

Opvs Theologicvm

In Tres Tomos Distribvtvm, In quo praecipua totius Theologiae capita
accurate pertractantur ... Adiecto ad finem Tertij Tomi Indice rerum
notabilium

Qui totam primam partem D. Thomæ, ac multa alia continet, quorum
Indicem sequens pagina dabit

Mauro, Silvestro

Romae, 1687

Liber primus continens Tractatus de natura, & obiecto Theologiæ: de
essentia, & attributis Dei: de visione, & nominibus Dei: ac de scientia Dei.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84111](#)

QVÆSTIONES THEOLOGICÆ.

De Deo Trino, & Vno.

LIBER PRIMVS

Continens Tractatus de Natura, & Obiecto Theologiæ:
De Essentia, & Attributis Dei, de Visione, & nominibus Dei, ac de Scientia Dei.



VIA scientiæ, præser-tim suprema, non, solū agunt directè de suo subiecto, sed etiam agunt reflexè de se ipsis, ideo S. Thomas traditurus Theologiam, quæ vt infra dicetur, est scientiarum suprema, prima quæstiōne, quæ est prœomialis, agit reflexè de ipsa Theologia, eius necessitate, natura, & obiecto, seu subiecto. Et quia, vt probat art. 7. primæ quæstionis, primum subiectum Theologiæ est Deus, non solū prout est in se, sed etiam prout est principium, & finis creaturarum præsertim rationalium, ideo Theologiam diuidit in tres partes, & prima parte agit de Deo: Secunda de motu creature rationalis in Deum: Tertia de Christo, qui est via, per quam perducimur ad Deum. Prima parte à quæstione prima usque ad 43. inclusiū agit de Deo, quod ad existentiam, essentiam, attributa, distinctionem Personarum, & prædicata personalia; à quæstione 44. usque ad 119., & ultimam agit de Deo in quantum est principium creaturarum, ac de processione creaturarum à Deo. Primam partem S. Thomæ explicare aggredimur: & quia primis 43. quæstionibus agitur de Deo Trino, & vno, incipimus à tractatione de Deo Trino, & vno, quam claritatis gratia subdiuidimus in septem tractatus. Primus prœomialis erit de necessitate, natura, & obiecto Theologiæ, seu sacræ doctrinæ, in eoque explicabimus doctrinam, quam S. Thomas tradit quæstione prima. Secundus erit de existentia, essentia, & attributis Dei. Tertius erit de cognitione, visione, & nominibus Dei. Quartus erit de scientia, & vita Dei. Quintus erit de Voluntate, Amore, Iustitia, & Misericordia Dei. Sextus erit de Prudentia, Prædestinatione, & Reprobatione. Septimus erit de Trinitate.

TRACTATVS PRIMVS PRO O E M I A L I S.

*De necessitate, natura, & obiecto,
Sacrae Doctrinæ, seu
Theologiæ.*

QVÆSTIO I.

*Vtrum intellectus creatus possit per lumen
naturale sine divina revelatione co-
gnoscere omnes veritates.*

1. IDETVR quod possit, primò, quia omnis potentia cognoscitiva habens pro obiecto adç. quanto naturali aliquid commune, potest naturaliter cognoscere omnia inferiora, contenta sub illo communi, eo pacto, quo quia obiectum adæquatum auditus est sonus, auditus potest naturaliter audire quemlibet sonum; sed omnis intellectus habet pro obiecto adæquato ens, & verum; ergo omnis intellectus potest naturaliter cognoscere omne ens, & omnes veritates.

2. Secundò, quod naturaliter appetit aliquem finem, ad eumque mouetur, potest naturaliter consequi talem finem: frustra enim natura dedisset appetitum, & motum ad finem naturaliter inconsequibilem; sed omnis intellectus naturaliter appetit cognitionem omnis veritatis, ad eamque mouetur; ergo &c. Probat minor: nam proposita quacunque quæstione, exempli gratia, an Deus sit Trinus in Personis, statim intellectus appetit scire solutionem, & ad veritatem mouetur motu inquisitionis.

3. Terriò si posset intellectus naturaliter cognoscere omnes veritates tum immediatas,

A

tum

De necessitate Theologiae.

tum mediatas, posset absolute cognoscere omnes veritates; sed potest; ergo &c. Probatut prima pars minoris. Veritates enim immediatae innescunt ex terminis; sed potest intellectus cognoscere omnes terminos incomplejos, eisque inuicem comparare; ergo potest per talen comparisonem venire in cognitionem omnium veritatum immediatarum: exempli gratia si supponatur, quod haec veritas, *Deus est Trinus in Personis*, sit inmediaata, intellectus, qui naturaliter cognoscit hos terminos, *Deus, & Trinus*, illos comparando, poterit cognoscere, quod Deus est Trinus. Hinc iam probatur secunda pars minoris. Veritates enim mediatae sunt, quae innescunt ex veritatibus immediatis per syllogismum; sed intellectus cognoscetas omnes veritates immediatas, illas inuicem comparando, poterit videre, quenam veritates ex illis inferantur per syllogismum; ergo poterit etiam cognoscere omnes veritates mediatas.

4. Quarto, qui potest naturaliter cognoscere prima principia, ex quibus euidenter inferuntur ut conclusiones omnes aliae veritates, potest etiam naturaliter cognoscere omnes alias veritates; sed intellectus naturaliter cognoscit euidenter prima principia, quae sunt, non potest idem esse, & non esse; quodlibet vel est, vel non est &c. ex quibus inferuntur ut conclusio-nes cæteræ veritates; ergo &c.

5. Quinto in tantum nullus intellectus creatus posset cognoscere omnes veritates circa Deum, in quantum cum omnis intellectus creatus habeat finitam vim cognoscitiam, non potest adæquare infinitam cognoscibilitatem Dei; sed hæc ratio probaret, quod neque Beati possent supernaturaliter cognoscere omnes veritates circa Deum, quod videtur falsum; ergo &c.

6. Sexto videtur, quod possit intellectus saltem angelicus cognoscere euidenter, possibiliter lupernaturalium, exempli gratia uisionis hypostaticæ, visionis Dei &c. Potest enim intellectus angelicus comprehendere se ipsum, & suam naturam; sed posse eleuari ad uisionem hypostaticam, ad visionem Dei &c. est ipsa natura hominum, & Angelorum, iuxta illud Sancti Augustini libro primo de Prædestinatione Sanctorum, capite 5. posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem gratie est fidelium; ergo intellectus angelicus in comprehensione lux naturæ potest cognoscere euidenter, quod natura angelica, & humana eleuabilis est ad uisionem hypostaticam, & ad visionem Dei &c.

7. Respondeo, quod ex Aristotele 6. physi-
corum textu 1. continua sunt, quorum extrema sunt unum, ita ut illud idem, quod est finis unius, sit principium alterius, eo pæsto, quo tempus præteritum continuatur cum futuro per præsens, quod est finis præteriti, & principium futuri; sed supernaturalis Theologia continuari debet cum Philosophia, cuius nomine comprehen-

dimus omnes scientias naturales: sicut enim ex Aristotele 14. Metaphysicæ cap. 5. Entia non sunt inconnexa, ut vitiosa tragædia, sic neque disciplinæ contemplantes entia sunt inconnexæ; ergo idem debet esse finis naturalium scientiarum, ac principium supernaturalis Theologiae: sed scientia naturales, cognitis omnibus veritatis per lumen naturale cognoscibilibus, deberent tandem terminare in hac quæstione: *Vtrum veritates naturaliter cognita sint omnes, an verò supersunt aliqua aliae veritates incognoscibiles per lumen naturale*; ergo ab hac eadem quæstione debet incipere supernaturalis Theologia, præsertim cum per eius solutionem disponantur infideles ad audiendam doctrinam fidei, per quam instruimur de multis veritatibus necessariis ad salutem lumine naturali incognoscibilibus.

8. In proposita igitur quæstione dicendum dari multas veritates etiam necessarias circa Deum, de quibus nullus intellectus creatus, & creabilis certificari potest per solum lumen naturale.

9. Probatur primo: qui non habet, nec potest habere cognitionem quidditatiuam perfectam alicuius subiecti, eo ipso non potest certificari de multis proprietatis, & prædicatis conuenientibus tali subiecto ratione essentiæ: sicut enim ex Aristotele 2. posteriorum textu 2. essentia rei quidditatiuē cognita est medium, quo demonstrantur omnes ipsius proprietates, & acquiritur earum scientia, sic impossibilitas obtinendi cognitionem quidditatiuam perfectam rei est impossibilitas demonstrandi de re multis proprietates, & acquirendi earum scientiam: sed nullus intellectus creatus, aut creabilis potest naturaliter habere de Deo cognitionem quidditatiuam perfectam; ergo nullus intellectus creatus, aut creabilis potest naturaliter certificari de omnibus veritatibus etiam necessariis circa Deum. Probatur minor: nam nullus intellectus creatus, aut creabilis potest naturaliter cognoscere Deum immediatè, & in se, sed solum per effectus, ut cum communis sententia suppono ex tractatu de visione Dei; sed impossibile est, ut per effectus habeatur perfecta cognitio quidditatiua Dei; ergo &c. Probatur minor: quod enim cognoscitur solum per effectum non adæquantem virtutem, & perfectionem causæ, cognoscitur imperfectè, & quo magis effectus degenerat à causa, eo imperfectius cognoscitur; sed omnes effectus creati non solum non adæquant ditinam virtutem, & perfectionem, sed infinitè ab ipsa degenerant; ergo per effectus creatos non potest haberi de Deo, nisi cognitio infinitè imperfecta, & talis, ut per illam Deus remaneat infinitè magis ignotus, quam notus, ut docet etiam Dionysius libro de mystica Theologia; sed subiecti, quod est infinitè magis ignotum, quam notum, necesse est, ut plures proprietates sint ignota; ergo plures proprietates Dei remanent naturaliter ignota cuilibet intellectui creato.

10. Con-

Liber I. Quæstio I.

3

10. Confirmatur, & explicatur: nam quia de facto nos homines pro statu vita præsentis cognoscimus Intelligentias per quosdam earum effectus solum inadæquatos, quales sunt motus Cælorum &c. ideo Intelligentæ remanent nobis ignotæ quoad multas eorum proprietates; idemque dic proportionaliter de corporibus cælestibus, immo etiam de inferioribus. Quis enim possit pro hoc statu certificari de omnibus proprietatibus planetarum, stellarum fixarum, immo animalium, & plantarum? Sed effectus, per quos Deus potest cognosci à quocunque intellectu creato, sunt infinitè magis inadæquati essentiæ diuina, quam effectus, per quos cognoscimus Intelligentias, & corpora cælestia sint inadæquati essentijs Intelligentiarum, & corporum cælestium; ergo necesse est, ut multa proprietates, & prædicta necessaria Dei sint naturaliter incognoscibilia à quolibet intellectu creato.

11. Probatur secundo: nam intellectus superior assequitur multis veritates, quas ex se non potest assequi intellectus inferior, sed ad summum potest illas addiscere ab intellectu superiori: exempli gratia multi rustici sunt ita debilis ingenij, ut non possint quocunque studio assequi demonstrationem, qua probatur diametrum quadrati esse incomenſurabilem costæ, sed ad summum possunt hanc incomenſurabilitatem credere per fidem humana propter auctoritatem Mathematici; sed omnis intellectus creatus, & creabilis est infinitè magis inferior intellectu diuino, quam intellectus rusticus sit inferior intellectu non solum Mathematici, sed Angeli supremi: Deus etiam est obiectum intelligibile infinitè magis exceedens quilibet intellectum creatum, quam incomenſurabilitatis quadrati cum costa excedat intellectum rusticum; ergo Deus cognoscit de se ipso multas veritates necessarias, quas nullus intellectus creatus, & creabilis potest naturaliter assequi, sed solum potest addiscere, Deo revelante. Hanc veritatem, quam aperte docet Scriptura lob. 36. dicens *Deus magnus, vincens scientiam nostram*; prima ad Corinthios 13. Ex parte cognoscimus, & plurib[us] alijs locis, insinuat etiam Aristoteles 2. Metaphysicorum textu 1. dicens, quod sicut oculi vespertilionum ad lumen diei se habent, ita & intellectus anime nostre ad ea, que manifestissima omnium sunt. Licet autem Aristoteles loquatur solum de intellectu hominis, tamen ex identitate rationis idem dicendum est de quilibet intellectu creato, & creabili. Ideo enim oculus noctu[m] imperfectissime videt lumen Solis, quia imperfectissima virtus visua noctu[m] non est proportionata maxima luci solari; sed multo minus quilibet virtus intellectua creata, & creabilis, ut pote finita, est proportionata infinita cognoscibiliati Dei; ergo quilibet intellectus creatus, & creabilis imperfectissime cognoscit Deum, adeoque multas veritates de Deo penetrare non potest. Cum igitur multa de Deo ratione naturali inuestigari nequeant, stulte Manichæi,

quos refert Augustinus lib. 1. Retract. cap. 14. & alij infideles fidem nostram irriferunt, eo quod credamus multa mysteria, puta Trinitatis, Incarnationis &c. quæ sunt supra rationem. Sicut enim stulte irrideretur rusticus, qui multa, quæ non assequitur, crederet esse vera propter auctoritatem Mathematicorum, sic stulte irridentur Catholici, qui de Deo multa, quæ non intelligent, credunt propter diuinam auctoritatem certissimis argumentis nobis proposita. Videri potest Sanctus Thomas 1. contra gentes cap. 3.

12. Præter has rationes, quibus probatur multas veritates necessarias circa Deum esse naturaliter incognoscibiles, datur specialis ratio ad ostendendum veritates contingentes, quæ spectant ad secreta cordis diuini, non posse intellectui creato innoscere, nisi ex diuina revelatione. Ut enim arguit Apostolus 1. ad Corinthios 2. sicut quæ homo secreto decernit in corde suo, nemo scit nisi ipse homo, & cui voluerit homo reuelare: ita quæ Deus secreto decernit in corde suo, nemo scit nisi ipse Deus, & cui voluerit Deus reuelare, ideoque de iis dicitur Isaïæ 40. *Quis enim cognosit sensum Domini? Aut quis consiliarius eius fuit?* Et quia omnia futura contingentia Deus secreto decernit in corde suo, ideo cum futura contingentia sint in se ipsis ab intellectu creato incognoscibilia, quid verò Deus circa ipsa decreuerit, aut permisit, sit ab omni intellectu creato naturaliter inscrutabile; ideo futura contingentia non possunt ab ullo intellectu creato certo sciri, nisi per Diuinam revelationem.

13. Ad 1. distinguo maiorem: omnis potentia cognoscitua habens pro obiecto naturali adæquato aliquid commune, potest aliquo pacto cognoscere omnia inferiora contenta sub illa ratione communi, concedo; potest cognoscere omni modo, nego maiorem: concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Sicut quia visus habet pro obiecto adæquato colorem, potest attingere omnem colorem, sic quia intellectus habet pro obiecto adæquato ens, & verum, potest intelligere omnem ens, & omne verum: non tamen potest intelligere omni modo etiam perfectissimo, sed quedam entia potest intelligere immediatè, & per se, quedam mediatè, & per aliud; quedam quidditatius, & intuitiu[m], quedam abstractius; quedam veritates potest cognoscere certò, & euidenter, quedam solum probabiliter; quedam potest cognoscere determinatè, determinando unam partem contradictionis, quedam solum indeterminatè, cognoscendo quod altera pars contradictionis est vera, at non determinando, utrum sit vera affirmatio, vel negatio; ergo non probatur posse intellectum creatum certificari de omnibus veritibus determinatè. Si verò queratur, quare cum potentia sensitiva naturaliter possint intuitiu[m] percipere omnia, quæ continentur sub earum obiecto adæquato, intellectus non possit: respondeo rati-

A 2. rati-

De necessitate Theologiae.

tionem esse, quia potentiae sensitivæ non habent alium modum cognoscendi, quam intuituum; ergo obiectum ad æquatum ipsarum abstrahitur ab illis solum obiectis, quæ intuitiuè attinguntur à talibus potentij. At intellectus præter modum cognoscendi intuituum, quo attingit aliqua obiecta sibi proportionata, habet etiam modum cognoscendi abstractiuum, quo assurgit ad cognoscenda obiecta ipsum excedentia; ergo obiectum ad æquatum intellectus abstrahitur etiam ab obiectis ab ipso cognoscibilibus solum abstractiuè, ac proinde non omnia, quæ continentur in obiecto ad æquato intellectus, possunt intuitiuè cognosci. Neque ex hoc infertur, quod intellectus sit peioris conditionis, quam sensus, sed potius quod sit multò melioris conditionis. Sensus enim est determinatus ad naturaliter cognoscenda solum obiecta, quæ sunt infra ipsum, & unico modo cognoscendi, hoc est intuitu. At intellectus non solum potest cognoscere, quæ sunt infra ipsum intuitiuè, sed etiam abstractiuè, ac præterea potest assurgere ad cognoscenda quæ sunt supra ipsum, & non solum ipsi propinqua, ut potè finitè distantia, sed etiam ad cognoscendum Deum, licet infinitè distantem.

14. Ad 2. distinguo maiorem; quod naturaliter appetit aliquem finem, ad eumque mouetur, potest consequi talem finem aliqualiter, & modo sibi proportionato, concedo: potest consequi perfectè, nego maiorem; concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Quod naturaliter appetit finem infinitè excedentem ipsum, appetit talem finem consequi consecutione non omnino perfecta, quæ est ipsi impossibilis, sed imperfecta, & proportionata naturæ subiecti appetentis; sed veritas Diuina ut potè infinita, infinitè exedit quilibet intellectum creatum, ac creabilem, adeoque finitum; ergo quilibet intellectus creatus, & creabilis naturaliter appetit cognoscere diuinam veritatem cognitione non omnino perfecta, sed imperfecta, & proportionata cognoscenti; ergo ad hoc, ut talis appetitus cognoscendi omnem veritatem etiam diuinam, non sit frustraneus, non requiritur, ut intellectus creatus possit perfectè, & certò cognoscere omnem veritatem circa Deum, sed sufficit, ut possit proficere in cognitione omnis veritatis, intelligendo illam aliqualiter. Ratio est, quia hic tantum modus cognoscendi est proportionatus, ac debitus intellectui creato, adeoque finito. Neque vero hæc quamvis imperfectissima cognitione diuinarum veritatum est contemnda. Ut enim docet Aristoteles libro 1. de partibus Animalium, cap. 5. Litter parva sit quod de substantijs superioribus percipimus, tamen id modicum magis est amatum, ac desideratum omni cognitione, quam de substantijs inferioribus habemus. Et libro 2. de Cœlo textu 34. dicit, quod cum de corporibus caelestibus quæstiones solvi possint parva, & topica solutione, contingit auditori, ut vobemens sit gaudium eius. Idem ex Ari-

stotele docet Sanctus Thomas libro 1. contra gentes cap. 5.

15. Ad 3. nego minorem. Intellectus creatus non potest naturaliter cognoscere omnes veritates immediatas, & per consequens neque mediatas. Ratio est, quia ut aliqua veritas ex terminis cognoscatur, requiritur, ut termini cognoscantur perfectè, & quidditatiuè; sed aliquos terminos, exempli gratia Deum nullus intellectus creatus potest naturaliter cognoscere perfectè, & quidditatiuè, ut dictum est; num. 9. sed solum imperfectè, & abstractiuè; ergo &c. Hinc est, quod licet hæc propositio, Deus est trinus, sit per se nota ex terminis, quia ex Deitate sequitur immediatè tanquam proprietas Trinitas Personarum; tamen est naturaliter ignota cuilibet intellectui creto non videnti Deum; quia cum cognoscatur Deitatem solum per creature, ex Deitate per creature cognita non appareat, quod debeat esse in tribus Personis.

16. Ad 4. distinguo maiorem. Qui potest naturaliter cognoscere prima principia communia, & propria, ex quibus inferuntur ceteræ veritates, potest cognoscere omnes veritates, concedo: qui potest naturaliter cognoscere principia solum communia, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ad cognoscendas proprietates subiecti, non sufficit cognoscere principia communia, sed etiam debet cognosci essentia talis subiecti, ex qua tanquam ex principio proprio effluunt proprietates; sed aliquod subiectum non potest quidditatiuè cognosci ab ullo intellectu creato, ut num. 9. ostensum est de Deo; ergo, Confirmatur: nam sicut ad effectus non sufficiunt causa vniuersales, exempli gratia corpora caelestia, sed requiruntur causa particulares, & propria, exempli gratia propria semina; sic ad cognoscendas proprietates subiectorum non sufficiunt principia communia, sed requiruntur principia propria, quæ reducuntur ad perfectam, & quidditatiuam definitionem subiecti.

17. Ad 5. Hæc est differentia inter cognitionem comprehensiua Dei, inter cognitionem merè quidditatiuam, sed non comprehensiua, & inter cognitionem abstractiuam, quod per cognitionem comprehensiua Dei cognoscuntur actu omnes veritates circa Deum, ita ut nihil carum lateat cognoscentem: & quia Deus est prima veritas continens perfectissimè omnes veritates, ideo per cognitionem comprehensiua Dei cognoscuntur actu omnes omnino veritates. Hæc tamen comprehensiua conuenit soli Deo. Cognition merè quidditatiua, non autem comprehensiua Dei non cognoscit actu omnes veritates circa Deum; alioquin comprehendenderet Deum, cum nihil circa Deum per talen cognitionem lateret. Adhuc tamen probabile est, quod per cognitionem merè quidditatiuam, & non comprehensiua, qualis est visio beatifica, cognoscantur potentia omnes veritates necessariae circa Deum, ut dicit.

Liber I. Quæstio II.

5

dicitur in Tractatu de visione Dei quæst. 37. num. 21. Demum per cognitionem merè abstrahiam , & non quidditatiām Dei , qualis habetur in hac vita , neque actu , neque potentia cognoscuntur omnes veritates necessariae circa Deum . Sicut enim cognitione quidditatiā subiecti est potentia cognoscendi omnes proprietates subiecti ; si cognitione non quidditatiā est impossibilitas cognoscendi multas proprietates , subiecti , vt dictum est num. 9. Ad argumentum igitur in forma , distinguo minorem ; ex eo , quod Deus ut potest infinitè intelligibilis excedat omnem vim intellectuā creatam , sequitur , quod Beati non possint circa Deum cognoscere omnes veritates collectiū , & actu , concedo minorem ; distributiuē , & potentia ; nego minorem ; & nego consequentiā .

18. Ad 6. Ex eo , quod Angelus comprehendet se ipsum , non infertur , quod certificatur de possibiliitate vniōnis hypostaticae , visionis beatæ , & aliorum donorum supernaturaliū . Licet enim posse eleuari ad vniōnem hypostaticam sit ipsa natura intellectuā , tamen , natura intellectuā non respicit vniōnem hypostaticam , & alia dona supernaturalia respectu determinato , sed solum indeterminato , ita ut natura intellectuā sit solum potentia passiva , obedientialis , vt Deus de illa faciat quidquid non implicant ; ergo Angelus comprehendendo propriam naturam , cognoscit solum , quod Deus potest de ipsa facere quidquid non implicant . Vtrum verò vno hypostatica , visio beatæ , &c. implicent , non cognoscit determinatè in comprehensione naturæ intellectuæ , adeoque potest non certificari de possibiliitate talium donorum supernaturaliū . Si verò queratur , quid requiratur ad cognoscendam non impli- ciantiam talium donorum supernaturaliū , dico quod requiriatur perfecta , & quidditatiā cognitione Diuinæ Essentia , & Omnipotentiæ , quæ est prima , & perfecta ratio omniū non impli- ciantiarum .

Q V A E S T I O II.

Vtrum fuerit conueniens , & necessarium , ut præter disciplinas naturales daretur aliqua doctrina diuinitus reuelata .

S. Th. q. I. art. I.

1 V idetur non fuisse , primò , quia sensui non est necessaria , neque conueniens illa cognitione supernaturalis ; ergo nec intellectui ; sed doctrina diuinitus reuelata , est supernaturalis ; ergo , &c.

2. Secundò natura intellectualis creata per sua naturalia non est minus sufficiens ad suum ultimum , & perfectissimum finem , quam naturæ inferiores ; sed omnes naturæ non intellectuæ , adeoque inferiores sunt ita sufficientes in ordine ad suos perfectissimos fines , vt non ,

sit illis necessarium , neque conueniens aliquid supernaturale ; ergo , &c.

3. Confirmatur , nam Diuina Prudentia , quæ non deficit in necessarijs ad suum finem , naturis irrationalibus , quas non amat gratia , sui , sed solum propter naturas rationales , multò minus deficit in necessarijs ad suum finem naturæ rationali , atque intellectuæ ; sed naturas irrationales facit ita sufficientes ad suum finem , vt non indigant ullo supernaturali ; ergo , &c.

4. Tertiò , vel esset conueniens , ac necessarium , vt Deus reuelaret illas veritates , de quibus per naturalem discursum potest intellectus creatus certificari ; vel vt reuelaret illas , de quibus per naturalem discursum certificari non potest ; neutrum dici potest ; ergo , &c. Probatur prima pars minoris . Cum enim ad tales veritates cognoscendas sufficiat naturalis discrusus , non est necessaria reuelatio . Probatur secunda pars minoris . Conueniens enim est intellectui creato esse occultas illas veritates , quas non potest assequi per naturalem discursum , ideoque nec debet illas inuestigare iuxta præceptum Ecclesiastici 3. Altera te ne quaerieris ; sed non est necessarium , neque conueniens reuelari ea , quæ expedit esse occulta : ergo &c.

5. Quartò , vel doctrina reuelata est necessaria ex suppositione elevationis ad finem supernaturalem , vel est necessaria , non facta tali suppositione , ac rursus , vel est necessaria simpliciter , vel est necessaria ad melius esse ; nullum ex his dici potest ; ergo &c.

6. Quintò , non est conueniens doctrina , de qua non potest iudicari , vtrum sit vera , vel falsa ; sed non potest intellectus noster dijudicare , vtrum doctrina reuelata sit vera , vel falsa , ergo &c. Probatur minor : dijudicare enim de veritate alicuius doctrina , est illam resoluere ad prima principia per se nota , & evidentia ; sed intellectus creatus non potest doctrinam suæ resoluere usque ad prima principia per se nota , & evidentia ; ergo , &c.

7. Sexto , si fuisset conueniens , ac necessarium tradi aliquam doctrinam reuelatam , tradi debuisset tota simul ab initio Mundi ; non enim est maior ratio , cur debuerit potius tradi aliquo tempore post initium Mundi , cum ante tradita non fuisset ; sed neque tradita fuit ab initio Mundi , neque tota simul ; ergo &c. Probatur minor : nam ab initio Mundi usque ad Moysen nulla fuit doctrina reuelata : Moysi verò primum reuelata est doctrina , quæ continetur in Pentateueho , alisque sacris Scriptoriis reuelata est successiue doctrina , quæ continetur in alijs libris sacra Scripturae .

8. Respondeo , quod quia infideles impugnat doctrinam fidei , ex eo , quod in illa tradantur multa inconvenientia , ideo Sancti Patres , & Theologi , vt argumenta infidelium non solū soluerent , sed retorquerent , conati sunt ostendere , ea quæ per fidem Christianam credimus esse conuenientissima ; sed secta , quæ votatur Philosophorum , duce Auetroe , rejicit fidem

De necessitate Theologiæ.

fidem Christianam, & omnes sectas admittentes aliquam doctrinam ut diuinitatem reuelatam ex eo, quod superfluum est, & inconueniens, ut Deus quidquam reuelet; ergo contra illas ostendendum est conuenientissimum, & aliquatenus necessarium fuisse, ut traderetur aliqua doctrina diuinitatem reuelata.

9. Primo igitur à posteriori, & à signo probatur non esse inconueniens. Impossibile est, ut illud vnicum, vel penè vnicum, in quo omnes ferè homines semper consenserunt, sit inconueniens, & oppositum rationi naturali; sed omnes ferè homines quoad alia discrepantes semper consenserunt vnicè, vel penè vnicè in admittenda aliqua doctrina diuinitus reuelata; ergo &c. Minor probatur inductione sectarum, sub quibus comprehenduntur omnes penè homines, qui sunt, vel fuerunt. Conuenerunt enim semper in admittenda doctrina reuelata omnes sectæ Gentilium, Hebraeorum, Christianorum, Mahometanorum &c. Qui verò omnem doctrinam reuelatam negarunt ita pauci sunt, vt vix faciant sectam, & ignoraretur ubi sunt, cum vbique gentium lateant.

10. Secundo probatur positiuè conuenientia rationibus desumptis ex parte Dei. Prima ratio est, quia sapienti maximè conuenit actio docendi præsertim per loquitionem; ideoque ex Aristotele in proæmio Met. cap. i. *Signum scientis est posse docere*, sicut signum calidi est posse calefacere; sed Deus est summè sapiens; ergo &c. Maior probatur; nam vnicuique maximè conuenit actio diffundendi suam similitudinem: exempli gratia luminoso in quantum est tale, maximè conuenit actio illuminativa, quia per illam diffundit similitudinem sui luminis, & assimilat sibi passum in lumine: calido vt calido maximè conuenit actio calefactiva ex eadem ratione; sed similitudo sapientiae diffunditur docendo, & communicando scientiam; ergo sapienti maximè conuenit actio docendi, & communicandi scientiam; sed talis actio per se, & principaliter, ac directè exercetur locutione; ergo sapienti maximè conuenit actio docendi, & communicandi scientiam locutione; sed in vnoquoque genere producere sibi simile præcipue conuenit perfecto in eo genere, ideoque animalia, cum iam sunt perfecta, tunc producunt sibi simile in specie, vt Aristoteles adiungit 4. Meteor. cap. 4. & 2. de anima tex. 34. & S. Thomas in Commentarijs eorum locorum; ergo actio docendi, & communicandi scientiam præcipue conuenit Deo, qui solus est perfectus in sapientia; ideoque dicit Christus Matt. 23. *Nolite vocari Rabbi*; *vñus est enim Magister vester*, quia nimirum actio docendi est maximè propria Dei, qui docet hominem scientiam, vt dicitur Psal. 93.

11. Confirmatur primo, nam conuenientissimum est, vt sapiens manifestet suam sapientiam, non solum opere, sed etiam locutione: ideoque sapientes Artifices inclinantur naturaliter ad manifestationem vtramque; sapientes enim Pictores non solum inclinantur

ad pingendum, sed etiam ad loquendum de ijs, quæ spectant ad picturam; idemque die de alijs artificibus, ex quo oritur, vt vñusquisque libenter loquitur de ijs, quæ spectant ad suam artem: sed Deus est summè sapiens; ergo conuenientissimum fuit, ut suam sapientiam manifestaret, non solum opere, creando Mundum, sed etiam locutione, tradendo aliquam doctrinam reuelatam.

12. Confirmatur 2. nam sicut summa bonitas inclinat ad se communicandum, ita summa Sapientia inclinat ad docendum; sed quia summa bonitas inclinat ad se communicandum, conuenientissimum fuit, ut Deus crearet Mundum; ergo quia summa sapientia inclinat ad docendum, conuenientissimum fuit, vt dictaret Sacram Scripturam; & sicut decuit, ut Deus non maneret semper quasi otiosus, ita vt nihil produceret ad extra, sic decuit, ut non maneret semper quasi mutus, ita vt nihil loqueretur ad extra.

13. Confirmatur 3. nam Deus maximè inclinat ad suam gloriam; sed ad Diuinam gloriam spectat, vt Deus non solum cognoscatur quoad illas perfectiones, quæ possunt per creaturas innoscere, sed etiam quoad illas, quæ per creaturas innoscere non possunt: ad manifestandas autem tales perfectiones necessaria est aliqua doctrina reuelata, ergo conuenientissimum fuit, ut daretur aliqua doctrina reuelata.

14. Tertio probatur rationibus desumptis ex parte creaturarum. Prima ratio procedit ex ordine, quem inferiora habent ad superiora. Videmus enim, quod inferiora ordinata sub superioribus, non solum mouentur proprijs motibus, sed etiam eleuantur ad participandos motus superiorum, eo pæsto, quo in cælo inferiores orbes non solum mouentur proprijs motibus ab Occidente in Orientem, sed etiam mouentur motu raptus ab Oriente in Occidentem; sed natura intellectualis creata ordinatur sub intellectu diuino; ergo conuenientissimum fuit, vt non solum moueretur proprio motu intelligibili per proprium discursum, sed etiam moueretur motu diuino per diuinam reuelationem, adeoque conuenientissimum fuit, ut traderetur aliqua doctrina diuinitus reuelata.

15. Secunda ratio procedit ex difficultate, qua per naturalem discursum peruenimus ad cognitionem eorum, quæ sunt necessaria ad salutem. Ad salutem enim necessarium est cognoscere de Deo, quod est, quod habet prouidentiam rerum humanarum, ac rettibuit pro meritis præmia, & penas: necessarium est etiam scire legem naturalem; sed licet hæc possint cognosci per naturalem discursum, & demonstrationem, pauci tamen excellentis ingenij, atque occupati in contemplatione veritatis, & post longum tempus peruenierunt ad horum demonstrationem, eamque satis imperfectam, & ita vt in multis errerent circa diuinam, vt patet in antiquis Philosophis; ergo vt cognitione necessaria circa diuina facilius, & certius

Liber I. Quæstio II.

7

tius ad omnes pertieharet, conuenientissimum fuit, vt traderetur per modum fidei, adeoque vt de Deo, & lege naturali reuelarentur etiam multa, quæ naturali ratione possunt inuestigari; cuius reuelationis beneficio factum est, vt circa Deum, & diuina multo plura, ac certitudine incomparabiliter majori cognoscant similes rusticæ, ac mulierculæ fideles, quam cognouerint Aristoteles, & Plato, alijque sapientissimi Philosophorum.

16. Tertia ratio desumitur ex eleuatione ad finem supernaturalem. De facto homines, & Angeli sunt ordinati ad finem supernaturalem consistentem in visione immediata Dei, qui finis superat rationem, & non potest innotescere per lumen naturale; sed ad hunc finem intellectus creati moueri debent, illum intendendo, & volendo, adeoque debent illum præcognoscere; ergo ex suppositione eleuationis fuit necessarium, vt Deus reuelaret nobis talam finem. Quod etiam Deus sit unus, ac trinus, est mysterium, quod ratione naturali inuestigare non possumus; sed fuit conuenientissimum, vt cognosceremus, qualis in Personis sit Deus, quem colere debemus, & in quo consistit nostra felicitas; ergo conuenientissimum fuit, vt reuelaretur Mysterium Trinitatis.

17. Confirmatur primò, quia conueniens fuit, vt creaturæ liberæ se subiicerent Deo, non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum intellectum; sed vt liberæ se subiicerent Deo secundum intellectum, Deus debuit reuelare obscure quædam difficultia, & quæ rationem creatam excedunt; ergo conueniens fuit, vt reuelarentur quædam supra rationem: Ideo dicitur Ecclesiast. 3. plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi.

18. Confirmatur 2. nam vt docet Aristoteles lib. 1. Elench. cap. 2. oporet addiscendum credere docenti, & sic per fidem paulatim pervenire ad scientiam eorum, quæ creditit, antequam sciret; ergo conueniens fuit, vt ante visionem, per quam euidentissime sciremus diuina mysteria, præcedat fides, per quam illa credamus ex auctoritate Dei docentis.

19. Confirmatur 3. Nam vt docet, & probat Augustinus lib. de utilitate credendi, præfertim cap. 12. naturaliter tota vita moralis hominum fundatur in fide humana. Non enim possemus honorare parentes, iisque obediere, nisi per fidem humanam crederemus nos ab illis fuisse generatos; non possemus obediere principibus, nisi per fidem humanam credamus, illos fuisse legitimè electos; ergo etiam tota vita supernaturalis fundari debet in fide Diuina, adeoque debuit dari aliqua doctrina diuinatus reuelata.

20. Debet autem aduerti, quod hæc argumenta non afferuntur à nobis tanquam demonstrationes, propter quas nos Christiani existinemus dari doctrinam reuelatam: doctrinam enim fidei Christianæ fuisse reuelatam à Deo credimus ex certissimis fundamentis,

in quibus fides nostra fundatur; sed adducuntur solum ad soluenda, & confutanda argumenta aduersariorum.

20. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Non valet argumentum, quo ex eo, quod entia inferiora non indigent aliquo, probatur neque superiora illo eodem indigere: Exempli gratia non valet; Zoophyta, quæ sunt animalia imperfecta, ad viuendum non indigent motu progressivo; ergo multò minus animalia perfecta debent indigere motu progressivo: ergo neque in casu nostro valet: sensu non est necessaria, neque conueniens vlla cognitione supernaturalis: ergo nec intellectui. Ratio est, quia vt acutè obseruat Aristoteles 2. de Cælo text. 66. entia superiora sunt quidem capacia maioris boni, ac perfectioris finis, quam inferiora, sed ad tales finem perfectiore consequendum indigent pluribus medijs, auxilijs, & instrumentis, quam entia inferiora indigeant ad finem imperfectiore consequendum: exempli gratia formæ plantarum, quæ sunt capaces vitæ vegetatiæ, sunt capaces nobilioris finis, quam formæ inanimatorum, sed formæ plantarum ad suum finem consequendum indigent pluribus motibus, auxilijs, & organis, quam formæ inanimatorum; ideoque cum formis inanimatorum ad suas operationes exercendas sufficiant corpora homogenea, & inorganica, formæ plantatum indigent corporibus organicis instructis innumeris organis ad exercendas operationes vitæ vegetatiæ: formæ animalium, quæ sunt capaces adhuc nobilioris finis, hoc est vitæ sensitivæ, indigent pluribus organis, quam formæ plantarum, cum præter organa vitæ vegetatiæ debeant etiam habere organa sensitiva: & homo, qui est perfectissimus animalium, est etiam indigentissimus; sed potentia sensitivæ sunt capaces parui boni, ac finis imperfecti, cum solum possint percipere obiecta sensibilia, quæ sunt infra potentias sensitivas: intellectus è conuerso est capax maximi boni, ac finis perfectissimi, cum possit attingere ipsum Deum, qui est summum bonum, atque infinitè excedit intellectum creatum; ergo non est mirum, si potentia sensitivæ ad consequendum paruum bonum, & finem imperfectum, non indigeant vlla cognitione supernaturali; intellectus autem ad consequendum summum, & infinitum bonum, ac perfectissimum finem, indigat cognitione supernaturali.

22. Ad 2. Ex doctrina tradita distinguo maiorem: natura intellectua creata per naturalia non est minus sufficiens ad consequendum ultimum, & perfectissimum finem naturalem, quam naturæ inferiores sint sufficietes ad consequendos suos fines naturales, transeat maior: natura intellectua non est minus sufficiens ad consequendum suum ultimum, & perfectissimum finem supernaturalem, quam naturæ inferiores sint sufficietes ad consequendos suos fines naturales, nego maiorem:

rem: & distinguo minorem: naturæ inferiores sunt ita sufficietes ad suos fines naturales, vt non sit illis necessarium vllum supernaturale, concedo minorem: sunt ita sufficietes ad suos fines supernaturales, nego minorem, & eius suppositum; & nego consequentiam. Naturæ sensitivæ in aliquo conuenient cum intellectu, in aliquo differunt. Conueniunt in hoc, quod vtræque per sua naturalia sunt sufficietes ad consequendum suum finem naturalem. Differunt primò in hoc, quod naturæ sensitivæ, quia ordinantur ad finem naturalem imperfectum, ad ipsum consequendum indigent paucis medijs, & auxilijs: naturæ intellectivæ, quia ordinantur ad finem naturalem perfectum, hoc est ad cognoscendam Deum per creaturas, ad ipsum consequendum indigent pluribus medijs, & auxilijs, iuxta Aristotelis doctrinam iam explicatam. Secundo differunt, quod quia naturæ sensitivæ sunt solùm capaces finis naturalis, & partui boni, ad consequendum suum ultimum, & perfectissimum finem, qui est merè naturalis, indigent solùm auxilijs naturalibus: at naturæ intellectivæ, qua sunt capaces finis supernaturalis, & maximi boni, ad consequendum suum ultimum, & perfectissimum finem indigent auxilijs supernaturalibus. Ad confirmationem patet, quod Deus non minus, sed magis prouidet naturis intellectu, quam naturis inferioribus. Vrasque enim facit per sua naturalia sufficietes ad consequendos suos fines naturales, ac prætcrea per specialem prouidentiam ordinat solas naturas intellectivas ad finem supernaturalem consequendum, illisque subministrat media, & auxilia supernaturalia.

23. Ad 3. Patet ex dictis conueniens fuisse, vt reuelarentur multæ veritates, tum naturaliter cognoscibiles, tum non cognoscibiles per discursum naturalem. Dum opponitur: conueniens fuit, vt tales veritates remaneant creaturis occultæ; ergo non fuit conueniens, vt reuelarentur; concedo antecedens, & nego consequentiam. Vtrumque enim fuit conueniens, & vt remanerent occultæ, & vt reuelarentur, ideoque vtrumque fuit possibile. Non solùm autem non est absurdum, sed est necessarium, vt respectu arbitrij præsertim divini vtraque pars contradictionis sit conueniens in actu primo. Ratio est, quia Deus non potest eligere quidquam non conueniens; ergo vt possit liberè eligere vtramlibet partem contradictionis, vtralibet debet esse conueniens. Si vero quaratur, vtrum conuenientius fuerit reuelari, vel non reuelari veritates naturaliter incognoscibiles, dico conuenientius fuisse tum naturis intellectu, tum vniuerso, tum manifestacioni diuinæ gloriae, vt reuelarentur, licet hæc major covenientia, vtpotè finita, non potuerit necessitare Deum, qui potest contempnere omnem bonitatem finitam, ideoque potest eligere minus conueniens in actu primo, quod tamen per ipsam diuinam electionem sit magis conueniens in actu secundo. Illud enim

simpliciter est magis conueniens in actu secundo, quod est conformius primæ regulæ.

24. Ad quartum, in quo queritur, an doctrina reuelata sit necessaria solùm ex suppositione eleuationis ad finem supernaturalem, an etiam non facta tali suppositione; dico, quod facta suppositione eleuationis ad finem supernaturalem, ad quem moueri debemus liberè per nostros actus, est simpliciter necessarium, vt nobis reueletur finis supernaturalis. Neque enim possumus moueri ad finem ignotum, neque sine villa revelatione possumus, vt oportet, cognoscere nos ordinatos fuisse ad finem supernaturalem. Ideo Apostolus ad Hebr. 11. dicit: Accedente ad Deum oportet credere, quod est, & quod remunerator est. At non facta suppositione eleuationis ad finem supernaturalem vel nullo modo esset necessaria doctrina reuelata, vel solùm esset necessaria secundum quid & ad melius esse, hoc est necessitate coincidente cum conuenientia.

25. Ad quintum transeat maior, distinguo minorem: intellectus non potest per lumen naturale iudicare euidenter, vtrum doctrina reuelata sit vera, vel falsa, resoluendo illam ad prima principia per se nota, & euidentia, concedo minorem; non potest per lumen fidei dijudicare certo, & obsecrè, vtrum doctrina reuelata sit vera, vel falsa, resoluendo illam ad auctoritatem Dei loquentis, nego minorem; & nego consequentiam. Peruersitas quædam est, si quis velit per lumen inferius dijudicare de obiectis perceptis per lumen superius: ex gr. peruersitas est, si quis de obiectis purè intelligibilius dijudicare velit per lumen sensus, & phantasie; sed lumen fidei est superius lumine naturali intellectus; ergo peruersitas est, si quis de doctrina reuelata dijudicare præsumat per lumen naturale, resoluendo illam ad prima principia per se nota, & euidentia. Vnde illam dijudicare debemus, solùm per lumen fidei, resoluendo illam ad auctoritatem Dei reuelantis.

26. Ad 6. Licet posita eleuatione, necessaria sit aliqua doctrina diuinitùs reuelata, non tamen omnes eius partes sunt eque necessariae, adeoque talis doctrina secundum partes simpliciter necessarias tradita fuit ab initio mundi, secundum alias partes tradita est temporibus sequentibus. Necesaria est illa pars, in qua reuelatur ordinatio ad finem supernaturalem, ideoque Adamo statim post creationem reuelata est talis ordinatio simul cum alijs multis, quæ decuit reuelari Principi, ac Parenti generis humani. Post peccatum necessarium fuit, vt reuelaretur Mediator, per cuius gratiam Adam, eiusque posteri poscent à peccato iustificari, ideoque statim post peccatum reuelatus est Adamo saltem subsecrè Mediator, per cuius fidem Adam iustificatus est, iuxta illud Sap. 10. Eduxit illum à delicto suo. Hæc doctrina ab Adamo per traditionem transmissa est ad posteros. Circa tempora Abraham, lapsi penitus toto mundo in idololatriam, conueniens fuit,

fuit, ut eadem doctrina iterum clarius, & distinctius reuelaretur Abrahæ, qui electus est Pater Mediatores, & credentium in Mediato-rem. Tempore Moysis filii Abraham expe-ctantibus Mediatores multiplicatis iam in po-pulum ingentem, & ex Ægyptiaca captiuitate liberatis, conueniens fuit, ut doctrina, ac lex reuelata traderetur scripto, idcoque Moyses, Deo reuelante, scripsit Pentathecum. Quia vero fuit conueniens, ut transmittenterentur ad poste-ros ea, quæ spectant ad alias promissiones Mediatores, hoc est Christi, & ad historiam popu-li expectantis Christum, adieci sunt alii libri historiales, & propheticæ Sacrae Scripturæ. Libris veteris Testamenti addi debuit Historia-Euangelica, in qua traduntur ea, quæ ipse Mediato Christus egit, & docuit. Addi debuerunt acta Apostolorum, in quibus narratur, quo pa-tio doctrina Christi fuerit ab Apostolis pro-mulgata. Addi debuerunt Epistola Aposto-lorum, per quas doctrinam, ac legem Christi pro-mulgarunt. Demum conuenienter addi debuit liber Apocalypsis, in quo prædicuntur ea, quæ spectant ad statum Ecclesiæ, ad secun-dum aduentum Christi, atque ad extremum iudicium. Hinc vero patere potest doctrinam diuinitatis reuelatam contineri in Sacra Scrip-tura. Est enim impossibile, ut doctrina adeo sancta, & sublimis, in qua futura diu antequam euenirent, non solum verbis prænunciata sunt à Prophetis, sed etiam factis, ritibus, ac sym-bolis figurata sunt per legem, non habeat au-torem Deum; sed huiusmodi est doctrina, quæ continetur in Sacra Scriptura, & nulla alia doctrina, quæ continetur in libris aliarum sectarum, est talis; ergo doctrina diuinitatis reuelata continetur in Sacra Scriptura, non au-tem in libris aliarum sectarum.

Q V A E S T I O III.

Vtrum necessaria sit, & semper fuerit in Ec-clesia Theologia distincta à fide.

1. Idetur non esse necessaria, primò, quia si esset necessaria, non sufficeret ad salutem fides charitate formata; sed sufficit; ergo, &c.

2. Secundò vel Theologia est necessaria, omnibus fidelibus etiam simplicibus: vel solum est necessaria maioribus, qui sunt aliorum Magistri; si primum; ergo omnes fideles etiam simplices rustici debent esse Theologi: si secundum: ergo maiores sunt peioris condi-tionis, quam simplices, cum simplicibus ad salutem sufficiat fides, maioribus ultra fidem sit necessaria Theologia.

3. Tertiò, si Theologia esset necessaria, semper fuisset in Ecclesia; sed non semper fuit imò incepit circa tempora Magistri sententia-rum: ergo &c.

4. Respondeo, quod cum ostenderimus necessariam esse, ac de facto dari doctrinam

reuelatam, camque contineri in Sacra Scriptu-ra, & traditionibus, sequitur, ut examinemus, quinam habitus ex parte nostra sint necessarij, ut per illos versemur circa talem doctrinam. Supponimus ut omnino certum, necessarium esse habitum fidei Diuinæ, quo firmissimè credamus doctrinam reuelatam esse veram ex eo, quod Deus, qui illam tradidit, est summe verax, ita ut nec possit fallere, nec falli. Hinc iam oritur quæstio maximè propria huius loci, utrum præter fidem sit necessarius aliis ha-bitus theologicus.

5. Dicendum: præter fidem necessarium, est, ut detur non quidem in omnibus fidelibus, sed in aliquibus habitus theologicus. Proba-tur, nam necesse est, ut dentur aliqui, qui non solum eredant, sed etiam possint reddere ratio-nem de doctrina fidei, illam explicando, ac defendendo, refutando errores, & rationes contrarias, atque examinando, quid necessariò, vel probabilitate sequatur ex principijs fidei, quid eidem repugnet; sed ad hæc præstan-da non sufficit habitus fidei infusus, vel acqui-situs, sed requiritur aliquis alius habitus infusus, vel studio acquisitus, & hic est habitus theologicus: ergo &c. Probatur minor: pos-sunt enim simplices fideles habere perfectissi-mum habitum fidei infusæ, & acquisitæ per actus perfectissimos firmissimè credendi omnia, quæ sufficierent proponuntur, & tamen non per hoc possunt reddere rationem de do-trina fidei, vel illam defendere; ergo ad red-dendam rationem de doctrina fidei, ad eam que defendendam, non sufficit habitus infusus, vel acquisitus, sed requiritur aliquis alius ha-bitus, quem vocamus Theologiam.

6. Confirmatur: nam præter fidem, quæ spectat ad gratiam gratum facientem, quæ est communis omnibus fidelibus, necessarius est aliquis alius habitus sapientiæ, & scientiæ spe-cians ad gratiam gratis datam, quam Deus dat quibus voluerit in utilitatem ceterorum, & hic est habitus theologicus, quo possit reddi ratio de sacra doctrina: ergo præter fidem ne-cessarius est habitus theologicus. Probatur antecedens ex Apostolo prima ad Corint. c. 12. 7. vbi enumerans gratias gratis datas primo loco ponit habitum sapientiæ, & scientiæ, di-cens: *Vnicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem: ali⁹ quidem per spiritum datur sermo sapien-tiæ, ali⁹ sermo scientiæ secundum eundem spiritum.* Porro per hunc habitum constituantur Theo-logi, & Doctores Ecclesiæ, quos Apostolus enumera gradus ministeriorum, ponit tertio loco, dicens circa finem eiusdem capituli: *Quofdam quidem posuit Deus in Ecclesia primum quidem Apostolos, secundò Prophetas, tertio Docto-res, &c.* Et quia Apostoli fuerunt à Deo ele-cti, ut primi Doctores, & Magistri Populo-rum ad annunciantam, defendendam, & ex-plicantam sacram doctrinam, ideo Christus promisit Apostolis hunc habitum, ut illis con-ferendum à Spiritu Sancto, dicens Ioani. 15. *Cum autem venerit ille spiritus veritatis, docebit vos omnem.*

De necessitate Theologiae.

gmnem veritatem. Quia cursus præcipue inter Apostolos Ioannes fuit electus in primum Theogum, ac Paulus in Doctorem gentium, & ut præcipui Scriptores noui Testamenti; ideo ipsi supra cæteros infusus fuit habitus sapientie, ac proinde Pauli Sapientiam commendauit Petrus ep. 2. cap. 3. dicens: *Sicut & carissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis.* Neque solum Apostolis, sed etiam quibusdam alijs ab initio Ecclesie infusus fuit hic habitus theologicus, vt Saneto Stephano, de quo dicitur: *actorum 6. quod disputantes cum Stephano non poterant resistere Sapientie, ac Spiritui, qui loquebatur.* Hanc Theologiam, quam Apostoli à Deo per infusionem acceperant, tradiderunt quibusdam ex discipulis, vt Paulus Dionysio Areopagitæ, à quibus tradita est alijs, ideoque nunquam in Ecclesia defuerunt Theologi, qui hanc diuinam sapientiam fiduci superadditam, vel disciplina, & studio co-mparauerint, vel à Deo per infusionem accep erint.

7. Vetus prima illa Ecclesie ætate, quæ fuit aurea propter ruborem charitatis, Deus voluit doctrinam fidei stabiliri, ac defendi, non tam disputationibus Theologicis, ac libris scriptis, quam vita sanctitate, miraculis, ac effusione sanguinis; ideoque plures fuere Martyres, quam Doctores, & sicut plurima patrata sunt miracula, ita pauci editi sunt libri. Ætati Martyrum autem, in qua cum persecutoribus pugnatum fuit patientia magis, quam sapientia, succedit ætas Sanctorum Patrum, & Doctorum argentea propter fulgorem scientie, in qua celsantibus persecutoribus, pugnandum fuit cum reliquijs Ethnicorum, & cum hæreticis sapientia, & libris scriptis. Ætati Sanctorum Patrum argentea successit ætas Scholasticon ænea propter doctrinæ soliditatem, & robur. Defendenda nimurum fuit veritas Christiana iisdem armis, quibus ab infidelibus impugnabatur: & quia reliquia gentilium, & antiquiores hæretici, vtpotè magis eruditæ in eloquentia Platonis, quam in logica Aristotelis, impugnarunt fidem Christianam modo dicendi futo, & oratorio, non autem presso, & logico: ideo Sancti Patres eodem oratorio dicendi genere fidem defendenterunt. At consequentibus temporibus cum Aristotelis Philosophia in omnibus Mahometanorum, Arابum, & Christianorum Academijs inualuisset, Arabes, Mahometani, ac posteriores hæretici Aristotelicis armis, hoc est logico dicendi genere aggressi sunt oppugnare fidem Christianam, contendentes illam lumini naturali, ac veræ, hoc est, Aristotelicæ philosophiae esse contrariam: ideoque Scholastici coaci sunt eodem logico dicendi genere fidem defendere, ostendendo doctrinam Christi, licet in multis sit supra rationem, non tamen esse contra rationem, neque contra veram, & Aristotelicam philosophiam, cæteras verò scatas, ac præferim Mahometanam, apertissimè lumini naturali, ac veræ philosophiae aduersari;

quod supra cæteros præstitit Sanctus Thomas in quatuor libris contra Gentes. Et quidem in hoc genere pugna ita feliciter dimicatum est, vt sapientes Mahometanorum desperantes doctrinam sive sectæ posse per disputationes philosophicas sustineri, vt consentaneam lumini naturali, consilium relierint posteris, vt si suam sectam vellent saluam, à studiis philosophicis, & ab omni disputatione absenserent, & Mahometi doctrinam solo gladio defendenter. Ex hoc discursu constat necessariam esse Theologiam fidei superadditam, ac semper extuisse in Ecclesia; necessarium etiam fuisse posterioribus hisce temporibus, vt Theologia cum Aristotelica Philosophia accuratè res examinante coniungeretur, ac more scholastico, & logico traduceretur: eos verò, qui dicunt abi ciendam esse hanc seueram methodum, ac redendum ad pristinam simplicitatem, qua tradebatur à priscis Patribus, timiles esse ius, qui dicerent abi cienda esse bellica tormenta, atque alia noua armorum genera, ac redeundum ad pristinam armorum simplicitatem.

7. Ad 1. Hæc est differentia inter gratiam gratum faciem, & gratias gratis datas, quod gratia gratum faciens est necessaria ad sanctificationem, & salutem subiecti: at verò gratia gratis data sunt necessaria ad procurandam sanctificationem, & salutem cæterorum. Gratia gratum faciens consistit in fidei per charitatem formata. Theologia verò spectat ad gratiam gratis datum, quæ est necessaria non ad salutem subiecti, sed ad procurandam salutem aliorum per ministerium Theologicum fidem explicandi, probandi, ac defendendi. Ad argumentum igitur in forma, distinguo maiorem: si Theologia esset necessaria ad salutem subiecti, non sufficeret ad salutem subiecti fides charitate formata, concedo maiorem: si Theologia esset necessaria ad procurandam salutem aliorum per ministerium Theologicum, fides non sufficeret ad salutem subiecti, nego maiorem: & distinguo minorem: fides formata per charitatem sufficit ad salutem subiecti, concedo minorem: fides formata per charitatem sufficit ad procurandam salutem aliorum per ministerium Theologicum explicandi, ac defendendi doctrinam fidei, nego minorem: & nego consequentiam.

9. Ad 2. respondeo Theogiam esse necessariam, non quidem omnibus fidelibus etiam simplicibus, sed solum maioribus, qui sunt aliorum magistri. Explicatur. Ex doctrina Apostoli epist. prima ad Corint. cap. 12. sicut ex pluribus membris fit unum corpus naturale, sic ex pluribus fidelibus fit unum corpus mysticum Christi, quod est Ecclesia. Sicut igitur in corpore naturali quedam sunt necessaria omnibus, & singulis membris, quedam verò solum sunt necessaria aliquibus membris specialibus, quæ sunt ordinata ad specialia ministeria, sic in Ecclesia quedam sunt necessaria omnibus, & singulis fidelibus, quedam

dam sunt necessaria illis solum, qui sunt destinatae ad certa quædam ministeria. Omnibus, & singulis membris corporis est necessarium, ut sint vniuersitatem, & cum anima. Eo enim ipso, quod non sunt vniuersitatem, & cum anima, sunt membra non via, sed mortua. Proportionaliter omnibus, & singulis fidelibus est necessarium, ut sint vniuersitatem, & cum Christo vniuersitatem per fidem, spem, & charitatem; eo enim ipso, quod carent aliquo ex his, non sunt membra via corporis Christi, quod est Ecclesia, sed sunt membra mortua. Ut enim docet Tridentinum fess. 6. cap. 6. Fides nisi ad eam spes accedit, & caritas, neque vnit perfectè cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit. Et conuerso non omnibus, & singulis membris est necessaria potest visu, vel auditiva; alioquin omnia membra deberent esse oculus, vel auris, & sic auferretur discrimen membrorum, & per consequens auferretur corpus organicum, quod sine membrorum, & organorum discrimine consistere non potest. Ideo dicit Apostolus cap. citato, Si totum corpus oculus, ubi auditus? si totum auditus, ubi odoratus? quod si essent omnia viuum membrum, ubi corpus? Proportionaliter gratiæ gratis datae ita debentur corpori Christi, quod est Ecclesia, ut non debeantur singulis fidelibus, qui sunt Ecclesia membra, sed una debeatur vni, altera, alteri. Sicut enim Ecclesia est defectuosa, si in ea non darentur omnes gratiæ gratis datae ad exercenda omnia ministeria, sic etiam est defectuosa, si tales gratiæ gratis datae darentur omnes in omnibus fidelibus. Cum enim in eoque omnes essent apti ad exercenda omnia ministeria, omnes essent veluti unum membra homogeneum, adeoque tolleretur diuersitas, atque heterogeneitas membrorum. Ideo dicit Apostolus applicans similitudinem corporis naturalis corpori mystico Ecclesia: Numquid omnes Apostoli? numquid omnes Doctores? quia nimis sicut esset inconveniens, quod omnia membra corporis essent oculus, vel auris, sic esset inconveniens, si omnes essent Apostoli, Prophetæ, vel Doctores; sed necessarium est, ut diuersæ habilitates ad exercenda diuersa ministeria distribuantur varijs fidelibus à Spiritu sancto, qui diuidit singulis prout vult. Posita hac doctrina, cum Theologia sit illa gratiæ gratis data, quam Apostolus vocat sermonem sapientiæ, & scientiæ, est quidem necessaria in Ecclesia, sed ita ut non sit necessaria omnibus, & singulis fidelibus, sed debeat dari in aliquibus, qui funguntur munere Doctoris, & sint magistri cæterorum. Dum opponitur, ergo isti sunt peioris conditionis, quam simplices, quia cum simplicibus sufficiat fides, his est etiam necessaria Theologia: distinguo consequens, sunt peioris conditionis simpliciter, nego consequentiam; sunt peioris conditionis secundum quid, transeat. Qui plus accepit, plus debet, atque adeo in hoc, quod plus debet, est peioris conditionis, quam is, qui minus accepit. Sed ex alia parte est melioris con-

ditionis in hoc ipso, quod plus accepit, atque adeo simpliciter non est peioris conditionis, cum debitum proportionetur donis acceptis. Cum igitur omnes fideles habeant obligacionem proportionalem donis, quæ acceperunt, licet detur inter fideles aliqua inæqualitas materialis, & arithmeticæ, datur inter ipsos æquælitas formalis, & geometricæ; sicut inter membra corporis naturalis, licet detur inæqualitas arithmeticæ, & materialis, datur æquælitas geometricæ, & formalis, in quantum unumquodque membra debet exercere illud ministerium, ad quod destinatum fuit à natura.

Q. 3. Ad 3. concedo maiorem, & nego minorum. Nam ostensum est in probatione conclusionis Theologiam infusam ab initio fuisse Apostolis, ac semper perseverasse in Ecclesia.

Q VÆSTIO IV.

Vtrum Theologia prout distincta à fide, sit habitus non solum declaratius, sed etiam adhesius, & versetur non solum circa conclusiones, sed etiam circa Articulos fidei.

1. **V**ldetur, quod Theologia prout distincta à fide, sit habitus non solum declaratius, sed etiam adhesius, superadditum solùm distinctè apprehendamus, ac declaremus ea, quibus assentimur per habitum fidei: primo quia vel Theologia sumitur pro habitu, quo nude sciuntur, quid continetur in Sacra Scriptura, & traditionibus, hoc est in Verbo Dei scripto, & non scripto; vel pro habitu hæc eadem declarandi, ac defendendi; vel pro habitu ipsis firmiter assentiendi; vel pro habitu degucendi conclusiones ex ijs, quæ continentur in verbo Dei; sed quocunque ex his modis sumuntur, vel non est habitus adhesius, vel si est adhesius, non distinguitur à fide; ergo Theologia prout distinguitur à fide non est habitus adhesius; sed purè declaratius. Probatur minor: si enim Theologia sumitur primo, & secundo modo pro habitu, quo cognoscuntur, & declarantur ea, quæ continentur in verbo Dei, Theologia potest æquè inueniri in fidei inclinato ad assentiendum, & in infidei inclinato ad dissentendum, ideoque talis habitus remaneret in Theologo totaliter apostante à fide, & transeunte ad atheismum; sed habitus, qui potest coniungi tam cum habitu assentiendi, quam cum habitu dissentendi, non est adhesius, cum ex se non inclinet ad assensum; ergo Theologia sumpta primo, & secundo modo non est habitus adhesius. Si Theologia sumatur tertio modo pro habitu superaddente inclinationem ad assentiendum ijs, quæ continentur in verbo Dei, cum hec inclinatio sit propria fidei, superaddit solam fidem; ergo in quantum est habitus adhesius non distinguitur à fide. Si sumatur quarto modo,

De habitu Theologicō

vel est habitus assentiendi conclusionibus, quae cognoscuntur ut necessariò illatae ex articulis fidei; vel pro habitu assentiendi conclusionibus, quae cognoscuntur ut probabiliter illatae ex articulis fidei; si primum, habitus fidei inclinat ad assentendum omnibus, quae cognoscuntur ut necessariò connexa cum articulis fidei, ut potè quæ negari non possunt sine hæresi; ergo habitus assentiendi talibus conclusionibus non distinguitur à fide. Si sumitur pro habitu assentiendi iis, quae solum probabiliter inferuntur ex articulis fidei, hic habitus est merè opinatiuus, fallibilis, & incertus; sed habitus merè opinatiuus, & incertus nec est Theologia, de qua loquimur, nec est necessarius in Ecclesia; ergo Theologia, de qua disputamus, & qua est necessaria in Ecclesia, non est habitus adhæsiuus, sed purè declaratiuus.

