti articulo præcedenti proposita: Ea  
enim quæ diversas habent definitiones, & de qui-  
bus prædicata contradictoria verificatur, & 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.

Addo quod ex opinione illa Nominalium, se-  
quitur omnia nomina, quæ Deo attribuuntur,  
esse synonyma, & idem omnino significare; at-  
que hæc tria nomina, *sapientia, bonitas, justitia*,  
non magis esse diversa, quàm hæc tria, *Marcus*  
*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 nature humanæ, non autem  
ejus essentia. Vel quâ ratione intellectus in Deo  
sit principium quo generandi, non autem vol-  
untas, & 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 præfert censuram: *Hæc opinio, si  
in re ipsa dissentiat à communi sententia, est plus-  
quam falsa: si vero tantum in modo loquendi, est im-  
pertinens, & sine fundamento, & vix permittit nobis,  
ut vocibus apertis ad explicandum hoc mysterium, scilicet  
Trinitatis.*

34. **D**ico secundò: Attributa divina, inter se, & ab  
essentia, ita ratione distinguntur, quod essentia  
in suo conceptu implicitè includit attributa, &  
includitur in illis, & quodlibet attributum in-  
cludit cætera.

35. **P**robatur primò conclusio ratione fundamen-  
tali. Quodlibet attributum, quantumcumque ab  
alio distinctum concipiatur, semper tamè debet  
concipi ut actus purus, & simpliciter, ac in gene-  
re entis infinitus. Ergo debet concipi ut includens  
actum, 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 at-  
tributa, concipi debeant ut infinita simpliciter,  
& in genere entis debent concipi cum inclusio-  
ne saltem implicita, cujuscunque perfectionis  
simpliciter simplicis.

36. **C**onfirmatur: illud habet essentia divina, ratio-  
ne suæ infinitatis, quod habet ens, ratione  
suæ transcendentis: Sed ens, ratione suæ trans-  
cendentis, ita in se includitur in suis proprie-  
tatibus, ut non possit ab eis perfectè abstrahi: Et  
ergo & divina essentia in suis attributis.

37. **C**onfirmatur amplius: Ita se habet ratio entis  
divini & increati, respectu sapientiæ increatæ,  
sicut ratio entis creati, respectu sapientiæ crea-  
tæ: Sed ratio entis creati, non potest perfectè ab-  
strahi à sapientiâ creatâ: Ergo nec à sapientiâ in-  
creatâ, ratio entis divini & increati: nec conse-  
quenter alia attributa, quæ in tali ratione entis  
increati & per essentiam intimè clauduntur &  
continentur.

38. **P**robatur secundò conclusio: Si in attributis  
divinis posset dari distinctio rationis, per modum  
excludentis & exclusi, & præcisiones objectivæ,  
quales admittuntur à Philosophis inter genus &  
diffe-

differentiam, alioque gradus metaphysicos, potest etiam dari in Deo compositio rationis: Sed illa repugnat divine 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 plurium rationum, seu conceptuum, quæ se invicem per rationem excludunt: Ergo si divina essentia, ejusque attributa, fundent plures conceptus objectivos se mutuo excludentes, præbent etiam sufficiens fundamentum ad compositionem rationis.

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

## §. III.

Duo corollaria notatu digna.

37. EX 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 concipiuntur 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 identice, 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 transcendentiæ, eodem modo philosophandum est de attributis divinis, sicut de proprietatibus entis: Sed proprietates entis de se mutuo 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 justitia; justitia est misericordia*. De quo videri Tom. I.

A 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 justitiæ, est attributum misericordiæ. Poterit etiam propria operatio unius, attribui alteri; & affirmari quòd voluntas intelligat, quòd intellectus amet, quòd misericordia puniat, quòd justitia parcat, &c. Sed hæc omnia sunt falsa & absurda: Ergo, &c.

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

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

Adverte secundò: Distinctionem vel relationem rationis, duobus modis importari posse in aliquo prædicato: scilicet per modum pure 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 quòd licet unum attributum possit formaliter prædicari de alio, secundum rationem implicitam entis increati, quam importat, non tamen secundum rationem explicitam, quam formaliter, & per modum differentie 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 justitia: bonitas est sapientia*, sint veræ, & formales; istæ tamen, *attributum misericordiæ est attributum justitiæ: 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.

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

L

guntur: Ergo nec attributa. Major constat ex A 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 diſtinguntur.*

Reſpondeo conſeſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, Concilium Rhemenſe, verbis in argumento relatis, proſcribere errorem Gilberti, qui (ut teſtatur Otho Friſingenſis, Author illius temporis, qui acta illius Concilii conſcripſit; & colligitur etiam ex variis locis D. Bernardi, qui illius Concilii Author præcipuus, & quaſi mens fuit) diſtinguebat duplicem rationem: unam Mathematicam, qua per mentem præſcindit, & 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 Theologicæ appellabat. Ut ergo Concilium hunc errorem proſcriberet, & hanc diſtinctionem rationis Theologicæ excluderet, dixit, *in Theologia inter eſſentiam & perſonas, ratio non diſtinguat.*

43. Obijcies ſecundo contra ſecundam concluſionem. Quod ſequitur ad aliud, non poteſt includi formaliter in illo; alioquin idem ſimul eſſet prius & poſterius: Sed divina attributa conſequentur 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, involvente diſtinctionem realem, non poteſt formaliter includi in eo, concedo: virtuali ſequela & importante ſolum diſtinctionem virtualem, ſubdiſtinguo: non poteſt includi in eo, explicite, concedo: implicitè, nego: nam proprietates entis virtualiter ad eſſentiam ipsius conſequentur, & tamen in ea implicitè includuntur. Unde ad probationem Majoris dicendum eſt, idem ſub conceptu explicito poſſe eſſe poſterius ſecundum rationem, ſeipſo ſub conceptu implicito conſideratio: ſicut patet in exemplo allato de proprietatibus entis.

44. Quæres pro complemento huius 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 cujuſcunque intellectus, concipientis, 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, eſſormat.

Par tamen negativa multò videtur probabilior: Quia diſtinctio rationis fit per diverſos conceptus inæquatos, qui immediate & primario terminantur ad diverſas formalitates objecti. Sed nec Deus, nec beati, per viſionem beatificam formant diverſos conceptus inæquatos,

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 inæquatis, ea quæ in Deo ſunt maxime unum & ſimpliſſimum. Minor autem probatur: Beati enim cognofcunt Deum, ejuſque relationes, & attributa, per ipſam eſſentiam divinam, gerentem vices ſpeciei, non ſolum impreſſæ, ſed etiam impreſſæ, ſeu verbi & conceptus, ut infra quaſt. 12. oftendemus: unde cum illa ſit unica, & ſimpliſſima, unico indiviſibili conceptu, Deum ut in ſe eſt, intuentur. Hanc rationem eleganter expendit S. Doctor quaſt. 7. de potentia art. 6. his verbis: *Diverſitas ergo, vel multiplicatis rationum & non unum, cauſa eſt ex parte intellectus noſtri, qui non poteſt perſtingere ad illam Dei eſſentiam videntem, 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 diverſe, ſemite multe; ſed unum per eas ſignificatur; unus quaeritur. 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 jam tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantumlibet vehementer intendentis, aliquatenus reſiſtit, deſilire in ſuam pluritudinem: colligeſe magis, adunabit, conſormabitque unitati illius, vel potius unitati illi, ut una uni facies reſpondeat faciei.*

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

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

## DISPUTATIO 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, mirum scientia, voluntate, iustitia, misericordia, amore, providentia, aliisque similibus, disseremus.

## ARTICULUS 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, talem ligni vel marmoris materiam cadit, dolat, sculptit, 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 ad instar pictoris, diversis coloribus eam depingere, variisque perfectionibus eam exornare. Hanc artem imitatur Doctor noster Angelicus, priusquam enim agat de perfectione Dei, & de ejus bonitate, infinitate, immensitate, aliisque attributis ad esse Dei pertinentibus, ejus simplicitatem considerat, & ab illa purissima essentia, omnem defectum potentialitatis, compositionis, vel componibilitatis excludit. Cui ordini & methodo inhaerentes, 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 secundò: 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 subiectum ex quo omnia elementa & mixta componuntur. His præmissis.
3. Dico primò: Deum esse simplicissimum, & realis compositionis expertem.  
Hanc veritatem multipliciter demonstrat D. Thomæ 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.

pendens: Ergo est simplex & incompositus.

Secundò, 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.

Quartò, Quidquid ex pluribus componitur, ex imperfectis conflatur, ut ait Damascenus libro 1. fidei orthodox. 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 in dictione demonstrari potest: Quanam enim in Deo esset compositio? Non ex membris humanis, vel partibus integrantibus, ut fingebar Antropomorphitæ; incorporeus enim est, & summus spiritus. Non ex materia & forma, est enim summè immaterialis, & ab omni materia 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 subiecto & 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. 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 addi! 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 materia prima, quæ est infimum omnium entium, & prope nihil, ac primum subiectum, 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. Nedum habet divinitatem, sed est ipsa Deitas: totum est sine partibus, substantia sine accidentibus, differt ab omnibus sine differentia; subsistit, sed est ipsa et sua hypostasis; existit, sed est suum esse; intelligit, sed est suum intelligere; agit, & est sua actio, & suum agere. Denique ut ait Boetius in prosa de Trinitate.

Simplex esse simplex posse:

Simplex velle simplex posse:

cuncta sunt simplicia.

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

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 reprobatur Scriptura variis in locis, in quibus Deus vocatur Spiritus: Joan. 4. Spiritus est Deus. 2. ad Corinth. 5. Dominus autem Spiritus est. Actorum 12. Non debemus existimare sculpturam 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 directe contra Antropomorphitarum pugnat errorem.

6. Nec illis favent quaedam Scripturae loca, in quibus Deo attribuuntur membra corporea, ut Job 40. Si habes brachium sicut Deus; & actiones quaedam humanae: ut videre, audire, sedere, stare. Vel etiam trina dimensio, ut Job 11. Excellentior calo est, & quid facies? profundior inferno, & unde cognoscas: longior terra mensura ejus, latior mari. Haec 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, significentur, 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, quam 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 48. imago Dei non est in homine secundum corpus, sed secundum intellectum & rationem, quae sunt incorporea. Vel ut docet Chrysostomus homilia 8. in Genesim, imago Dei in homine, est ratioe dominii, & principatus quem habet in ceteras creaturas: Unde postquam Deus dixit Genesim 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, statim addit, ut prae sit piscibus maris, & volatilibus caeli.

8. Non obest etiam divinae simplicitati, mysterium Trinitatis, quamvis in eo fides agnoscat tres personas realiter distinctas, & in eadem essentia intime conjunctas. Ut enim docet S. Doctor in 1. dist. 8. quaest. 4. art. 1. ad 4. Perfectio personalis comparata ad essentiam, non differt re 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 nec compositio. Quibus verbis declarat, quod ut divinae persona compositionem efficerent cum essentia, deberent uniri inter se, sub ea ratione quâ relative distinguntur: sic 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 essentiae, propter defectum distinctionis; nec ex parte correlativorum, propter defectum unionis.

## S. II.

Demonstratur Deum non posse in compositionem aliorum venire.

9. Dico secundò, impossibile esse quod Deus veniat in compositionem aliorum, saltem per modum partis intrinsecè 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 Almatius, damnatus in Concilio Lateranensi: Cujus mentem (inquit Concilium) sic pater mendacis excavit, ut ejus doctrina, non tam haeretica, quam 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 intrinsecè componere, sed extrinsecè efficere composita. Secunda, Deus est primo & per se agens: quod autem venit in compositionem, non est primo per se agens, sed potius factum, & compositum. Tertia, Deus est ens perfectissimum, & completissimum: omnis autem pars componens, est imperfecta & incompleta, & pendet à causa efficiente, ut alteri conjungatur: Ergo impossibile est, quod Deus veniat in compositionem alicujus per modum partis.

11. 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 confiteatur unionem Verbi ad carnem conjunctam animae rationali, secundum compositionem, anathema sit. Et Leo Papa Epistolâ ad Julium, docet Christum constare ex tribus substantiis: scilicet Verbo, animâ, & carne: Ergo Deus potest venire in compositionem alterius.

12. Respondeo concessio Antecedente, distinguendo Consequens. Ergo potest venire in compositionem alterius, per modum partis materialis, aut formalis intrinsecè componentis, nego: per modum termini completis & actualis aliquam naturâ, concedo. Sive ut alibi dicunt: compositio ex his, nego: compositio cum his, concedo.

13. Explicatur: Duplex datur compositio: una quae 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; & haec cum essentialiter involvat imperfectionem dependentiam, vel informationis, Deo repugnat. Alia verò est quâ terminus unitur rei terminabili, eam intrinsecè complendo, actuando, & terminando: quo pacto substantia unitur naturae, & vocatur compositio cum his; & haec nullam includit dependentiam, vel informationem, aut imperfectionem ex parte termini: sed potius summam in eo denotat actualitatem, & perfectionem. Et hoc genere compositionis, quae nullo modo divinae simplicitati officit, docent

Theolo-

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

## §. III.

*Excluditur etiam à Deo compositio rationis.*

12. **D**ico tertio: In Deo non esse compositionem rationis ex genere & differentia. Ita D. Thomas hic art. 5. 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 permutationem potentie.

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

Sed contra: licet hæc compositio sit rationis, debet tamen habere fundamentum ex parte rei cognitæ, cum non sit compositio rationis ratiocinantis, sed ratiocinatæ; & cum intellectus noster non fundet ad libitum in aliqua re, conceptum generis & differentia: Sed fundamentum gradus generici est potentialitas quæ reperitur in natura quæ 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 univoce 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 univoceum, sed analogum ad Deum & creaturas. Tum etiam, quia genus debet esse extra suas differentias: ens autem, cum sit transcendens, in omnibus formalitatibus & differentis rerum includitur. Quod verò non possit esse substantia, sic ostenditur. Supremum genus prædicamenti substantiæ, 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 perfectam 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 univoce conveniat.

