



**Commentariorvm, Ac Dispvationvm In Primam Partem
Sancti Thomæ Tomvs ...**

Complectens ad viginti sex Quæstiones priores, centum & septem
Disputationes in Capita diuisas

Vázquez, Gabriel

Antverpiæ, 1621

Dispvt. XXX. Qua ratione modi, quibus Deus dicitur existere in rebus, sint
explicandi.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-80983](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-80983)

ergo est in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur. Est per praesentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt, & aperta oculis eius. Est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi, sicut dictum est.

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

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest dici praesens alicui, in quantum subiacet eius conspectui, quod tamen distat ab eo secundum suam substantiam, ut dictum est. Et ideo oportuit duos modos poni, scilicet per essentiam & praesentiam.

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

Ad quartum dicendum, quod nulla alia perfectio superaddita substantiae facit Deum esse in aliquo, sicut obiectum cognitum, & amatum, nisi gratia: & ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus. Est autem alius singularis modus essendi Deum in homine per unionem: de quo modo suo loco agitur tertia parte, quaestione secunda.

Explicatio articuli.

EX toto articulo quinque modi eliciuntur, quibus Deus dicitur esse in aliquo. Tribus prioribus est in omnibus rebus, nempe per essentiam, praesentiam, & potentiam: duobus alijs solum in rationali creatura. Ordine ergo quartus est, quo Deus est in hominibus tanquam in templo, per donum aliquod gratiae: quintus, quo dicitur esse in Christi humanitate. Singulos vero fusius declarabimus disputatione sequenti.

DISPUTATIO XXX.

Qua ratione modi, quibus Deus dicitur existere in rebus, sint explicandi.

Varia sententia circa tres priores modos, c. 1.

Communis & verior opinio, cap. 2.

Duo alii modi existentiae Dei in rebus, c. 3.

CAPVT I.

Varia sententia circa tres priores modos.

DISCREPANT Doctores in explicandis tribus prioribus modis, in duobus vero non iterum. Referamus ergo in hoc cap. eorum sententias,

quae non probantur, ut in sequenti veritatem subijciamus.

Prima sententia est *Alex. 4. p. q. 10. memb. 2.* quam *Alexand. Aegidius.* probabilem putat *Aegidius.* Docet autem *Alexander*, Deum esse in rebus per essentiam, quod sua essentia attingat uniuersa: per praesentiam vero, ratione operationis: per potentiam demum, ratione suae potentiae. Primum, & tertium modum ipse non amplius declarat: possent tamen in bonum sensum explicari. Secundus autem verus esse non potest: primum quia, ut inferius patebit, modus existendi per operationem potius est per potentiam, quam per praesentiam. Tum etiam quia non videtur, qua ratione distinguerentur modus existendi per praesentiam ab eo, qui est per potentiam, quos tamen cogitatione saltem distinguere oportet, ut tres enumerentur, nisi ea ratione quam *Durandus* assignauit: eam vero inferius refutabimus. Ad haec, ut optime inquit *Bonaventura*, multa dicuntur esse praesentia, ubi non operantur: ergo modus existendi per praesentiam non est ratione operationis.

Secunda sententia est *Bonau. in 1. dist. 37. 1. p. d. art. 3. q. 2.* in solutionibus argumentorum, quam etiam probabilem arbitrat *Gabriel* nempe idem esse Deum existere per praesentiam in rebus, atque per indistantiam, ut ipsi loquuntur, quasi dicat, idem est, quod à rebus ipsis non distare. In alijs duobus modis non videtur à communi sententia differre. Verum in sequenti c. ostendemus, hunc modum potius esse per essentiam, quam per praesentiam, cum praesens aliquis esse dicatur aliquando, qui tamen loco distat est, ijs nimirum rebus, quas in prospectu suo habet.

Tertia sententia est *Durandus*, qui omnes tres modos aliter, quam ceteri Scholastici, hoc pacto explicat. Ex parte Dei sunt tria, operatio, virtus, à qua est operatio, & essentia, in qua est virtus operationis: ratione primi Deus dicitur esse in rebus per praesentiam, ratione secundi per potentiam, quia operatio exit à potentia: ratione tertij dicitur esse per essentiam, quatenus essentia Dei (ut ipse inquit) coexistit rebus, ut eas conseruet sicut sigillum, ut conseruet figuram in aqua, debet simul cum ea existere. Primum vero, in quo est maior difficultas, sic declarat. Per operationem Deires producit in rerum natura, ac proinde Deo existenti statim praesens est, & exinde Deus rebus ipsis. Putat enim, ex eo Deum dici praesentem rebus, quod ipse ei sint praesentes, non contra. Sed hunc modum praesentiae non amplius explicat *Durandus*. Haec tamen sententia in eo tantum videtur esse, ut res productae virtute operationis, Deo coexistant, hoc est, simul sint in rerum natura cum Deo. Hanc sententiam non aliunde probat *Durandus*, nisi quia non possit dici Deus praesens rebus ratione cognitionis, ut *S. Thomas*, & alij docent ideo eo modo, quem diximus, existimat, praesentiam Dei commodius explicari.

Haec opinio praeterquam quod primum, & tertium modum non satis distinguit, cum utrumque per realem coexistentiam videatur explicare, quod attinet ad primum modum, hac ratione facile impugnatur. Quacumque ratione se habeant duo simul existentia in rerum natura, etiam si loco adfuerint, si alterum eorum non est cognoscens, neutrum dici potest alteri praesens, ut exemplis perspicuum fiet: nam si duo lapides existant simul

Alexand. Aegidius.

Prima sententia Alexandri.

Impugnatur.

Bonaventura.

Secunda sententia non vndeque placet. Bonaventura. Gabriel.

Tertia sententia Durandus.

S. Thomas.

Impugnatur.

Duo non cognoscens etiam si sint simul, non sunt praesentia inter se.

in

Qua dicantur coram aliquo fieri.

Secundum Augustinum ea sunt presentia, quae praesto sunt sensibus.

2. Mach. 12. & ult.

4. Reg. 5.

4.