2. Secundò si Theologia esset habitus adhæsiuus distinctus à fide, esset unus ex iis septem habitibus, quos enumerat Aristoteles 6. Ethic. cap. 3. qui sunt sapientia, intellectus, scientia, prudentia, ars, opinio, & suspicio; sed non est unus ex his septem; ergo &c. Probatur minor: non enim Theologia est intellectus, quia intellectus assentitur principiis per se notis; Theologia vero assentitur principiis non per se notis, sed creditis; non est scientia, quia scientia est cognitione certa, & evidens de conclusionibus; Theologia vero, cum non habeat evidentiam de principiis, nec habet de conclusionibus, quae inferuntur ex principiis. Ex quo sequitur, quod neque sit sapientia, cum sapientia ex doctrina Aristotelis loco citato sit intellectus simul, & scientia. Non est prudentia, neque ars, cum prudentia versetur solum circa agibilia, ars circa factibilia: Theologia vero versatur circa Deum, qui neque est factibilis, neque agibilis. Demum neque est opinio, neque suspicio, quae sunt fallibles, cum Theologia sit habitus infallibilis.

3. Tertiò ille habitus, qui non inducit aliam certitudinem à fide, non est habitus adhæsiuus distinctus à fide; sed Theologia non inducit aliam certitudinem à fide, ut patet ex eo, quia Theologi per Theologiam studium non acquirunt maiorem certitudinem de articulis fidei, quam haberent ante: ergo &c.

4. Quartò omnis habitus adhæsiuus procedit ex aliquibus primis principiis; sed non potest explicari, ex quibus principiis Theologia procedat, num solum ex naturalibus, num solum ex reuelatis, an ex utrisque; ergo &c. Probatur minor: si enim dicatur, quod procedit solum ex principiis naturalibus, confunditur cum scientiis naturalibus; si dicatur, quod solum ex reuelatis, sequitur, quod omnes argumentationes ex principiis purè naturalibus, vel partim ex naturalibus, partim ex reuelatis, non sint Theologicae, adeoque quod penè omnes argumentationes, quae inueniuntur apud Theologos, non sint propriè Theologicae, cum penè omnes assumant aliquod princi-

pium naturale. Si ex utrisque: ergo Theologia supponit non solum fidem, sed etiam omnes scientias naturales, quod videtur inconveniens. Rursus non potest explicari utrum procedat solum ex principiis certis, an etiam ex probabilibus.

5. Respondeo, quod quia ex dictis Theologia est habitus distinctus à fide, examinandum est, qualis habitus sit, utrum adhæsiuus, an purè declaratiuus; utrum versetur solum circa conclusiones, an etiam circa articulos fidei; utrum procedat solum ex principiis reuelatis, an etiam ex naturalibus.

6. Dicendum primum: habitus Theologicus versatur non solum circa conclusiones, quae inferuntur ex articulis fidei tanquam ex principiis, sed etiam circa principia, hoc est circa articulos fidei, eosque examinat, explicat, probat, ac defendit, atque impugnat errores contrarios.

7. Ut probetur conclusio, explicanda est differentia inter scientias inferiores, ac scientiam supremam. Ex doctrina Aristotelis 4. Meta. cap. 3. & aliis inferiores scientiis non disputant de propriis principiis, neque illa examinant, aut defendunt, neque impugnant errores contra principia, sed supponentes principia, disputant de conclusionibus, & impugnant errores eorum, qui admittentes principia, decipiuntur circa conclusiones: exempli gratia Mathematica supponit, quod datur circulus; quod à puncto ad punctum potest duci linea, & his suppositis, demonstrat conclusiones; si quis vero neget principia Mathematica, non spectat ad Mathematicum contrarium disputare, probando, aut defendendo principia, vel rationes oppositas solvere. Similiter Physica supponit dari corpora sensibiliiter mobilia, ac variis modis mutabilia; si quis vero neget motum, atque astrarum cum Parvitate dari unicum eas, idque immobile, & immutabile, non spectat ad Physicam contrarium disputare, ut Aristoteles docet libro 1. Physicorum. Verum prater scientias inferiores dari debet aliqua scientia suprema, quae non solum disputet de conclusionibus, sed etiam examinet principia, atque ipsa defendat, ac probet, in quantum probari possunt, & impugnet errores principiis contrarios, & hæc suprema scientia est Metaphysica; ideoque Aristoteles 4. Metaph. cap. 4. 5. 6. 7. & 8. ex professo defendit, ac probat principia omnium scientiarum, ac redarguit errores contrarios. Hoc supposito, probatur conclusio: suprema inter facultates naturales non solum versatur circa conclusiones, sed etiam circa principia; ergo suprema inter facultates supernaturales non solum debet versari circa conclusiones, sed etiam circa principia, ac proinde non solum debet supponere articulos fidei, sed etiam illos explicare, probare, ac defendere, & redarguere errores contrarios; sed suprema inter facultates supernaturales est Theologia; ergo &c.

3. Ex

8. Ex dictis infertur, quæ ampla facultas sit Theologia, quæ sint eius partes, & munera, & quæ pauci sint, ac fuerint perfecti Theologi. Primum, in quo Theologus conuenit cum professoribus omnium facultatum, est, ut sciat, & intelligat omnia principia Theologica. Vnusquisque enim debet scire, & intelligere principia facultatis, quam proficitur: exempli gratia Mathematicus debet scire principia mathematica, Physicus physica; ergo et Theologus debet scire principia Theologica; sed principia Theologica sunt veritates reuelatae, quæ continentur in sacra Scriptura, et traditionibus; ergo Theologus debet scire, et intelligere vniuersam sacrana Scripturam, et traditiones; et quia sacra Scriptura debet intelligi in eo sensu, in quo intellecta fuit ab Ecclesia Catholica, cuius doctrina continetur in Decretis Conciliorum, Constitutionibus Pontificum, et vnanimi consensu Sanctorum Patrum; ideo Theologus debet etiam in his esse versatus.

9. Secundum, in quo Theologia differt à facultatibus inferioribus, et proportionaliter conuenit cum sola Metaphysica, est, quod possit contra negantes probare sua principia, hoc est articulos fidei. In hac vero probacione articulorum fidei debet vii Theologus non solum principijs reuelatis, sed etiam naturalibus, non solum evidentibus, sed etiam probabilibus, præsertim cum disputat contra sectas, quæ non conueniunt nobiscum in ullis principijs reuelatis. Ita contra Atheos afferendæ sunt rationes naturales ad demonstrandum dari Deum, et habere prouidentiam rerum humanarum. Contra Gentiles afferendæ sunt rationes naturales ad demonstrandum Deum esse unum, atque impicare multitudinem Deorum. At contra Iudeos conuenientes nobiscum in veteri testamento, ostendendum est Christum esse Deum, et iam venisse ex testimonij veteris testamenti; sicut hanc eamdem veritatem contra antiquos gentiles ex testimonij Sybillarum, que fuerunt Prophetissæ gentili, probarunt antiqui Patres. Contra Mahometanos, qui conueniunt nobiscum in admittendis multis veritatibus reuelatis, tum veteris, tum noui testamenti, vtendum est ijs tanquam principijs ad ostendendas veritates, in quibus disconueniunt, addendo etiam rationes naturales: idemque proportionaliter faciendum est contra Hæreticos. Quod vero Theologia ad confirmingandos articulos fidei vii debeat, et principijs reuelatis, et rationalibus naturalibus etiam merè probabilibus, probatur ex eo, quia non solum Theologi Scholastici, ac Sancti Patres, sed etiam Christus, ac Scriptores Canonici per Theologiam infusam, dirigente Spiritu Sancto, his argumentandi modis aliquando sunt vbi: e.g. Christus Matth. 22. 28. contra Saducæos probat resurrectionem mortuorum ex libris Moysis, quos solos ipsi admittebant. Sanctus vero Paulus prima ad Corinthios 15. ad eamdem veri-

tatem probandam assert plures rationes naturales, etiam merè probabiles, ac præseruum probat, quod corpora mortua, et iam corrupta iterum vivificantur in nouam plantam. Sed dicet aliquis: quomodo resurgent mortui? Quali autem corpore venient? Inspiens tu, quod seminas non vivificantur, nisi prius moriantur.

10. Tertium, in quo pariter Theologia proportionatur Metaphysicæ est, vt possit refellere errores contrarios fidei. Facultas enim suprema, quæ dicitur sapientia, non solum debet posse probare certatem, sed debet posse refellere falsitatem, atque errores contrarios veritati; ergo sicut Metaphysica, quæ est suprema inter facultates naturales, refellit errores contrarios rationi naturali, ita Theologia, quæ est suprema inter facultates supernaturales, refellit errores contrarios fidei, adeoque Theologus debet posse refellere omnes errores Atheorum, Genticium, Mahometanorum, et omnium Sectarum nostræ fidei contrariarum.

11. Quartum, in quo Theologia proportionaliter conuenit cum Metaphysica, est, vt possit soluere argumenta, quibus impugnantur non solum conclusiones, sed etiam principia reuelata. Facultas enim suprema debet etiam soluere argumenta contra principia; ergo sicut Metaphysica debet soluere rationes, quibus impugnantur principia naturalia; sic Theologia debet soluere rationes, quibus impugnantur principia reuelata. Haec autem solutione est necessaria ad hoc, vt tum scientia, tum fides reddatur imperturbabilis. Ut enim aduerit Aristoteles 4. met. tex. 19. accidit aliquando, vt intellectus aliquorum, postquam assicurus est evidentiam principiorum, et conclusionum, à quibusdam rationibus in contrarium, quas nescit soluere, ita perturbetur, vt obscurata evidentia, incipiat dubitare, et aliquando redigatur ad quamdam perplexitatem, et fluctuationem similem insaniam, quæ fuit in quibusdam antiquis Philosophis, qui vel negarunt principia evidentissima, vel de eorum veritate dubitarunt: ergo sicut necesse est, vt ad firmandam certitudinem principiorum naturalium evidentium metaphysica soluat rationes in contrarium, à fortiori est necessarium, vt ad firmandam certitudinem principiorum reuelatorum in evidentium Theologia soluat rationes contrarias.

12. Quintum, in quo Theologia conuenit non solum cum Metaphysica, sed etiam cum scientijs inferioribus, est, vt suppositis principijs reuelatis, procedat ad inferendas conclusiones. Quia vero conclusiones non possunt inferri nisi per syllogismum; syllogismus vero constare debet ex duas præmissis, sequitur, vt tria sint genera conclusionum. In primo continentur conclusiones, quæ inferuntur ex vtraque præmissa naturali. In secundo quæ inferuntur ex vtraque præmissa reuelata. In ter-

De habitu Theologico:

tio quæ infertur ex altera reuelata; & altera naturali. Conclusiones primi generis non sunt propriæ theologicæ, sed spectant ad scientias naturales. Conclusiones secundi, ac tertij generis sunt propriæ theologicæ. Quia rursus sicut naturales facultates inferunt ex principijs quasdam conclusiones omnino certas, quasdam mèrè probabiles, sic etiam se habet Theologia: ideo sic ut aliae facultates secundum aliquam partem sunt certæ, secundum aliam mèrè probabiles, sic etiam Theologia. In omnibus explicatis Theologiae partibus indefessio studio versati sunt Sancti Pares, & Scholastici. Nam & vt principia reuelata explicarent, scripserunt egregia commentaria in Sacram Scripturam; & fidei dogmata confirmarunt rationibus etiam naturalibus; & impugnarunt omnes sectas Infidelium; & soluerunt argumenta contra fidem; & ex principijs reuelatis plurimas conclusiones acutissimè intulerunt. Verum in his omnibus Theologiae partibus accidit, vt oriensur multæ controversiæ theologicæ. Dum enim varia Scripturarum loca, alij explicarunt in uno sensu, alij in sensu diverso, ortæ sunt controversiæ circa legitimum sensum plurium locorum Sacrae Scripturae. Dum ad probandæ dogmata, & refellendos errores, alij attulerunt unam rationem, quæ ratio minus fuit ab alijs probata, ortæ sunt controversiæ circa vim, & efficaciam talium rationum. Dum ad soluenda argumenta contra fidem, aliqui attulerunt responsiones, quæ alijs visæ sunt insufficientes, ortæ sunt controversiæ circa sufficientiam talium solutionum, & circa veritatem propositionum per tales solutiones concessarum, vel negatarum. Ac dénum ortæ sunt etiam controversiæ circa veritatem conclusionum, præsertim probabiliter illatâ ex principio fidei. Est igitur sexta, & postrema pars Theologiae, in qua questiones theologicæ examinantur, & etiam in hac Theologiae parte versati sunt antiqui Patres, ac præsertim Augustinus, qui non solum ex occasione aliorum operum examinat multas questiones controversias, sed etiâ scriptis multis libros, quos inscripsit questionū in Pentateucum, in Evangelistas, octoginta triū questionū &c. Verū sicut ex corruptione veræ philosophiæ, ac veræ sapientiæ orta est sophistica, quæ est sapientia apparet, & falsa; sic ex corruptione veræ Theologiae, quæ est supernaturalis sapientia, orta est Theologia sophistica, quæ est sapientia apprens, & falsa. Dum enim aliqui, contemptis ceteris primariis Theologiae partibus, incubuerunt unicè in postremam, ac veluti accidentariam partem Theologiae, in qua examinantur controversiæ Theologorum, in eaque versati sunt studio potius altercandi, quam inueniendi veritatem, introduxerunt Theologiam quamdam altercatoriam. Et quia qui disputat non ex fine inueniendi veritatem, sed ex fine altercandi, & acquitandi inanem quamdam victoriæ laudem, magis est sollicitus de veritate obscuranda, quam elucidanda; ideo per Theologiam sophi-

sticam ita obscurata est vera Theologia, vt iam non minor sit labor Theologorum in soluendis argumentis sophistarum, quam infideli.

Sicut verò falsatores monetatum perniciosi sunt Republicæ, non solum quia introducunt monetas falsas, sed etiam quia reddunt suspectas monetas veras, sic qui Philosophiam, ac Theologiam adulterant, perniciosi fuerunt Republicæ, non solum quia introduxerunt sapientiam falsam, sed etiam quia suspectam reddiderunt sapientiam veram.

13. Sediam examinandum est, vtrum habitus Theologicus versetur circa principia, & conclusiones, mèrè declarando, & explicando, videlicet Aureolum qu. 1. in Prologum sententiarum, an etiam adhærendo, & assentiendo per assensum theologicum distinctum ab affectu fidei, adeoque an sit habitus adhæsius, vel purè declaratus.

14. Dicendum secundò cum sententia communī contra Aureolum: Theologia versatur circa principia reuelata, & conclusiones, non solum declarando, sed etiam assentiendo per assensum theologicum distinctum à fide, adeoque non est habitus purè declaratus, sed etiam adhæsius.

15. Probatur conclusio, & explicatur differençia inter assensum fidei, & assensum theologicum. Dupliciter possumus assentiri alicui veritati reuelata, c. gr. Trinitati personarum cum viritate essentia: primo per assensum non discursuum formaliter, ita vt proposito nobis sufficienter mysterio Trinitatis, cognoscentes nos obligari ad illud firmissimè credendum, propter auctoritatem Dei, voluntariè captiuemus intellectum in obsequium fidei, & firmissimè credamus Deum esse Trinum assensu non inferente syllogisticè Deum esse Trinum ex principijs, nec commensurato principijs, sed purè propter auctoritatem Dei reuelantis, & assensu commensurato tali auctoritati: & hic assensus spectat ad habitum fidei diuinæ. Secundo possumus eidem veritati assentiri assensu discursu inferente syllogisticè Deum esse Trinum ex principijs, & fundamentis fidei Christianæ, & assensu commensurato talibus principijs eo pacto, quo Theologi curant syllogisticè contra infideles probare, hanc veritatem: & hic assensus discursu, & resolutius non spectat ad habitum fidei, sed ad habitum theologicum: quandoquidem propriissimum Theologi munus est syllogisticè resoluere veritates fidei usque ad prima fundamenta, quibus probatur Deum esse auctorem fidei Christianæ: ergo potest intellectus eisdem veritatisbus reuelatis assentiri seorsim per assensum fidei non discursuum formaliter, & per assensum theologicum formaliter discursuum, & illatium talium veritatum ex fundamentis fidei Christianæ, adeoque Theologia est habitus adhæsius articulis fidei per assensum distinctum à fidei.

16. Quod si ipsis articulis fidei possumus assentiri per assensum Theologicum distinctum ab

ab assensu fidei, à fortiori possumus per assensum Theologicum assentiri conclusionibus, quæ inferuntur evidenter ex articulis fidei. Debet autem aduerteri, quod si actus scientiarum potest coniungi cum actu fidei circa idem obiectum materiale, etiam actus Theologicus potest coniungi cum actu fidei circa idem obiectum materiale; si actus scientiarum non potest coniungi cum actu fidei circa idem obiectum materiale, nec actus theologicus potest coniungi, sed cum tali obiecto materiali non assentimus per actum fidei, possumus assentiri per actum Theologicum formaliter discursuum.

17. Confirmatur: nam etiam si admittamus, quod Deus reuelans articulos fidei, reuelauerit implicitè omnes conclusiones ex ipsis evidenter inferribiles, adhuc ut intellectus possit tales conclusiones credere per fidem, debet aduertere hoc ipsum, quod Deus implicitè eas reuelauerit; sed sèpè hoc non aduerit; ergo sèpè non potest illas per fidem credere; ergo tunc assentitur illis per discursum theologicum distinctum à fide.

18. Ad primum, in quo queritur, vtrum theologia sit habitus, quo nudè seitur, quid continetur in sacra Doctrina, & traditionibus, vel habitus hæc eadem declarandi, ac defendendi, vel habitus ijsdem assentiendi, ac inferendi conclusiones; respondeo, quod Theologia completere sumpta est habitus præstandi hæc omnia, vt dictum est in probatione primæ conclusionis. In Theologo igitur totaliter apostata est à fide, ac dissentiente doctrina reuelatæ, remaneret quidem Theologia secundum partes minus principales; at non remaneret secundum partes principales, secundum quas inclinat ad assentiendum principiis, & conclusionibus assensu discursuo, vt explicatum est. Proportionaliter si Metaphysicus deceptus paralogismis, quibus impugnantur principia naturalia, recederet ab assensu principiorum naturalium, vel de illis dubitaret, posset quidem retinere partes minus principales habitus metaphysici, sed non retineret metaphysicam secundum partes præcipuas, per quas assentitur principiis, & conclusionibus. Idem dic de Mathematica, & ceteris scientijs, quæ non remanerent completae in eo, qui incidet in errorem, vel dementiam Academicorum, & Pyrroniorum, qui de omnibus dubitabant. Falso est igitur, quod Theologia completere sumpta possit coniungi tam cum habitu assentiendi, quam cum habitu dissentienti veritatibus reuelataris: sicut falso est, quod Metaphysica, & Mathematica completere sumpta possit coniungi tam cum habitu assentiendi, quam cum habitu dissentienti veritatibus naturalibus; ergo sicut simili argumento non probatur Metaphysicam, & Mathematicam esse habitus pure declaratiuos, sic non probatur Theogiam esse habitum pure declaratiuum. Posito, quod Theologia inclinet ad assentiendum articulis fidei, & conclusionibus, est habitus adhæsius distinctus à fide. Habitum enim incli-

nans ad assentiendum articulis, & conclusionibus assensu distincto ab assensu fidei, est habitus adhæsius distinctus ab habitu fidei.

19. Dum opponitur: fides inclinat ad assentiendum articulis, & conclusionibus, quæ cognoscuntur ut necessario connexæ cum articulis fidei; ergo habitus assentiendi articulis, & conclusionibus non distinguitur à fide: distinguo antecedens; fides inclinat ad assentiendum articulis, & conclusionibus assensu non discursuo, sed sumente tum articulos, tum conclusiones purè vt dictæ à Deo, concedo antecedens; assensu discursuo, & illatio ex principiis, nego antecedens; & distinguo consequens; ergo habitus assentiendi articulis, & conclusionibus assensu discursuo non distinguitur à fide, nego consequentiam; habitus assentiendi assensu non discursuo, concedo consequentiam. Possumus veritati reuelare assentiri purè vt dictæ à Deo, & hic est assensus, ad quem inclinat habitus fidei. At possumus eidem veritati assentiri etiam non purè vt dictæ à Deo, sed vt conclusioni illatae ex aliis quibus principiis, & hic est assensus theologicus distinctus à fide, vt explicatum est num. 15.

20. Si verò queratur, quæ sint principia, ex quibus inferimus Theologicè articulos fidei, & vtrum talia principia sint naturalia, vel supernaturalia. Respondeo, quod principia, ex quibus Theologicè inferimus articulos fidei, sunt fundamenta supernaturalia, quibus probatur Deum reuelasse doctrinam fidei Christianam, & omnes eius articulos, miracula nimurū, Martyres &c. Dum ergo quis assentitur huic veritati, quod Deus sit auctor Religionis Christianæ ex hoc syllogismo: *Impossibile est, vt illa religio, in cuius testimonium facta sunt innumera miracula, non habeat auctorem Deum; sed in testimonium religionis Christianæ facta sunt innumera miracula, vt habent ex innumeris testibus fide dignissimis; ergo impossibile est, vt Religio Christiana non habeat auctorem Deum.* facit discursum, & assensum Theologicum: & sicut potest assentiri alijs, & alius syllogismis assermentibus vt principia alias, & alias premissas, ita potest assentiri diuersis assensibus Theologicis nitentibus diuersis obiectis, & motiis formalibus. Et quia fundamenta, quibus probatur fides Christiana, sunt supernaturalia, cum sint signa exhibita à Deo supernaturaliter operante, e. gr. miracula, Martyria patientia supernaturali tolerata, modulus, quo propagata est fides Christiana &c. id est principia, in quibus fundantur assensus Theologici, sunt supernaturalia. Porro assensus Theologicus aliquando præcedit fidem, & ad illam disponit, aliquando subsequitur fidem. Quando infideles præsertim docti conuertuntur ad fidem, præcedere solet assensus Theologicus, ac disponere ad assensum fidei. Propositis enim à Theologo predicante argumentis, quibus probatur fides Christiana, penetrantes eorum efficaciam, concludere solent per assensum Theologicum fidem Christianam habere

aucto-

De Habitu Theologico

autorem Deum, adeoque esse veram, & im-
perant sibi assensum fidei non discursuum, &
per talem assensum sunt fideles. In fidelibus
vero præsertim doctis assensus Theologicus
subsequitur assensum fidei. Sæpè enim, dum
supponentes doctrinam fidei habere auctorem
Deum, conantur illam resoluere in sua priu-
cipia, faciunt varios syllogismos, & per assensum
præmissarum procedunt ad assensum Theolo-
gicum articulorum. Addo, quod assensus
Theologicus præcedere solet etiam fidem pu-
blicam Ecclesiæ circa articulos, qui de nouo
definiuntur. Sæpè enim tales articuli ante-
quam definiuntur à Concilio vniuersali, non
sunt proximè de fide, per definitionem vero
ultimo constiutunt articuli fidei; sed defini-
tionem præcedere solet assensus Theologicus;
ergo assensus Theologicus præcedere solet fidem
publicam Ecclesiæ circa articulos defini-
tos. Probatur minor: nam Patres Concilij
ideò procedunt ad definitionem talium articu-
lorum, quia antecedenter per diligens examen
inuenierunt illos articulos esse veros, ut potè
legitimè illatos ex alijs articulis antiquis; sed
talis assensus, quo putant articulos definendos
esse veros, ac legitimè illatos ex alijs articulis,
est Theologicus; ergo assensus Theologicus
præcedere solet fidem etiam publicam Eccle-
siæ circa articulos de nouo definendos.

21. Dum demum queritur, utrum Theo-
logia, de qua loquimur, comprehendat etiam
habitum opinatiuum, quo probabiliter assenti-
mur conclusionibus probabilitate illatis ex arti-
culis fidei, & utrum hæc pars opinatiua Theo-
logiae sit necessaria in Ecclesia: Respondeo,
quod sicut Physica, Metaphysica, & Mathe-
matica principaliter consistunt in habitu cer-
to, ac demonstratio, includunt vero tanquam
partem minus principalem, & accessoriā.
habitum opinatiuum circa multa, de quibus
non habemus demonstrationem: sic Theo-
logia principaliter consistit in habitu inferendi
conclusiones certas, includit vero minus prin-
cipaliter, & accessoriè habitum inferendi con-
clusiones probabiles; ideoque quoad hoc pro-
portionaliter philosophandum est de Theo-
logia, ac de facultatibus naturalibus. Rursus
ex eadem ratione, ex qua sunt necessariae par-
tes probabiles Physica, ac Metaphysica, sunt
etiam necessariae partes probabiles Theologie.
Duplex autem est ratio huius necessitatis. Pri-
ma est, quia cum circa multas quæstiones, &
dubitaciones Philosophicas, & Theologicas
non possumus afferre solutionem certam, ne-
cessitatem est, ut afferamus saltem solutionem pro-
babilem. Secunda est, quia regulariter non
possumus peruenire ad certitudinem, demon-
strando conclusionem, nisi per inquisitionem,
in qua prius solent occurrere multa media
probabilia, per quæ tandem paulatim progre-
dimur ad medium demonstrativum, & cer-
tum; ergo necesse est, ut habitui, per quem
querimus medium demonstrativum, sit etiam
annexus habitus, per quem queramus, & pos-

simus inuenire multa media probabilia; ergo
in qualibet materia habitus opinandi debet esse
annexus habitui certo. Qui enim non bene
suscipatur, & opinatur, non est aptus ad inue-
niendam certitudinem.

22. Ad secundum: Aristoteles 5. Eth. cap. 3.
enumerat solum habitus adhæsiuos naturales,
tum infallibilis, quales sunt sapientia, intellectus,
scientia, prudentia, & ars; tum fallibilis,
quales sunt opinio, ac suspicio; sed fides,
& Theologia secundum partem principalem,
sunt habitus infallibilis quidem, sed supernatu-
rals; ergo, non est mirum, si non compre-
hendantur in vlo ex septem habitibus ab Ari-
stotele enumeratis. Addo, quod licet Theo-
logia non sit strictè vllus ex illis septem habitibus,
quos enumerat Aristoteles, tamen re-
duci potest ad primos tres, intellectum nimirum,
sapientiam, & scientiam. Ratio est, quia
ex dictis num. 9. Theologia est Metaphysica,
quædam supernaturalis, certa quidem, sed in-
evidens; sed Metaphysica in quantum versatur
circa prima principia est intellectus; in quan-
tum versatur circa conclusiones, est scientia;
in quantum vero versatur circa prima principia,
& primas causas, & conclusiones resolute
usque ad altissima principia, atque altissimas
causas, est sapientia, ut colligitur ex Aristotele
5. Ethic. cap. 3. & primo Metaphysica, in proce-
mio; ergo proportionaliter Theologia in quan-
tum versatur circa principia reuelata, est intel-
lectus; in quantum versatur circa conclusiones,
est scientia, vel quasi scientia; in quan-
tum vero resolute conclusiones in primas cau-
sas, & altissima principia reuelata, est sapien-
tia. Non est tamen intellectus, neque sapien-
tia, neque scientia in toto rigore, in quo defi-
niuntur ab Aristotele, qui ad hos habitus re-
quisuit non solum certitudinem, sed etiam
evidentiam, ex eo quia non cognovit possibili-
tem esse certitudinem sine evidencia. Sed infe-
rius quæst. 6. est examinandum, an, & quo-
modo Theologia sit scientia, & sapientia.

23. Ad tertium, nego, quod Theologia
non inducat aliam certitudinem à fide. Fides
enim habet certitudinem sine discursu, Theo-
logia habet certitudinem discursivam: certi-
tudo autem discursiva non est quidem maior
certitudine fidei, sed adhuc est diuersa certitu-
do; ergo licet Theologia circa veritates credi-
tas non inducat maiorem certitudinem, quam
fides, adhuc inducit aliud genus certitudinis:
eo pacto, quo cum eadem veritas est simul de
fide, & est scibilis per demonstrationem, licet
scientia talis veritatis non inducat certitudi-
nem maiorem certitudine fidei, adhuc inducit
diuersam certitudinem.

24. Ad quartum, iu quo queritur, utrum
Theologia procedat ex solis principijs naturali-
bus, an ex solis reuelatis, an ex utrisque.
Respondeo, quod Theologia procedit tum ex
principijs naturalibus, tum ex reuelatis, ut dic-
tum est conclusione secunda. Ratio est, quia
Theologus debet posse disputare contra om-
nes

nes sectas, etiam contra illas, quæ non admittunt vlla principia reuelata; sed disputando contra tales sectas debet vti principijs naturalibus, quæ sola admittuntur à talibus sectis; ergo Theologus debet etiā procedere ex principijs naturalibus. Neque verò talis disputatio est purè philosophica. Ratio est, quia disputatio purè philosophica debet procedere ex principijs naturalibus purè vt naturalia sunt, hoc est relatè ad veritates, & conclusiones purè naturales; sed Theologus, dum disputat contra sectas ex principijs naturalibus, considerat talia principia non purè vt naturalia sunt, neque relatè ad conclusiones, & veritates purè naturales, sed relatè ad veritates supernaturales, ac reuelatas à Deo; ergo disputatio, qua Theologus impugnat sectas, non est purè philosophica, sed Theologica. Hinc patet, quo pacto non solum sint Theologicæ argumentationes, in quibus Theologi procedunt ex principijs reuelatis, vel partim ex naturalibus, partim ex reuelatis, sed etiam illæ, in quibus procedunt ex principijs purè naturalibus. Ratio est, quia cum considerent principia naturalia, relatè ad veritates reuelatas, eo ipso tales argumentationes sunt Theologicæ, cum ad Theologum spectet probare veritates reuelatas etiā per principia naturalia, vt explicatum est. Hinc rursus patet, quo pacto Theologia non confundatur cum scientijs naturalibus. Licet enim scientiæ naturales, & Theologia conueniant in aliquibus principijs, & conclusionibus, tamen scientiæ naturales considerant conclusiones, & principia, vt purè naturalia, Theologia verò considerat conclusiones, vt reuelatas, principia verò considerat relatè ad conclusiones, & veritates reuelatas. Confirmatur: nam ex Aristotele 2. Phys. text. 16.17.18. licet Physica, & Mathematica conueniant in consideratione pulsorum, linearum, superficierum, ac solidorum, tamen non confunduntur, quia Physica considerat hæc vt terminos corporis naturalis, ac sensibilis, Mathematica considerat hæc eadem, abstrahendo ab hoc, quod sint termini corporis naturalis, & sensibilis; ergo proportionaliter licet scientiæ naturales, ac Theologia conueniant in probandis aliquibus conclusionibus ex quibusdam principijs, tanien sufficienter distinguuntur per hoc, quod scientiæ naturales considerant principia, & conclusiones vt purè naturales, Theologia considerat conclusiones vt reuelatas, principia verò naturalia relatè ad conclusiones, & veritates reuelatas.

25. Dum opponitur, quod Theologia supponeret scientias naturales, concedo præsumt de aliquibus. Neque enim est nouum, quod una scientia supponat aliam. Nam cæteræ scientiæ supponunt Logicam, quæ est necessaria ad cæteras scientias: Metaphysica videtur supponere Physicam &c; ergo non est mirum, quod Theologia supponat scientias naturales, præsumt Metaphysicam, cum præcipue tratur principijs Metaphysicis, ex quibus coniunctis cum principijs reuelatis probat suas conclusiones.

26. Hinc verò infertur, quod licet Theologia vtatur tūm principijs naturalibus, tūm reuelatis, tamen principijs reuelatis vtitur vt proprijs ipsius Theologiae, principijs naturalibus vtitur vt proprijs scientiarum naturalium, quas Theologia supponit. Veruntamen hoc ipsum est proprium Theologiae, vt supponat scientias naturales, & vt posuit vti carum principijs ad probandas veritates reuelatas, vt explicatum est.

27. Dum demum queritur, vtrum Theologia procedat solum ex principijs certis, an etiam ex probabilibus: dico, quod procedit ex utrisque, tūm quia descendit ad probandas etiam conclusiones merè probabiles, tūm quia ipsas conclusiones certas, ac de fide debet, Theologus posse persuadere rationibus probabilibus, vt conclusione prima, num. 11. probatum est exemplo Sancti Pauli, qui Epist. 1. ad Corint. cap. 15, affert rationes naturales etiam merè probabiles ad probandam resurrectionem mortuorum contra Saduceos.

Q V A E S T I O V .

*Virum Theologia si habius superior,
vel inferior fide.*

1. **V**Idetur Theologia prout distinguitur à fide esse habitus non inferior, sed superior fide: primo quia stultum est eum, qui circa aliquam doctrinam habet habitum superiore, laborare ad hoc, vt circa eandem acquirat habitum inferiorem; ergo stultum esset fidèles, qui circa doctrinam reuelatam iam habent habitum fidei, studere Theologiae ad acquirendum circa eandem habitum theologicum inferiorem fide.

2. Secundo habitus, qui potest reddere rationem de creditis, non est inferior habitu, qui solum credit; sed Theologia est habitus, qui potest reddere rationem de creditis; ergo &c.

3. Tertiò sapientia, de qua Paulus, vt ipsemet testatur 1. ad Corint. cap. 5, loquebatur inter perfectos, non est inferior simplici fide, quæ est communis etiā imperfectis; sed Theologia est illa sapientia supernaturalis, de qua Paulus loquebatur inter perfectos; ergo &c.

4. Respondeo Theogiam prout contradistinguitur à fide esse habitum inferiorem fide. Ratio est, quia ita habitus se habent ad habitus, sicut actus ad actus, cum habitus specificentur à proprijs actibus; sed assensus fidei est perfectior, & est superior ascensu purè Theologico; ergo &c. Probatur minor: nam assensus, qui nititur obiecto formalí perfectiori, ideoque adhæret obiecto maiori certitudine, & adhæsione, & perfectior assensu, qui nititur obiecto formalí imperfectiori, ideoq; adhæret obiecto minori certitudine, & adhæsione; sed assensus fidei nititur, vt obiecto formalí adæquato sola prima veritate reuelante, ideoque assentitur veritatibus reuelatis certitudine,

C
ne,

ne, & adhesione super omnia: assensus theologicus non nititur sola prima veritate renante, ideoque assentitur minori certitudine; ergo, &c. Secundo assensu, qui comparatur ad alium assensum, sicut forma, & finis ad dispositionem, vel sicut principium ad conclusionem, est perfectior; cum forma, & finis sit perfectior dispositione ad finem, & principium sit perfectius conclusione; sed assensus fidei comparatur ad assensus theologicos, vel sicut forma, & finis ad dispositionem, vel sicut principium ad conclusionem; ergo, &c. Minor probatur: nam vel loquimur de assensu theologicu, quo assentimur ipsis articulis fidei, vel de assensu, quo assentimur conclusionibus, quae inferuntur ex articulis: si loquimur de assensu theologicu, quo assentimur articulis, talis assensus est dispositio ad assensum, quo intellectus relinques naturalem modum assentiendi eleuat se ad assentiendum articulis super omnia pure ex hoc praestantissimo motu, quia prima veritas illos reuelauit. Si loquimur de assensu, quo assentimur conclusionibus, quae inferuntur ex articulis, assensus fidei circa articulos est principium conclusionum, quae ex articulis inferuntur; ergo assensus fidei comparatur ad assensum theologicum, vel sicut finis, & forma ad dispositionem, vel sicut principium, ad conclusionem, adeoque est perfectior.

5. Ad primum, nego sequelam. Non enim est stultum, ut is, qui habet habitum perfectorem circa alias veritates, laboret ad acquirendum circa eadem habitum imperfectorem, qui tamen habeat alias perfectiones, quibus caret habitus perfectior: e. gr. licet fides, qua creditimus Deum esse, sit perfectior scientia, qua scimus demonstratiuè Deum esse, tamen non est stultum, ut fidelis habens fidem, quod Deus est, laboret ad acquirendam scientiam demonstratiuam, quod Deus sit, quia talis scientia licet imperfectior fidei, habet alias perfectiones, puta euidentiam, quas fides non habet; sed etiam Theologia, licet sit imperfectior fidei, habet alias perfectiones, quas non habet simplex fides, cum possit reddere multiplicem rationem de veritatibus, de quibus simplex fides non potest reddere talem rationem; ergo.

6. Ad secundum, distinguo maiorem: habitus potens reddere rationem de creditis, non est inferior habitu, qui credit, si credit propter auctoritatem, quae sit supra omnem rationem, nego; si credit propter auctoritatem, quae sit infra rationem, concedo maiorem; distinguo codem pacto minorem; & nego consequentiam. Ille habitus est perfectior, qui commensuratur obiecto formaliter perfectiori. Cum igitur unus habitus nititur ratione, alter auctoritate, si talis auctoritas sit infra rationem, habitus, qui nititur sola auctoritate, est imperfectior habitu, qui nititur ratione: è conuerso si auctoritas sit supra rationem, habitus, qui nititur tali auctoritate, & pure credit, est perfectior habitu, qui nititur ratione; sed auctoritas

creata est infra rationem, auctoritas diuina est supra omnem rationem; ergo licet habitus, qui pure credunt propter auctoritatem creatam, sint imperfectiores habitibus a sentientibus propter rationem, tamen habitus fidei diuinae, qui pure credit propter auctoritatem diuinam, est perfectior habitu theologico, & quolibet alio habitu assentiente propter rationem.

7. Ad 3. concedo maiorem, & distinguo minorem: Theologia prout contradistinguitur à fide est sapientia supernaturalis, de qua Paulus loquebatur inter perfectos, nego minorem: Theologia prout includit fidem, concedo minorem; & distinguo codem pacto consequens. Sicut sapientia naturalis aliquando sumitur pro aggregato ex habitu principiorum, & conclusionum, ut colligitur ex Aristotele lib. 1. mag. mor. cap. 12. sic sapientia supernaturalis sumitur pro aggregato ex habitu fidei, qui versatur circa principia reuelata, & habitu theologico, qui versatur etiam circa conclusiones. Tale autem aggregatum est proprium perfectorum, qui sunt sapientes sapientia supernaturali, & est perfectius simplici fidei, quae est communis etiam imperfectis, licet Theologia prout contradistinguitur ab habitu fidei, sit multò imperfectior habitu fidei.

Q V A E S T I O VI.

*Virum Theologia sit propriè scientia
subalternata scientia Beatorum.*

S. Th. q. 1. a. 2.

1. **V**idetur vera sententia Alberti in Summa tractatu primo quest. 1. in corpore, Can. lib. 12. de locis theologicis, & aliorum, quam sequuntur plures recentiores Thomistæ, allegantes pro ea etiam Sanctum Thomam, quod Theologia Viatorum sit propriè scientia, etiam probet conclusiones ex principiis reuelatis non euidenter cognitis, sed solum creditis per assensum fidei certum, & obscurum: primò quia Theologia passim in Scriptura atque à Sanctis Patribus vocatur scientia: Proverb. 15. *Labia sapientium disseminabunt scientiam: Sapientia 7. Ipse dedit mihi omnium, quae sunt veram scientiam: Ieremias 13. Dabo vobis pastores, qui pascunt vos scientia, & doctrina: Sanctus Augustinus 14. de Trinitate, cap. primo, huic scientie attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur, &c; sed ista auctoritates, & aliæ innumeræ non sunt explicandas in sensu proprio: ergo Theologia propriè est scientia.*

2. Secundò omnis habitus, qui ex principijs certis infert euidenter alias conclusiones, est propriè scientia; sed Theologia ex principijs patim reuelatis, partim naturalibus, sed certissimis infert euidenter multas conclusiones; ergo Theologia est propriè scientia. Probatur maior: nam talis habitus non est opinio

bio, quia est certus, opinio vero est incerta; non est fides, quia est discursiva, fides autem non est discursiva; non est intellectus, quia versatur circa conclusiones, intellectus autem versatur circa principia; ergo vel est scientia, vel est sapientia; sed sapientia est præstantissima scientia; ergo semper stat, quod Theologia sit scientia.

3. Tertiò si aliquid obstat, ne Theologia esset scientia, maximè quia non procedit ex principiis per se notis, & evidentibus, sed ex principiis creditis solum per fidem; sed hoc non obstat, ergo &c. Probatur minor, quia tota penè Physica, & plures partes Mathematicæ procedunt ex principiis non per se notis, & evidentibus, sed creditis solum per fidem humanam, & tamen Physica, & tales partes Mathematicæ sunt propriè scientiæ, ergo &c. Probatur antecedens: nam principia physica sunt nota per experientias, quas nos non fecimus, sed credimus propter auctoritatem aliorum, qui testantur se fecisse tales experientias: principia etiam astronomica sunt obseruationes, ad quas faciendas non solum non sufficit unus homo, sed neque sufficiunt homines unius saeculi; ergo &c.

4. Confirmatur, nam si ad scientiam sufficit principia credi fide humana, multò magis sufficit principia credi fide diuina; sed principia theologica creduntur fide diuina; ergo Theologia est propriè scientia.

5. Quartò ex doctrina Aristotelis 2. metaphysicæ textu 36. & 3. Ethic. cap. 3. vnaquæque scientia debet habere certitudinem secundum naturam sui obiecti; ideoque scientiæ purè mathematicæ debent habere de suis obiectis certitudinem mathematicam, quæ est perfectissima, scientiæ Physicæ sufficit, quod habeant certitudinem physicam inferiorem mathematica: scientiæ morales sufficit, quod habeant certitudinem moralem, quæ est inferior certitudine mathematica, & physica, & est valde superficialis, vt docet Aristoteles 1. Ethic. cap. 10. Et quia certitudo de principiis physicis, atque experimentalibus habetur solum per fidem humanam, ideo Physicæ sufficit certitudo de principiis acquisita per fidem humanam; sed materia theologica, ac diuina est talis, vt de principiis haberi possit certitudo solum per fidem diuinam; ergo adhuc, vt Theologia sit Scientia, sufficit, vt de principiis habeat certitudinem per fidem diuinam.

6. Quintò licet admittatur repugnare scientiæ non subalternatae, vt procedat ex principiis non evidentibus, sed pure creditis, saltem id non repugnat scientiæ subalternatae, imò essentialiter requiritur ad talēm scientiam; ergo propriè Theologia est Scientia subalternata scientiæ Beatorum. Probatur antecedens: nam omnis Scientia subalternata est talis, vt non habeat principia per se nota, & evidentia, sed credit principia esse vera propter auctoritatem scientiæ superioris, quæ demonstrat talia principia; e.g. Musica, quæ est subalternata

Arithmetica, sumit ut prima principia aliquas propositiones non per se notas, sed demonstratas ab Arithmetica, & credit illas esse veras propter auctoritatem Arithmetica: similiiter Perspectiva sumit ut principia propositiones demonstratas à Geometria, quæ de talibus principiis habet evidentiam per demonstrationem; sed proportionaliter Theologia nostra sumit ut principia articulos reuelatos non per se notos nobis, & credit illos esse veros propter auctoritatem Theologia beatæ, qua habet evidentiam de articulis; ergo Theologia est scientia, subalternata scientiæ beatorum.

7. Sextò scientia subalternata non solum est propriè scientia, quando datur in intellectu simul cum scientia subalternante, sed etiam quando datur sine subalternante; e.g. Musica non solum est scientia, quando datur in intellectu simul cum Arithmetica, sed etiam quando datur sine Arithmetica; sed quando datur sine subalternante non habet evidentiam de principiis, sed pure credit: Musica e. gr. quando datur sine Arithmetica, non habet evidentiam de principiis, sed pure illa credit: ergo ad scientiam subalternatam non requiritur, vt habeat evidentiam de principiis, sed sufficit, vt illa credit; ergo licet Theologia nostra, quia est separata a Scientia beatæ, non habeat evidentiam de principiis, hoc est de articulis reuelatis, tamen erit propriè scientia subalternata.

8. Respondeo, quod cum ostenderimus Theologiam esse habitum distinctum à fide, sequitur, vt examinemus, qualis habitus sit, virtutum nimis sit habitus scientiæ, vel aliquis aliis habitus. Autores, qui docuerunt Theologiam propriè esse scientiam, dividuntur in tres classes. In prima classe sunt aliqui, qui supponentes, quod scientia propriè dicta debeat habere evidentiam de principiis, ac de conclusionibus, existimarent Theologiam etiam viatorum habere evidentiam de principiis reuelatis, eo quod mysteria fidei etiam circa Trinitatem, & Incarnationem sint per se nota, & evidentia, non minus, quam principia naturalia; & hæc sententia tribuitur Francisco de Marchia a Gregorio in quest. 1. Prologi articulo 4. & ab Ochamo quest. 3. In secunda classe sunt aliqui, qui cum Henrico insumma artic. 6. quest. 1. & quodlibeto 12. quest. 2. censuerunt, quod licet principia reuelata non sint per se nota, & evidentia, sicut principia naturalia, tamen fidelis studio, & exercitio fidei potest paulatim peruenire ad intelligenda mysteria, & habendam eorum evidentiam. In tertia classe sunt alij, qui concedentes principia Theologiæ, & mysteria reuelata præsentim Trinitatis, & Incarnationis efficiunt obscura, vt nulla possit de ipsis haberi evidencia à viatoribus, neque antecedenter ad fidem, neque consequenter, docuerunt Theologiam esse propriè scientiam saltem subalternatam, eo quod ad scientiam subalternatam

C 2 non

De scientia Theologix.

20

non requiratur, ut habeat evidentiā de principijs, sed sufficiat, ut illa pure credat. Refert has opiniones, & earum Auctores Vasquez prima parte disp.4. Quæsio in primo sensu, in quo est controværsia omnia de re, examinatur in tractatu de fide; in secundo, in quo est controværsia ex parte de nomine, examinabitur hoc loco.

9. Dicendum primò; licet Theologia secundum se si propriè scientia, tamen respectu viatorum non habentium evidentiā circa principia reuelata, non est propriè scientia. Ut probetur conclusio, explicari debet, quid sit scientia secundum se, quid sit scientia respectu nostri. Ex doctrina Aristotelis 1. Physic. cap.2, quem sequuntur penè omnes, quædam propositiones sunt per se nota secundum se, quædā sunt per se nota nobis. Propositio per se nota secundum se est, cuius predicatum conuenit subiecto immediate ratione subiecti, & non propter aliam causam: e. gr. hæc propositio *Dens est*, est per se nota secundum se, quia predicatum existendi conuenit Deo immediate ratione ipsius Dei, & non propter aliam causam. Eadem propositio non est per se nota nobis, quia hæc propositio *Deus est* non mouet immediate ad assensum, sed debet probari syllogisticè per alias propositiones. E' conuerso hæc propositio *ego sum*, est per se nota mihi, quia ego illi assentior immediate sic vila probatione; at non est per se nota secundum se, quia existere mihi conuenit accidentaliter ratione causæ distinctæ, quæ determinat me ad existendum. Proportionaliter quidam discursus sunt scientifici secundum se, quidam sunt scientifici respectu nostri. Discursus scientifici secundum se sunt, in quibus conclusiones inferuntur necessariò ex principijs per se notis secundum se. Discursus scientifici respectu nostri sunt, in quibus conclusiones inferuntur necessariò ex principijs per se notis quoad nos. E. gr. discursus, quibus probantur propositiones Euclidis, Apolloni, &c. sunt per se noti secundum se, quia per ipsos conclusiones inferuntur necessariò ex principijs per se notis secundum se; at tales discursus respectu alicuius, qui non satis perciperet principia, & vim illationum, per quas inferuntur, non essent scientifici, quia principia, & illationes non innoteferent illi certò, & cūdenter.

10. Hoc posito, probatur prima pars conclusionis, quod Theologia sit scientia secundum se. Illa enim facultas est scientia secundum se, quæ continet discursus secundum se scientificos, in quibus nimirum conclusiones inferuntur necessariò ex principijs secundum se notis. licet talia principia non sint per se nota nobis; sed Theologia est facultas, in qua multæ conclusiones inferuntur ex principijs per se notis secundum se, licet talia principia non sint per se nota nobis; ergo &c. Probatur minor: Theologia enim infert multas conclusiones ex hoc principio reuelato quod *Dens est*

Trinus; sed hoc principium *Deus est Trinus*, licet non sit per se notum nobis, est per se notum secundum se; predicatum enim trini conuenit Deo essentialiter ratione Deitatis, & non propter aliam causam; ergo Theologia infere aliquas conclusiones ex principijs per se notis secundum se, ac proiede per discursus secundum se scientificos, & est scientia secundum se.

11. Hinc insertur, quod principia theologia non solum sunt per se nota secundum se, sed etiam sunt magis nota, quam pleraque principia scientiarum naturalium. Probatur: nam illæ propositiones, quarum predicatum ita conuenit subiecto ratione ipsius subiecti, ut nullo modo conueniat ratione alterius, sunt maximè per se nota secundum se, & multò magis, quam alia propositiones, quarum predicatum, licet aliquo pacto conueniat subiecto ratione sui, conuenit etiam ratione alterius prioris; sed principia theologica, e. gr. quod *Deus est Trinus* explicitant predicatum ita conueniens subiecto ratione sui, ut nulla sit alia ratio, cur tale predicatum conueniat subiecto: omnia vero principia scientiarum naturalium, quæ habeat subiectum creatum, explicitant predicatum, quod ita conuenit subiecto ratione sui, ut conueniat etiam ratione alterius prioris; nam prima ratio, cur homo sit animal rationale, non est ipse homo secundum se, sed Deus, qui est prima ratio omnium in veritatem necessariarum; similiter prima ratio, cur quadrator, & tria faciant septem, explicitant predicatum ita conueniens subiecto ratione sui, ut conueniat etiam ratione alterius prioris; nam prima ratio, cur homo sit animal rationale, non est ipse homo secundum se, sed Deus, qui est prima ratio omnium in veritatem necessariarum; similiter prima ratio, cur quadrator, & tria faciant septem, non est ipsa essentia quatuor, & trium, sed est essentia diuina; ergo in talibus propositionibus, atque in omnibus alijs, quæ habent pro subiecto aliquid creatum, predicatum conuenit subiecto etiam ratione alterius, adeoque non sunt maximè nota secundum se, & sunt minus nota, quam principia theologica, quæ habent pro subiecto solum Deum.

12. Probatur iam secunda pars conclusionis, quod nimirum Theologia respectu viatorum cognoscientium principia reuelata solum obscure, non sit propriè scientia. Illa facultas non est scientia respectu subiecti, quæ continet discursus non scientificos respectu subiecti; sed discursus theologici non sunt scientifici respectu viatorum cognoscientium principia reuelata solum obscure; ergo. Probatur minor: discursus scientifici respectu subiecti sunt, in quibus conclusiones inferuntur necessariò ex principijs per se notis tali subiecti; sed per discursus theologicos conclusiones inferuntur ex principijs per se non notis viatoriis obscurè cognoscientibus principia; ergo discursus theologici non sunt scientifici respectu viatorum.

13. Confirmatur, nam licet Geometria, Arithmetica &c. sint scientia secundum se, & respc-

respectu illorum, quibus principia geometriæ sunt per se nota, tamen non sunt scientiæ respectu eorum, quibus principia geometrica, & Arithmetica non sunt per se nota, cùm quod cognoscantur solum obcurè; ergo proportionaliter licet Theologia sit scientia secundum se, & respectu Beatorum, quibus principia theologica sunt per se nota, tamen non est scientia respectu viatorum, quibus principia theologica non sunt per se nota, cùm quod obcurè solum, & imperfecte ab illis percipiuntur.

14. Dicendum secundò: neque etiā Theologia est propriè subalternata secundum se, neque respectu viatorum.

15. Ut proberetur conclusio, explicandum est præcipuum discrimen scientiæ non subalternata à subalternata. Scientiæ non subalternatae sunt, quæ resoluunt conclusiones usque ad prima principia per se nota, ac non vterius demonstrabilia. Scientiæ subalternatae sunt, quæ resoluunt suas conclusiones usque ad principia non immediata, neque per se nota, sed demonstrabilia per scientiam superiorē. E.g. Arithmetica, & Geometria sunt scientiæ non subalternatae, quia probant suas conclusiones per principia prima, & immediata, & non vterius demonstrabilia: E' conuerso Musica subalternatur Arithmetica, & Perspectiva Geometriæ, quia Musica resoluuit suas conclusiones de numeris sonoris usque ad quedam principia non immediata, neque per se nota, sed mediata, ac demonstrabilia in Arithmetica: Similiter Perspectiva resoluuit suas conclusiones de lineis visualibus usque ad quedam principia non per se nota, neque immediata, sed demonstrabilia in Geometria.

16. Hoc posito, probatur Theologiam secundum se non esse subalternatam. Illa enim facultas, quæ resoluunt conclusiones in principia immediata, & per se nota secundum se, non est subalternata secundum se; sed Theologia resoluuit suas conclusiones usque ad principia immediata, & per se nota secundum se, licet non sint per se nota nobis; ergo Theologia non est scientia propriè subalternata. Confirmatur: nam quò principia scientia sunt magis immediata, & per se nota, cùm magis talis scientia recedit ab imperfectione subalternata; sed principia Theologica, quod Deus sit Trinus &c. sunt maxime immediata, & per se nota secundum se, & multò magis, quam principia geometrica, & Arithmetica, vt dicimus est supra num. 11. ergo Theologia secundum se multò magis recedit ab imperfectione subalternata, quam Arithmetica, Geometria, & qualibet scientia naturalis; quæ resoluunt conclusiones in principia de subiecto creato.

17. Probatur iam, quod Theologia neque etiā sit subalternata respectu viatorum. Ut enim facultas aliqua sit subalternata respectu subiecti, non sufficit, ut resoluat conclusiones in principia non per se nota tali subiecto,

propter eius subiecti imperfectionem, sed requiritur, ut resoluat conclusiones in principia non immediata, sed demonstrabilia per scientiam superiorē, vt patet in allatis exemplis Musica, & Perspectiva; sed Theologia resoluuit conclusiones in principia non per se nota nobis propter imperfectionem intellectus nostri, per se autem nota Deo, & Beatis confortatis lumine gloria; ergo,

18. Confirmatur: nam si ad hoc, ut scientia aliqua sit subalternata respectu subiecti, sufficeret, ut resoluaret conclusiones in principia per se non nota respectu subiecti, eo quod tale subiectum non satis penetret principia, sequeretur, quod Geometria, & Arithmetica in quantum inueniuntur in aliquo, qui non bene penetret principia, essent scientiæ subalternatae, quod est absurdum, & non solet admitti.

19. Queritur, quid Sanctus Thomas docuerit in hac questione.

Respondeo, quod Sanctus Thomas hic questione 1. art. 2. docet solum Theologiam esse scientiam, sed non descendit ad explicandum, utrum sit scientia secundum se, vel quoad nos; utrum sit subalternata, vel subalternans? Ex ratione tamen, qua probat Theologiam esse scientiam, insertur illam esse scientiam solum secundum se, non autem quoad nos. Probatur enim esse scientiam ex eo, quod ad scientiam non requiritur, ut procedat ex principiis notis lumine naturali intellectus, sed sufficit, ut procedat ex principiis notis lumine scientiæ superioris; ideoque Perspectiva, & Musica, quæ procedunt ex principiis notis lumine geometrica, & arithmeticæ, quæ sunt scientiæ superiores, habent propriè rationem scientiæ; sed Theologia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ beatæ, cum beatis confortatis lumine gloria principia theologica sint per se nota; ergo Theologia est scientia, licet credat principia sibi reuelata à Deo. Sed hæc ratio ostendit Theologiam esse scientiam quidem secundum se, non autem quoad nos; siquidem ad scientiam secundum se sufficit, ut principia sint nota lumine superiori, non autem id sufficit ad scientiam respectu subiecti, cum sit impossibile scire conclusiones per principia non nota subiecto; ergo ratio Sancti Thomæ probat solum Theologiam esse scientiam secundum se, non autem quoad nos; ideoque Sanctum Thomam in hoc sensu explicant Capreolus, & Caietanus, quos refert, & sequitur Vasquez hic Disput. 4. cap. 6. 7. & 8.

20. Præterea, licet Sanctus Thomas ad explicandum, quo pacto Theologia sit scientia, quamvis principia ipsius sint nota solum in lumine scientiæ superioris; afferat exemplum scientiarum subalternatarum, hoc est Musica, & Perspectiva, quæ sunt scientiæ, licet earum principia sint nota solum in lumine scientiæ superioris; non tamen dicit Theologiam esse scientiam subalternatam, neque id sequitur ex tali

De scientia Theologiae.

tali comparatione. Non enim Musica, & Perspectiva ex eo praeceps sunt subalternata Arithmetica, & Geometria, quia accipiunt principia, quæ notificantur per lumen Arithmetica, & Geometria, sed quia assumunt principia, quæ cum non sint per se nota secundum se, demonstrantur per scientiam superiorem; sed Theologia assumit quidem principia nota per lumen Scientiarum beatarum, sed quæ non demonstrantur per illam, cum sint per se nota secundum se; ergo ex ea comparatione non sequitur Theologiam esse scientiam subalternatam.

21. Ad 1. concedo maiorem, & distinguo minorem: auctoritates, quibus Scriptura, & Patres vocant Theologiam scientiam, sunt explicandas in sensu proprio, in quantum proprium opponitur proprio, concedo; in quantum proprium opponitur communis, nego minorem: & distinguo eodem pacto consequens. Scientia dicitur dupliciter, communiter, & propriè. Scientia communiter dicta est, per quam certò, & infallibiliter cognoscimus veritatem. In hoc sensu omnes habitus certi sunt scientiarum: & quia etiam habitus Intellectus, Prudentia, & Artis sunt habitus certi, ideo omnes isti habitus sunt scientias communiter, & aliquando ab Aristotele, & Philosophis vocantur scientiarum. Cum igitur tum fides, tum Theologia sint habitus certissimi circa veritates reuelatas, tum fides, tum Theologia sunt scientiarum sine villa inoprietate, & Metaphora. Scientia propriè, & non solum communiter dicta est habitus, quo cognoscimus certò alias veritates per discursum, & demonstrationem, inferentes illas ex principiis per se notis, & evidenter quoad nos. In hoc sensu sumit Aristoteles scientiam, cum 6. Ethicorum, illam distinguit ab alijs habitibus certis; & in hoc sensu agit de scientia in libris posteriorum. In hoc vero sensu Theologia non est scientia quoad nos. Scriptura, & Patres plerumque sumunt scientiam in sensu communis, non in proprio, & Aristotelico, ideoq; cum fidem, & Theologiam vocant nomine scientiarum, docent solum fidem, & Theologiam esse habitus, per quos certissime cognoscitur veritas, abstrahendo ab hoc, utrum sint habitus evidentes, vel invidentes, discursui, vel non discursui.

22. Ad 2. distinguo maiorem: omnis habitus, qui ex principiis certis inferre evidenter alias conclusiones evidenter solius consequitur, est scientia in rigore Aristotelico, nego maiorem; omnis habitus inferens conclusiones evidenter etiam evidenter consequitur, est scientia in rigore Aristotelico, concedo maiorem; distinguo eodem pacto minorē; & nego consequentiam. Ad scientiam in rigore Aristotelico non sufficit, ut habeat evidenter consequitur, sed requiritur, ut habeat etiam evidenter consequitur, ac proinde de omnibus principiis, ex quibus inferitur consequens; sed Theologia licet habeat certi-

tudinem de principiis reuelatis, non habet de ipsis evidentiā; ergo. Dum opponitur: Theologia non est propriè illus ex alijs habitibus certis ab Aristotele enumeratis; ergo est propriè scientia; concedo antecedens, & nego consequentiam. Aristoteles enumerat solum habitus certos naturales, quos solum cognovit; sed habitus certi naturales sunt etiam evidentes, cum certitudine naturalis causari debet ab evidentiā; ergo Aristoteles enumerat solum habitus ita certos, ut sint etiam evidentes; sed Theologia, & fides sunt habitus supernaturales certi, & invidentes certitudine causata à causa supernaturali, hoc est ab infallibili veritate Dei reuelantis; ergo non est mirum, quod fides, & Theologia non comprehendantur in habitibus ab Aristotele enumeratis in toto rigore consideratis. Si vero habitus illi sumuntur magis ampliè, fides reducitur ad habitum intellectus, Theologia ad habitum scientia. Habitus enim intellectus est, qui certò, & evidenter assentitur principiis assensu non discursivo; sed fides certissime assentitur principiis reuelatis assensu non discursivo; ergo fides reducitur ad habitum intellectus, licet non sit in rigore habitus intellectus, quia non assentitur evidenter. Proportionaliter scientia est, quæ certò, & evidenter assentitur conclusionibus assensu discursivo; ergo Theologia reducitur ad habitum scientiarum, licet in rigore non sit scientia quoad nos, quia non assentitur evidenter.

23. Ad 3. Principia dupliciter possunt esse credita: primo ita, ut habeant evidentiā in attestante; secundò ita, ut neque habeant evidentiā in attestante; c. gr. quod detur Constantinopolis, pure creditur a me, qui nunquam vidi Constantinopolim; & tamen ego habeo evidentiā, quod detur Constantinopolis. Evidens enim mihi est tortestis sive dignissimos afferere se vidisse Constantinopolim, ut impossibile sit omnes illos falli, vel mentiri, adeoque Constantinopolim non dari. Alia multa obiecta sunt ita a me credita propter unum, vel alterum testimoniū, ut nullam de ipsis habeam evidentiā. Hoc posito, fortasse ad scientiam sufficit principia ita esse credita propter auctoritatem aliorum, ut habeant evidentiā in attestante: at vero non sufficit ad scientiam principia ita esse credita, ut non habeant evidentiā in attestante. Physica igitur, Astronomia, & aliae huiusmodi facultates, in quantum resoluunt conclusiones in principiis credita propter auctoritatem insufficien-tem ad reddenda principia evidentiā, non sunt scientiarum. E. gr. Astronomus habet scientiam de Eclipsibus, quia historia Eclipsum nudit auctoritate sufficiente ad evidentiā: at vero de multis alijs non habet scientiam, sed solum opinionem, quia experientia, in quibus fundantur, nütztur auctoritate duorum, vel trium

trium Astronomorum, quæ auctoritas est insufficientis ad evidentiam. Si vero queratur, qualis sit ista evidentia causata ab auctoritate, dico, quod est evidencia de causa per effectum, adeoque est evidencia causata per demonstrationem à posteriori. Quando enim est evidens dari aliquem effectum, & est evidens talis effectum non potuisse habere aliundè originē, quam à tali causa, est evidens dari talem causam; sed est evidens dari hunc effectum, qui est constans fama firmata innumeris testimoniis, quod detur Constantinopolis, quod Romæ regnauerit Iulius Cæsar, & Nero; & est evidens, quod hæc fama non potuit aliundè originem habere, quam ab ipsa veritate, hoc est ab existentia Constantinopolis, & à Regno Iulij Cæsaris, ac Neronis; ergo est evidens dari Constantinopolis, ac Romæ regnasse Iulium Cæarem, & Neronem. Proportionaliter est evidens Astronomo constantem famam de multis observationibus factis circa Eclipses non poruisse aliundè habere originem, quam ab ipsa veritate; ergo est, evidens verè factas fuisse tales observationes: sed principia theologica ita sunt pure credita, vt non habeant villam evidentiam neque in attestante; supponimus enim ex tractatu de fide, quod licet sit evidentissimum Deum mentiri non posse, tamen sit incvidens Deum reuelasse doctrinam fidei, atque eius Mysteria; ergo Theologia respectu nostri non est scientia, cum resoluta conclusiones in principiis pure credita sine villa evidentia etiam in attestante.