14. **T**ertia ratio sumitur ex infinitate Dei, & potest sic formari: Impossibile est quod essentia simpliciter & in genere entis infinita, consistat genere & differentia: Sed essentia divina est simpliciter & in genere entis infinita: Ergo non potest consistere 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-

**A** tum in ratione entis: Ergo impossibile est quod essentia infinita consistat 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 differentia, non includit rationem entis, quam continet conceptus generis, nec è 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 hæc ratio. Genus & differentia sunt partes metaphysicæ, speciem componentes, & sese mutuo excludentes: genus enim in suo conceptu non includit etiam implicitè differentiam, nec differentia genus: Sed impossibile est in ente infinito dari duas rationes, aut perfectiones, se invicem excludentes, & quarum una, implicitè 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, quæ in suo conceptu aliquid imperfectionis includat, aliàs illud non esset infinite perfectum: Sed illa perfectio quæ à suo conceptu aliam excludit, aliquam imperfectionem importat, nam excludere à se aliquam perfectionem, imperfectio est: Ergo repugnat in ente infinito dari aliquam perfectionem, quæ à suo conceptu aliam excludat, eamque implicitè 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 essentia: Sed termini essentia sunt genus & differentia: Ergo implicat aliquam substantiam infinitam consistere genere & differentia.

**D** Quarta ratio: Illud omne quod constat genere & differentia, debet habere existentiam à sua essentia distinctam: Sed Deus, cum sit actus purus, & per se existens, non habet existentiam à 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 essentia ab existentia: quia cum essentia importet ordinem ad existentiam, sicut potentia ad actum, penes majorem, vel minorum elongationem ab existentia, possunt in ipsa essentia concipi gradus magis & minus potentiales, ex quibus qui propinquior est existentia, se habet respectu remotioris, ut actualis ad potentialem, & ut differentialis ad genericum. Unde substantia spiritualis ex genere & differentia constans, necesse est 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 ratio ne ab essentia: Caietanus verò & alii Thomista, probabilius sentiunt, D. Thomam aliquid amplius velle, & intendere, quod in re composita ex genere & differentia, existentia debet realiter ab essentia distinguui.

16. 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 quæ per intellectum ununtur.

Respondeo primò, distinguendo Antecedens: Inter attributa divina & essentiam, datur distinctio rationis, per modum excludentis & exclusi, 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 divinæ naturæ, quæ licet sit in se simplicissima, est tamen virtualiter multiplex, ut in præcedenti disputatione exposuimus: compositio verò ex genere & differentia, fundatur in potentialitate & actualitate, vel in compositione ex essentia & existentia, quæ repugnant actui puro, & enti per essentiam.

## ARTICULUS II.

### De Perfectione Dei.

Ad questionem 4. Divi Thomæ.

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

Probatum primò ex Scriptura, & Sanctis Patribus: dicitur enim Psalmo 49. *Pulchritudo agri mecum est: quæ verba expendens Augustinus ibidem, subdit: Quid enim cum illo non est? cum illo ager, cum illo species terræ, cum illo species cæli, cum illo omnia volatilia, quia ipse omnia.* Item Exodi 3. Deus

plenitudinem essendi sibi tribuit, his verbis: *Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos.* Et cap. 33, cum Moyses ab illo petisset, 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, Iehova, quod interpretatur unus & omnia, & derivatur à radice Hebraica יהיה Haijah, quæ significat ipsum esse, seu ipsam essendi plenitudinem, ut supra annotavimus: unde à Nazianzeno Deus, *μελαγος θεος*, id est pelagus quoddam essentia, immensum, & infinitum, & à Trimegisto, *Rerum omnium universitas* appellatur. Et similiter Græci, illum *το παν*, id est *universum*, nominarunt, 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 alii aliter id intelligant. Eodem juxta multorum interpretationem pertinet illud quod Deus dixit Moysi 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,*

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

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

*Qui solus innominabilis, & omni-nomius?*

Quos versus sic exponit Leslius 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, quæ à nobis concipi possunt. Simili modo dicitur innominabilis, & omni-nomius; Et si enīa pluribus nominibus appellatur, ut à nobis aliquomodo concipi possit; nullum tamen nomen, nullaque nostra conceptio, illum exprimere potest, prout est in seipso; juxta illud ejusdem Nazianzeni oratione de fide, quæ est 49. *Certe hoc Deus est, quod cum dicitur, non potest dici; cum asseritur, non potest asseriri; cum definitur, ipsa definitione crescit.*

Probatum insuper conclusio rationibus D. 18. Thomæ hic art. 2. & primo contra Gentes c. 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; justitia enim dat esse justum, 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 respondet: *Quis est? Non sane occurrit melius quàm qui est.* Hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit dicente Moysè ad populum, ipso quidem injungente, *Qui est misit me ad vos. Merito quidem. Nil competentius aternitati, quæ Deus est. Si bonum, si magnum si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est, est. Nempe hoc est esse, quòd hoc omnia esse. Si centum talia addas, non recessisti ab esse. Si a dixeris, nihil addidisti: Si non dixeris, nihil minuisisti. Si didisti hoc tam singulare, tam summum esse, uoune in comparatione hujus quidquid hoc*

non est iudicis potius non esse, quam esse? Quid item Deus sine quo nihil est. Tam nihil esse sine ipso, quam nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc quod animo solus est ipse, qui suum ipsum 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 albi 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, irrecipitum, & illimitatum: Ergo totam entis perfectionem in se continet.

Confirmatur amplius: Quod est infinitum in aliquo genere, omnes illius perfectiones continet, v. g. si dare ut 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 interminatus amplitudinem, omnes figuras comprehenderet: Sed esse per se subsistens & irrecipitum, 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: Unum quodque intantum est perfectum, in quantum est in actu, imperfectum verò, in quantum est in potentia, cum privatione actus: Sed Deus est totaliter in actu, & nullo modo in potentia; est enim actus purissimus, & omnis potentialitatis expers: Ergo perfectissimus est.

Præterea: In unoquoque genere est aliquid perfectissimum, à quo cætera sub tali genere comprehensa mensurantur: Sed Deus est primus 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 uniuntur, & continentur.

20. Denique, ut dicitur S. Doctor hic art. 2. Quidquid 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 divin. nomin. cap. 8. Si per exiles imagines, ad auctorem omnium ascendentes, purgatissimis oculis respiciamus, omnia inveniemus in omnium causa, uniformiter, & conjuncte. Et cap. 2. docet omnia de Deo affirmari quodam modo & negari; illumque vocat, ἡγεμονία, ἡγεμονία, ἡγεμονία, 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. Difficet tamen quibusdam, hæc Angelici Doctoris ratiocinatio; quia (inquiunt) Sol generat hominem, & causat albedinem: neutrum tamen est in Sole: ex femine nascitur animal, quod non est in ipso femine; 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 alii, quod cum perfectiones creaturarum sint finitæ, 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 verò in actu præhabeat 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 femine, & hominem in Sole.

Ad illud quod additur, dicendum est, quod quamvis perfectiones creaturarum, quæ actu sunt, vel erunt, aut fuerunt, finitæ 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, quælibet producta, potest aliam perfectionem in infinitum producere. Unde ex eo quod omnium creaturarum possibilitatem perfectiones, in Deo tanquam in causa continentur, rectè inferunt D. Thomas, illum esse infinite perfectum.

## §. II.

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

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 potest.

Notandum secundò, aliquam perfectionem contineri posse in aliquo tripliciter: Primò formaliter, sicut rationalitas in homine: Secundò eminenter, sicut calor in Sole: Tertio virtualiter, sicut planta in femine. Rursum aliquid potest esse in aliquo eminenter duobus modis, scilicet eminenter formaliter, sicut vegetativum & sensitivum, in anima rationali; & practicum & specu-



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.

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

Probat: Deus est summè & infinitè perfectus, ut ostendimus §. præcedenti: Ergo formaliter in se continet perfectiones omnes quæ sunt tales simpliciter, & quæ nullam imperfectiorem in se includunt: Atque perfectiones simpliciter simplices, in conceptu formali nullam dicunt imperfectiorem: 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 illis 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 specificas & individuales.

25. Probat prima pars: Impossibile est aliquam imperfectiorem esse formaliter in Deo: Sed perfectiones secundum quid involvunt inseparabiliter & impræscindibiliter in suis conceptibus formalibus aliquam imperfectiorem, ut constat in rationalitate, immutabilitate, 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 metaphoricè: 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 possibiles, secundum perfectiones illarum; & sic quod comprehenderent divinam omnipotentiam: Consequens est falsum, ut ostendimus in Tractatu de Visione Beatifica: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur: Utenim ibidem docetur, Beati cognoscunt distinctè, per

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 suaderet: 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, & sublati in perfectionibus, in se præhabere, ac proinde eminenter, ut constat in Sole, & aliis causis superioribus.

27. Quod autem contentia illa eminentialis, sit perfectâ, & se extendat non solum ad rationes communes, & genericas, sed etiam ad atomas & individuales, docet Sanctus Thomas in 1.ª quæst. 14. art. 6. ubi hæc scribit: *Omnium 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 infert, Deum cognoscere res omnes creatas, non solum in communi, & secundum rationes universales & genericas, sed etiam distinctè, & in particulari, & secundum differentias atomas, & individuales.*

28. Hinc habes, perfectiones omnes creaturarum, multò perfectiori, & eminentiori modo in Deo contineri, quam animalia, & plantæ in virtute Solis, & aliorum corporum celestium: nam Sol, & corpora celestia, non attingunt per se primò in rebus inferioribus, nisi rationem viventis, aut corporis corruptibilis, quæ cum sit potentialis, & generica, non includitur in ultimis illarum differentis, & sic non continet res inferiores, nisi contentiâ 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 universalissimæ causæ: unde cum ratio illa sit transcendens, & formaliter imbibita in modis, & differentis creaturarum, Deus, illas continet modo quodam eminentiali perfectissimo, & se extendente, non solum ad rationes communes & genericas, sicut contentia eminentialis Solis; sed etiam ad rationes atomas & individuales.

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

sum & elevatum. Comprehensio verò totius entitatis & perfectionis quæ in creatura reperitur, denotatur in eo quod Deus depingitur, veluti amictus gloriæ, ad significandam plenitudinem maximam divini esse, ambientis & continetis totum esse creaturarum. Ad explicandum verò quòd esse Dei continet omnē esse creaturarum, sine ulla admixtione defectūs, & seculis 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 trīnā repetitione denotetur, puritatem illam esse summam, & infinitam, & ab omni impuritatē macula, & imperfectionis sece prorfus immūnem. Unde Augustinus, vel Author libri de spe, apud Augustinum *tom. 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 sitū ubique presens, sine extensione omnia implens, sine contrāctione ubique occurrens, sine motu omnia transcendens, sine statu intra omnia manens, sine indigentia omnia creans, sine labore omnia regens, sine mutatione omnia mutabilia faciens.*

Cap. 14.

§. III.

*Demonstratur Deum simul cum creaturis, non esse quid maius, aut perfectius, etiam extensivē, quam Deum solūm.*

30. Dico tertiò: Deus cum creaturis non est aliquid majus & perfectius intensivē; imò nec extensivē propriè, quam Deus solus. Est contra Durandum, & quosdam alios: est tamen D. Thoma 1. 2. quæstione 34. articulo 3. ad 2. & quæstione 7. de malo, art. 1. ad 4. & in 3. sent. dist. 6. quæst. 2. art. 3. ad 2.

Probat primò conclusio ex Scriptura, & SS. Patribus: Isaia 40. tota creaturarum universitas, cum Deo collata, dicitur esse quasi stilla stilla, & omnes gentes quasi non sint, sic esse coram eo, & quasi nihilum & inane reputari: Sed ex accessione nihil, esse non crescit, sed potius decrescit: Ergo nec ex accessione creaturarum augetur & crescit divina perfectio. Unde Augustinus tractatu 11. in Joannem: *si fueris sine Deo, minor crisis fueris cum Deo, maior Deus non erit: non ex te ille maior, sed tu sine illo minor.* Item Gregorius Nazianzenus supra relatus, comparat Deum Oceano, & vocat essentiam divinam *pelagus essentia*, id est immensum quoddam Pelagus essentia. Sicut ergo Oceanus sic à natura dives est, sic seipso abundans, ut nec adventitiis aquis crescat, nec perpetuà aquarum subter labentium fugà decrescat; ita Deus, nec incrementa, nec decrementa patitur perfectionis, semper plenus, semper abundans, & superfluentus.

Probat secundò ex D. Thoma, qui loco citato ex 3. sententia, 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, quòd divinum esse se habet sicut ens abstractum abstractione formali, respectu aliarum perfectionum: Sed ens abstractum abstractione formali, & Angelus verb. gr. non sunt quid perfectius, quam solūm ens abstractum: si quidem habent se sicut includens & inclusum, & quidquid perfectionis

Tom. I.

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

Probat in super conclusio rationibus D. Thoma, 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.

B Secundò, Deus est ens per essentiam, creaturæ entia per participationem: Unde sicut participatio alicujus rei, non ponit in numero cum re cuius est participatio; ita nec creaturæ, in ratione perfectionis, ponunt in numero cum Deo, e- jusque perfectionibus.

C Tertio, Quando aliquid additur alteri ejusdem rationis, tunc fit aliquid majus, ut si linea addatur lineæ: ceterum 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 linea in ratione quantitatis: nam linea & punctus, saltem reductivi, ponuntur in eodem predicamento, & aliquo modo conveniunt in ratione quantitatis: Deus verò & creaturæ, se totis diversa sunt, & ne quidem in genere conveniunt: Ergo creaturæ simul cum Deo non faciunt aliquid majus & perfectius, quam solus Deus.

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

D Confirmatur: Mundus suprâ 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 extensivē propriè. Quod addo, quia extensivè improprie, aliquo modo Deus & universum efficiunt majus, in quantum sunt plures res, & plures modi habendi eandem perfectionem, sicut plura puncta faciunt majus extensivè improprie, cum linea; non quod augeant eam extensivè, sed quia sunt plura numero.

ARTICULUS III.

De Bonitate Dei.

Ad quæstionem 6. Divi Thoma.

Quæ D. Thomas docet quæst. 5. de bono in communi, philosophica sunt, & supponenda potius ex Metaphysica, quam sibi us exponenda. Quare his ommissis, solum hic agemus de bonitate Dei, de qua meritò dici potest illud, quod ait Augustinus de gloria Paradisi: *Desiderari potest, concupisci potest, suspensari potest, verbis explicari non potest.*

M

Tract. 34. in 10m. §. unū

§. unicus.