Occurrit obiectioni.

in rerum natura, & vnus alteri etiam loco propinquus sit, non dicitur ei praesens neque contra eodem quoque modo neque arbor arbori, neque vlla res etiam cognoscens non cognoscenti praesens dicitur, vt homo pariet, aut arbori: quinimo rei animatae, & cognitionis capaci nihil dicitur esse praesens, nisi illa actu atredat, & cognoscat: idem enim est, praesens esse alicui, & in praesentia ipsius, aut coram ipso, aut ipso praesente fieri. Atqui non dicitur res fieri coram aliquo, nisi ille aduertat, & cognoscat: etiam si alias res in ea sit distantia, in qua bene posset cognosci, & in qua dicitur prope ipsum fieri, vt expresse habetur in lege Coram, ff. de verborum significationibus, Coram Titio aliquid facere iussus, non videtur praesente eo fecisse, nisi intelligat. Itaque si furiosus, aut insens sit aut dormiat, non videtur coram illo fecisse. Nulla igitur res dicitur praesens alteri, nisi eam cognoscenti, aut intelligenti. Quare non satis est realis coexistentia rerum vt dicebat Durandus, vt vna alteri praesens esse dicatur.

Notanda autem sunt verba legis quae non tantum dicit, illud solum fieri coram alio, quod ab eo cognoscitur, verum etiam idem esse coram aliquo, & eo praesente aliquid fieri, sicut in nostra ratione assumptum: illa ergo communi modo loquendi dicuntur praesentia, quae cognoscenti se offerunt. Hic autem loquendi modus ex visu corporeo desumptus est, qui, vt cognoscat res, debet eas in prospectu habere praesentes. Vnde translatione facta ad spiritualia, per respectum ad cognitionem praesentia quoque desumenda est: Id quod Augustinus docuit epist. 112. c. 2. in principio his verbis, *Planes forsan satis est, si praesentia hoc loco intelligamus, quae praesto sunt sensibus sine animi, sine corporis, vnde etiam ducto vocabulo praesentia nominentur.* Eodem loquendi modo vtiur Scriptura 2. enim Machab. 11. & ultimo, dicuntur Israelitae praesentia Dei mirifice delectati, nimirum quod visione aliqua Deus ipsis apparuerit, & 4. Reg. 5. Eliseus dixit ad Giezi, postquam munera accepit a Naaman Syro, *Nonne cor meum in praesenti erat, quando reuersus est homo de curru suo, &c.*

Neque obstat, quod in lege Praesens, ff. de procuratoribus, dicitur, ad litem illum haberi praesentem, & qui in hortis, & qui in foro, & in vrbe, & in continentibus aedificijs est: lex enim in his casibus reputat aliquem praesentem, quod attinet ad effectum litis, & procuratoris, vt etiam censetur procurator illius, sicut procurator, qui negotia praesentis gerit, & illius gaudeat priuilegiis. Est enim aliud genus procuratoris, qui tractat negotia absentis. Ceterum secundum consuectum loquendi modum quem haecenus exposuimus dici potest ille praesens ciuitati, per figuram Synecdochem: nam & horti, & forum, & continentia aedificia, & suburbia dicuntur pars ciuitatis. Ratione ergo vnus partis dicitur praesens toti, non tamen sine respectu ad cognitionem, neque aliis quam cognoscentibus: Son quia qui in hortis est, semper ab alio cognoscatur, vt ei tanquam ciui, ac proinde toti ciuitati praesens dicatur; sed quia ille, qui in hortis, aut continentibus aedificijs est, a ciuibz illius xrbis solet videri, & actu cognosci. Est enim vbi facile ab aliis conueniri potest. Cumque facile soleat esse praesens, censetur praesens, & vt procurator illius dicatur negotia praesentis tractare.

Communis, & verior sententia est, quam S. Thom. in hoc articulo tradidit, & sequuntur Caietanus & recentiores, Albertus in 1. d. 37. art. 5. Aegidius q. 2. Ricard. art. 1. q. 1. Capreol. art. 1. conclus. 3. Gabriel q. vnica art. 1. notab. 3. Qui omnes hoc pacto tres illos modos commemoratos explicant. Primo dicunt, Deum esse per essentiam in omnibus rebus, quia eius substantia non est loco distincta, sed rebus coniuncta, siue ratione sui, siue ratione operationis. Hoc modo Rex non dicitur esse in toto regno, nec in tota domo suam quibus tamen alio modo dicitur esse, vt inferius patebit: sed est in ea parte, vbi aut sedet, aut stat, aut cubat: tamen si per Synecdochem in tota domo, & regno hoc modo dicatur esse. Deus autem, quae sua est immensitas, absque tropo, & figura Synecdochis in toto vniuerso, & singulis eius partibus intime per essentiam est.

Secundo per praesentiam vbique est, vel omnia ei praesentia sunt, vel ipso praesente sunt, & conseruantur, quod omnia sciat, & cognoscat: sicut Rex, cum spectaculis publicis adest, praesens esse dicitur ijs, quae sunt in foro, & ea in ipsius praesentia, vel coram ipso fieri: quo pacto non posset omnibus, quae sunt in regno, simul praesens esse. Deus autem, quae sua est infinita scientia, omnibus rebus praesens est. Hic modus satis confirmatus, & explicatus manet ex ijs, quae contra Durandum superiori c. dicta sunt: distinguitur autem a priori, quia licet Dei substantia non esset intima rebus omnibus, nec circa omnes operaretur, si tamen infinita esset eius scientia, sola cognitione rebus omnibus praesens esse diceretur.

Tertio per potentiam in toto vniuerso est Deus, quia quocumque eius pertingit operatio: sicut Rex in toto regno suo esse dicitur, quia per totum operatio ipsius, saltem per ministros suos, diffunditur. Quocirca hoc modo perfectius est Deus in toto vniuerso, quam Rex in regno, cum ipse proxime res omnia sua efficacitate producat, & conseruet. Differt autem hic modus a duobus praecedentibus, quoniam si Deus non esset per suam substantiam in rebus, nec ratione scientiae praesens, si tamen in omnibus operaretur, potentia sua vbique esset, quia operatio illius omnia permearet.

Verum dicit aliquis, primum, & secundum modum facile confundi, si asseramus, Deum vbique esse ratione operationis, quae sit veluti ratio suae immensitatis: sic enim per eandem operationem Deus dicitur esse per essentiam, & per potentiam in rebus. Respondeo, hoc argumentum solum pugnare contra sententiam eorum, qui docent, Deum esse in rebus ratione operationis, non ratione naturae substantiae, quam diximus disp. 28. c. 4. non satis demonstrari, aut suaderi posse. Sed neque contra eam quidquam momenti habet, vt mox videbimus. Caietanus vero, qui sententiam Sancti Thomae sequitur in hoc art. respondet inter illos duos modos, per essentiam nimirum, & potentiam, esse discrimen: hic enim est cum immediatione virtutis, ille vero cum immediatione suppositi, quod satis obscure dictum est.