24. Ad confirmationem: sicut ad scientiam non sufficit principia credi fide humana non causante evidentiam circa principia, sic neque sufficit principia credi fide diuina non causante evidentiam circa principia. An vero, fides diuina aliquando causet evidentiam circa principia, adeoque Theologia ex hoc capite sit scientia, examinabitur in Tractatu de fide.

25. Ad 4. Licet non omnes scientiae debant habere idem genus certitudinis circa principia, tamen omnes scientiae debent habere circa principia certitudinem potentem causare evidentiam, seu talis certitudo sit fidei, seu non sit fidei; ergo si certitudo fidei diuina non potest causare villam evidentiam circa principia theologica, non est scientia; si vero possit causare evidentiam de principiis, theologia ex hoc capite poterit esse scientia, vt dicetur in Tractatu de Fide.

26. Ad 5. Facultas subalternata procedens ex principiis creditis propter auctoratem scientie superioris tunc solùm habet rationem scientie, cum talis auctoritas potest causare evidentiam de principiis: cum vero auctoritas non potest causare evidentiam de principiis, non habet rationem scientie, vt dictum est num. 23. Si igitur Theologus ita credit principia reuelata propter diuinam auctoritatem, vt talis auctoritas causet in illo aliquam evidentiam de principiis, habebit scientiam de conclusionibus, quæ ex talibus principiis inf-

runtur, adeoque respectu illius Theologia erit scientia: si vero ita credit principia reuelata, vt nullam de ipsis habeat evidentiam, neque habebit scientiam de conclusionibus, quæ ex talibus principiis inferuntur, adeoque respectu illius Theologia non erit scientia. An vero auctoritas diuina possit causare villam evidentiam de principiis reuelatis, examinabitur in Tractatu de Fide. Addo Theologiam non esse facultatem subalternatam scientie beatæ, vt dictum est num. 16. in resolutione questionis, cum principia theologica non demonstrentur per scientiam beatam, sed sint per se nota vi-identibus Deum.

27. Ad 6. Respondeo eodem pacto, quod facultas subalternata existens in intellectu sine subalternante tunc solùm habet rationem scientie, cum habet evidentiam de principiis, vel per fidem, vel per aliam demonstrationem à posteriori, quæ non spectet ad scientiam subalternantem: cum vero nullam habet evidentiam de principiis, non habet rationem scientie; ergo proportionaliter Theologus si aliquam habeat evidentiam de principiis reuelatis, habebit scientiam de conclusionibus theologicis: si vero nullam habeat evidentiam de principiis reuelatis, nec habebit evidentiam de conclusionibus theologicis. Ad id, quod opponitur: Musicus carens Arithmetica nullam habet demonstrationem de principiis; ergo &c. Respondeo, distinguo antecedens; Musicus sine Arithmetica nullam de principiis potest habere demonstrationem practicā, & à posteriori, nego; demonstrationem à priori, transcat, & nego consequentiam. Ex Arist. 1. Post. t. 23. duplex est demonstratio, alia à priori, seu propter quid, per quam non solùm sumus certi, quod aliquid sit, sed etiam propter quid sit: alia à posteriori, quæ vocatur ab Aristotele, atque Interpretibus demonstratio quia, per quam solùm sumus certi, quod aliquid sit, nescimus autem propter quid sit. Demonstratio, per quam non solùm sciamus principia Musicæ esse vera, sed etiam propter quid sint vera, spectat ad Arithmetican, adeoque non potest haberi à Musico carente Arithmetica; adhuc tamen potest Musicus sine Arithmetica esse certus, quod principia Musicæ sint vera, licet ignoret propter quid sint vera. Quando enim aliquis viens regulis, quarum rationem ignorat, aduerterit per innumeras experientias opus factum iuxta illas regulas bene succedere, certificatur de veritate regulatarum; sed potest Musicus longo vsu principiorum, & regulatarum, quarum rationem ignorat, aduertere opus Musicum benè succedere; ergo potest certificari de veritate principiorum, & regulatarum Musicæ. Hæc autem certitudo dicitur practica; tum quia acquiritur praxi, hoc est vsu preceptorum, & regulatarum; tum quia habetur à practicis, hoc est ab iis, qui versantur circa actiones, cum certitudo à priori habeatur solùm a speculatiis, qui contemplantur causas rerum. Musica igitur,

tur, si ita detur separata ab Arithmeticā, ut habeat aliquam eidēntiam saltem practicā de veritate suorum principiorū, erit scientia; si nullam habeat eidēntiam ne practicā quidem de veritate suorum principiorū, non erit scientia, quia neque habebit ullam eidēntiam de veritate conclusionum; ergo proportionaliter Theologia, si habeat aliquam eidēntiam de principijs reuelatis, erit scientia; si nullam habeat eidēntiam de principijs reuelatis, non erit scientia. Sed iam hoc ipsum esset examinandum, an per Theologiam possimus habere aliquam eidēntiam de principijs reuelatis. Sed quia hæc quæstio pendet à duabus alijs quæstionibus examinandis in Tractatu de fide, in quarum quæstionum prima, quæritur, vtrum principia Theologica habeant eidēntiam sufficientem ad conuincedum intellectum de diuina reuelatione: in secunda quæritur, vtrum argumenta fidei possint causare eidēntiam, & scientiam de mysteriis reuelatis: ideo eius solutio differetur in eam locum, vbi corollarij loco inferatur.

QVÆSTIO VII.

Vnum Theologia sit una scientia, partim speculativa, partim practica.

S. Tb. q. 1. & 3. & 4.

1. **V**idetur, quod Theologia non sit una scientia, neq; vnu habitus, sed sit aggregatum ex pluribus habitibus: primò quia habitus, qui generatur ex pluribus actibus specie diuersis, non potest esse vnu; sed Theologia generatur ex actibus specie diuersis: vna enim pars Theologiae generatur ex actibus versantibus circa Deum, alia ex actibus versantibus circa Angelos, alia ex actibus versantibus circa hominem, & circa actus humanos; ergo habitus Theologicus non potest esse vnu, sed debet esse aggregatum plurium habituum inter se differentium, proportionaliter, ac différunt actus, à quibus generantur.

2. Secundò facultas supernaturalis, quæ primò, & per se considerat obiecta ita diuersa, vt propter diuersitatem non possint considerari ab una, & eadem scientia naturali, non potest esse vna, & eadem; sed Theologia considerat per se obiecta ita diuersa, vt propter diuersitatem non possint considerari ab una scientia naturali, quæ sit vna; ergo &c. Probatur minor, quia Theologia considerat primò, & per se Deum, & Intelligentias, non minus, sed magis, quam hæc consideret Metaphysica: considerat etiam homines, & animam, non minus, sed magis quam Physica; considerat, quæ spectant ad mores, non minus, quam moralis; sed propter diuersitatem horum obiectorum Metaphysica, Physica, & Ethica, seu moralis non possunt esse vna scientia; ergo

propter eamdem diuersitatem neque Theologia potest esse vna scientia; ergo sicut Philosophia naturalis est aggregatum plurium scientiarum, sic Theologia, quæ potest dici Philosophia supernaturalis, est proportionaliter aggregatum plurium scientiarum.

3. Tertiò videtur, quod Theologia non sit partim speculativa, partim practica. Habitū enim primò diuiduntur per differentias practicā, & speculativā tanquam per differentias primò oppositas, eo pacto, quo animal primò diuiditur per rationale, & irrationalē tanquam per differentias primò oppositas; sed quia differentiae rationalis, & irrationalis sunt primò oppositas, repugnat idem animal esse simul rationale, & irrationalē; ergo &c.

4. Respondeo, quod aliqua sunt vnum vnitate simplicitatis, ita vt partibus careant; alia sunt vnum vnitate compositionis, qua cōstant ex pluribus partibus etiam heterogeneis, ac diuersae rationis, ac paulatim, & successiū productis, & auctis, eo pacto, quo homo est vnu vnitate compositionis, qua componitur ex capite, manibus, pedibus, & pluribus alijs partibus etiam heterogeneis, ac diuersae rationis, & paulatim, ac successiū productis, & auctis. Existimo vnam scientiam, & vnam artem dici, non ex eo, quod sit vnu habitus vnitate simplicitatis, qua partibus careat, sed ex eo, quod sit vnu habitus vnitate compositionis ex pluribus partibus heterogeneis, ac diuersae rationis. Probatur: nam habitus, qui generatur, & angetur successiū, & paulatim ex pluribus actibus heterogeneis, ac diuersis, non est vnu vnitate simplicitatis, sed compositionis; sed habitus scientiarum, & artium generantur, & augmentant paulatim ex pluribus actibus heterogeneis; Exempli gr. arts adificandi generatur paulatim ex actibus diuersis iaciendi fundamenta, erigendi parietes, imponendi tectum, &c: scientia Geometriæ generatur paulatim ex diuersis demonstrationibus circa diuersas conclusiones; ergo scientiae, & artes sunt vnu habitus, non vnitate simplicitatis, sed vnitate compositionis, qua componuntur ex pluribus partialibus habitibus heterogeneis, ac diuersae rationis: Exempli gr. arts adificatoria est vnu habitus compositus ex pluribus partialibus habitibus iaciendi fundamenta, erigendi parietes, imponendi tectum, &c. Sententia igitur illa, quæ dicit vnitatem scientiae, vel artis esse vnitatem simplicis qualitatis, si neget habitus scientiarū, & artū componi ex pluribus habitibus partialibus, & successiū productis, & auctis, videtur falsa, & reicienda. Sed fortasse illi Auctores non negant scientias, & artes componi ex pluribus qualitatibus solū materialiter diuersis, sed solū negant componi ex pluribus qualitatibus formaliter diuersis, ac qualitates formaliter diuersas dicunt illas, quæ respiciunt diuersa obiecta formalia: ac si hoc dicunt, eorum sententia tolo modo loquendi discrepat à nostra sententia iam proponenda.

5. Hoc

5. Hoc supposito, ad propositam quæstionem dicendum, quod Theologia præsertim acquisita est una scientia, & unus habitus, non quidem unitate simplicitatis, sed unitate compositionis, & ordinis ad obiectum, non quidem materialiter, sed formaliter unum. Probatur prima pars, quod nimurum Theologia non sit unus habitus unitate simplicitatis. Nam habitus, qui generatur, & augetur paulatim ex pluribus actibus diversæ rationis, non est unus unitate simplicitatis; sed Theologia præsertim acquisita est habitus, qui paulatim generatur, & acquiritur ex pluribus actibus diversæ rationis, quorum aliqui versantur circa Deum, alij circa Angelos, alij circa hominem, & actus humanos; ergo, &c.

6. Probatur secunda pars; nam scientia una unitate compositionis, & ordinis est, quæ considerat unum obiectum, non quidem materialiter, sed formaliter, hoc est unum scibile; sed unum scibile est, quod est scibile per unam scibilitatem; ergo una scientia est, quæ considerat obiectum, in quantum est scibile per unam scibilitatem; sed obiecta sunt scibilia per ordinem ad principia; ergo una scientia est, quæ considerat obiecta, in quantum sunt scibilia per ordinem ad principia uno modo cognoscibilia, ac scibilia; sed principia propria Theologiae sunt principia reuelata; principia autem reuelata sunt uno modo cognoscibilia, hoc est ceterando Deo reuelanti; ergo Theologia considerat obiecta, in quantum sunt scibilia una scibilitate, & in quantum sunt unum scibile, adeoque est una scientia.

7. Confirmatur: nam ideo Physica est una scientia, quia est de obiecto scibili per unam scibilitatem; ideo verò entia naturalia sunt scibilia una scibilitate, quia sunt scibilia per principia propria cognoscibilia uno modo cognoscendi: ex proportionali ratione Mathematica, & Metaphysica, &c. sunt una scientia; sed etiam obiecta Theologica sunt scibilia per principia cognoscibilia uno modo cognoscendi; ergo Theologia etiam est una scientia. Probatur, & explicatur maior. Ex doctrina enim Aristotelis 9. Metaphys. cap. i. principia propria scientiarum sunt definitiones subiectorum, de quibus agit scientia; ergo cum definitiones innescunt uno modo cognoscendi, principia cognoscuntur uno modo cognoscendi; sed definitiones entium naturalium, e. gr. ignis, aquæ, &c. innescunt uno modo cognoscendi, hoc est per experientias sensibiles; ex experientiis enim sensibilium colligimus ignem esse corpus summe tenuum, & humidum, equum esse animal hinnibile, &c. definitiones Mathematicorum colligimus non ex sensu, sed ex imaginatione; nam non ex sensu, sed ex imaginatione innescit dari circumulum, & esse figuram, intra quam sit punctum, à quo omnes lineæ ad circumferentiam ductæ sint æquales: definitiones verò Metaphysicorum, quæ neque cadunt sub sensu, neque sub imaginationem, innescunt per solum in-

tellectum, cum per solum intellectum intellescat, quid sit substantia, quid accidens &c. ergo tres sunt modi colligendi definitiones entium, adeoque tres sunt scibilitates, ac tres sunt scientiarum naturales, & unaquaque earum est una, quia accipit principia propria, hoc est definitiones uno modo cognoscendi; sed etiam Theologia accipit principia uno modo cognoscendi, hoc est per fidem, per quam illa credit Deo reuelanti; ergo etiam Theologia est una scientia.

8. Hinc patet Theologiam esse unam scientiam non solum in quantum considerat Deum, & Angelos, & alia obiecta, gratia sciendi, adeoque est speculativa, sed etiam in quantum considerat agibilia, quæ spectant ad mores, gratia agendi, & est practica. Ratio est, quia scientia, quæ considerat obiecta, seu speculativa, seu practica, in quantum habent unam scibilitatem, est una; sed Theologia considerat tum speculabilia, tum agibilia, in quantum habent unam scibilitatem, in quantum nimurum innescunt per principia reuelata, quæ sunt uno modo cognoscibilia per fidem, per quam creduntur propter auctoritatem Dei reuelantis; ergo &c.

9. Quod verò Theologia sit partim speculativa, partim practica, probatur: nam habitus, qui considerat veritates partim speculativas, partim practicas, est partim speculatus, partim praticus; sed Theologia partim considerat veritates speculativas spectantes ad Deum, Angelos &c, quæ veritates non sunt per se directivæ ad agendum; partim considerat veritates practicas spectantes ad mores, quæ veritates sunt per se directivæ ad agendum, ita sunt ipsæ regulæ agendi; ergo &c. Quia tamen Theologia principalius considerat Deum, qui est obiectum speculabile, quam actus humanos, qui sunt agibiles, ideo Theologia magis est speculativa, quam practica.

10. Dices: potentia licet considerent obiecta materialiter specie diuersa, si tamen illa considerent sub una ratione formalis, sunt ita unæ, ut non componantur ex pluribus partialibus potentiis: e. gr. potentia visiva, licet videat plura obiecta specie diuersa, puta hominem, equum, & lapidem, quia tamen videt illa sub una ratione formalis colorati, est ita una, ut non componatur ex pluribus partialibus potentiis visu; ergo idem proportionaliter est dicendum de habitibus: sed Theologia omnia obiecta formalia materialiter diuersa considerat sub una formalis ratione inferibilium ex divina reuelatione; ergo Theologia est unus habitus non constans ex pluribus partialibus habitibus.

11. Respondeo, concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia potentia non paulatim generantur ex actibus diversæ rationis, sed totæ simul producuntur à generante in ordine ad unam rationem formalē, per ordinem ad quam specificantur, ac definiuntur; ergo non debent componi ex pluribus

D
tibus

ribus partialibus habitibus. At habitus acquisiti generantur, & augentur paulatim ex pluribus actibus diversæ rationis; sed habitus proportionantur actibus, ex quibus generantur; ergo habitus acquisiti debent componi ex pluribus partialibus habitibus diversæ rationis. Hinc inferatur, quod habitus per se infusi, cum non generentur per actus, sed à Deo infundantur, & augeantur, fortasse non constant ex pluribus partialibus habitibus, sicut habitus acquisiti, sed potius proportionantur potentij, licet differentiæ à potentij per hoc, quod compoununtur ex pluribus gradibus intensiuis, proportionaliter, ac aliæ qualitates capaces intensionis.

12. Ad 1. distingo maiorem: habitus, qui generatur ex pluribus actibus (specie diversis tendentibus in plura obiecta sub una ratione formalis), non potest esse unus unitate compositionis, & ordinis ad unum obiectum formale, nego; non tendentibus in obiecta sub una ratione formalis, concedo; distingo comedem pacto minorem; & nego consequentiā. Theologia est una scientia, & unus habitus, non quidem unitate simplicitatis, sed unitate compositionis, & ordinis ad unum obiectum formale scibile per unam scibilitatem, ut explicatum est.

13. Ad 2. concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem, nego minorem. Physica, Metaphysica, & Moralis non possunt esse una scientia, non præcisè propter diversitatem obiectorum, quæ considerant, sed quia illa obiecta considerant sub diversa ratione formalis, & ut scibia dependenter à principiis diverso modo cognoscibilibus, ut explicatum est; sed Theologia illa eadem obiecta, quamvis diuersissima considerat sub eadem ratione formalis reuelati, & ut scibia dependenter à principiis eodem modo cognoscibilibus per fidem; ergo Theologia est una scientia. Confirmat solutionem Sanctus Thomas hoc articulo 3. in responsione ad secundum. Nam diuersa obiecta, quæ à pluribus potentij inferioribus considerantur sub diversis rationibus formalibus, possunt ab una potentia superiori considerari sub una ratione formalis universaliori: e. gr. omnia obiecta quinque sensuum exteriorum, quæ per quinque sensus exteriores considerantur sub quinque rationibus formalibus visibilis, audibilis, odorabilis, gustabilis, & tangibilis, à sensu interno, qui est potentia superior, considerantur sub una ratione universaliori tensibilis; ergo similiter in casu nostro Deus, & Angeli, corpora, & mores, qui à tribus disciplinis Philosophicis, Metaphysica nimirum, Physica, & Ethica considerantur sub tribus rationibus formalibus, à sacra doctrina considerantur sub una ratione formalis universaliori, hoc est sub ratione reuelati. Hinc sequitur sacram doctrinam esse quandam impressionem scientiae diuinæ. Sicut enim Deus una scientia cognoscit omnia, sic sacra doctrina cum sit una scientia, cognoscit omnia, ut diuinus reuelata.

14. Ad 3. concedo maiorem, & distingo minorem; quia animal diuiditur per rationale, & irrationale tanquam per differentias primò oppositas, repugnat, vt idem animal secundum unam partem sit rationale, secundum aliam irrationale, nego; secundum unam, & eandem partem, concedo; & distingo consequens; ergo repugnat, vt idem habitus secundum eandem partem, & respectu eiusdem obiecti sit simul practicus, & speculativus, concedo; secundum diuersas partes, & respectu diuersi obiecti, nego. Licet differentiæ rationalis, & irrationalis sint opposita, tamen idem animal, puta homo, secundum unam partem, hoc est secundum animam est rationale, secundum aliam partem, hoc est secundum oculum, aures, & omnes potentias organicas, est irrationale; ergo licet differentiæ speculativi, & practici sint primò opposita, tamen idem habitus secundum unam partem, & respectu unius obiecti potest esse speculativus, secundum aliam partem, & respectu alterius obiecti potest esse practicus. In casu nostro Theologia secundum unam partem, ac respectu Dei, & Diuinorum, quæ sunt merè speculativa, est speculativa; secundum aliam partem, & respectu operabilium est practica.

QVÆSTIO VIII.

Virum sacra doctrina, seu Theologia sit dignior, & certior alijs scientijs.

S. Th. q. 1. a. 5.

1. **V**Idetur sacra doctrina, seu Theologia esse minus digna scientijs Philosophicis: primò quia cum certitudo spectet ad dignitatem scientiæ, scientiæ minus certæ sunt minus dignæ; sed sacra doctrina est minus certa pluribus scientijs philosophicis; ergo est minus digna. Probatur minor: nam scientia, de cuius principiis, & conclusionibus dubitari potest, est minus certa, quam scientia, de cuius principiis, & conclusionibus dubitari non potest; sed de articulis fidei, quæ sunt principia sacrae doctrinae, & de conclusionibus per sacram doctrinam illatis ex articulis fidei dubitari potest, ac de facto multi de illis dubitant; de principiis autem plurium scientiarum philosophicarum, & de conclusionibus legitimè illatis, ut potè evidentibus, dubitari non potest; ergo etc.

2. Secundò proprium scientiæ inferioris, ac subalternæ est sumere principia à scientia superiori, & subalternante, eo pacto, quo Musica, quæ est scientia inferior, & subalternata, sumit principia ab Arithmeticâ, quæ est scientia superior, & subalternans, vt S. Thomas docet articulo 2; sed sacra doctrina sumit aliqua principia à philosophicis disciplinis; ergo sacra doctrina est inferior, & subalternata disciplinis philosophicis.

3. Ref.

3. Respondeo, quod quia quæ supersunt examinanda circa sacram doctrinam, seu Theologiam, facilitiora sunt; liber circa illa per quandam paraphrasim, proponere, ac explicare doctrinam Sancti Thomæ, articulo quinto, & sequentibus. In questione igitur proposita de dignitate Theologie, dicendum cum Sancto Thoma articulo 5. Sacra doctrina, seu Theologia, in quantum est speculativa, est dignior, & nobilior alijs scientijs speculativis; in quantum autem est practica, est dignior, & nobilior alijs scientijs practicis.

4. Probatur prima pars conclusionis: tunc una scientia speculativa est dignior alia, cum est certior, & versatur circa obiectum nobilium; sed sacra doctrina est talis; ergo &c. Probatur minor; nam illa scientia est certior, quæ certitudinem habet ex lumine certiore, ac minus erroribus subiecto; sed aliæ scientiæ habent certitudinem ex lumine naturali, quod potest errare, ac decipi; sacra doctrina habet certitudinem ex lumine diuino, & supernaturali fidei infusæ, quod non potest errare, neque decipi; ergo &c. Retsus sacra doctrina principaliter considerat Deum secundum rationes, quæ sua altitudine transcendunt lumen naturale; disciplinæ vero philosophicæ considerant Deum secundum rationes cognoscibiles per lumen naturale; sed rationes, quæ sua altitudine transcendunt lumen naturale, secundum esse cogniti sunt nobiliores, quam rationes cognoscibiles per lumen naturale; ergo &c. Dixi rationes, quæ transcendunt lumen naturale, esse nobiliores secundum esse cogniti, quia secundum suum esse reale non sunt nobiliores: siquidem omnino identificantur cum rationibus cognoscibilibus per lumen naturale.

5. Probatur iam secunda pars conclusionis, quod nimur sacra doctrina in quantum est practica, sit nobilior alijs scientijs practicis. Nam ex facultatibus practicis illa est omnium nobilissima, quæ ordinatur ad finem ultimum, qui non ordinatur ad finem vltiorem, cum ad ipsum ordinantur fines aliarum facultatum: ex. gr. ex facultatibus practicis purè naturalibus Civilis, seu Politica est nobilissima, & nobilior etiam militari, quia civilis ordinatur ad bonum ciuitatis, Militaris autem ordinatur ad bonum exercitus, qui ordinatur ad bonum ciuitatis, tanquam ad finem vltiorem; sed sacra doctrina in quantum est practica habet pro fine beatitudinem æternam, ad quam sicut ad finem simplicitatem ultimum ordinantur omnes alijs fines scientiarum practicarum; ergo.

6. Primò potest queri, vtrum sacra doctrina non solum secundum se, sed etiam prout est in nobis, sit certior, & quo genere certitudinis sit certior alijs scientijs?

7. Respondeo, quod sacra doctrina etiam prout est in nobis est certior alijs scientijs, cum habeat certitudinem ex lumine diuino erroribus non subiecto, ut explicatum est num. 4.

Vt explicetur, quo genere certitudinis sit certior, suppono habitum posse dici certiores tripliciter; primò quia assentitur conclusionibus, de quibus intellectus assentiens minus potest dubitare: secundò quia habitus, & obiectum formale ipsius est magis connexus cum veritate, & minus expositus erroribus: tertio quia debet assentiri obiectis maiori adhesione. Hoc positio, primo genere certitudinis sacra doctrina, prout est in nobis, est habitus minus certus, quam aliqua scientia philosophicæ. Nam scientiæ philosophicæ assentiantur veritatibus evidenteribus, de quibus intellectus noster dubitare non potest; at sacra doctrina assentitur veritatibus incidentibus, de quibus licet secundum se certissimis, tamen intellectus noster ex sua imperfectione, quæ illas non penetrat, dubitare potest. At secundo, & tertio genere certitudinis sacra doctrina est habitus certior omnibus scientijs philosophicis, quia cum sit habitus inferens conclusiones ex principijs reuelatis, nimirum diuino testimonio, quod est obiectum formale infallibilis, & magis connexum cum veritate, quam obiecta formalia scientiarum naturalium; sed habitus nitens obiecto formalis infallibili, & magis conexo cum veritate, eo ipso est infallibilior, & magis connexus cum veritate; ergo. Est etiam certior tertio genere certitudinis adhesione, quia per habitum sacrae doctrinae maiori adhesione debemus assentiri conclusionibus, quas inferimus ex principijs reuelatis, quam per scientias naturales adhæreamus conclusionibus, quas inferimus ex principijs purè naturalibus, iuxta illud Augustini 7. Confessionum, cap. 10: *Facilius dubitarem vivere me, quam esse vera quæ audiui.* Quia vero habitus, qui est certior certitudine infallibilitatis, & adhesionis, est simpliciter certior, licet intellectus ex sua imperfectione possit dubitare de conclusionibus, circè quas versatur talis habitus, ideo sacra doctrina est simpliciter certior alijs scientijs.

8. Secundò queritur, vtrum sacra doctrina non solum in quantum assentitur conclusionibus illatis ex vtraque præmissa reuelata, sed etiam in quantum assentitur conclusionibus illatis ex duabus præmissis, altera reuelata, altera purè naturali, sit certior alijs scientijs?

9. Respondeo affirmatiè. Ratio est, quia firmius debemus assentiri conclusioni, quam evidenter videmus esse connexam cum diuina reuelatione, quam concusionibus purè naturalibus, & quas non videmus evidenter esse connexas cum diuina reuelatione; sed eo ipso, quod conclusio inferatur ex duplice præmissa, altera reuelata, altera naturali, & cuiusdemi, est evidenter connexa cum diuina reuelatione; ergo.

10. Sed opponitur: conclusio etiam in certitudine sequitur debiliorem partem; ergo non potest esse certior præmissa purè naturali.

11. Respondeo, distinguo antecedens:

D 2 con-

De Dignitate Theologiæ

cōclusio quoad certitudinem sequitur debitorem partem, & si purè naturaliter inferatur non potest esse certior altera præmissarum, concedo; & dependenter ab actu voluntatis non potest esse certior altera præmissarum, nego; & nego consequentiam. Intellexus per sacram doctrinam eo ipso, quod videt conclusionem esse evidenter connexam cum diuina reuelatione, firmius illi assentitur, quam alteri præmissarum, cui assentitur ex motu purè naturali, ita ut non videat esse connexam cum diuina reuelatione, vt magis explicabitur in tractatu de Nde. Addo, quod ad hoc, vt sacra doctrina sit simpliciter certior alijs scientijs, sufficit, vt firmius adhæreat conclusionibus, quas infert ex vitaque præmissa reuelata, ac de ea solum in hoc sensu loquitur Sanctus Thomas.

12. Ad 1. nego minorem. Ad probacionem, distinguo maiorem: scientia, de cuius principijs, & conclusionibus dubitari potest ex imperfectione intellectus, est secundum quid minus certa, quam scientia, de cuius principijs dubitari non potest, concedo; et simpliciter minus certa certitudine infallibilitatis, & adhæsionis, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Quia vt dicit Aristoteles 2. Metaph. cap. 2. intellectus noster ita se habet ad manifestissima natura, sicut oculus noctua ad lumen Solis, quæ secundum se sunt certiora, & magis indubitabilia, possunt esse minus certa, & minus indubitabilia nostro intellectui, ideoque intellectus noster ex sua imperfectione, & debilitate potest dubitare de articulis fidei, & de conclusionibus ex ijs illatis. Licet intellectus noster de articulis fidei habeat cognitionem minus certam certitudine indubitabilitatis, quam de principijs scientiarum naturalium, tamen cognitione de articulis fidei est experientior, quam certissima cognitione de principijs naturalibus, quia vt dicit Aristoteles lib. 1. de Part. anim. cap. 5. Minimum, quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est, quam certissima cognitione, quæ habetur de minimis rebus; & proportionaliter in catu nostro obscura cognitione de articulis fidei est experientior evidenterissima cognitione de principijs naturalibus.

13. Ad 2. distinguo maiorem: proprium scientiæ inferioris, & subalternatæ est ex necessitate sumere principia à scientia superiori, & subalternante, concedo; non ex necessitate, sed ad quandam maiorem manifestationem, & extensionem, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Scientiæ inferiores ex necessitate sumunt principia à scientijs superioribus, eo pacto, quo Musica ex necessitate sumit sua principia ab Arithmetica. Scientiæ autem superiores, licet non indigeant principijs scientiarum inferiorum, tamen possunt scientijs inferioribus vti vt ancillis, assumendo carum principia, & conclusiones, ad magis manifestanda ea, quæ tradun-

tur in scientijs superioribus: Ex.gr. Metaphysica potest vti doctrinis, quæ traduntur in Physica, & Mathematica, ad magis explicanda ea, quæ traduntur in Metaphysica. In casu nostro sacra doctrina non indiget scientijs philosophicis: nam ex principijs reuelatis potest inferre innumeratas conclusiones; sed virtutem scientijs philosophicis tanquam ministris, & ancillis ad explicanda ea, quæ ad sacram doctrinam spectant, proportionaliter ac facultates architectonicae viuntur ministrantibus, & Politica, seu Civilis virtutur militari. Ideo Proverb. 9. Theologia comparatur ad alias scientias, sicut domina ad ancillas, & dicitur: Misit ancillas suas vocare ad arcem. Addo, quod sacra doctrina vti debet scientijs philosophicis, non propter defectum, & insufficienciam sacræ doctrinæ, sed propter defectum intellectus humani, qui ex his, quæ cognoscuntur per rationem, & discursum naturalem, facilius manuducitur ad cognoscenda ea, quæ sunt supra rationem, & discursum naturalem, qualia sunt quæ traduntur in sacra doctrina.

Q VÆSTIO IX.

*Vtrum sacra doctrina, seu Thcologia
sit Sapientia.*

S. Tb. q. 1. art. 6.

1. **V**ldetur non esse sapientia, primò quia ex Aristotele 1. Metaph. cap. 2. Sapientis est ordinare cæteras scientias, illisque tradere principia, non autem ordinari, ac accipere principia à scientia superiore, ac proinde nulla scientia accipiens sua principia à scientia superiore meretur nomen sapientiæ; sed sacra doctrina accipit sua principia à scientia superiore, hoc est à scientia diuina, vt dictum est qu. 6; ergo &c.

2. Secundò vt dicit Aristoteles 6. Ethic. cap. 7. Sapientia est veluti caput scientiarum, quia probat principia aliarum scientiarum; sed sacra doctrina non probat principia aliarum scientiarum; ergo .

3. Tertiò sapientia non acquiritur studio, sed habetur per infusionem, ideoque Iai. 11. numeratur inter septem dona Spiritus Sancti, quæ nobis diuinitus infunduntur; sed sacra doctrina acquiritur studio; ergo .

4. Respondeo, quod sacra doctrina, seu Theologia inter omnes humanas sapientias est maximè sapientia, ac non solum est sapientia in aliquo genere, sed est sapientia simpliciter.

5. Probatur: nam ille dicitur sapiens in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis; ac proinde ille dicitur sapiens simpliciter, & absolutè, qui considerat altissimam causam uniuersi, quæ Deus est; sed sacra doctrina propriissimè considerat Deum in quantum est altissima causa; ergo qui

Liber I. Quæstio IX.

29

qui habet sacra doctrinam est simpliciter, & maximè sapiens, adeoque ipsa sacra doctrina est simplicitè, & maximè sapientia.

6. Probatur maior: nam sapientis est ordinare, & iudicare de ijs, quæ spectant ad aliquod genus; sed iudicium de inferioribus fertur per altiorem causam; ergo in unoquoque genere ille maximè potest ordinare, & iudicare, adeoque est maximè sapiens, qui considerat altissimam causam illius generis. Confirmatur inductione: nam quia in genere sedis, & altissima causa est finis, ille, qui considerat finem sedis, seu in ordine ad finem disponit formam sedis, & reliqua, quæ spectant ad finem, dicitur sapiens, & Architectus, hoc est princeps artium respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides; ideoque Apostolus 1. ad Corint. 3. dicit: *Vt sapiens Architectus fundamentum posuit. Similiter quia in genere agibilium in humana vita altissima causa est ultimus finis humanae vitae, prudens, qui considerat ultimum finem humanae vitae, & ordinat actus humanos ad ultimum finem, dicitur sapiens;* ideoque Proverb. 10. dicitur: *Sapientia est virgo prudentia;* ergo constat ratione, & inductione, quod in unoquoque genere sapiens dicitur, qui considerat altissimam causam illius generis; ergo simpliciter sapiens erit, qui maximè considerat altissimam causam vniuersi, quæ Deus est; ideoque ab Augustino 12. de Trinit. cap. 14. Sapientia dicitur esse diuinorum cognitionis.

7. Probatur iam minor, quod nimirum sacra doctrina maximè consideret Deum, qui est altissima causa vniuersi. Nam illa doctrina, quæ considerat Deum, seu primam causam vniuersi, non solum secundum ea, secundum quæ est cognoscibilis per creaturas, & est cognitus à Philosophis iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. *Quod notum est Dei manifestum est in illis,* sed etiam secundum ea, secundum quæ Deus naturaliter cognoscitur solum à se ipso, à creaturis autem solum potest cognosci per diuinam revelationem, maximè considerat primam causam, & magis etiam, quam Metaphysica, seu naturalis Theologia; sed sacra doctrina considerat Deum etiam secundum Trinitatem Personarum, & secundum alias plura, secundum quæ est naturaliter notus tantum sibi ipsi, & à creaturis est cognoscibilis solum per revelationem; ergo.

8. Ad 1. distinguo maiorem: nulla scientia accipiens sua principia à scientia humana superiori meretur nomen sapientie, concedo maiorem; à scientia diuina, à qua sicut à summa sapientia omnis humana sapientia deriuatur, nego maiorem; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sapientia humana, qualem habemus pro statu vita praefantis, non debet accipere sua principia ab alia scientia humana, quam habemus pro hoc statu: ut potest accipere principia à scientia diuina, & Beatorum, cuius scientia est quedam participatio.

9. Ad 2. distinguo maiorem: sapientia est veluti caput aliarum scientiarum, quia probat principia aliarum scientiarum, vel de illis iudicat, concedo: quia præcisè probat, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sapientia est caput scientiarum, quia vel probat principia aliarum scientiarum, vel de illis iudicat. Cum enim de suis principiis habeat summam certitudinem, quia quid in alijs scientijs inuenit contrarium suis principiis, iudicat, & condemnat ut falsum. Sacra doctrina non probat principia scientiarum philosophicarum, quia talia principia vel sunt per se nota, adeoque non indigent probationem, vel debent probari per principia per se nota altioris scientiæ, adeoque probari non possunt per principia sacrae doctrinae, quæ non sunt per se nota, sed per reuelationem accepta. Solum igitur iudicat de alijs scientijs, ac de earum principiis, & quidquid in eis inuenit contrarium principiis reuelatis, condemnat ut falsum, iuxta illud Apostoli 2. Corinth. 10. *Constituta defruiens, & omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiam Dei.* Quia sacra doctrina iudicat de omnibus alijs scientijs est sapientia, & princeps, ac veluti caput scientiarum.

10. Ad 3. distinguo maiorem: sapientia, per quam iudicatur de Deo, & de diuinis per modum inclinationis, non habetur studio, sed solum per infusionem Spiritus Sancti, concedo: sapientia, per quam iudicatur de Deo, & de diuinis per modum cognitionis, non habetur studio, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Dupliciter potest quis rectè iudicare de aliquo, puta de agendis; primo per modum inclinationis; secundò per modum cognitionis. Ex gr. dupliciter potest quis rectè iudicare de ijs, quæ spectant ad virtutes; primo per modum inclinationis. Qui enim est probus, & rectè dispositus ad actus virtutum, per modum inclinationis rectè iudicat de ijs, quæ sunt secundum virtutem agenda, ideoque Aristoteles 10. Ethic. cap. 5. dicit, quod virtute prædictus est regula, & mensura actuum humanorum, quia actus humani sunt tales, quales videntur virtute prædicto. Secundò possumus de actibus humanis iudicare per modum cognitionis, eo pacto, quo qui leit scientiam moralem potest ex eius principiis iudicare de actibus humanis. Proportionaliter dupliciter possumus iudicare de Deo, & diuinis; primo per modum inclinationis, eo quod sumus bene dispositi ad Deum, & diuinam; & hic habitus iudicandi per modum inclinationis habetur per infusionem, & spectat ad donum sapientie, & de eo 2. ad Corinth. cap. 2. dicitur: *Spiritualis bono iudicat omnia.* Secundò per modum cognitionis: & hic habitus acquiritur studio, & est sapientia acquista, licet procedat ex principiis habitus per reuelationem. Quia vero Hyerotheus de Deo, & diuinis rectè iudicabat, tūm per donum sapientie infuse per modum

modum inclinationis, tunc per sapientiam acquisitam studio, & disciplina per modum cognitionis, ideo Dionysius de Diu. nominibus cap. 2. dixit: *Hypertheus doctus est, non secundum discens, sed & patiens diuina.* De sapientia, quæ est donum Spiritus Sancti, agit Sanctus Thomas ex profecto 2.2. quest. 45.

Q V A E S T I O X.

Vix Deus sit subiectum Theologiae.

S. Th. q. 1. art. 7.

1. **V**identur subiectum sacrae doctrinæ non esse Deus: primò quia ex Aristotele poster. text. 1. ad subiectum scientiæ requiriatur, ut de eo supponatur, quod est, & quid sit, ut habeat passiones, & proprietates, ut habeat principia, & causas, propter quas ipsi conueniant passiones, & proprietates, & ut scientia demonstret de ipso passiones, & proprietates; sed nulla ex his conditionibus convenit Deo; ergo &c. Probatur minor: primò enim in Theologia de Deo non supponitur, sed demonstratur, quod sit, cum nulla scientia demonstret de suo subiecto, quod est. Secundò de Deo non potest cognosci, quid sit, cum non possit de Deo à viatoribus haberi cognitione quidditativa: ideoque Damascenus lib. 3. de Fide cap. 24. dicit: *Impossibile est nos in hac vita cognoscere, & dicere, quid sit Deus.* Tertiò consequenter non possumus habere definitionem Dei. Quartò Deus nullas habet passiones, & proprietates. Quintò demum cum omnia, quæ conueniunt Deo, sint incausa, non habent principia, & causas, propter quæ conueniant Deo.

2. Secundò subiectum scientiæ comprehendit, & continet sub se omnia, de quibus agitur in tali scientia; sed Deus non comprehendit, & continet omnia, de quibus agitur in sacra doctrina: nam non comprehendit sub se creaturem, & mores hominum, de quibus tamen agitur in sacra doctrina; ergo &c.

3. Tertiò videtur, quod Theologia non habeat pro obiecto attributionis Deum. Theologia enim proportionaliter correspondet Metaphysicæ; sed Metaphysica non habet pro subiecto attributionis Deum, sed ens separabile à materia; ergo .

4. Quartò catenus Deus esset obiectum attributionis in Theologia, quatenus est nobilissimum inter omnia obiecta, quæ considerantur in Theologia; sed hæc ratio non valet; alioquin Deus esset etiam obiectum attributionis in Metaphysica, homo esset obiectum attributionis in Physica, cum sit nobilissimum obiectum inter corpora naturalia, de quibus agit Physica; ergo &c.

5. Respondeo, quod subiectum sacrae doctrinæ est Deus, ideoque sacra doctrina vocatur Theologia, id est sermo de Deo.

6. Probatur primò: nam ita se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum proprium ad potentiam, vel habitum; sed illud est obiectum proprium potentiae, vel habitus, sub eius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum: ex. gr. obiectum proprium potentiae visuæ est lucidum, & coloratum, quia omnia sunt visibilia, & referuntur ad potentiam visuam sub ratione lucidi, & colorati: obiectum proprium habitus medicinæ est animal sanabile, quia omnia spectant ad considerationem medicinæ, in quantum habent ordinem ad animal sanabile; ergo subiectum scientiæ est, sub cuius ratione omnia spectant, & considerantur à tali scientia; sed omnia, quæ considerantur in Theologia, considerantur sub ratione Dei, hoc est in quantum sunt Deus, vel habent ordinem ad Deum, tanquam ad principium, vel finem; ergo Deus est subiectum Theologiae.

7. Ex hac ratione constat Sanctum Thomam nomine subiecti scientiæ intelligere illud, quod recentiores vocant obiectum attributionis. Patet: nam recentiores obiectum attributionis vocant illud, quod ita primò, & per se consideratur à scientia, ut omnia alia considerentur ratione ipsius, & in quantum habent aliquem ordinem ad ipsum; sed hoc idem Sanctus Thomas vocat subiectum scientiarum; ergo. Deus igitur in sacra doctrina est subiectum, seu obiectum attributionis; omnia alia, quæ Deus non sunt, sed habent ordinem ad Deum, sunt obiecta mere attributa: proportionaliter ac in medicina, animal sanum est obiectum attributionis, omnia alia sunt obiecta attributa. Rursus sicut in medicina obiectum communitatis, hoc est continens omnia, quæ quomodocumque considerantur in medicina, est sanum secundum totam suam analogiam, hoc est in quantum continet animal sanum, & omnia, quæ habent aliquem ordinem ad animal sanum; sic in sacra doctrina obiectum communitatis est ens diuinum secundum totam suam analogiam, hoc est in quantum continet Deum, & quæ dicuat ordinem ad Deum.

8. Debet adiuxti, quod licet in alijs potentias, habitibus, & scientijs, subiectum assignetur sub aliqua ratione communi generica, vel specifica, eo pacto, quo obiectum potentiae visuæ est color in genere, subiectum physice est ens naturale in genere; tamen in sacra doctrina subiectum assignatur Deus sub ratione numerica Dei. Disparitas est, quia alia obiecta non sunt à nobis scibilia, nisi vel sub aliqua ratione viauersali generica, vel specifica: at Deus est scibilis sub ratione numerica huius Dei.

9. Probatur secundò conclusio: nam quia tota scientia continua in principijs, idem est subiectum principiorum, ac totius scientiæ: ex. gr. quia principia Physicæ habent pro subiecto ens naturale, & de ipso enunciant aliqua per se nota, tota etiam Physica habet pro subiecto

iclo ens naturale; sed per articulos fidei, qui sunt principia sacrae doctrinæ, consideratur Deus ut primum subiectum, & alia considerantur in ordine ad Deum; ergo etiam sacra doctrina considerat Deum ut subiectum, & alia considerat in ordine ad Deum. Minor probatur: nam ut patet ex symbolo, per articulos fidei credimus Deum esse unum, esse Patrem, esse Creatorem Cœli, & Terræ, visibilium omnium, & invisibilium, & credimus eundem Deum esse Filium &c. ergo omnia per articulos fidei credimus relativè ad Deum, tanquam ad subiectum. Confirmatur: nam primum subiectum scientia est, quod primò proponitur scientiæ, cetera verò considerantur in ordine ad ipsum; sed Deus per doctrinam reuelatam primò proponit se ipsum ut Alpha, & Omega, hoc est ut primum principium, & ultimum finem omnium, cetera verò omnia proponit in ordine ad Deum; ergo.

10. Probata conclusione, & ostensio, quod Deus est subiectum Theologiae, iudicium fert Sanctus Thomas de altorum sententijs. Aliqui igitur, quia non aduerterunt ad subiectum scientiæ non sufficere, ut sit, quod consideratur, sed ulterius requiri, ut ratione ipsius, & in ordine ad illud considerentur cetera, assignarunt pro subiecto Theologiae aliquid, quod in Theologia consideratur quidem, sed in ordine ad aliud. Ideò quidam cum Magistro sententiâ dixerunt subiectum Theologiae esse res, & signa: alij cum Vgone de Sancto Victore esse opera reparacionis; alij demum cum Lincomensi esse totum Christum, hoc est caput, & membra. Sed licet hæc considerentur, tamen considerantur in ordine ad Deum; ergo considerantur, ut obiecta attributa, ac solus Deus est subiectum, seu obiectum attributionis.

11. Quæritur, virum Deus sit subiectum, sacra doctrina sub absoluta, & quidditatua ratione Dei, an verò sub aliqua alia determinata ratione, puta sub ratione Salvatoris, Glorificatoris &c.

12. Pro intelligentia supponendum est ex Doctrina Scoti relata à Caetano hic, quod si cui homo, sic Deus potest quadrupliciter considerari. Primum homo potest considerari sub ratione quidditatua, & propria hominis, hoc est in quantum est animal rationale. Secundò sub aliqua ratione communi, putâ in quantum est animal, est viuens &c. Tertiò in quantum habet alias proprietates, vel accidentia, putâ in quantum est animal naturaliter mansuetum, capax misericordie &c. Quartò potest considerari relativè ad aliud, putâ in quantum est perfectissimum animalium &c. Proportionatiter Deus potest considerari primum sub ratione absoluta, propria, & quidditatua Dei, quæ ratione nostra est primum constitutuum Dei, & fundamentum aliarum rationum, putâ in quantum est ens à se. Secundò sub aliqua ratione communi, putâ in quantum est substantia,

tia, est viuens, est virtus. Tertiò in quantum habet attributa, quæ ratione nostra consequntur, ut proprietates, & accidentia, putâ in quantum est aëternus, immensus &c. Quartò demum in quantum referunt ad extinæca, putâ in quantum est prima causa omnium, est Cœrator, Conseruator, Glorificator.

13. Hoc posito, quæritur, vtrum Deus sit subiectum Theologia sub ratione absoluta, propria, & quidditatua Dei, an sub aliqua alia ratione communi, vel attributali, vel relativa ad extra, putâ sub ratione Glorificatoris, ut docuit Gregorius, vel Salvatoris, ut docuit Durandus, quos vide apud Vasquez 1. parte disp. 10.

14. Dicendum eum communi sententia Caetani, & aliorum, Deum esse subiectum Theologia sub propria, & quidditatua ratione Dei.

15. Probatur: nam cum scientia contineat principia, & conclusiones, ac tum principia, tum conclusiones sint propositiones, in quibus alicui subiecto tribuuntur aliqua prædicata, illud incomplexum, quod consideratur ut subiectum, cui tribuuntur prædicata, est subiectum, seu obiectum attributionis in scientia; prædicata autem, quæ tali subiecto attribuuntur, sunt obiecta attributa: e.g. quia Metaphysica considerat ens ut subiectum, & illi tribuit, quod vel sit, vel non sit, quod non potest esse, & non esse, quod est unum, verum, bonum, idèo ens est subiectum, seu obiectum attributionis in Metaphysica, prædicata verò, quæ enti attribuuntur, vocantur obiecta attributa; sed sacra doctrina per articulos fidei, qui sunt eius principia, & per conclusiones illatas ex articulis fidei, considerat ut subiectum Deum sub ratione Dei, illique tribuit tum prædicata communia, putâ, quod sit substantia, quod sit viuens, quod sit unus; tum prædicata personalia, hoc est quod sit Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; tum prædicata attributalia, quod nimirum sit aëternus, immensus, tum prædicata relativa ad extra, putâ quod sit prima causa vniuersorum, quod sit Cœrator, Conseruator, Glorificator &c., ergo Deus sub ratione absoluta, & quidditatua Dei est subiectum, & obiectum attributionis in sacra doctrina; alia verò rationes considerantur ut obiecta attributa.

16. Obijcies primò ex Aegidio apud Vasq. hic dis. 10. cap. 7. num. 19. Habitus, qui considerant idem subiectum sub eadem ratione, non distinguuntur; sed Theologia naturalis considerat Deum sub ratione Dei; ergo si sacra doctrina considerat Deum sub ratione Dei, ac non potius sub ratione Glorificatoris, vel Salvatoris, vel finis supernaturalis, non distinguuntur à Theologia naturali.

17. Respondeo distinguo maiorem: habitus, qui considerant idem subiectum sub eadem ratione ultima, non distinguuntur, concedo: sub eadem ratione non ultima, nego; distinguo codē pacto minorem; & nego consequen-

quentia. Theologia naturalis, & sacra doctrina conueniunt in hoc, quod considerant idem subiectum; hoc est Deum, sub ratione Dei, quae non est ratio formalis ultima, ac differunt in hoc, quod Theologia naturalis considerat Deum sub ratione Dei, in quantum talis ratio innoscit per lumen naturale, sacra doctrina considerat Deum sub ratione Dei, in quantum innoscit per revelationem; ergo considerant sub diuersis rationibus ultimis, per quas definiuntur; ergo distinguuntur: ac Theologia naturalis est scientia de Deo ut nro per lumen naturale; sacra doctrina est scientia de Deo ut nro per diuinam revelationem.

18. Obijes secundò ex Gregorio Arimilensi apud eumdem Vaquez loco citato n.27. Omnis scientia potest de subiecto cognoscere cuncta prædicata, quæ subiecto conueniunt propter illam rationem, sub qua est subiectum; sed Deus est subiectum sub ratione absolute Dei; ergo sacra doctrina potest de Deo cognoscere omnia prædicata, quæ Deo conueniunt ratione deitatis, adeoque potest Deum comprehendere.

19. Respondeo, distinguo maiorem: omnis scientia adæquans cognoscibilitatem subiecti, & rationis formalis, sub qua illud confiderat, potest de subiecto cognoscere formaliter omnia prædicata, quæ subiecto conueniunt propter talē rationem formalem, concedo: non adæquans, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sacra doctrina licet habeat pro obiecto formalis Deum sub ratione Dei, non adæquat cognoscibilitatem talis subiecti, ideoque non potest cognoscere simul explicitè omnia prædicata Dei, adeoque non potest Deum comprehendere, ex proportionali ratione, ex qua scientia beata hoc est visio beatifica non comprehendit Deum.

20. Quæritur secundò, vtrum, & quo pacto subiectum scientiæ continet omnia principia, & omnes conclusiones inferibiles à scientia.

21. Respondeo, ac dico primo cum Caetano, & Vaquez hic disp. io. cap. 5. num. 22. cum subiectum scientiæ est aliquid genericum, continet virtualiter adæquatè omnia principia, & omnes conclusiones, quæ conueniunt tali subiecto in genere: e. gr. numerus in genere, qui est subiectum Arithmeticæ, continet virtualiter adæquatè omnia principia, & omnes conclusiones de numero in genere. Ratio est, quia numerus continet virtualiter adæquatè definitionem numeri; sed definitio est principium, ex quo possunt inferri omnes proprietates numeri; ergo numerus in genere continet virtualiter omnia principia, & omnes conclusiones de numero in genere, adeoque totam scientiam de numero in genere.

22. Dico secundò: cum subiectum scientiæ est aliquid genericum, principia, & conclusiones de speciebus sub ipso contentis, continet virtualiter partialiter, ac solum eo pacto,

quo genus continet species. Probatur, & explicaatur: nam numerus in genere species particularium numerorum, hoc est binarij, ternarij &c. continet solum partialiter; siquidem ad species constituendas ultra genus requiritur differentia; ergo partialiter solum continet definitiones specierum: sed definitiones specierum sunt principia, ex quibus inferuntur conclusiones; ergo solum partialiter, & inadæquatè continet principia, & conclusiones de speciebus; ergo solum partialiter, & inadæquatè continet scientiam de speciebus. Quia Scotus existimauit, quod ad hoc, ut scientia sit vna vnitate speciei specialissimæ requiritur, ut subiectum continet adæquatè totam scientiam; subiectum autem genericum non continet adæquatè totam scientiam de speciebus contentis sub uno genere; existimauit scientiam, quæ agit de subiecto in genere, non esse vnam specie specialissima cum scientia, quæ agit de speciebus talis generis: e. gr. scientiæ de numero in genere non esse vnam specie specialissima cum scientia de binario, ternario, & de alijs speciebus numerorū, adeoque tota species specialissimas scientiarū de numeris, quot sunt species numerorū, & Arithmeticam esse scientiæ vnam genere, continentem sub se tot species specialissimas scientiarum, quot sunt species specialissima numerorum. At alii communiter cum Caetano, Vaquez &c. putant, quod sic potentia visua ita est vna specie specialissima, quia specificatur in ordine ad visibilia ut sic, ut tendat in album, nigrum, & plura alia visibilia specie diuersa; sic scientia potest ita esse vna specie specialissima, quia specificatur per ordinem ad aliquam rationem genericam, puta per ordinem ad numerum visum, ut consideret omnes species contentas sub tali ratione genericæ, puta omnes species numerorum. Ex hoc autem sequitur contra Scotum subiectum scientiæ specialissimæ, cum est aliquid genus, non continere adæquatè, sed solum partialiter principia, & conclusiones, adeoque scientiam de speciebus, ut explicatum est. Addo, quod cum Deus, qui est subiectum, sacra doctrina, sit vnu non solum species specialissima, sed numero, continet adæquatè omnia principia, & totam scientiam deo.

23. Ad 1. nego antecedens. Deus habet conditiones primi subiecti, sive obiecti attributionis. Primo enim Theologia supponit Deum esse, licet id probet etiam contra proteruos, quia scientia suprema debet etiam contra proteruos probare prima principia, quæ supponit, ut dictum est quæst. 4. num. 9. Secundò supponit aliquam descriptionem, ac definitionem Dei non perfectam, sed qualcum possumus habere in hac vita. Tertiò Deus habet proprietates, & attributa non realiter, sed ratione distincta ab essentia, quod sufficit ad scientiam. Quartò demum essentia diuina est ratio, & principium, per quam de Deo demonstrantur proprietates, & attributa. Da-

ma-

QVÆSTIO XI.

Vtrum Sacra Doctrina sit argumentativa.

S.Tb.q.1.a.3.

1. **V**idetur non esse argumentativa: primò quia, ut dicit Sanctus Ambrosius lib. de Fide Catholica, *Tolle argumenta, ubi fides queritur; sed per sacram doctrinam fides queritur, ideoque de sacra doctrina, quæ continentur in sacra Scriptura Ioannis 20. dicitur, Hæc scripta sunt, ut credatis: ergo &c.*

2. Secundò si sacra doctrina esset argumentativa, vel esset argumentativa ex auctoritate, vel ex ratione: neutrum dici potest: ergo &c. Probatur minor: nam argumentum ex auctoritate est infirmissimum, ut dicit Boetius lib. 6. super Topica Ciceronis propè finem; sed inconveniens est, ut sacra doctrina vtratur argumento infirmissimo; ergo &c. Rursus finis sacrae doctrinæ est, ut causet fidem; sed argumentum ex ratione non est aptum ad causandam fidem, immo impedit meritum fidei, iuxta illud S. Gregorij Homil. 26. in Euag. *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum; ergo &c.*

3. Respondeo ponendo cum Sancto Thoma tres conclusiones. Prima conclusio est: sacra doctrina, seu Theologia non probat sua principia, hoc est articulos fidei, sed illis suppositis, procedit ad probandas conclusiones, quæ ex principijs, seu articulis fidei inferuntur. Probatur, nam scientia non probant sua principia, sed suppositis principijs, probant conclusiones, quæ inferuntur ex principijs, ut patet inductione in Physica, Metaphysica, Mathematicis scientijs, puta Arithmetica, Geometria &c; ergo etiam Theologia, cum sit scientia, non probat sua principia, hoc est articulos fidei, sed ijs suppositis, procedit ad inferendas conclusiones, eo pacto, quo Apostolus 1. ad Cor. 15. ex eo, quod Christus resurrexit, probat communem resurrectionem aliorum hominum.

4. Secunda conclusio est: sacra doctrina licet non probet ostensiuè sua principia, hoc est articulos fidei, tamen disputat contra negantes articulos fidei, si admittant aliquos alios articulos. Probatur: nam licet scientia philosophicæ inferiores, puta scientia Physicæ, & Mathematicæ non disputent contra negantes principia, sed hoc minus relinquant Metaphysicæ, quæ est scientia suprema, ut docet Aristoteles Physic.lib. 1.t.8. tamen Metaphysica, quæ est scientia suprema, disputat contra negantes principia Metaphysicæ, & inferiorum scientiarum, si aliqua alia principia admittant, & ex principijs concessis probat principia negata, ut signatè, & exercitè docet Aristoteles 4. Metaph. t. 9. & sequentibus; sed sacra

E do-

mascenus negat solum nos in hac vita posse cognoscere, quid Deus sit prout est in se; at non negat posse nos per creaturas formare aliquos conceptus, ac descriptions Dei, quibus vtamur loco definitionis.

24. Ad 2. distinguo maiorem: subiectum scientiæ omnia, de quibus agitur in tali scientia, comprehendit solum ut partes, species, vel accidentia, nego; ut ordinata aliqualiter ad ipsum, concedo; distinguo eodem pacto minorem, & maiorem probationis; ac nego consequentiam. Subiectum scientiæ sufficit, ut comprehendat omnia, quæ continentur in scientia ut ordinata aliqualiter ad ipsum; sed etiam creature, & mores hominum, de quibus agitur in sacra doctrina, ordinantur ad Deum tanquam ad principium, & finem; ergo sufficenter comprehenduntur in Deo tanquam in subiecto, & obiecto attributionis. Porro subiectum scientiæ diuerso modo comprehendit ea, de quibus agitur in scientia. Nam quædam comprehendit ut partes, quædam ut species, quædam ut extrinsecus ordinata ad ipsum: e.g. ens mobile, quod est subiectum Physicæ, comprehendit materiam, & formam ut partes intrinsecas; corpora animata, & inanima ut species; motum, & alia, accidentia corporis naturalis, comprehendit ut accidentia, vel proprietates; causas extrinsecas efficientes, & finales comprehendit ut habentes ordinem extrinsecum ad ipsa corpora. Deus propriè non habet partes, neque species, vel accidentia; sed tamen quædam Dei prædicta, e.g. essentia, & relationes considerantur à nobis ad modum partium virtualium; quædam considerantur ad modum accidentium, ut attributa æternitatis, immensitatis &c. Creatura demum, & mores hominum considerantur ut habentes ordinem extrinsecum ad Deum, tanquam ad principium, & finem.

25. Ad 3. distinguo maiorem: Theologia proportionaliter correspondet Metaphysicæ quoad omnia, nego; quoad aliqua, concedo maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Theologia correspondet Metaphysicæ præsertim quoad hoc, quod sicut Metaphysica est suprema inter naturales disciplinas, sic Theologia est suprema inter omnes omnino disciplinas. At differt quoad alia multa, & præsertim quoad obiectum attributionis. Ideo enim Metaphysica habet pro obiecto attributionis ens immateriale, quia intellectui prout abstractit ab ente materiali, primò proponitur non Deus, sed ens immateriale ut sic; at Theologia per doctrinam reuelatam primò proponitur Deus, ut probatum est num. 9. ergo.

26. Ad 4. nego maiorem. Ratio, cur Deus sit obiectum attributionis in Theologia, non est, quia Deus est nobilissimum obiectum, sed quia est primum obiectum, quod proponitur per doctrinam reuelatam.

doctrina est scientia suprema; ergo disputat contra negantes aliquos articulos fidei, si aliquos alios admittant, & ex principiis concessis probat negata, sicut facimus contra hæreticos, dum ex auctoritate Scripturarum, & ex alijs articulis ab hæreticis concessis probamus articulos ab ipsis negatos. Ideo Apostolus ad Titum de Episcopo dicit, quod debet esse potens exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere.

5. Tertia conclusio est: Theologia contra eos, qui non admittunt ullum principium, seu articulum fidei, non disputat, probando articulos fidei, sed solum soluit eorum argumenta. Probatur: nam sicut Metaphysica, si quis nullum principium admittat, non probat contra ipsum principia, sed solum soluit rationes, propter quas ille negat principia, ut significat, & exercitè docet Aristoteles 4. Metaphy. t. 9. 19. & sequentibus: sic Theologia cum procedat solum ex principiis reuelatis, si quis neget omnia principia reuelata, non probat contra ipsum principia negata, sed solum soluit eius argumenta. Porro omnes rationes contra articulos fidei, qui sunt principia Theologiae, sunt solubiles. Ratio est, quia omnes rationes non demonstratiæ sunt solubiles; sed rationes contra fidem non possunt esse demonstratiæ, si quidem concludunt falsum, quod demonstrari non potest; ergo omnes rationes contra fidem, & eius articulos sunt solubiles: ad soluendum enim sufficit ostendere, quod tales rationes non convincunt intellectum, & nou cogunt ad assensum.

6. Quæsi potest, vtrum Theologia argumenta contra articulos fidei soluat evidenter. vel solum probabilitè?

7. Respondeo, ac dico primo ex Durando quest. 1. Prol. num. 42. apud Vasquez hic disiput. 11. cap. 6. Argumenta, quæ peccant in sola forma, solui possunt evidenter. Ratio est, quia runc argumentum peccans in sola forma soluitur evidenter, cum evidenter ostenditur vitium formæ, propter quod non concludit; sed potest evidenter ostendi vitium formæ, ergo &c.

8. Dico secundò: argumenta peccantia in sola materia, eo quod assumant aliquam præmissam falsam, si illa præmissa falsa sit contra aliquam veritatem demonstrabilem, solui possunt evidenter positiuè, demonstrando eius falsitatem; si vero præmissa sit falsa contra aliquam veritatem purè creditam, non possunt solui evidenter positiuè, demonstrando falsitatem præmissæ assumptæ, ac proinde solum possunt solui evidenter negatiuè, ex eo, quod præmissa assumpta non sit evidens, & non cogat intellectum ad assensum. Probatur, & explicatur: nam si quis contra Trinitatem arguat ex eo, quod omnia, quæ repugnant creaturis, repugnant Deo; sed creaturæ repugnat multiplicitas Personarum cum unitate essentiae, ergo repugnat etiam Deo: argumentum solui potest evidenter, demonstrando falsitatem mai-

ris. Nam creaturis evidenter repugnat; vt sint à se, Deo tantum hoc non repugnat; ergo evidenter falsa est illa maior assumpta. At si quis vrgeat, quia vbi cunque est distinctio Personarum, est distinctio naturæ; sed in Deo est distinctio Personarum; ergo est distinctio naturæ: non potest evidenter ostendi falsitas maioris, alioquin evidenter ostenderetur veritas contradictionis, quæ est purè credita, quod nimis in aliquo detur multiplicitas Personarum cum unitate naturæ; ergo argumentum non potest solui evidenter politiù: ergo solum potest solui ex eo, quod non sit evidens in ente infinito esse impossibilem distinctiōnem Personarum absque distinctione naturæ, quæ solutio à Caetano, & alijs dicitur evidens negatiuè, & consistit in hoc, quod evidenter cognoscamus nos non conuinci, sed posse negare propositiones ab aduersariis assumptas.