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

- 34.** **N**otandum primò: Bonum posse sumi tripliciter. Primò absolute, 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 absolute bona, quia habet omnia accidentia, omnesque qualitates sibi debitas, verb. grat. colorem, saporem, frigiditatem, &c. Unde ad hoc ut aliquid dicatur simpliciter & absolute bonum, tria debet habere: scilicet existentiam, perfectiones sibi debitas, & suum ultimum finem. Et in hoc sensu usurpat Divus Thomas rationem boni, hic in prologo quæstionis 4. & alibi sæpè ubi dicit: *Vnumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum.* Secundò bonum potest sumi respective, 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, exercentur, vel habitu, & aptitudine quam retinent ad berè moraliter operandum, quatenus sunt rectè disposita 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. capite 4. & Divus Thomas 3. parte, quæstione 1. articulo 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 perfecte satiando & quietando.
- 36.** Notandum tertio: Aliquid posse dici tale per essentiam duobus modis: Primò ex parte subiecti, secundo ex parte prædicati. Dicitur tale per essentiam primo modo, quando illud ei convenit ex vi sua essentia, & non ab aliquo extrinseco: sicut homo dicitur per essentiam rationalis. Secundo verò modo, quando non solum ex vi sua essentia habet aliquam formam, sed etiam eam possidet cum tota plenitudine, & absque ulla limitatione & contractione. Quo pacto, si daretur albedo ab omni subiecto separata, esset talis per essentiam, non solum ex parte subiecti, sed etiam ex parte prædicati, quia careret omni limitativo, & omnem perfectivam albedinis in se contineret. His præmissis,
- ¶** Dico primò, Deum esse summè & essentialiter bonum, bonitate absoluta.
- 37.** Probatur: 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 eminentè continet, ut supra ostendimus: Ergo bonitate absoluta, est summè & excellentissimè bonus. Quare Dionysius de divin. nom. cap. 13. affert quatuor rationes, cur Deus sit & dicatur infinite bonus. Prima, quia est

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

**B** 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 qua sunt, manat; sed etiam mensura, ratio cuius consuefuratione ipsa perfectionis expendit, & finis ac centrum, ad quod omnia ingenuo pondere tendunt, in quo omnia quiescunt, & in quo est omnis amoris illicitum, omnis desiderii consummatio, omnis motionis terminus, omnisque appetitûs satietas.

**C** Dico secundo, Deum etiam esse summè bonum, bonitate respectivâ, seu convenientiæ cum appetitu.

Probatur: Deus habet perfectionem sibi maxime convenientem, & necessariò amabilem à se. Est etiam summè bonus, & convenientis creaturis, ut causa, & finis omnium, ut jam declaravimus, & exponit D. Thomas hic quæst. 6. art. 2. & 4. Item quibusdam specialiter est bonus & convenientis: iustis ut amicus, beatis ut fruibilis, studiosis ut causâ exemplaris omnis iustitiæ & sanctitatis, penitentibus, ut auctor remissionis & gratiæ: juxta illud Threnorum 3. *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti eum.* Et Pl. 72. *Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde!* Ergo Deus est summè bonus, bonitate respectivâ, seu convenientiæ cum appetitu.

**D**ico tertio, Deum etiam esse summè bonum, bonitate morali.

Probatur primò: 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 libro 1. contra Adversarium legis & Prophetarum, capite vigesimo, ubi hæc scribit: *Non enim sicut hominem penitet Deum, 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, impunè amare quod prohibet.*

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

& bonitas moralis. Minor probatur: Sanctitas, ut docent Theologi cum S. Thoma, tria importat, sive ex tribus coalescit: primum est munditia & puritas, sanctus enim gratie dicitur quasi sine terra; unde Dionysius cap. 12. de diu. nom. *Sanctitas est ab omni scelere libera, & omnino perfecta, & ex omni parte immaculata puritas.* Secundum est firmitas, sanctum enim idem significat ac sanctum, seu lege firmatum, unde Ulpianus ff. de diuisione rerum, ait: *Sacra loca sancta esse, quia sanctum est quod sanctione aliqua firmatum est.* Tertio sanctitas importat quandam diuino cultui consecrationem, & perfectam conjunctionem cum Deo, quae fit praecipue per charitatem. Addit Isidorus libro Etymol. cap. 18. quod sanctus idem significat quod sanguine tinctorio, quod antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiae tingebantur: unde Apostolus ad Hebraeos 9. *sine sanguinis effusione non fit remissio*, id est legalis sanctificatio. Haec autem perfectissime Deo conueniunt: est enim in primis ab omni sceleris labe purissimus, & ab omni terrena contagione secretissimus: *Mundi sunt enim oculi eius ne videat malum, & respicere ad iniquitatem non poterit*, ut dicitur Abacuc 1. Et Dionysius cap. 1. de diu. nom. *Divina substantia* (inquit) *totius substantiae immaculatae superueniens, ab universa substantia separata est.* Secundò immutabilis in suis decretis, & in bono constantissimus. Tertio sibi addictissimus est, & quodammodo consecratus, & voluntati suae, tanquam prima totius sanctitatis regula, immobiler adhaerens, à qua nunquam potest desistere, 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 desuntur, ut *verus ille sanctus sit, qui proprio vel alieno sanguine purpurascit*: Deum enim ad totius suae sanctitatis complementum, voluit humana natura, quam sibi copulavit, erupere in Circumfusione & Passione effuso, rubescere, & proprio sanguine Christianam sancire disciplinam, novoque illo titulo, novam sanctitatis prerogativam promereri.

41 Probatur tertio conclusio: Sicut veritas & perfectio naturalis in rebus, consistit in eo quod sunt conformes conceptui, seu ideae mentis divinae, ut docet D. Thomas infra quaest. 18. ita & sanctitas, seu bonitas moralis, consistit in conformitate cum voluntate Dei, & cum lege aeterna: quia sicut divina idea est origo primordialis omnis perfectionis entitativae & naturalis, ita & lex aeterna est mensura ac regula omnis perfectionis moralis, & omnis rectitudinis affectus & moris. Unde cum Deus sibi ipsi maxime 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 infinite sanctus & bonus, bonitate non solum naturali, sed etiam morali, & hoc tripliciter. Primò formaliter, ratione conjunctionis, sive potius identitatis suae voluntatis cum lege aeterna, ut jam declaravimus. Secundò objective, seu exemplariter, quia est objectum, & regula omnis sanctitatis creatae, juxta illud Levitici 19. *Sancti estote, quia ego sanctus sum.* Tertio eminenter & causaliter, quia est fons & principium omnis sanctitatis, & bonitatis moralis, quae est in creaturis: unde ob triplicem illam sanctitatis prerogativam, Seraphim die ac nocte sacrum illud trifagium, *Sanctus, Sanctus, San-*  
*Tom. 1.*

A ctus, ante thronum Dei decantant, ut dicitur Isaia 46. vel etiam dicitur ter maxime sanctus, quia est purissimus, & ab omni peccati labe alienissimus; quia immutabilis, & in bono constantissimus; & quia est simplicissimus sibi que addictissimus, juxta triplicem sanctitatis acceptio- nem, à nobis supra declaratam.

Dico ultimò, Deum esse bonum per essen-<sup>42</sup> tiam, tam ex parte subjecti, quam ex parte praedicati.

Probatur prima pars: Illud dicitur tale per essentiam ex parte subjecti, quod habet aliquam formam, vel perfectionem ex vi suae essentiae, sicut homo rationalitatem: sed Deus est bonus per seipsum, & ex vi suae essentiae, juxta illud Leonis Papae, *Deus cuius natura bonitas, & opus misericordia.* Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem: *Deus est seipso bonus, ex nobis iustus* (intellige iustitia vindicativa) *& prior est bonitas Dei secundum naturam, posterior severitas secundum causam: illa propria, hac accommodata, illa edita, haec admixta &c.* Et ibidem addit, *Deus de sola bonitate censendus est.* Ubi ponderanda est vis huius verbi, *censendus*, significat enim, quod divina bonitas est quasi totius divinitatis census, & veluti divini aeterni pretiosissimus thesaurus; juxta illud Apostoli, *Deus qui dives est in misericordia.* Epistola  
Primus ergo Dei cultus (inquit Seneca) est Deum  
credere, à quo reddere illi maiestatem suam, reddere  
bonitatem sine qua nulla maiestas est.

Secunda pars conclusionis probatur: Esse bonum per essentiam ex parte praedicati, est in se<sup>43</sup> habere totam plenitudinem bonitatis & perfectionis, sine ullo limitativo & contractivo, ut exposuimus in tertio notabili: Sed Deus totam plenitudinem bonitatis, & perfectionis in se possidet, sine ullo limitativo & contractivo, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: Ergo est bonus per essentiam, non solum ex parte subjecti, sed etiam ex parte praedicati. Unde Dionysius de diu. nom. cap. 1. Deum, *ipsum bonum, & ipsum pulchrum*, appellat. Et Luca 14. solus Deus dicitur esse bonus, quia ut notat Augustinus super Psalm. 134. Omne aliud bonum aliò bonum est, solus verò Deus est seipso bonus, bonum omnium bonorum, bonum à quo sunt omnia bona, bonum sine quo nihil est bonum quod sine ceteris bonum est. *Cur ergo* (exclamat Anselmus) *per multa vagaris homuncio,* Cap. 25.  
*quaerendo bona animae tuae, & 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 inhaerendo, non amare bonum, unde bona sunt.* *trafol.*

## ARTICULUS IV.

*De infinitate Dei.**Ad questionem 7. D. Thome.*

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

immenso essentia, & perfectionis Oceano, guttulam 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 infinita.

## §. I.

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

**44** Notandum primo, dupliciter aliquid posse dici infinitum: primo in ratione entis, secundo in certo genere. Quod priori modo infinitum est, absolute & simpliciter infinitum dicitur: quia totam eius amplitudinem, quæ 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 præhaberet.

**45** Notandum secundò ex D. Thoma 3. parte quest. 10. art. 3. ad 2. & quodlibeto tertio, art. 3. quod 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, quod cum esse sit ultimus actus, nequit actuari per ulteriorem actum, nec proinde ullum habere limitativum formale, sed tantum materiale, nempe subiectum in quo recipitur: unde si sit irreceptum, & ab omni subiecto independens, erit omnino illimitatum. His præmissis,

**47** Dico primo: 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 eius essentia distinguatur, non potest in ea recipi. Consequentia probatur: Omnis actus, licet efficienter & extrinsece limitetur à causa illum producente, formaliter tamen & extrinsece, 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 altero, est in eo per modum recipientis: Ergo cum esse habeat rationem actus, non potest limitari, nisi per ordinem ad subiectum 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:

A Ergo si esse Dei sit per se subsistens & irreceptum, est infinitum simpliciter.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, **48**  
 Illud est simpliciter infinitum, quod caret omni termino, omniq; 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 subiectum recipiens formam; alterum formale, differentia scilicet contrahens genus, vel forma potentialiter materiæ ad certam speciem determinans: Sed esse per se subsistens & irreceptum, ut roque limitativo caret: Ergo est omnino illimitatum. Minor quantum ad primam partem constat, cum enim illud non sit receptum in aliquo subiecto, 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 **49**  
 à se, & independens ab omni causa efficiente. Sicut enim omnis actus & perfectio formaliter & intrinsece limitatur ex subiecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud (ut jam ostendimus) ita efficienter & extrinsece limitatur & finitur à causa illum producente: Sed enti à se nulla est causa: ergo nec ulla perfectionis limitatio.

Hæc ratio, hoc exemplo, ex rebus humanis desumptò, illustrari potest. Sicut enim ejus, qui duntaxat delegatione ab alio potestatem accipit, 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.

**50** 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 terminis essentielles, quibus essentia limitatur & coarctatur, oportet quod ens simplicissimum, & omni compositione etiam metaphysicè carens, sit simpliciter, & in genere entis infinitum.

**51** Quarta ratio: Tantò aliquid actus est perfectior, quantò 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 experts, ut supra ostensum est: Igitur est in perfectione infinitus.

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

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

53. Denique ejusdem infinitatis assignari potest ratio à posteriori, desumpta ex creatione: Creatio enim dicit virtutem infinitam in principio create: Ergo cum Deus sit creator cœli & terræ, visibillum omnium, & invisibillum, 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 quâ ens, quod in infinitum abire potest; tum etiam, quia si tantò major requiritur virtus in agente, quantum minor est potentia in subiecto, ad effectum & educationem formæ, ubi nulla omnino erit potentia, necessaria erit virtus infinita: Cum ergo creatio sit productio rei ex nihilo, & ex nulla potentia præsupposita, requirit in create virtutem, & potentiam infinitam.

## §. II.

Ex principiis jam statutis inseritur cum Divo Thoma, nullam posse dari creaturam secundum essentiam, vel secundum accidentia infinitam.

54. Dico secundo: Nullam posse dari creaturam infinitam secundum essentiam.

Probatur conclusio ex principiis 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 subiecto 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 commercii cum nihilo, à quo emerit, & constat ex genere & differentia: Ergo est secundum suam essentiam finita & limitata. Hæc etiam consequentia ex suprà dictis relinquatur manifesta: omnis enim actus cui permittitur 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.

55. 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 primo conclusio ex dictis in præcedenti. Accidentis infinitum exposcit subiectum infinitæ 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.

Tom. I.

A Probatur insuper conclusio ex variis inconvenientibus, 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 conuersus naturæ curius postulat, tunc in hac infinita multitudine, tam oculorum, quàm hominum, utique multitudo oculorum erit dupla ad multitudinem hominum; cum enim singuli homines habeant duos oculos necessarìo illa infinita multitudo oculorù continebit multitudinem conduplicatam; ex quo sequitur eam multitudinem hominum, habere se ad multitudinem oculorù, veluti unum ad duo, ideoq; veluti partem ad totum, & nihilominus, cum in multitudine infinita hominum, infinita multitudo binariorum contineatur, ut evidens est, non potest esse æqualis infinitæ multitudinè oculorum, quæ alia non est infinitas, quàm infinitas binariorum; ex hypothesi quod singuli ex infinita illa hominum multitudine, duos oculos habeant.