Facilius tamen in sententia S. Thomae uterque modus explicari, & formaliter distingui potest, si operatio potentiae Dei bifariam consideretur. Primum,

S. Thom. Caietanus. Albert. Aegidius. Ricardus. Capreolus. Gabriel. Deum in rebus esse per essentiam quid.

Quomodo sit per praesentiam vbique.

Quid sit esse vbique per potentiam.

Obiectio.

Solutio.

Caietanus.

Primum, ut est actus potentie Dei, etiam si vim non habeat coniungendi intime eius essentiam rebus ipsi: hac enim sola ratione propter operationem Deus diceretur esse in rebus per potentiam. Perinde ergo est, esse in rebus per potentiam, atque in eis operari; nec ad hanc existentiam aliquid aliud formaliter requiritur; & sic modus secum affert solum immediationem virtutis, ut inquit Caietanus, hoc est, tantum denotat subiectum propria virtute operari.

Deinde operatio Dei capi potest, ut est veluti contractus quantitatis, & fundamentum, ut substantia Dei sit intime in rebus; & hoc modo aliquid amplius habet, quam esse actum, & operationem virtutis Dei: ideoque nouo modo Deum in rebus constituit, nempe secundum substantiam: qui modus ideo forsitan denotat immediationem suppositi in sententia Caietani, quod substantiam causæ effectui coniungat, tamen si aliud sit immediatione suppositi operari, ut disp. 28. c. 4. explicatum est. Ex his constat, omnibus tribus modis Deum esse in omnibus, & singulis rebus, eosque optima ratione distinguere.

Hos vero tres modos existentie Dei in rebus solum Magister, & Scholastici in 1. dist. 37. enumerarunt: nam ex sanctis Patribus nullus est, qui eos omnes ita distinguat. S. Thomas in argumento, sed contra, Magister, Alexander, & Bonaventura locis citatis referunt testimonium Gregorii Magni, qui videtur tres omnes recensere: sed illud apud alium, quam Magistram invenire non potui. Auctor autem libri de cognitione veræ vitæ, cap. 28. apud Augustin. in 9. tomo duos saltem modos quadam ratione distinguit, unum secundum essentiam, alterum secundum potentiam: ibi enim contra eos, qui dicunt Deum essentia sua aliquo peculiari loco, ut cælo, contineri; in mundo vero, & inferioribus rebus sola sua potentia esse, arguit in hunc modum. Si Deus sua essentia in cælo est, in terra autem sua potentia, non erunt idem sua essentia, & potentia, cum vna sit, ubi altera non invenitur, quod est absurdum.

Hæc tamen ratio ex doctrina superius tradita facile refellitur. Si enim diceretur Deus esse alicubi per potentiam suam, ubi non esset per essentiam, non ideo diceretur, quia substantia suæ potentie ibi esset, non autem substantia essentia, hoc enim impossibile est, cum essentia, & potentia omnino sint idem, sed quia effectus potentie, hoc est, operatio, aliquo pertingeret, ubi substantia illius non esset. Ex hoc vero non fieret, ut potentia ipsa in se, & substantia essentia Dei loco distaret, & separaret essent.

Hunc triplicem modum arbitrantur aliqui ex primi illis verbis Psalm. 138. *Quo ibo à spiritu tuo? & quo à facie tua fugiam?* & ad Roman. 11. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Verum hanc expositionem nullus ex Patribus, aut probatis Scripturæ interpretibus sequitur. Illud vero ad Rom. 11. Græci ita interpretantur, *Ex ipso*, tanquam auctore omnia sunt, *per ipsum*, omnia, quæ cœperunt conservantur, *et in ipso*, eadem perficiuntur, & consummantur. Qui modus loquendi familiaris est Paulo, ut omnipotentem Dei virtutem plene significet. Nobis igitur sufficiat, cum Scholasticis hos tres modos existendi in rebus optima ratione distinxisse, & exposuisse.

Ceterum contra modum existendi per præsentiam, ut inquit in 1. part. Tomus I.

tiam, ut à nobis explicatus est, arguit Durandus hac ratione. Deus scientia sua æqualiter respicit, quæ sunt, quæ fuerunt, quæ erunt, & quæ solum possibile sunt: his autem omnibus non dicitur Deus esse præsens: ergo sola scientia Dei non est sufficiens ratio præsentie. Respondeo, Deum non dici præsentem rebus, aut res Deo absolute præsentem ratione cuiusque scientiæ, sed ratione cognitionis, quæ ad res tunc temporis existentes terminatur. Quare scientia possibile non sufficit, ut Deum rebus præsentem faciat; imo vero neque sufficit scientia futurorum, aut præteritorum: etiam si hæc scientia visionis appelletur: hoc enim genus existentie in rebus per præsentiam, à præsentia visus corporei translatum est. Visus autem non nisi rebus existentibus in prospectu, & homo ratione visus eiusdem præsens esse dicitur, ita ut ratione nullius alterius sensus præsens esse dicatur. Quamvis igitur omnia, quæ Deus cognoscit, latiori significatione dicantur ei præsentia, nempe obiectivæ, ipse tamen non dicitur absolute esse in rebus per præsentiam ratione cognitionis, nisi res etiam existant.

CAPUT III.

Duo alij modi existentie Dei in rebus.

Superest iam, ut de duobus alijs modis, quibus Deus existit in rebus, aliquid dicamus. Quartus igitur in ordine est, quo Deus dicitur esse in creatura rationali tanquam cognitum in cognoscente, & sicut in templo, in quo colitur. Est autem hoc modo generali quadam ratione in quocunque cognoscente, & ipsum colente: peculiariter vero dicitur esse per dona gratiæ, de quo aliqua dicemus q. 43. art. 3. De hoc modo existendi fere nulla est inter Doctores controversia: talis autem natura est, ut non sufficeret, Deum in rebus constituere per essentiam, si alias ipse immensitate sua in illis non esset: hic enim modus sola cognitione, affectu, operatione, aut habitu hominem cum Deo coniungit.