9. Ad 1. Ambrosius docet, quod vt aliquid credamus per fidem, non debemus illud credere propter argumenta, & rationes naturales, sed purè propter diuinam auctoritatem: at non negat nos per sacram doctrinam ex ijs, quæ credimus, posse procedere ad probanda alia.

10. Ad 2. nego minorem, ac dico quod sacra doctrina, cum fundetur in diuina reuelatione, tanquam ex proprijs arguit ex auctoritate eorum, quibus reuelatio facta est. Dum opponitur, quod locus ex auctoritate est infirmissimus, distinguo: locus fundatus in auctoritate humana, quæ potest fallere, est infirmissimus, concedo: locus fundatus in auctoritate Dei, qui non potest fallere, neque falli, est infirmissimus, nego. Argumentum fundatum in auctoritate Dei, qui neque potest fallere, neque falli, est efficacissimum, ideoque spectat ad dignitatem sacrae doctrinæ, vt argumentetur ex diuina auctoritate.

11. Addit Sanctus Thomas, quod licet sacra doctrina non vtatur ratione humana ad probandam fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei, tamen vtitur ratione humana ad explicanda, & magis manifestanda quædam alia, quæ traduntur in sacra doctrina. Sicut enim gratia naturam non tollit, sed perficit, atque eleuat, sic fides, & sacra doctrina, quæ est scientia supra rationem naturalem, rationes naturales non aufert, sed perficit, & eleuat, illisque vtitur ad explicanda mysteria, quæ sunt supra naturam: proportionaliter, ac charitas non destruit naturalem inclinationem voluntatis ad bonum, sed illam perficit, & eleuat. Ideo Apostolus ad Corinth. 10. dicit: In captiuitatem redientes omnem intellectum in obsequium Christi, quia nimis in fides, & sacra doctrina ita captiuat intellectum, & rationem naturalem, vt rationibus humanis, quasi captiuis, & ancillis vtatur ad manifestanda mysteria diuinitus reuelata. Quia sacra doctrina vtitur etiam rationibus naturalibus, vtitur etiam auctoritatibus Philosophorum, qui per natu-

naturalem rationem quasdam veritates cognoverunt, eo pacto, quo Apostolus Actuum 17. vtitur auctoritate Arati, dicens: *Sicut & quidam vestrorum Poetarum dixerunt Genus Dei sumus.* Sacra igitur doctrina, dum arguit ex auctoritatis Philosphorum, & ex rationibus humanis, arguit ex extraneis, & merè probabilibus: dum arguit ex auctoritate canoniarum Scripturarum, arguit ex principijs proprijs, ac necessarijs: dum arguit ex auctoritate Doctorum Ecclesiæ, arguit ex proprijs, ac solum probabiliter. Nam fides nostra, & sacra doctrina innititur solum reuelationi Apostolis, & Prophetis factæ, non autem reuelationi factæ alijs Doctoribus, vt docet S. Augustinus Epist. 19. ad Hieronymum, verbis à Sancto Thoma allatis.

QVÆSTIO XII.

Vtrum sacra Doctrina debeat vti Metaphoris.

S. Tb. q. 1. art. 9.

1. Videlicet, quod non debeat vti Metaphoris: primo quia sacra doctrina cum sit scientia suprema, non debet vti ijs, quorum usus est proprius disciplinæ infima; sed usus Metaphorarum, similitudinum, & variarum representationum, est proprius Poeticæ, quæ est infima inter doctrinas, ac disciplinas; ergo.

2. Secundò scientia, quæ ordinatur ad manifestationem veritatis, non debet vti ijs, per quæ veritas occultatur; sed sacra doctrina ordinatur ad manifestationem veritatis; ideoque Eccl. 24. manifestabitur veritatem promittit præmium vitæ æternæ per illa verba; *Qui elucideant me vitam eternam habebunt;* ergo sacra doctrina non debet vti metaphoris, siquidem per illas veritas non manifestatur, sed occultatur.

3. Tertiò si sacra Scriptura deberet vti metaphoris ad explicanda diuina, deberet vti metaphoris desumptis ex rebus, quæ quia maiorem similitudinem habent cum diuinis, sunt aptiores ad diuinæ exprimenda, eorumque notiones in animis nostris generandas; sed naturæ quo sunt sublimiores, eo sunt similliores rebus diuinis, ac proinde aptiores ad res diuinæ exprimendas; ergo deberet vti Metaphoris desumptis ex naturis sublimioribus; sed sacra Scriptura frequenter vtitur metaphoris desumptis ex rebus vilibus; ergo.

4. Respondeo, quod quia sacra doctrina præcipue fundatur in sacra Scriptura, ideo Sanctus Thomas postquam octo articulis egit de sacra doctrina, duobus ultimis articulis agit de sacra Scriptura. Articulo igitur nono quærit, *vtrum sacra scriptura debeat vti metaphoris?* Ad quæstionem respondens ponit conclusionem, quæ est: conueniens fuit, vt sacra

Scriptura per metaphoras, ac similitudines rerum corporalium, diuina, & spiritualia nobis traderet, ac significaret. Probatur primò: nam cum Deus prouideat unicuique, prout conuenit eius naturæ, conueniens tuit, vt nos duceret ad cognoscenda diuina, & spiritualia per eum cognitionis modum, qui nobis est connaturalis; sed nobis est connaturale, vt persensibilia, & corporalia veniamos in cognitione spiritualium, & insensibilium; siquidem omnis nostra cognitionis initium habet a sensu; ergo conueniens fuit, vt Deus duceret nos in cognitionem diuinorum, & spiritualium per similitudines, & metaphoras desumptas ex rebus corporalibus, adeoque vt sacra Scriptura vteretur metaphoris. Ideo S. Dionysius cap. 1. de cœlesti Hierarchy dixit: *Impossibile nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate sacerorum velaminum circumuelatum.* Sacra nimurum velamina sunt similitudines rerum corporalium, per quas cognoscimus diuinum radium, hoc est ipsam Deitatem.

5. Secundo probatur conclusio: veritates de rebus diuinis, & spiritualibus per lacram Scripturam debent communiter omnibus proponi, etiam rudibus, & indoctis, iuxta illud Apostoli ad Romanos, *Sapienibus, & Insipientibus debitor sum:* sed rudes, & indocti res spirituales, & pure intelligibles non possunt cognoscere secundum se, sed toto per similitudines rerum corporalium; ergo sacra Scriptura debuit proponere res spirituales, & pure intelligibles sub similitudine rerum corporalium. Ideo 2. Oœcœ Deus dicit: *Ego visionem multiplicavi eis, & per manus Prophetarum assimilatus sum:* hoc est per varias metaphoras, & similitudines expressus sum.

6. Ad 1. distingo maiorem; sacra doctrina cum sit scientia suprema, non debet vti ijs, quorum usus est proprius disciplinæ infima, eo pacto, quo eorum usus est proprius disciplinæ infima, concedo; alio pacto, quo eorum usus non est proprius disciplinæ infima, nego; & distingo minorem; usus metaphorarum pure propter delectabilem representationem est proprius Poeticæ, concedo; propter necessitatem, & utilitatem, nego; & distingo eodem pacto consequens. Sacra doctrina vtitur metaphoris non propter puram delectabilem representationem, quo pacto usus metaphorarum est proprius Poeticæ, sed propter necessitatem, & utilitatem, vt explicatum est; adeoque sacra doctrina metaphoris, & similitudinibus vtitur alio modo, ac illis vtitur Poetica.

7. Ad 2. distingo maiorem; scientia ordinata ad manifestationem veritatis, non debet vti ijs, quibus veritas ita occultatur, vt non appareat, prout oportet, & quibus oportet, concedo; quibus veritas ita occultatur, vt appareat, prout oportet, & quibus oportet, nego; distingo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. In Scripturis per similitudines, & metaphoras veritas rerum spiritualium

occultatur ita, ut appareat prout oportet, & quibus oportet, ut patet ex auctoritate S. Dionysii citati in textu, & occultetur infidelibus, quibus debet occultari, iuxta illud Matth. 7. *Nolite sanctum dare canibus*, ne irrideant mysteria fidei. Ipsa etiam aliqualis occultatio veritatis utilis est ad exercitium studiosorum, ut nimis in erudiendis veritatis occultis frustratosse esse exerceant.

8. Ad 3. distinguo maiorem: si sacra Scriptura deberet uti metaphoris, deberet uti metaphoris desumptis ex rebus sublimioribus, si ex alio capite non esset conuenientius metaphoras desumi ex rebus vilioribus, concedo: si ex alio capite sit conuenientius metaphoras desumi ex vilioribus, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Licet naturæ sublimiores sint Deo similliores, adeoque ex hoc capite magis aptæ ad exprimenda diuina, tamen, ut docet S. Dionysius cap. 2. de Coelesti Hyer. ex tribus alijs capitibus fuit conuenientius, ut metaphoræ, ac similitudines ad exprimenda diuina defumenterunt ex rebus vilioribus. Prima ratio est, quia si Scriptura Detum significaret metaphoricis nominibus corporum nobiliorum, puta Solis &c, esset periculum, ne rudes putarent Deum non metaphoricè, sed proprie vocari his nominibus, adeoque verè esse Solem: at cum Deus vocatur nominibus rerum vilium, puta agni, vitis &c. non est periculum, quod quis putet Deum verè, & proprie esse agnum, aut vitem. Secunda ratio est, quia Deus melius cognoscitur via negativa, dicendo quid non sit, & quod est infinitè dissimilis omnibus creatis, quam via affirmativa, dicendo quid sit, & quod est similis aliquibus creatis; sed cum cognoscitur per res viles, magis cognoscimus, quod est infinitè supra illa, quam cum illum cognoscimus per res sublimes; ergo &c. Tertia ratio est, quia Deus debet significari per nomina, per quæ magis occultatur indignis; sed magis occultatur indignis, dum significatur metaphoricè per nomina rerum viliorum: ergo &c.

Q VÆSTIO XIII.

Vtrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus.

S. Tb. q.1. art. 10.

1. **V**identur sacra Scriptura non debere sub eadem littera, & sub iisdem verbis habere plures sensus: primo quia sacra Scriptura debet esse efficax ad argumentandum, & ad ostendendam veritatem sineulla fallacia; sed si haberet plures sensus, non esset efficax ad hoc: nam Scriptura habens plures sensus parit confusionem, & ex ea fiunt argumentationes fallaces, & captiosæ, ideoque plures fallaciae fundantur in oratione mul-

tiplici, hoc est habente plures sensus: ergo.

2. Secundò Sanctus Augustinus lib. de uirilitate credendi dicit sacram Scripturam veteris testamenti quadrigariam tradi: nimirum secundum historiam, secundum etiologiam, secundum analogiam, & secundum allegoriam; sed isti quatuor modi non coincidunt cum quatuor sensibus, qui communiter assignantur: ergo mala est communis assignatio quatuor sensuum.

3. Tertiò Scripturæ habent etiam sensum parabolicum; sed sensus parabolicus non continetur in illo ex quatuor sensibus communiter assignatis: ergo &c.

4. Respondeo cum Sancto Thoma per tres conclusiones. Prima conclusio est: sacra Scriptura sub una littera habet plures sensus, nimirum literalem, & mysticum, seu spiritualem.

5. Probatur: nam Deus, qui est auctor sacra Scripturæ, est actio potens, & sapiens, ut non solum possit voces ita ordinare, ac disponere, ut significant alias res, sed etiam possit res per voces significatas ita ordinare, & disponere, ut significant alias res: ergo non est mirum, quod de facto & voces, quibus utitur in Scripturis, ita ordinauerit, ut significant quasdam res, & res vocibus significatas ita ordinauerit, ut significant alias res; sed prima significatio, in qua per voces significantur quædam res, est historica, seu literalis: secunda, in qua per res significantur alias res: dicitur mystica, seu spiritualis: ergo &c. Ratio, quare secunda significatio dicitur mystica est, quia mysticum dicitur aliquod arcanum intus latens: sed secunda significatio, quae res narratæ significant alias res, est arcana, & latens intra primam significacionem: ergo &c. Ratio, quare dicitur spiritualis, est, quia sicut anima, & spiritus latet intra corpus, sic hæc secunda significatio latet intra primam significacionem.

6. Infertur, quid sit sensus literalis, & quid mysticus. Sensus literalis, seu historicus est, quem Spiritus Sanctus per verba sub propria, sive uisita, sive metaphorica significatione, primum significare voluit. Hinc sequitur sensus metaphoricos primum per voces significantes esse literales. Ex. gr. cum Christus dicit, ego sum vitis, sensus literalis primum significatus non est, quod Christus propriè sit vitis, sicut idem hoc est falsum, adeoque non significatum à Spiritu Sancto; sed quod Christus habeat certam proportionem, & similitudinem cum vite. Sensus mysticus est, qui nec propriè, nec metaphoricè vocibus proxime significatur, sed sub rebus significatis per voces, quasi sub figura continetur. Exempli gratia, ut explicat Apostolus ad Galatas 4. dum Genes. 16. & 21. narratur, quod Abraham duos filios habuit, alterum de ancilla, alterum de libera, in sensu literali significantur, quæ spectant ad Isaac, & Iacobem;

in

in sensu mystico significantur duo testamen-
ta.

7. Secunda conclusio est; nulla Scriptura non habens auctorem Deum potest vniuersaliter habere duos sensus, eo pacto, quo ha-
bet sacra Scriptura. Probatur; nam sacra Scriptura ita per voces significat innumeris his-
torias, leges, aliasque res spectantes ad popu-
lum Iudaicum, ut tales historia, leges, ac res
sint in ipsa loci positione ordinatae, ac factæ ad
significanda ea, quæ spectant ad Christum, &
populum Christianum, ac quæ post multa
secula erant implenda; sed procul dubio solus Deus potuit ponere tam multa spectantia ad
vnum populum, illaque ordinare ad signifi-
canda quæ post multa secula erant in alio po-
pulo implenda; ergo. Ideo Gregorius 20.
Moral. cap. 1. dicit, *Sacra Scriptura omnes scien-
tias ipso locutionis more transcendit, quia uno eodem
que sermone, dum narrat gestum, prodit mysteri-
um.*

8. Quæri potest, an aliqua Scriptura purè
humana habere possit duos sensus, alterum
literalem, alterum quodammodo mysti-
cum?

9. Respondeo affirmatiuè. Probatur, &
explicatur. Potest Tyrannus ad significandum
se amputaturum capita ciuium potentiorum
in campo frumenti amputare altiores spicas,
ac deinde scribere id, quod fecit; sed in hoc
casu scriptura illa haberet duplitem sensum,
alterum literalem, quo per voces significare-
tur amputatio spicarum altiorum, alterum
quodammodo mysticum, quo per amputatio-
nem spicarum altiorum significaretur occiso
potentiorum ciuium post aliquod tempus fac-
ienda; ergo. At nulla Scriptura, quæ Deum
non habeat auctorem, potest continere innu-
mera, certa quadam serie spectantia ad vnum
populum, quæ fuerint scripta, & facta ad si-
gnificanda alia innumera spectantia ad aliud
populum, quæ post plura secula sint imple-
nda. Ideo bene dicit Sanctus Thomas, solam
Scripturam diuinitus inspiratam posse habere
duos sensus, eo pacto, quo habet sacra Scrip-
tura, licet non neget scripturam purè huma-
nam aliquo pacto posse habere plures sensus.

10. Tertia conclusio est; sensus mysticus
diuiditur in tres, nimirum in allegoricum,
tropologicum, seu moralis, & anagogicum.
Probatur; nam vt dicit Apostolus ad Heb. 7.
lex vetus est figura nouæ; sed cum aliquid
spectans ad legem veterem, & ad populum
Iudeorum, significat quæ spectant ad legem
nouam, & ad populum Christianum, dicitur
sensus allegoricus; ergo aliquis sensus mysti-
cus est allegoricus. Rursus quæ facta sunt in
Christo, vt capite, & in ijs, quæ significant
Christum, significant ea, quæ facere debemus
nos, qui sumus membra Christi: ex: gr. cru-
cifixio, & mors Christi significant peccatum in
nobis debere crucifigi, ac mori per perfectam
vitæ mutationem, vt docet Apostolus ad Co-
loff. 3; sed cum significantur quæ nos facere

debemus, adeoque spectant ad mores, dicitur
sensus tropologicus, seu moralis; ergo aliquis
sensus mysticus est moralis. Tertiò demum,
vt docet Sanctus Dionysius de Cælesti Hycer-
chia cap. 5. noua lex est figura futuræ gloriae;
sed cum significatur aliquid spectans ad futu-
ram gloriam dicitur sensus anagogicus; ergo
aliquis sensus mysticus est anagogicus. Om-
nes quatuor sensus, literalem nimirum, allego-
ricum, moralis, & anagogicum, Apostolus
ad Galat. 4. inuenit in narratione, qua Genes.
26. 21, dicitur Abraham habuisse duos filios,
alterum de ancilla, alterum de libera &c. Duo
enim filii Abraham in sensu literali sunt Isaac,
& Iacob; in sensu allegorico sunt duo testa-
menta; in sensu moralis sunt caro, & spiritus; in
sensu anagogico sunt Hierusalem terrena,
quæ seruit, & Hierusalem Cælestis, quæ verè
est libera.

11. Quarta conclusio est; non est inconue-
niens, vt idem locus Scripturæ habeat plures
sensus literales, ita vt illos auctor Scripturæ
primo per verba significare intenderit, vt do-
cet Augustinus, lib. 12. Confess. cap. 18. 19. 20.
24. & 32.

12. Probatur; nam Deus cum suo intel-
ligetu comprehendat omnia, videt etiam omnes
sensus, quos verba Scriptura possunt habere,
& in quibus de facto sunt verificanda; ergo
cum verba possunt immediate habere plures
sensus contextui consonos, & in singulis verifi-
cantur, non est inconueniens, vt Deus omnes
intenderit, & vt omnes sacro Scriptori inspi-
raverit, adeoque vt sapè idem locus Scripturæ
habeat plures sensus literales. Ex: gr. proba-
bile est, quod Isaïæ cap. 53. per illa verba:
Generationem eius quis enarrabit? locutus fuerit
ad literam tum de generatione temporali, qua
Christus in tempore genitus est ex Matre Vir-
gine, tum de æterna, qua ab æterno generatur
a Patre. Videri potest Vasquez 1. p. disput.
17. & 18. vbi contrarium opinatur, ac docet
Scripturam nunquam habere plures sensus li-
terales; & disp. 14. vbi agit de sensu accom-
modatio.

13. Ad 1. distingo minorem; si Scriptu-
ra haberet plures sensus non subordinatos, &
non fundatos in vno literali, de quo potest
sufficienter constare, non esset efficax ad ostend-
dam veritatem, & ad arguendum sine falla-
cia, transeat; si haberet plures sensus fundatos
in vno præcipuo, nōgo; & nego consequen-
tiā. Ad probationem, distingo eodem pa-
cto antecedens. Scriptura est efficax ad argu-
mentandū, & ad ostendendas plerasque verita-
tes necessarias ad fidem, quia ex ijs locis Scrip-
turæ, in quibus clarè, & literaliter continen-
tur veritates ad fidem necessariæ, possunt duci
argumenta efficacia ad illas ostendendas. Ex locis
verò, in quibus continetur mysticè, aut alle-
goricè, vel tropologicè, non potest trahi ar-
gumentum efficax ad illas probandas, vt do-
cet Augustinus in Epistola contra Vincentium
Donatistam; & similiter non potest duci effi-

cax argumentum ex iis locis, in quibus continentur literaliter, sed non clare. Nam multiplicitas sensuum non parit confusionem, quia sensus mystici non fundantur in eo, quod verba sunt æquiuoca, vel ambigua, sed in eo, quod res significata per verba significant alias res: sed multiplicitas sensum tunc solum parit confusionem, & dat occasionem fallacij, cum fundatur in eo, quod verba sunt æquiuoca, vel ambigua; ergo. Licet vero aliquis locus Scriptura habeat ambiguitatem quodam sensum literalem, tamen si est de veritate necessaria ad fidem, talis veritas plerumque in alio loco Scriptura dicitur sine ambiguitate, ac præterea Ecclesia habet auctoritatem infallibilem explicandi loca Scripturæ, quæ ex se videntur ambigua.

14. Ad 2. Expositiones, per quas sacra Scriptura explicantur secundum historiam, secundum ætiologiam, & secundum analogiam, reducuntur ad sensum literalem. Nam ut ipse Augustinus dicit, expositor secundum historiam est, cum simpliciter aliquid proponitur, expositor secundum ætiologiam est, cum causa diæ assignetur: ex: gr. legem, in qua Moyses dedit licentiam repudiandi uxorem, Christus Matth. 19. explicauit secundum ætiologiam, cum causam attulit, dicens, quod Moyses dedit talem licentiam, propter duritatem cordis ipsorum. Expositio secundum analogiam est, cum ostenditur veritatem unius Scripturæ non repugnare veritati alterius; sed seu aliquid simpliciter proponatur, seu causa dicti assignetur, seu veritas unius Scripturæ ostendatur non esse contraria alijs, affertur sensus literalis; ergo tres isti modi exponendi spestant ad sensum literalem. Nomine allegoriae, quam Augustinus ponit quarto loco, comprehendit omnes sensus mysticos, & spirituales. Hugo de Sancto Victore lib. 3. suarum sententiarum assignans tres tantum sensus sacrae Scripturæ, nimirum historicum, tropologicum, & allegoricum, sub sensu allegorico comprehendit anagogicum.

15. Ad 3. Nego minorem, ac dico, quod sensus parabolicus continetur in literali. Cum enim verba aliquid significant propriè, aliquid figuratiuè, vt in Metaphoris, & parabolis, verba ponuntur, non ad significandum figuram, sed figuratum: ex: gr. cum Scriptura nominat brachium Dei, nomine brachij significat omnipotentiam, quæ figuratur per brachium. Hinc patet, quo pacto Scriptura in sensu literali nunquam subest falsum, ex. gr. quo pacto cum dicit Deum aliquid fecisse brachio, non dicat falsum. Dicendum, quod non dicit falsum, quia non significat Deum fecisse aliquid brachio proprio dicto, hoc enim esset falsum, sed solum significat Deum aliquid fecisse omnipotentia, quæ per brachium figuratur.

TRACTATVS II.

De existentia, essentia, & attributis Dei.

- I. RÆMISSA quæstione proximali, incipit Sanctus Thomas agere de ipso Deo, qui est primum subiectum Theologie: & quæstione 2. agit de diuina existentia, & examinat, an Deus sit, & utrum diuina existentia sit per se nota, vel demonstretur. Quæstionibus sequentibus usque ad 11. examinat, quid Deus sit, vel potius quid non sit, ac disputat de essentia, & attributis Dei, præsentim negatis: ac quæstione 3. agit de diuina simplicitate: Quæstione 4. de diuina perfectione: Quæstione 5. & 6. de diuina bonitate: Quæstione 7. de diuina infinitate: Quæstione 8. de existentia Dei in rebus: Quæstione 9. de diuina immutabilitate: Quæstione 10. de diuina æternitate: Quæstione 11. de Unitate Dei. De his cum Sancto Thoma agemus etiam nos, sed ordine aliquantulum immutato. Postquam enim quæstione 14. 15. & 16. egerimus de diuina existentia, Quæstione 17. agemus de diuina uita: Quæstione 18. agemus de diuina perfectione, bonitate, & infinitate: Quæstione 19. de diuina immutabilitate: Quæstione 20. de diuina æternitate: Quæstione 21. agemus de diuina immensitate, eiusque præsentia in rebus: Quæstione 22. agemus de diuina simplicitate, immaterialitate, & identitate essentia diuinæ cum omnibus perfectionibus simpliciter simplicibus.

QUÆSTIO XIV.

Vitrum sit per se notum Deum esse.

S. Th. q. 2. art 1.

- I. V idetur esse per se notum Deum esse, primò quia quod est naturaliter notum, est per se notum; sed est naturaliter notum dari Deum; ergo &c. Probatur minor: Damascenus enim lib. 1. de Fide c. 1. dicit, *Nemo est mortalium, cui non hoc adeo naturaliter insitum sit, vt Deum esse perspectum habeat.* Hieronymus in Epistolam ad Galatas in illud cap. 1. *Cum autem placuit ei: dicit: Ex quo perspicuum est omnibus naturæ Dei inesse notitiam.* Ex Æthnicis etiam Tullius lib. 1. de natura Deorum dicit: *Quæ enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina, anticipationem quamdam Deorum?*

2. Secundo omnes homines naturaliter inclinantur ad inuocandam, & colendam aliquam

quam Deitatem; sed non naturaliter inclinarentur ad invocationem, & cultum Deitatis, nisi esset per se notum dari aliquam Deitatem; ergo &c.

3. Tertiò illud est per se, & ex terminis notum, quod perceptis terminis, nemo potest negare, quin eo ipso sibi contradicat; sed perceptis terminis, nemo potest negare Deum existere, quin sibi contradicat; ergo &c. Probatur minor: nam nomine Dei intelligimus ens necessariò existens; ens quo melius excogitari non potest; ipsam essentiam veritatis, iuxta illud Ioann. 14. *Ego sum via, veritas, & vita* &c; sed qui negat hæc existere, eo ipso sibi contradicit; ergo &c. Probatur minor: qui enim dicit ens necessario existens non existit, eo ipso dicit, ens necessario existens non est necessario existens: qui dicit ens, quo melius excogitari non potest, non existit, cum manifestè videat, melius esse quod existit à parte rei, quam quod non existit à parte rei, eo ipso dicit, ens quo melius excogitari non potest tale esse, ut illo melius excogitari possit. Demum qui dicit; non datur essentia veritatis, dicit verum esse, quod non datur essentia veritatis; sed qui dicit aliquid esse verum, dicit dari essentiam veritatis, eo pacto, quo dicens aliquid esse album, dicit dari essentiam albedinis; ergo &c.

4. Respondeo Anselmum in lib. de Insipiente, & in Prosologio cap. 3., & alibi docuisse, nobis etiam viatoribus esse ita per se notum dari Deum, vt nemo negare possit Deum esse, si concipiatur, quid Dei nomine significetur, ac proinde insipientem, dum in corde suo dixit, non est Deus, non cogitasse rem ipsam, quæ est Deus, sed vocis tantum conceptum habuisse. Anselmum secuti sunt Aegidius in 1. dist. 3. quæst. 2. Albertus in summa 1. part. quæst. 17. Lyranus in illud Exodi cap. 5. *Nescio Dominum, & Israel non dimittam*, Abulensis in idem caput, quæst. 2. & alij. Idem ex antiquis Philosopheris videtur docuisse Epicurus, laudatus à Tullio lib. 1. de natura Deorum. Contra hanc opinionem S. Thomas hac quæst. 2. art. 1. docet istam propositionem, *Deus est*, esse per se notam secundum se, ac Beatis Deum videntibus, sed non esse per se notam nobis viatoribus, ac S. Thomam sequuntur Caietanus, Capreolus, Ferrariensis, aliquique communiter. Scotus tamen in 1. dist. 2. quæst. 2. licet fateatur cum Sancto Thoma viatoribus non esse per se notum dari Deum, addit propositionem per se notam frustra distingui in per se notam secundum se, & per se notam nobis. Citat hos Autores Valquez hic 1. par. disp. 19. cap. 1. & 2.

5. Dicendum primò cum Sancto Thoma, aliquique communiter contra Scotum: Hæc propositione *Deus est*, est per se nota secundum se. Probatur: propositione enim secundum se nota est, cuius prædicatum conuenit subiecto immediatè ratione ipsius subiecti, ita vt non sit alia ratio media, cur conueniat subiecto;

sed prædicatum existendi conuenit Deo præcisè, quia Deus est Deus, ita vt nulla ratio sit, propter quam Deus existat, nisi ipse Deus, alioquin Deus haberet causam, & non esset à se; ergo &c.

6. Dicendum secundò: nulla propositio, per quam affirmetur creaturam esse, est per se nota secundum se. Probatur: nam nulla propositio, in qua prædicatum conuenit subiecto propter aliquid distinctum, & medium inter prædicatum, & subiectū, est per se nota secundum se; siquidem ly per se in præsenti excludit rationem medianam inter prædicatum, & subiectū; sed cuilibet creaturæ prædicatum existendi conuenit propter rationē, & medium distinctum à prædicato, & subiecto, puta propter causam dantem creaturæ existentiam; ergo &c.

7. Dicendum tertio: Hæc propositione *Deus est*, non est per se nota nobis pro statu præsenti, in quo Deum cognoscimus abstractiū per speculum, & in ænigmate, sed est per se nota Beatis, qui vident Deum intuitiū, & quiddatiū. Probatur, nam propositio per se nota nobis pro statu huius vitæ est, cuius terminos possamus ita apprehendere, vt præcisè ex apprehensione terminorum sine ullo medio determinemur ad affirmandum, vel negandum prædicatum de subiecto: exempli gratia hæc propositione: *Omne totum est maius parte*, est per se nota nobis, quia præcisè ex apprehensione totius ac partis determinamur ad affirmandum, quod totum est maius parte; sed pro statu præsenti apprehendimus Deum ita imperfectè, vt ex præcisa apprehensione Dei non determinemur ad dicendum *Deus est*, vt patet experientia, sed ad hoc dicendum indigemus medio desumptio ex creaturis, putâ quod entia causata debent reduci ad aliquam primam causam incausatam; ergo &c. Ratio igitur, cur Deum esse non sit nobis per se notum, est, quia imperfectè apprehendimus Deum. Sicut enim Deum apprehensiū cognoscimus non in se, sed in creaturis, sic determinamur ad Deum affirmandum non per se, sed per creaturas. Ex opposita ratione Beatis est per se notum dari Deum, quia Deum cognoscunt immediatè, & facie ad faciem.

8. Dicendum quartò: licet non sit per se notum dari Deum sub conceptu Dei, tamen est per se notum dari Deum sub conceptu conuertibili cum Deo, ita vt hæc conuertibilitas non sit per se nota, sed debeat demonstrari. Probatur: nam est per se notum necesse esse, vt quodlibet vel sit, vel non sit; dari sufficientiam ad hoc, vt sint omnia, quæ sunt &c; sed hæc necessitas, vt quodlibet vel sit, vel non sit, & hæc sufficientia, vt dentur omnia, quæ de facto dantur, identificantur cum Deo, licet nobis non sit per se nota talis identitas, ideoque à multis negetur; ergo &c. Dum igitur cognoscimus, & affirmamus Deum sub concepitu veritatis necessariæ, sub concepitu beatitudinis &c. cognoscimus, & affirmamus Deum quasi per accidens, eo pacto, quo

videns venientem; qui est Petrus, sed non discernens illum esse Petrum, cognoscit Petrum per accidens.

9. Ad 1. nego maiorem. Ut aliquid sit naturaliter notum, non requiritur, ut sit per se notum ex terminis, sed sufficit, ut sit per se notum per discursum obuium; sed Deum dari est per se notum per discursum omnibus obuium; ergo. Scriptoræ igitur, ac Patres citati, dum insinuant vnicuique naturalem esse cognitionem Dei, id dicunt, non quia nobis sit per se notum dari Deum, siquidem expressè docent inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellectu conspicie, sed quia vnicuique per discursum obuium innoteſcit evidenter dari Deum.

10. Ad 2. Concedo maiorem, & nego minorem. Ut simus naturaliter inclinati ad inuocandam Deitatem, sufficit, ut sit notum per demonstrationem vnicuique obuiam dari Deitatem. Explicatur. Videnti picturam non est per se notum dari pictorem, sed innoteſcit per picturam, quam videt. Sed quia pictor euidentissimè innoteſcit per demonstrationem obuiam, ideo videns pulcherrimam picturam naturaliter inclinatur ad magnificendum pictorem, & eius artem. Proportionaliter videnti mundum, per demonstrationem obuiam statim innoteſcit intellectus artifex, & Rector Mundi, ideoque naturaliter inclinatur ad colendum, & inuocandum talem intellectum, quem vocamus Deum.

10. Ad 3. Concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem distinguo maiorem: nomine Dei intelligimus ens necessario existens signatè, & abstrahendo ab hoc, vtrum ens necessario existens sit aliquid in rerum natura, & à parte rei, an solum in apprehensione intellectus, concedo: intelligimus ens necessariò existens exercitè, & determinando, quod ens necessario existens sit aliquid in rerum natura, & non solum in apprehensione intellectus, nego; concedo minorem; & nego consequentiam. Intellectus potest apprehendere non solum obiecta possibilia, & quæ possunt esse exercitè in rerum natura, sed etiam obiecta impossibilia, & quæ non possunt esse nisi signatè, hoc est obiectiuè tantum in intellectu, putà alterum Deum; ergo potest etiàm apprehendere obiecta, abstrahendo ab hoc, vtrum sint aliquid exercitè, ità vt sint possibilia, & possint habere esse in rerum natura, an sint aliquid tantum signatè, ità vt non possint esse in rerum natura, sed solum obiectiuè in intellectu; sed nomina substituuntur apprehensionibus, & significant obiecta ut apprehensa; ergo nomina possunt significare obiecta, abstrahendo ab hoc, vtrum sint aliquid exercitè, an purè signatè. Porro cum intellectus de aliquo obiecto apprehenso, & nominato mouet questionem, vtrum sit possibile, vel impossibile, apprehendit, & nominat tale obiectum, abstrahendo ab hoc, vtrum sit ali-

quid exercitè, vel purè signatè. Ex gr. datum mouemus questionem, vtrum corpus infinitum sit possibile, nomine corporis infiniti significamus corpus infinitum, abstrahendo ab hoc, vtrum corpus infinitum sit aliquid exercitè, ità vt possit esse in rerum natura, an sit aliquid purè signatè, & obiectiuè in intellectu; & si questionem resoluendo asserimus corpus infinitum esse impossibile, affirmamus corpus infinitum esse aliquid solum signatè, & obiectiuè in intellectu, ità vt non possit esse exercitè in rerum natura. In casu nostro intellectus mouet questionē, vtrum Deus, hoc est ens necessario existens sit possibile, & existat, ac proinde sit aliquid exercitè an verò sit impossibile, ac proinde sit aliquid tantum signatè; ergo nomine Dei significatur ens necessario existens, abstrahendo ab hoc, an sit aliquid exercitè, vel tantum signatè, & obiectiuè in intellectu; sed qui nomine Dei intelligit ens necessario existens, abstrahendo ab hoc, vtrum sit aliquid exercitè, vel tantum signatè, si dicat quod Deus non existit exercitè in rerum natura, non sibi formaliter contradicit; ergo Atheus potest negare Deum existere exercitè in rerum natura, absque eo quod sibi formaliter contradicat. Similiter dum quærimus, vtrum Deus, hoc est ens, quo maius, & melius excogitari non potest, sit possibile, & existat, abstrahimus à determinando, vtrum ens, quo maius, & melius excogitari non potest, sit aliquid exercitè, & in rerum natura, an solum signatè, & obiectiuè in apprehensione, ac designatione intellectus; ergo dum Atheus negat ens, quo maius, & melius excogitari non potest, dari exercitè in rerum natura, & asserit quilibet ente in rerum natura existente, & possibili posse dari maius, ac melius, & melius in infinitum, non sibi formaliter contradicit. Dum quærimus, vtrum Deus, hoc est prima veritas continens omnes veritates, sit possibilis, ac detur, abstrahimus à determinando, vtrum veritas continens omnes veritates sit aliquid exercitè, an tantum signatè, & obiectiuè in intellectu; ergo dum Atheus negat Deum, hoc est primam veritatem exercitè dari, non sibi contradicit. Confirmatur responsio: nam simili arguento potest probari dari corpus necessariò existens. Nam qui id negat dicit: corpus, quod necessariò existit, non existit, ac proinde sibi formaliter contradicit. Dicendum, quod non sibi formaliter contradicit, quia dum nominat corpus necessario existens, abstrahit à determinando, vtrum corpus necessariò existens sit aliquid exercitè, vel tantum signatè, & obiectiuè in intellectu. Idem dic in casu nostro ad argumentum allatum, & ad alia similia argumenta. Videri potest Sanctus Thomas hoc artic. primo qu. 1. in respons. ad 2. & Cajetanus in commentario.

11. Breuiter, & in idem recidit, nomine entis necessarij, de cuius existentia disputamus contra Atheos, intelligimus ens, quod si esset in rerum natura, necessariò esset, ita vt non pos-

posset non esse ; sed qui dicit : *non datur in rerum natura ens, quod si esset, necessariè esset, non sibi contradicit formaliter* ; ergo &c. Similiter nomine entis, quo melius excogitari non potest, intelligimus ens, quod si esset, haberet omnem perfectionem, & carerer omni defici, adeoque nihil eo melius excogitari posset ; sed qui dicit, *non datur ens in rerum natura, quod si esset, tale esset, ut haberet omnes perfectiones*, adeoque nihil eo melius posset excogitari, non sibi contradicit formaliter ; ergo &c. Demum, nomine Dei intelligimus veritatem non qualcunque, sed vniuersalem, & continentem in se omnes veritates particulares : sed qui dicit, *non datur ens, quod si esset, contineret in se omnes veritates particulares, immò datur veritas opposita consistens in hoc, quod non detur veritas illa vniuersalis, non sibi formaliter contradicit* ; ergo &c.

QVÆSTIO XV.

Vtrum demonstretur evidenter dari Deum.

S. Tb. q. 2. a. 2.

1. **V**ideatur non demonstrari: primo, quia demonstratio evidens est, quæ sic conuincit intellectum, ut negare non possit id, quod est demonstratum ; sed negari potest, ac de facto negatur ab Atheis dari Deum, ideoque dicitur initio Psalmi 13. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus* : ergo .

2. Secundò omnis demonstratio, vel est à priori, hoc est per causam, vel à posteriori, hoc est per effectum ; sed Dei existentia non potest demonstrari à priori per causam, cum Deus non habeat causam ; neque à posteriori per effectum, siquidem effectus vt demonstraret causam, debet esse proportionatus causa ; omnes autem effectus Dei, cum infinitè dissentiant à Deo, sunt improportionati Deo ; ergo &c.

3. Tertio quod est de fide non est evidens, siquidem ut docet Apostolus ad Hebreos 11. *Fides est argumentum non apparentium*, hoc est non evidentiū ; sed Deum dari est de fide ; ergo &c.

4. Quarto videtur, quod etiam si demonstrari possit dari Deum, tamen non sit vtile afferre demonstrationes de Diuina existentia. Ut enim docet opinio satis recepta non postulamus simul habere actum fidei, & actum scientiæ de codem obiecto ; sed demonstratio generat in nobis actum scientiæ, ideoque ab Aristotele primo post. t. 5. demonstratio definitur *Syllogismus scientialis*, hoc est faciens scire ; ergo demonstratio impedit actum fidei multò meliorem actu scientiæ, ac proinde inutiliter affectur.

5. Respondeo, ac dico primò: demonstratur dari Deum demonstratione saltem moraliter evidente.

6. Probatur : nam nomine demonstrationis moraliter evidens intelligimus illam, quæ ita conuincit intellectum, ut licet non omnino cogatur ad assentum, tamen non possit nisi insipienter, ac stulte negare id, quod demonstratur ; sed tali demonstratione ostenditur dari Deum ; ergo &c. Probatur minor ex scriptura. Primo enim initio Psalm. 13. habetur : *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus* ; ergo insipienter negatur dari Deum. Secundo Sap. 13. initio : *Vani sunt homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his, quæ videmus bona, non potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus attendentes cognoverunt, quis esset Artifex*. Vbi in versione latina habeatur *Vani*, græcè habetur vox, quæ significat non solum vanos, sed etiam stultos, ut aduertit Cornelius à lapide in cōmentario eius loci ; ergo Deum esse demonstratur ita, ut qui negant sicut vani, & stulti.

7. Dicendum secundò : dari Deum demonstratur demonstratione etiam metaphysicè evidenti. Probatur : nam nomine demonstrationis metaphysicè evidens intelligimus illam, in qua per principia evidētia veritas aliqua per se non nota ita demonstratur intellectui, & ponitur ob oculos mentis, ut manifeste videatur, adeoque intellectus necessitatè ad assentum ; sed tali demonstratione ostenditur dari Deum ; ergo &c. Probatur minor ex Apostolo ad Rom. 1. vbi loquens de sapientibus gentilium dicit : *Quod notum est Dei manifestum est in illis* ; *Deus enim illis manifestauit. Inuisibilia enim Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicuntur; sempiterna quoque virtus eius, & Diuinitas &c;* ergo per Apostolum inuisibilia Dei, ciusque sempiterna virtus, & Diuinitas, quæ per se non sunt nota, per visibilia per se nota sapientibus gentilium manifestata sunt ita, ut intellectu conspexerint ; sed demonstratio, qua ita aliquid manifestatur, ut intellectu conspiciat, necessitat ad assentum ; si quidem intellectus non potest non assentiri veritati, quam intellectam conspicit ; ergo .

8. Dicendum tertio : licet demonstrationes diuinæ existentia, si penetrantur, necessitat ad assentum, tamen aliqui possunt voluntariè ita auertere oculos mentis à talibus demonstrationibus, ut non necessitatè ad assentum, sed possint insipienter negare Deum esse. Probatur : nam de facto *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus*. Existimò tamen, quod aliquando etiam Atheis, & impijs demonstrationes ita manifestè occurunt, ut velint, non possint, necessitatè ad affirmandum Deum, & ad illum timendum, eo pacto, quo vi dicitur Iac. 2. *Damones credunt, & contremiscunt, conquistati utique demonstrationibus*. Existimò rursum, quod sicut nemo potest malè agere, nisi voluntariè claudat oculos mentis, ne penetret motiuia non peccandi, iuxta illud Psalm. 35. *Noluit intelligere, ut bene ageret* ; sic nemo potest negare dari Deum, nisi voluntariè auerterat

F oculos

De demonstrabilitate Dei

oculos mentis à demonstrationibus: ideoque nemo potest nisi insipiente, & peccaminosè negare, quod detur Deus.

9. Dicendum quarto: dari Deum demonstratur non à priori, sed à posteriori, & per effectus. Probatur: nam demonstratio à priori est, in qua res demonstratur per suam causam; demonstratio à posteriori est, per quam res demonstratur per effectum; sed Deus, cum causam non habeat, non potest demonstrari per causam, sed solum per effectus, hoc est per ea, quæ facta sunt; ergo &c.

10. Dices: definitio, ac descriptio rei reducitur ad causam formalem; ergo demonstratio, qua per descriptionem Dei probatur Deum existere, est per causam formalem, & à priori; sed demonstrari potest Deum existere per definitionem, seu descriptionem, qua Deus definitur, *ens carens omni defectu, ens identificans secum omnes perfectiones simpliciter simplices*; ergo demonstrari potest Deum existere demonstratione à priori. Probatur antecedens assumptum, afferendo tales demonstrationes. Prima est: carere omni defectu bonum est; sed non est bonum esse chymeram; ergo carere omni defectu non est chymera; ergo possibile est *ens carens omni defectu*; sed si est possibile, existit actu: si enim non existaret actu, haberet maximum defectum, hoc est carientiam existentiam; ergo datur *ens carens omni defectu*, ac proinde datur Deus. Secunda demonstratio est: perfectio ex sua ratione præcisè non excludit identitatem cum alia perfectione; ergo omnes perfectiones possunt identificari; ergo possibile est *ens identificans secum omnes perfectiones*; sed si est possibile, datur: nam eo ipso, quod non daretur, dari non posset, siquidem non posset produci ab ente non identificantem secum omnes perfectiones, quod solum daretur; ergo datur *ens identificans secum omnes perfectiones*, ac proinde datur Deus.

11. Respondeo has, & similes demonstrationes mihi non videri cidentes, ac videri includere petitionem principij. Quæstio enim cum Atheis est, utrum Deus, sive *ens necessariò existens, ens carens omni defectu, ens identificans secum omnes perfectiones, ens a se &c.* sit aliquid tantum signatum, & existens solum obiectuè in apprehensione nostri intellectus, an sit aliquid exercitè, & habens esse à parte rei, & in rerum natura, ac proinde dum sine probatione assumitur, aut supponitur, quod hæc sint aliquid non purè signatum, sed exercitum, petitur principium; sed in allatis demonstrationibus assumitur, aut supponitur, quod carere defectu sit aliquid exercitum, & non purè signatum; ergo petitur principium. Probatur assumptum: dum enim in prima demonstratione assumitur, quod carere defectu bonum est, Atheus distinguit: carere defectu bonum est, si sit aliquid purè signatum, negat: si sit aliquid exercitum, concedit; sed negat suppositum, quod carere defectu sit ali-

quid exercitum, & in rerum natura; nam de hoc ipso est controversia; ergo dum supponitur, quod sit aliquid exercitè, supponitur id, de quo est controversia, & sic petitur principium. Similiter dum in secunda demonstratione assumitur: perfectio ex sua ratione præcisè non excludit aliam perfectionem, Atheus distinguit: perfectio ex sua ratione præcisè non excludit signatè aliam perfectionem, concedit; non excludit exercitè, & à parte rei, negat. Controversia est, utrum omnes perfectiones possint identificari inter se, an vero aliquæ non possint identificari, & sic repugnet ens, in quo omnes perfectiones identificantur; ergo dum assumitur, quod perfectio ex sua ratione non excludat exercitè, & à parte rei quamlibet aliam perfectionem, petitur principium. Si autem assumitur solum, quod perfectio præcisè considerata non excludit aliam perfectionem signatè, & in apprehensione nostri intellectus, assumitur verum, sed non sequitur, quod exercitè, & à parte rei non excludat aliam perfectionem, ac proinde demonstratio non procedit. Proprieas rationes non libet ut iis demonstrationibus per causam formalem, sicut iis non vñ sunt Aristoteles, & Sanctus Thomas, sed solum utr demonstrationibus à posteriori, quibus ex effectibus creatis, & præterit ex vniuerso, probatur dari Deum. Non tamen allatas demonstrationes à priori positivè reprobo.

12. Ex locis scripturæ allatis num. 7. inferatur primò existentiam Dei euidenter innoscere ita, ut intellectu conspiciantur. Secundò infertur, quod non innoscit per se, sed per creaturas, tanquam per medium, adeoque non est per se nota nobis, sed demonstrari debet à posteriori per effectus. Tertio quod medium ad Deum demonstrandum est, quia mundus, eiusque pulchritudo, & ordo non potest esse, nisi ab Artifice sapientissimo, ideoque Sapien. 13. dicuntur vani, quibus non subest scientia Dei, neque operibus attendentes cognoverunt, quis esset Artifex, & infra num. 5. additur à magnitudine speciei, & creatura cognoscibiliter poterat creator horum videri. Hæc autem demonstratio affertur quæst. sequenti.

13. Ad 1. Distinguo maiorem: demonstratio euidentis est, quæ ita conuinicit intellectum, ut dum demonstrationi attendit, eamque penetrat, non possit negare id, quod demonstratur, concedo: ut dum auertit mentem à demonstratione, eamque non penetrat, non possit negare id, quod demonstratur, nego: distinguo codem pao minorem; & nego consequentiam. Ad demonstrationem sufficit, ut dum consideratur, & penetratur, conuinat intellectum, ita ut non possit negare id, quod demonstratur; sed demonstrationes diuinæ existentiae hoc habent, ut dictum est; ergo &c.

14. Ad 2. Concedo maiorem, & nego minorem, ac dico Deum demonstrari à posteriori, & per effectus. Dum opponitur: effe-

cus

Quis ut demonstraret causam, debet esse proportionatus cause, distinguo: debet esse proportionatus proportione indistincta, nego; proportione dependentia, qua non possit esse, nisi pendeat à tali causa, concedo: distinguo codem pacto minorem; & nego consequentiam. Ut effectus Dei demonstraret Deum, non requiritur, vt habeant cum Deo proportionem indistincta, per quam non distent à Deo infinite, sed sufficit, vt habeant proportionem, essentialis dependentia, per quam esse non possint, nisi dependenter à Deo, tanquam à prima causa, & primo intellectu ordinante, & vt possint hanc dependentiam manifestare; sed talem proportionem dependentia mundus habet, & potest manifestare; ergo &c.

15. Ad 3. Distinguo maiorem: quod est de fide, non est evidens, dum creditur per fidem, concedo: non est evidens, dum actu non creditur per fidem, & sub alia ratione, nego: concedo minorem; & distinguo codem pacto consequens. Quod est de fide, dum creditur per actum fidei, non est evidens; at alio tempore, quo non creditur, potest esse evidens. Dum ergo per actum fidei credimus Deum esse, non possumus habere actualem evidentiam, & demonstrationem diuina existentia: alio tempore, quo non exercemus actum fidei circa diuinam existentiam, possumus habere evidentiam, & demonstrationem de diuina existentia. Rurius dum habemus evidentiam de diuina existentia sub vna ratione, non possumus illam credere sub eadem ratione, at possumus illam credere sub alia ratione, secundum quam non est evidens: e.g. dum habemus evidentiam, quod Deus est, possumus credere, quod est Deus Pater omnipotens, Creator Coeli, & Terræ: de Deo autem sub ratione Patris omnipotentis non habemus evidentiam. Addo Scotum, & plures alios autores concedere, quod codem tempore possumus de codem subiecto materiali habere evidentiam, & illud credere per actum fidei. Sed hæc magis explicabuntur in tractatu de fide.

15. Ad 4. Distinguo maiorem: non possumus de codem subiecto habere actum fidei, & actum scientia sub eadem ratione, transeat: sub diuina ratione, nego: concedo minorem; & distinguo codem pacto consequens. Ex dictis numero 14. in codem instanti possumus evidenter scire Deum esse sub vna ratione, & credere Deum esse sub alia ratione, putu sub ratione Patris omnipotentis; ergo demonstratio causans scientiam, per quam scimus Deum esse, non impedit actum fidei, qua credimus esse Deum Patrem omnipotentem, prout ponitur in Symbolo fidei.

Q V A E S T I O X V I .

Vtrum à posteriori, & ex effectibus demonstretur Deum esse in sensu, in quo negatur ab Atheis.

S.Th.q.2.a.3.

1. **P**rimò videtur ex effectibus, qui sunt in Mundo, potius probari Deum non esse. In mundo enim sunt multa mala; sed si Deus esset, nullum daretur malum; ergo Deus non est. Probatur minor: vnum enim contrarium si sit infinitum, impedit ac sit aliud contrarium: e.g. si daretur aliquid infinitè calidum, faceret, vt non daretur vllum frigus; sed bonum est contrarium malo; ergo si daretur Deus, qui esset infinitum bonum, nullum daretur malum.

2. Secundò videtur ex effectibus non demonstrati Deum esse. Omnes enim effectus, sunt purè naturales, vel voluntarii; sed omnes effectus naturales possunt causari à natura, omnes effectus voluntarii possunt causari ab hominibus, vel Angelis, qui operantur per voluntatem; ergo ex effectibus non probatur dari Deum, hoc est causam distinctam à natura, ab hominibus, & Angelis.

3. Tertiò precipua demonstratio de diuina existentia est: omne quod producitur, ab alio productur, & non potest procedi in infinitum in producentibus, absque eo quod perueniat ad primum producens, quod proinde debet esse improductum; ergo datur primum producens improductum, quod est Deus; sed hæc demonstratio non est evidens; ergo &c. Probatur minor: primò enim dici potest, quod fitur in duobus se mutuò producentibus per mutuam causalitatem, quæ in multorum sententiæ non repugnat etiam in codem generæ causa efficientis. Secundò dici potest non repugnare processum in infinitum in producentibus, eo pacto, quo Aristoteles docuit mundum, & generationes fuisse ab æterno, itaut ego genitus fuerim à meo patre, qui fuit genitus à meo auo, & sic in infinitum, absque eo quod perueniat ad vllum generans ingenitum.

4. Quartò neque est evidens demonstratio qua arguitur: omne contingens, adeoque potens esse, vel non esse, determinatur ad existendum ab aliquo alio, quod si est contingens ab alio determinatur; sed non potest dari processus in infinitum in determinantibus; ergo datur aliquid, quod ita existit, vt à nullo alio determinetur ad existendum, adeoque non est contingens, sed necessarium, quod appellamus Deum: sed etiam ad hanc demonstrationem dici potest fieri in duobus se mutuo determinantibus ad existendum, ac non repugnare processum in infinitum; ergo &c.

5. Quintò etiam si allatae demonstrationes

F 2 sint

sint euidentes, tamen nihil probant, quod non vltro concedatur ab Atheis. Athei enim concedunt dari ens necessarium, & improductum, imo asserunt dari infinita entia, hoc est infinitas atomos necessarias, & improductas, mouentes se ipsis, ex quibus casu factus fuerit Mundus; ergo &c.

6. Sexto si cum Aristotele contra Atheos arguamus ex eo, quod omnia, quod mouetur, ab alio mouetur, siquidem nihil potest adaequatè mouere seipsum; ergo cum atomi moueantur, ab alio mouentur; sed non potest dari processus in infinitum in mouentibus; ergo debet dari primum mouens immobile, quod est Deus. Contra est, quia hic discursus non est euidens. Siquidem neque est euidens, quod nihil possit adaequatè mouere seipsum; neque est euidens, quod sibi non potest in duobus se mutuò mouentibus; neque est euidens, quod non potest procedi in infinitū in mouentibus.

7. Respondeo, quod Athei, qui negant dari Deū, nō negant dari aliquod ens incausatum, ab ēterno, & necessario existens, inū concedunt dari infinitas atomos incausatas, ab ēterno, & necessario existentes, ex quarū casu concursu factus fuerit Mundus. Solum igitur negant dari intellectū incausarum, ab ēterno, & necessario existentem, qui fuerit prima causa Mundi, & totius ordinis, atque omnium motuum, quique habeat prouidentiam rerum humānarum, & sit summē colendus; ergo contra atheos demonstrandum est dari Deum, nomine Dei intelligendo talēm intellectum. Vt igitur demonstremus Deum in hoc sensu.

8. Dicendum primō: Mundus visibilis, & corporeus non potest esse à se, nec potest esse causatus ex fortuito atomorum, seu corpusculorum concursu, sed debet esse factus ab aliquo intellectu sapientissimo,

9. Probarū: nam multa carentia intellectū non possunt pulcherrimè, & optimè disponi a se ipsis, neque casu, neque ab illa causa carente intellectū, ac non mota ab intellectū: e. g. quia in poematibus Homeri, & Virgilij innumerū characteres sunt pulcherrimè, & optimè dispositi, euidens est, quod tales characteres non sic dispositi se ipsis, nec sic sunt dispositi casu, vel à truncu, aut bestia, vel ab alia causa carente intellectū, ac non mota ab intellectū; sed Mundus constat ex innumerib[us] partibus, & corpusculis carentibus intellectu, multò melius dispositis, quam characteres sint dispositi in poematibus Virgilij, & Homeri, cum includat in se ipso etiam talia poemata, & causas eorum effectivas; ergo saltem est & quē euidens, quod Mundus est factus, & ordinatus ab aliquo intellectu, ac quod poemata Homeri, & Virgilij sunt facta, & ordinata ab aliquo intellectu.

10. Confirmatur: nam qui contemplatur Leonem e.g. videt innumerū corpuscula multo mirabilius disponi ad efficiendum corpus leonis, quam colores disponantur ad efficien-

dam picturam, quæ solum repräsentat extēnam leonis apparentiam; sed videntes picturam leonis dubitare non possumus, quin colores ita fuerint dispositi ab intellectu alicuius Artificis: ergo videntes corpus leonis dubitare non possumus, quin innumera corpuscula sint sic disposita ab intellectu alicuius Artificis; sed Mundus cum contineat leonem, & alia innumerū pulchriora leone, non minus sapienter est dispositus, quam leo; ergo dubitati non potest, quin sit sic dispositus, & ordinatus ab aliquo intellectu sapientissimo. Hoc argumentum est ita cuidens, vt Aristoteles dixerit, illos, qui asseuerarunt eam Mundi non esse intellectum, locutos fuisse, vt ebrios, Anaxagoram autem, qui dixit causam Mundi esse intellectum, loquutus fuisse vt sobrium. Verba Aristotelis i. Metaphysice cap.4. sunt. Quapropter qui vt in animalibus ita in natura intellectum esse causam Mundi, totusque ordinis dixerat, quasi sobrius comparatus ad antiquiores vanā dicentes apparuit.

11. Obiectio prius: Mundus potest esse sic constitutus à natura.

12. Sed contra: nam si dicitur mundum fuisse sic constitutum à natura atomorum, vel ab alia natura carente intellectu, hoc est absurdum, sicut est absurdum, quod poema Virgilij fuerit constitutum tanquam à prima causa efficiente à natura characterum carentium intellectu. Si vero dicitur mundum fuisse constitutum ab aliqua alia natura ordinante, quæ habeat intellectum, habemus intentum.

13. Dices secundò: si innumerū tali lusorij per totam ēternitatem infinitis vicibus temerè iacerentur, facerent omnes combinationes possibles; sed iuxta positionem Athorum innumerū atomi per totam ēternitatem volitarunt, & à casu fuerunt quodammodo iacti infinitis vicibus; ergo facerunt omnes combinationes possibles, ac proinde etiam hanc, ex qua de facto constat Mundus.

14. Sed contra: nam si innumerū tali cubici per totam ēternitatem temerè iacerentur, facerent omnes combinationes possibles fieri à casu, sed non facerent omnes combinationes possibles fieri simpliciter; siquidem aliquæ sunt combinationes talorum possibilium fieri ab intellectu, non autem à casu: e. g. possibilis est combinatio, per quam innumerabiles disponantur ita, vt fiat templum Sancti Petri: hæc combinatio potest quidem fieri ab intellectu, non autem à casu, ideoque etiamsi tali per totam ēternitatem temerè iacerentur, nūquam facerent templum Sancti Petri. Si vero aliquis poteruus dicat posse contingere, vt tali casu iacti disponerentur ita, vt semel efficerent templum Sancti Petri, saltem non potest contingere, vt si sint plures temerè projicientes inumeros talos, unus per multa annorum millia semper, aut pleramque efficiat templum Sancti Petri, alter semper aut plerumque efficiat templum Sancti Pauli, & sic efficiant

co-

codem ordine omnia templo, palatia, atque adiicia Mundi; sed Mundus est opus multò mirabilius templo Sancti Petri, & præterea in Mundo equus semper, vel ferè semper generat eum, leo leonem, musca muscam, & hic ordo perseverat per plura annorum millia: leones autem, equi, muscae, & quodlibet animalculum est opus multò admirabilius templo Sancti Petri, vt fatentur omnes, qui per anatomiam contemplantur structuram animalium; ergo etiam si atomi per totam æternitatem calu volitasent, nunquā potuisset fieri mundus: & præterea est impossibile, vt si atomi non moueatur, & ordinantur ab intellectu, muscae semper, vel ferè semper generent muscas, leo leones &c.

15. Confirmatur: nam licet casus possit aliquando facere opus tale, quale faceret intellectus, non potest tamen per plura annorum millia semper, aut plerumque facere opera talia, qualia faceret intellectus: e.g. licet possit contingere, vt aliquis pingendi ignarus casu ita moueat penicillum, vt faciat picturam tamē, qualem faceret pictor, tamē non potest pingendi ignarus casu mouens penicillū semper, vel ferè semper facere picturas, quales faceret pictor; sed animalia, & plantæ semper, vel plerumque sunt, sicut fierent ab intellectu sapientissimo; ergo non sunt casu, nec sine directione sapientissimi intellectus; ergo multò minus ipse Mundus factus est, aut regitur casu: neque enim casus potest esse prima causa operis pulcherrimi continentis omnia, alia opera, & ex se destinati ad operandum, sicut operatur intellectus. Videri potest Aristoteles 2. Phys. tex. 66. & 67. & primo de partibus animalium propè finem.

16. Quæres, vtrum impossibilitas, vt casus operetur plerumque, sicut operatur intellectus, sit impossibilitas metaphysica, vel solum moralis?

17. Respondeo, quod est impossibilitas metaphysica, adeoque demonstratio diuinæ existentiae in hac impossibilitate fundata est metaphysica, ac non solum moralis. Ratio est, quia quod est contra essentias, ac definitiones rerum, est impossibile metaphysicè: e.g. est impossibile metaphysicè, vt homo non sit animal rationale, quia cum homo definiriatur *animal rationale*, est contra essentiam hominis, vt non sit animal rationale; sed essentia casus consistit in hoc, vt sit causa determinata ad plerumque operandum inordinate, & non eo pacto, quo operatur intellectus; ergo est contra essentiam casus, adeoque est impossibile metaphysicè, vt non sit determinatus ad plerumque operandum inordinate, & non eo pacto, quo operatur intellectus; sed effectus Mundi semper, aut plerumque sunt ordinatissimè, & sicut fierent ab intellectu; ergo impossibile est, vt fiant à casu, necessarium est, vt fiant ab intellectu.

18. Dicendum secundo: Mundus non solum est constitutus ab intellectu, sed etiam est

constitutus ab intellectu in actu secundo operante ex perfectissima cognitione, & idea operis, hoc est ipsius Mundi, & omnium, quæ sunt in Mondo. Probatur, nam qui considerat poema Virgilij ex. gr. evidenter cognoscit illud suisse compositum; ab intellectu non temere mouente calamum, sed operante ex idea talis poematis; sed mundus est opus multò admirabilius poemate Virgilij; ergo dubitari non potest, quin sit factus ab intellectu operante ex cognitione, & idea mundi.

19. Hoc argumentum nos manuducit ad hoc, vt oculis mentis videamus intellectum, ex perfectissima idea quotidie facientem omnia opera naturæ. Quia enim plantæ dum producunt plantas, & animalia dum generant animalia, non operantur ex intellectu, neque ex idea eorum, quæ faciunt, ex alia autem parte opificia plantarum, & animalium talia sunt, vt fieri non possint absque eo, quod ad ea concurredat intellectus operans ex perfecta talium operum cognitione, & idea, manuducimus ad hoc, vt evidenter cognoscamus dari aliquem intellectum, qui ad hæc, & alia opera concurredit, vt vtratur causis parentibus intellectu tanquam instrumentis, eo pacto, quo poeta vtitur calamo, & pictor penicillo. Idcirco hoc argumento sèpè vtitur Scriptura ad ostendendum diuinum intellectum, ac diuinam prouidentiam semper operari in cunctis operibus naturæ. Christus enim Matt. 6. & Luc. 12. agens de diuina prouidentia dicit: *Quis vestrum cogitans potest ad staturam suam adiucere cubitum unum?* Vis argumenti est: hoc opus, vt statuæ hominis adjiciatur cubitus altitudinis, seruata eadem proportione partium, ita vt simili proportionaliter crescant omnia membra secundum omnes dimensiones, est tale, vt fieri non possit, nisi ab aliquo intellectu operante non temere, sed ex idea perfectissima; & quia nos non habemus ideam talis operis, & nescimus, quo pacto fiat, ideo nemo nostrum cogitans potest adiucere statuæ suæ cubitum unum; sed tale opus fit; ergo diuinus intellectus, & diuinâ prouidentia, nobis nihil de hoc cogitantibus, auget nos, & adjiciens statuæ nostræ cubitum, vel palmum, facit, vt crescamus, seruata eadem partium proportione. Simili argumento ex mirabili formatione hominis in utero mater Machabæorum secundo Mach. c. 7. ascendit ad cognitionem evidenter diuinæ intellectus formantis hominem in utero matris; ideoque filios alloquens dixit: *Nescio qualiter in utero meo apparuisse. Neque enim ego spiritum, & vitam donavi vobis, & singulorum membrorum non ego ipsa compagi; sed enim Mundi Crea tor, qui formauit hominis natuitatem.*

20. Dicendum tertio: Mundus est factus, & regitur ab intellectu habente prouidentiam rerum inferiorum, ac præsertim humanarum per leges, præmia, & poenas.