B Secundo, Si daretur infinita multitudo hominum v. g. sequeretur quod unico tantum homine ex ea multitudine subtracto, illa statim hoc ipso desineret esse infinita; & quod 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: Si cum enim infinitum secundum essentiam debet actu continere omnes perfectiones posibles 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 subtracteretur, tunc non contineret actu & formaliter omnem multitudinem possibilem; cum possibilis esset multitudo, in qua ille homo includeretur: Ergo unico homine, ex illa 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 intentà, 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 intentum in intellectu alicujus beati, ille comprehenderet Deum: Sed hoc repugnat, ut demonstrant Theologi in Tract. de Visione beata: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Quanto intensius est lumen gloriæ, tanto clarius & perfectius Deus cognoscitur, & tanto plures videntur creaturæ posibles, latente in divina omnipotentia, ut ibidem ostenditur: Ergo per lumen gloriæ infinite intentum, Deus cognosceretur perfectissimo modo possibili, & quantum cognoscibilis est, totaque collectio creaturarum possibiliù, quæ latent in omnipotentia Dei attingeretur; ac proinde Deus, usq; omnipotentia comprehenderentur.

M 3

Quin-

60 Quinto, Si possibilis esset gratia vel charitas infinita secundum intensiorem, nulla posset dari ratio, cur Christus Dominus, secundum humanam naturam, non habuerit gratiam & charitatem infinite intensam: hæc enim maxime decussaret unionem hypostaticam, & personam Christi infinitam. Item si gratia sanctificans infinite intensæ, possibilis sit, vix potest reddi ratio, cur non potius homo purus expers peccati, cum infinita huiusmodi gratia, ad satisfaciendum pro peccatis fuerit nullus, quam Christus Dominus: præfertim 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, hæc sententiâ Vazquezii & Nominalium, enervantur multæ rationes, quæ vel ad existentiam Dei, vel ad inceptiorem mundi comprobendam, à Doctoribus gravissimis afferuntur. Unde dicit Guillelmus Parisiensis, *Tractat. de fide cap. 2. Ponere infinita huiusmodi, est destruere credulitatem eorum quæ sunt fundamentum Religionis, & propter hoc Religionem insundabilem facere, quæ est Inadificabilem.*

Argumenta quæ militant contra præcedentes conclusiones, proponi solent in Philosophia, ideoque brevitate causa prætermittuntur.

ARTICULUS V.

De immensitate Dei.

Ad quæstionem 8. Divi Thomæ.

62 **C**onvenienter agit D. Thomas de immensitate Dei, post eius infinitatem: quia immensitas est virtus quædam infinita, repletiya loci, & veluti esse divini illimitatio, & incircumscriptio; sive potius incircumscriptibilitas 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, & tamvis per illam sic intime & substantialiter præsens in omnibus locis: juxta illud quod dicit Dionysius cap. 9. de divin nomin. *Magnus appellatur Deus, secundum sibi propriam magnitudinem: quia magnus omnibus de se communicat, & omni magnitudini extrinsecus superfunditur, & supra expanditur, omnem completens locum, omnem excedens numerum, omnem transficiens infinitatem.* De hoc autem divino & admirabili attributo fatus quam de aliis differendum est, quia circa illud plures occurrunt difficultates & controversiæ; paragramphis sequentibus discutienda.

§. I.

Præsentia & essentia Dei in omnibus rebus, multiplex ratione demonstratur.

62 **D**eum non esse ubique, sed in aliqua mundi parte determinata, nempe in primo celo, & in parte Orientis, unde est principium motûs cæli, quorundam veterum Philosophorum error fuit, ut refert D. Thomas 3. cont. Gentes cap.

66. quem etiam Vazquez attribuit Aristoteli, quia 2. Phy. textu 24. de Deo primo motore, & ea parte unde primi mobilis motus incipit, loquens, *at: 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 Ecbatanis, aut Susis, commorari solebat, & inde reliquas sui imperii 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, quam in templo Jerusalemiano esse substantialiter præsentem. Describitur quoque Job 22. error quorundam impiorum dicentium: *Nubes latibulum ejus, nec nostram 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 inclusit, ut singulis Diis proprias legamus sedes à Poetis assignatas. Jupiter enim syderibus duntaxat præest, Neptunus aquis, Pluto terræ & inferis, Vulcanus semper circa favillas degit, Junoni solummodo licet per æra spatia: & quod magis stultum, ac ridiculum est, Oromelis viginti quatuor numina, intra unius oviglobulum inclusit. Denique ut lepide illis exprobrat Amobius: *In gypso manserunt, at que in regibus Dii vestri: quin imò restularum & gypsi mentes, spiritus at que anime, Dii 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.*

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

64 **S**ecundò, Si Deus haberet locum naturaliter determinatum, posset dari aliqua creatura spiritalis aut corporea, quæ multo majorem locum occuparet: sed hoc est absurdum, nam illa esset magis immensa quam 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 quam Deus.

65 **T**ertio, ut discurret S. Doctor 3. contra Gentes cap. 68. *Sic se habet res incorporea ad hoc quod sit in loco per virtutem suam, sicut res corporea ad hoc quod 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 quod sit ubique: Ostensum est autem, Deum esse infinita virtutis: est igitur ubique.*

66 **Q**uartò, Si Deus non esset ubique, sed in aliquo loco determinato, v.g. in suprema cæli parte, ut quidam antiqui Philosophi postulerunt: aut ibi esset liberè, aut naturaliter & necessario? Non primùm, alias Deus posset moveri localiter, ac proinde mutari, quod repugnat actui pu-

70. Neque etiam secundum, tum quia non est maior ratio, cur Deus hunc locum sibi petat necessariè, 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 pasqua, stabulum, &c. ad quæ deinde feruntur: Ergo cum Deus sit naturæ intellectualis, non potest esse uni loco ita determinatus, ut non possit esse in alijs.

Denique, Deum esse immensum, & ubique presentem, ex mysterio Incarnationis & Eucharistia probari potest: cum enim Verbum diuinum sit unitum substantialiter humanitati Christi: & Christus totus secundum humanitatem & diuinitatem, sit intimè præsens substantialiter speciebus Eucharisticis, nisi Diuinitas esset ubique; sequeretur eam localiter motam fuisse, quando humanitas movebatur, & moveri quotidie ad mortem Christi, & speciebus 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 articulo 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 celo, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suam substantia, ita ut illa determinatâ mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Quæ madmodum dicimus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra in toto corpore sita, est in capite; quia ibi specialiter operatur. In eodè 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, eo quod se in fumo hyemè incluisset, dixit, ne vilem 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, Iovis omnia plena.*

§. II.

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

69. Partem negativam tenent Nominales, quibus nihil magis curæ esse videtur, quam infirmare rationes, quibus mysteria nostra, & attributa diuina 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 so-

lum apud discipulos D. Thoma, sed etiam apud recentiores; eamque ita acriter tueretur Molina hic disp. 2. ut oppositam sententiam acerrimè hujus censura decretò fulminet. Doctrina hæc, non solum falsa videtur, doctrinæque Aristotelis aperte contraria; sed etiam parum cura in fide. Et post pauca. Dixi parum cura in fide; quoniam Paulus sic probat, Deum non longè esse ab unoquoque nostrum, quod in ipso vivimus, movemur & sumus. Aut ergo Authores contrarie sententia dicant Spiritum sanctum, per os Pauli atque Davidis, ineptam reddidisse rationem, inefficaxque argumentum concessisse, ad probandam præsentiam Dei in rebus; aut confiteantur ex immediata operatione Dei in aliquo loco, satis superque concludi præsentiam Dei in rebus, ut est Divi Thoma, & communis Theologorum doctrina cum Aristotele. Hæc Molina. Quibus verbis aperte proficetur, sententiam Adversariorum esse parum curam in fide, & à Scriptura, & Sanctis Patribus penitus alienam.

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

Probatur primò ex Scriptura: Dicitur enim Psalmo 138. *Quibus 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, usque rationem reddens, addit: Et enim illic 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 Actorum decimo septimo, 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: vel ut**

D Pagninus, & alii vertunt, *Per ipsum enim vivimus. Unde glossa ibidem: Quia id operatur in nobis quod vivimus. Et Divus Thomas infra questione 18. articulo quarto ad primum. 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 118. versu 15 v. *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 nullum derogat dignitati Scripturæ, si consecutiones habeat tantum materiales, hæc loca à SS. Patribus in sensu formali intelliguntur, ut constat ex verbis Hilarii jam relatis, & ex Chryostomo Homilia 38. in Acta Apostolorum, Euthymio, Theophylacto, & alijs, qui dicunt, quod sicut ex respirazione intelligimus nobis esse circumfissum aërem; ita nec ignorare possumus, Deum semper nobis adesse, cum ab ipso habeamus ut vivamus, simus, & operemur.**

Probatur secundo conclusio ex alijs SS. Patribus.

71.

Lib. 1. d. 1. 2. 3. 4. 5.

Lib. 1. d. 1. 2. 3. 4. 5.

63

64

65

66



bus, qui etiam ex Dei operatione, ejus presentiam in omnibus rebus saepe demonstrant. Nam Anastasius Sinaita libro 2. de rebus fidei Catholica dogmatibus, sic habet: *Quodvis enim opus nemo, absens se est, operatur: Deus igitur, cum nullo non tempore, quidvis eorum quae sunt, efficiat, cunctaque moderetur, ac dispense sua jugi conseruatione, prorsus necesse est fieri, Deum omnibus inesse.* Item Hugo Victorinus libro septimo, erudit. Theolog. capite decimo nono sic discurre: *Cum divina virtutis effectus nusquam desse 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 desit.*

72. Probatur tertio conclusio, exponendo rationem Divi 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. Physi. 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 immediatè 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 intimus 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-

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 desit.*

## S. III.

## Solvuntur instantiae Adversariorum.

Contra hunc profundissimum, & subtilissimum discursum D. Thomae, multipliciter insurgunt Adversarii, & variis instantiis ejus vim & efficaciam enervare conantur. In primis objiciunt, hoc principium à D. Thoma assumptum: *Agens debet esse coniunctum passo*, 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, maximè corporeis, inductum fuisse: unde nullà ratione videtur extendendum ad Deum, qui cum sit agens spirituale, & infinita virtutis, potest agere in distans: Ergo ex eo quod ubique operetur, non sequitur illum esse ubique, saltem immediatè, & per suam substantiam.

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 medio aliquo 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 efficiens, ut loquitur S. Doctor, non rectè colligitur, illum esse omnibus rebus immediatè praesentem.

Ad objectionem respondeo, negando. Antecedens, haec enim propositio, *omne agens debet esse coniunctum passo*, est universaliter verum, & verificatur de omni agente, sive corporeo, sive incorporeo, sive creato, sive increato; licet Aristoteles illam tradiderit, loquendo de agentibus corporeis: nec cessitas enim indistantiae agentis ad passum, non oritur ex conditione agentis corporei, vel ex limitatione agentis creati, sed ex ratione agentis & passi, 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 passo.

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

vari 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. ostendemus 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, concesso enim Antecedente, neganda est Consequentia, & 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 alio quo subiecto receptam: repugnat autem quod Deus, per similem virtutem producat & conseruet 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 ejus suspensio sit annihilatio. Præterea, licet 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

Ad secundam confirmationem, negandum est 77 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 jam assignatam bene autem virtus productiva gratia; nullum potest dari instrumentum creationis, licet possit dari instrumentum justificationis, & productionis gratia.

78 Obijcies secundò: Aliud principium quod assumit D. Thomas, scilicet quod esse est proprius effectus Dei, videtur falsum: quælibet 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 cuiuslibet 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 ejus quidditas & essentia.

Respondeo cum Cajetano 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 Cajetano, quod sicut ignis est proprius effectus ignis, non tamè repugnat quod ferrum ignicum producat ignem in stupa sed non erit effectus proprius, & per se primo ferri igniti, quia nõ reducitur ultimè in ipsum ferrum, etiam ut ignitum; sed in ipsum ignem, à quo ignitum est. Sic existentia produciatur quidem à creatura existente, & à qualibet causa efficiente, non tamen tanquam proprius

Tom. I.

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

Ad illud quod additur, quod esse existentia, cum cuiuslibet rei creata 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.

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 construente: 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 actuet, eamque disponat ut per alias formas accidentales perficiatur; ac proinde intima est omnibus, cum nihil præsupponat quod non penetret, & ponat extra causas.

Objicies ultimò, cum Scoto, & Vazquez: 80 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 indistantiæ, & 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 producunt.

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 sua, ubique præsens est operatione, præsens etiam necesse est ut sit deitate.*

\* \* \*

N

§. IV.

## §. IV.

*An operatio Dei virtualiter transfrens, fit ratio formalis per quam fit præsens, & existens in rebus?*

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

<sup>81</sup> Dico secundò: Ratio formalis per quam Deus est actu præsens, & existens in rebus, est ejus operatio virtualiter transfrens, quæ producit vel conservat esse in illis, vel eas movet & applicat ad operandum. Est contra Recentes, qui existimant, rationem formalem quæ Deus existit in rebus, esse vel ipsammet Dei essentiam, vel ejus immensitatem nude sumptam, & ut præscindit ab operatione.

Nostra tamen conclusio expressè docetur à D. Thomæ, variis in locis, præsertim in 1. dist. 37. quæst. 1. art. 2. his verbis: *Essentia Dei, cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi inquantum applicatur ibi per operationem, & secundum hoc quod operatur in re, sicutur esse in re.* Et qu. 2. art. 3. *Cum dicitur (inquit) Deus est ubiq; importatur quedam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse.* Item hic art. 1. dicit, quod Deus est in omnibus rebus, sicut agens adest ei in quod agit. & art. 3. dicit: *Deus est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causæ essendi. Ubi particula, inquantum, denotat rationem formalem, & à priori divinæ præsentia, & existentia in rebus.*

<sup>82</sup> Eadem veritas demonstratur ratione, quam his locis insinuat S. Doctor. Sicut res corporea non est in loco per suam substantiam immediate, sed per contactum quantitatis dimensionæ, ita res incorporea, & præsertim Deus, in alio non est per suam substantiam immediate, sed per contactum suæ virtutis. Quod à D. Gregorio homil. 8. in Ezechiel, lepidissime declaratur, his verbis: *Deus ubique est, & ubique totus est. Omnia tangit, nec tamen equaliter tangit. Quædam enim tangit ut sint, nec tamen ut vivant & sentiant, sicut sunt cuncta insensibilia. Quædam tangit ut sint, vivant, & sentiant, non tamen ut discernant, sicut sunt bruta animalia. Quædam tangit ut sint, vivant, sentiant, & discernant, sicut est humana, & angelica natura.* Similia habet Author libri de speculo apud Augustinum tomo nono. Idem docet Divus Thomas 3. cont. Gent. capite 68. & hic articulo secundo ad primum ubi dicit, *Incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensionæ, sicut corpora, 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 præsens, & existens in rebus.