Sunt tamen nonnulli recentiores, qui putant, cum nobis hæc dona gratiæ conferuntur, non solum charismata ipsa, sed etiam personam Spiritus sancti ita donari, eamque cum tota Trinitate ita ad nos venire, ut si Deus alias nec ratione operationis uniuersum, nec ratione substantiæ immensus esset, & in omnibus rebus: ratione tamen horum donorum secundum essentiam in nobis existeret: quorum sententia hac ratione refellitur. Quamvis negari non possit personam Spiritus sancti ratione charismatum nobis donari, & ad nos mitti, & totam Trinitatem ad nos venire, ut q. 43. art. 3. etiam dicemus: id tamen non dicitur, quia propter solam donorum largitatem secundum substantiam in nobis esset, etiam si aliqui immensitate sua non existeret: sed quia cum alias in nobis sit, nouo effectui gratiæ in nobis apparere dignatur: cumque Spiritui sancto hæc dona appropriantur, ipse quoque donari, & ad nos mitti dicitur, & cum eo tota Trinitas venire. Porro autem hunc effectum satis non esse ad constituendam personam Spiritus sancti, aut Deum secundum essentiam in nobis, si alias ille ratione operationis uniuersæ, aut substantia sua immensus non esset, facile probatur: quia hæc dona præter communem rationem effectus diuinæ potentie, hoc habent, ut Deo nos coniungant secundum affectum, & tanquam regulæ, cui dicimur iusti, vel tanquam amico, cui dicimur dilecti, & ideo san-

Dura. d.

Solutio.

10

Quomodo
Deus dicatur
esse in crea-
tura tanquā
in templo.

II

An per dona
gratiæ Deus
esset in crea-
tura ratio-
nali, si alias
immensus
non esset.

Solutio.

12

O

eti, &

eti, & immaculati: hic autem effectus, qui totus est in affectu, vel per respectum ad ipsum inter absentes secundum substantiam esse potest, ut manifestum est.

*Quintus
modus exi-
stendi alicubi
est per hypo-
stasiam
unionem.*

Quintus modus existentie Dei in rebus est, quo verbum in assumpta humanitate existit: ea vero unio talis est, ut si Deus alias immensitate sua in humanitate non existeret per essentiam, ratione illius in ea esset, ut supra disp. 28. cap. 5. notauimus. Optime tamen hic modus distingui potest à cæteris: eo quod aliquid includat peculiare, nimirum nature humane sustentationem, ratione cuius in ea verbum diuinum est directe, & per se ex vi unionis, reliquæ vero duæ personæ comitanter ratione necessariæ connexionis cum verbo, ut 3. p. q. 3. art. 4. ostendimus.

ARTICVLVS IV.

Utrum esse vbique sit proprium Dei.

*42
1. d. 37. q. 2.
art. 2. Et 3.
contr. gen.
c. 68. Et lib.
4. c. 17. 16.
Et quod lib.
11. quest. 1.
art. 2.
Præ. post.
q. 43. 10. 1.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod esse vbique non sit proprium Dei. Vniuersale enim secundum Philosophum est vbique & semper, materia etiam prima, cum sit in omnibus corporibus, est vbique. Neutrum autem horum est Deus, ut ex præmissis patet: ergo esse vbique non est proprium Dei.

2. Præterea, Numerus est in numeratis: sed totum vniuersum est constitutum in numero, ut patet Sapient. 11. ergo aliquis numerus est, qui est in toto vniuerso: & ita vbique.

*Libro 1. text. 4.
10. 2.*

3. Præterea, Totum vniuersum est quoddam totum corpus perfectum, ut dicitur in primo Cæl. & mun. Sed totum vniuersum est vbique: quia extra ipsum nullus locus est. Non ergo solus Deus est vbique.

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

*Libro 6. de
Trinit. c. 6.
non procl.
à fine, 10. 3.*

5. Præterea, Anima, ut dicit August. in 6. de Trinit. est tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte. Si ergo non esset in mundo nisi vnum solum animal, anima eius esset vbique. Et sic esse vbique non est proprium Dei.

*Epist. 1. ali-
quantulum
à prin. 10. 2.
Libro 1. c. 7.
circa prin.
10. 2.*

6. Præterea, ut August. dicit in Epist. ad Volusianum, Anima ubi videt, ibi sentit: & ubi sentit, ibi viuunt: & ubi viuunt, ibi est. Sed anima videt quasi vbique: quia successiue videt etiam totum cælum: ergo anima est vbique.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in libr. de Spiritu sancto: Quis audeat creaturam dicere Spiritum sanctum, qui in omnibus, & vbique, & semper est: quod utique diuinitatis est proprium.

Respondeo dicendum, quod esse vbique primo, & per se est proprium Dei. Deo autem esse vbique primo, quod secur-

dum se totum est vbique, si quid enim esset vbique secundum diuersas partes in diuersis locis existens, non esset primo vbique: quia quod conuenit alicui ratione partis suæ, non conuenit ei primo: sicut si homo est albus secundum dentem, albedo non conuenit primo homini, sed denti. Esse autem vbique per se dico id, cui non conuenit esse vbique per accidens, propter aliquam suppositionem factam: quia sic granum milij esset vbique, supposito quod nullum aliud corpus esset. Per se igitur conuenit esse vbique alicui, quando tale est, quod qualibet positione facta, sequitur illud esse vbique. Et hoc proprie conuenit Deo: quia quocumque loca ponantur, etiam si ponerentur infinita præter ista, quæ sunt, oportet in omnibus esse Deum: quia nihil potest esse, nisi per ipsum. Sic igitur esse vbique primo, & per se conuenit Deo: & est proprium eius: quia quocumque loca ponantur, oportet quod in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum seipsum.

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

Ad secundum dicendum, quod numerus, cum sit accidens, non est per se, sed per accidens in loco. Nec est totus in quolibet numerorum: sed secundum partem, & sic non sequitur quod sit primo, & per se vbique.

Ad tertium dicendum, quod totum corpus vniuersi est vbique, sed non primo: quia non totum est in quolibet loco, sed secundum suas partes. Nec iterum per se, quia si ponerentur aliqua alia loca, non esset in eis.

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

Ad quintum dicendum, quod si esset vnum solum animal, anima eius esset vbique, non primo quidem, sed per accidens.

Ad sextum dicendum, quod cum dicitur anima alicubi videre, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod hoc aduerbium, alicubi, determinat actum videndi ex parte obiecti. Et sic verum est quod dum cælum videt, in cælo videt: & eadem ratione in cælo sentit: non tamen sequitur quod in cælo viuatur, vel sit: quia viuere, & esse non important actum transeuntem in exterius obiectum. Alio modo potest intelligi secundum quod aduerbium determinat actum videntis, secundum quod exit à vidente. Et sic verum est, quod anima ubi sentit, & videt, ibi est, & viuunt, secundum

cundum istum modum loquendi, & ita non sequitur, quod sit ubique.

Explicatio articuli.