21. Probatur: nam ex doctrina Boetij l. 4. de consolatione, prosa 6. & S. Thom. 1. partie quest. 22. artic. 1. *Prouidentia est ratio ordinans*

res ad suos fines per media conuenientia; sed intellectus, qui facit opera naturae, ordinat res etiam inferiores ad suos fines per media conuenientissima; ergo &c. Probatur minor: animalia enim habent pro fine vitam vegetatiuam, & sensitivam; sed animalia ordinantur ad hos fines per media conuenientissima, idemque proportionaliter dicendum de plantis, ac de alijs entibus; ergo &c. Probatur minor: nam vita vegetatiua consistit in operationibus se nutriendi, ac generandi sibi similia; sed animalia ordinantur ad has operations per media maximè conuenientia; ergo &c. Probatur minor: quia enim ad hoc, ut animalia se nutritant, & augeant, indigent alimento, quod debet esse delectabile, & præterea indigent vi discretiua alimenti conuenientia à disconueniente, singulis animalibus proutum est alimentum proportionatum, idque factum est ipsis delectabili, & vnicuique data est vis discretiua alimenti proportionati ab impropotionato. Præterea animalibus datum est os, quo alimentum sumunt, dens, quo diuidant, vt diuisum possint facilius concoquere, stomachus calidissimus, quo concoquunt, & mutent in chylum, iecur, quo chylum conuertant in sanguinem; innumeræ venæ, per quas veluti per quosdam canales annona sanguinis, quæ est ultimum, alimentum omnium partium, deferatur ad singulas partes: singula præterea membra ad variis fines, & usus constructa sunt, & ordinata ex pluribus ossibus, neruis, membranis &c. seruata mirabiliter quadam proportione, & pulchritudine; ergo manifestissimum est, quod animalia ad operations vita vegetatiua ordinantur per media conuenientia, idemque proportionaliter patet in plantis; sed etiam ad operations vita sensitiva, hoc est ad operations sentiendi ordinantur per media conuenientia; vt patet consideranti organa sensuum: ergo auctor mundi per suam prouidentiam descendit ad ordinanda ad suos fines per media conuenientissima omnia inferiora, etiam animalia vilissima, putæ muscas, formicas &c; sed absurdum est, ut qui descendit ad ordinanda bruta, & plantas per media conuenientissima ad finem vita vegetatiua, & sensitiva, quæ sunt valde imperfectæ, non descendat ad ordinandum hominem habentem intellectum ad finem vita rationalis, ac beata consistentis in contemplatione summi boni, ac summi veri, quæ est vita perfectissima; ergo manifestum est, quod auctor mundi per suam prouidentiam ordinat hominem ad finem vita beata; sed ordinatio conueniens agenti libero, & peccabili, qui proinde possit liberè per actus virtutum reddere se dignum vita beata, vel per actus vitiorum reddere se indignum vita beata, requirit legem statuente, ut qui per actus virtutum, & per obseruantiam legis reddiderit se dignum vita beata, consequatur vitam beatam, qui per actus vitiorum, & per transgressionem legis reddiderit se indignum vita beata, priuetur vita beata, & per talem pri-

uationem fiat miser; ergo auctor mundi constituit hanc legem, adeoque per suam prouidentiam descendit ad gubernationem moralē rerum humanarum.

22. Confirmatur: nam manifestum est, quod Auctor naturæ per suam prouidentiam descendit ad tribuendum vnicuique rei id, quod ipsi conuenit secundum suam naturam; sed vniuersa natura clamat conuenientissimum esse, ut qui per virtutes, & obseruantiam legis reddiderint se dignos vita beata, consequantur illam; qui per vitia, & transgressionem legis reddiderint se indignos vita beata, per eius priuationem fiant miseri; ergo Auctor naturæ descendit ad hoc, ut bonis, & obseruatoribus legis det vitam beatam in premium, virtutis, malos autem reddat miseros per priuationem vite beatæ. Hinc plures Patres, & præsertim Chrysostomus tum alibi sapè, tum fusissimè homil. 4. de Prudentia demonstrat immortalitatem animæ, & vitam futuri sæculi, subsumens: sed sapè boni in hac vita non consequuntur vitam beatam, immo vexantur ab impijs, & varijs calamitatibus virgentur, atque etiam occiduntur; mali vero ducunt in bonis dies suos, & maximis fruuntur duijits, & voluptribus, & honoribus; ergo post mortem remanet anima rationalis, cui retribuitur premium vite beatæ, & pena vite miseræ, adeoque anima est immortalis, & datur vita futuri sæculi. Hanc autem rationem Chrysostomus in Epistolam ad Philipp. censem adeò efficacem, ut dicat: *hanc rationem semper canite, & non sinet vos de resurrectione dubitare.*

23. Obijcies: si auctor mundi per suam prouidentiam descendenter ad gubernanda hæc inferiora, faceret, ut in his inferioribus nondaretur casus, neque fortuna, non darentur vita mala præsertim moralia, & ut boni semper essent felices, mali autem semper essent miseri; sed hæc non facit; ergo &c.

24. Respondeo, negando maiorem secundum omnes partes. Primo enim ad diuinam prouidentiam spectat facere, ut dentur omnes ordines rerum, & causarum; sed inter ordines causarum recensentur causæ per accidens, ad quas reducuntur casus, & fortuna; ergo ad diuinam prouidentiam spectat facere, ut dentur casus, & fortuna, & ut aliqui effectus sint casuales, & fortuiti respectu causarum inferiorum, licet non sint casuales, & fortuiti, sed prævisi, & præordinati respectu diuinæ prouidentie. Secundo ad diuinam prouidentiam spectat non solum facere naturas impeccabiles, sed etiam peccabiles, siquidem ad ipsam spectat facere omnes ordines naturarum; sed eo ipso, quod potest facere naturas peccabiles, potest permittere, ut peccent; ergo non est contra prouidentiam permittere, ut dentur mala, & peccata. Confirmatur, nam melius est permittere multa mala, sine quibus dari non possent multa bona, quam talia mala, impediendo facere, ut in Mundo non dentur multa bona; sed nisi dentur aliqua mala, dari non

non possent multa bona : e. g. nisi dentur peccata , dari non possunt bona penitentiae , iustitiae vindicatiæ &c; patientia Martyrum dari non potuisse , impedita crudelitate tyrannorum ; ergo melius est , & magis conducens ad bonum vniuersi , ut noa impediantur omnia mala , & omnia peccata . Ut enim dicit Augustinus in Enchiridio c. 11. circa initium : Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis , nisi usque adeo esset omnipotens , & bonus , ut benefaceret etiam de malo . Tertio demum ad diuinam prouidentiam spectat quidem , vt pro statu termini boni sint beati , mali autem sint miseri , at nou spectat saceres , vt etiam in statu viae temper boni sint beati , mali autem sint miseri , immo potius spectat facere , vt in statu viae boni possint aliquando vexari , & etiam occidi a malis ad exercendas multas maximas virtutes , quas alioquin exercere non possent ; sed vita huius seculi spectat ad statum viae , sola vita futuri seculi spectat ad statum termini ; ergo &c.

25. Dicendum quartò : datur aliqua prima causa efficiens , quæ non est facta , sed est à se .

26. Probatur in omni genere , in quo vñ pendet ab alio , necesse est , quod detur aliquod primū , à quo cætera ita pendeant , vt illud non pendeat ab alio codem genere dependentia ; & vt illo primo ablato , auferātur reliqua , illo primo impossibilitato , impossibilitentur reliqua ; sed in genere entium factorum id , quod est factū , pendet ab efficiente ; ergo necesse est , vt detur aliquod primū efficiens , quod non pendeat ab alio efficiente , sed sit à se . Probatur maior : in genere enim assensus , quia assensus conclusionum pendet ab assensu præmissarum , necesse est , vt dentur aliqua primæ præmissæ , quarum assensus non pendeat ab alijs præmissis , sed sint per se nota , quæ vocantur prima principia ; ablati vero præmissis per se notis , auferuntur omnes conclusiones , & si impossibile est , vt dentur aliqua principia per se nota , impossibile est , vt detur assensus conclusionum . In genere amoris , quia amor medium pendet ab amore finis , necesse est , vt detur aliquis finis primo , & per se amabilis , & vt ablato fine primo , & per se amabilis , auferatur amor omnium mediorum , impossibilitato fine , impossibilitetur amor omnium mediorum . Idem valet in alijs generibus ; ergo &c.

27. Explicatur : in genere assensus , si non possum assentiri alicui conclusioni , nisi propter alias præmissas , quibus non possum assentiri , nisi propter alias præmissas , eo ipso , quod dari non possent aliqua primæ præmissæ per se nota , quibus proinde possem assentiri independenter ab assensu aliarum præmissarum , impossibile est , vt assentirer vlli conclusioni , & vlli præmissis : idem valet in genere amoris ; ergo etiam in genere factorum , si A. non potest esse , nisi sit factum à B ; quod B. non potest esse , nisi sit factum à C , nisi sit aliquod

primum efficiens , quod possit esse à se , & absque eo , quod efficiatur ab alio , nihil poterit esse , aut fieri . Videri potest Aristoteles secundo Metaph. text. 5. vbi hac ratione ostendit in nullo genere causæ posse dari processum in infinitum , ita ut non detur aliquid primum ab alio independens in codem genere .

28. Nec dicas , quod sufficit si dentur duo , vel plura à se mutuo pendentia , & facta . Argumentum enim ostendit in omni genere necesse esse , vt detur primum ab alio independens in codem genere ; sed si sisteretur in duabus à se mutuo pendentibus , non daretur hoc primum independens ; ergo &c. Probatur maior : in genere enim assensus debet sisti in aliquibus præmissis per se notis , & si non sint per se nota , est impossibile , quod per se mutuo probentur ; neque enim quod non est per se notum potest sufficienter probari per aliquid æquè ignotum , vt ostendit Aristoteles 1. Post. t. 6. Similiter in genere amoris debet sisti in aliquo per se amabili , & quod non est per se amabile , non potest ultimò amari propter aliquid per se æquè inamabile ; ergo etiam in genere efficiens debet sisti in aliquo per se sufficiens ad existendum , & quod per se est insufficiens ad existendum , non potest sufficienter ponи dependenter à causa ex se equaliter insufficiente . Adde , quod id , quod ex se non est sufficiens ad existendum , multò minus ex se est sufficiens ad ponendam sufficientiam , & virtutem adæquatam , à qua ponatur ; sed si sistem adæquatam , à qua ponatur ; sed si sistem in duobus se mutuo efficientibus , virumque ex se esset insufficiens ad existendum , & tamen utrumque esset sufficiens ad ponendam suam causam adæquatam , hoc est sufficientiam , & virtutem , à qua poneretur ; ergo &c.

29. Probatur secundò conclusio : nam etiam si admittamus dari processum in infinitum , ita ut A. sit factum à B , quod sit factum à C , & sic sine termino , tamen debet dari aliqua causa non facta ; ergo &c. Probatur antecedens : tota ista series , per quam A. est factum à B , quod est factum à C . &c. non potest esse ordinata per accidens , casualiter , & præter intentionem ; nam si mundus visibilis non potest esse ordinatus per accidens , casualiter , & præter intentionem , vt ostensum est conclusione prima , num. 8. multò minus series causarum , à quibus pendet mundus visibilis , potest esse ordinata casualiter , per accidens , & præter intentionem ; sed si series infinita causarum non penderet ab aliqua prima causa non facta , esset ordinata per accidens , causaliter , & præter intentionem ; ergo &c. Probatur minor : tuic ordo , & series ponitur per accidens , & casu , cum licet dentur plures causæ prætendentes , & ponentes singulas partes ordinis , ac seriei , tamen nulla datur causa prætendens , & ponens totum ordinem , & seriem ; e. gr. si tragædia ponatur ita , vt singuli quidem actores ponant , & intendant singulas partes tragædias , sed nullus detur poeta prætendens , & ordi-

ordinans totam seriem tragœdiæ, series, & ordo tragœdiæ ponetur casu, & per accidens; sed in mundo darentur quidem infinitæ cause intendentæ, & ponentes singulas partes ordinis, at nulla daretur causa prætendens, & ponens totum ordinem consistenter in hoc, vt A ponatur à B, quod B. ponatur à C. & sic sine termino; ergo &c. Probatur minor: causa enim prætendens, & ponens totum hunc ordinem, debet esse prior natura toto ordine, & omnibus eius partibus; sed nulla daretur causa prior natura toto ordine, & eius partibus, immo quælibet causa esset una ex partibus ordinatis, adeoque ex partibus ordinis; ergo &c. Ut ergo ordo infinitarum causarum non sit per accidens, ultra infinitas causas debet dari aliqua causa prætendens, & ponens totum ordinem, quæ proinde debet esse incausa: nam si esset causa, redit argumentum, & vel debet ponи alia infinita series causarum ordinatarum solum per accidens, vel debet tandem sibi in aliqua prima causa incausa, quæ sit causa prætendens totum ordinem.

30. Dicendum quintò: prima causa efficiens non facta est intellectus ab æterno, & necessario existens. Probatur prima pars, quod nimirum prima causa sit intellectus. Ostensum enim est conclusione prima, num. 8. Mundum causatum, & ordinatum esse ab aliquo intellectu. Si igitur talis intellectus non est factus, habetur intentum, quod prima causa sit intellectus non factus. Si intellectus, qui est causa Mundi, est factus, reducitur ad aliquam primam causam non factam, vt ostensum est conclusione quarta, num. 27; sed prima causa intellectus, qui ordinaverit Mundum, non potest carere intellectu: eo enim ipso intellectus ordinatius Mundi, & ipse Mundus reduceretur ad primam causam carentem intellectu, quod repugnat ex dictis conclusione prima, num. 8. ergo &c.

31. Probatur secunda pars, quod intellectus, qui est prima causa non facta, sit ab æterno, & necessario existens. Omne enim, quod non fuit ab æterno, de nouo incepit, cum ante non esset; sed omne, quod de nouo incepit, cum ante non esset, positum est ab aliqua causa; ergo omne, quod non fuit ab æterno, positum est ab aliqua causa, sed intellectus incausatus non est positus ab illa causa; ergo non incepit, adeoque fuit ab æterno. Rursus omne contingens, hoc est indifferens ad existendum, vel non existendum, ab aliqua causa debet determinari ad existendum potius, quam non existendum; sed intellectus incausatus à nulla causa potuit determinari ad existendum, alioquin esset causatus; ergo intellectus incausatus non est contingens, & indifferens ad existendum, vel non existendum, sed necessario existit. Ostensum igitur est contra Atheos dari intellectum incausatum, ab æterno, & necessario existentem, qui sit causa Mundi, & habeat prouidentiam rerum humanarum,

adeoque sit summè colendus.

32. Ad 1. concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem distinguo maiorem: vnum contrarium, si sit infinitum, & agat ex necessitate naturæ, impedit, ne sit aliud contrarium, concedo: si agat ex electione, nego: concedo minorem; & distinguo consequens; ergo si daretur infinitum bonum agens ex necessitate naturæ, nullum esset malum, transfeat: agens ex electione, nego. Vnum contrarium si sit infinitum, & agat ex necessitate naturæ, impedit, ne sit aliud contrarium: at si agat ex electione, non impedit. Ex. gr. si fingamus dari in rerum natura infinitum calidum, quod calefaceret ex electione, posset quedam magis, quedam minus calefaceret, & sic ab ijs, quæ minus calefaceret, non excluderet totaliter frigus; sed Deus est bonum infinitum ex electione agens ad extrā, ac suam bonitatem communicat rebus secundum varius gradus, aliquibus magis, aliquibus minus, & hoc ipsum spectat ad infinitum bonum; ergo Deus non excludit à rebus omnes defectus; ergo infinitum bonum non necessario excludit omnia mala, vt etiam explicatum est numero 26. Ratio est, quia summum, & infinitum bonum debet posse producere omnia bona etiam imperfecta, & defectuosa, & ex quibus sequuntur mala; ergo non debet excludere omnia mala; alioquin non posset producere multa bona.

33. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem: effectus naturales possunt causari à sola natura, effectus voluntarij possunt causari à solis hominibus, & Angelis, nego; possunt causari ab his vt motis, & directis ab alia causa superiori, concedo; & nego consequentiam. Effectus naturales non possunt causari à sola natura carente intellectu, quia natura carentis intellectu non potest operari, nisi ad finem ordinetur, & dirigatur ab aliquo intellectu. Effectus voluntarij, non possunt causari à solo intellectu humano, vel Angelico, quia isti intellectus non possunt moueri ad intelligentū, nisi mouantur ab aliquo superiori mouente, vx explicatum est numero 31. & magis explicabitur quæstione 19.

34. Ad 3. & 4. ex eo, quod non repugnat mutua causalitas, & processus in infinitum in causis, respondeo, quod in omnium sententia repugnat mutua causalitas, qua duo se mutuo producant adæquatè, ita vt non pendeant ab illa tertia causa sufficiente ad ponendum, utrumque. Ratio est manifesta, quia quod non sibi sufficit ad existendum, sed indiget causa adæquatè sufficiente ad ipsum ponendum, multò minus sufficit ad producendam sufficientiam adæquatam, à qua ponatur. Rursus in sententia Aristotelis non repugnat processus in infinitum in causis, ita vt tota infinitas causarum factarum pendeat, & ordinetur ab aliqua alia prima causa ponente, & ordinante totam infinitam seriem causarum factarum, eo pacto, quo per Aristotelem Deus

po-

posuit, & ordinavit totam infinitam seriem causarum, per quam ego fui productus à meo patre, qui fuit productus à meo avo, & sic in infinitum. At evidenter repugnat processus in infinitum in causis, ita ut tota infinita series causarum factarum non pendeat, ac non ordinetur ab aliqua alia prima causa.

36. Ad 5. nego antecedens. Demonstrationes allatae probant dari Deum in eo sensu, in quo negatur ab Atheis, ut ostensum est num. 32.

37. Ad 6. Demonstratio, qua Aristoteles demonstrat primum mouens immobile, commodius examinabitur infra, cum ostendemus primam causam, hoc est Deum esse ens penitus immobile, & immutabile.

QVÆSTIO XVII.

Vtrum ens à se sit unum tantum adeoque detur unus tantum Deus.

S. Tb. q. 4. a. 1. 2. 3. &c. 4.

1. Videlicet, quod dentur plura entia à se; primo quia ens, & bonum, quo sunt perfectiora, eo debent esse communiora: siquidem ad perfectionem boni spectat, vt sit communissimum; sed ens à se est perfectissimum; ergo debet esse communissimum, adeoque dari debent plura, imò infinita entia à se.

2. Secundò omnis effectus debet reduci ad aliquam primam causam vniuersitatem non factam, sed à se existentem: e. gr. omnes homines debent reduci ad aliquum primum hominem non factum, & à se existentem, quem Plato vocabat per se hominem, sive ideam hominis; ergo saltem tot dari debent entia non facta, quot dantur species entium factorum.

3. Tertiò si dicatur effectus debere reduci ad primam causam non vniuersitatem, sed æquuocam, contra est, quia dantur bona, & mala; sed neque bona possunt reduci ad primam causam malorum, qua debet esse mala, neque mala possunt reduci ad primam causam bonorum, quæ debet esse bona; ergo dari debent duas primæ causas non factas, altera bona, altera mala.

4. Quartò sicut omne, quod fit, ab alio fit, & non potest dari processus in infinitum, absque eo quod detur primum efficiens, sic omne, quod fit, ex alio fit, nam ex nihilo nihil fit, & non potest dari processus in infinitum, absque eo quod perueniatur ad primam materiam; sed prima materia non potest esse facta; nam vel esset facta ex alio, & iam non esset prima materia, vel ex nihilo, & hoc repugnat; ergo dari debent duo entia non facta, Deus nimirum, & materia prima.

5. Quintò argumenta probantia Deum esse unum tantum, probant etiam esse unam

tantum Personam, quæ sit Deus; ergo vel non demonstrant Deum esse unum tantum, vel demonstrant impossibile esse mysterium Trinitatis.

6. Respondeo duos esse præcipios modos, quibus subditi possunt esse rebelles contra Regem. Primus est, cum conantur auferre Regem. Secundus est, cum conantur ponere alium Regem, adeoque potestatem regiam, quæ est propria vnius, communicare pluribus. Proportionaliter duo sunt præcipui modi, quibus creature possunt esse rebelles contra Deum. Primus est Atheorum, qui conantur Deum à mundo auferre. Secundus est Gentilium, qui conantur ponere plures Deos. Reiecto igitur errore Atheorum, ut reijciamus errorem Gentilium, dicendum: datur unum tantum ens à se, adeoque unus tantum Deus. Probatur: ex dictis enim quæstione 16. sicut mundus, qui est ens ab alio, non debet existere per accidens, & casualiter, sed ex ratione perfectissima, sic ens à se non debet existere per accidens, sed ex ratione perfectissima, præsertim, quia eo ipso, quod ens à se adæquatè sumptum existaret per accidens, & non ex ratione perfectissima, totum ens adæquatè sumptum, in quantum continet tum ens à se, tum ens ab alio, existaret per accidens, & non ex ratione perfectissima; sed si darentur plura entia à se, ens à se adæquatè sumptum existaret per accidens, & quasi casu, non autem ex ratione perfectissima; ergo &c. Probatur minor: tunc aliquid existit per accidens, & quasi casu, cum licet detur ratio singulorum, non datur una ratio totius: ex. gr. si singuli actores ex certa ratione faciant singulas partes tragœdia, sed in nullo detur una ratio, & ideo totius tragœdia, tragœdia illa adæquatè sumpta sit per accidens, & casu: sed si darentur plura entia à se, ex. gr. A. & B. daretur quidem ratio, cur existaret A, nimirum ipsum A, & daretur ratio, cur existaret B, nimirum ipsum B, at nulla daretur ratio una, cur existaret A, & B; ergo ens à se adæquatè sumptum in quantum includit A, & B, esset per accidens, & quasi casu, non autem ex ratione perfectissima. Ut igitur ens à se adæquatè sumptum non sit per accidens, sed ex ratione perfectissima, necesse est, ut detur unicum ens à se, quod sit ratio, hoc est intellectus perfectissimus. Eo enim ipso cum sit totum ens à se, & cum sit à se, & sit ratio perfectissima, totum ens à se erit ex ratione perfectissima, & quia ab hoc vnico ente à se erunt omnia entia ab alio, absolute totum ens adæquatè sumptum erit ex ratione perfectissima.

7. Iam quia proprietas entis existentis casu, & per accidens est, ut sit inordinatum, inconnexum, monstrosum, & insipiente constitutum, eo ipso, quod darentur plura entia à se, ens à se adæquatè sumptum esset maximè inordinatum, inconnexum, monstrosum, & insipientissime constitutum. Primo ens à se esset inordinatum, & inconnexum. Multitudine enim plurium nullum habentium ordinem,

ac nullam connexionem ad inuicem, est inordinata, & inconnexa; sed plura entia à se nolum habent ordinem; ergo &c. Probatur minor: omnis enim ordo consistit in hoc, ut vel vnum procedat ab alio, vel plura procedant ab eodem, aut ordinentur ad idem; sed plura entia à se ita se haberent, ut neque vnum procederet ab alio, neque plura procederent ab eodem, neque ordinarentur ad idem: nam quod est adæquate à se, adæquate est proprietas; ergo &c. Neque dicas, quod sicut plures homines aequales, ac liberi possunt ordinari in vnam Rempublicam, sic plura entia à se possent ordinari in vnam quasi Rempublicam. Nam contra est, quia in tantum plures homines possunt ordinari in vnam Rempublicam, quatenus pendent ab uno principio, & conueniunt in uno fine communis; sed duo entia à se neque penderent ab uno principio, neque conuenient in uno fine communis; siquidem vnumquodque haberet seipsum pro fine adæquate, adeoque haberet finem adæquate distinctum à fine alterius; ergo &c.

8. Secundò vniuersum est monstrosum. Sicut enim animal habens plura capita est monstrosum, sic monstrosum est vniuersum pluribus capitibus præditum; sed eo ipso, quod darentur plura entia à se, vniuersum est pluribus capitibus præditum; ergo &c.

9. Tertiò demum ens à se adæquate sumptum est insipientissimè constitutum. Illud enim est insipientissimè constitutum, quod constat ex pluribus sibi mutuo omnino superfluis, atque ita sibi habentibus, ut superflua sint sibi mutuo necessaria; sed ens à se adæquate sumptum est huiusmodi; ergo &c. Probatur minor; ab eodem enim res habet esse, & omnia consequentia ad esse, ac proinde sicut vnuamquodque est à se ipso adæquate, sic à se ipso haberet adæquate omnia consequentia ad esse, adeoque alterum est alteri superfluum, & simili est necessarium, siquidem nullum posset esse sine alio.

10. Hanc rationem indicat Aristoteles tum 12. metaph. in fine, ubi impugnans eos, qui ponebant plura prima principia, dicit: *Inconspicantem vniuersitatem naturam faciunt: Nihil enim alteri confert, seu sit, seu non sit, & principia multa: tum 14. metaphysica cap. 5. dicens Ex his, quae apparent, natura non videtur inconnexa, sicut vitiosa Tragédia.*

11. Secundò potest ostendi ens à se esse vnum tantum, ex eo, quod sit infinitè perfectum. Sed hæc ratio commodius affectetur per modum corollarij q. 18. num. 20. cum ostenderimus ens à se esse infinitè perfectum.

13. Addo, quod omnibus est naturaliter notum Deum esse vnum tantum, quia licet unitas Dei non sit per se nota, tamen est nota per demonstrationem obuiam. Docent id communiter Sancti Patres, & inter alios Tertullianus in apolog. aduersus Gentes, cap. 17. ubi ex testimonio animæ, quam dicit naturaliter esse Christianam, probat Deum esse vnum tantum di-

cens: *Vultis ex anime ipsius testimonio comprobemus: que licet carcere corporis pressa, licet institutis praes circumscriptis, licet libidinibus, & concupiscentiis euigorata, licet falsis Dysis ancillata, cum tamen respiserit, ut ex crapula, & ex somno, ut ex aliqua valerudine, & sanitatem suam patitur, & Deus nominat solum, quia proprie terus hic unus Deus, bonus, & magnus: & quod Deus dederit, omnium vox est; iudicem quoque contestatur illud, Deus videt, & Deo commendo: Deus mihi reddat. O testimonium animæ naturaliter Christianæ. Denique prouincians hec non ad capitulum, sed ad Calum respicit, Nouit enim sedem Der viui &c.*

12. Ad 1. distinguo maiorem: ens, & bonum, quo est perfectius, eo est communius communitate communicabilitatis, & participabilitatis, concedo; communitate multiplicabilitatis, nego maiorem; concedo minorem; & distinguo eadem paœ consequens. Ens, & bonum perfectissimum est, quod continet inse indivisim omnia entia, & omnia bona; ergo non potest multiplicari, adeoque non potest esse commune per multiplicationem. Sicut enim repugnat, ut sint plura omnia, sic repugnat, quod sint plura entia, quæ contineant omnia. Solum igitur debet esse communissimum per communicationem, & participationem; & hoc paœ nihil potest excogitari communius ente à se. Nam nihil potest excogitari communius ente, quod potest ab alijs omnibus participari, ita vi nihil possit esse, quantum suum esse accipiat ab illo; sed ens à se eo ipso, quod sit vnum tantum, est tale; ergo &c.

13. Ad 2. nego maiorem. Nam implicat in terminis, quod effectus reducantur ad primam causam vniuocam. Factum enim, & non factum non possunt vniuocè conuenire, sed infinitè distant; sed omnes effectus sunt facti; ergo repugnat, ut conueniant vniuocè cum causa non facta; ergo debent reduci ad primam causam æquiuocam, & diuersæ rationis, adeoque homo non debet reduci ad per se hominem eiusdem rationis cum hominibus factis, ut docuit Plato, sed ad per se, & à se ens, quod continet totam perfectionem hominis, & omnium aliorum entium, ac proinde non sit homo, nisi æquiuocè, si quis ideam hominis, & omnium aliarum rerum velit appellare hominem.

14. Ad 3. Quæstione 18. immediatè sequenti ostendetur ens à se debere esse infinitè perfectum, & infinitè bonum, adeoque repugnare, ut ens à se sit defectuosum, & malum. Dum opponitur: mala non possunt reduci ad primam causam bonam, distinguere; mala in quantum habent aliquid entis, & boni, non possunt reduci ad primam causam bonam, nego; in quantum per defectum entis, & boni sunt mala, non possunt reduci ad primam causam bonam, concedo minorem; & nego consequentiam. Postulamus loqui de malis physicis, hoc est de entibus defectuosis, ac de malis moralibus. hoc est de peccatis. Si loquamur de entibus

bū defectuosī, qualia in aliquo sensu sunt omnia creata, entia defectuosa, in quantum habent aliquid boni, habent illud à prima causa bona; in quantum vero sunt defectuosa habent hoc non à causa, sed ex se, & ex suo nihilo. Ex.gr. homo totum bonum, & totam perfectionem, quam habet, à Deo habet; at esse imperfectum habet ex se, & ex suo nihilo, ita ut propter hoc ipsum, quod ex se nihil est, remaneat defectuosus, & imperfectus. Si loquamur de malis moralibus, hoc est de peccatis, dico, quod etiam ipsa si habent aliquid boni, putā quod identificantur cum actibus positivis, id habent à Deo, tanquam à causa permittente peccata propter aliquid bonum, quod ex peccatis potest lequi; malitiam autem habent à libero arbitrio creato, non ut agente, sed ut deficiente, quod quia est ex nihilo, est defectuum, & peccabile, ideoque peccando, & deficiendo, potest actibus dare malitiam.

15. Ad 4. nego antecedens. Repugnat, vt materia prima sit à se. Quod enim est adæquatè à se, est adæquatè propter se; sed materia prima non est adæquatè propter se, sed propter formas; ergo non est à se, sed est ab alio ordinante materiam ad finem formarum. Dum opponitur: omne, quod fit, sicut ab alio fit, sic ex alio fit, nego paritatem. Repugnat enim, vt id, quod fit, non fiat ab alio, alioquin fieret à se ipso, quod implicat. At non repugnat, vt id, quod fit, non fiat ex alio, sed fiat ex nihilo. Licet igitur omne, quod fit à causa non prima, fiat ex alio, tamen quod fit à causa prima, potest fieri non ex alio, sed ex nihilo. Ratio est, quia causa interior non potest agere, nisi accipiat materiam à causa superiori: ex gr. ars humana non potest agere, nisi accipiat materiam à natura; & similiter natura non potest agere, nisi accipiat materiam ab auctore naturae; sed prima causa non habet supra se aliam causam; ergo potest ita agere, vt materiam non accipiat ab alia causa, sed ipsa faciat materiam simul cum forma. Ex vnitate igitur entis à se statim demonstratur Deum non solum esse unum, sed esse Creatorem Cœli, & Terræ, & omnium entium ab alio, ita ut cuncta produxerit non ex materia præsupposita, sed ex nihilo, ac producendo ipsam materiam.

16. Ad 5. nego antecedens. Demonstrationes ostendunt dari vnicam primam rationem omnium rerum, at non probant, quod hæc vniuersa ratio sit in vniuersa tantum Persona, non autem in tribus Personis; ergo non probant impossibilitatem Trinitatis.

Q VÆ S T I O XVIII.

Virum ens à se sit infinitè perfectum, & bonum; sit infinitum in essentia, ac tale, ut nihil illo melius possit ex cogitari.

S. Th. q. 4. s. 6. & 7.

1. Primo videtur, quod ens à se sit imperfectum. Principia enim rerum sunt imperfecta, & parua, ut patet in seminibus animalium, & plantarum; sed ens à se est principium omnium; ergo est imperfectum, & paruum.

2. Secundò videtur, quod saltem ens à se non possit dici perfectum. Perfectum enim dicitur, quod est totaliter factum; sed ens à se non est totaliter factum; ergo neque est perfectum.

3. Tertiò videtur, quod non sit infinitè perfectum. Ut enim esset infinitè perfectum, deberet continere omnes, & infinitas perfectiones omnium, & infinitarum rerum; sed neque continet omnes perfectiones, quia multæ perfectiones sunt inuicem contrarie; neque continet infinitas perfectiones, quia infinitum repugnat; ergo &c.

4. Quartò videtur, quod non sit bonum. Bonum enim est, quod omnia appetunt; sed entia creata non appetunt ens à se, sed solum appetunt suum esse creatum, & suas creatas perfections; ergo &c.

5. Quintò videtur, quod neque sit infinitum bonum. Bonum enim infinitum debet esse infinitè appetibile, & habere infinitam inclinationem ad se communicandum; sed ens à se neque est infinitè appetibile, neque habet infinitam inclinationem ad se communicandum, immo potest se non communicare, nihil creando; ergo &c.

6. Sextò videtur, quod ens à se non sit infinitum in essentia. Quod enim ita est in uno loco, ut non sit in alio, non est infinitum in loco; ergo quod ita est hoc ens, & hæc essentia, ut non sit aliud ens, & alia essentia, non est infinitum in essentia; sed ens à se ita est hoc ens, & hæc essentia, ut non sit aliud ens, & alia essentia; ergo &c.

7. Septimò videtur, quod possit non solum excogitari, sed etiam dari ens melius ente à se. Vniuersitas enim includens ens à se, & entia ab alio, est melior ente à se; siquidem totum est melius parte, & continens est melius contento.

8. Respondeo, quod ut Aristoteles refert 14. Metaph. cap. 6. quidam antiqui non solum posuerunt plura prima principia à se existentia, sed etiam docuerunt, quod optimum, pulcherrimum, & perfectissimum entium non est nullum ex primis principijs, sed est aliquid posterius

G 2 posterius

sterius primis principijs, & elementis. Fundamentum fuit, quia censuerunt prima principia esse principia in genere materiae, atque elementi; sed quod est principium in hoc genere non est optimum, & perfectissimum: siquidem quod constat ex materia, & elementis est perfectius materia, & elementis: ergo &c. Hunc errorem, ut ibidem Aristoteles docet, cum suis poetis sequuti sunt gentiles. Videntur enim existimasse illud esse optimum, & perfectissimum entium, cui tribuerunt regnum; sed gentiles sequentes suos poetas non tribuebant regnum primis principijs, nimirum Nocti, vel Cœlo, vel Oceano, vel Chaos, sed Ioui, quem dicebant esse genitum ex principijs, iisque posteriorem; ergo existimabant optimum, & perfectissimum non esse principia, sed aliquid posterius principijs. Hinc consequenter censuerunt mutari principes universi, ac regnum ex Saturno delatum fuisse ad Iouem. Principem enim existimabant omnium optimum; sed per ipsos ex principijs resultant entia meliora, ac deinde meliora; ergo cum sit aliquid melius, principatus transit ad ipsum. Nec multum dissimilis fuit error Speusippi, & Pythagoræorum, qui ut 12. Metaph. textu 40. refert Aristoteles, licet dixerat dari aliquid primum principium in genere causæ efficientis, tamen putarunt non inferri primum principium habere in se omnem bonitatem, & perfectionem ex eo, quod ab ipso effluit tota bonitas, & perfectio, quæ datur in rerum natura, & hoc probabant exemplo terminum allato in primo argumento. Contra hos errores.

9. Dicendum primò: ens à se, eo ipso, quod est unicum, est optimum, & perfectissimum entium.

10. Probatur: quod enim continet adæquatè totam bonitatem, & perfectionem omnium aliorum entium sine ullo defectu, cum alia è conuerso contineant solum partem perfectionis, ac bonitatis cum maximis defectibus, est optimum, & perfectissimum entium; sed ens à se eo ipso, quod est unicum, continet totam perfectionem omnium aliorum entium &c; ergo &c. Probatur minor: nam eo ipso, quod est unicum, potest omnibus alijs entibus dare ut causa adæquata totam perfectionem, & bonitatem; sed quod potest omnibus alijs entibus dare totam perfectionem, & bonitatem, illam præhabet; nam quo pacto posset adæquata dare, nisi præhaberet adæquata? rursus præhabet sine defectu; defectus enim, consistit in hoc, ut rei deficit aliquod esse, & aliqua perfectio, & bonitas; sed habent totum esse, & totam bonitatem, ac perfectionem omnium entium, non deficit ullum esse, & vila perfectio, ac bonitas; ergo &c. Probatur iam altera pars minoris: nam omnia alia ita recipiant ab ente à se totum suum esse, & totam bonitatem, & perfectionem, ut non accipiant sufficientiam essendi à se; ergo accipiunt solum partem bonitatis, & perfectionis cum

maximo defectu consistente in hoc, ut deficiant ab ipso esse à se, & à pluribus alijs perfectionibus. Quia ens à se habet omne esse à se, ideo ab Aristotele secundo de Gener. animalium c. 1. initio vocatur, to pan, hoc est ipsum omne.

11. Addo naturaliter esse notum, quod Deus non potest rebus creatis dare perfectiones, quas non prehabet in se: ideoque Psalmo 93. dicitur: *Intelligite insipientes in populo, & stulti aliquando sapientes: qui plantauit aurem non audiet?* Qui finxit oculum non considerat? Nimirum hoc est ita notum, ut non possit negari, nisi insipientes, & stulti.

12. Dicendum 2. Hoc ipso, quod darent plura entia à se, nullum eorum esset optimum, & perfectissimum entium, sed singula essent defectuosa. Probatur: nam nullum contineret bonitatem, & perfectionem totius entis; ergo nullum esset perfectissimum, & optimum entium; & quia unicus deest bonitas, & perfectio alterius, vanum quodque esset defectuolum. Totum etiam ens esset defectuolum, quia constaret ex eaibus defectuosis.

13. Dicendum tertio: Ens à se est perfectum in omni genere. Probatur: nam ex Aristotele 5. Met. c. 16. nu. 4. perfectum in omni genere est, cui nihil omnino deest, nec ab aliquo exceditur, nec accipit quicquam extra. Quod enim ita se habet, est perfectum tunc absolute, tunc comparatiuè; absolute quidem, in quantum omnia haber perfectissimo modo, hoc est à se ipso, & per se ipsum, non autem ab extrinseco; comparatiuè vero, in quantum à nullo exceditur; sed enti à se nihil omnino deest, cum continet adæquatè esse, & bonitatem omnium entium; rursus ens à se à nullo exceditur, immo excedit omnia, ut ostensum est, & nihil accipit extra, cum esse, & omnia habeat à se ipso; ergo &c. Ex opposita ratione nullum ens creatum potest esse perfectum in omni genere; siquidem omne ens creatum totum esse, & totam suam perfectionem accipit ab extrinseco, nimirum ab ente à se, à quo etiam exceditur, & cuilibet enti creato deest esse, & perfectio aliorum entium creatorum, & entis à se. Addo, quod quia cuilibet enti creato plus perfectionis deest, quam adsit, siquidem adest perfectio limitata, & finita, deest autem perfectio illimitata, & infinita entis à se, quodlibet ens creatum ita est imperfectum, & defectuolum, ut plus habeat defectus, quam perfectionis, plus non entis, quam entis, adeoque si comparetur cum Deo, potius sit dicendum non ens, & nihil, quam ens.

14. Dicendum quartò: ens à se habet infinitum esse, & infinitam perfectionem, adeoque est infinitè perfectum, & est simpliciter infinitum in essentia, & in genere entis. Probatur primò à posteriori: nam id, à quo tanquam à causa adæquata possunt in infinitum effluere entia, & perfectiones omnium generum, habet esse, & perfectionem infinitam in omni

omni genere; sed ab ente à se possunt effluere in infinitum entia, & perfectiones omnium generum; ergo &c. Probatur minor: nam Mundus posset durare in æternum; si verò duraret in æternum, ab ente à se effluerent in infinitum entia, & perfectiones omnium generum, putà effluerent in infinitum substantia, qualitates &c.

15. Probatur secundò principaliter conclusio à priori. Qod enim habet esse, & perfectionem illimitatam in omni genere, est infinitum in perfectione, & in essentia in omni genere; sed ens à se habet esse, & perfectionem illimitatam in omni genere; ergo &c. Probatur minor: nam nihil potest esse prima ratio limitativa sui ipsius, sed omne, quod limitatur, à sua causa limitatur; ergo quod est à se, & caret causa, habet esse, & perfectionem illimitatam in omni genere.

16. Confirmatur, & explicatur: quod enim ita est, vt non habeat aliam rationem, neque aliam necessitatem sic effendi, nisi quia sic vult esse, ita est, sicut rationabile est, quod velit esse; sed ens à se ita est, vt non habeat aliam rationem, & aliam necessitatem sic effendi, nisi quia sic vult esse: ergo ens à se ita est, sicut rationabile est, quod vult esse; sed rationabile est, quod ens à se velit habere esse, & perfectionem omnino illimitatam; è converso est irrationalissimum, vt velit habere esse, & perfectionem limitatam; ergo &c. Probatur minor, quod nimirum ens à se non habeat aliam rationem, & necessitatem effendi, nisi quia sic vult esse. Mundus enim ita existit, quia aliquis intellectus ex ratione perfectissima vult mundum sic existere: alioquin existeret per accidens, casu, & præter intentionem, & rationem; ergo à fortiori ens à se ita existit, quia aliquis intellectus ex ratione perfectissima vult ens à se sic existere: alioquin sic existeret non ex ratione; sed ens à se non sic existit, quia intellectus ab ipso distinctus vult illud sic existere, alioquin non esset à se, sed ab intellectu distincto volentes, vt sic existat: ergo ens à se sic existit, quia ipsum est intellectus ex ratione perfectissima volens sic existere.

17. Nec dicas, quod ens à se habet esse limitatum, non ex voluntate, sed ex necessitate. Namens à se non existit ex necessitate distincta ab ipso, & à voluntate sic effendi; si enim sic existeret ex necessitate distincta ab ipso, non existeret à se; si sic existeret ex necessitate distincta ab eius rationabilis voluntate sic existendi, sic existeret casu, & non ex ratione perfectissima; ergo necessitas sic existendi nil aliud est, quam rationabilis voluntas sic existendi; sed rationabiliter debet velle habere esse omnino illimitatum; ergo &c.

18. Dicendum quintò: Ens à se est tale, vt nihil illo melius excogitari possit ratione, non errante. Probatur primò: nam nihil excogitari potest melius ente, quod ita est à se, vt habeat esse, & perfectionem illimitatam, &

continentem adæquatè totum esse, & totam perfectionem omnium aliorum entium; sed ex dictis ens à se est huiusmodi; ergo &c. Probatur secundo: nam nihil potest excogitari melius ente, quod ita se habet, non ex alia ratione, nisi quia rationabilitè vult sic se habere, & vult sic se habere non ex alia ratione, nisi quia melius est, vt sic se habeat; si enim vellet sic se habere, & non quia melius est, irrationaliter vellet sic se habere &c. ergo &c.

19. Probatur tertio: nam non potest excogitari ratione non errante quicquam melius ente, quo ipsa ratio prima, & perfectissima non potuit excogitare melius; sed ipsa ratio prima, & perfectissima non potuit excogitare quicquam melius se; nam si potuisse excogitare meliorem modum effendi, & non vellet illo modo esse, esset stultissima; ergo &c.

20. Ex dictis desumi potest alia principalis probatio ad ostendendum ens à se esse unicum. Nam ens à se ita debet se habere, sicut melius est tum ipsi, tum vniuersitati entium factorum, vt se habeat; sed enti à se est melius, vt contineat esse, & perfectionem totius entis, & vt sit supremus Princeps omnium aliorum entium; ad hoc autem requiritur, vt sit unicum; vniuersitati entium factorum est melius, vt possit habere optimam gubernationem, ad quam requiritur, vt non sint plures supremi Principes, sed vt sit unicus Princeps optimus; ergo &c.

21. Totam hanc doctrinam, quod nimirum ens à se debet ita se habere, sicut melius est, vt se habeat, adeoque debet esse unicum, clare insinuat Aristoteles pluribus locis. §. enim Phyl. tex. 48. ait: *In his qua natura sunt, finitum sit potius, & id quod melius est oportet, se modo esse possit. Sufficiens autem est & unum, quod cum primum immobilium sit, perpetuumque, ceteris sit principium motus;* & 12. Metaph. concludit per hæc verba: *Entia nolunt malè gubernari; non est bona multitudo principatum; unus ergo Princeps.* 14. Metaph. cap. 6. dicit. *Mirabile est, si primo, & perpetuo, ac sibi sufficientissimo, hoc ipsum primum, per se sufficiens, & salus non sit tantum bonum. Enim verò propter nihil aliud incorruptibile, vel sibi sufficiens est, nisi quoniam bene se habet. Quare dicere quidem principium tale esse ratione sic consentaneum est verum esse; hoc autem esse ipsum unum.*

22. Ad 1. argumentum, quod ex Pythagorici, ac Speusippo afferat Aristoteles 12. Metaph. text. 4. & D. Thomas hic quæst. 4. art. 1. Respondeo ex doctrina eoruudem, distinguo minorem: principia materialia, inadæquata, & procedentia ab alijs principijs prioribus sunt imperfecta, & parua, concedo: principia efficientia, ac non pendentia ex alio principio sunt imperfecta, & parua, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Principia materialia sunt imperfecta, cum sint perfectibilia per formam, ac secundum se non habeant

habeant actu perfectionem formam, sed debeant illam recipere ab agente. At principia efficientia adæquata debent esse perfecta, cum debeant præhabere perfectionem communicandam effectibus. Rursus aliqua principia efficientia inadæquata pendentia ab alijs prioribus principijs perfectis possunt esse imperfecta, ut patet in seminibus, & ovis, quæ tamen procedunt ab animalibus perfectis tanquam à principijs prioribus. At principium omnium primum, cum non procedat ab alio principio, debet esse omnino perfectum, quia cum debet omnibus alijs entibus dare totum esse, & totam perfectionem, debet in se ipso præhabere totum esse, & totam perfectionem omnium entium.

23. Ad 2. distinguo maiorem: perfectum dicitur, quod est totaliter factum, & hoc significat nomen perfecti, nego; & ab hoc derivatur nomen perfecti, concedo maiorem; concedo minorem, & nego consequentiam. Ut dicit S. Thomas prima parte, quæst. 13. art. 8. in corpore: non semper est idem id, à quo imponitur nomen, & id, ad quod significandum nomen imponitur. E.g. & est exemplum eiudem, nomen lapidis impositum est ex eo, quod lædat pedem, & tamen nomen lapidis non significat actionem lædendi pedem, sed significat ipsam substantiam lapidis. In casu nostro nomen perfecti creaturis impositum est ex eo, quod sunt totaliter factæ; at non significat totaliter factum, sed significat id, quod habet actu totum esse, quod potest, ac debet habere. Quia verò creatura tum solum habent totum esse, quod possunt, ac debent habere, cum sint totaliter factæ, ideo creatura solum sunt perfectæ, cum sint totaliter factæ. At Deus per hoc, quod sit à se, & nullo pacto sit factus, habet totum esse; ergo Deus est perfectus per hoc, quod non sit factus, sed sit à se.

24. Ad 3. Deus est infinitè perfectus, tum absolute, tum in ordine ad extrinseca. Patet: nam infinitè perfectum absolute est, quod habet perfectionem omnino illimitatam; sed Deus habet perfectionem omnino illimitatam; ergo &c. Hinc sequitur Deum esse etiā infinitè perfectum in ordine ad extrinseca. Nam infinitè perfectum in ordine ad extrinseca est, quod continet omnes, & infinitas perfectiones cunctorum generum; sed ex eo, quod Deus habeat esse, & perfectionem omnino illimitatam, sequitur, quod possit adæquatè producere omnes, & infinitas perfectiones cunctorum generum, adeoque quod illas adæquatè continet; ergo &c. Dum opponitur primo, quod multæ perfectiones sunt contrariae, ac proinde non possunt coniungi, distinguo: multæ perfectiones sunt contrariae, & non possunt coniungi; in quantum sunt pulchrae perfectiones, nego; in quantum habent adjunctam imperfectionem, concedo. Omnia contraria etenim sunt contraria, quatenus unum includit priuationem alterius, ideoque, ut dicit Aristoteles 10. Metaph. text.

16. *Omnis contrarietas habet alterius contrariorum priuationem; sed priuatio est imperfectio; ergo contraria etenim sunt contraria, quatenus includunt imperfectionem; ergo perfectiones, seclusis imperfectionibus, non sunt contrariae, adeoque possunt in Deo coniungi.* Dum opponitur secundò: repugnant infinitæ perfectiones; ergo Deus non continet infinitas perfectiones; distinguo antecedens: repugnant categoriacalē, translati; repugnant syncategorematicē nego; & nego consequentiam. Possibiles sunt perfectiones syncategorematice infinitæ, hoc est plures, & plures sine termino; sed Deus illas continet simul; ergo est infinitus in continentia, in quantum simul continet perfectiones infinitas, quæ tamen non possunt extra Deum ponи simul, non ex defectu Dei, qui simul illas continet, sed ex defectu ipsarum perfectionum creatarum, quibus repugnat ponи simul secundum infinitatem.

25. Ad 4. Bonum supra ens ratione nostra addit formalitatem appetibilis, ideoque ab Aristotele 9. Ethic. cap. 1. definitur id, quod omnia appetunt; sed omnia appetunt participare de diuino esse, ac de divina perfectione; ergo Deus est ab omnibus appetibilis, adeoque non solum est bonus, sed est ipsum bonum commune, cuius participationem appetunt omnia alia entia. Creaturæ igitur, dum appetunt solum esse creatum, & suam creatam perfectionem, appetunt etiam esse diuinum, & diuinam perfectionem, ut de ipso participant.

26. Ad 5. distinguo maiorem: bonum infinitum debet esse infinitè appetibile ab eo, cui infinitè potest communicari, & debet habere infinitam inclinationem ad se communicandum infinita communicatione, concedo: debet esse infinitè appetibile ab eo, cui potest solum finitè communicari, & debet habere infinitam inclinationem ad se communicandum communicatione finita, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Bonum infinitum debet esse infinitè appetibile ab eo, cui potest se communicare infinitè, & ad talem infinitam communicationem debet habere infinitam inclinationem; sed Deus potest se per identitatem infinitè communicare sibi ipso, & tribus Personis diuinis; ergo Deus debet esse infinitè appetibilis, & amabilis à se ipso, & à tribus Personis diuinis, ac debet habere infinitam inclinationem se comunicandi per identitatem sibi ipsi, ac tribus Personis diuinis. E conuersò quia Deus creaturis ad extra est communicabilis solum finitè, debet esse à creaturis appetibilis solum finitè, ac debet habere solum finitam inclinationem se communicandi creaturis ad extra. Addo, quod sicut Deus est infinitè bonus, sic est infinitè pulcher. Pulchrum enim est, quod videntem, & contemplantem delectat, & infinitè pulchrum est, quod si perfectè videatur, infinitè delectat; sed

Liber I. Quæstio XIX.

55

Q V A E S T I O X I X .

Vtrum Deus sit immobilis, & immutabilis.

S. Tb. q.9.

sed Deus eo ipso, quod videt, & contemplatur se esse ens, & bonum illimitatum in omni genere, infinitè delectatur; ergo &c.

27. Ad 6. concedo antecedens, & nego consequentiam, & afferro disparitatem. Ens a se comparatur ad alia entia, sicut ens continens totum esse ad entia continentia solum partem essendi; ergo dum dicitur, quod ens à se ita est hoc, vt non sit aliud, significatur quod ens à se est ens continens totum esse, & quod huc est ipsius haecceitas, non autem est ens continens solum partem essendi; sed ens à se eo ipso, quod sit ens continens totum esse, est infinitum in essentia; ergo ens à se propter hoc ipsum, quod est hoc, & non est aliud, est ens infinitum in essentia. E conuerso dum dicitur, quod aliquid ita est hic, vt non sit alibi, significatur, quod ita est, in hac parte loci, vt non sit in alia parte loci; ergo eo ipso non est infinitum in loco. Si vero dum dicitur, quod ita aliquid est hic, vt non sit alibi, per ly hic intelligeremus ubiquitatem, per ly alibi intelligeremus solum partem loci, adeoque significaremus, quod ita esset ubique, vt non esset in una solum parte loci, eo ipso esset infinitum in loco: ergo proportionaliter in casu nostro.

28. Ad 7. nego vniuersitatem constitutam ex ente à se, & ex ente ab alio, esse meliorem ente à se seorsim considerato, ac dico, quod sicut tota Trinitas non est melior vniuersa Persona, sic vniuersitas continens Deum, & creaturas, non est melior Deo solo. Dum opponitur: omne continens est melius contento, distinguo; omne continens est melius contento, si supra contentum addat aliquid, quod non adæquate, & eminenter continetur in contento, seclusis imperfectionibus, concedo: si addat aliquid tale, nego. Continens cum supra contentum addit aliquid, quod adæquate continetur in contento continentia eminentia, potest non esse melius contento; sed vniuersitas supra Deum addit solum creature, quae adæquate continentur in Deo, seclusis imperfectionibus; ergo, &c. Addo, quod potius Deus seorsim consideratus est melior vniuersitate continente Deum, & creaturas simul. Ratio est, quia quod continet adæquate totam perfectionem, quam continet aliud, seclusis imperfectionibus, est melius, quam quod continet eamdem perfectionem, adiunctis imperfectionibus; sed Deus solus continet in se ipso adæquate totam perfectionem vniuersitatis, seclusis imperfectionibus; vniuersitas continet, adiunctis imperfectionibus creaturarum: ergo &c.

1. **V**ideatur quod non: primo quia eatus esset immobilis, & immutabilis, quatenus neque posset moueri, atque mutari ab alio, neque posset moueri, ac mutari à se ipso; sed potest aliquid mouere se ipsum; nam de facto animalia, & omnia viuentia mouent se ipsa, probabile etiam est grauia, & levia mouere se ipsa sursum, ac deorsum, ac Cœlum mouere se ipsum circulariter: ergo &c.

2. Secundò omne id, quod potest mutare denominations, est mutabile, sed Deus potest mutare, ac de facto mutauit, & mutat denominations; nam ex non creante factus est creans mundum; cum iustificat impium, ex inimico fit amicus; & cum iustus peccat, Deus ex amico euadit illi inimicus: ergo &c.

3. Respondeo de fide est Deum esse omnino immobilem, & immutabilem, ideoque Deus de se ipso dicit Malach. 3. *Ego sum Deus, & non mutor.* Ratione probatur haec veritas, quæ fuit cognita etiam ab Aristotele, & Philosophis: nam mobilitas, & mutabilitas consistit in potentia passiva, sive indifferentia passiva habendi, vel non habendi intrinsecè aliquod esse, & aliquam perfectionem; potentia autem, & indifferentia pure activa dandi, vel non dandi, subtrahendi, vel non subtrahendi esse, & perfectionem alijs, non est mutabilitas, neque mobilitas, sed est virtus motiva, & mutativa alterorum; sed in Deo nulla est potentia, vel indifferentia passiva habendi, vel non habendi nullum esse, & ullam perfectionem intrinsecam, sed solum datur potentia, & indifferentia pure activa ad dandum esse, & perfectionem alijs; ergo &c. Probatur minor: ex diuis enim quest. 18. Deus eo ipso, quod est à se, habet esse omnino illimitatum, in omni genere; ergo cum necessariò habeat omnem esse, & omnem perfectionem, non est indifferens ad habendum, vel non habendum nullum esse, & ullam perfectionem, sed pure est indifferens ad communicandum, vel una communicandum esse, & perfectionem alijs; ergo est omnino immobilis, & immutabilis, ideoque est motor immobilis.

4. Ad 1. Deus neque potest moueri, & mutari ab alio, neque à se ipso; non ab alio, quia præsupponitur habere adæquate totum esse, & totam perfectionem, quam alijs comunicat; ergo nullum esse, ac nullam perfectionem potest ab altero accipere, & nullo esse, & nulla perfectione potest ab altero priuari; neque potest moueri, & mutari à se ipso, quia sibi neque potest dare, neque adimeri nullum esse, & perfectionem; non potest sibi dare, quia ad hoc, vt daret adæquate aliquam

per-

perfectionem, deberet illam adæquatè præhabere; sed non potest sibi dare quod adæquate præhabet; ergo &c. neque potest admirare, quia saltem non potest sibi admirare potentiam adæquatam habendi quodcumque esse, & quamcumque perfectionem; sed potentia adæquata habendi quodcumque esse, & quamcumque perfectionem continet adæquatè illud esse, & illam perfectionem; ergo &c. Dum opponitur, quod potest aliquid mouere se ipsum, distinguo, potest mouere inadæquatè, tanquam causa inadæquata motus, & mutationis, concedo: potest mouere adæquatè, nego. Instantiae in contrarium allatæ ostendunt, quod licet aliquid possit esse causa inadæquata sui motus, tamen nihil potest esse causa adæquata mouendi, ac mutandi se ipsum, adeoque quod omne, quod mouetur, ab alio mouetur. Animalia enim, dum se mouent, ab obiecto, quod appetunt, mouentur ad hoc, ut se moueant. Grauiæ, & leuia, dum se mouent, à generante, & conseruante per se, à remouente impedimentum per accidens mouentur ad hoc, ut se moueant, cum prius non mouerentur. Corpora cœlestia mouentur ab Intelligentia, vel à causa conseruante determinantur ad hoc, ut se moueant. Intelligentia ab obiecto amato, ac desiderato mouentur ad hoc, ut velint mouere corpora cœlestia; ergo &c.

5. Ad 2. distinguo maiorem: omne, quod potest mutare denominationes intrinsecas per hoc, quod physicè patiatur, est mutabile, concedo; quod potest mutare denominationes purè extrinsecas per hoc, quod physicè purè agat, vel non agat, est mutabile, nego: distinguo eodem pæsto minorem: & nego consequentiam. Deus ex non creante fit creans, non per hoc, quod physicè patiatur, accipiens, vel amittens aliquod esse intrinsecum, & perfectium, sed purè per hoc, quod agat, vel non agat, det, vel non det esse creaturæ. Similiter ex amico fit inimicus, & è conuerso, purè agendo, vel non agendo, non autem patiendo, ideoque non mutatur, neque mouetur, sed purè mouet, ac mutat creaturas.

6. Supersunt difficultates desumptæ ex vita, & libertate Dei, quæ soluentur, cum de ijs agetur infra.

Q V A E S T I O XX.

Vtrum Deus sit æternus.

S. Th. q. 10.

1. **V**idetur non esse. Nam in æternitate perfecta non datur præteritum, neque futurum, sed solum præsens; sed in Deo non solum datur præsens, sed etiam præteritum, & futurum; nam Deus non solum est, sed etiam fuit, atque erit, ideoque Apocal. 4. dicitur; Dominus Deus omni-

potens, qui fuit, & qui est, & qui venturus est; ergo &c.

2. Respondeo, quod ex diuina immutabilitate statim demonstratur ciudem perfecta æternitas. Probatur: nam duratio interminabilis, hoc est carens principio, & fine, ac tota simul existens, est perfecta æternitas; sed ens immutabile necessario habet durationem interminabilem, ac totam simul existentem; ergo &c. Probatur minor: quod enim ita est, ut non possit incipere, neque definire, habet durationem interminabilem, & carentem principio, ac fine; sed ens immutabile ita est, ut non possit incipere, alioquin incipiendo possit mutari à non esse ad esse; neque possit definire, alioquin definendo possit mutari ab esse ad non esse: rursus ens immutabile non potest prius habere unam partem durationis, deinde aliam: alioquin mutaretur, acquirendo partem durationis, quam ante non habebat, & amittendo partem, quam habebat; ergo &c.

3. Addo primò, quod Deus non solum est æternus, sed est æternus adæquatè quoad totum suum esse intrinsecum. Probatur: nam eo ipso, quod aliquid esse intrinsecum Deo non esset æternum, Deus aliquando haberet, aliquando non haberet tale esse intrinsecum, adeoque mutaretur. Et quia ens immutabile per durationem æternam, & totam simul existentem, non solum habet esse, sed etiam vitam, ideo æteritas immutabilis non solum est duratio interminabilis tota simul existens, sed etiam ut definitur à Boetio lib. 3. de Consolatione prola 2. est interminabilis vīta tota simul, & perfecta possessio. Quia rursus possessio interminabilis vīta est immortalitas, hoc est vita indefectibilis, ideo diuina æternitas est immortalitas, seu vita æterna, & indefectibilis.

4. Addo secundo, quod si aliqua creatura esset ab æterno per durationem non totam simul existentem, tamen neque ipsa, neque eius duratio esset æterna adæquatè quoad totum suum esse. Probatur: nam singulæ partes durationis non essent æternæ; ergo duration non esset æterna quoad singulas partes, & creatura durans vtcunque esset æterna quoad suam substantiam, non esset æterna quoad partes durationis, quæ spectarent ad esse intrinsecum talis creaturæ. Atque hinc infertur, quare ad perfectam æternitatem requiratur vltcrius, ut tota simul existat. Æternitas enim perfecta debet esse æterna quoad totum suum esse; sed si non existat tota simul, non est æterna quoad totum suum esse, siquidem constituitur per partes non æternas; ergo &c.

5. Addo tertio, quod de facto nulla creatura est æterna à parte post quoad totum suum esse. Nam omnis creatura mutat partes durationis, & multas operationes spectantes ad esse intrinsecum creaturarum.

6. Ad argumentum in contrarium: sicut linea definitur fluxus puncti, sic tempus potest defi-

definiti fluxus nunc, sive instantis. Tempus enim constituitur per hoc, quod id, quod est præsens, fluat, ita ut ex futuro fiat præsens, & ex præsenti transeat in præteritum. Aeternitas è conuerso definiti potest nunc stans, ita ut nihil in eo ex futuro fiat præsens, vel ex præsenti fiat præteritum, ideoque Boetius lib. 5. de Consolatione, Prosa ultima dicit, quod nunc fluens facit tempus, nunc stans facit aeternitatem. Hinc sequitur, quod in tempore præter præsens, quod fluit, datur futurum, quod adhuc non aduenit, & præteritum, quod iam pertransiit; in perfecta autem aeternitate datur solum præsens, nihil autem in ea est futurum, ita ut adhuc non aduenierit, vel præteritum, ita ut iam pertransierit. Dum opponitur: Deus fuit, & erit; sed haec significant præteritum, & futurum; distinguo, in ipso Deo; nego; in ijs, quibus Deus coexistit, vel potest coexistere, concedo. Dum dicitur de Deo, quod fuit, & erit, non significatur, quod in Deo aliquid præterierit, vel nondum aduenierit, ac proinde non significatur, quod detur, aliquid præteritum, vel futurum in ipso Deo, sed solum significatur, quod Deus per suum nunc præsens, & infinitum, ac carens principio, & fine, coexistit omnibus præteritis, & futuris, que nimis iam præterierunt, vel nondum aduenierunt.

QVÆSTIO XXI.

Vtrum Deus sit immensus, ac sit in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam; & utrum sit anima Mundi.