<sup>83</sup> Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Deus dicitur esse in creaturis, quatenus realiter contingit illas: Sed essentia divina immediate ratione sui, præscindendo 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 solum ratione operationis transeuntis, acido, quod Deus

A est in creaturis, sicut ens per essentiam in entibus per participationem: Sed hoc modo non est actu in illis, nisi quatenus sunt à Deo causata, mediâ operatione transeunte: Ergo hæc operatio est ratio talis existentia, & præsentia 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 comotat, nisi secundum quod terminat dependentiam illarum à se: Ergo cum ultima ratio, per quam Deus facit creaturas actu à se dependere in essendo, vel in operando, sit actio virtualiter transfrens, 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.

<sup>84</sup> Probatur secundò conclusio: Nulla denominatio potest Deo in tempore advenire, nisi ex reali mutatione creaturatum: cum enim nova denominatio realis adveniat ratione alicujus novæ realitatis, & illa nova realitas Deo non possit advenire, quia immutabilis est; debet advenire creaturæ, & per advenum suum intrinsecè eam immutare: Sed Deus non immutat intrinsecè creaturam, nisi ratione operationis virtualiter transeuntis, per quam aliquid in ea producit: Ergo non denominatur præsens & existens in rebus, nisi ratione talis operationis.

<sup>85</sup> Probatur tertio conclusio: Eodem modo proportionaliter philosophandum est de præsentia Dei generali, quam habet in omnibus rebus, ac de speciali, quæ præsens est in justis per gratiam, in beatis per gloriam, & in humanitate Christi per unionem hypostaticam: Sed præsentia specialis Dei in anima justæ, 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 speciæ, vel per modum substantiæ & termini, ut constabit ex infra dicendis: Ergo similiter præsentia generalis Dei in omnibus rebus, fieri debet ratione alicujus operationis perficientis creaturam, & producentis aut conservantis in ea existentiam, vel eam moventis & applicantis ad operandum.

<sup>86</sup> Probatur quartò: Deus magis est in locis ut illa continens, quam ut in illis contentus, ut docet Dionysius cap. 10. de div. nomin. his verbis: *Ipsæ sunt sedes quæ omnia continent, & complectuntur, & firmat, & fundat, & contingit, &c.* Unde egregie Augustinus. *Tu habitas in domo, si subtracta fueris, cadis: Deus autem sic habitat in cælis, ut si ipse discesserit, ipsi cadent.* Et Gregorius Magnus homil. 17. in Ezech. *Ipsè (inquit) est rebus interior, & exterior: ipse inferior & superior: regendo superior, portando inferior, replendo interior, circundando exterior: sicque est incus ut portet, sic circumdat ut penetret, sic præsidet ut portet, sic portat ut præsideat.* Sed Deus non continet loca, nec ea portat, & sustinet, nisi per suam operationem virtualiter transeuntem, quæ res producit, vel conservat in esse, juxta illud Apostoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis sue:* Ergo Deus non est in locis, nisi ratione suæ operationis virtualiter transeuntis.

<sup>87</sup> Denique stabiliri potest nostra sententia, impugnatione aliarum. In primis enim illa quæ docet Deum esse in rebus creatis immediate per suam essentiam, tanquam per rationem for-

formalem, omni probabilitate caret: quia Deum existeri in rebus creatis, connotat actualem existentiam ipsarum creaturarum. Sed Deus ratione suae essentiae praecise non dicit ordinem ad existentiam creaturarum, cum divina essentia secundum se sit independens & absoluta ab omni creaturarum respectu: Ergo illa non est ratio formalis, qua Deus est praesens & existens in rebus. Quam rationem innuat 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.*

88 Praeterea, in rebus corporalibus distinguitur id quod est in loco, & ratio essendi in loco: nam substantia rei corporea est in loco, & ratio essendi in loco est eius dimensio: Ergo similiter in rebus spiritualibus haec duo distinguenda sunt: scilicet substantia divina, vel angelica quae 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, & equivocatio Adversariorum, existimantium idem esse Deum esse in rebus per essentiam, & esse in rebus ratione essentiae.

89 Alia etiam opinio, quae asserit infinitatem & immensitatem Dei, esse illi rationem formalem actu existendi in rebus, non videtur verior, aut probabilior: nam ab aeterno Deus est immensus, & infinitus; & tamen ab aeterno 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 diversimode est in diversis creaturis, ut constabit ex infra dicendis: Sed hoc non competit illi formaliter ratione immensitatis praecise, sed quia diversimode 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 praecise & nude 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 divinae, ut in Tractatu de scientia Dei dicemus.

§. V.

Corollaria precedentis doctrinae.

90 EX dictis colliges primo, quod licet in Angelis ratio formalis praesentiae 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 praesentiae 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 subjecto praesupposito, ex quo debet effectum producere, quam ipsum effectum operetur. Ratio est, quia Angelus operatur per virtutem eductivam, atque ita non facit, sed praesupponit subjectum cui ejus virtus operativa applicetur & uniat: virtus autem divina, cum sit creati-

Tomus I.

A va, ita universalissima est, quod nihil respicit ut subjectum, quod non sit etiam effectus ejus, unde operatio non reddit illum praesentem, per modum applicationis ad rem praesuppositam, sed per modum effectiois ad rem productam. Ex quo

Colliges secundo, Aliud notabile discrimen reperiri inter contactum virtutis divinae & angelicae: contactus enim virtutis divinae 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. qu. 1. art. 7. 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. 4. 1. Porta haec clausa erit non aperietur, & vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam.* Contactus autem virtutis angelicae, cum non sit productivus, & conservativus existentiae, sed eam praesupponat in subjectis circa quae operatur, non est intimus & illapsivus, sed extrinsecus & superadditus. Quare licet Angelus, quando circa aliquod corpus operatur, in illo sit intus, 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 aliquid entis praesupponit in rebus, sed omnia per contactum suae virtutis efficit.

Colliges tertio, Melius dici Deum constitui in rebus per applicationem creaturarum ad se ipsum, quam per applicationem sui ad creaturas: quia sine ulla sui mutatione incipit existere in rebus, per solum mutationem ipsarum. Unde dicebat Apostolus: *Non longe 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 suae virtutis, juxta illud Apostoli ad Hebraeos 1. *Pertrans omnia verbo virtutis suae.*

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

Colliges ultimo, Attributum immensitatis ad duo attributa consequi, & habere respectum ad illa, secundum duplicem ejus considerationem. Si enim immensitas consideretur quantum ad suam extensionem virtuales, 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 quaestiois: *In infinito convenit esse ubique.* At vero 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 virtus Dei.* Quibus verbis Scrip-

tura presentiam Dei in omnibus rebus, infertur ex eius potentia & virtute operativa.

## §. VI.

*Solvuntur obiectiones 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 potentia: Ergo ratio essendi per essentiam in omnibus rebus, non potest esse operatio Dei virtualiter transiens.

**C**onfirmatur primo: Si per impossibile daretur aliquod ens non productum à Deo, ad hoc ex vi immensitatis, Deus esset illi præsens, & ab eo indistans: Ergo præsentia Dei in rebus, non fundatur in eius causalitate, & operatione. Consequentia patet, Antecedens probatur. Res illa non producta à Deo, esset in aliquo loco: Ergo cum sphaera divina immensitatis sit infinita, & ad omnia loca se extendat, Deus ratione sua immensitatis esset præsens tali creaturæ.

**C**onfirmatur secundo: Si operatio Dei virtualiter transiens esset ratio formalis, per quam Deus fieret præsens & existens in rebus, sequeretur quod attributum immensitatis Dei, esset fundamentum in eius operatione ad extra, eamque tanquam causam virtuales, & rationem à priori supponeret: Sed hoc non potest dici, cum immensitas necessariò, 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 eius potestati subdantur. Et in omnibus per essentiam, in quantum ad esse 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 corporis non sit in loco, nisi ratione quantitatis, quæ tangit superficiem alterius corporis ambientis, sublatâ 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 perhitamus in eodem exemplo) aqua illa spoliata quantitate, diceretur præsens vase, & ab eo indistans, solum præsentiâ & indistantiâ negativâ. Veleriam sicut Angelus qui nullibi operatur, dicitur esse negativè præsens, & indistans à loco in quo potest operari, ut dicemus in Tractatu de Angelis.

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

Disp. 4.  
q. 1.  
37.

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

**B** Objicies secundo: Posteriorius non potest esse ratio formalis prioris: Sed Deû 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 natura prius est quod Deus operetur in ea, quam quod in ea exultat, cum operatio virtualiter transiens, sit ei ratio formalis cur sit in aliqua re, ut ostentum est. Unde ad illud quod additur, nempe quod operari sequitur esse, dicendum est quod 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 patet evidentiùs, & faciliùs distuantur argumenta Adversariorum, breviter exponenda est subtilis & acuta doctrina ingeniosi Cajetani, 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 præsentiæ, quæ sequitur ad illam tanquam ad proprium fundamentum. Similiter in substantiis spiritualibus, est ipsa Dei, vel Angeli substantia, quæ est præsens, sive corporea; operatio virtualiter transiens, quæ est contactus virtutis, per quem fit præsens; & relatio vel denominatio præsentiæ, quæ in eo fundatur. Et hæc tria diversimodè considerari possunt, & juxta diversas considerationes habere rationem prioris & posterioris. Si enim considerentur in ordine essendi, substantia tenet primum locum: secundum quantitas dimensioniva in rebus corporeis, & contactus virtutis in substantiis spiritualibus; & tertium, relatio seu denominatio præsentiæ. Secus est in ordine locandi: nam in tali ordine, primum est quantitas dimensioniva in rebus corporeis, & contactus virtutis in substantiis spiritualibus; secundum, ipsa substantia rei corporeæ vel spiritualis, quæ locatur; tertium, relatio vel denominatio præsentiæ, 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 omnipotentia; Deus enim non diceretur immensus, nisi quia omnipotens: Sed hoc est falsum, &

con-

contra communem sententiam Theologorum, qui docent hæc attributa virtualiter inter se distingui: Ergo & illud.

Respondedo 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 omnipotentia, tertia immensitate: 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 causa efficientis, ad immensitatem vero, ut ratio formalis, reddens Deum actu præsentem, & existentem in locis.

## §. VII.

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

<sup>101</sup> Notandum primò: Per spatia imaginaria Theologos intelligere, privativa quadam intervalla, seu spatia quadam vacua & inania, quæ concipiuntur extra cælum, & quæ possunt repleti à corporibus, quæ ibi Deus potest producere. Sicut etiam ante hujus universi fabricam, fingimus fuisse vastitatem quandam inanem & vacuum, in spatium quod nunc occupat universum, quæ erat æqualis extensionis cum illo. De utroque ergo hoc spatium 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 modo sit extra cælum, ubi adhuc nihil produxit: quod ut magis explicetur,

<sup>102</sup> Notandum secundò, seu potius supponendum tanquam certum: Deum esse extra totum universum, sive extra, negativè sumatur: id est si significet, quod Deus non limitatur, nec coarctatur intra ambitum universi, cum ejus virtus sit infinita, & immensa, nec ullis limitibus aut terminis claudatur, vel circumscriptur; unde dicitur 3. Regum 8. *Si cælum & cæli cælorum te capere non possunt, quantum magis domus hæc?* Sed si *ly extra* sumatur positivè, ita ut significet, quod Deus sit positivè præsens, & existens in illis spatiis, quæ fingimus & imaginamur esse extra cælum, & totum universum; illud est quod in controversiam vertimus, & de quo procedit præfens difficultas.

<sup>103</sup> Notandum tertio: Duplicem adhuc posse distinguere præsentiam positivam: unam formalem, & actualem, quæ aliqua res est de facto præsens, & existens in loco: alteram vero potentialem, seu fundamentalem, ratione cujus est apta, seu potens in eo existere, licet de facto in eo non existat. Unde Cajetanus & alii, duplicem præsentiam in Angelis distinguunt: unam actualem, quæ de facto constituitur præsentem loco per operationem, & applicationem virtutis circa aliquod subiectum; & aliam veluti potentialem, quam vocant, *præsentiam ordinis*, per quam redduntur præsentem loco, inchoativè solum, & in-

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

Dico: Deum non esse actu & positivè extra cælum, 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 spatiis, quæ imaginamur esse supra cælum. Ita communiter docent Thomista, quibus ex recentioribus subscribunt Vazquez, Granadus, Tannerus, Meratius, Moncaus & alij: contra Suarezem, Molinam, Valentiam, & Lessium.

<sup>B</sup> Probatur 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 quod 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 respondit: 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 sequentiæ, in sibi sufficit ipse.*

At si Deus ante creationem mundi, fuisset positivè præsens & existens in spatiis imaginariis, in alio quam in seipso fuisset: Ergo non est præsens positivè in spatiis imaginariis. Unde Augustinus 7. Confess. ca. 1. falsam esse docet hanc imaginationem, quæ Deus cogitatur præsens & existens in infinitis spatiis. *Ita inquit te vitam vitam mea grandem per infinita spatia undique cogitabam posset are totam mundi molem, & extra eam quaever sum per immensa sine termino, ut haberet terra, haberet cælum, haberent omnia, & illa finirentur in te, tu vero nusquam.* Et subdit: *Ita suspicabar, quia aliud cogitare non poteram, nam falsum erat.*

<sup>D</sup> Probatur secundò 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 pure phantastica, nec habent esse, nisi in imaginatione Adversariorum: Ergo Deus non est in spatiis imaginariis. Unde D. Bonaventura ibidem: *Stultum est dicere, Deum esse in eo quod nihil est.*

<sup>E</sup> Confirmatur: Eadem est ratio de locis imaginariis, ac de rebus imaginariis: Sed Deus non est in rebus imaginariis, v.g. in chimæra, hircocervo, aliisque similibus humane mentis deliriis: Ergo nec in spatiis imaginariis.

Probatur tertio alia ratione quam habet D. Thomas ibidem: Ubi cumque Deus est; ibi est per suam operationem transeuntem: Sed Deus nihil actu operatur in spatiis imaginariis: Ergo in illis non est actu præsens. Major præterquam quod 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 transeuntis, cum operatio Dei tran-

fiens semper inferat aliquem effectum ad extra productum: Sed in spatiis imaginariis 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 præsens.