Conclusio est: *Dei proprium est ubique esse*. Eam vero sic intelligit S. Doctor, ut Dei sit proprium esse ubique, sicut modo res habent: cum facta hypothesi, quod nihil in rerum natura esset præter hominem, homo etiam esset ubique: idemque de grano milij, & re quacumque minima dicendum est. Ut enim disput. 29. cap. 3. dicebamus, corpus secum affert situm ratione quantitatis, idcoque aduerbia, *ubi, alicubi*, ei convenire possunt, ac proinde adverbium etiam *ubique*, quando extra ipsum nihil aliud esset: sic enim non esset re ipsa aliud ubi, quam ipse: ipse igitur esset ubique; id est, in omni loco.

Præterea observandum est, Deum à cæteris rebus hoc differre, quod aliæ non sunt aptæ esse ubique, quocumque modo rebus existentibus: Deus autem ubique locorum quibusvis rebus productis existeret potest. Adde, quod ut Deus dicatur esse ubique, non opus est esse extra cælum, ubi nihil est, ut disputatione illa diximus. Quare ut ibi notavi cap. 2. merito quamplures Scholastici dixerunt Deo ab æterno non convenire actu esse ubique, imo nec alicubi, quia ab æterno nihil erat, ubi esset. Quocirca attributum hoc non est actualis existentiae in rebus, sed aptitudo illa, ut Deus ubique sit. Nec vero est idem cum essentia secundum rationem, nam immensitas includit respectum saltem aptitudinis ad res creatas, sicut omnipotentia, ratione cuius consideratur à nobis, ut passio essentiae, ac proinde ponitur attributum. Qua vero ratione ab attributo infinitatis distinguatur, ex professo notavimus disp. 25. cap. 5. Et hæc satis de hoc articulo, & de tota questione.

QVÆSTIO IX.

De immutabilitate Dei.

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

Circa immutabilitatem vero quærun-
tur duo.

ARTICVLVS I.

Utrum Deus sit omnino immutabilis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnino immutabilis. Quicquid enim mouet seipsum, est aliquo modo mutabile. Sed sicut dicit August. 8. super Genes. ad literam: Spiritus creator mouet se; nec per tempus, nec per locum; ergo Deus est aliquo modo mutabilis.

2. Præterea, Sapient. 7. dicitur de Sapientia, quod est mobilior omnibus mobilibus. Sed Deus est ipsa etiam Sapientia: ergo Deus est mobilis.

3. Præterea, Appropinquari, & elongari, motum significant: huiusmodi autem dicuntur de Deo: in Scriptura, Iacob. 4. *Appropinquate Deo: & appropinquabit vobis*: ergo Deus est mutabilis.

Vasquez in 1. part. Tomus I.

Sed contra est, quod dicitur Malach. 3. *Ego Deus, & non mutor*.

Respondeo dicendum, quod ex præmissis ostenditur, Deum esse omnino immutabilem. Primo quidem: quia supra ostensum est, esse aliquod primum ens, quod Deum dicimus: & quod huiusmodi primum ens oportet esse purum actum absque permissione alicuius potentiae, eo quod potentia simpliciter est posterior actu. Omne autem quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quod impossibile est Deum aliquo modo mutari. Secundo, quia omne quod mouetur, quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid transit: sicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam, & sic in omni eo, quod mouetur, attenditur aliqua compositio. Ostensum est autem supra, quod in Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex. Unde manifestum est, quod Deus moueri non potest. Tercio, quia omne quod mouetur, motu suo aliquid acquirit, & pertingit ad illud, ad quod prius non pertinebat: Deus autem, cum sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid, ad quod prius non pertinebat. Unde nullo modo sibi competit motus. Erinde est, quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi loquitur secundum modum, quo Plato dicebat primum, mouens mouere seipsum: omnem operationem nominans motum: secundum quod etiam ipsum intelligere, & velle, & amare motus quidam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit, & amat seipsum, secundum hoc dixerunt, quod Deus mouet seipsum, non autem secundum quod motus, & mutatio est existentis in potentia, ut nunc loquimur de mutatione, & motu.

Ad secundum dicendum, quod Sapientia dicitur mobilis esse similitudinarie: secundum quod suam similitudinem diffundit usque ad ultimam rerum: nihil enim esse potest, quod non procedat à diuina sapientia per quandam imitationem, sicut à primo principio effectiuo, & formali, prout etiam artificata procedunt à sapientia artificis. Sic igitur in quantum similitudo diuinæ sapientiae gradatim procedit à supremis, quæ magis participant de eius similitudine usque ad infima rerum, quæ minus parti-

Cap. 1. in
principio.

cipant, dicitur esse quidam processus, & motus diuinæ sapientiæ in res: sicut si dicamus Solem procedere vsque ad terram, in quantum radius luminis eius vsque ad terram pertingit. Et hoc modo exponit Dionys. cap. 1. cœlest. Hierarc. dicens, quod omnis processus diuinæ manifestationis venit ad nos à patre luminum moto.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi dicuntur de Deo in Scripturis metaphoricè. Sicut enim dicitur Sol intrare domum, vel exire, in quantum radius eius pertingit ad domum. sic dicitur Deus appropinquare ad nos, vel recedere à nobis, in quantum percipimus influentiam bonitatis ipsius, vel ab eo deficiamus.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse immutabilem, sit Dei proprium.

44
1. q. 14. a. 15.
2. q. 19. a. 7.
3. 1. dist. 8.
4. 3. art. 1. c.
5. 2. dist. 19.
6. 1. art. 3. h.
7. 1. cont. cap.
8. 1. 14. c. 15.
9. Et pñs. 3. c.
10. 4. 16. 17. 124.
11. 2. 22. 2.
12. met. 12. 12.
13. 10. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod esse immutabile non sit proprium Dei. Dicit enim Philosophus in 2. Metaphys. quod materia est in omni eo, quod mouetur: sed substantiæ quædam creatæ, sicut Angeli, & animæ, non habent materiam, ut quibusdam videtur: ergo esse immutabile non est proprium Dei.

2. Præterea. Omne quod mouetur, mouetur propter aliquem finem: quod ergo iam peruenit ad vltimum finem, non mouetur: sed quædam creaturæ iam peruenerunt ad vltimum finem, sicut omnes beati: ergo aliquæ creaturæ sunt immutabiles.

3. Præterea, Omne quod est mutabile, est variabile: sed formæ sunt inuariabiles: dicitur enim in libro sexto principiorum, quod forma est simplici, & inuariabili essentia consistens: ergo non est solius Dei proprium esse immutabile.