S. Th. q. 8.

1. **P**rimò videtur, quod Deus non sit immensus. Illud enim, quod vel in nullo loco est, vel solum est in loco finito, non est immensem; sed Deus est talis; ergo &c. Probatur minor; nam ut docet Boetius de Hebreis, incorpore non sunt in loco; sed Deus est incorporeus; ergo &c. Rursus si Deus est in loco, solum est in loco, qui de facto datur; sed locus, qui de facto datur, est solum finitus; ergo Deus est solum in loco finito; in spatiis autem imaginariis, quæ de facto non dantur, Deus non est:

2. Secundò si Deus esset immensus, non magis esset in Cælo, quam in Inferno, & in quolibet alio loco.

3. Tertiò videtur, quod Deus sit anima Mundi. Deus enim ita adest Mundi, sicut animæ corporibus animalium; ergo &c.

4. Respondeo, quod circa Dei immensitatem, & præsentiam in rebus, plures fuerunt errores. Primus est eorum, qui dixerunt Deum non esse immensem, nec esse ubique, & in toto Mundi, sed in aliqua solum parte Mundi, puta in primo Cælo, vel in parte Orientali primi Cæli, vnde est principium,

motus; & hunc errorem videtur docuisse Aristoteles 8. Physic. text. 84. cum proposita, quæstione, utrum primus motor sit in centro, vel in ultima circumferentia Mundi, respondeat, quod est in circumferentia, quia partes propinquæ motori velocius mouentur; sed in Mondo velocissimè mouetur circumferentia conuexa supremi Cæli; ergo signum est, quod primus motor est in circumferentia conuexa supremi Cæli. Alibi etiam insinuat primum motorem esse in parte Orientali, quia Cœlum mouetur ab Oriente. Verum hæc Aristotelis dicta in aliquo sensu sustineri possunt, vt docet Sanctus Thomas 3. contra Gentes, cap. 68. num. 5. & vt explicabitur in responsione ad 2. Immensitatem Dei negarunt etiam omnes, qui putarunt Deum esse figuratum; siquidem quod est certa figura circumscriptum, immensem esse non potest. Secundus est eorum, qui dixerunt Deum ita esse in Mondo, vt sit pars intrinseca Mundi. Ex his aliqui, quos refutat Augustinus libro 7. de Civitate Dei, cap. 6. dixerunt Deum esse animam totius Mundi: alij censuerunt Deum esse animam primi Cæli; alij esse formam, & principium formale intrinsecum omnium rerum; ac quidam David de Dimundo, vt refutat Sanctus Thomas 1. p. quæst. 3. articulo ultimo, stultissimè dixit Deum esse materiam primam omnium rerum. Ex errore docente Deum esse animam mundi magna ex parte orta est Idolatria, per quam Gentiles mundo, eiusque partibus præterim perfectioribus, Cœlo nimirum, Soli, Lunæ, ac Stellis, nec non Terræ, & clementis, tribuerunt honores diuinos. Corpus enim Dei, eiusque membra coli debent honoribus diuinis; sed posito, quod Deus sit anima mundi, mundus est corpus Dei, Cœlum, & Terra &c. sunt membra Dei; ergo. Contra hos errores.

5. Dicendum primò: Deus est immensus, adeoque est ubique, & non solum est in una parte mundi, sed est in toto Mondo, & in omnibus eius partibus.

6. Probatur: nam sicut corpus est in loco per hoc, quod attingat immediatè locum sua quantitate formalis, sic spiritus est in loco per hoc, quod attingat immediatè locum sua quantitate virtuali, hoc est sua perfectione, & virtute; sed corpus, quod haberet quantitatem formalem vndique infinitam, eo ipso esset immensem, & sua quantitate formalis attingeret immediatè omnia loca, adeoque esset ubique; ergo spiritus habens infinitam quantitatem virtualē, hoc est infinitam perfectionem, & virtutem, eo ipso est immensus, & pertinet immediatè omnia loca, adeoque est ubique; sed Deus est infinitè perfectus in omni genere, adeoque habet infinitam quantitatem virtualē, & infinitam perfectionem, & virtutem; ergo Deus est immensus, & per quantitatem virtualē attingit omnia loca, & est ubique.

7. Ex dictis inferri potest definitio immen-

H sita.

sitatis perfectæ, & adæquata proportionaliter respondens definitioni æternitatis allatæ quæst.
20. Immensitas perfecta & adæquata est magnitudo interminabilis potens secundum se totam attingere omnia loca.

8. Infertur secundò, quod nihil potest esse perfectè, & adæquatè immensum per quantitatem formalem, sed solum per quantitatem virtualem. Probatur; nam ad hoc, ut aliquid sit perfectè, & adæquatè immensum, requiritur, ut secundum totum suum esse intrinsecum sit interminabile, & possit attingere omnia loca; sed quod esset immensum per quantitatem formalem, secundum partes quantitatis, qua spectarent ad eius esse intrinsecum, esset terminatū, ac non posset attingere omnia loca; putà secundū palmum quantitatis esset terminatū, ac non posset attingere nisi palmum loci; ergo non esset immensū totaliter, & perfectè, ac proinde ut sit immensum totaliter, & perfectè, debet esse immensum per magnitudinem, virtutem, & perfectionē partibus carentem, qua dicitur magnitudo virtualis.

9. Infertur tertio, quo pacto esse vbiique sit proprium, vel non sit proprium entis immensi. Dicendum, quod solum ens immensum magnitudine virtuali, & partibus carente potest esse vbiique totaliter, & per se; ens immensum per quantitatem formalem, hoc est per magnitudinem partibus constantem, si datur, esset vbiique per se, sed non totaliter. Ens non immensum non potest esse vbiique per se, sed potest esse vbiique per accidens, tum totaliter, tum non totaliter.

10. Ut probetur conclusio, præmittenda est explicatio terminorum. Esset vbiique totaliter est esse vbiique secundum totam suum esse, ita ut nihil rei non sit vbiique. Esset vbiique per se est esse vbiique non solum ex eo, quia non datur aliud locus; esse autem vbiique solum, quia non datur aliud locus, est esse vbiique per accidens.

11. Hoc posito, ens non immensum potest esse vbiique per accidens, tum totaliter, tum non totaliter, non autem per se. Probatur: primò enim de facto mundus, licet non sit immensus, est vbiique sed non totaliter, quia non est vbiique secundum omnes partes, neque per se, quia est vbiique solum ex eo, quod extra mundum non datur aliud locus: si verò poneretur aliud locus extrà hunc mundum, eo ipso hic mundus non esset vbiique, quia non esset in alio loco. Ex proportionali ratione si nihil aliud creatum daretur, quam granum milii, illud esset vbiique per accidens, & non totaliter. Secundò si daretur vnicus homo, & nullum aliud ens creatum, anima illius hominis licet non esset immensa, tamen esset vbiique totaliter, quia esset in omni loco secundum totum suum esse, cum sit indivisiibilis, sed esset vbiique solum per accidens, hoc est, quia non daretur aliud locus: posito verò alio loco, non esset in eo loco, adeoque non esset vbiique.

12. Tertiò si daretur corpus immensum, esset vbiique per se, quia nullus posset ponere locus, quem per suam quantitatem non attingeret; ac non esset vbiique totaliter, quia constaret ex partibus, quæ non essent vbiique, nec attingerent omnia loca.

13. Quartò Deus est vbiique totaliter, quia nihil in Deo datur, quod non sit vbiique; & est vbiique per se, quia nullus potest poni locus, quem Deus sua magnitudine non attingeret in casu, in quo poneretur talis locus.

14. Dicendum secundò: Deus est communiter in omnibus rebus non solum per immensitatem, sed etiam per præsentiam, potentiam, & essentiam, & modo speciali est in iustis per gratiam.

15. Probatut, & explicatur conclusio, qua defumpta est ex S. Gregorio Homil 8. in Ezechielem circā medium. Illud dicitur esse in aliquo per essentiam, quod adest illi, ut causa immediata essendi: illud dicitur esse in aliquo per potentiam, quod illud habet in sua potestate, eo pacto, quo Rex per suam potentiam dicitur esse in toto regno, quia habet sub sua potestate totum regnum. Demum illud dicitur esse in altero per præsentiam, quod illud habet præ oculis, & in coniectu: sed Deus est immediata causa essendi omnibus rebus, vniuersa habet sub potestate, & omnia videt, siquidem, ut dicitur ad Heb. 4. *Omnia sunt nuda, & aperta oculis Dei;* ergo &c. Quia verò quodam speciali modo obiectum cognitum, vel amatum actu, vel habitu dicitur esse in cognoscente, & amante; Deus autem per dona gratiæ constituitur speciali modo cognitus, & amatus actu, vel habitu; ideo Deus dicitur esse speciali modo in iustis per gratiam, eiusque dona.

16. Dicendum tertio: Deus non est anima mundi, neque vllijs corporis, & vniuersim repugnat, ut Deus sit anima, forma, materia, vel pars physica vllijs compositi. Probatur: nam quod antecedenter ad hoc, quod alteri vniatur, habet perfectissimo modo omnne esse, & omnem perfectionem, non potest alteri vniari ut anima, neque ut materia, vel forma, vel vlllo modo ut pars physica; sed primus intellectus antecedenter ad hoc, quod vniatur alteri, habet perfectissimo modo omnne esse, & omnem perfectionem; ergo &c. Maior probatur, quia de ratione animæ est, ut per vniōrem cum corpore perficiatur in ordine ad essendū, & ad habendas aliquas operationes vitales, eo pacto, quo anima hominis per vniōrem cum corpore perficiatur in ordine ad habendas operationes sensitivas, quas sine corpore habere non potest: de ratione materiæ est, ut sit perfectibilis per formam; de ratione formæ est, ut aliquo modo perficiatur, & compleatur per materiam; & vniuersim de ratione partis est, ut perficiatur, & compleatur per vniōrem cum comparte; ergo quod antecedenter ad hoc, quod alteri vniatur, habet omne esse, & omnem perfectionem,

non

non potest alteri vñiri vt anima &c. sed solum potest alteri vñiri vt totum assumens aliquid aliud ad hoc, vt subsistat in ipso, & ab ipso purè perficiatur, eo pacto, quo Verbum diuinum humanitati est vñitum ad hoc, vt humanitas subsistat in Verbo tanquam in toto adæquatè perfecto, ac purè perficiente humanitatem. Probatur iam minor primi argumenti. Virtus enim adæquata ponendi aliud continet adæquatè totum esse, & totam perfectionem illius; sed intellectus diuinus est virtus adæquata ponendi quodlibet distinctum ab ipso; ergo intellectus diuinus antecedenter ad hoc, quod ponat quodlibet ab ipso distinctum, cique vñiatur, continet adæquatè totum esse, & totam perfectionem illius, adeoque nulli à se distincto potest vñiri vt anima, neque vt materia, vel forma, vel vt pars physica.

17. Ad 1. distinguo maiorem: illud, quod vel in nullo loco extrinseco est, vel solum est in loco finito, ex eo, quod vel nullus locus extrinsecus sit, vel solum sit finitus, non est immensum, nego: quod vel in nullo loco est, vel solum est in loco finito ex defectu vñicationis, seu magnitudinis virtualis intrinsecæ, non est immensum, concedo; distinguo eodem pacto minorem, & nego consequentiam. Deus ante creationem mundi in nullo loco extrinseco erat, non ex defectu suæ magnitudinis virtualis, per quam potest occupare omnia loca, si dentur, sed purè ex eo, quod nullus dabatur locus extrinsecus Deo. De facto etiam est in finito loco extrinseco purè ex eo, quod detur solum finitus locus extrinsecus Deo. Dum opponitur ex Boetio, quod sola corporea sunt in loco, dicendum, quod sola corporea sunt in loco per applicationem, & contactum quantitatis consistentem in hoc, quod corpora locata secundum suam superficiem sint simul cum superficie corporis locatis. At incorporeæ possunt esse in loco per applicationem, & contactum virtutis, per quem ita applicantur loco, vt agant, vel possint proximè agere in talem locum. Et quia Deus per suam magnitudinem virtualem ita applicatur omnibus locis, vt agat, & possit immediate agere in omnibus locis, ideo Deus est in omnibus locis, ac de seipso dicit Ierem. 23. *Calum, & Terram ego impleo.* Dum quæxitur, an Deus sit in spatiis imaginarijs, dico, quod si nomine spatiorum imaginariorum intelligamus ipsam Dei immensitatem continentem in sua virtute omnia loca maiora, & maiora, quam immenitatem concipimus ad modum spatiij cuiusdam infiniti, Deus est in spatiis imaginarijs. Si verò nomine spatiorum imaginariorum intelligamus spatijs distincta à Deo, quæ possunt esse, sed non sunt, Deus non est actu in spatijs imaginarijs, non ex defectu diuinæ magnitudinis, sed ex defectu spatiorum, quæ non dantur.

18. Ad 2. distinguo maiorem: si Deus est immensus, non magis esset in Cœlo, quam

in quolibet alio loco per suam immenitatem, concedo; per manifestationem sui, & suæ virtutis, nego. Deus per suam immenitatem non magis est in Cœlo, quam in Inferno, vel quolibet alio loco, & ideo Psalm. 137. dicitur: *Si ascendero in Calum, tu illuc es, si descendero in Infernum ades.* At per manifestationem sui, & suæ virtutis magis est in Cœlo, quam in alijs locis; ideoque dicit Isaïæ: *Vltimō Calum mihi sedes es, quia in eo loco Deus maximè dicitur esse, vbi maximè manifestatur; sed Deus in Cœlo maximè manifestatur: siquidem in Cœlo te præbet videndum;* ergo &c. Sic explicari potest Aristoteles s. phylac. tex. 84. vbi dicit primum motorem esse in circumferentia primi Coeli. Nam primus motor ibi videatur maximè esse, vbi maximè manifestatur eius virtus motiva sed virtus motiva maximè manifestatur in ea parte, in qua motus est velocissimus, & talis, vt ab eo dependeat motus aliarum partium: in circumferentia autem primi Coeli motus est velocissimus, & ab eo pendas motus aliarum partium; ergo &c. Quia vero Aristoteles putauit in ipsa circumferentia dari partem, à cuius motu pendas motus aliarum partium circumferentiaz, & hanc partem vocavit orientalem, ideo alibi dixit primum motorem esse in parte orientali.

19. Ad 3. nego, quod Deus sit in mundo, eo pacto, quo anima est in corpore; siquidem anima ita est in corpore, vt à corpore perficiatur, Deus autem ita est in mundo, vt non perficiatur, sed purè mundo det esse, & omnem perfectionem, quam mundus habet.

QVÆSTIO XXII.

Vtrum Deus sit summè simplex, & immaterialis.

S. Th. qu. 2.

1. **V** Idetur non esse simplex, sed multipliciter compositus. Primò enim id, quod est corpus, vel habens corpus, est compositum ex partibus quantitatiuis; sed Deus vel est corpus, vel habet corpus; ergo &c. Probatur minor: nam omne id, quod habet longitudinem, latitudinem, profunditatem, figuram, situm, & membra, puta brachia, oculos &c. vel est corpus, vel habet corpus; sed hæc omnia in Scriptura tribuuntur Deo; ergo &c.

2. Secundò omne, quod habet animam, & passiones compositi constantis ex anima, & corpore, est compositum ex anima, & corpore, sed Deo in Scriptura tribuitur anima, & passiones compositi; ergo &c. Probatur minor: nam ad Hæb. 10. ex Persona Dei dicitur: *Iesus autem meus ex fide viuit: Quod si se subtraxerit, non placebit anima mea.* Tribuitur etiam Deo ira, misericordia &c. quæ sunt passiones

H 2 com-

compositi, siquidem non dantur sine alteratione corporis.

3. Tertiò nihil est in se ipso; sed non minus propriæ Deitas est in Deo, quam humanitas in homine; ergo Deitas distinguitur à Deo, adeoque Deus est compositus ex natura, & ex eo, quod suppositum addit supra natu-

ram.

4. Quartò id, quod de Deo potest sciri, distinguitur ab eo, quod sciri non potest; sed possumus habere scientiam de Deo quoad an-

ct, non autem quoad quid est; ergo in Deo

quidditas, sive essentia distinguitur ab esse, si-

ue existentia.

5. Quintò Deus conuenit cum creaturis in genere substantiæ, differt per differentiam incausti, & per alias differentias; sed id, in quo conuenit, distinguitur ab eo, in quo differt;

ergo in Deo genus substantiæ differt à dif-

ferentiâ incausti, adeoque Deus componitur

ex genere, & differentia.

6. Sextò quod in aliquo est accidens, in-

nullo potest esse substantia; sed Sapientia, Iu-

stitia, Misericordia, & alia huiusmodi, in

creaturis sunt accidentia, & dantur in Deo;

ergo in Deo non sunt substantia, sed sunt ac-

cidentia, adeoque Deus componitur ex sub-

stantia, & accidentibus.

7. Septimò, ad hoc, vt Deus esset summè simplex, non deberet dari vila distinctione obie-

ctiua intrinseca inter diuinæ perfectiones; sed

datur aliqua distinctione obiectiua intrinseca salte-

tem virtualis inter diuinæ perfectiones, hoc

est inter sapientiam, bonitatem, iustitiam,

misericordiam, intellectum, voluntatem &c.

ergo &c. Probatur minor ex Scoto: nam ita

se habet infinita sapientia ad infinitam bonita-

tem, sicut se habet finita sapientia ad finitam

bonitatem; sed finita bonitas distinguitur ob-

iectiua à finita sapientia; ergo &c. Confirmat-

tur, nam infinitas non destruit rationem for-

malem bonitatis, & sapientia ut sic; sed boni-

tas, & sapientia ut sic per suam rationem for-

malem obiectiue distinguuntur; ergo etiam in-

finita bonitas, & infinita sapientia distinguun-

tur obiectiue.

8. Octauo ea, de quibus à parte rei verifi-

cantur contradictiones, distinguuntur obiectiue;

sed de diuinis perfectionibus verificantur prædicata contradictiones; ergo &c. Probatur

minor: nam Deus per misericordiam parcit,

& non punit, per iustitiam punit, & non par-

cit; per amorem amat, & non odit, per odio

odit, & non amat &c; sed hæc sunt contradic-

torias; ergo &c.

9. Nonò Pater æternus producit Filium

per intellectum, non per voluntatem, ac Spi-

ritum Sanctum producit per voluntatem,

non per intellectum; ergo in Patre æterno

intellectus, & voluntas distinguuntur obiec-

tiue.

10. Decimò saltem debet admitti distinc-

tionem virtualis intrinseca inter essentiam, & persona-

litates, ac relationes; sed hæc repugnat sum-

ma simplicitati Dei; ergo.

11. Undecimò demum id, in quo aliqua realiter distinguuntur, non est summè simplex; sed in Deo tres Personæ realiter distinguuntur; ergo &c.

12. Respondeo, quod dupliceiter Deus potest considerari ut omnino perfectus in se ipso: primo vt sit perfectus perfectione omnino simplici, ac nullo modo constante ex perfectionibus, ac partibus, vel quasi partibus obiectiue distinctis vila distinctione, quocunque nomine vocetur: secundò vt sit perfectus perfectione non omnino simplici, sed constante ex pluribus perfectionibus obiectiue distinctis aliqua distinctione, quocunque nomine vocetur.

Auctores diuisi sunt in duas classes. In prima sunt qui dixerunt Deum esse perfectum perfectione non omnino simplici, sed constante ex pluribus perfectionibus obiectiue distinctis.

Ex his aliqui Ethnici, & Hæretici dixerunt Deum esse corpus, adeoque constare ex pluribus partibus non solum realiter, sed etiam quantitatib[us] distinctis, & loco separatis. Gualterus, vt refert Vasquez prima parte disp. 116. cap. 2. negavit Deum esse corpus, sed nihilo minus docuit attributa, & perfectiones absolutas Dei realiter inter se, & ab essentia diuina distingui, adeoque Deum constare ex pluribus perfectionibus realiter distinctis, sed penetratis, & non separatis loco; & haec sententiae sunt hæreticæ, & contra fidem. Ex Catholicis Scotus docuit Deum constare ex pluribus perfectionibus realiter identificatis, sed formaliter ex natura rei distinctis. Alij dixerunt Deum constare ex pluribus perfectionibus distinctis solum virtualiter intrinsecè. In secunda classe sunt, qui dixerunt Deum esse perfectum perfectione omnino simplici, in qua nulla detur distinctione obiectiua perfectionum.

13. Dicendum cum sententia communiori: Deus est perfectus perfectione omnino simplici, in qua nulla datur distinctione obiectiua perfectionum simpliciter simplicium.

14. Probatur: nam ex principijs positis quæst. 14. & 15. vi aliquid sit perfectum, non per accidens, & casu, non sufficit vt dentur plures rationes singulorum, quæ ad ipsius perfectionem spectant, sed debet dari vna ratio totius, vt explicatum est exemplo templi, & aliarum rerum; sed Deus est perfectus non per accidens, & casu, sed maximè per se; ergo debet dari vna ratio omnium perfectionum, quibus Deus est perfectus, puta dari debet vna ratio, quare Deus sit immensus, æternus, infinitè sapiens, infinita bonus &c; sed hæc adæqua ratio per hoc ipsum, quod est adæqua ratio, iam debet habere omnes perfectiones; si enim non haberet omnes, non posset esse adæqua ratio omnium; & rursus debet habere illas identificatas sine vila distinctione obiectiua intrinseca talium perfectionum: nam si distinguerentur obiectiue, de prima ratione redit argumentum, siquidem debet dari vna adæqua ratio omnium perfectionum, ex quibus

bus dicitur constare prima ratio, & sic in infinitum; ergo prima ratio habet omnes perfectiones secum identificatas sine illa obiectua distinctione, adeoque non possunt illi superaddi illæ perfectiones simpliciter simplices obiectuæ intrinsecè distinctæ.

15. Pro maiori explicatione argumenti allati proponenda sunt, ac soluenda duas difficultates. Prima difficultas est: tota vis rationis allata fundatur in eo, quod prima, & adæquata ratio, vi cuius datur aliquid, debet continere totam perfectionem illius; sed non est necesse, ut prima, & adæquata ratio alicuius distincti contineat formaliter eius perfectiones, & sufficit, ut illas contineat virtualiter, & eminenter, eo pœsto, quo Sol continet calorem virtualiter, licet non sit formaliter calidus; ergo ut in Deo detur aliqua prima ratio Sapientia, Bonitatis, Immenitatis &c. sufficit, ut talis prima ratio per se ipsam præcisè sit æterna, immensa, sapiens, & bona virtualiter, atque eminenter, atque ut per sapientiam distinctam constituatur sapiens formaliter &c.

16. Respondeo distinguo minorem; sufficit, ut prima, & adæquata ratio alicuius distincti contineat totam perfectionem simpliciter simplicem illius virtualiter, & eminenter, non autem formaliter, nego minorem, eiusque suppositum, quod nimirum perfectio simpliciter simplex, etiamsi non contineatur formaliter, possit contineri eminenter; sufficit, ut contineat perfectionem mixtam, vel non simpliciter simplicem virtualiter, & eminenter, concedo minorem; & nego consequentiam.

17. Tria sunt genera perfectionum: perfectio mixta, perfectio solum simplex, & perfectio simpliciter simplex. Perfectio mixta est, quæ ex suo conceptu formaliter includit aliquam imperfectionem: e. gr. esse creatum est perfectio mixta, quia ex suo conceptu formaliter dicit perfectionem extendi cum imperfectione creati. Perfectio solum simplex est, quæ ex suo conceptu formaliter non includit ullam imperfectionem, sed non est talis, ut quodlibet eo ipso, quod ea careat, sit imperfectum, & defectuosum: E. gr. Paternitas si est perfectio Patris æterni, est perfectio solum simplex, quia licet nullam dicat imperfectionem, tamen non est talis, ut quodlibet eo ipso, quod ea careat, & non sit Pater, sit imperfectum, & defectuosum. Nam Filius, & Spiritus Sanctus non sunt Pater, & tamen non sunt imperfecti, neque defectuosi. Perfectio simpliciter simplex est, quæ non solum ex suo conceptu formaliter non includit ullam imperfectionem, sed est talis, ut quodlibet eo ipso, quod tali perfectione careat, sit imperfectum, & defectuosum. E. gr. esse ens, esse substantiam, esse viuens, cognoscens, intelligens &c. sunt perfectiones simpliciter simplices, quia ex suo conceptu formaliter nullum dicunt defectum, & quodlibet ipsas non habens, per hoc ipsum, quod non habeat,

est defectuosum. Manifestum enim est, quod vnamquodque si non sit ens, non sit substantia, non sit viuens, per hoc ipsum est defectuosum, & imperfectum. Prima, & adæquata ratio alicuius distincti non debet præcontinere formaliter perfectiones mixtas illius. Nam prima, & adæquata ratio entis causati, & imperfecti, non debet esse ens causatum, & imperfectum: prima, & adæquata ratio corporum non debet esse corpus, quia hoc, quod est esse causatum, & esse corpus &c. sunt perfectiones mixtas. At prima, & adæquata ratio alicuius distincti debet præcontinere totaliter omnes perfectiones simpliciter simplices illius. E. gr. prima, & adæquata ratio entis debet esse formaliter ens; prima, & adæquata ratio viuentis debet esse formaliter viuens; prima, & adæquata ratio sapientis, boni &c. debet esse formaliter sapiens, bona &c. & cū euidens est, quod ens non formaliter sapiens non potest esse prima, & adæquata ratio sapientis, nec potest ita perfectè habere totam perfectionem sapientia, sicut illam habet ens formaliter sapiens; idemque dic de alijs perfectionibus simpliciter simplicibus; sed continere aliquam perfectionem adæquatè virtualiter, & eminenter, est ita illam continere, ut continens possit esse adæquata ratio talis perfectionis, ac ita perfectè illam habere, sicut illam habet, quod eam continet formaliter; ergo quod non est formaliter sapiens, viuens, bonum &c. non potest esse sapiens, viuens, bonum &c. virtualiter, vel eminenter; & vniuersim, quod non habet formaliter aliquam perfectionem simpliciter simplicem, non potest illam habere virtualiter, & eminenter; sed sapientia, immenitas, æternitas &c. sunt perfectiones simpliciter simplices, & ut Deus non sit perfectus per accidens, & casu, debet dari vna prima, & adæquata ratio sapientia, immenitatis, æternitatis, & omnium perfectionum simpliciter simplicium; ergo talis vna, & prima ratio debet esse formaliter sapiens, æterna, immensa, ac debet formaliter habere omnes perfectiones simpliciter simplices, & si illas non habeat formaliter, non potest habere virtualiter, & eminenter.

18. Secunda difficultas est. Ad hoc, ut essentia diuina sit prima, & adæquata ratio omnium perfectionum simpliciter simplicium, quæ sunt in Deo, sufficit, ut illas contineat per realem identitatem cum talibus perfectionibus, etiamsi virtualiter ab illis distinguatur; ergo non probatur identitas virtualis omnium perfectionum simpliciter simplicium.

19. Respondeo, negando antecedens. Nam ratio adæquata alicuius distincti non solum debet habere formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices illius, sed debet eas habere per illud ipsum distinctum, per quod est adæquata ratio talium perfectionum: e. gr. ut Deus sit adæquata ratio omnium perfectionum simpliciter simplicium, quæ sunt in Mondo, debet illas habere per suum esse increatum,

per

De simplicitate Dei.

per quod est ratio, & causa omnium perfectionis, quae sunt in Mondo; sed essentia diuina per se ipsam, prout virtualiter intrinsecè distincta à sapientia &c. est prima, & adæquata ratio sapientiae, & aliarum perfectionum simpliciter simplicium; ergo diuina essentia per se ipsam præcisè, prout distinguitur virtualiter intrinsecè à sapientia, & ab alijs perfectionibus simpliciter simplicibus, deberet esse formaliter sapiens, æterna, immensa &c., adeoque non potest iterum constitui sapiens per aliam sapientiam virtualiter distinctam &c.

20. Probatur secundo conclusio argumento negativo, & simul affertur regula ad discernendum, quænam diuina formalitates debeant distinguiri aliqua distinctione intrinsecè obiectiva, quæ debeant distinguiri solum extrinsecè per nostrum modum concipiendi. Sicut enim datur necessitas, ut distinguantur obiectiva in Deo illæ formalitates, de quibus verificantur prædicta contradictoria, sic nulla est necessitas, ut distinguantur obiectiva formalitates, de quibus nulla verificantur prædicta contradictoria; sed de solis formalitatibus, quæ comparantur inter se ut communiores, & minus communes, verificantur prædicta contradictoria; de illis, quæ sunt æque communes omnibus Personis diuinis, nulla verificantur prædicta contradictoria; ergo solæ formalitates, quæ inuicem comparantur ut communiores, ac minus communes, debent distinguiri obiectiva; formalitates autem æque communes non debent distinguiri obiectiva. Probatur, & explicatur minor. Nam de formalitatibus communioribus, & minus communibus manifeste verificantur prædicta contradictione: E. gr. eo ipso, quod essentia diuina est communis tribus Personis, Paternitas non est communis tribus Personis, sed est propria Patris, de essentia, & Paternitate verificantur prædicta contradictoria, quæ sunt esse commune tribus Personis, & non esse commune tribus Personis, ac proinde distinguuntur aliqua distinctione obiectiva. Similiter eo ipso, quod Spiratio actua est communis Patri, & Filio, Paternitas non est communis Patri, & Filio, sed est propria Patris, verificantur de illis prædicta contradictoria, & sic distinguuntur obiectiva, idemque dic de alijs. E conuerso formalites communes omnibus tribus Personis, puta Sapientia, Iustitia, Bonitas &c. sunt æque communes, & sic cum de illis non verificantur prædicta contradictoria, non debent distinguiri. Regula igitur vniuersalis est. In Deo omnes, & sola formalites, quæ comparantur ut communiores, & minus communes, distinguuntur obiectiva; quæ comparantur ut æque communes, non distinguuntur obiectiva, sed solum extrinsecè per nostrum modum intelligendi. Quia vero omnes formalites communes omnibus tribus Personis sunt æque communes, non distinguuntur obiectiva. Hinc sequitur essentiam, attributa, & vniuersim omnes perfectiones simplici-

ter simplices nulla distinctione obiectiva distinguuntur: omnia enim hæc sunt communia tribus Personis, ac proinde sunt æque communia. E conuerso essentia, attributa, & perfectiones simpliciter simplices distinguuntur obiectiva à relationibus, Personalitatibus, & ab omnibus formalitatibus, quæ non sunt communes omnibus tribus Personis, sed vel sunt communes duabus tantum Personis, ut Spiratio actua, vel sunt propria vnius tantum Personæ, ut Generatio actua, quæ est propria Patris. Formalitates etiam communes duabus tantum Personis distinguuntur obiectiva ab illis, quæ sunt propriæ vnius Personæ, ut magis explicabitur infra in Tractatu de Trinitate. Argumenta ad probandum, quod de attributis diuinis, ac de formalitatibus communibus tribus Personis verificantur prædicata contradictoria, facile soluantur, ut patebit in responsis ad 8. & 9.

21. Infertur primò diuinam essentiam, & diuinam perfectionem esse actum purum. Probatur, & explicatur. Nominis actus intelligimus esse, & perfectionem: nomine actus puri intelligimus esse, & perfectionem, quæ nihil includat de suo opposito, eo puto, quo albedo pura est, quæ nihil includit de nigredine, & de coloribus, qui participant aliquid nigredinis; sed oppositum enim est non ens, oppositum perfectionis est imperfectio, seu carensia perfectionis; potentia autem est quid medium inter ens, & non ens: perfectibilitas est quid medium inter perfectionem, & imperfectionem, seu negationem perfectionis; ergo actus purus est esse, & perfectio nihil includens de non esse, ac de imperfectione, & de potentia, & perfectibilitate; sed Deus est perfectus per esse, in quo identificantur omnes perfectiones simpliciter simplices, ac nullam includit imperfectionem, vel perfectibilatem; ergo est perfectus per hoc, quod sit actus purus; cum ex opposita ratione nulla creatura sit actus purus.

22. Infertur secundò Deum esse summè immateriale. Probatur, & explicatur. Nam quia omne, quod fit, ex non ente, & potente esse, fit ens actu, Aristoteles 1. Physic. & 11. Metaph. intulit omne, quod fit, fieri ex tribus principijs: ex esse, quod vocavit actum, & formam; ex non esse, quod vocavit priuationem; & ex potentia essendi, quam vocavit materiam, quæ est quid medium inter esse, & non esse, inter formam, sive actu, & priuationem. Hinc sequitur, quod ens nihil includens de non esse, ac de potentia, est omnino formale, ac penitus immateriale; sed esse diuinum nihil includit de non esse, ac de potentia, ut ostensum est; ergo esse diuinum est penitus immateriale. Ex opposita ratione nullum esse creatum est omnino immateriale. Hinc Sanctus Thomas sèpè docet, quod sicut materia determinatur, & perficitur per formam, sic forma contrahitur per materiam, & priuationem. Nam esse, quos est maximè formale,

con-

contrahitur per hoc ; quod habeat aliquid de non esse , ac de potentia , quæ spectant ad priuationem , & materiam .

23. Infertur tertio , in quo sensu sèpè dicat S. Thomas Deum esse ipsum esse per se subsistens . Esse dicitur per se subsistere , dum silit in esse , ita vt non contrahatur per vnum non esse ; cum verò non silit in esse , sed contrahitur per non esse , non per se subsistit ; sed Deus est esse , quod silit in esse , & non contrahitur per vnum non esse , vel per carentiam vnius esse , & vnius perfectionis simpliciter simplicis ; ergo &c. Deus igitur est ipsum esse sifstens in esse sine vlo defectu essendi : est ipsum bonum , & ipsa perfectio sine vlo defectu boni , vel perfectionis ; ideoque Exodi 3. de se ipso dixit : *Ego sum qui sum* , ad significandum , quod silit in esse , & S. Augustinus lib. 8. de Trinitate cap. 3. dicit . *Et quid hoc nisi Deus , non bonus animus , aut bonus Angelus , aut bonum Cælum sed bonum bonum?*

24. Infertur quartò , quo pacto Deus posuit cognosciri per abstractionem . Quia Deus est esse à parte rei abstractum , & separatum ab omni non esse , abstrahendo esse , & concipiendō , quod non contrahitur per vnum non esse , concipimus Deum . Eodem pacto abstrahendo bonum , & quamlibet perfectionem simpliciter simplicem , & intelligendo , quod non contrahitur per vnum negationem boni , & perfectionis , concipimus Deum . E. gr. *esse nunc* est perfectio simpliciter simplex . *Esse* igitur nūc non contratum per negationem vnius perfectionis simpliciter simplicis est Deus : *Esse hic* est perfectio simpliciter simplex . Si igitur concipiā *esse hic* , quod non contrahatur per carentiam alterius perfectionis simpliciter simplicis , hoc *esse hic* , est Deus . Sicut ergo Deus est esse abstractum à non esse , est bonum abstractum à non bono , sic abstrahendo esse à non esse , bonum , & perfectionem à non bono , concipimus Deum . Hunc modum cognoscendi Deum per abstractionem docuit Sanctus Augustinus 8. de Trinitate cap. 3. initio dicens : *Bonum hoc , bonum illud : tolle hoc , & illud , & vide ipsum bonum , & sic Deum videbis .*

25. Ad 1. & 2. nego minorem . Deus est actus purus nullam includens potentiam , seu perfectibilitatem , ideoque non est corpus conatus ex partibus quantitatibus , quarum unaquaque est in potentia , vt vel per continuationem perficiatur à comparte , vel per divisionem amittat perfectionem compartis ; nec est compositus ex materia , & forma , quæ sunt mutuò perfectibiles ; nec habet vnum accidēs , quod supponit perfectibilitatem subiecti , cuius est accidens . Quia tamen est naturale nobis , vt ex rebus corporeis abstrahamus perfectiones incorporeas , Sacra Scriptura ad significandas perfectiones Dei , vtitur metaphoris rerum corporarum . Dum igitur Job. 11. dicitur : *excelsior Calo , profundior Inferno , longior terra mensura eius , & latior mari* , tribuitur Deo altitudo , sive excelsitas ad significandum , quod

Deus excedit omnia , & est super omnia : tribuitur profunditas ad significandum , quod penetrat etiam profunda cordium , & quod propter infinitam cognoscibilitatē est incomprehensibilis à creatura : tribuitur longitudo ad significandum , quod habet durationem interminabilem : tribuitur latitudo , ad significandum , quod sua virtute extenditur ad omnia . Dum Isaiae 1. dicitur : *Vidi Dominum sedentem , & 3. stat ad iudicandum Deus* , per situm sedentis significatur Dei immobilitas , & auctoritas ; per situm stantis significatur , quod est paratus ad debellandum omnes , qui ipsi aduersantur . Cum Job. 11. dicitur , *si habes brachia vt Deus* ; Psal. 33. *Oculi Domini super iustos* : per brachia significatur , quod Deus habet potentiam execuendi omnia , quæ vult : per oculos , quod habet virtutem cognoscitivam , qua videt omnia visione intelligibili , non autem sensibili . Cum Genesios 1. dicitur : *Faciamus hominem ad imaginem , & similitudinem nostram* , significatur hominem esse similem Deo , non secundum figuram corpoream , vt dixerunt Anthropomorphite , sed secundum rationem , & intellectum : tribuitur Deo anima , nomine animæ intelligendo voluntatem . Quia enim quod non placet nostræ voluntati , non placeat nostræ animæ , ideo figurè quod non placet voluntati Dei dicitur non placere animæ Dei . Tribuitur ira ad significandam voluntatem puniendo , & vlciscendi injurias illatas . Quia enim nos , cum ex apprehensione contemptus ebullit sanguis circa cor , tristamur , & appetimus vltionem , voluntas iustissima , qua Deus sine vla passione , & tristitia vult vlcisci , & punire injuras sibi illatas , vocatur ira . Idem dicitur de alijs . Regula universalis est , vt omnia nominata significantia perfectionem mixtam cum imperfectione , cum dicuntur de Deo , dicuntur figuratè , & significant puram perfectionem abstractibilem ab imperfectione .

26. Ad 3. distinguo maiorem : nihil est in se ipso , si neque logicè differat , concedo ; si logicè differat , nego . Vt aliquid logicè dicatur esse in aliquo , sufficit , vt logicè , seu per nostrum conceptum differat ab illo ; & quia Deus , & Deitas differunt logicè per nostrum conceptum ; siquidem Deum concipimus per modum concreti , Deitatem concipimus per modum formæ abstractæ ; ideo Deitas dicitur logicè esse in Deo , licet obiectuè Deus , & Deitas sint omnino idem , & ipsa Deitas sit Deus . Humanitas è conuerso à parte rei non est homo , sed est natura hominis , siquidem homo suprà humanitatem addit aliquid physicè distinctum .

27. Ad 4. distinguo maiorem : quod potest sciri distinguitur ab eo , quod non potest sciri vlo genere scientiæ , concedo ; quod potest sciri uno genere scientiæ , distinguitur ab eo , quod non potest sciri alio genere scientiæ , nego . Cum dicitur , quod Deus potest sciri quoad an est , nō potest sciri quoad quid est , significatur , quod potest sciri uno genere scientiæ , non alio .

Non

Non repugnat autem, ut idem omnino possit sciri uno genere scientiæ, alio genere scienciarum sciri nequeat.

28. Ad 5. nego minorem. Potest enim aliquid per idem obiectum convenire, ac differre ab eodem. In casu nostro Deus dicitur conuenire cum creatura, in quantum sunt abstrahibile aliqui conceptus communes Deo, & creaturis: dicitur differre, in quantum sunt formabiles aliqui conceptus proprii Dei, ac non conuenientes creaturis; sed idem sine illa distinctione obiectum potest esse tale, ut de eo sit formabile utrumque genus conceptum; ergo Deus per idem obiectum potest conuenire, & disconuenire a creaturis, sed relata ad conceptus diuersos; ergo non sequitur Deum esse compositum ex genere, ac differentia illa compositione intrinseca Deo. Si vero queratur, utrum Deus ratione nostra constet ex genere, ac differentia, respondeo negatiuè. Ratio est, quia ut Deus constaret ex genere, ac differentia, aliqua ratio communis Deo, & creaturis deberet esse genus; sed nulla ratio communis Deo, & creaturis est genus; nam genus est praedicabile de pluribus differentiis specie, hoc est perfectione, & pulchritudine, ita ut unumquodque habeat aliquam perfectionem, qua caret alterum; Deus autem habet omnes perfectiones creaturarum, creaturæ nullam habent perfectionem, qua caret Deus; ergo creaturæ non differunt a Deo specie, sed per negationem speciei, & perfectionis.

29. Ad 6. distinguo maiorem: quod in aliquo est accidens propter suam rationem formalem, in nullo potest esse substantia, concedo: quod in aliquo est accidens propter differentiam, contrahentem rationem formalem, in nullo est substantia, nego maiorem; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequiam. Iustitia, Sapientia &c. in creaturis sunt accidentia, non propter rationem formalem iustitiae, & Sapientiae, quæ sunt perfectiones simpliciter simplices, ac non excludunt perfectionem substantiae, nec villam aliam perfectionem simpliciter simplicem, sed per differentias contrahentes perfectionem sapientiae, & iustitiae ad hoc, ut excludant perfectionem substantiae; ergo in Deo iustitia, sapientia &c. cum non contrahantur per hanc differentiam, sunt substantia; eo pacto, quo licet animal in equo sit irrationale, tamen in homine est rationale, quia animal in equo est irrationale, non per rationem formalem animalis, sed per differentiam contrahentem.

30. Ad 7. ex Scoto, nego, quod ita se habeat infinita sapientia ad infinitam bonitatem, sicut se habet finita sapientia ad finitam bonitatem. Sapientia enim finita per ipsam finitatem contrahitur ad hoc, ut non includat omnes perfectiones simpliciter simplices; at sapientia infinita, per hoc ipsum, quod sit infinita in omni genere, includit omnes perfectiones simpliciter simplices, adeoque etiam per-

fectionem bonitatis, & est bonitas, iustitia, im- mensitas, æternitas &c. Sapientia igitur, & bonitas, in quantum abstrahunt a finita, & infinita, abstrahunt a distinctione, vel indistinctione; sapientia, & bonitas infinita propter ipsam infinitatem se mutuo includunt sine vi- la distinctione obiectu.

31. Ad 8. Ex eodem Scoto, nego, quod de diuinis perfectionibus, a que attributis obiectum consideratis verificantur prædicata contradictionia: & ad contradictionia, que afferruntur, dico, quod Deus per suam iustitiam infinitè perfectam in omni genere, adeoque includentem omnem perfectionem etiam misericordiæ, non solum punit eos, quos Deus vult punire, sed etiam parcit, & miseretur eis, quorum Deus vult misereri: per intellectum infinitè perfectum, ac proinde includentem etiam perfectionem voluntatis, non solum intelligit, sed etiam vult; per amorem infinitè perfectum, adeoque includentem perfectionem odii, non solum amat amanda, sed etiam odit odio habenda.

32. Ad 9. In Deo distinguui potest duplex intellectus, & voluntas; essentialis, sive absolute, & notionalis, sive relativa. Intellectus essentialis est, quo Deus formaliter intelligit: voluntas essentialis est, qua Deus formaliter vult. Intellectus essentialis, & voluntas essentialis sunt perfectiones simpliciter simplices nulla distinctione obiectu inter se distinctæ, & communes tribus Personis; siquidem, & Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, & volunt, atque amant uno intellectu, & una voluntate essentiali. Intellectus notionalis, & relativa est, quo Deus intelligendo dicit quod intelligit, ac dicendo producit Verbum. Hic est proprius Patris. Nam licet & Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus intelligent, tamen solus Pater intelligendo dicit id, quod intelligit, ac producit Verbum; Filius intelligendo non dicit, sed dicitur, & producitur, & est Verbum dictum. Voluntas notionalis est, qua Deus quando spirat amorem, & producit Spiritum Sanctum, qui est amor producitus. Hæc est communis Patri, & Filio, non autem Spiritui Sancto. Nam licet & Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus amant, Pater, & Filius amando spirant amorem, & producent Spiritum Sanctum: at Spiritus Sanctus amando non spirat, sed spiratur, & est amor spiratus, ac productus. Hoc posito, Filius producitur per intellectum notionalem dicens, non autem per voluntatem notionalem spirantem. Intellectus autem dicens, & voluntas spirans secundum hoc, quod est dicere, & spirare, distinguuntur virtualiter intrinsecè, ut dicetur in questionibus de Trinitate: Intellectus, & voluntas essentialis non distinguuntur.

33. Ad 10. nego minorem. Non obstat diuina simplicitati, quod Personæ non sint logicè summè simplices, dummodo sint summi simplices realiter, & in ratione boni, ita ut per

per hoc ipsum, quod sint realiter Deitas summe simplex, infinitè persicantur, ut magis explicabitur in Tract. de Trinitate.

33. Ad 11. distinguo maiorem; id, in quo aliqua realiter distinguuntur, ita ut non sint vnum summè simplex, non est summè simplex, concedo; ita ut sint vnum summè simplex, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. In Deo Personæ realiter distinguuntur, sed ita, ut sint vna Deitas summè simplex, & vna summa simplicitas. Sed hæc ex professo examinanda sunt in questionibus de Trinitate.

TRACTATVS III.

De cognitione, visione, et nominibus Dei.

Butquam S. Thomas à quæst. 2. usque ad 11. inclusuè egit de existentiâ, essentiâ, & attributiâ Dei, & explicauit qualiter Deus sit in se ipso, quæstione 12. explicat qualiter sit in cognitione nostra, idest quomodo Deus cognoscatur ab intellectu creato; & quia Deus nominatur proportionaliter, ac cognoscitur, quæstione 13. declarat etiam, qualiter Deus nominetur, ac proinde agit de cognitione, visione, & nominibus Dei. Porro his etiam questionibus agitur de quibusdam Dei attributis, quibus Deus dicitur esse inuisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis, & innominabilis. Doctrinam harum questionum explicabimus, & examinabimus hoc tertio tractatu, pluribus questionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposto.

QVAESTIO XXIII.

Virum intellectus creatus posse saltēm supernaliter videre Deum immediatè, & per essentiam.

S. Th. 1. p. qu. 12. ar. 1.

1. Videlicet intellectus creatus ne supernaturaliter quidem eleuari posse ad Deum videndum immediatè, & per essentiam Divinam, tanquam per adæquatum motuum, siue obiectum formale assensus, & intelligentia: primum quia infinitum, secundum quod infinitum, est ignotum, vt dicit Aristotle 1. phys. t. 17. ideoque non potest cognosci per se ipsum, sed solum per aliquid finitum, tanquam per obiectum formale; sed Deus est infinitus; ergo non potest immediate cognosci, & videri per se ipsum, sed solum per creature, tanquam per obiectum formale.

2. Secundò nulla potentia potest eleuari

ad cognoscendū immediatè, & in se ipso obiectum sibi penitus improportionatum: e. g. potentia visiva non potest eleuari ad videndum sonum, quia sonus est obiectum improportionatum potentiae visivæ; sed Dens ut potè infinitus, est obiectum improportionatum omnium intellectui finiti; ergo &c.

3. Tertiò visio, qua Deus videretur immediatè prout est in se, esset infinitè perfecta, quod implicat. Probatur sequela: nam visio eo est perfectior, quo obiectum immediate visum est perfectius; sed Deus est infinitè perfectus; ergo &c.

4. Quartò 1. ad Timoth. 6. de Deo dicitur: *Lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest, ideoque Deus in eadem Epistola vocatur etiam inuisibilis;* Ioann. 1. dicitur *Deum nemo vidit unquam;* & Ioann. 6. *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi qui est à Deo, hic videt Patrem;* ergo &c. Conferatur, nam multi Patres ex Græcis, & præsertim Chrysostomus, & ex Latinis Ambrosius, & Hieronymus videntur docuisse esse omnino impossibile, ut creatus intellectus videat Deum, prout est in se, ut ostendere conatur Vasquez 1. p. disp. 37. cap. 2.

5. Respondeo, quod aliqui, ut refert S. Thomas 1. par. quæst. 12. ar. 1. dixerunt, quod sicut Sol, quia est maximè visibilis, videri non potest à vel per illionibus propter excessum luminis, sic Deus, quia est maximè intelligibilis, videri non potest in se ipso ab ullo intellectu creato propter excessum intelligibilitatis, ideoque videretur solum per quandam similitudinem, & claritatem creatam à Diuina essentia deriuatam. Hunc errorem Armenis tribuit Armacanus 1. 14. contra ipsos, & Alphonsus à Castro 1. 3. de Hæresibus verbo *Beatitude*, Hæresi prima. Eundem errorem tempore S. Bernardi docuerunt Petrus Abailardus, & Arnoldus Brixiensis, & tempore Innocentij Tertij Almericus, ut refert idem Castro loco citato:

6. Contra hunc errorem de fide est Deum videri posse, ac de facto à Beatis videri immediatè, & per essentiam. Nomine visionis immediatæ, & per essentiam intelligimus intellectu formalem, quæ habeat Diuinam essentiam pro adæquato obiecto formalis, seu motu, non solum assensus, sed etiam intelligentia. Differt autem ab actu fidei, quia actus fidei licet pro motu assensus habeat solum aliquid diuinum, tamen pro motu intelligendi Deum habet aliquid creatum, cum cognoscat Deum per creature.

7. Probatur 1. ex Scripturis. Matth. 5. dicitur: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt;* Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego manifestabo ei me ipsum;* Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* 1. ad Corin. 13. *Videmus nunc per speculum, & in anigate, tunc autem facie ad faciem.* 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est.*

8. Probatur 2. auctoritate Conciliorum, & Pontificum. Hanc enim veritatem docuerunt

I Con-

Concilium Francordiense in Epistola ad Episcopos Hispaniarum; Concilium Florentinum in Decreto de Purgatorio; Evaristus Papa Epistola prima, & Benedictus 12. in extrauganti Benedictus, ut videti potest apud Suarez, Vazquez, & Valentiam hoc loco.

9. Probatur 3. auctoritate plurimorum Patrum, quos referunt Bellarminus tom. 2. Controv. 1. n. de Beatitudine, & Canonizazione Sanctorum, cap. 4. & 5.

10. Probatur 4. ratione theologica, quam afferit Sanctus Thomas 1. par. quæst. 12. art. 1. Deus enim eo pacto potest esse ultimus finis, & perfecta beatitudo intellectus creatus, quo est eius principium; siquidem unumquodque est perfectum, in quantum redit ad suum principium; sed Deus ita est principium animæ rationalis, & omnis intellectus, ut cum debeat creare, & producere immediate sine conursu ullius creaturæ; ergo potest ita esse ultimus finis, & perfecta beatitudo intellectus, ut videatur immediatè, & prout est in se, & non per creaturas.

11. Probatur 5. ratione naturali, quam ibidem afferit S. Thomas. Nam omnis intellectus, viso effectu, naturaliter appetit videre causam, & quandiu causam non videt, admiratur, & manet inquietus; sed omnis intellectus, viso Mundi, evidenter cognoscit dari primam causam iacusatam Mundi; ergo omnis intellectus, viso Mundi, naturaliter appetit videre Deum, seu primam causam Mundi; sed si per nullam potentiam posset videre Deum, hic appetitus naturalis esset essentialiter frustraneus; ergo &c.

12. Probatur 6. ratione, quam afferit Scotus in 4. dist. 49. quæst. 8. Omnis perfectio, quæ est simpliciter possibilis potentia inferiori, est etiam possibilis superiori; sed posse immediatè, & intuituè percipere omne suum obiectum, est perfectio simpliciter possibilis potentis sensitivæ, quæ sunt inferiores; nam oculus e. g. potest immediatè percipere omnem colorem, auris omnem sonum; ergo conuenit etiam intellectui, qui est potentia superior, adeoque intellectus, cuius obiectum est ens, potest immediatè, & intuituè percipere omnem ens, ac proinde etiam Deum.

13. Quæritur, utrum istæ duæ rationes sint demonstratiæ.

14. Respondeo Scotum in 4. dist. 49. quæst. 8. & Augustinum Niphum l. 2. Metaph. disput. 3. cap. 4. docuisse ratione naturali demonstrari hominem beari posse visione immediata Dei, ac proinde talem visionem esse possibilem. Hanc sententiam sequitur Vazquez p. 2. disput. 20, per totam. atque existimat utramque rationem allatam esse demonstratiæ. Licet enim fortasse à Philosophis solo lumine naturali non potuerint inueniri, tamen si semel inuenta fuerint ab intellectu corroborato lumine fidei, posunt bene penetrare efficaciter intellectum trahere ad ascensum, quod sufficit ad demonstrationem.

15. Dicendum cum Suario in Tomo de Deo lib. 2. de essentia, & attributis cap. 7. alatas rationes non esse demonstratiæ. Probatur, nam rationes probabiliter solubiles non sunt demonstratiæ; sed rationes allatae, sistent in solo lumine naturali, sunt probabiliter solubiles; ergo &c. Probatur minor, illas soluendo.

16. Ad rationem S. Thomæ dici potest primò, quod nimis probat, siquidem simili arguento videtur posse ostendī possibilem esse comprehensionem Dei. Nam omne intellectuum, viso effectu, naturaliter desiderat cognoscere causam, quantum est cognoscibilis; ergo viso Mundi, naturaliter desiderat cognoscere primam causam Mundi, quantum est cognoscibilis, ac proinde desiderat comprehendere primam causam Mundi, hoc est Deum, adeoque possibile est, ut intellectus creatus comprehendat Deum.

17. Ut eadem ratio soluat directè, premitendum est, qualis sit appetitus naturalis, eiusque naturalis quietatio. Dicendum, quod quia appetitus naturalis debet esse rationalis, ut potè directus à ratione diuina, rationabile autem est, ut unumquodque absolutè appetat solum bonum sibi proportionatum, unumquodque naturaliter appetit sola bona sibi proportionata. Quietatio etiam, quia debet esse rationalis; rationabile, autem est, ut unumquodque, habitus bonis sibi proportionatis, quietetur, appetitus naturalis vniuersaliter rei totaliter quietatur, habitus bonis proportionatis tali rei.

18. Hoc supposito, in casu nostro, viso Mundi, naturaliter desideramus cognoscere primam causam Mundi cognitione nobis proportionata; sed nescimus, an visio immediata primæ cause sit nobis proportionata; ergo viso mundo, naturaliter non desideramus desiderio absoluto videre intuituè primam causam Mundi, sed solum hoc desideramus desiderio conditionato, sub conditione, quod talis visio sit nobis possibilis, & proportionata. Ex tali autem desiderio conditionato non potest evidenter inferri possibilitas visionis Dei, sicut non potest inferri possibilitas comprehensionis.

19. Ad rationem Scoti primo potest similiter responderi, quod nimis probat. Nam ex ea posset ostendī intellectum creatum posse etiam naturaliter Deum videre, sic arguendo. Potentia sensitiva possunt naturaliter immediatè percipere omnia sua obiecta, e. g. vias omnes colores; ergo intellectus creatus, qui est potentia superior, potest naturaliter percipere immediatè, & intuituè omnia sua obiecta, ac proinde etiam Deum; siquidem omnis perfectio possibilis potentia inferiori est etiam possibilis potentia superiori.

20. Secundo potest responderi, negando, vel claritatis gratia distinguendo maiorem: omnis perfectio, quæ est simpliciter possibilis potentia inferiori, est etiam possibilis potentia

tia

tiæ superiori, si eodem pacto comparetur ad talem perfectionem, concedo; si non eodem pacto comparetur ad talem perfectionem, nego; distinguo eodem modo minorem; & nego consequentiam. Ideo omnes potentiaæ sensitivæ habent hanc perfectionem, vt possint etiam naturaliter intuitiue percipere omnia sua obiecta, quia comparantur ad omnia sua obiecta tanquam ad aliquid inferius potentia: e. g. quia potentia visiua comparatur ad omnes colores, tanquam ad aliquid inferius potentia visiua, potest immediate percipere omnes colores: idemque dic de potentia auditiva, ac de ceteris potentiaæ sensitivis; sed intellectus creatus ad aliqua obiecta, hoc est ad entia materialia comparatur tanquam ad inferiora, ad Deum autem comparatur tanquam ad ens infinitè superius; ergo non probatur, quod possit Deum intuitiue percipere.

21. Dices: ergo rationes allatae ne probabiliter quidem ostendunt possibilitatem visionis Dei, adeoque frustra afferuntur.

22. Respondeo, negando consequentiam. Primo caiam ratio S. Thomæ catenùs non concludit evidenter, quatenus probabile est appetitum naturale, per quem viso Mundo, appetimus cognoscere primam causam Mundi, hoc est Deum, posse perfectè quietari cognitione abstractiuæ, qua Deus cognoscatur per creaturas; sed probabile etiam est talem appetitum non posse perfectè quietari vila cognitione abstractiuæ, sed solum intuitiua, vt cum pluribus alijs opinatur Valsquez loco citato; ergo concludit probabiliter.

23. Secundò ratio Scoti catenùs non concludit evidenter, quatenus non est evidens intellectum creatum posse intuitiue percipere omnia sua obiecta; sed probabile est, quod potest, nam cognitione abstractiuæ vt potè imperfecta, & non quietatiua videtur dari non posse in intellectu, qui non sit capax intuitiua, ac quietatiua; ergo concludit probabiliter.

24. Addo rationem S. Thomæ à Caietano, ita explicari, vt non sit purè naturalis, sed Theologica, ac procedens, supposita fide. Cum enim S. Thomas illam afferat, non contra Philosophos, sed contra Hæreticos, qui admissa fide aliorum articulorum, negabant possibilitatem visionis immediatae Dei, supposita fide aliorum articulorum concessionem, probat Theologicè articulum negatum, & sic argumentatur. Supposita fide, qua credimus Deum esse trinum, & vnum, & esse causam effectuum supernaturalium, nimirum vaionis hypostaticæ, Gratia, & Gloria, à tali fide connaturaliter excitatur in nobis desiderium cognoscendi Deum, non solum relatè ad creaturas, sed etiam prout est in se; sed hoc desiderium quietari non potest, nisi Deus videatur immediatae, & prout est in se, iuxta illud psalm. 16. Sat labor, cum apparuerit gloria tua; ergo Deus potest videri immediatae, & prout est in se; alioquin Deus frustra per ea, quæ de-

se ipso reuelauit, excitasset in nobis connaturaliter hoc desiderium videndi Deum, prout est in se, nisi posset talij desiderio satisfacere. Si ratio S. Thomæ sic explicetur, est optima. Concludo possibilitatem visionis Dei ita esse de fide, vt ratione purè naturali non demonstretur, sed solum probabiliter ostendatur, præterim ratione negotiua, qua soluantur rationes contrarie, & ostendatur eas non concludere, quod iam præstabilitur.

24. Ad 1. distinguo maiorem: infinitum, in potentia est ignotum, adeoque non potest per se cognosci, concedo: infinitum iu actu, nego; distinguo eodem pacto minorem, & nego consequentiam. Infinitum, quod ita est in potentia, vt non possit totum ponit in actu, qualis est e. g. infinita diuisio continua, non potest cognosci in se ipso, sicut in se ipso esse non potest, sed solum potest cognosci per actum, in quo fundatur: putà infinita diuisio continua potest cognosci in ipso continuo actu existente, quod est diuisibile in infinitum: at infinitum in actu, sicut in se ipso actu est, sic potest in se ipso cognosci; sed Deus est infinitus maximè in actu, cum continet actu infinitas, immò omnes perfectiones, & entitates possibiles; ergo est maximè cognoscibilis in se ipso.

25. Ad 2. distinguo maiorem: nulla potentia potest eleuari ad cognoscendum obiectum sibi penitus improportionatum, ita vt careat omni proportione cuiuscunque habitudinis, concedo; ita vt careat proportione quantitatua æqualis, dupli, tripli &c. nego; distinguo eodem pacto minorem, & nego consequentiam. Duplex est proportio, altera quantitatua, per quam vnum est alteri æquale, vel est alterius duplum, aut triplum &c. & in hoc sensu infinitum non habet ullam proportionem ad finitum, cum neque possit esse æquale finito, neque possit esse duplum finiti, aut triplum, ita vt æqueretur à finito sumptibus, aut ter &c. Secunda est proportio qualisunque habitudinis viius ad alterum; & in hoc sensu infinitum potest habere proportionem ad finitum, siquidem de facto Deus habet ad creaturam habitudinem causæ ad effectum, & habet ad intellectum creatum habitudinem obiecti cognoscibilis ad potentiam cognoscitivam. Patet: nam intellectus habet pro obiecto adæquato ens vt ens; sed Deus est ens; ergo continetur in obiecto adæquato intellectus, & habet ad intellectum proportionem obiecti cognoscibilis, ideoque intellectus potest eleuari ad videndum Deum. At potentia visiua non potest eleuari ad videndum sonum, quia cum obiectum potentiae visiuae sit lux, & color, sonus cum non sit lux, neque color, non continetur in obiecto adæquato potentiae visiuae, ideoque non habet ad potentiam visiuanam habitudinem obiecti ad potentiam, vt magis explicabitur quæstione sequenti 24.

26. Ad 3. Nego sequi visionem Dei esse infinitè perfectam. Ad probationem, distinguo maiorem; visio adæquans visibilitatem obiecti tanto est perfectior, quanto obiectum est perfectius, concedo; visio non adæquans, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Visio, qua Deus videt se ipsum, quia est comprehensiva, & adæquat diuinam cognoscibilitatem, est infinitè perfecta; at visio, qua Beati vident Deum, quia non est comprehensiva, nec adæquat diuinam cognoscibilitatem, sed ab ea infinitè deficit, non est infinitè perfecta, nec tanto est perfectior omni visione obiectorum creatorum, quanto Deus est perfectior omni obiecto creato. Licit visio Dei non sit infinitè perfectior omni cognitione non visiva Dei, tamen est incommensurabiliter perfectior, ita ut cognitio-nes non visiva, etiam finites, immo etiam infinites multiplicentur, non possint adæquare perfectionem visionis Dei, ex pacto, quo infinita puncta non adæquant lineam, infinita peccata venialia non adæquant peccatum mortale.

27. Ad 4. Deus ab Apostolo dicitur inuisibilis, & habitare lucem inaccessibilem, ita ut nullus hominum eum videat, sed nec videre possit, quia propter excessum cognoscibilitatis naturaliter videri non potest ab ullo intellectu creato, licet possit supernaturaliter, ut clare dicitur in alijs locis Scripturæ. Dum Ioan. 1. dicitur: *Deum nemo vidit unquam: Vnigenitus, qui erat in sū Patris, ipse enarravit:* sermo est de hominibus in hac vita degentibus, cum quibus versamur, ut explicat Augustinus Epis. 112. Patet ex contextu. Cum enim Iohannes proposuisset occulta mysteria Diuinæ essentiæ, dicens: *In principio erat Verbum &c.* quia poterat obijci, quis Deum vidit, ut ei tanquam testi de visu credere debeamus? Respondet: Fatoe, quod nullus hominum, cum quibus versamur, Deum vidit, sed Vnigenitus, qui erat in sū Patris, ipse vidit, & enarravit, ideoque ipsi tanquam testi de visu credere debeamus. In eodem sensu Ioan. 6. dicitur: *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo, hic vidit Patrem.* Per hoc igitur testimonium, non negatur Angelos, & animas Sanctorum, post mortem videre Deum.