108 Confirmatur secundò: Eodem modo proportionaliter philosophari debemus, de præsentia generali, quæ Deus denominatur præsens & existens in omnibus rebus, ac de speciali, quam habet in anima iusti per gratiam, in intellectu beati per gloriam, & in humanitate Christi per unionem hypostaticam: Sed hæc præsentia specialis Dei, non potest haberi nisi ad iustum, & 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 spatiis imaginariis, in illis Deus actu præsens, & existens non erit.

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

110 Denique probari potest nostra conclusio, & confutari Adversariorum sententia, argumento ad hominem, ex illorum principiis desumpto. Idcirco enim illi docent, substantiam Dei esse extensam supra cælos, & positivè præsentem spatiis imaginariis, quia ratione suæ immensitatis, est infinita in extensione locali: Sed hæc ratio non concludit: Ergo præcipuum Adversariorum fundamentum corrumpit. Minor probatur: Eternitas non minus est infinita in ratione durationis, quam immensitas in ratione extensionis, seu in vi repletiva loci: Sed eternitas ratione suæ infinitatis, non se extendit ad res præteritas & futuras, & multo minus ad tempora imaginaria, neque illa realiter ambit & continet, ut Adversarii docent contra Thomistas: quia (inquunt) cum res præteritæ vel futuræ, non sint in rerum natura, non possunt ab eternitate, 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 locandi, ad illa non potest actu & positivè se extendere. Unde D. Thomas in 1. dist. 37. quest. 2. art. 3. ait Deo non convenire ab æterno ubi que esse, non defectu sui, sed defectu rerum quæ ab æterno non fuerunt, ut ubi Deus esset.

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

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

Respondeo negando Consequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia eternitas consistit formaliter in latitudine infinita in ratione durationis; unde cum infinitum in aliquo genere, omnes eius rationes, perfectiones, & differentias in se contineat, eternitas ratione suæ infinitatis, ad omne tempus, omnesque eius 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 loca quæ sunt, non verò ad imaginaria, vel futura, quia locus futurus, non pertinet ad lineam immensitatis, sed durationis. Secundum discrimen consistit in eo, quod alio modo comparantur loca ad immensitatem, quam tempora ad eternitatem: nam eternitas in ratione mensuræ superioris continet tempus, & omnes eius 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 sit, quòd eternitas, cum sit invariabilis & perpetua, in se contineat ab æterno & invariabiliter omnem differentiam temporis: è contra verò cum spatium reale sit temporale, immensitas divina non dicitur esse in locis ab æterno, sed solum in tempore.

#### §. VIII.

##### Diluantur Argumenta Adversariorum.

Objicies 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 spatiis imaginariis. Minor constat: Major autem probatur. Dicitur enim Job. 22. *An non cogitas quòd Deus excelsior Cælo sit, & supra stellarum verticem sublimetur?* Item 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: *Deum perennis, res inestimabilis, extraque, & intra replet, ac superessit.*

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

Respondeo secundò cum D. Thoma hic 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.* *Sermo Confessio* (inquit) *nostra, non divini confessus loca, sed virtutis assignat indicia: Deus enim loca nescit.*

Respondeo tertio, Deum esse supra cælos, &

extra mundum, negative: 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 comparationem temporum & locorum, quæ nos imaginamur extra mundum, & ante mundum, sic ait: *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendant loco, sed eam, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporeâ presentia ubique tota à tantis locorum extra mundum spacia absentem esse dicturi sunt, uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis, tam exiguo loco in quo mundus est occupatum? non opinor eos in hac vaniloquia progressuros.* His enim verbis solum declarare intendit, divinam substantiam non ita esse huic universo presentem, ut sit limitata & coarctata ab illo, & non possit in infinitis extra mundum locis operari, & ratione suæ operationis ibi presentem fieri. Unde statim subdit: *Cum igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporeâ, spiritum tamen, & loco suo determinatum, & operante Deo factum esse dicant: quod respondens de infinitis ante mundum locis, cur in eis ab opere Deus cesset; hoc sibi respondeat de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus cessaverit, &c.*

114 Objicies secundo: D. Thomas quodlibeto 12. art. 1. sic ait: *Deus non solum est in his quæ sunt, sed etiam in imaginatis, & in præteritis, & in futuris*: Ergo sentit Deum, non solum esse presentem in locis, & spatiis realibus, sed etiam in fictitiis, & imaginariis.

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

115 Objicies tertio: Tantum habet Deus, ratione suæ immensitatis, & omnipotentis, & quantitatis virtutis, quantum haberet quantitatis corporeæ corpus infinitum, si daretur: Sed si daretur corpus infinitum, tanta esset quantitas ejus corporeæ, 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; & data Minori, nego Consequentiam.

Explicatur: Hoc intercedit discrimen inter quantitatem molis, & virtutis; quod quantitas molis absolute, & independenter ab operatione, est ratio locandi substantiam corpoream: unde si daretur corpus infinitum, quamvis illud non esset activum, & nullibi operaretur, esset tamen ubique præsens, & omnia spacia & 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 spatiis imaginariis nihil operatur, nullum locum Deus suâ immensitate replet, sed solum esset in seipso, sicut erat ante mundi creationem.

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

B Respondeo concessio Antecedente, distinguendo Consequens: Ergo antecedenter ad contactum concipitur fundare presentiam, virtuales & mediatam, concedo formalem & immediatam, nego.

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

D Ultimo arguitur ab inconvenientibus, quæ videntur sequi ex nostra sententia. Nam primo sequitur Deum posse mutari: potest enim supra istum mundum creare aliquod corpus: Ergo si non sit actu præsens, & existens in illo spatio imaginario, in quo tale corpus poneretur, Deus mutaretur acquirendo novam presentiam, & incipiendo esse ubi antea non erat.

Secundo sequeretur quod divina substantia posset esse veluti à se divisa, & quasi discontinua, si enim Deus in spatiis imaginariis produceret duo corpora inter se distantia: tunc vel Deus secundum suam substantiam esset in medio illorum corporum, vel non? Si primum, 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.

E 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 spatiis imaginariis, tale corpus posset moveri in ordine ad mundum, vel mundum in ordine ad ipsum: Ergo cum Deus esset utriusque præsens secundum suam substantiam, ad motum



motum utriusque, per accidens moveretur: Sicut anima per accidens ad motum corporis moveretur, & 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 transiit de non esse ad esse: ita etiam, licet jam produceret de novo aliquod corpus in spatiis imaginariis, & fieret illi præsens secundum suam substantiam, in se non mutaretur, sed tota mutatio se teneret ex parte effectus de novo producti. Ratio est, quia Deus non fit præsens creaturæ, nisi agendo in illam, eamque ad actionem suam 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 pure 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 velut loco aliquo recedat, & rebus appropinquetur; sed per hoc quod in seipso immotus manens, trahat intra se ex vi operationis suæ conueniens, 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 distante, 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, & finem immensitatis suæ, sibi quæ 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.*

Ad secundum nego sequelam: ad cuius probationem dicendum, quod si Deus produceret in spatiis imaginariis 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 commenturatur spatio; non tamen ad divisionem rei spiritualis, quæ est independens à loco, & quæ magis illum continet, quam contineatur ab illo. Sicut ergo dicemus in Tractatu de Angelis, quod Angelus potest esse in quatuor angulis alicujus aulæ, 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, licet Deus in spatiis imaginariis applicaret suam

Diff. 4.  
art. 3.

A virtutem duobus corporibus inter se distantibus, & non medio, non divideretur in se, sed solum divideret effectus, & substantia ejus afflueret illis sic divisus, sine divisione sui: in quo oportet imaginationem transcendere, eamque corrigere ex eminentia rei spiritualis, & independentia 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 saltem definitivè sit in corpore, quod movetur; secundum est, 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 proprie 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 utriusque hæc conditio Deo deesset: quia non esset definitivè in illo corpore producto in spatiis imaginariis, 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.

Explicantur varii 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. Probatur: 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. Tertio 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; alii 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 vero Lunam, ut in die Deum non haberent. Adeo Dei oculos effugebant, ut ne in illos inciderent, Deos qui quandoque absen-*

*absentes essent, captrarent.* Non sic Christiana Religio, quae nobis omni tempore, & omni loco praesentem exhibet Deum, & oculos ejus Sole lucidiores, circumspicientes omnes vias hominum, ut dicitur Ecclesiastici 23. Unde Boëtius libro 5. de consol. *Magna nobis indita est necessitas bene vivendi, qui omnia agimus ante oculos iudicis cuncta cernenti.* Quod etiam eleganter declarat Augustinus serm. 46. de verbis Domini: his verbis: *Procedis & videris. Intrars & videris. Lucerna extrema est videris. Cubile ingredis & videris. In corde versaris videris.*

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 caelos, & extra hunc mundum, in locis, seu spatiis imaginariis: quia ibi potest operari, & novos mundos producere. Circa quod,

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 spatiis imaginariis, quia in illis potest operari, & novos mundos producere: secus vero Angelus, quia ille non operatur per virtutem creativam, sed eductivam, nec facit, sed praesupponit subiectum in quod operatur: unde cum nihil sit in spatiis imaginariis, circa quod possit operari, seu applicare suam virtutem, non potest dici ibi esse, etiam per potentiam.

Advertendum est etiam, hunc tertium modum praesentiae distinguere a primo: quia primus fundatur in actuali operatione Dei virtualiter transeunte, ut supra ostendimus: iste vero in divina omnipotentia, quatenus potest ad extra operari. Unde hic modus praesentiae competit Deo ab aeterno, quamvis alter illi conveniat solum in tempore. Item Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quatenus divina potentia habet rationem causa efficientis: dicitur vero esse quoad essentiam, per suam virtutem, vel per actionem virtualiter transeuntem, quatenus illa habet rationem causa formalis, ut antea explicatum est.

Tertio observandum est, quod licet Deus sit in omnibus rebus per essentiam, praesentiam, & potentiam; speciali tamen modo dicitur esse in Caelo Empyreo, primo ob loci huius dignitatem & praestantiam; secundo, quia in eo specialius rutilat, ac splendet divina majestas, quam in reliquis mundi partibus; tertio, quia ibi specialiter operatur, & beatis seipsum manifestat, ac fruendum exhibet. Unde Bernardus serm. 7. in dedicatione. *Licet in omni loco sit, qui nullo clauditur loco, signanter tamen dicimus, Pater noster qui es in Caelo: quod alter illic, & proprio quodam modo praesentem se exhibeat; non quidem ipse diversus, sed diversa distinguens.*

Dico secundo; Deus per gratiam & charitatem existit in anima iusti, speciali modo, & non solum dando dona sua, sed etiam personaliter inhabitando. Ita communiter nostri Thomistae, contra Vasquez hic disp. 30. cap. 3. & Valentiam puncto 3. qui docent praesentiam Dei in anima iusti, fieri solum per dona gratiae, non per substantiam & realem essentiam suam praesentiam: eo modo (inquiunt) quo Sol, ratione caloris & radiorum, dicitur esse praesens in remotissimis

terrae partibus, ubi tamen secundum propriam substantiam non adest.

Nostra tamen conclusio est D. Thomae infra quaest. 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 Aalenus 1. p. quaest. 73. memb. 4. art. 1. & alii Theologi in 1. dist. 14. Imò & ipse Seneca licet Gentilis, hoc videtur agnovisse, cum dixit in quadam Epistola: *Deus ad homines venit, imò quod propius est, in homines venit: nulla sine Deo mens bona est.*

Eadem veritas ratione suadetur. Primo quia per gratiam & charitatem datur animae justificatae Spiritus Sanctus, quantum ad propriam ejus substantiam, ut ostendemus in Tractatu de Trinitate, & colligitur ex illo Apostoli ad Roman. 8. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Addo quod per amorem amicitiae, amici non solum dant sua, sed etiam seipso, & potissimum cor & amorem: unde cum Spiritus Sanctus sit amor, & cor sanctissimae Trinitatis specialiter dicitur mitti & dari per infusionem gratiae. Nec sola Spiritus Sancti persona, sed tota sanctissima Trinitas, per charitatem sit realiter & intime praesens animae iusti, Deum diligentis ut testatur ipsemet Christus Joana 4. his verbis: *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ex quibus locis aperte colligitur, quod Deus peculiari modo, distincto ab illis, rebus generalibus, quibus est in omnibus rebus, est realiter & intime praesens in anima iusti: nam si non esset realiter ibi praesens peculiari modo, non diceretur iustum recipere Spiritum Sanctum, imò totam sanctissimam Trinitatem, sed solummodo dona gratiae, quae sunt ejus effectus.

Secunda ratio petitur ex natura ipsius charitatis, quae est perfecta cum Deo amicitia, ut docet S. Thomas 2. 2. quaest. 23. art. 1. Amor enim amicitiae, juxta eundem S. Doctorem 1. 2. quaest. 23. art. 1. triplicem includit unionem: unam quam supponit, & quae consistit in hoc quòd amans & amatum sint ejusdem conditionis, & similes inter se; amor enim, ut communiter dicitur, aut similes facit, aut invenit. Secundam, quae formaliter facit, quia ipse amor est quaedam inclinatio & pondus in amatum, & unio, vel nexus amantis cum amato, vel ut loquitur Augustinus libro 8. de Trin. cap. 10. *unctura quaedam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem & quod amatur.* Tertia est realis & physica, ad quam amor tendit, & quam effective 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 confors & particeps divinae naturae, ut dicitur 2. Petri 1. Secunda consistit in charitate, quae est affectus hominis erga Deum. Tertia vero fit per realem praesentiam, & inhabitationem Spiritus Sancti, & totius Sanctissimae Trinitatis in anima iusti, quae unio consummatur in patria per gloriam, ubi Deus intime unitur intellectui beatorum, per modum speciei impressae & expressae, ut ostendemus in Tractatu de visione beata. Unde sicut lumen gloriae est ultima dispositio ad illam ineffabilem unionem, ita & gratia & charitas ad istam. Et rursus, sicut unio Dei cum intellectu beati, realis

128

Disp. 13.  
art. 3.

129

Disp. 13.  
art. 34.

est, & intima, nec habet pro ratione formali contactum immensitatis, licet illum præsupponat: ita & unio Dei cum anima iusti, per charitatem & gratiam. Denique, licet 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 gloriae disponit, sufficeret ut diceretur illis præfens secundum suam substantiam & essentiam; ita si per impossibile non esset in iustis per suam immensitatem, per gratiam tamen & charitatem fieret illis substantialiter præfens.