2. Metaph.
12. 1. 10. 3.

Sed contra est, quod dicit August. in libro de Natura boni: Solus Deus immutabilis est, quæ autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt.

Cap. de forma
in principio
et omni de
nat. boni, c. 1.
tom. 6.

Respondeo dicendum, quod solus Deus est omnino immutabilis, omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciendum est enim, quod mutabile potest aliquid dici dupliciter. Vno modo per potentiam, quæ in ipso est: alio modo per potentiam, quæ in altero est: omnes enim creaturæ antequam essent, non erant possibles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, in quantum Deus pote-

rat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet, quod res in esse producat, ita ex voluntate eius dependet, quod res in esse conseruat: non enim aliter ens in esse conseruat, quam semper eis esse dando: unde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, ut patet per August. 4. super Genes. ad literam. Sicut igitur in potentia creatoris fuit, ut res essent antequam essent in seipsis, ita in potentia creatoris est, postquam sunt in seipsis, ut non sint. Sic igitur per potentiam, quæ est in altero, scilicet in Deo, sunt mutabiles in quantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & de esse possunt reduci in non esse. Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipso existentem, sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex potentia, scilicet actiua, & passiua: dico autem potentiam passiua, secundum quam aliquid assequi potest suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus creaturis est mutabilitas, sed in illis solum, in quibus illud, quod esse possibile in eis potest stare cum non esse. Unde in corporibus inferioribus est mutabilitas, & secundum esse substantiale: quia materia eorum potest esse cum priuatione formæ substantialis ipsorum: & quantum ad esse accidentale, si subiectum comparatur secum priuationem accidentis: sicut hoc subiectum homo comparatur secum non album, & ideo potest mutari de albo in non album. Si vero sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subiecti, priuatio illius accidentis non potest stare cum subiecto. Unde subiectum non potest mutari secundum illud accidens, sicut nix non potest fieri nigra. In corporibus vero cœlestibus materia non comparatur secum priuationem formæ: quia forma perficit totam potentialitatem materie: & ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secundum esse locale: quia subiectum comparatur secum priuationem huius loci, vel illius. Substantiæ vero incorporeæ, quia sunt ipsæ formæ subsistentes, quæ tamen se habent ad esse ipsarum, sicut potentia ad actum, non comparantur secum priuationem huius actus: quia esse consequitur formam, & nihil corrumpitur nisi per hoc, quod amittit formam. Unde in ipsa forma non est potentia ad non esse: & ideo huiusmodi substantiæ sunt immutabiles.

Lib. 4. c. 12.
circa princ.
tom. 3.

tabiles, & inuariabiles secundum esse: & hoc est quod dicit Dionysius 10. cap. de diuin. nom. quod substantiæ intellectuales creatæ mundæ sunt à generatione, & ab omni variatione, sicut incorporeales, & immateriales: sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas, vna secundum, quod sunt in potentia ad finem, & sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, vt Damascē. dicit. Alia secundum locum: in quantum virtute sua finita possunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant: quod de Deo dici non potest, quia sua infinitate omnia loca replet, vt supra dictum est. Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem: vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptibilia: vel secundum esse locale tantum, sicut corpora cælestia: vel secundum ordinem ad finem, & applicationem virtutis ad diuersa, sicut in Angelis: & vniuersaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiam creantis, in cuius potestate est esse, & non esse earum. Vnde, cum Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium eius est omnino immutabilem esse.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de eo, quod est mutabile secundum esse substantiale, vel accidentale. De tali enim motu Philosophi tractauerunt.

Ad secundum dicendum, quod Angeli boni supra immutabilitatem essendi, quæ competit eis secundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex diuina virtute, tamen remanet in eis mutabilitas secundum locum.

Ad tertium dicendum, quod formæ dicuntur inuariabiles, quia non possunt esse subiectum variationis: subiunguntur tamen variationi, in quantum subiectum secundum eas variatur. Vnde patet, quod secundum quod sunt, sic variantur: non enim dicuntur entia quasi sint subiectum essendi, sed quia eis aliquid est.

Observationes circa totam questionem.

14 Sequitur aliud attributū diuinæ essentiae, quod dicitur immutabilitas, quo præter essentiam significatur etiam respectus quidam, quamvis per modum negationis, ratione cuius optime potest nouum attributum numerari. Circa totam vero questionem pauca sunt notatione digna, nihil tamen quod longa indigeat disputatione: quocirca breuiter eam expediemus.

Triplex genus mutationis in natura rationali excogitari potest. Primum secundum esse, quod videlicet ea ita sit, vt possit non esse; atque hoc modo Deus mutatur. Vnde in 1. part. Tomus I.

tari nequit: non quia sit suum esse, sed quod ab alio non pendeat: & hanc esse propriam causam, seu rationem incorruptibilitatis, non autem quod essentia ex natura rei non distingat ab esse, ostendimus disput. 183. cap. 5. vbi monstrabimus naturam angelicam hoc genere mutationis posse mutari, tamen si ipsa sit suum esse. Idcirco questionem, quam quidam hic de incorruptibilitate Dei, & Angeli disputant, in eum locum remittimus.

Secundum genus mutationis est secundum accidens aliquod: quo pacto omnis creatura mutari potest. Quare cum in Deo nullum sit accidens, vt quæst. 3. a. 6. probatum est, hoc mutationis genere mutari non potest: quomodo vero nec loco moueri queat, disput. 29. cap. 5. explicatum manet.

Tertium genus mutationis est propositi, & voluntatis, seu cognitionis: vt quod quis antea putabat verum, deinde falsum iudicat: & quod antea facere decreuerat, postea nolit: & hoc genus mutationis in Deum non posse conuenire, ex ijs, quæ inferius dicemus, patebit. Immutabilitas quidem cognitionis Dei deducitur ex certitudine scientiæ, quam ipse habet, eamque quæst. 14. art. 15. fufius declarabimus. Immutabilitas vero decreti, aliunde, vt quæst. 19. art. 17. dicemus.