28. Ad confirmationem, Vasquez prima parte disp. 27. cap. 2. docet Patres citatos, ac presertim Chrysostomum in hoc punto errasse, ac docuisse diuinam essentiam immediatè videri non posse ab intellectu creato. Verum dictos Patres ab hoc errore liberat S. Augustinus Epist. 111. & S. Thomas 1. parte quæst. 12. art. 1. ad primum, quos sequuntur Bellarmenus, & Suarius locis supra citatis, aliquæ communiter; & idem Sanctus Augustinus dicit dictos Patres solum negasse Deum videri visione corporea, non autem negasse, quod videatur visione intellectuali. Verum huic interpretationi non acquiescit Bellarmenus loco citato, sed acquiescit interpretationi S. Tho-

mæ, qui docet Patres solum negasse Deum videri posse visione omnino perfecta, & comprehensiva, vt dicebant Eunomius, & Anomai, contra quos disputabant, non autem negasse Deum videri posse visione non comprehensiva. Confirmat S. Thomas hanc interpretationem ex Chrysostomo, qui cum expponens illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam,* dixisset: *Ipsum, quod est Deus, non solum Propheta, sed nec Angeli viderunt, nec Archangeli.* Quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit, quod increabile est? Paulo post explicans, de qua visione loqueretur, addit: *Visionem hic dicit certissimam Patris considerationem, & comprehensionem, quantum habet Pater de Filio.* In hoc sensu loquens de visione comprehensiva dicit Deum fuisse inuisibilem ab angelis solum usque ad Incarnationem, non post Incarnationem. Nam post Incarnationem visus fuit comprehensiuè secundum naturam assumptam.

QVAESTIO XXIV.

Vtrum oculus corporeus, & universem aliqua potentia cognoscitua materialis posse supernaturaliter eleuari ad videndum Deum.

S. Th. q. 12. a. 3.

1. **V** idetur posse, ut de oculo corporeo aliqui docuerunt contra omnes fidei Theologos; primo quia proportionaliter potentia cognoscitua te habent ad cognoscendum, ac potentia actiua se habent ad agendum; sed qualibet potentia actiua potest supernaturaliter, & obedientialiter eleuari ad producendum quodlibet, ut docet sententia, satis communis, quam sequitur Suarius Tomo 1. in 3. par. dispur. 31. lect. 5. ergo qualibet potentia cognoscitua potest supernaturaliter eleuari ad cognoscendum quodlibet, ac proinde oculus potest eleuari ad videndum Deum.

2. Secundo intellectus licet naturaliter non possit immediate videi nisi entia creata, potest supernaturaliter eleuari ad videndum Deum, siue ens increatum; ergo oculus corporeus licet naturaliter non possit videre, nisi lucem materiale, & creatam, potest supernaturaliter eleuari ad videndum Deum, hoc est lucem spiritualem, & increatum. Ut enim dicitur 1. Io. 1. *Deus lux est, & tenebrae in eo non sunt villa.*

3. Tertiò lux materialis propter suam perfectionem potest mouere oculum ad videndum, & terminare visionem corpoream; sed Deus continet adæquatè totam perfectionem lucis materialis, seclusis imperfectionibus; ergo Deus potest supernaturaliter mouere oculum ad videndum, & terminare visionem corpoream.

4. Quarto Job. 19. dicitur; *Et in carne mea vide-*

videbo Deum meum : & infra cap. 42. Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te : Ifaiæ 6. Vidi Dominum sedentem ; sed hæc testimonia intelligenda sunt partim de visione corporeæ per oculos, partim de imaginaria perphantasiæ ; ergo Deus videri potest non solum per imaginationem, sed etiam per oculos corporeos, ut insinuat Augustinus lib. 22. de Ciuit. cap. 29.

5. Respondeo, quod Augustinus lib. 22. de Ciuit. cap. 29. examinans ex professo, utrū villa potentia materialis, ac præsertim oculus corporeus possit eleuari ad videndum Deum, disputat in utramque partem, & non videtur alicius à sententia affirmativa. At Epist. 6. 111. & 112. videtur inclinare in partem negatiuam. Reliqui Patres, quos sequuntur sunt fere omnes scholastici cum S. Thoma hic quæst. 12. ar. 3. constanter docuerunt implicare contradictionem, ut oculus corporeus, vel villa potentia materialis eleuetur ad videndum Deum, atque hanc sententiam ita receptam docet esse Suarez. tom. de Deo lib. 2. cap. 6. num. 2. ut licet non possumus dicere illam esse dogma fidei, tamen proxime ad illud accedit, oppositum autem error manifestus debeat indicari, ut censet Vasquez 1. par. disput. 40. cap. 2.

6. Probatur hæc communissima sententia. Nam omnis natura, & potentia ita commensuratur alicui generi operationum, & obiectorum, ut implicet contradictionem illam eleuari ad operationes, & obiecta, quæ non continentur in tali genere, sed potentiae materiales commensurantur solum operationibus, & obiectis materialibus ; ergo implicat contradictionem illas eleuari ad operationes, & ad obiecta immaterialia. Probatur maior inductione, & ex absurdis, quæ alioquin sequentur. Plantæ e. g. quia commensurantur operationibus purè vegetatiis, per nullam potentiam possunt eleuari ad operationes sensitivæ, puta ad sentiendum, videndum &c. multo minus eleuari possunt ad operationes discursivæ, & intellectivæ ; alioquin plantæ possent supernaturaliter sentire, sicut bruta ; discurrere, & intelligere, sicut homines, & Angeli, quod est absurdum. Proportionatius bruta animalia, quia commensurantur solum operationibus sensitivis, & imaginativis, per nullam potentiam possunt eleuari ad discurrendum, & intelligendum. Ex potentia sensitivis potentia auditiva, quia commensuratur solum operationibus auditivis sonorum, neque supernaturaliter potest eleuari ad audiendos colores, odores, sapores, Angelos, Deum. Similiter non potest eleuari ad videndum, odorandum, intelligendum, discurrendum ; alioquin possemus supernaturaliter per potentiam auditivam discurrere, & intelligere. Idemque dic de potentia visiva, odorativa &c: ergo patet inductione illa maior, & si negetur, sequitur etiam plantas, & bruta posse supernaturaliter discurrere, & intelligere, sicut homines, & Angeli.

7. Probatur iam minor inductione potentiarum materialium. Potentia visiva commensuratur solis operationibus videndi, non autem audiendi, & solis coloribus, & luci ; potentia auditiva commensuratur solis auditionibus, & sonis : potentia imaginativa proportionatur soli quantitatib, & figuris corporis ; sed omnes enumeratae operationes sunt materiales, & omnia obiecta enumerata sunt materialia ; ergo commensurantur solis operationibus, & obiectis materialibus. Probatur secundo eadem minor. Nam potentiae materiales per hoc differunt à potentia immaterialibus, nimirum ab intellectu, & voluntate, quod potentiae materiales commensurantur solis obiectis corporeis, & materialibus, intellectus autem, & voluntas commensurantur omnibus obiectis tum materialibus, tum immaterialibus, ideoque vocantur potentiae universales ; ergo &c.

8. Ad 1. Respondeo primò iuxta mea principia, concedo maiorem, & nego minorrem, ac retorquo argumentum. Ut cum Vasquez 1. par. disp. 176. cap. 4. dicitur infra in Tractatu de Creatione in genere, non datur in creaturis potentia obedientialis, per quam quodlibet possit à Deo extrinsecè eleuari ad producendum quodlibet, sed solum datur potentia obedientialis actiua, per quam res possunt eleuari ad producendos effectus certos, & determinatos, qui continentur in adæquato specificatio iparum ; ergo etiam potentiae cognoscitivæ non possunt eleuari ad cognoscendum quodlibet, sed solum possunt eleuari ad cognoscenciam obiecta, quæ continentur in adæquato specificatio ipsarum ; sed adæquatum specificatiuum potentiarum cognoscituarum materialium est aliquid materiale ; ergo.

9. Respondeo secundo iuxta principia Suarezij, & aliorum, qui concedunt potentiam obedientialem actiua, per quam quodlibet possit eleuari ad producendum quodlibet, negando maiorem. Non eodem pacto se habeat potentiae actiue ad agendum, ac potentiae cognoscitivæ ad cognoscendum. Ratio est, quia iuxta principia illius sententia concuerit in ratione entis sufficit ad fundandam potentiam actiua obedientialem, per quam unum possit producere aliud, nisi sit specialis repugnantia ; sed quodlibet ens creatum conuenit cum quolibet alio ente creato in ratione entis ; ergo quodlibet ens creatum habet potentiam obedientialem, per quam poterit eleuari ad producendum quodlibet aliud ens, nisi sit specialis repugnantia. At conuenientia in ratione entis non sufficit ad fundandam potentiam obedientialem, per quam unum possit cognoscere aliud : alioquin etiam lapis posset eleuari ad cognoscendum quodlibet ; ergo requiritur, ut speciali modo commensuretur cognitioni, & obiecto ; sed non quodlibet cognoscituum commensuratur speciali modo cuilibet obiecto, & yniuersim cognoscitum.

scitua materialia commensurantur solum obiectis materialibus; ergo.

10. Ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ideo intellectus potest eleuari ad videndum Deum, quia adaequatum obiectum specificatiuum intellectus est ens *ut sic*, ac proinde Deus cum sit ens, continetur in adaequato specificatiuo intellectus, & intra eius spharam; sed adaequatum obiectum specificatiuum oculi non est ens *ut sic*, sed visibilis corporeum, hoc est color, & lux materialis, ac proinde Deus cum sit incorporeus, & non sit color, neque lux materialis, non continetur in adaequato specificatiuo, & in sphera oculi; ergo.

11. Ad 3. distinguo maiorem: lux materialis propter suam perfectionem, vt contraria ad materialitatē, potest mouere oculum ad videndum, & terminare visionem corporream, concedo; propter suam perfectionem, vt abstractam à materialitate, nego maiorem; concedo minorem, & nego consequentiam. Lux materialis propter suam perfectionem vt contractā ad materialitatē potest terminare visionem corpoream; sed Deus habet perfectionem lucis corporear, seclusis imperfectiōnibus, ac proinde seclusa materialitate; ergo.

12. Ad 4. ex quibusdam autoritatibus Scripturæ, respondeo, quod non concludunt intentum. Dum igitur Iob. 19. dicitur: *In carne mea videbo Deum meum: sensus est, post resurrectionem existens in carne, video Deum, sed non per carnem, nec per oculos carnEOS, sed per oculos mentis.* Potest etiam significari, video Christum secundum carnem, & naturam assumptam, qui est Deus meus. Cum Iob. 42. dicitur: *Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus vides te: intelligitur oculus mentis, non corporis, vt explicat S. Thomas citato art. 3. ad 1.* Alij explicant: haec causa cognoui te per fidem ex auditu auris, nunc diuinus illuminatus cognosco te per evidentiam. Dum Isaiae 6. dicitur: *Vidi dominum sedentem, non significatur, quod viderit essentiam diuinam, sed solum significatur, quod visione quadam imaginaria perphantasiā viderit veluti Regem sedentem in throno, per quem intellexit significari Deum.*

13. Ad autoritatem Augustini dicendum cum Sancto Thoma in responsione ad 2. quod Augustinus loquitur dubitatiū in utramque partem, & videtur opinari, quod sicut de factō oculis corporeis videbunt animam vt resurgentem aliquo pacto in corporibus viuentibus, sic beati oculis corporeis videbunt aliquo pacto Deum vt resurgentem in corporibus glorificatis; sed oculis corporeis de facto non attingimus substantiam animæ, sed solum effectus corporeos animæ, per quos intellectus statim ducitur ad cognoscendam ipsam animæ substantiam; ergo proportionaliter beati non videbunt diuinam essentiam oculis corporeis, sed solum videbunt effectus corporeos Dei,

per quos intellectus ducitur in cognitionem diuinæ essentiæ.

QVAESTIO XXV.

Verum aliqua substantia intellectuia creata, vel creabilis posse natura- liter videre Deum.

S. Th. q. 12. a. 4.

1. **V** Idetur, quod possit, primò quia quodlibet potest naturaliter consequi id, quod naturaliter appetit; frustra enim esset naturalis appetitus, cui non posset naturaliter satisfaci; sed intellectus creatus, viso Mondo, naturaliter appetit videre Deum primam causam mundi; ergo &c.

2. Secundò potentia inferiores possunt naturaliter percipere intuitiū omnia sua obiecta, c. gr. visus omnes colores; ergo etiam intellectus potest naturaliter videre omnia sua obiecta, adeoque etiam Deum, qui est obiectum intellectus.

3. Tertiò etenim repugnat intellectus, cui esset connaturalis visio Dei, quatenus visio Dei non posset esse connaturalis vlli creaturæ; sed potest; ergo &c. Probatur minor: nam intellectus habens lumen gloriae est creatura; sed intellectui habenti lumen gloriae est ita connaturalis videre Deum, vt esset miraculum, si non videret; ergo &c.

4. Quartò complexum ex intellectu, & lumine est solum finitum perfectum; ergo possibilis est intellectus identificans secum totam perfectionem illius complexi; sed hic intellectus posset naturaliter videre Deum; ergo &c.

5. Confirmatur: nam ex eo, quod finitum addatur finito, non fit infinitum; ergo ex eo, quod vnum finitum identificetur cum alio finito, non fit infinitum; sed ex eo, quod intellectus creatus identificaretur cum lumine gloriae, vaum finitum identificaretur cum alio finito; ergo non fieret aliquid infinitum, ac proinde talis identitas non repugnat.

6. Quintò possibilis est intellectus, seu substantia intellectuia tantum excedens intellectum Sancti Petri, quantum visio beata S. Petri excedit perfectissimam cognitionem abstractiū, qua S. Petrus posset naturaliter cognoscere Deum; sed huic intellectui deberetur visio beatifica; ergo possibilis est intellectus, cui deberetur visio beatifica.

7. Sextò quilibet formæ substanciali correspondet aliud subiectum, cui naturaliter debatur, & possit naturaliter conuenire; ergo etiam quilibet forma accidentalis; sed visio beatifica est forma accidentalis; ergo visioni beatifica correspondet aliquis intellectus, & aliqua substantia intellectuia, cui naturaliter debatur, aut possit naturaliter conuenire.

S. Sep-

8. Septimò possibilis est, & datur de facto aliqua substantia incompleta, hoc est unio hypostatica, cui debetur visio beatifica, gratia, & alia accidentia supernaturalia; ergo possibilis etiam est aliqua substantia intellectualis completa, cui debeatur visio beatifica, & alia accidentia supernaturalia.

9. Oktauò Deus potest naturaliter amari prout est in se; ergo potest etiam naturaliter intelligi prout est in se, ita ut sicut sola amabilitas increata mouet ad amorem, sic sola intelligibilitas increata moueat ad intellectiōnē; sed eo ipso, quod sola intelligibilitas increata mouet ad intellectiōnē, Deus videtur prout est in se, ut dictum est quæstiōne 23. num. 6. ergo &c.

10. Respondeo, quod ut resertur in Clementina ad Nostrum de Hæreticis, Beguardi, & Beguinæ in Germania docuerunt, quod qualibet intellectualis natura in se ipsa sit beata, & quod anima nostra non indigeret lumine gloria ipsam, eleuante ad videndum Deum, & eo beatū fruendū. Damnatus fuit hic error in Concilio Vienensi, ut resertur in eadem Clementina; ideoque de fide est nullum intellectum creatum de facto existentem posse naturaliter videre Deum, sed ad videndum Deum indigere lumine gloria ipsum eleuante. Colligitur hæc veritas ex Scriptura. Nam 1. ad Timot. 5. Deus dicitur inuisibilis, ac lucem inhabitare inaccessibilem; sed non esset inuisibilis, si posset naturaliter videri ab aliqua creatura; ergo &c. Rursus ad Romanos 6. dicitur; *Gratia Dei vita æterna*; sed vita æterna consistit in visione Dei iuxta illud Ioan. 17. *hac est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum*; ergo visio Dei est gratia; sed non esset gratia, si naturaliter esset possibilis creaturæ; ergo &c.

11. Quæritur, an saltem sit possibilis intellectus, qui possit naturaliter videre Deum. Primus omnium Molina 1. par. quæst. 12. art. 5. disput. 2. ex professo hanc quæstiōnem discussit, & propositis argumentis pro utraque parte, aliorum iudicio reliquit sententiā ultimam. Affirmatiuam deinde sententiā secutus est Beccanus Tract. 1. quæstiōne 9. cumque secuti sunt Ripalda Tom. 1. de ente supernaturali disput. 23. & Isquierdo Tom. 1. in 1. part. Tract. 8. disputatione 18. quæst. 14.

12. Dicendum cum Sancto Thoma 1. par. quæst. 12. art. 4. quem sequuntur omnes penè Theologi. Nullus intellectus creatus, aut creabilis potest naturaliter videre Deum prout est in se. Videtur hæc opinio desumpta ex Augustino lib. 11. de Ciuitat. cap. 1. Cum enim dixisset, creaturam intellectualem posse fieri beatam visione Dei, non quia creatura est, multæ enim creaturæ non sunt illius beatitudinis capaces, sed quia rationalis est, subdit: *quia verò creatura est, hoc non ex se potest, sed ex illo, à quo creata est*; ergo ex Augustino creatura rationalis, quia est creatura, & ex nihilo, non potest videre Deum ex se, hoc est proprijs viribus, sed ex illo, à quo creata est, hoc est viribus gratiæ.

13. Probatur primò ratione, quam affert S. Thomas cit. art. 4. & 3. contra gentes cap. 52. & quam licet impugnet Scotus pluribus locis relatis à Caietano, defendunt cum Caietano plerique Theologi, atque etiam Suarezius de Deo, libro 1. cap. 9. Omnis natura cognoscitua naturaliter cognoscit intuitiū, & immediatè ea solum obiecta, quæ quoad materialitatem, vel immaterialitatem sunt in eodem, vel in inferiori ordine essendi cum natura cognoscitua; quæ verò sunt in superiori ordine essendi, vel nullo pacto cognoscit vel cognoscit solū iuxta modū essendi propriū cognoscētis, hoc est per abstractionē obiectis eiusdem ordinis cum cognoscētis; sed Deus quoad immaterialitatem est in superiori ordine essendi, quam quælibet natura intellectuā creata, vel creabilis; ergo &c.

14. Ut probetur maior, & minor, supponendum est tres esse ordines formarum secundum modum essendi. Primus, & infimus continet formas dependentes à materia, ac proinde simpliciter materiales, quales etiam sunt animæ brutorum. Secundus, & medius continet formas, quæ quia sunt independentes à materia, sunt simpliciter immateriales, sed quia sunt in potentia ad hoc, ut actucentur aliquo actu distinto, habent aliquid materialitatis, seu potentialitatis, quales sunt anima rationalis, & Angeli. Tertius, & supremus continet Deum, qui quia habet per se ipsum actu omnia esse, & omnem perfectionem, non est in potentia ad recipiendum ullum esse, & ullam perfectionem, ideoque est actus purus sineulla potentialitate, seu materialitate.

15. Hoc supposito, probatur maior. Animæ brutorum, quia sunt simpliciter materiales, & in infimo ordine, non possunt ullo patere percipere ullum obiectum immateriale, & superioris ordinis; Anima rationalis, licet sit in secundo ordine formarum immaterialium, tamen quando est in materia, & in corpore, & quodammodo detinetur in infimo ordine, non potest naturaliter immediatè percipere, nisi formas existentes à materia, formas vero separatas à materia, hoc est Deum, & Angelos cognoscit solū abstractiū, per rationes abstractas ab entibus materialibus: eadem anima quando est separata à materia, quia absolutè est in secundo ordine formarum separatarum, cognoscit immediatè formas separatas à materia; ergo constat inductione naturas ordinis inferioris non posse nisi abstractiū cognoscere naturas ordinis superioris; sed omnis natura intellectuā creata, & creabilis, habet aliquid potentiarum, ideoque est ordinis inferioris, at Deus, qui est actus purus, nihil habens potentiarum est ordinis superioris; ergo &c.

16. Secundò probatur eadem major ratione. Nam obiectum, & propria cognitio talis obiecti debent ita proportionari, ut si obiectum ex modo essendi naturam cognoscēt excedit, etiam cognitio propria talis obiecti

De supernaturalitate visionis

Si excedat naturam cognoscentem, ac proinde sit supernaturalis ita naturæ; ergo nulla natura potest naturaliter cognoscere cognitione intuitiva, & propria obiectum, quod sit in superiori ordine essendi.

17. Obicit primo Scotus contra rationem allatam: sequeretur, quod sicut intellectus creatus ne supernaturaliter quidem potest habere modum essendi diuinum, sic nec supernaturaliter posset habere cognitionem propriam, & intuituam Dei, adeoque neque supernaturaliter posset videre Deum.

18. Respondeo, negando sequelam. Nam modus essendi diuinus non solum est supernaturam cuiuslibet creaturæ, sed etiam est contra naturam, siquidem implicat, ut creatura sit actus purus; at cognoscere Deum cognitione propria, & intuituam ita est supra naturam creatam, ut illi non repugnet; ergo &c.

19. Obicit secundo: sequeretur, quod Angelus superior vtpotè immaterialior non posset naturaliter videri ab inferiore.

20. Respondeo, negando sequelam. Nam ideo Deus non potest naturaliter videri ab intellectu creato, vel creabili, quia ita est immaterialius, ut sit in diuerso ordine immaterialitatis quoad modum essendi; sed Angelus superior est in eodem ordine immaterialitatis cum inferiore, licet sit perfectior intrâ talem ordinem; ergo potest ab inferiori cognosci intuituè, sed cognitione, quæ intra ordinem cognitionis intuituæ sit minus perfecta, quam cognitio, qua Angelus superior videt seipsum. Porro Angeli inferiores, & superiores, & etiam anima separata sunt in eodem ordine immaterialitatis, quia sunt formæ æquè separatae à materia, sed habentes aliquid potentia litatis, seu materialitatis, ut explicatum est num. 14.

21. Obiecit tertio. Intellectus etiam actuatus lumine gloriae est in inferiori ordine immaterialitatis, quam sit Deus; ergo visio Dei non posset esse naturalis intellectui etiam ut actuato lumine gloriae.

22. Respondeo, negando consequenti am. Principium enim assumptum est: cognitione intuitiva, & propria obiecti superioris ordinis non potest esse naturalis alicui naturæ ordinis inferioris secundum se consideratae; per hoc vero non negatur, sed supponitur, quod possit esse naturalis alicui naturæ inferioris ordinis ut dininitus eleuata; ergo cognitio intuitiva Dei potest esse naturalis intellectui creato ut eleuato per lumen gloriae.

23. Probatur secundo conclusio. Nam qui videt Diuinam essentiam, scrutatur profunda Dei, & secreta cordis diuini; sed nulla creatura potest naturaliter, & sine elevatione scrutari profunda Dei, & secreta cordis diuini; ergo &c. Probatur maior; nam videre immediate quid natura rationalis cognoscendo dicat sibi ipsi, est scrutari profunda, & secreta cordis; siquidem maximum secretum

cordis est, quod unusquisque dicit sibi ipsi; sed qui videt diuinam essentiam, videt ipsam diuinam cognitionem, qua Deus cognoscendo sibi ipsi dicit omnia, siquidem diuina essentia est hæc ipsa diuina cognitione; ergo &c. Probatur iam minor primi argumenti. Si enim nulla creatura potest naturaliter scrutari secreta cordis alterius creaturæ, e.g. Angelus non potest naturaliter videre, quid ego in secreto cordis mei dicam mihi ipsi, ideoque Iere. 17. cor hominis dicitur inscrutabile, à fortiori nulla creatura potest naturaliter scrutari arcana, & secreta cordis diuini; ideoque Apostolus 1. ad Corin. 2. dicit: *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis nisi spiritus hominis? Ita & quæ sunt Dei nemo cognoscit, nisi spiritus Dei.*

24. Probatur tertio. Nam nulla creatura potest naturaliter pervenire ad hoc, ut sit amica Dei, & vt adoptetur à Deo; sed qui videt Deum est amicus Dei, & est filius adoptivus, cum admittatur ad possidendam hereditatem propriam filij, & ad videnda secreta cordis, siue intellectus diuini; ergo &c. Probatur maior: nam seruo non potest per suam natu ram deberi amicitia, & adoptio domini, ac seruus solum potest per gratiam indebitam eleuari ad statum amicitiae, & adoptionis; sed omnis creatura naturaliter est serua Dei; ergo &c.

25. Probatur quartò conclusio. Visio enim immediata Dei ex doctrina Patrum, & Theologorum est simpliciter supernaturalis, & proinde ordinis diuini; siquidem omnia simpliciter supernaturalia sunt ordinis diuini, iuxta illud Dyonisi cap. 2. de Celest. Hyerarchia: *Si enim diuinus hic status diuina natinitas est, nunquam ille diuinitus operabitur, qui hunc diuinum statum confecitus non sit;* sed si visio immediata Dei posset esse debita, & naturalis alicui naturæ intellectui creatae, vel creabili, non esset simpliciter supernaturalis, & ordinis diuini; ergo &c. Probatur minor. Ut enim aliquod accidens sit simpliciter supernaturale, & ordinis diuini, non sufficit, ut sit supra omnem naturam creatam, sed requiritur, ut sit supra omnem naturam creabilem; sed visio immediata Dei esset quidem supra omnem naturam creatam, sed non esset supra omnem creabilem; ergo &c. Probatur maior: si enim ad accidens simpliciter supernaturale, & ordinis diuini sufficeret, ut esset supra omnem naturam creatam, sequeretur primo, quod omnia accidentia perfectiora, quam quæ possunt naturaliter conuenire Angelo supremo, essent simpliciter supernaturalia, & ordinis diuini, cum essent supra omnem naturam creatam. Sequeretur secundò, quod si Deus creasset solam naturam sensitivam, non autem naturam intellectuam, omnis intellectio esset simpliciter supernaturalis, & ordinis diuini, cuia esser supra totam naturam creatam. Sequeretur tertio, quod eadem accidentia, quæ defacto sunt simpliciter supernaturalia, & ordinis

nis diuini; quia sunt supra naturam Angeli supremi; si Deus creasset Angelos perfectiores Angelo supremo, quibus talia accidentia essent naturalia, ac debita, non essent amplius supernaturalia, & ordinis Diuini; quæ sunt absurdura, & contra communem sensum.

26. Confirmatur, explicando, quænam prædicata sunt propria ordinis diuini. Certum est primo ad prædicatum ordinis diuini non sufficere, vt sit commune Deo, & omnibus, vel aliquibus creaturis; alioquin prædicantis, substantiæ, viuentis, cognoscentis, intelligentis, volentis &c. essent ordinis diuini, cum sint communia Deo, & aliquibus creaturis; sed non dicitur hæc prædicata esse propriæ ordinis diuini; ergo &c.

27. Certum est secundo ad prædicatum ordinis diuini non requiri, vt soli Deo possit conuenire: alioquin, gratia sanctificans, visio Dei, &c. non essent propriæ ordinis diuini, cum non conueniant soli Deo, sed possint conuenire, & de facto conueniant etiam creaturis.

28. Dicendum igitur prædicata ordinis diuini esse illa, quæ soli Deo possunt naturaliter conuenire, creaturis autem, vel nullo pacto possunt conuenire, vel non possunt conuenire naturaliter, & vt debita, sed solum per gratiam. Hinc sequitur duo esse genera prædicatorum ordinis diuini. In primo genere sunt, quæ ita sunt propria Dei, vt nullo modo sint communicabilia vlli creaturæ. In hoc sensu comprehendere Deum est prædicatum ordinis diuini, quia Deum comprehendere ita est proprium Dei, vt non possit communicari vlli creaturæ. In secundo genere sunt prædicata, quæ ita sunt propria Dei, vt licet possint etiam conuenire alicui creaturæ, tamen possint illi conuenire solum per gratiam, non autem per naturam, & tanquam naturaliter debita. In hoc sensu videre Deum est prædicatum ordinis diuini, quia licet possit communicari creaturis, ac de facto communicetur hominibus, & Angelis, tamen nulla creatura, potest videre Deum naturaliter, & per vires naturæ, sed solum supernaturaliter, & per vires gratiæ. Addo, quod ad hoc, vt aliqua accidentia sint ordinis diuini, sufficit, vt ex illis possit abstrahi aliquid prædicatum, quod ita conueniat Deo, vt nulli creaturæ possit naturaliter conuenire: e.g. visio creata Dei est ordinis diuini, quia potest ab illa abstrahi prædicatum visionis immediate Dei, quod ita conuenit Deo, vt nulli creaturæ possit naturaliter conuenire. Ex proportionali ratione gratiæ, sanctificans est prædicatum ordinis diuini, quæ potest ab illa abstrahi prædicatum filiationis Dei, iuris ad videndum Deum &c. quæ prædicata nulli naturæ creatræ possunt naturaliter conuenire. His positis, probatur conclusio. Si enim visio Dei posset esse naturalis, & debita alicui naturæ creabili, prædicatum videntis Deum ita esset commune Deo, & creaturæ, vt etiam alicui naturæ creatræ posset natu-

raliter conuenire, ac nullum à visione Dei posset abstrahi prædicatum, quod non posset naturaliter conuenire alicui creaturæ; sed ex dictis talia prædicata non sunt propriæ ordinis diuini; ergo &c.

29. Probatur quinto conclusio: si enim esset possibilis natura intellectua, quæ posset naturaliter videre Deum, deberet dari de facto; non datur; ergo. Probatur maior: vt enim docet Sanctus Thomas 1. part. quæst. 59. art. 1. & cum eo Theologi satis communiter, ad perfectionem vniuersi requiritur, vt in edentur omnes gradus, & omnes ordines entium; sed natura intellectua, quæ posset naturaliter videre Deum, esset in altiori gradu, & ordine entium, quam naturæ intellectuæ, quæ dantur de facto, ac quæ naturaliter possunt Deum cognoscere solum abstractiuæ, proportionaliter, ac visio immediata Dei est in altiori gradu, & ordine entium, quam cognitio pure abstractiuæ Dei; ergo natura, quæ posset naturaliter videre Deum, si esset possibilis, deberet dari de facto. Vtitur hoc argumento Suarius de Deo lib. 2. cap. 9. num. 2. & potest vrgeri alijs modis.

30. Quæres, vtrum visio Dei possit negari naturæ rationali etiam innocentí?

31. Respondeo, quod Cornelius Iansenius Episcopus Ippensis in suo Augustino per tres libros de statu puræ naturæ docet naturæ rationali innocentí ne de potentia quidem absoluta posse à Deo negari fidem, spem, charitatem, visionem Dei &c. Sed rejicitur, nam sequitur, quod hæc dona propriæ non sint gratia. Quod enim sine iniustitia negari non potest naturæ, est ita debitum, vt non sit gratia. Talem igitur gratiam posuit Iansenius in statu naturæ integræ, qualcum libertatem posuit in statu naturæ lapsæ. Nam sicut in statu naturæ lapsæ posuit libertatem incoactam, sed antecedenter necessitatam ad unum, hoc est libertatem, que non est libertas; siquidem libertati repugnat necessitas antecedens ad unum: sic in statu naturæ integræ posuit gratiam, quæ sine iniustitia negari non posset, hoc est gratiam, quæ non erat gratia; siquidem repugnat gratiæ, vt sine iniustitia negari non possit naturæ innocentí. Dicendum igitur visionem, & alia dona gratuita fuisse ita indebita, vt possint Angelis, & Adamo innocentibus à Deo negari. Sed de his ex professo agendum in tract. de Gratia.

32. Infertur primo repugnare etiam naturam, cui debeantur lumen gloriae, gratia sanctificans, & habitus simpliciter supernaturalis, cum sit eadem ratio. Confirmatur: nam tales habitus sunt simpliciter supernaturales, & ordinis diuini, ac proinde ex doctrina tradita num. 28. non possunt esse debiti vlli naturæ creatræ, vel creabili. A fortiori repugnat natura, cui debeatur unio hypostatica, quæ est maximè supernaturalis, & suprema inter entia creatræ ordinis diuini.

33. Infertur secundò, quid dicendum sit

K in

in questione, in qua queritur, utrum sit possibilis substantia, & natura creata supernaturalis? Dicendum primum: possibilis est modus substantialis creatus supernaturalis. Probatur: nam uno hypostatica est modus substantialis, ut cum sententia satis recepta dicam in Tractatu de Incarnat, sed uno hypostatica est maximè supernaturalis, & est suprema inter entia ordines diuini; ergo &c. Ratio à priori est, quia id, quod propter suam perfectiōnem non potest deberi vlli naturæ creata, & creabili, est supernaturalis, præsertim si ratione illius debeat naturæ visio beatifica, lumen gloriæ, gratia sanctificans, & cætera dona simpliciter supernaturalia; sed uno hypostatica est huiusmodi; ergo &c. Hinc sequitur non repugnare substantiam completam partialiter supernaturalis. Christus enim in quantum includit humanitate. in unitate Verbo diuino, est substantia completa supernaturalis quoad unione hypostaticam, ac proinde partialiter supernaturalis.

34. Dicendum secundum: repugnat natura creata substantialis completa supernaturalis. Probatur: nam si nomine naturæ substantialis completa intelligimus naturam, cui deberentur visio Dei, lumen gloriæ, gratia sanctificans, & alia accidentia supernaturalia, iam num. 12. ostensum est repugnare talem naturam. Rursus si esset possibilis talis natura, eo ipso visio beatifica, lumen gloriæ &c. non essent accidentia supernaturalia, cum non essent supra exigentiam totius naturæ creatæ, & creabilis; ergo natura, cui deberentur talia accidentia, non esset supernaturalis, siquidem illi non deberentur accidentia supernaturalia. Si vero nomine naturæ supernaturalis intelligimus naturam, quæ esset supra omnem naturam creatam, & creabilem, contra est, nam creaturæ qualibet naturæ substantiali completa, Deus potest creare naturam perfectiorem, & perfectiorem in infinitum; ergo repugnat natura substantialis completa, quæ si supra omnem naturam creabilem. Confirmatur: nam etiam si possibilis esset natura, quæ posset naturaliter Deum videre, nihilominus esset possibilis natura superior, & superior, quæ posset videre Deum visione perfectiori, & perfectiori in infinitum; ergo etiam data illa suppositione, repugnaret natura substantialis completa, quæ esset supra omnem naturam creatam, & creabilem.

35. Ad 1. concedo maiorem, & nego maiorem, & dico, quod intellectus, viso Mondo, naturaliter non appetit videre Deum, sicut non appetit Deum comprehendere, sed solum appetit cognoscere Deum cognitione perfecta sibi proportionata, ut dictum est quæst. 23. num. 18; ergo ex tali appetitu non sequitur visionem Dei esse possibilem naturaliter.

36. Ad 2. transcat antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia id est potentiae inferiores possunt naturaliter videre,

omnia sua obiecta, quia omnia obiecta potentiarum inferiorum sunt in eodem ordine essendi cum potentij, immo in tali ordine sunt imperfectiora potentij; sed Deus ita est obiectum intellectus creati, ut quoad modum essendi sit in ordine superiori, ut ostensum est num. 13. ergo &c.

37. Ad 3. distinguo maiorem: eatenus repugnat intellectus, cui naturaliter esset possibilis visio Dei, quatenus visio Dei non potest esse connaturalis vlli creature non eleuata, vel non includenti eleuationem, concedo; quatenus non potest esse naturaliter possibilis vlli creature etiam eleuata, vel includenti eleuationem, nego; distinguo eodem pacto minorum, eiusque probationem; & nego consequentiam. Visio Dei non potest esse connaturalis vlli creature non eleuata, vel non includenti eleuationem; at potest esse connaturalis creature vt eleuata, vel includenti eleuationem; sed intellectus habens lumen gloriæ est creature eleuata; ergo &c.

38. Ad 4. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Ideo complexum ex intellectu, & lumine gloriæ est possibile, & finitè perfectum, quia tali intellectui solum ut eleuato per lumen gloriæ est naturaliter possibilis visio Dei; sed intellectui identificanti secum perfectionem talis complexi esset possibilis naturaliter visio Dei, præscindendo ab eleuatione; ergo talis intellectus est impossibilis.

39. Ad confirmationem, distinguo antecedens: finitum additum finito additione physica, vel mathematica, per quam utrumque remaneat idem, non facit infinitum, concedo; finitum additum finito additione metaphysica, per quam neutrum remaneat idem, non facit infinitum, nego; & nego consequentiam. Duplex est additio, altera physica, vel mathematica, per quam unum physicè additur alteri, itaut utrumque remaneat idem, ac erat ante; & cum finitum additur alteri hoc pacto, proculdubio non fit infinitum: e. gr. si palmus addatur palmo, ex duobus palmis non fit quantitas infinita, sed solum bipalmaris: si lumen gloriæ, vel visio beatifica finita physicè addatur intellectui finito, non resultat complexum infinitum, sed finitum. Secunda additio est metaphysica, per quam ita unum additur alteri, ut neutrum remaneat idem, sed resultet unum simplex identificans secum prædicata utriusque. Talis additio est identitas. Si enim fingamus lumen gloriæ, vel visionem beatificam identificari cum intellectu creato, eo ipso nec lumen gloriæ remaneat idem, nec intellectus, sed fit entitas simplex identificans secum prædicata intellectus, & luminis gloriæ, seu visionis beatificæ. Cum igitur unum finitum metaphysicè, & per identitatem additur alteri finito, potest resultare aliquid infinitum: e. gr. iuxta communem sententiam, si intellectus identificatur cum actu vitali, eo ipso intellectus ille erit infinitus. Rursus prædicatum entis, & prædicatum incusatii sunt finita, si qui-

quidem etiam negationes sunt incausatae, & tamen si prædicatum incausati identificetur cum prædicato entis, resultabit ens incausatum, ac proinde infinitum. Disparitas est: nam ideo finitum physicè additum finito non facit infinitum, quia utrumque remanet idem, ac ante, adeoque utrumque remanet finitum, sicut ante, ac proinde compositum ex duobus finitis, non potest esse infinitum; sed cum finitum additur alteri metaphysicè, & per identitatem, neutrum remanet idem, ac ante; ergo sicut neutrum remanet idem, sic neutrum potest remanere finitum, & sic potest resultare aliud infinitum.

40. Ad 5. respondeo primò argumentum posse retorqueri. Nam potest dari cognitio abstractiuam tantum excedens cognitionem abstractiuam perfectissimam, qua supremus Angelus potest naturaliter Deum cognoscere, quantum quilibet creatura intellectualis possibilis excedit Angelum supremum; sed Angelus supremus non potest Deum naturaliter cognoscere cognitione perfectiori perfectissima cognitione abstractiuam, qua potest naturaliter Deum cognoscere; ergo quilibet natura intellectiuam possibilis non potest naturaliter Deum cognoscere cognitione perfectiori cognitione abstractiuam, qua tantum excederet cognitionem abstractiuam perfectissimam Angeli supremi, quantum talis natura excedit naturam Angeli supremi; sed quilibet visio Dei incomparabiliter excedit quamlibet cognitionem abstractiuam Dei; ergo quilibet natura intellectualis possibilis non potest naturaliter videre Deum.

41. Respondeo secundò directè, nego antecedens. Visio enim beata excedit cognitionem abstractiuam excessu, quo visio est ordinis supernaturalis, cognitionem abstractiuam est ordinis naturalis; sed nulla natura completa substantialis potest esse ordinis supernaturalis, vt probatum est; ergo nulla potest ita excedere aliam naturam completam substantialiem, sicut visio beatifica excedit cognitionem abstractiuam Dei.

42. Dices: hoc ipsum queritur, quare sicut præter cognitiones abstractiuas Dei, ac proinde naturales, dari possunt cognitiones intuitiuas, ac proinde supernaturales, sic ultra naturas intellectiuas naturales, quæ naturaliter possunt cognoscere Deum solum abstractiuem, non possint dari naturæ intellectiuæ supernaturales, quæ possint naturaliter cognoscere Deum intuitiuem.

43. Respondeo in fundamentis nostræ conclusionis plures allatas fuisse rationes huius rei. Prima ratio Theologica fuit, quia visio beatifica, lumen gloriae, gratia sanctificans &c. non esent accidentia simpliciter supernaturalia, si possibilis esset natura substantialis completa, cui naturaliter deberentur; ergo impossibilis est talis natura. Potest afferri huius rei alia ratio tum moralis, tum physica. Secunda ergo ratio moralis fuit, quia adoptio,

amicitia &c. non possunt deberi naturæ servi; omnis autem natura creata essentialiter est serua Dei. Tertia demum ratio physica fuit, quia si esset possibilis natura, quæ posset naturaliter videre Deum, deberet esse in eodem ordine immaterialitatis cum Deo, quod repugnat.

44. Ad 6. transeat antecedens, & nego consequentiam. Non valet: nulla forma substantialis potest esse mala, & violenta cuilibet subiecto; ergo nulla forma accidentalis potest esse mala, & violenta cuilibet subiecto: de facto enim accidentia erroris, peccati, miseriae, sunt mala cuilibet subiecto; accidentis coactio- nis est violentum cuilibet subiecto; ergo ne que valet: nulla forma substantialis non modalis potest esse indebita cuilibet subiecto, ita vt nulli subiecto possit naturaliter conuenire; ergo nulla forma accidentalis potest esse indebita cuilibet subiecto, ita vt nulli possit naturaliter conuenire. Est enim lumini naturali consentaneum, vt sicut aliqua accidentia sunt violenta cuilibet subiecto, & contra eius naturam, sic aliqua accidentia sint supernatura lia cuilibet subiecto, & supra naturam, & exigentiam cuiuslibet naturæ substantialis completae. Disparitas est, quia forma substantialis absoluta est natura quædam incompleta ordinata ad hoc, vt cum materia tanquam cum altera comparet constituat naturam completam; ergo non potest esse supernaturalis, sed naturalis materiæ, cum qua debet constituere naturam. At aliqua accidentia sunt ipsa eleuatio naturæ ad filiationem, amicitiam Dei &c. quæ sunt indebita cuilibet naturæ creatæ; ergo possunt esse ita indebita omni naturæ, vt non possint illi naturaliter conuenire. Ex doctrina tradita infertur non posse dari formam substantialiem absolutam supernaturalem cui libet materiæ, neque materiam substantialiem incompletam in ratione naturæ supernatura lem cuilibet formæ substantiali.

45. Ad 7. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia visio, gratia &c. debent esse indebita naturæ, quæ Deum videt, quæ adoptatur &c. ac non est necessaria, vt sint indebita gratiae, & dono supernaturali, quo natura rationalis eleuatur ad subsistendum in Verbo diuino; sed modus substantialis unionis hypothistica non est natura, quæ Deum videt, & adoptatur, sed est gratia, & donum supernaturale, quo natura eleuatur ad subsistendum in Verbo; ergo &c.

46. Ad 8. distinguo antecedens: Deus potest naturaliter amari, prout est in se, ita vt sola bonitas diuina cognita prout est in se moueat ad amorem, nego maiorem; ita vt sola bonitas diuina cognita prout elucet in creaturis moueat ad amorem, transeat, & nego consequentiam. Sicut Deus non potest naturaliter intelligi, nisi prout elucet in creaturis, sic non potest naturaliter amari, nisi propter bonitatem diuinam eluentem in creaturis, & sicut supernaturaliter Deus potest intelligi, &

videri in se ipso visione beatifica, sic amore beatifico potest amari propter bonitatem diuinam vt cognitam in se ipso, ideoque amor beatificus patriæ est diuersæ rationis ab amore via, vt dicetur suo loco.

Q V A E S T I O XXVI.

Vtrum intellectus creatus ad videndum Deum indigeat lumine gloria intrinseco.

S. Th. q. 12. art. 5.

1. **V**Idetur non indigere: primò enim, vt arguit Scotus in 2. dist. 14. quæst. 1. & in 4. dist. 49. quæst. 11. Obiectum quod per se ipsum est infinita lux intelligibilis, & est sufficientissimum ad hoc, vt moueat intellectum ad visionem sui, non eget lumine sibi coagente ad causandam visionem; sed Deus est tale obiectum; ergo &c.

2. Secundò, vt idem arguit, sicut cœcus supernaturaliter illuminatus naturaliter vider colores, sic intellectus creatus supernaturaliter illuminatus lumine gloriæ naturaliter videret Deum; ergo visio Dei non aliter esset supernaturalis beatis, quamvis visio colorum sit supernaturalis cœco illuminato, quod est absurdum.

3. Tertiò, vt arguit Durand. in 4. dist. 49. quæst. 2. num. 22. lumen gloriæ esset necessarium ad hoc, vt intellectus creatus, qui secundum se est improportionatus ad videndum Deum, fieret proportionatus; sed intellectus habito lumine gloriæ, remanet improportionatus; ergo &c. Probatur minor: nam ideo intellectus secundum se est improportionatus ad videndum Deum, quia infinitè distat à Deo; sed etiam intellectus habens lumen gloriæ creatum infinitè distat à Deo; ergo &c.

4. Respondeo, quod vt refertur in Clementina *Ad nostrum de Hæreticis, Beguardi, & Beuguinæ in Germania doceuerunt plures errores, inter quos quintus est, quod qualibet intellectus natura in se ipsa est naturaliter beata; quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, eoque beatè fruendum. Damnatus fuit hic error cum alijs eius scilicet erroribus à Clemente V. in Concilio Viennensi Clementina citata, ac proinde de fide est animam indigere lumine gloriæ ipsam eleuante ad videndum Deum, eoque beatè fruendum. Quæritur, vtrum præcisè ex allata definitione de fide sit animam indigere lumine gloriæ distincto à visione ipsam eleuante ad videndum Deum. Aliqui affirmant, alii negant, ac dicunt, quod si assertatur visionem ipsam Dei esse lumen supernaturale, formaliter eleuans animam ad videndum Deum, saluator animam indigere lumine gloriæ ipsam eleuante ad videndum Deum, ac proinde saluator definitio Pontificis; ergo ex allata definitione præcisè non est de fi-*

de animam indigere lumine gloriæ distincto ab ipsa visione.

5. Opponunt primò Auctores contraria sententiæ: Concilium dicit animam indigere lumine eleuante ad visionem; sed visio non eleuat ad visionem; ergo docet animam indigere lumine distincto à visione.

6. Responderi potest Concilium non dice. re animam indigere lumine ad visionem, sed ad videndum; sed visio licet non eleuet ad visionem, tamen eo ipso, quod est forma supernaturalis, eleuat formaliter animam ad suum effectum formaliter videndi Deum; ergo saluator definitio Concilij.

7. Opponunt secundò: Pontifex definit animam ad videndum Deum indigere lumine illo, quod negabant hæretici, qui damnantur; sed illi hæretici non erant ita stolidi, vt negarent animam ad videndum Deum indigere lumine visionis; ergo negabant animam indigere lumine distincto à visione, ac proinde Pontifex definit animam indigere lumine distincto à visione.

8. Responderi potest Hæreticos illos negasse visionem Dei esse formam supernaturalem, & eleuantem animam ad videndum, ac docuisse esse formam naturalem, ac non eleuantem, & consequenter asseruisse animam ad videndum Deum non indigere lumine gloriæ eleuante. Pontifex ergo contra illos definit animam ad videndum Deum indigere lumine gloriæ eleuante, quod saluator, dicendo visionem esse lumen formaliter eleuans animam ad videndum Deum. Propter hæc non est improbabile ex allata definitione præcisè non esse de fide, quod anima ad Deum videndum indiget lumine gloriæ distincto à visione. Dixi id non esse de fide ex illa definitione præcisè. Nam ex alijs principijs existimò esse de fide, quod anima ad videndum Deum indiget visionibus supernaturalibus, vel intrinsecè complentibus, vel extrinsecus assistentibus, & concurrentibus actiue ad visionem Dei. Ratio est, quia actus supernaturales non possunt effici per solas vires naturales; sed visio Dei est supernaturalis; ergo non potest effici per solas vires naturales animæ, ac proinde anima ad efficiendam visionem Dei indiget aliquo principio supernaturali, vel intrinsecè compleente, vel extrinsecus assistente, concurrente actiue ad visionem; sed hoc principium supernaturale potest vocari lumen gloriæ; ergo de fide est animam ad efficiendam visionem indigere lumine gloriæ distincto à visione, nomine luminis gloriæ intelligendo principium supernaturalē concurrens actiue ad visionem, & sic eleuans animam ad videndum Deum, abstracto ab hoc, vtrum tale principium sit animæ intrinsecum, vel illi assistat extrinsecè.

9. Supereft quæstio inter Scholasticos, vtrum beati de facto ad efficiendam visionem Dei eleuentur per lumen gloriæ ipsis intrinsecum; & vtrum tale lumen sit illis necessarium saltem necessitate connaturalitatis? Affirmat San-

Liber I. Quæstio XXVI.

77

Sanctus Thomas 1. part. quæst. 12. art. 2. & 3. contra Gentes cap. 53. Scotisti dicunt etiam Scotum in 1. dist. 17. quæst. 2. Parag. Ad primum pro secunda via concessisse lumen gloriae intrinsecum intellectui, licet Scotus in hoc puncto videatur dubius fuisse. Hos secuti sunt Theologici ferè omnes, excepto Durando in 4. dist. 49. quæst. 2. num. 22.

10. Dicendum cum hac communissima sententia: datur in beatis, & est connaturaliter necessarium ad videndum Deum lumen gloriae, nomine luminis gloriae intelligendo cum Scholasticis qualitatem creatam supernaturalem intrinsecè inharentem intellectui, cumque confortantem, & eleuantem ad hoc, ut possit videre Deum, quem solo lumine, & virtute naturali videre non potest.

11. Ptobat S. Thomas necessitatem luminis citato art. 5. Nam omne, quod eleuatur ad aliquid excedens ipsius naturam, & ex sua ratione exigens subiectum antecedenter dispositum, debet antecedenter intrinsecè disponi aliqua dispositione excedente ipsius naturam; e.g. ut aer eleuetur ad formam, & operationes ignis, quæ sunt supra naturam aeris, debet disponi per calorem ut ostio, qui est supra naturam aeris; sed intellectus videntis Deum eleuatur ad visionem Dei, quæ est supra naturam intellectus, ut dictum est quæstione 25. & præterea visio exigit intellectum antecedenter dispositum aliqua qualitate supernaturali, quam vocamus lumen gloriae; ergo intellectus indiget lumine gloriae. Probatur minor: nam operatio vitalis ultimo perfecta ex sua natura exigit procedere à potentia vitali intrinsecè, & ultimo perfecta in ordine ad exercendam talen operationem; sed visio Dei est operatio vitalis ultimo perfecta, siquidem in ea consistit beatitudo, quæ est perfectissima vita; ergo visio Dei, quæ est operatio ultimo perfecta, ex natura sua exigit procedere ab intellectu intrinsecè, & ultimo perfecto in ordine ad videndum Deum; sed intellectus per lumen naturale, seu per naturalem virtutem intelligendi est intrinsecè imperfectus, & insufficiens ad videndum Deum, ut dictum est q. 25, ergo visio Dei exigit procedere ab intellectu, ut intrinsecè perfecto per aliquod lumen supernaturale, seu per aliquam virtutem supernaturalem, qua intellectus reddatur sufficiens ad videndum Deum, quod lumen quia est ad actum, quo intellectus glorificatur, vocatur lumen gloriae, ac de eo dicitur Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*, hoc est essentiam diuinam, quæ est primum lumen intelligibile, & Apoc. 21. *Claritas Dei illuminabit eam*, hoc est societatem videntium Deum. Per hoc lumen à Dionysio, & aliis beati dicuntur essentiæ Deiformes, hoc est similes Deo in hoc, quod possint videre diuinam essentiam, sicuti Deus illam videt, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*.

12. Quod autem operatio vitalis ultimo perfecta ex sua ratione exigit procedere à po-

tentia vitali intrinsecè; & ultimo perfecta in ordine ad talen operationem, probatur primò à priori: nam cum vita consistat in hoc, quod viuens posset mouere se ipsum, perfectio operationis vitalis consistit in hoc, ut procedat à perfecta virute mouendi se ipsum.

13. Secundò probatur inductione in naturalibus. Nam visio sensitiva ultimo perfecta exigit procedere à potentia sensitiva ultimo perfecta, & disposita ad bene videndum; actus iustitiae ultimo perfectus exigit procedere à voluntate ultimo perfecta per habitum, & virtutem iustitiae; idemque valet de alijs actibus virtutosis, ut docet Aristoteles 2. Eth. cap. 4. A fortiori actus, in quo consistit beatitudo naturalis, debet procedere à potentia intrinsecè perfecta per habitum, ideoque beatitudo ex Aristotele 1. Ethic. cap. 7. definitur: *Perfectissima operatio rationalis secundum perfectissimam virtutem*.

14. Tertiò probatur inductione in supernaturalibus. Nam actus vitales fidei, spei, charitatis &c. exigit procedere ab intellectu, & voluntate perfectis per habitus supernaturales fidei, spei, charitatis &c. vel saltem per auxilia actualia intrinsecè persicentia intellectum, & voluntatem; ergo constat ratione, & auctoritate, quod operationes vitales ultimo perfectæ exigit procedere à potentia vitali ultimo perfecta; ergo visio Dei, cum sit operatio vitalis ultimo perfecta, exigit procedere ab intellectu perfecto per lumen gloriae.

15. Addo cum Sancto Thoma eodem art. 5. quod ipsa essentia diuina, ut fiat forma, & species intelligibilis, hoc est immediatè mouens intellectum ad visionem sui, exigit, ut intellectus sit intrinsecè perfectus per lumen gloriae ad videndum. Forma enim intelligibilis, ut moueat potentiam ad operationem vitalem ultimo perfectam, exigit, ut talis potentia sit ex parte sua ultimo perfecta in ordine ad talen operationem, ut patet ratione, & inductione allata.

16. Obijcies primò contra allatam rationem: lumen gloriae licet sit supernaturale non exigit, ut intellectus sit ante dispositus per aliam dispositionem supernaturalem; alioquin procederetur in infinitum in dispositionibus supernaturalibus; ergo etiam visio licet supernaturalis, non exigit, ut intellectus sit antecedenter dispositus per lumen supernaturale.

17. Respondeo, concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia actus secundus vitalis ultimo perfectus supponit actum primum, seu potentiam proportionatiter perfectam: at actus primus non supponit alium actum primum, alioquin procederetur in infinitum; sed visio est actus secundus, & lumen gloriae constituit actum primum, hoc est potentiam intrinsecè perfectam; ergo &c.

18. Obijcies secundo: ut Verbum diuinum per unionem hypostaticam physicè vniatur humanitati, non prærequiritur in humanitate illa antecedens dispositio supernaturalis;

ergo

ergo ut essentia diuina per visionem intentio-
naliter vniatur intellectui, non prærequiritur
in intellectu vila antecedens dispositio super-
naturalis,

19. Respondeo, concedo antecedens, & ne-
go consequentiam. Disparitas est, quia radix
omnium donorum supernaturalium non præ-
requirit in subiecto illum donum supernatu-
rale: proportionaliter ac forma Solis, quia est
radix cæterarum formarum materialium, non
prærequirit in sole vilam dispositionem; sed
per unum hypotheticam humana accipit
primam radicem substantialem omnium do-
norum supernaturalium; ergo unio hypothati-
ca non prærequirit in humanitate illum do-
num, vel vilam dispositionem supernaturalem.
E conuerso operatio supernaturalis ultimo per-
fecta, & quæ se habet ut ultimus fructus, præ-
supponit potentiam, & radicem esse ultimo
perfectam in ordine ad talem operationem; sed
essentia diuina vnitur intentionaliter intellec-
tui per hoc, quod intellectus exerceat opera-
tionem vitalem ultimo perfectam ergo &c.

20. Quæritur primò, quisnam sit effectus
formalis luminis gloriae?

21. Respondeo, quod effectus formalis lu-
minis gloriae est ita augere, & perficere virtutem
intellectuum, vt intellectus, qui ex pro-
prijs viribus est insufficiens ad videndum Deū,
per vires luminis redditur sufficiens ad viden-
dum Deū, & dispositus ad hoc, vt ab essen-
tia diuina moveatur ad visionem:

22. Quæritur secundò, vtrum lumen glo-
riæ addat supra intellectum virtutem eiusdem,
an diuersæ rationis?

23. Respondeo cum Sancto Thoma 3. contra
Gentes cap. 53. num. 4. quod addit virtutem
diuersæ rationis. Probatur primo: nam
omnis virtus supernaturalis est diuersæ rationis
à virtute naturali; sed lumen gloriae est virtus
supernaturalis; ergo lumen gloriae est diuersæ
rationis à virtute naturali intellectus, cui addi-
tur.

24. Probatur secundò: nam cum virtus
augetur per additionem virtutis eiusdem ra-
tionis, augetur in ordine ad causandum maio-
rem effectum eiusdem rationis: ex.gr. cum ca-
lor augetur, addito calore eiusdem rationis,
augetur in ordine ad magis calefaciendum ca-
lefactione intensiori, sed eiusdem rationis; sed
per lumen gloriae virtus intelligendi augetur in
ordine ad videndum Deum visione supernatu-
rali, ac diuersæ rationis à quacunque intellec-
tione naturali; ergo &c.

25. Quæritur tertio, vtrum lumen gloriae
sit qualitas permanens, & habitualis, an qua-
litas transiens?

26. Respondeo, quod beati, qui eleuantur
ad videndum Deum permanenter, eleuantur
per lumen habituale, & permanens: si autem,
vt multi dicunt, aliqui in via, puta Moyse, &
Sanctus Paulus eleuati sunt ad videndum Deū
transiunt, eleuati sunt per lumen gloriae
transiens. Confirmatur ex doctrina communi-

in materia de gratia, qua asseritur Deum ho-
mines eleuare ad actus supernaturales fidei,
speci, charitatis &c. non solum per habitus per-
manentes, sed etiam per auxilia transeuntia.

27. Ad 1. concedo totum, ac dico, quod
lumen gloriae non ideo est necessarium, quia
Deus indiget lumine sibi coagente ad causan-
dam visionem, sed quia intellectus creatus in-
diget lumine gloriae sibi coagente ad viden-
dum Deum. Explicatur exemplo. Sol vt vi-
deatur à noctua, non indiget lumine superad-
ditio, sed noctua vt videat Solem indiget aug-
mento, & confortatione potentia visuæ; ergo
à pari &c.

28. Ad 2. concedo antecedens, & nego
consequentiam. Visio, qua cæcus illuminatus
videt colores, est supernaturalis solum per ac-
cidens, extrinsecè, & quoad modum: at visio,
qua beati vident Deum, est supernaturalis per
se, intrinsecè, & quoad substantiam; ergo ali-
tér est supernaturalis visio, qua beati vident
Deum, ac visio, qua cæcus illuminatus videt
colores. Explicatur. Supernaturale per se,
intrinsecè, & quoad substantiam, est quod propter
magnitudinem perfectionis intrinsecè
non potest esse debitum naturæ creatæ non
eleuantæ per dona gratiæ; sed visio Dei propter
magnitudinem perfectionis intrinsecè non
potest esse debita naturæ creatæ non eleuantæ
per dona gratiæ; ergo. Supernaturale per ac-
cidens, extrinsecè, & quoad modum est, quod
licet ex se possit esse debitum naturæ creatæ
non eleuantæ, tamen propter aliquid accidens
de facto non potest esse debitum naturæ, nisi
circa illam fiat aliquid miraculosum, & super-
naturalis; sed visio, qua cæcus illuminatus vi-
det colores, potuisset esse debita illi homini, si
non esset cæcus, & solum quia per accidens est
cæcus, non potest illi esse debita nisi supernatu-
raliter, & miraculosè liberetur a cæxitate; er-
go est supernaturalis solum per accidens, ex-
trinsecè, & quoad modum.

29. Ad 3. nego minorem. Ad probatio-
nem distinguo maiorem: ideo intellectus secun-
dum se est improprio natus ad videndum Deum,
quia vicinque infinitè distat à Deo,
nego maiorem; quia ita infinitè distat, vt sit
in ordine pure naturali, concedo maiorem:
distinguo eodem pacto minorem, & nego
consequentiam. Ideo intellectus secundum
se est improprio natus ad videndum Deum,
quia ita infinitè distat à Deo, vt sit in ordi-
ne pure naturali; sed intellectus habens lu-
men gloriae ita infinitè distat à Deo, vt sit in
ordine gratiæ, & eleuationis; ergo &c.

QVÆ,

Liber I. Quæstio XXVII.

79

QVÆSTIO XXVII.

Vtrum lumen gloriæ concurrat ad visionem beatam, ut totalis, vel solum ut partialis ratio agendi?

S.Th. q.12. art.3.

1. Videlicet lumen gloriæ, non esse partialis, sed totalis ratio agendi, ita ut ad visionem Dei non concurrat immediate, & actiū intellectus creatus: primo quia etenim deberet concurrere intellectus, quatenus lumen cum non sit potentia vitalis, non posset dare visioni vitalitatem, sed solam supernaturalitatem, ac proinde vitalitas deberet dari visioni ab intellectu, qui est potentia vitalis; sed lumen est potentia vitalis simul, & intentionalis; ergo &c. Probatur minor: nam visio habet vitalitatem identificatam cum supernaturalitate; ergo debet procedere à potentia habente vitalitatem identificatam cum supernaturalitate.

2. Secundò si intellectus concurreret partialiter ad visionem, qua beatificatur, partialiter beatificaret se ipsum, quod est absurdum.

3. Tertiò si intellectus per suam potentiam naturalem concurreret ad videndum Deum, haberet potentiam naturalem videndi Deum; sed non habet; ergo &c. Probatur minor: nam nulla potentia naturalis est etiam partialiter ad aliquid supernaturale; sed visio Dei est supernaturalis; ergo.

4. Quartò, vt obijcit Ioannes à S. Thoma 1. part. quæst. 12. disput. 14. art. 2. Ad hoc, vt intellectus posset per suam virtutem naturalem concurrere partialiter ad videndum Deum, deberet dare visioni vitalitatem, vel aliquod aliud prædicatum, ac proinde deberet illud præcontinere in se; sed intellectus non præcontinet vitalitatem, neque aliud prædicatum visionis: ergo &c. Probatur minor: virtus enim naturalis non continet vnum prædicatum supernaturale; sed vitalitas, & omnia prædicata visionis beatæ sunt supernaturalia, ac nullum prædicatum visionis est naturale; ergo &c.

5. Quintò, vt idem obijcit: lumen gloriæ est tota ratio proportionans intellectum ad visionem Dei; ergo intellectus antecedenter ad lumen nullam habet proportionem cum visione Dei; ergo nullam habet virtutem, ne partialem quidem, siquidem omnis virtus includit aliquam proportionem cum eo, ad quod est virtus.

6. Respondeo recentiores Thomistas unanimiter asserere lumen gloriæ esse totalem, & adæquatam virtutem, seu rationem agendi, & producendi visionem beatificam, ita ut intellectus in visionem beatificam non influat immediate per virtutem suam sibi essentia-

lem, & identificatam, sed solum per virtutem luminis gloriæ sibi à Deo infusam, proportionaliter, ac in Philosophia dicunt substantiam non esse per se immediatè operativam, sed quidquid agit, per potentias sibi superadditas agere.

7. Dicendum contra hanc opinionem, cum sententia communis auctorum Societatis, lumen gloriæ non esse totalem, sed solum partiale rationem agendi, ita ut ad visionem Dei simul cum lumine gloriæ concurrat actiū immediate etiam intellectus, immo ipsa substantia animæ.

8. Probatur primò auctoritate S. Thomæ, & Sancti Augustini. Primò S. Thomas 1. par. quæst. 12. in corpore dicit. Dicendum igitur, quod ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visus potentia, scilicet lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum; sed non confortatur, & adiuuatur ad agendum, qui nihil immediate agit cum eo, quod confortat, & adiuuat; ergo S. Thomas existimat intellectum immediatè concurrere simul cum lumine ad visionem Dei.