130 **Objicies primò cum Vasque: D. Thomas hic art. 3. explicans unionem Dei cum anima, quæ fit per gratiam, docet quod Deus unitur animæ, & adest illi, ut amatum in amante: Sed hæc unio est solum objectiva, & secundum affectum, non autem realis, & secundum substantiam: Ergo &c.**  
 Respondeo quod quando S. Thomas dicit, quod Deus per gratiam unitur animæ, & adest illi, ut amatum in amante, non est intelligendus de sola unione formali, in qua consistit amor, & quæ est solum objectiva, & secundum affectum; sed de unione ad quam tendit, & quam efficit, si fit potens & efficax; quæ non est solum secundum affectum, sed etiam secundum realem præsentiam amati cum amante, ut antea exposuimus.

131 **Objicies secundo: In justificatione hominis Deus non alio modo intelligitur esse in anima, quam ut infundens gratiam: 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 præfens 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: hæc tamen præsentia præsupposita, 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 solum affectiva, & intentionalis, sed etiam realis & physica: quatenus ipse Deus personaliter datur, aut mittitur, ut inhabiter, & sit præfens in anima, non solum 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 & rector, in anima sicut sponsus in thalamo, in beatis sicut splendor, in suis adiutor & protector, & in reprobis sicut pavor & horror.*

*in orat. Domini.*

*Disp. 13. art. 2. q. 3.*

*Lib. 2. Moral. cap. 2.*

**De hac mirabili & ineffabili præsentia, & unionem 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 Gregorii verbis concludere. Ipse 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, interius penetrans;**

**A** nec alià parte superior, alià inferior, aut alià parte exterior, alià interior; sed unus, & idem totus, ubique presidendo sustinens; & sustinendo præfens, circumdando penetrans, penetrando circumdans &c.

Similia habet Isidorus libro 1. de summo bono cap. 2. ubi divini immensitatis characteres sic describit: *Immensitas divina magnitudinis ita est, ut intelligamus eum intra omnia, sed non inclusum; extra omnia, sed non exclusum; & idem interiorum, ut omnia contineat; idem exteriorum, ut incircumscripam magnitudinis suæ maiestate omnia concludat. Per id ergo quod est exterior, ostenditur esse creator: per id quod interior, gubernare omnia demonstratur.*

**ARTICULUS VI.**

*De immutabilitate Dei.*

*Ad questionem 9. Divi Thomæ.*

**D**Uo circa immutabilitatem Dei agit D. Thomas quæst. 9. primò demonstrat Deum esse omni modo immutabilem, secundo ostendit omnem creaturam esse mutabilem, vel quantum ad esse, vel quantum ad aliqua accidentia, quæ etiam sequenti breviter exponenda, & demonstranda sunt.

*§. Unicus.*

*Demonstratur Deum esse omnino immutabilem, & omnem creaturam mutationi obnoxiam.*

**D**ico primò: Deum esse omnino immutabilem.

Conclusio est certa de fide, & colligitur ex variis Scripturæ, & SS. Patrum testimoniis, 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 actus puri, simplicitate Dei, & ejus infinitate, quæ remouent tres conditiones, quæ essentialiter requiruntur, vel saltem aliqua illarum, ad veram mutationem; ad illam enim requiruntur primò potentialitas, seu privatio & carentia alicujus formæ, quæ se habeat ut terminus à quo: secundo requiruntur 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 motus: illud enim debet de necessitate compositionem admittere, cum debeat in se recipere aliquam formam quam antea non habebat. Tertio quia est simpliciter infinitus, & omnes 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 motus, sicut videm quod alterationes, generationes, & corruptio-

*D. 4. p. 1.*

riptiones quae fiunt in rebus inferioribus, redu-  
cuntur sicut in primum mouens, in corpus cele-  
ste, quod secundum hanc speciem motus non  
mouetur, cum sit inalterabile, ingenerabile, &  
incorruptibile, oportet quod primum mouens  
simpliciter, in quod omnes motus tam corpora-  
les, quam spirituales creaturarum per se primo  
reducuntur, sit omnino immobile, & omnis mu-  
tationis experts. Unde Aristoteles libro 1. de celo  
cap. 9. lect. 2. apud D. Thomam, refert inter  
Enchiridia Philosophorum: *Primum principium esse in-  
transmutabile.*

133 Tertia ratio petitur ex eo quod Deus est sua  
beatitudo, nec indiget extra se querere aliquid  
in quo beatificetur: Videmus enim quod queli-  
libet res ubi peruenit ad centrum, statim quie-  
scit, & tranquilla manet, nec amplius motu agi-  
tatur, ut constat in igne, lapide, & aliis rebus ina-  
nimatis. unde si Deus sit essentialiter sua beatitu-  
do, statimque veluti centrum, nec indiget extra  
se querere aliquid in quo beatificetur & quie-  
scat, erit omnino immutabilis.

134 Quarta ratio desumitur ex summa Dei imma-  
terialitate: Nam quod naturae sunt abstractiores a  
materia, eiusque conditionibus, eo minus subji-  
ciuntur mutabilitati: natura enim angelica non  
patitur tot mutationes, quot humana, quia ma-  
gis recedit a materia siphque Angeli quod perfec-  
tiores sunt, & a materia potentialitate magis  
recedentes, eo perpauciores & uniuersaliores  
species intelligunt, & consequenter minus mul-  
tiplicant suos motus & actiones: Ergo cum Deus  
sit in supremo gradui immaterialitatis & actuali-  
tatis, esse debet summam immutabilis.

Denique eadem veritas inductione demon-  
strari potest. Quinque enim solum genera muta-  
tionum fingi possunt Deo contingere. Prima est  
quoad existentiam, si scilicet posset de novo ori-  
ri, aut interire. Secunda quoad situm, si ex uno  
foco posset commigrare in alium. Tertia per re-  
ceptionem aliquis formae quam de novo reci-  
peret, vel per amissionem alicuius quam deper-  
deret. Quarta quoad cognitionem, si inciperet  
scire quae nesciebat, vel nescire quae sciebat.  
Quinta quoad voluntatem, si vellet inciperet  
quod prius non volebat, vel nolle quod volebat.  
Has autem omnes mutationes a Deo remouet  
Scriptura. De prima enim dicitur Psal. 101. *Tu  
autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* De se-  
cunda Jerem. 23. *Caelum & terram ego impleo.* De  
tertia Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio,*  
*nec vicissitudinis obumbratio:* quae verba ponde-  
rans D. Gregorius libro 12. moral. cap. 17. ad-  
dit: *Ipse enim mutabilitas umbra est, quae quasi Dei  
obscuraret lumen, & hanc per aliquas vicissitudines  
permutaret: sed quia in Deo mutabilitas non venit,  
nulla eius lumen umbra vicissitudinis intercedit.* De  
quarta dicitur Eccles. 39. *Opera omnis carnis o-  
ram illo, & non est quinquam absconditum ab oculis  
eius: a saeculo & usque in saeculum respicit, & nihil  
est mirabile in conspectu eius.* Quibus verbis Scri-  
ptura testatur, Deum immutabiliter omnia co-  
gnoscere, eo quod diuina scientia in illo indivi-  
sibili & infinito aeternitatis suae nunc omnia sic  
teneat praesentia, ut nec ei fugere possint in praeteritum, nec de novo in futurum advenire, ut  
in Tractatu de scientia Dei, quando agemus  
de praesentia futurorum contingentium in aeterni-  
tate, latius exponemus. Denique de ultimo  
genere mutationis dicitur Numer. 23. *Non est  
Deus quasi homo, ut mutetur, scilicet in consiliis  
suis. Et 1. Regum 15. Porro triumphator in Israel  
non parceret, & penititudine non flectetur: n. que enim  
homo est, ut eger penitentiam.*

Ad hoc attributum referri possunt haec ele-  
gantissima Augustini verba libro 1. Confess.  
cap. 4. *Immutabilis mutans omnia: nunquam no-  
uus, nunquam vetus; innovans omnia, & in vetusta-  
tem deducens superbos, & nesciunt. Semper agens,  
semper quietus; colligans, & non egens; portans, &  
implens, & protegens: creans, & nutrens, & perfici-  
ens. Quaris cum nihil desit tibi amas, nec astuas;  
zelas, & securus es: poenitet te, & non dolens irasce-  
ris, & tranquillus es: opera mutas, nec mutas consi-  
lium: recipis quod inuenis, & nunquam amittis:  
nunquam inops, & gaudes lucrus: nunquam avarus,  
& usuras exigis: reddis debitum, nulli debens, & donas de-  
bita, nihil perdens.*

Dico secundo: omnem creaturam esse ali-  
quo modo mutabilem, ac proinde perfectam  
immutabilitatem, soli Deo competere. Ita D.  
Thomas hic art. 2.

Colligitur etiam ex fundamentis jam statu-  
tis: sicut enim in Deo triplex datur fundamen-  
tum 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 flu-  
xu tendit. Secunda, quia est composita, vel ex  
materia & forma, vel ex subiecto & accidente,  
vel ex essentia & existentia. Tertia, quia finita  
est & imperfecta, cui semper aliquid potest vel  
addi vel auferri: Ergo omnis creatura essentia-  
liter mutabilis est. Unde egregie Seneca: *Flu-  
unt haec, & assidua diminutione atque adiectione sunt.*

Nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit iuuenis.  
Nemo est mane, qui fuit pridie. Corpora nostra ra-  
piuntur, fluminum more. Quicquid vides, currit cum  
tempore. Nihil ex iis que videmus manet. Ego ipse  
dum loquor mutari ista, mutatus sum. Et Tertul-  
lianus libro de pallio cap. 2. *Totam versiforme  
est dies & nox invicem vertunt, sol stationibus an-  
nus, luna modulationibus mensuris variant, siderum  
distincta confusio, interdum deiecit quod interdum  
resuscitat. Caeli ambitus quicquid suo diuio splendidus nunc  
nubilo sordidus &c. Mari fides infamis, dum & flu-  
stris temperatam, & extemplo de decumanis inquit-  
tas. Terram autem si recensetas temporatim vestire  
amantem, prope sis eandem negare, memor viridem  
cum conspicias stravam, mox visurus & canam. Mu-  
tant & bestiae pro veste formam, nam & pavo plu-  
ma vestis, & quidem de cataclitibus, imo omni conchi-  
lio depressior quae colla florent, & omni paragio inau-  
ratior, quae terga fulgent, & omni syrmae solu-  
rior, quae cauda jacet: multicolor, discolor & versicolor:  
nuncquam ipse, sed semper alia, nisi semper ipsa,  
quando alia 3. toties denique mutanda, quoties mo-  
venda.*

Sed homo praeter ceteris creaturis mutationi  
obnoxius est: Quotidie (ait Zeno Veronensis)  
mobilitatibus gaudet, varietatibus studet, miserum  
se putat, si ipse sit. Totus denique (ut lepide  
addit Georgius Venerus) sphaericus & volubilis  
est; & cum mutabilis sit ex natura, longe  
mutabilior ex peccato emittitur. Facilius enim  
(subdit Bernardus) atomos mundi posse dinumerare,  
quam motus cordis mei: velocitas animalium & volu-  
tatum.

Epist. 38  
Serm. 138  
Libro 1. Harmonia.  
Libro de interser. vii domo.

135

137

Epist. 38

138

Serm. 138  
Libro 1. Harmonia.  
Libro de interser. vii domo.

33

D. 4.  
m. 5.

filium, meis moribus equiparari non potest. Desideriorum meorum non est modus; nunc illa, nunc ista cogito & desidero: undique pater mihi facilis transitus, agilis discursus, de summis ad ima, & de imis ad summa. Dignè explicare non possum, quot alternationis modos momentaneis perturbationibus induo, & quam multipliciter me alternantium vicissitudinum moribus variare consuevi. Modò me in fiduciam erigo, modò in dissidentiam cado: nunc per constantiam figor, nunc subitaneo terrore concutior: modo me turbat ira, modò ingens furor exagitat, &c.

A difficultates, quæ circa illam occurrunt, breviter discutiendæ sunt.

[§. I.]

Explicatur definitio æternitatis à Boetio tradita.

ARTICULUS VII.

De æternitate Dei.

Ad quæstionem 10. Divi Thomæ.

**C**onstat ex suprà dictis, Deum esse æternum, & æternitatem illi soli propriè competere: duplex enim est divinx æternitatis radix. Prima, divini esse plenitudo, seu ratio entis per essentiam: quia nihil potest esse à semetipso, & totam essendi plenitudinem in se continere, nisi sit ab æterno, ut egregiè demonstrat Anselmus in profol. cap. 22. ubi alloquens Deum, sic ait: Tu verò es quod es; quia quiddam aliquando, aut modò es, hoc totus, & semper es. Et tu es qui propriè & simpliciter es: quia nec habes fuisse, aut futurum esse, sed tantum præsens esse, nec potes cogitari aliquando non esse. Quod etiam eleganter profèquitur Tertullianus libro 1. contra Marcionem, his verbis: Deus si est vetus, non erit; si est novus, non fuit: novitas initium testificatur, vetustas finem committatur: Deus autem tam alienus est ab initio, & sine, quam à tempore arbitro, & metatore initii & finis.

**140** Secunda æternitatis radix est summa divini esse immutabilitas; sicut enim tempus, morum; ita æternitas, perfectam immutabilitatem consequitur. Unde Fulgentius de fide ad Petrum cap. 7. Firmiter tene, & nullatenus dubites, Deum sicut immutabilem, ita solum verè æternum esse.

**141** Idem declaratur in visione Danielis. Aspiciebam (inquit) donec throni positi sunt, & antiquus dierum sedet &c. Ubi etiam ponderanda sunt, quibus summi numinis æternitas designatur. Primum est, quòd Deus, *Antiquus dierum*, à Daniele appellatur: sic enim nuncupatur (inquit Dionysius) eo quod omnium sit æternitas, & tempus: quodque dies eius æternitatem, atque omne tempus antecesserit; quòdque æternitatis, & dierum sit auctor, mutetque opportunitates, & tempora. Secundum est, quòd ei paratur thronus: nam thronus, ratione firmitatis, divini esse immutabilitatem designat, quæ æternitatis est radix. Tertium est, quòd Propheta Ezechiel testatur se vidisse hunc thronum, non in firmamento, vel sub firmamento, sed super firmamentum, ex cuius uniformi motu omne tempus originem habet: ut significaret, Deum ratione suæ æternitatis esse supra omnia tempora, ipsamque (ut loquitur Dionysius loco citato) esse omnium ævum, & tempus; ante dies, ante ævum, ante tempus. Unde Bernardus Dei naturam, ejusque æternitatem describens, dicit: *Tempora sub ea transeunt, non ei: futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur.* Hoc ergo præsupposito, tanquam de fide certo, exponenda est definitio æternitatis à Boetio tradita, & quedam

de divi.  
nomin.  
cap. 19.