De primo genere immutabilitatis intelligatur illud 1. ad Timoth. 3. *Qui solus habet immortalitatem.* De secundo accipi potest illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*

Vbi pro transmutatione Græce est vox *μεταβολή*, quæ conseruationem denotat, & Proclus in sua Sphæra pro Solis conseruatione vsurpat. Significat igitur Iacobus, Deo, quem Patrem luminum appellauerat, non conuenire eam luminis, & obumbrationis alternationem, quam in Sole nostro videmus: per reciprocationem enim, & ab Oriente in Occidentem conseruationem Sol nobis obumbratur: quapropter & nox diu succedit. Deus autem, quod in se nullam habet mutationem, non solum lux, sed pater, & fons luminis merito dicitur, in quem nulla conuersio, seu reciprocatio cadere potest. Quod vero subiungit, *Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis*, non ad immutabilitatem voluntatis ipsius, de qua nihil dictum fuerat, referendum est, sed ad id, quod paulo antea dixerat, *Omne datum optimum, &c.* De tertio autem genere mutationis intelligenda sunt alia Scripturæ testimonia, quæ inferius referemus, quæst. 19. art. 7.

Deinde notandum est, cum nostro modo intelligendi varias perfectiones ad modum passionum Deo tribuamus, eodem quoque pacto vnā ab alia non tanquam à causa, sed veluti à ratione procedere: de hoc vero attributo immutabilitatis non pauci arbitrantur, ex immensitatis ratione proxime nasci: ideoque S. Thomam, postquam tractauit de immensitate, statim de immutabilitate disputasse.

Verum ex ijs, quæ hactenus diximus, facile colligitur, id verum non esse. Nam primum genus immutabilitatis eo conuenit Deo, quod ab alio non pender, in quo rationem infinitatis secundum essentiam suam esse probauimus disput. 25. cap. 5. ergo immutabilis hoc modo potius ex infinitate, quam ex immensitate oritur. Secundum genus nascitur ex eo, quod in Deo nullum sit accidens: id quod ad diuinam simplicitatem pertinet; ac proinde de eare q. 3. quæ est de simplicitate

15

Iacobi locus explicatur. Proclus.

16

Quæ sit immutabilitas rationis in Deo.

tate Dei, disputatum est. Hæc igitur immutabilitas ex simplicitate ortum habet, in quo quidem genere est etiam immutabilitas secundum locum, quæ ratione immensitatis Deo tribuitur. Tertium denique genus est immutabilitatis scientiæ, & voluntatis Dei, quod ex infinitate, & certitudine ipsius scientiæ, & voluntatis provenit, ut ex ijs, quæ dicemus locis citatis, manifeste constabit. Quare sola immutabilitas secundum locum ex immensitate provenit: ac proinde sententia, quæ asserit attributum immutabilitatis ex immensitate provenire, uniuersæ veræ esse non potest.

QVÆSTIO X.

De æternitate Dei.

DEinde quæritur de æternitate. Et circa hoc quærantur sex.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter definiatur æternitas, quod est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.

45
1. dist. 8. q. 2.
art. 1. & dist.
19. q. 2. art.
1. & po. q. 3.
art. 14. 10.
Lib. 3. prola.
2. circa prin.
24.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sit conueniens definitio æternitatis, quam Boeth. ponit 3. de consol. dicens, quod æternitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio. Interminabile enim negatiue dicitur. Sed negatio non est de ratione, nisi eorum, quæ sunt deficientia: quod æternitati non competit: ergo in definitione æternitatis non debet poni interminabile.

2. Præterea, Æternitas durationem quandam significat: duratio autem magis respicit esse, quam vitam: ergo non debuit poni in definitione æternitatis vita, sed magis esse.

3. Præterea, Totum dicitur quod habet partes. Hoc autem æternitati non conuenit, cum sit simplex: ergo inconuenienter dicitur tota.

4. Præterea, Plures dies non possunt esse simul, nec plura tempora. Sed in æternitate pluraliter dicuntur dies, & tempora: dicitur enim Michæ 5. *Egressus eius ab initio à diebus æternitatis.* Et ad Rom. 16. cap. *Secundum reuelationem mysterij temporibus æternis taciti:* ergo æternitas non est tota simul.

5. Præterea, Totum, & perfectum sunt idem. Posito igitur quod sit tota, superflue additur quod sit perfecta.

6. Præterea, Possessio ad durationem non pertinet: æternitas autem quædam duratio est: ergo æternitas non est possessio.

Respondeo dicendum, quod sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus, quod nihil aliud est, quam numerus motus secundum prius, & posterius. Cum enim in quolibet motu sit successio, & vne

ARTIC. I.

pars post alteram, ex hoc quod numeratus prius, & posterius in motu, apprehendimus tempus, quod nihil aliud est, quam numerus prioris, & posterioris in motu. In eo autem quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non est accipere prius, & posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu, ita in apprehensione vniuersitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis. Item ea dicuntur tempore mensurari, quæ principium, & finem habent in tempore, ut dicitur in 4. Physic. & hoc ideo: quia in omni eo, quod mouetur, est accipere aliquod principium, & aliquem finem. Quod vero est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium, aut finem habere potest. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas: primo ex hoc, quod id, quod est in æternitate, est interminabile, id est, principio, & fine carens: ut terminus ad utrumque referatur: secundo per hoc, quod ipsa æternitas successionem caret tota simul existens.

Ad primum ergo dicendum, quod simplicia consueuerunt per negationem definiri, sicut punctus est, cuius pars non est: quod non ideo est, quod negatio sit de essentia eorum, sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium peruenire non potest, nisi per remotionem compositionis.

Ad secundum dicendum, quod illud, quod est vere æternum, non solum est ens, sed viuens: & ipsum viuere se extendit quodammodo ad operationem, non autem esse: protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem magis, quam secundum esse: unde & tempus est numerus motus.

Ad tertium dicendum, quod æternitas dicitur tota, non quia habet partes, sed in quantum nihil ei deest.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus, cum sit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphorice in Scripturis nominatur, sic æternitas tota simul existens nominibus temporalibus successiuis.

Ad quintum dicendum, quod in tempore est duo considerare, scilicet ipsum tempus, quod est successiuum: & nunc temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo tota simul, ad remouendum tempus: & perfecta, ad excludendum nunc temporis.

Ad sextum dicendum, quod illud, quod possidetur,

4. Physic.
textu 120.
somo 2.

possidetur, firmiter & quiete habetur. Ad designandam ergo immutabilitatem, & indecipientiam æternitatis, vñs est nomine possessionis.

Conclusio est affirmans. Textus autem S. Thomæ nulla indiget declaratione.

DISPUTATIO XXXI.

Vtrum æternitas addat aliquid rationis, an aliquid rei supra durationem.

Quomodo æternitas, & immutabilitas distinguantur, & que illarum aliam supponat, cap. 1.

Opinio Caietani in questione proposita, cap. 2.

Quid sentiant recentiores, cap. 3.

Opinio Ferrariensis, cap. 4.

Notationes pro vñs sententia, cap. 5.

Sententia superius exposita confirmatur, cap. 6.

CAPVT I.

Quomodo æternitas, & immutabilitas distinguantur, & que illarum aliam supponat.

S. Thomæ,
Caietani,
Averrois.

Æternitas
cum im-
mutabilitate
Patres con-
funderent vi-
dentur.
Tertul.

Augustin.

Ratio dubi-
tandi.

S. Thomæ,
Ferrari.

2

Æternitas
et immuta-
bilitate di-
stingui.

A Ntequam doctrinam huius disputationis examinemus, præmittendum est, quia ratione S. Thomæ & ceteri Scholastici æternitatem ab immutabilitate tanquam diuersum attributum distinguant. Est autem absque controuersia, hæc duo attributa ratione differre. Sic tradit S. Thom. in seq. art. & Caiet. in presenti ita supponit. Consentit etiam Aureolus, vt refert Capreolus in 1. d. 9. q. vñca, art. 2. argum. 5. primi ordinis.

Præter hos autem, & aliquos recentiores nullus alius, quem ego legerim, huius differentie fecit mentionem: quam quidem assignare difficile est. Primum quod Patres hæc duo confundere videantur: nam Tertul. in lib. aduersus Hermogenem, cap. 39. leges æternitatis inquit esse, vt duratiōnem, & demutationem pati non possit, in quo propria ratio immutabilitatis sita esse videtur. August. vero lib. de natura boni, c. 39. ita loquitur: illa est autem vera æternitas, quæ vera immortalitas, hoc est, illa sancta incommutabilitas, quam solus Deus habet.

Deinde si rationem attendamus, hæc duo distinguere, non minus difficile apparet: cum enim æternum sit, quod caret principio, & sine sui esse, idem omnino videtur esse, ac si dicas, quod eodem modo semper se habet: hoc autem immutabile est. Immutabilitas enim, prout Dei attributum constituitur, non solum est negatio mutationis, quæ proprie dicitur mutatio, subiecto scilicet permanente, sed cuiuscumque mutationis, eius etiam, quæ est de esse ad non esse, vt colligitur ex doctrina S. Thom. q. 9. art. 2. & docet Ferrari. contra gent. c. 15. in principio.

Cæterum hæc nihil obstant, quo minus æternitas ab immutabilitate ratione distinguatur: nam immutabilitas est plenitudo ipsius esse negatione mutationis significata: æternitas vero quid aliud exprimit, nempe durationem, & perseverantiam in esse: quæ quali ætas, aut ævum ipsius Dei esse dicitur: eam vero non tam expresse immutabilitas denotat. Addit etiam æternitas negationem mensuræ, quæ immutabilitate formaliter non significatur. Est igitur æternitas duratio rei siue mensura: immutabilitas vero status rei plenæ in suo esse nullius mutationis capax. Quare siue negationem attendas, siue rationem poliuam, immutabilitas

non est idem secundum rationem cum æternitate, sed ita proxime eam consequitur æternitas, vt facile vñam per aliam intelligamus. Ideoque non multum solliciti Patres de ratione formali horum attributorum, vñum cum alio facile confundunt.

CAPVT II.

Opinio Caietani in questione proposita.

Certum est inter Scholasticos, non solum rationem formalem durationis, sed etiam negationem mensuræ in æternitatis conceptu contineri, ex qua quidem negatione dicitur interminabilis. Controuersia tamen est, vtrum præter hæc duo ipsi conueniant aliquis rationis respectus, quo eius formalis ratio plene explicetur, an tota sit realis, vt nec per intellectum compleatur. Cum autem quærimus, num tota ratio æternitatis sit realis, non reuocamus in questionem, vtrum ea sit res aliqua ex natura rei à deitate distincta, an non: nam quicquid est in Deo, est ipse Deus, vt disput. n. 6. & seq. ostendimus: sed quærimus, vtrum nomine æternitatis significemus aliquam rationem solum realem, nostro tamen intellectu ab essentia distinctam, vel etiam aliquem respectum rationis tanquam complementum ipsius eo nomine denotamus. Omnes etiam tanquam certum supponunt nomine æternitatis solum respectum rationis non denotari. In questione vero sic intellecta variae sunt Doctorum opiniones.

Prima est Caiet. in hoc art. qui censet primo rationem formalem æternitatis, quam ipse obiectiuam appellat, totam esse realem, nec aliquo respectu rationis compleri. Eam vero inquit esse rationem vniformitatis, ita vt æternitas sit formaliter vniformitas: idque docuisse S. Thomam, cum dixit, æternitatem consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod est extra morum. Dixit vero in apprehensione vniformitatis, non quia consisteret in aliquo respectu rationis ex apprehensione, sed quia tota illa ratio vniformitatis est apprehensa, id est, conceptus obiectiuus vniformitatis, qui est realis.

Hoc vero nulla ratione probat Caiet. suaderi tamen potest in hunc modum. Ratio vniformitatis est vnitas in forma: ergo est realis, ac proinde etiam æternitas. Supponit tamen hæc ratio id, quod est potissimum, in æternitate esse vniformitatem, vt plane docuit S. Thomas. Cæterum quia in hoc articulo etiam docuit, non solum vniformitatem esse de ratione æternitatis, sed negationem etiam principij, & finis, licet eam includamus in conceptu illius, sicut omnes docent: idem tamen omnino probatur. Quoniam illa est sine ordine ad intellectum: ergo tota ratio æternitatis, etsi negationem includas, sine respectu rationis completur.

Secundo explicans amplius Caiet. suam sententiam, dicit, æternitatem esse ipsam vniformitatem formaliter non materialiter, hoc est, non vnitatem vniformitatis, & quidam voluerunt, sic enim esset materialiter ipsa vniformitas, sed ipsammet vniformitatem. Ex quo patet, quam male ipsam intellexerint aliqui recentiores, qui asserunt, ex mente illius æternitatem esse ipsam vniformitatem abstractam, non autem concretam in natura diuina, vt ita vniformitas, non sit vnitas in natura diuina, quo nihil minus cogitauit Caiet. vt legenti constare potest: potius enim dicit vnitatem, & vniformitatem esse idem, nisi quod vniformitas est

Caietanus?
Ratio æternitatis
etiam esse
realem se-
cundum Caiet.
tamam.

In vniformi-
tate consis-
te probatur.

Explicatur
amplius sen-
tentia Caietani.