Serm.  
80. in  
Cant.

**D**ico primò: Æternitas rectè definitur à Boetio: *Interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio.* Ita D. Thomas hic art. 1.

**B** Explicatur hæc definitio. Dicitur primò æternitas, *possessio*, ad designandam ejus immutabilitatem, stabilitatem, & indeficientiam: illud enim dicimur possidere, quòd firmiter, & quietè habemus, & à quo nullo modo dimoveri possumus, ut ait S. Doctor loco citato in resp. ad 3.

Secundò dicitur, *tota simul*, ut per hoc à tempore distinguatur, cujus essentia tota simul non est, sed per successione, & per partes acquiritur, ut ibidem docet idem S. Thomas in resp. ad 4. & in 1. sent. dist. 8. quest. 2. art. 1. ad 4. ubi dicit, quòd per istas duas particulas, duplex imperfectio, quæ est in tempore, ab æternitate excluditur: imperfectio scilicet divisionis, quæ excluditur per istam particulam, *tota*; & imperfectio successione, quæ per particulam *simul* tollitur. Unde æternitas consistit in unico nunc indivisibili, quod nunquam est craftinum, nunquam hæsternum, nunquam præteritum, nunquam futurum, sed semper hodiernum, semper nunc in quo Deus omnia cognoscit; tam futura, quam præterita, & præsentia, ut docet Augustinus in Psal. 2. explicans illud, *Ego hodie genuite*, ubi per *hodie* intelligit æternitatem, in qua (inquit) *nec præteritum quidquam est, quasi esse desuit, nec futurum, quasi nondum sit.* Unde egregiè Petrus Damianus epist. 4. cap. 3. *Omnia quæ apud nos elabendo discurrunt, & per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie (æternitatis) sunt, & immobiliter perseverant. 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 æternitatem.*

**C** Tertiò dicitur, quòd illa possessio vitæ est perfecta, ad excludendum nunc temporis (inquit D. Thomas hic art. 1. ad 5.) licet enim nunc temporis totum simul sit, ac partes non habeat, tamen absolutè non est quid perfectum, nec in eo res aliqua perfectè possideretur.

Quartò dicitur quòd æternitas est possessio vitæ, potius quam esse: quia, ut ibidem dicit S. Doctor in resp. ad 2. esse non se extendit ad operationem, sicut vivere, quod non solum de operatione, sed etiam de esse prædicatur in viventibus: quia in viventibus vivere est esse, ut dicitur 3. de anima text. 37. Vel secundò dicere possumus eodem in 1. sent. loco citato, ad 2. quòd potius dixit Boetius æternitatem esse possessionem vitæ quam 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.

**D** Tandem dicitur, quòd æternitas est possessio vitæ interminabilis, ad designandum quòd illa omni prorsus termino careat, nec habeat, vel habere possit principium, aut finem. Unde circulo comparatur: tum quia figura circularis omnium perfectissima est: tum etiam, quia cum principiū fini conjungat, caret ipsa principio & fine.

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 æternitas licet consistat (ut supra dicebamus) in unico nunc indivisibili, adest tamen & coexistit omnibus partibus & differentis temporis, non solum presentis, sed etiam præteriti & futuri. De quo fuse in Tractatu de Scientia Dei.

*D/2.2.  
117.*  
Circa definitionem æternitatis jam explicatam, & rationem formalem illius, duæ occurrunt difficultates breviter hic resolvendæ.

## §. II.

*Verum æternitas includat rationem durationis, & mensuram respectu Dei?*

*142* Dico secundo: Æternitas est essentialiter duratio. Est contra Aureolum in 1. dist. 9. qu. 2. art. 2. ubi docet æternitatem 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. Ejus fundamentum est, primo quia duratio importat successivam quandam extensionem prioris & posterioris, quæ repugnat æternitati: cum illa sit indivisibilis, & tota simul. Secundo, quia Boëtius in definitione æternitatis non posuit durationem, sed possessionem: Ergo illa non est essentialiter duratio.

Notra tamen conclusio est D. Thomæ hinc art. 2. ubi ait: *Deus est sua æternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio.* Et in 1. dist. 19. quest. 2. artic. 2. docet hæc tria nomina scilicet æternitas, tempus, & ævum, durationem quandam significare. Ex quo sumitur ratio fundamentalis nostre sententiæ: Nam æternitas, 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 æternitas est essentialiter duratio, omni omnino immutabilis & necessarii, scilicet Dei.

*143* Secundo probatur conclusio, destruendo præcipuum fundamentum Aureoli. Duratio ex vi sui proprii & præcisi conceptus, non importat formaliter successivam, sive extensionem prioris & posterioris, imò potius formalis successio diminuit perfectionem durationis: dicitur enim aliquid durare, quamdiu 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, & imperfectat ipsam rationem durationis: ex quo patet responsio ad primum Aureoli fundamentum.

Ad secundum verò, dicendum cum D. Thomæ in 1. dist. 3. quest. 2. art. 1. ad 6. quod duratio ex ratione nominis importat quandam partium extensionem, quam attendens Boëtius, noluit in definitione æternitatis, uti nomine durationis, sed possessionis, ut significaret illam, non quamcunque durationem esse, sed durationem immutabilem, indeficientem, & indivisibilem.

*144* Dico tertio: Æternitas habet rationem men-

*A* suræ respectu esse divini, non quidem formaliter, sed tantum virtualiter. Est contra Vazquezem hinc disp. 31. cap. 5. ubi docet in æternitate includi essentialiter negationem mensuræ, quod etiam docet Suarez in metaphysica disp. 50. sec. 4. Est tamen D. Thomæ hinc art. 5. ubi bis dicit æternitatem 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: nam ut docet Philosophus 10. metaph. cap. 2. & 3. mensura est id quo quanta res sit dignoscimus, & quanta ejus partes: Atqui æternitas Dei est ratio per quam cognoscitur, quantum Deus virtualiter in sua duratione sit extensus: Ergo æternitas aliquam mensuram rationem includit.

Confirmatur primo: Omnis duratio est mensura esse actualis ad quod sequitur: nam tempus v.g. est mensura esse successivi mortis, & ævum esse permanentis Angeli: Sed æternitas virtualiter sequitur ad esse divinum omnino immutabile: Ergo est ejus mensura.

Confirmatur secundo: Æternitas importat in suo conceptu perfectam uniformitatem durationis simplicissimam, qualis est divina: unde sicut motus primi mobilis, ratione suæ uniformitatis, habet rationem mensuræ, respectu rerum mutabilium, ita & æternitas 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 repetiri in Deo: Ergo æternitas 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 æternitatem non haberet, nec habere posset.

*D* Confirmatur: Licet in Deo non distinguatur actus intelligendi, & ejus objectum primum, illud tamen habet aliquo modo rationem mensuræ respectu divini intellectus, cum se habeat ut ejus specificativum: Ergo similiter ratio mensuræ, saltem virtualis, non repugabit æternitati respectu esse divini, quamvis ab illo non distinguatur.

*E* Ex quo impugnata manet sententia Vazquezii, & aperitur æquivocatio, quæ laboravit in hac materia: licet enim æternitas includat negationem mensuræ limitatæ & formalis, quæ non potest Deo convenire, quia cum sit infinitus, & summè perfectus, nec potest adæquari per mensuram aliquam limitatam, nec subjici 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 iustificare per modum mensuræ, saltem virtualis, quantitatem durationis existentis divinæ.

Ex his etiam constat aliorum sententia, qui docent æternitatem esse attributum purè *147*

*nega-*

negativum, quod constituitur vel per negationem successivam, ut docet Scotus quodlibet 6. vel per negationem dependentiam ab alio, ut asserit Suarez 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.

Ad do quod negationes illæ dependentiæ vel successivæ, 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 successivæ convenit immutabilitati, quæ etiam motu & successione caret.

Ad do etiam, quod in definitione aternitatis à Boetio 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 aliquid 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 alii 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 secundo: 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. Secundo mensuratum quia tale, debet esse inferius ad mensuram; alioquin si esset ei æquale, non erit major ratio, cur illud sit potius mensuratum quam mensura: Ergo aternitas non potest esse mensura durationis esse divini.

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

A loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere à Deo rationem mensuræ virtutis, infinitæ, & adæquatæ ipsi mensurabili: hæc enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem: sicut nulla est imperfectio, quod attributa divina respiciant essentiam divinam, ut causam virtualem, & rationem à priori per quam demontrentur. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, respondetur enim, id quod est infinitum non posse mensurari aliquà mensurā infinitā, quia hæc non adæquatut infinito, neque ab aliqua mensura extrinseca, quæ sit uniformior & perfectior, quia respectu Dei, nihil perfectius esse potest, bene tamen per mensuram intrinsecam, & non miris infinitam, quam ipse Deus, sicut dicitur Deus comprehendere seipsum per suam cognitionem infinitam, & sicut bonitas infinita dicitur esse mensura amoris, quo seipsum infinite diligit.

Ad secundam confirmationem, patet etiam solutio ex supra dictis: ostendimus enim illas conditiones solum requiri ad rationem mensuræ extrinsecæ, vel formalis; non autem ad mensuram intrinsecam, aut virtualem: 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; & ævum 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 conjugitur suo mensurato, subindeque cum aternitas sit mensura perfectissima, summè conjugitur suo proprio mensurato, ita ut habeat identitatem cum illo.

**O**bjicies secundo: Si aternitas haberet rationem mensuræ, vel hoc ei competere respectu Dei, vel respectu creaturarum? Neutrū dici potest: Ergo rationem mensuræ non habet. Major patet, Minor etiam manifesta videtur: aternitas enim habet nimiram identitatem cum Deo, cum enim sit ipsamet Dei duratio, ab illo, ne per rationem quidem distinguitur: cum rebus verò creatis nimirum excessum, ac disproportionem; nam illa est infinita, immutabilis, indivisibilis, & tota simul; res verò creatæ, & temporales finite sunt, mutabiles, & successivæ, & præterito, præsentis, & futuro constant.

Confirmatur hæc secunda pars: Aternitas vel prius

prius mensurat unam partem motus & temporis, quam alteram, vel totam successiōnem temporis simul attingit. Neutrum dici potest: Ergo nullo modo potest esse mensura, saltem respectu rerum temporalium, & successiuarum. Consequētia patet, Antecedens verò probatur. Nam primum est contra rationem in mensurando, sed est tota simul possessio rei mensurata: secundum verò est contra rationem temporis, quod non potest simul coexistere secundum omnes sui partes, sed in continuo fluxu, & successiōne partium priorum, & posteriorum consistit.

152 Ad obiectiōnem respondeo, negando Minorem, quantum ad utramque partem: aeternitas enim mensurat durationem esse divini, tanquam mensura eius homogenea, propria, & adaequata; durationes verò creatas & inferiores, ut illarum mensura inadaequata, & superexcedens.

Ad primam probationem in contrarium dicendum est, quod ipsaemet Dei duratio, secundum diversos conceptus inadaequata, habet rationem mensurati & mensurae: mensurati quidem, in quantum dicit quantitatem, seu extensionem virtuales infinitam; mensurae verò, quantum explicat summam uniformitatem, & immutabilitatem in durando. Sicut divina natura, ut eminenti quodam modo habet rationem intellectiōnis, & obiecti specifi carivi, simul habet rationem mensurati, & mensurae, secundum diversos respectus, ut supra annotavimus.

Ad secundam probationem dicendum, quod ille excessus, ac disproportion, quae inter aeternitatem, & durationes creatas reperitur, solum impedit, quod sit earum mensura homogenea, propria & adaequata; non tamen quod sit illarum mensura inadaequata, & excedens: qui excessus praecipue attenditur in duobus: primo quoad extensionem virtuales, quae est infinita, utpote carens principio & fine: secundo quantum ad modum mensurandi, quia modo immu-

tabili mensurat res temporales & successivas, nec per numerationem, aut replicationem, sicut libra mensurat pondus, & ulna pannum, sed per summam unitatem, & indivisibilitatem. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. *Proportio aeternitatis ad totam temporis durationem, est sicut proportio indivisibilis ad continuum: non quidem ejus indivisibilis, quod terminus continui est, quod non adest cuilibet parti continui: (huius enim similitudinem habet instans temporis) sed eius indivisibilis quod extra continuum est, cuilibet tamen parti continui, sive puncto in continuo signato coexistens: nam cum tempus motum non excedat, aeternitas quae extra motum est, nihil temporis est. Rursus cum esse aeterni nunquam deficiat, cuilibet tempore, vel instanti temporis praesentatiter adest aeternitas.... Quidquid igitur in quacumque parte temporis est, coexistit aeterno quasi praesens eidem, etsi respectu alterius partis temporis sit praeteritum, vel futurum.*

Ex hoc patet responsio ad confirmationem: dicendum est enim, quod aeternitas non successivè, sed simul ex parte sui mensurat omne tempus, & res quae in illo existunt. Nec propterea est divisibilis, quia coexistit rei divisibili, nam ei non coexistit per modum adaequationis, sicut quantitas bipalmaris, altere ejusdem magnitudinis commensuratur, sed per modum virtutis & continentiae eminentialis: sicut anima coexistit corpori, & Angelus loco: vel sicut centrum, quamvis indivisibile, coexistit tamen omnibus lineis, a circumferentia ad illud deductis: ut in Tractatu de scientia Dei latius exponemus, explicando modum quo futura contingencia sunt Deo praesentia in aeternitate. Agemus etiam in Tractatu de Angelis, de aeterno, quod est diminuta quaedam aeternitatis participatio, existens in substantiis spiritualibus, & corporibus caelestibus. Quanam vero sit mensura visionis beatificae, declarabimus in Tractatu sequenti.

Dist. 4.  
Art. 7.

Dist. 10.  
Art. 10.

Dist. 10.  
Art. 10.

Dist. 10.