9. Secundò idem S. Thomas eadem qu. 12. art. 5. in corpore dicit: Cum igitur virtus naturalis intellectus creatus non sufficiat ad Dei essentiam videndum, oportet, quod ex divina gratia superadcrescat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectus illuminationem vocamus &c. sed augmentum virtutis ad videndum non est tota virtus, & inepte tota virtus videndi diceretur esse augmentum virtutis intellectus ad videndum; ergo. Tertio codem artic. 5. ad 1. dicit, quod lumen gloriæ est necessarium ad videndum Deum, Ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia fit potentior ad operandum per habitum; sed habitus non est tota virtus agendi respectu potentiae; ergo lumen gloriæ ex S. Thoma non est tota virtus agendi respectu intellectus. Quartò S. Augustinus lib. 2. de peccato um meritis, & remissione, cap. 5. ponit hanc regulam: Adiutor enim noster Deus dicitur, nec adiunari potest, nisi qui aliquid sponte conatur, quia non sicut in lapidibus insensatis salutem nostram Deus operatur in nobis; sed Deus per lumen gloriæ adiuuat intellectum nostrum ad videndum Deum; ergo intellectus aliquid conatur, & immediate concurrit ad visionem. Quintò idem Augustinus paulo post codem cap. ad explicandum id, quod dixerat, affert exemplum, dicens: Si cuncti corporis oculus non adiuuatur à luce, vt ab eadem luce auersus discedat, vt autem videat, adiuuatur ab ea, neque hoc omnino, nisi adiuuante potest; ita Deus, qui est lux hominis interioris, adiuuat nostræ mentis obtutum, vt boni aliquid operetur; sed lux ita adiuuat oculum, vt oculus immediatè concurrit ad videndum; ergo Deus per lumen gloriæ, per habitus supernaturales, & per auxilia gratiæ ita adiuuat intellectum, & alias potentias, vt immediatè concurrent ad actus supernaturales videndi, & ad alios actus supernaturales.

10. Pro-

10. Probatur secundo conclusio ratione desumpta ex allatis verbis Augustini. Potentia enim vitales adiuuari non possunt ad vita-liter agendum, nisi adhibeant immediatè aliquem conatum, & influxum ad actus vitales, ad quos adiuuantur: sed Deus per lumen gloriae, & per habitus, & auxilia gratiae adiuuat nostrum intellectum, & voluntatem, que sunt potentiae vitales, ad exercendos actus vitales Deum videndi, amandi &c; ergo ita adiuuat, vt intellectus adhibeat immediatè aliquem conatum, & influxum immediatum ad visionem Dei; voluntas adhibeat influxum, & conatum immediatum ad amorem Dei, & ad alios actus supernaturales. Maior probatur tum ex allatis verbis Augustini, tum quia de ratione potentiae vitalis est, vt non possit viuere per actus, ad quos immediatè non influat; siquidem viuere in actu secundo est immediatè influere in actum, quo potentia vivit, & est se agere, & mouere per talen-tum; sed intellectus eleuatur ad visionem Dei, qua viuat in actu secundo; ergo adiuuat ita, vt immediatè influat in visionem.

11. Probatur tertio conclusio. Si enim lumen gloriae esset tota ratio agendi respectu visionis, ita vt intellectus immediatè ad illam non concurreret, etiam habitus caritatis, & alij habitus, & auxilia supernaturalia essent tota ratio agendi respectu actus caritatis, & aliorum actuum supernaturalium, ita vt voluntas immediatè ad illos non concurreret; est enim eadem ratio; consequens est absurdum: ergo &c. Probatur minor: potentia enim libera debet immediatè concurrere ad actum formaliter liberum, cum debeat illum determinare; sed potentia libera ad eliciendos actus supernaturales voluntatis non est habitus, vel auxilium, sed voluntas, vel anima; ergo voluntas, vel anima debet immediatè influere ad actus supernaturales voluntatis. Probatur minor: potentia enim libera est, quæ potest determinare actum, vel oppositum actus, & potest habitu vti, vel non vti; sed habitus caritatis non potest determinare omissionem actus caritatis, præsertim cum talis omissione est peccamina; multo minus potest determinare odium Dei contrarium actui caritatis, sola autem voluntas potest se determinare ad actum caritatis, vtendo habitu caritatis, vel ad negotiacionem actus caritatis, aut ad odium Dei, non vtendo habitu caritatis; ergo &c.

12. Probatur quartò: vt enim dixi in Philosophia lib. 5. quæst. 11. de Anima in 5. argumento, eiusque solutione, potentiae animæ non sunt tota virtus agendi vitaliter, sed ipsa anima immediatè influet ad omnes suos actus vitales, & nisi immediatè influeret, per ipsos non viueret; ergo à fortiori lumen gloriae non est tota virtus agendi respectu intellectus, & animæ, ac proindè ad visionem influit immediatè tum intellectus, tum ipsa substantia animæ, & si non influeret, anima per visionem non viueret,

13. Quæres, vtrum lumen gloriae sit virtus non solum intrinseca intellectui, & animæ, sed etiam vitalis?

14. Respondeo Thomistas afferentes lumen gloriae esse totam rationem, & virtutem agendi, affirmare lumen gloriae esse virtutem vitalē supernaturalem, qua anima videt Deum. Si enim non esset virtus vitalis, sequeretur, quod cum ad visionem concurrat immediatè solum lumen gloriae, ad actum vitalem non concurreret, immediatè illa virtus vitalis, quod repugnat. Alij negantes lumen gloriae esse totam virtutem agendi, satis communiter negant lumen gloriae esse virtutem vitalē. Fundamentum est, quia potentiae vitales debent profluere ab intrinseco; sed lumen gloriae non profluit ab intrinseco, sed merè ab extrinseco, hoc est à Deo infundente lumen gloriae supra exigentiam subiecti; ergo lumen gloriae non est virtus vitalis.

15. Probabilius censeo lumen gloriae esse virtutem vitalem, licet non sit totalis, sed partialis virtus producendi visionem beatificam. Ratio est, quia vires naturales animæ non sunt vitaliter completæ ad producendam visionem Dci, & alios actus vitales supernaturales; ergo debent compleri per additionem virtutis vitalis supernaturalis, ac proindè lumen gloriae, & alij habitus infusi sunt virtutes vitales. Neque ex hoc sequitur lumen gloriae esse intellectum supernaturale, sed solum esse complementum vitale intellectus, quo eleuatur ad hoc, vt possit intelligere intellectione supernaturali. Ad fundamentum oppositæ sententiae dico de ratione potentiae vitalis esse quidem, vt sit intrinseca viuenti, non autem vt profluat ab ipso viuente. Patet: nam in sententia dicente intellectum, & voluntatem non distingui ab anima, intellectus, & voluntas sunt potentiae vitales, & tamen non profluant ab ipsa anima, siquidem anima non est à se, sed profluant extrinsecè à Deo; ergo licet de ratione actus vitalis sit, vt profluat ab intrinseco, ideoque non possit identificari cum natura creata, quæ non est à se, tamen potentiae vitales possunt esse merè ab extrinseco. Confirmatur: nam in sententia distinguente intellectum, & voluntatem ab anima, probabilius est ipsam substantiam animæ esse virtutem vitalem immediatè influentem ad actus vitales intelligendi, & volendi, & tamen talis virtus non profluit intrinsecè ab anima, quæ non est à se, sed merè extrinsecè à Deo; ergo non est de ratione virtutis vitalis, vt profluat ab intrinseco ab ipsa substantia viuente; ergo dari possunt virtutes vitales supernaturales vitaliter augentes, compleientes, & eleuantes virtutes vitales naturales.

16. Ad 10. nego maiorem. Sicut enim licet intellectus sit potentia vitalis naturalis, tamen ad hoc, vt anima intelligat, & viuat, debet immediatè per se ipsam concurrere ad intellectu-m, ac proindè intellectus non debet esse

esse tota ratio agendi , & intelligendi ; sic licet lumen gloriae esset potentia vitalis supernaturalis , tamen ad hoc , vt anima per visionem beatificam viuat , debet immediatè concurrere ad visionem simul cum lumine , adeoque lumen gloriae non debet esse tota ratio agendi , seu videndi Deum .

17. Ad 2. Distinguuo sequelam sequeretur , quod intellectus partialiter beatificaret se ipsum impropriè , ac vt causa efficiens minus principalis , Deo supernaturaliter eleuante , concedo ; propriè , ac Deo non eleuante , nego . Absurdum est , quod intellectus propriè beatificet se ipsum vt obiectum beatificum , vel Deo ipsum non eleuante ad hoc , vt concurrat ad suam beatitudinem : at non est absurdum , quod impropriè seipsum beatificet , non vt obiectum beatificum , sed vt causa efficiens minus principalis sua beatitudinis eleuata à Deo ad hoc , vt concurrat partialiter ad suam beatitudinem . Porro hoc ipsum debent dicere aduersarij , qui licet negent intellectum esse principium quo beatitudinis , tamen concedunt intellectum esse principium quod beatitudinis , adeoque potest contra ipsos inferri , intellectum partialiter beatificare se ipsum , vt principium quod .

18. Ad 3. distinguo maiorem . Si intellectus per suam virtutem naturalem concurreret partialiter ad visionem Dei , haberet potentiam naturalem partiale , & inchoatam videndi Deum supernaturaliter , & obedientialiter , concedo ; haberet potentiam naturalem totalem videndi Deum naturaliter , nego ; distinguo eodem pacto minorem ; & nego consequentiam . Intellectus habet potentiam naturalem , partiale , & inchoatam videndi Deum supernaturaliter , & obedientialiter , hoc est ita , vt ad videndum eleuari debeat auxilio , & concursu supernaturali : at non habet potentiam naturalem videndi Deum naturaliter , hoc est ita , vt ad videndum non indigeat auxilio , & concursu supernaturali . Quia verò potentia dicitur naturalis solum relatiè ad effectus , quos potest naturaliter causare , relatè verò ad effectus , quos potest solum supernaturaliter causare , dicitur obedientialis , ideo absolute loquendo , intellectus habet solum potentiam obedientiale , non autem naturalem videndi Deum .

19. Dices : nulla potentia naturalis est etiam partialiter ad aliquid supernaturale ; sed visio Dei est supernaturalis ; ergo potentia naturalis intellectus neque partialiter est ad videndum Deum .

20. Respondeo , distinguo maiorem : nulla virtus naturalis est partialiter ad aliquid supernaturale non contentum sub specificatio adæquato talis virtutis , concedo : contentum sub specificatio adæquato talis virtutis , nego ; distinguo eodem pacto minorem ; & nego consequentiam . Omnis naturalis virtus habet aliquod specificatiuum adæquatum , per ordinem ad quod definitur , & est saltem partialiter ad

omnia etiam supernaturalia , quæ continentur in tali specificatio , vt ex professo dicam infra in Tractatu de Creatione ; sed intellectus est virtus naturalis intelligendi , ac specificatur adæquato per rationem communem intellectus , ergo intellectus est virtus saltem partialis producendi etiam intellectiones supernaturales , ac proinde visionem Dei , qua est intellectio supernaturalis .

21. Quæres , quam potentiam obedientiam concedamus , aut negemus ?

22. Respondeo , quod concedimus potentiam obedientiale , per quam naturæ , & potentie possint eleuari ad actiones , & obiecta , quæ continentur in specificatiuis , seu generibus , quibus commensurantur naturæ , & potentie ; at negamus potentiam obedientiale , per quam possint eleuari ad operationes , & obiecta , quæ non continentur in generibus , quibus commensurantur . Exempli gratia , quia potentia auditiva commentur auditibus , & sonis , potest eleuari ad audiciones supernaturales sonorum supernaturalium ; at non potest eleuari ad videndum , vel ad audiendum colores . In casu nostro , quia intellectus commensuratur intellectibus entis , prout ens est , potest eleuari ad visionem Dei , quæ est intellectio supernaturalis .

23. Ad 4. concedo maiorem , & nego minorem . Ad probationem , distinguo maiorem : virtus naturalis non continet ullam prædicatum supernaturale secundum rationem abstrahentem à supernaturalitate , nego ; secundum rationem contractam ad supernaturalem , concedo ; & nego consequentiam . Ut causa contineat aliquid prædicatum effectus continentia sufficientia ad influxum partiale , sufficit , vt ab effectu sit abstrahibile aliquod prædicatum , quod possit prædicari de causa ; sed à visione beatifica possunt abstrahi prædicata vitalitatis , intellectuitalis , & alia multa , quæ possunt prædicari de intellectu : si quidem intellectus est quedam vitalitas , intellectuitalis &c: ergo intellectus continet plura prædicata visionis , ac proinde potest partialiter cum lumine gloriae concurrere ad visionem . Concedo igitur , quod physicè loquendo , omnia prædicata visionis sunt supernaturalia , ac nullum est naturale . Nihilominus ad hoc , vt intellectus contineat aliqua prædicata visionis , sufficit , vt talia prædicata possint abstrahi à supernaturalitate , & secundum illam rationem abstractam possint prædicari de intellectu . Explicatur exemplo . Lopus , & canis generant Lyciscam , & concurrunt partialiter ad lyciscam . In lyciscam nullum est prædicatum canis , quod realiter non sit identificatum , & sic contractum cum aliquo prædicato lupi , ac proinde nullum prædicatum lyciscæ vt contractum per prædicata lupi inuenitur in cane . Quia tamen multa prædicata lyciscæ sunt abstrahibilia à prædicatis lupi , & sub hac abstractione possunt prædicari de lupo , ideo multa prædicata lyciscæ ita præcontinetur

tur in cane, ut canis possit cum lupo partialiter concurrere ad generationem lyciscae. Proportionaliter licet vitalitas, & omnia praedicata visionis realiter contrahantur per supernaturatatem, tamen quia possunt abstrahi à supernaturitate, & sub hac abstractione possunt praedicari de intellectu, intellectus ita continet multa praedicata visionis supernaturalis, ut possit cum lumine gloriæ partialiter concurrens ad visionem.

24. Debet aduerti, quod cum dicitur intellectum concurrere ad visionem partialiter, non afferitur, quod concurrat partialiter partialitate effectus, ita ut concurrat ad aliquod praedicatum visionis, ad quod non concurrat lumen. Cum enim praedicata visionis realiter identificentur inter se, intellectus non potest concurrere ad unum praedicatum visionis, & non concurrere ad aliud, puta non potest concurrere ad vitalitatem, quin concurrat ad supernaturatatem identificatam cum vitalitate. Solum igitur afferitur, quod intellectus concurrat partialiter partialitate causæ, ita ut intellectus sit causa solum partialis visionis, & lumen sit alia causa partialis eiusdem visionis, ex quibus completer vna causa totalis.

25. Ad 5, distinguo maiorem: lumen gloriæ est tota ratio ultimæ proportionans intellectum ad visionem Dci, concedo: inchoatiæ proportionans, nego; & distinguo eodem modo primum consequens; & nego secundam consequentiam. Intellectus antecedenter ad visionem, est inchoatiæ proportionatus ad videndum Deum, in quantum commensuratur specificatio, sub quo continetur visio Dei; ergo lumen gloriæ est quidem tota ratio ultimæ proportionans intellectum visioni, sed non est tota ratio proportionans intellectum visioni; ergo lumen non est tota virtus ad videndum, sed solum est totum ultimum complementum virtutis ad videndum Deum. Confirmatur: nam etiam per Aduersarios sensus materialis est ita improportionatus ad videndum Deum, ut neque per lumen gloriæ possit proportionari ad Deum videndum: intellectus è conuerso potest per lumen gloriæ proportionari ad videndum Deum; ergo intellectus habet aliquam proportionem inchoatam ad videndum Deum, qua caret sensus. Ideo S. Thomas in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. Ad 7. videtur admittere intellectum habere aliquam proportionem ad videndum Deum, qua pro parte careat sensus.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum de potentia absoluta intellectus creatus possit eleuari ad videndum Deum sine lumine gloria per Omnipotentiam diuinam extrinsecus illi assistentem?

1. **V**idetur non posse; primò quia Deus neque de potentia absoluta potest sup-

plere defectui causæ formalis in ordine ad effectum formalem; sed si Deus suppleret defectui causæ formalis in ordine ad effectum formalem; ergo &c. Probatur minor: effectus enim formalis luminis gloriæ est eleuare intellectum, illumque reddere proximè potentem ad videndum Deum; sed Deus per suam Omnipotentiam suppleret hunc effectum, ac formaliter eleuaret intellectum, illumque redderet proximè potentem ad videndum Deum; ergo &c.

2. Secundò sicut intellectus per se ipsum præcise est incompletus physicè, sic est incompletus vitaliter ad videndum Deum; ergo sicut repugnat, ut videat Deum, absque eo quod compleatur physicè, sic repugnat, ut videat Deum, absque eo quod compleatur vitaliter ad videndum Deum; sed per omnipotentiam extrinsecè assistentem potest quidem compleri physicè; nam complementum purè physicum potest esse extrinsecum: sed non potest compleri vitaliter: nam complementum vitale non potest esse extrinsecum, sed debet esse intrinsecum viuenti; ergo &c.

3. Tertiò, ut obiicit Iohannes à Sancto Thoma i. part. quæst. 12. disp. 14. art. 2. Ut intellectus eleuetur ad videndum Deum, debet proportionari visioni; sed per assistentiam extrinsecam diuinæ Omnipotentiae non potest proportionari visioni; ergo &c. Probatur minor: nam proportionari visioni est denominatio intrinsecæ intellectui, & est intellectum reddi potentem intrinsecè ad videndum Deum; sed Omnipotens extrinsecus assistens intellectui non potest illi dare formaliter denominationem intrinsecam, nec potest intellectum reddere intrinsecè potentem ad videndum Deum; ergo.

4. Quartò si intellectus per omnipotentiam extrinsecè assistentem proportionatur solum extrinsecè visioni, remanet improportionatus intrinsecè, sicut erat ante; sed intellectus remanens intrinsecè improportionatus ad videndum Deum, non potest Deum videre; ergo &c. Probatur minor: si enim intellectus intrinsecè improportionatus ad videndum Deum, posset extrinsecè proportionari ad videndum, non esset ratio, quare etiam oculus materialis non posset extrinsecè eleuari, & proportionari ad videndum Deum; ergo &c. Probatur antecedens: ideo enim oculus non potest extrinsecè eleuari, & proportionari ad videndum Deum, quia est intrinsecè improportionatus ad videndum Deum; sed intellectus, licet intrinsecè improportionatus, potest extrinsecè proportionari, & eleuari ad videndum Deum; ergo.

5. Respondeo recentiores Thomistas dicentes lumen gloria esse totalem rationem, & virtutem agendi, & producendi visionem beatificam, consequenter afferere, implicare contradictionem, ut intellectus carens lumine glo-

gloriæ intrinseco, per solam diuinam omnipotentiam extrinsecè assistentem eleuetur ad videndum Deum. Ratio est, quia iuriplicat, ut intellectus videat Deum, absque eo quod habeat virtutem vitalem, adeoque intrinsecam ad videndum Deum; sed lumen gloriæ est tota virtus vitalis videndi Deum, iuxta recentiores Thomistas, omnipotens autem diuina extrinsecè assistens intellectus non potest esse virtus vitalis intellectus; ergo &c. E conuerso qui dicunt intellectum esse virtutem vitalem, licet ex se insufficientem, vitaliter tamen, & immediate influentem ad visionem, satis communiter dicunt non implicate contradictionem, ut intellectus carens lumine, Deo per suam omnipotentiam supplete concursum luminis, videat Deum: & hanc opinionem fecuti sunt omnes penè Autatores Societatis: nimirum Suarez de Deo, lib. 2. cap. 16. Vasquez 1. part. disp. 46. cap. 2. Molina 1. part. quæst. 12. disp. 1. art. 5. Valentia 1. parte, & alii. Eamdem sententiam docet Scotus in 4. dist. 49. quæst. 10. & omnes Scotistæ.

¶ 6. Dicendum: Deus de potentia absolute potest sine lumine gloriæ intrinseco eleuare intellectum ad videndum Deum per suam omnipotentiam extrinsecè illi assistentem.

7. Probatur primò ex S. Thoma in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. in corpore, ubi ait. *Contingit aliquando diuina virtute, quod aliqua res miraculose perducatur in aliquid, in quod nullo modo potest per alias dispositiones sibi inhærentes, sicut quod Virgo pariat, quod ignis in aqua comburatur: & similiter miraculose fieri potest diuina virtute, quod aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ, eleuetur ad videndum per essentiam; sed lumen gloriæ non est dispositio viæ; ergo S. Thomas docet intellectum sine lumine gloriæ posse diuina virtute eleuari ad videndum Deum.*

8. Respondent Thomistæ S. Thomam nomine dispositionum viæ comprehendere etiam lumen infusum transiens eleuans ad videndum Deum transeunter, cum solum lumen permanens sit dispositio patriæ.

9. Sed contrà, nam S. Thomas ibidem dicit per omnes dispositiones viæ simul sumptas non posse intellectum cognoscere, nisi ea, quæ intelliguntur per species abstractas à sensibus; ergo nomine dispositionum viæ non comprehendit lumen gloriæ, quo posset diuina essentia immediate videri.

10. Idem S. Thomas quæst. 10. de Veritate art. 11. dicit. *Sicut Diuina Omnipotentia subiecta sunt corpora, ita & mentes. Unde sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus, quorum dispositio in ipsis non inuenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare sine hoc, quod ei dotem agilitatis tribueret, ita potest mentem ad hoc perducere, ut diuina essentia unitur in statu viæ modo illo, quo unitur sibi in patria sine hoc, quod à lumine gloriæ perfundatur.*

11. Probatur secundò ratione desumpta ex citatis verbis S. Thomæ. Posito enim, quod aliqua causa habeat vires naturales insufficientes, & incompletas ad aliquem effectum, Deus duplíciter potest eleuare talem causam ad producendum illum effectum: primò augendo vires intrinsecas cause; secundò non augendo vires intrinsecas cause, sed per suam omnipotentiam extrinsecè assistendo tali causa: ex gr. posito, quod habeam vires inadæquatas, & insufficientes ad montem mouendum, Deus duplíciter potest me eleuare ad montem mouendum; primò augendo in me vires intrinsecas, ita ut euadant sufficientes cum concursu generali Dei ad montem mouendum; secundò non augendo meas vires intrinsecas, sed assistendo mihi extrinsecè per suam omnipotentiam, ita ut ego cum Deo extrinsecus adiuuante moueam montem, proportionaliter, ac ego cum alijs centu hominibus extrinsecus assistentibus, & adiuuantibus possum mouere nauim; sed intellectus creatus habet vires naturales insufficientes, & incompletas ad producendam visionem Dei; ergo Deus potest duplíciter intellectum eleuare ad producendam visionem Dei: primò augendo vires intrinsecas intellectus per lumen gloriæ; secundò non augendo vires intrinsecas intellectus, sed assistendo illi extrinsecus per suam omnipotentiam, & per concursum extraordinarium, ita ut intellectus, diuina omnipotens extrinsecus adiuuante, posset Deum videre, proportionaliter ac ego, diuina omnipotens extrinsecus adiuuante, possum mouere montem.

12. Probatur tertio conclusio: vel enim supponimus lumen gloriæ addere intellectui vires vitales, ut diximus quæstione 27. num. 15. vel addere vires non vitales; quidquid dicatur, Deus potest per suam omnipotentiam extrinsecè assistentem supplere defectum luminis; ergo &c. Probatur minor. Si enim lumen supra intellectum addit vires non vitales, cum Deus contineat totam virtutem luminis, & infinitè maiorem, non est, cur non possit supplere defectum luminis, sicut potest supplere defectum virium intrinsecarum ad montem mouendum: si verò lumen gloriæ supra intellectum addit vires vitales, effectus, qui producitur cum maioribus viribus vitalibus, potest etiam produci cum minoribus viribus vitalibus, & tunc procedet minus vitaliter, & minus ab intrinseco, sed adhuc procedet vitaliter, & ab intrinseco.

13. Probatur quartò conclusio: nam nulla est implicantia in hoc, quod intellectus eleuetur ad videndum Deum sine lumine gloriæ per diuinam omnipotentiam extrinsecè assistentem, ut patebit ex solutione argumentorum; ergo potest sic eleuari.

14. Ad 1. distinguo maiorem: Deus non potest supplere defectum causa formalis in ordine ad effectum eundem spe cie infima, concedo: in ordine ad effectum formalem eundem

dem genericè, vel analogicè, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Deus non potest supplerre defectum causæ formalis in ordine ad effectum formalem eundem specie intima, sed potest supplerre in ordine ad effectum formalem eundem genere, vel analogicè. Ex. gr. effectus formalis subsistentiæ creatæ est reddere naturam creatam subsistentem propria personalitate: Deus non potest supplerre defectum subsistentiæ creatæ in ordine ad effectum formalem eiusdem speciei intima, ac non potest per subsistentiam increatam reddere naturam creatam formaliter subsistentem personalitatem creatæ: sed potest supplerre defectum subsistentiæ creatæ in ordine ad effectum formalem genericè, vel analogicè, ac de facto in Christo reddit naturam humanam formaliter subsistentem, ac sic tribuit eundem effectum formalem genericum subsistendi. In casu nostro lumen gloriae tribuit intellectui effectum formalem proximè potentis producere visionem Dei, concurren- te lumine creato intrinseco. Hunc specificè effectum formalem Deus non potest intellegi dare per omnipotentiam extrinsecè assi- stentem. Potest nihilominus tribuere effec- tum formalem genericè eundem potentis producere visionem Dei. Confirmatur: nam vires creatæ supernaturales intrinsecæ mihi possunt me constitutæ proximè potentem mouere montem; sed etiam Deus per suam omnipotentiam extrinsecè assistentem potest me constitutæ proximè potentem mouere montem; ergo Deus potest supplerre defectum causæ formalis in ordine ad effectum formalem genericè, vel analogicè eundem.

15. Ad 2. distinguo antecedens: sicut intellectus est incompletus physicè, sic est incompletus vitaliter ad videndum Deum, ita ut ly sicut significet omnimodam paritatem, nego; ita ut ly sicut non significet omnimoda paritatem, concedo: & nego consequentiam. Intellectus per se ipsum præcisè est incompletus tum physicè, tum vitaliter ad videndum Deum: sed alio modo est incompletus physicè, ac sit incompletus vitaliter. Nam ita est incompletus physicè, vt implicet quod producat visionem, nisi adiuuetur aliquo prin- cipio physicè concurrente ad visionem; at ita est incompletus vitaliter, vt non implicet, quod producat visionem, absque eo quod adiuuetur alio principio vitaliter concurrente ad visionem. Confirmatur solutio: nam simili argumento potest probari non posse hominem sine augmentatione virtutum intrinsecarum per solam diuinam omnipotentiam extrinsecè assistentem eleuari ad mouendum montem, sic arguendo. Sicut homo per proprias vires est incompletus physicè, sic est incompletus intrinsecè ad mouendum montem; ergo sicut repugnat, vt moueat montem, absque eo quod compleatur physicè, sic repugnat, vt moueat montem, absque eo quod compleatur in-

trinsecè ad mouendum montem; ergo sicut hoc argumentum soluendum est ab aduersariis concedentibus posse hominem eleuari per omnipotentiam Dei extrinsecè assistentem ad mouendum montem, sic potest soli a nobis.

16. Ad 3. distinguo maiorem: vt intellectus eleuetur ad videndum Deum, debet proportionari visioni int. inf. cè, vel extrinsecè, concedo: debet proportionari intrinsecè, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Vt intellectus eleuetur ad videndum Deum, debet proportionari visioni intrinsecè, vel extrinsecè; sed per assi- stentiam extrinsecam diuinæ omnipotentiae proportionatur extrinsecæ visioni; ergo &c. Nego igitur, quod proportionari visioni sit denominatio adæquatè intrinseca intellectui, ac dico, quod est partim intrinseca, & partim extrinseca: nego etiam, quod intellectum proportionari visioni est illum reddi adæquatè intrinsecè potentem ad videndum, ac dico, quod est reddi potentem potentiam partim intrinseca, partim extrinseca per denominatio- nem a viribus extrinsecè assistentibus, vt ex- plicari potest exemplo mouentis nauim.

17. Ad 4. distinguo maiorem: intellectus remanet intrinsecè improportionatus, sicut erat ante, hoc est remanet non habens adæ- quatam proportionem intrinsecam, concedo: hoc est remanet nullam habens proportionem intrinsecam partiale, & inchoatam, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Intellectus ex se sicut habet potentiam partiale, & inchoatam ad videndū Deum, sic habet partiale, & inchoatam proportionem cum visione Dei: sicut au- tem per omnipotentiam diuinam assistentem constitutitur adæquatè potens videre Deum, sic constitutur adæquatè proportionatus vi- sioni. Ideo dum opponitur, quod etiam oculi posset extrinsecè proportionari, & eleuari ad Deum videndum, nego sequelam. Ideò enim intellectus potest per omnipotentiam diuinam extrinsecè eleuari, & proportionari visioni, quia habet potentiam partiale ad vi- dendū, & partiale proportionem cum vi- sione, quæ continetur in adæquo specifi- catio intellexus; sed oculus nullam habet po- tentiam, & proportionem ne partiale quidem, & inchoatam ad videndum Deum; er- go oculus non potest extrinsecè eleuari ad vi- dendū Deum. Imò retorquetur argumen- tum. Si enim intellectus nullam habens pro- portionem cum visione, posset per lumen gloriae, quod sit tota ratio agendi, & propor- tionandi, eleuari ad videndum Deum; etiam oculus corporeus, quamvis ex se nullam ha- beat proportionem cum visione, posset per ali- quod lumen, quod esset tota ratio agendi, & proportionandi, eleuari ad Deum videndum, quod non admittitur à Thomistis, cum qui- bus disputamus.

QVÆ-

Liber I. Quæstio XXIX.

85

QVÆSTIO XXIX.

Vtrum Beati videant, vel saltē videre pos-
sint Deum visione increata,
vel intellectu in-
creato?

1. Primo videtur Deus videri debere à beatis visione increata. Repugnat enim, vt obiectum immateriale videatur visione materiali; ergo repugnat, vt Deus, qui est summè immaterialis, videatur visione creata, quæ proinde non est summè immaterialis; ergo Deus videri debet visione increata.

2. Secundò videtur Deus saltē de potentia absoluta videri posse visione increata. Humanitas enim Christi ita vnitur subsistentia Verbi diuini, vt ab ipsa accipiat effectum formalem subsistendi, & de facto subsistat per subsistentiam Verbi; ergo anima Christi, & beatorum potest ita vniā intellectio increata, vt ab ea accipiat effectum formalem intelligendi, & videndi Deum.

3. Respondeo, ac dico primò: visio actualis, qua beati vident Deum, est creata, & repugnat, vt Deum videant, & intelligent visione, atque intellectione increata.

4. Probatur: nam actus vitalis definitur motus ab intrinseco, ideoque debet esse à viuente per talem actum; sed visio est actus vitalis beati; ergo debet esse ab ipso beato; sed visio, & intellectio increata Dei, cum sit ipse Deus, est à se, & nullo pacto potest esse à beato; alioquin Deus potest esse aliqua creatura: ergo repugnat, vt beati Deum videant visione, & intellectio increata; ergo vident Deum visione creata, & producta ab ipsis beatis.

5. Dicendum secundò: potentia, qua beati vident Deum, est intellectus creatus perfectus creato lumine gloriæ, ac repugnat, vt Deum videant intellectu increato.

6. Probatur: nam beati vident Deum potentia intellectiva, quæ perficitur, & constituitur in actu secundo videndi per visionem, quæ vt dictū est conclusione prima, debet esse creata; sed intellectus diuinus increatus, cum sit actus purus, & ipsa actualis intellectio, non potest perfici, & constitui in actu secundo videndi per visionem creataam, qua beati vident Deum; ergo &c.

7. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia ex dictis quest. 24. num. 6. implicat, vt actus attingat obiecta non contenta in generibus, quibus tales actus commensurantur; sed actus materiales commensurantur solis entibus materialibus; ergo implicat, vt attingant entia immaterialia. At actus immateriales creati commensurantur enti vt enti; sed Deus, licet sit

summè immaterialis, est ens; ergo actus immateriales creati etiam pure naturales possunt Deum attingere, ac de facto Deum naturaliter cognoscimus cognitione abstractua; ergo non est mirum, quod actus immateriales creati supernaturales possint Deum cognoscere intuitu.

8. Ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia ad hoc, vt humanitas subsistat per subsistentiam Verbi, sufficit, vt habeat subsistentiam Verbi sibi unitam; sed humanitas Christi habet subsistentiam Verbi sibi unitam; ergo &c. E conuerso vt anima intelligat, non sufficit, vt habeat intellectum sibi unitam, sed debet illam habere vitaliter, ita vt intellectio producatur, vel sit ab ipsa anima; sed licet anima Christi habeat intellectum increatum sibi unitam, tamen non potest illam habere vitaliter, ita vt sit ab anima Christi: ergo &c.

QVÆSTIO XXX.

Vtrum de potentia absoluta Deus possit vide-
ri, & quidditatè cognosci in aliqua
creatura, tanquam in medio co-
gnito, & in obiecto
formali?

S.Th. I.p.q.12. art.2.

1. Videlur, quod possit: primo quia accidentis est inferioris ordinis, ac substantia, & tamen accidentis potest esse similitudo perfecta, in qua tanquam in obiecto formali, & in medio cognito cognoscatur quidditatem substantia; ergo creatura licet sit inferioris ordinis, ac Deus, potest esse similitudo perfecta, in qua tanquam in obiecto formali, & in medio cognito quidditatè cognoscatur Deus. Probatur antecedens: nam cognitio comprehensiua substanzie Angeli ex.gr. est accidentis, & tamen est similitudo Angeli ita perfecta, vt in ea tanquam in obiecto formali Angelus possit quidditatè cognosci.

2. Secundò beati in diuina essentia tanquam in obiecto formali cognoscunt quidditatem, immò etiam comprehensiæ plures creature possibles; ergo in creaturis possunt Deum quidditatè cognoscere.

3. Respondeo, quod Deus videtur à beatis in se ipso, & per Dei essentiam, tanquam per adæquatum obiectum formale, ac repugnat, vt videatur, & quidditatè cognoscatur in aliqua creatura, tanquam in medio cognito, & tanquam in obiecto formali.

4. Probatur ex doctrina Sancti Thomæ I. parte quest. 12. art. 2. communiter recepta, ac desumpta ex S. Dionysio libro de Diuinis nominibus, cap. 1. Repugnat enim, vt per obiectum formale, & per medium cognitum in-

fe-

ferioris ordinis, finitum in genere entis, ac minus immateriale, cognoscatur quidditatiuē res superioris ordinis, magis immaterialis, & infinita in genere entis; sed omnis creatura est inferioris ordinis, & finita in genere entis, & cum non sit totum esse, est minus immaterialis, quam Deus, qui est actus purus, ac totum esse; ergo. Maior probatur primo inductio-ne. Nam quia Angeli sunt in ordine superio-ri, corpora sunt in ordine inferiori, licet quis comprehendat aliquod corpus etiam nobilissimum, putā Solem, non potest per tale cor-pus, tanquam per obiectum formale, & me-dium cognitionis cognoscere Angelum quid-di-tatiuē, sed solum abstractiuē: imo vni-ca-tio, cur in hac vita cognoscimus entia im-materialia non quidditatiuē, sed abstractiuē, est, quia illa cognoscimus per entia materialia, & corporea; ergo &c.

3. Probatur secundō eadem maior ratio-ne naturali. Ad hoc, ut obiectum cognosca-tur quidditatiuē, debet cognosci, vel in sua essentia, seu quidditate, vel in similitudine physice, aut intentionaliter perfecta talis quid-di-tatis; eo autem ipso, quod cognoscatur in similitudine physice, & intentionaliter imper-fecta quidditatis, cognoscitur abstractiuē; sed obiectum creatum, ac proinde inferioris ordi-nis, finitum in genere entis, & minus immateriale non potest esse similitudo physice, neque intentionaliter perfecta diuinæ essentia, quæ est superioris ordinis, infinita in genere entis, & summè immaterialis; ergo per obiectum creatum non potest quidditatiuē cognosci Deus.

6. Ad 1. transeat antecedens, & nego con-sequentiam. Disparitas est, nam cognitio comprehensiva Angeli, licet quia est acci-dens, in genere physico sit inferioris ordi-nis, ac substantia Angeli, tamen quia est com-prehensiva, & adæquat cognoscibilitatem Angeli, in genere intentionaliter est similitudo non inferioris, sed eiusdem ordinis, ac substan-tia Angeli, ideoque potest per ipsam Ange-lus quidditatiuē cognosci. At qualibet crea-tura tum in genere intentionaliter, tum in gene-re physico est similitudo Dei imperfecta, & in utroque genere infinitè degenerans ab exemplari; ergo in nulla creatura tanquam in obiecto formalis Deus potest quidditatiuē cognosci.

7. Hinc infertur, quod etiamsi beati com-prehenderent visionem, qua Deum vident, tamen in tali visione, tanquam in obiecto for-mali cognoscerent Deum non quidditatiuē, sed solum abstractiuē, quia cognoscerent in imagine etiam in genere intentionaliter, & in ratione imaginis infinitè degenerante ab exem-plari.

8. Ad 2. nego consequentiam. Disparitas est, quia res potest cognosci quidditatiuē, & comprehensiva non solum in se ipsa, sed etiam in similitudine perfecta, & adæquata sui; sed

diuina essentia, tum in genere physico, tum in genere intentionaliter est perfectissima, & adæ-quatissima similitudo, & exemplar, ad cuius imitationem fiunt omnes creature; ergo omnes creature possunt quidditatiuē, imo & comprehensiva cognosci in diuina essentia. At res in similitudine inadæquata, & imper-fecta non potest cognosci quidditatiuē, sed so-lum abstractiuē; sed omnes creature sunt si-militudines Dei inadæquatae, & infinitè dege-nerantes, tum in genere physico, tum in gene-re intentionaliter; ergo &c.

9. Infertur primò cognitionem quidditatiuē, imo etiam comprehensivam creature-rum posse non esse intuituam; at cognitionem quidditatiuē Dei non posse non esse in-tuituam. Ratio est, quia ad cognitionem intuituam requiritur, ut res cognoscatur prout existens; sed creature mere possibles posse sunt in diuina essentia, tanquam in perfe-citissima similitudine cognosci quidditatiuē, & comprehensiva, abstrahendo ab hoc, quod existant, vel non existant, & de facto sic ab ipso Deo cognoscuntur per scientiam simpli-cis intelligentiae; ergo &c. E conuerso cognitio habens pro obiecto formalis ipsam exis-tentiam rei ut exercitè in actu secundo exis-tentem, est intuituam; sed omnis cognitio quid-di-tua Dei habet pro obiecto formalis ipsam essentiam Dei, qua est ipsum existere exercitè in actu secundo; ergo :

10. Ad vitandas aquiuocationes debet ad-ueriti cognitionem dici abstractiuam dupli-citer. Primò cognitione abstractiuam dicitur, quæ non est intuituam, & cognoscit rem, abstrahen-do ab hoc, quod exigitur, vel non existat. In hoc sensu cognitione, quia beati cognoscunt possibilia in Deo, abstrahendo ab hoc, quod existant, vel non existant, est quidditatiuē simul, & abstractiuam. Secundò cognitione abstra-ctiuam dicitur, quæ non est quidditatiuē, sed cognoscit res non in sua essentia, neque in ali-qua similitudine perfecta, sed in similitudine imperfetta. In hoc sensu omnis cognitione, qua Deus cognoscitur per creature, est abstra-ctiuam, & ab Apostolo 1. ad Corint. 12. dicitur per speculum, & in enigmate, cum cognitio, qua Deus cognoscitur in se ipso, dicatur facie ad faciem.

11. Infertur secundò, quid dicendum sit ad quæstionem, in qua queritur, utrum beati videndo Deum, producant speciem ex-pressam, & verbum Dei, quem vident. Di-cendum, quod si nomine speciei expressæ, & verbi intelligatur aliquid, in quo tanquam in obiecto formalis Deus videatur, aut possit quidditatiuē cognosci, & videri, non produ-cunt speciem expressam, neque verbum, ut patet ex dictis. Si vero nomine speciei expres-sæ, & verbi intelligatur id, quo Deus forma-liter videtur prout est in se, producent speciem expressam, & verbum, hoc est visionem ipsam, qua Deū formaliter vident, prout est in se.

12. In-

12. Infertur tertio, quod sicut cum visione sensibili videmus colorem e. g. ipse color est obiectum formale mouens potentiam visionis ad talen visionem, sic cum beati visione intellectuali vident diuinam essentiam, ipsa diuina essentia est obiectum formale mouens potentiam intellectuam ad talen visionem.

13. Sed dubitatur, utrum sicut color, ut moueat ad visionem sensibilem, debet esse illuminatus aliquo lumine corporeo distincto à colore, quod lumen vocatur medium, sub quo colores videntur, sic diuina essentia, ut moueat ad visionem intellectuali, debet esse illuminata aliqua luce incorporea distincta.

14. Respondeo negatiuè. Ratio est, quia eatus color ut moueat ad visionem, debet esse illuminatus, quatenus per se ipsum non habet completam visibilitatem, & perfectam vim mouendi ad visionem, ideoque debet completi visibilitate luminis; sed diuina essentia per se ipsum habet perfectissimam, & infinitam intelligibilitatem, cum sit ipsa summa lux intelligibilis; ergo non debet illuminari alia luce. Essentia igitur diuina est visibilis, non ut color, qui ut videatur, debet illuminari, sed ut ipsa lux Solis, quæ ut videatur, non debet illuminari alia luce. Hinc sequitur lumen gloriae non requiri ad hoc, ut per ipsum Deus compleatur in ratione visibilis, sed requiri, ut intellectus creatus compleatur in ratione visui, ut dictum est quæst. 26. num. 27.

QVÆSTIO XXXI.

Vtrum sit necessaria, vel saltem detur, aut sit possibilis species impressa creata, per quam Deus videatur prout est in se?

1. Videntur esse necessaria: primò sicut ut Deus sit obiectum formale amoris, non sufficit, ut moueat ad amorem motione physica, sed debet mouere motione intentionali, & obiectua, sic ut sit obiectum formale visionis, non sufficit, ut moueat ad visionem motione physica, sed debet ad illam mouere motione intentionali, & obiectua; sed non potest mouere ad amorem motione intentionali, & obiectua, nisi prius natura sit intentionaliter præsens per cognitionem, seu speciem expressam intrinsecam ei, qui mouetur; ergo non potest ad visionem mouere motione intentionali, & obiectua, nisi prius natura sit intentionaliter præsens intellectui per speciem impressam intrinsecam intellectui.

2. Secundò si Deus determinaret intellectum ad visionem sui per modum principij extrinsecè assistentis, non determinaret obiectum, & intentionaliter, sed solum physice,

& efficienter: sed ut sit obiectum formale visionis, non sufficit, ut intellectum determinet physicè, & efficienter, sed requiritur, ut determinet obiectum, & intentionaliter: ergo. Probatur maior: nam Deus per modum principij extrinsecus assistentis potest determinare intellectum etiam ad cognoscendum Angelum: sed tunc non determinaret intentionaliter, & obiectum, neque ut obiectum formale; ergo ad hoc, ut Deus determinet intentionaliter, & obiectum, non sufficit, ut determinet per modum principij efficientis extrinsecè assistentis.

3. Tertiò videtur species impressa Dei saltem esse possibilis. Nam non minus distat species expressa à Deo, quam species impressa; nec minus una, quam altera est limitata in representando; nec minus una, quam altera debet esse in eodem ordine: sed his prædicatis stantibus, & non obstantibus, possibilis est species expressa Dei, hoc est visio beatifica representans Deum, prout est in se: ergo iisdem prædicatis stantibus, & non obstantibus, possibilis est species impressa Dei.

4. Quartò videtur, quod si possibilis est species impressa Dei, detur de facto. Nam etiam si possibile sit intellectum eleuari à Deo per Omnipotentiam suam, ut dictum est quæst. 28. tamen de facto eleuatur per virtutem deriuatam ab Omnipotencia, hoc est per lumen gloriae intrinsecum intellectui, ut dictum est quæst. 26; ergo licet possibile esset intellectum eleuari à Deo in genere obiectuo per diuinam intelligibilitatem immediatè, tamen de facto eleuatur per speciem intrinsecam intellectui, quæ sit virtus deriuata à diuina intelligentia.

5. Quintò visio beata, & vniuersum omnis cognitione producitur à simili iuxta doctrinam Aristotelis I. de anima tex. 26. vbi statuit hoc axioma, quod simile cognoscitur simili: sed intellectus non constituitur Deo intentionaliter similis per assistentiam extrinsecam Dei, sed per speciem intrinsecam intellectui: ergo visio Dei saltem connaturaliter postulat produci ab intellectu prius natura habente speciem impressam Dei. Probatur minor: ut enim docet Aristoteles 3. de anima text. 14. intellectus antequam recipiat speciem intelligibilem, est sicut tabula rasa, in qua nulla imago est depicta, ideoque quia nulli obiecto est similis, nullum obiectum potest intelligere: ergo intellectus sit similis obiecto per receptionem speciei intelligibilis.

6. Sextò videtur ipsum lumen gloriae esse species impressa Dei. Species enim impressa nihil aliud est, quam similitudo obiecti inherens potentia cognoscitur, cumque determinans, & constitutus in actu primo proximo ad hoc, ut cognoscatur obiectum; sed lumen gloriae datur, & est talis similitudo Dei; ergo.

7. Septimò intellectus non potest compleri in ordine ad intelligendum per aliquid, quod

quod non sit species intelligibilis; sed comple-
tur per lumen gloriae; ergo.

8. Octauo id, per quod obiectum ex se in-
determinatum ad causandam visionem perse-
ctiorem, vel minus perfectam, connaturaliter
determinatur ad causandam visionem tan-
tae perfectionis, est species; sed essentia diuina
est ex se indeterminata ad causandam visio-
nem perfectiorem, & perfectiorem in infinitum,
& per lumen gloriae connaturaliter de-
terminatur ad causandam visionem commen-
suratam ipsi lumini; ergo lumen gloriae est
species.

9. Respondeo, quod per proposita nra
questione dubitatur, utrum sicut iuxta do-
ctrinam, quae communiter traditur in libris
de anima, colores mouent ad visionem sensi-
bilem per aliquam speciem, seu similitudinem
propagatam in aere intermedio, & re-
ceptam in potentia visua, quae species di-
citur impressa, & non videtur, sed est me-
dium, quo colores videntur; sic essentia di-
uina de facto moueat, vel saltem mouere,
possit ad visionem intellectualem sui per ali-
quam speciem, & similitudinem creatam,
qua non sit obiectum formale, neque medi-
um sub quo, vel in quo Deus videatur: (im-
possibile enim est tale medium ut dictum
est quæst. 30.) sed sit purum medium, quo vi-
deatur.

10. Quatuor sunt sententiae. Prima, pro
qua refertur Aureolus in 4. dist. 49. quæst. 5.
docet de facto dari speciem impressam crea-
tam, per quam beati vident Deum, eamque
distingui a lumine gloriae. Secunda Vasquez
1. par. disp. 38. & aliorum docet talem specie-
m dari de facto, & identificari cum lumine
gloriae. Tertia Suariz lib. 2. de Deo, cap. 12.
docet talem speciem non dari de facto, sed es-
se possibilem. Quarta Caietani, & Thomi-
starum communiter, nec non Durandi in 4.
dist. 49. quæst. 2. num. 13. Granado 1. par.
disp. 5. Arrubalis, & aliorum docet hanc
speciem nec dari de facto, nec esse possi-
blem.

11. Dicendum primò: etiam si esset possi-
bilis, ac daretur de facto species impressa Dei,
qua solum gereret munus speciei, tamen ad
videndum Deum requireretur lumen gloriae
distinctum a tali specie. Hac conclusio est
contra aliquos recentiores doceentes intellectu
creatum ad videndum Deum non indigere
alio compunctione, quam specie Dei, pure
gerente munus speciei.

12. Probatur primò conclusio: potentia
enim, qua ad obiectum percipiendum non
alio indiget, quam specie, est completa in ra-
tione potentiae: ex g. potentia visua noctu
est completa in ratione potentiae visuæ, licet
ex defectu luminis, & specierum non possit
videre ullum obiectum: sed intellectus crea-
tus per sua naturalia est incompletus in ratio-
ne potentiae intuituæ Dei, & vix est semipo-
tentia in ordine ad Deum videndum: ergo in-

tellectus ad videndum Deum non solum indi-
get specie, sed etiam lumine gloriae.

13. Confirmatur primò: nam intellectus
ad videndum Deum est magis incompletus,
quam potentia visua noctuæ ad videndum
lumen Solis; sed potentia visua noctuæ est in-
completa ad videndum lumen Solis, non ex
defectu speciei, (siquidem species equalis est
in oculo noctuæ, & in oculo Aquilæ;) sed
ex defectu potentiae visuæ: ideoque vt no-
cta eleuetur ad perfectè intuendum lumen
Solis, non debet in ea augeri species, sed de-
bet intrinsecè confortari, & augeri potentia
visua; ergo intellectus creatus est incompletus
ad videndum Deum, non ex solo defectu
speciei, sed ex defectu potentiae visuæ; ideoque
vt eleuetur ad videndum Deum, non so-
litum debet in eo poni species, sed debet in eo
augeri, & confortari potentia visua per lu-
men gloriae.

14. Probatur secundò conclusio: nam
sicut ad generationem filii requiritur pater,
& mater, sic ad productionem cognitionis
requiritur tum potentia cognoscitiva, tum
obiectum cognoscibile, ideoque communiter
dicuntur dicitur, quod ex potentia, & obiecto pari-
tut notitia; & sicut ad generationem filii tum
virtus patris, tum virtus matris debet esse per-
fecta, & completa in sua linea, sic ad produc-
tionem cognitionis, tum potentia cognoscitiva
debet esse perfecta, & completa in linea
cognoscitivi, tum obiectum cognoscibile de-
bet esse perfectum, & completum in linea co-
gnoscibilis, ac diuersum est complementum
in linea cognoscibilis à complemento in linea
cognoscitivi; sed intellectus creatus per sua
naturalia est incompletus in linea cognoscitivi
in ordine ad Deum intuendum; ergo vt De-
um videat, non sufficit species, per quam obie-
ctum completetur in ratione cognoscibilis, ac
reditur proximè cognoscibile, & visibile in
sua linea, sed requiritur habitus luminis gloriae
complens intellectum in linea cognoscitivi,
& visu Dei.

15. Probatur tertio conclusio: nam non
minus intellectus per sua naturalia est incom-
pletus ad Deum videndum visione beatifica,
quam voluntas sit incompleta ad Deum a-
mandum amore beatifico; sed vt voluntas
Deum amet amore beatifico, non sufficit, vt
obiectum amabile sit intentionaliter præsens
voluntati per visionem, quae est species ex-
pressa Dei, sed requiritur, vt voluntas ad a-
mandum Deum eleuetur per habitum charita-
tis; ergo vt intellectus videat Deum, non suf-
ficit, vt Deus sit intentionaliter præsens intel-
lectui per speciem, sed requiritur, vt eleue-
tur, & confortetur ad videndum Deum per
habitum luminis gloriae.

16. Probatur quartò conclusio: nam in-
via ad credendum fide supernaturali non suffi-
cient species abstractivæ supernaturales, sed
requiritur habitus fidei infusus distinctus à
speciebus; ergo in patria ad Deum videndum
non

non sufficit species intuitiva supernaturalis, sed requiritur habitus luminis gloriae complens intellectum in linea intellectui.

17. Infertur primò sententiam, quam impugnamus, re ipsa coincidere cum sententia Durandi communiter reiecta, quæ docet intellectum ad videndum Deum sufficienter eleuari per concursum supernaturalem obiectum Dei, nec indigere, ut eleuetur per lumen gloriae complens potentiam intellectuam in linea potentiae intellectuæ. Nam concursus speciei reducitur ad concursum obiectuum; sed isti Auctores dicunt intellectum sufficienter eleuari per speciem, & eius concursum; ergo dicunt sufficere elevationem per concursum obiectuum, adeoque quo ad hoc conueniunt cum Durando.

18. Infertur secundò opinionem, quam impugnamus, re ipsa differe ab opinione P. Vasquez, qui vt dictum est num. 10. docet, speciem identificari cum lumine gloriae. Vasquez enim concedit intellectui ad videndum Deum non sufficere speciem purè gerentem munus speciei, hoc est complementis intelligibilitatem obiecti, sed requiri ulterius lumen gloriae complens virtutem intellectuam potentiae, sed dicit vnam, qualitatem simplicem præstare utrumque munus, ac proinde esse simul habitum complementum intellectuitatem potentiae, & speciem complementum intelligibilitatem obiecti. At Auctores, quos impugnamus, dicunt sufficere speciem, quæ solum gerat munus speciei.

19. Sed potest queri primò, vtrum si species impressa Dei est possibilis, & datur de facto, possit, ac debeat identificari cum lumine gloriae, & fungi munere tum speciei, tum habitus, vt docet Vasquez; an debeat distingui à lumine gloriae?

20. Respondeo probabilius esse, quod debeat distingui. Ratio est, quia sicut species naturales compleentes intelligibilitatem obiectorum distinguuntur ab habitibus naturalibus complementibus, & perficienibus ipsum intellectum in linea potentiae intellectuæ, sic species supernaturalis Dei constituens Deum proximè intelligibilem, debet distingui ab habitu supernaturali luminis gloriae, per quem intellectus creatus constituit proximè intellectu Dei. Addo, quod quia prædicata speciei, & prædicata luminis gloriae ex sua ratione formalis non opponuntur, probabile est, quod possint identificari, eo pacto, quo prædicatum animalis, & prædicatum intellectui, quia ex sua ratione formalis non opponuntur, identificantur in homine, qui est simul animal, & intellectuus, licet in brutis, & in Angelis distinguantur.

21. Potest queri secundò, vtrum species impressa Dei, si datur, possit vocari lumen gloriae?

22. Respondeo species posse vocari lumen gloriae obiectuum, habitum posse vocari lumen gloriae formale. Ratio est, quia

virtus naturalis intelligendi dicitur lumen naturale; ergo habitus supernaturalis complens, & augens virtutem intelligendi, tamquam eleuans ad videndum visione, qua glorificetur, potest vocari lumen gloriae supernaturale, & formale. Rursus species, qua obiectum manifestatur, & redditur proximè visibile, potest dici lumen obiectuum; ergo species impressa Dei potest vocari lumen gloriae obiectuum.

23. Dicendum secundò cum auctoribus relatis num. 10. Deus à Beatis videtur per diuinam essentiam, tanquam per adæquatam speciem intelligibilem, ac repugnat species intelligibilis creata, per quam Deus videatur, & quidditatue cognoscatur prout est in se.

24. Probatur primò ratione intuituata à S. Thoma hac quæst. 12. art. 2. ad 3. & desumpta ex infinita perfectione diuinæ intelligibilitatis. Proportionaliter species se habet ad intelligibilitatem obiecti formalis, ac habitus intellectuus se habet ad intellectuitatem potentiae intellectuæ; sed habitus ex sua ratione est complementum, & perfectio intellectuitatatis potentiae intellectuæ; ergo species ex sua ratione est complementum, & perfectio intelligibilitatis obiecti formalis; sed quia habitus est complementum, & perfectio intellectuitatatis potentiae, si potentia per se ipsam sit intellectuas infinita, & ultimè perfecta, est incapax habitus intellectuui, ideoque repugnat habitus respectu potentiae habentis per se ipsum intellectuitatem infinitam, & ultimè perfectam; ergo quia species est complementum, & perfectio intelligibilitatis obiecti formalis, si obiectum formale per se ipsum habet intellectuitatem infinitam, & ultimè perfectam, est incapax speciei intelligibilis distinctæ, ac proinde repugnat species obiecti habentis per se ipsum intelligibilitatem infinitam, & ultimè perfectam; sed Deus per se ipsum, & per suam essentiam sicut habet intellectuitatem infinitam, & ultimè perfectam, sic habet intelligibilitatem infinitam, & ultimè perfectam; ergo repugnat species creata impressa Dei, & diuinæ essentiae vt obiecti formalis: nam ipsa diuina essentia est species intelligibilis sui ipsius, vt dicetur infra Tractatu 4. de intellectu, & scientia Dei.

25. Contra hanc rationem plura possunt opponi. Primò potest opponi, quod gratis assumitur speciem intelligibilem ex uno conceptu esse complementum, & perfectionem intelligibilitatis obiecti.

26. Respondeo definitiones rerum recenti inter prima principia, quæ proinde non probantur syllogismo, sed solum suadentur inductione, explicatione, exemplis, & communis hominum sensu, vt docet Aristoteles. In casu nostro ex sensu communi species intelligibilis est, qua obiectum constituitur ultimè intelligibile. Quid autem aliud est obiectum constitui ultimè intelligibile, quam compleri, & perfici in ratione intelligibilis? Rursus species visibiles sunt, quibus colores

M con-

constitutuntur ultimò visibiles; hoc est potentes mouere ad visionem, ac proinde complentur, ac perficiuntur in ratione visibilis: idemque dic de alijs speciebus; ergo inductio ne etiam, & exemplis ostenditur speciem intelligibilem esse, qua obiectum constituitur ultimò intelligibile, & completum in ratione intelligibilis. Demum hoc idem suaderet ex proportione, qua ita se habet species intelligibilis ad intelligibilitatem obiecti, sicut habitus intellectius ad intellectuatem potentia.

27. Opponi potest secundò: Deus non minus per suam Omnipotentiam est infinitè perfectus, & completus in genere principij effectui, quam per suam essentiam sit infinitè perfectus, & completus in genere principij obiectui, seu in genere obiecti intelligibilis: sed licet Deus per suam Omnipotentiam sit infinitè perfectus, & completus in genere principij effectui, tamen potest concurrere effectui ad visionem Dei, non solum per suam Omnipotentiam, sed per lumen gloriae creatum; ergo licet Deus per suam essentiam sit infinitè perfectus, & completus in genere principij obiectui, seu obiecti intelligibilis, tamen potest concurrere obiectui ad visionem Dei, non solum per suam essentiam, sed etiam per speciem intelligibilem creatam.

28. Respondeo, concedo maiorem, & minorem, ac nego consequentiam. Principium infinite perfectum, & completum in aliquo genere non potest ad producendum effectum vti alio vt completivo, & perfectivo sui in tali genere; sed species intelligibilis ex sua ratione est complementum, & perfectio intelligibilitatis obiecti intelligibilis; ergo diuina essentia, cum sit infinitè perfecta, & completa in genere intelligibilis, non potest vti specie creata ad causandam obiectuē visionem diuinæ essentia. At principium infinite completum, & perfectum in aliquo genere potest alteri communicare partialiter suam virtutem, eoque vti vt co-principio participatio suæ virtutis ad causandum effectum; sed causæ secundæ concurrentes cum diuina Omnipotentia ad effectus creatos ex sua ratione non sunt complementa diuinæ Omnipotentiae, sed sunt solum inadæquatae, & finita participationes diuinæ Omnipotentiae; ergo potest diuina Omnipotentia, attemperando suum concursum, vti causis secundis vt principijs participatiuis diuinæ virtutis ad producendos effectus. In casu nostro habitus luminis gloriae non est complementum, sed est pura participatio diuina Omnipotentiae in ordine ad causandam effectuē visionem; ergo potest diuina Omnipotentia vti habitu luminis gloriae ad causandam effectuē visionem. Species est conuersio ex sua ratione est complementum intelligibilitatis obiecti ad causandam obiectuē intellectuē; ergo obiectum infinite perfectum, & completum in ratione intelligibilis non potest vti specie ad causandam obiectuē visionem,

proportionaliter, ac intellectus infinitè perfectus, & completus in ratione intellectui non posset vti habitu luminis gloriae ad vindicandum Deum, quia habitus luminis gloriae ex sua ratione est complementum, & perfectio intellectuatis potentia, vt explicatum est.

29. Opponi potest tertio. Non minus Deus per suam essentiam est infinitè perfectus, & completus in ratione boni, & amabilis, quam per suam essentiam sit infinitè perfectus, & completus in ratione veri, & intelligibilis; sed licet Deus per suam essentiam sit infinitè bonus, & amabilis, tamen potest, ac debet ad amorem sui mouere obiectuē voluntatem per speciem expressam, hoc est per cognitionem, qua sit intentionaliter præsens voluntas; ergo licet Deus per suam essentiam sit infinitè perfectus, & completus in ratione intelligibilis, tamen potest, ac debet ad visionem sui mouere per speciem impressam, per quam sit intentionaliter præsens intellectus.

30. Respondeo, distingo maiorem: non minus Deus per suam essentiam est infinitè perfectus, & completus in ratione boni, & amabilis ultimò applicati, quam per suam essentiam sit infinitè completus, & perfectus in ratione veri, & intelligibilis ultimò applicati, nego: non ultimo applicati, concedo: distingo codem pacto minorem; & nego consequentiam. Deus per suam essentiam non solum est infinitè perfectus, & completus in ratione veri, & intelligibilis, sed etiam est infinitè, & ultimò applicatus cuilibet intellectui, ideoque etiam est infinitè completus in ratione infinitè applicati; sed species intelligibilis est complementum obiecti in ratione intelligibilis, vel in ratione applicati intellectui: ergo cum Deus per suam essentiam non solum sit obiectum infinitè intelligibile, sed etiam infinitè applicatum intellectui, non potest dari species Dei, proportionaliter ac non possit dari habitus potentia per se ipsum, infinite perfecta in ratione intellectui. E converso Deus est quidem per suam essentiam infinite perfectus, & completus in ratione boni, & amabilis, sed non est ultimo applicatus voluntati creatæ; siquidem bonum applicatur voluntati per cognitionem, & Deus per suam essentiam non cognoscitur à creatura, sed cognosci debet cognitione creata, vt dictum est quæst. 29. num. 3; sed bonum, quod per se ipsum non est ultimo applicatum, debet applicari per aliquid distinctum; ergo Deus debet applicari voluntati per cognitionem, seu speciem expressam distinctam.

31. Dices: etenim Deus per suam essentiam est ultimo applicatus intellectui in ratione intelligibilis, quatenus per suam essentiam est immensus, & per suam immensitatem, qua est iustum præsens intellectui, ultimo ill. applicatur in ratione intelligibilis, ita vt proxime possit mouere ad intellectionem; sed sicut Deus per suam immensitatem non ultimo applicatur

applicatur in ratione amabilis, ita ut proximè possit mouere ad amorem, sed debet applicari intentionaliter per cognitionem, seu speciem expressam, sic per suam immensitatem non vltimò applicatur in ratione intelligibilis, sed debet applicari intentionaliter per speciem impressam; ergo requiritur, & est possibilis species impressa Dei.

32. Respondeo, negando minorem. Hæc est differentia inter intellectum, & voluntatem; quod voluntas est secunda potentia intentionalis, qua non potest constituere obiectum sibi vitaliter, & intentionaliter præsens, sed supposito, quod habeat obiectum vitaliter, & intentionaliter præsens per cognitionem, potest ad illud intentionaliter moueri per amorem, & alios actus. Intellectus è conuerso est prima potentia intentionalis, qua potest constituere sibi obiectum vitaliter, & intentionaliter præsens per cognitionem; sed prima potentia intentionalis habens vim consituendi obiectum sibi vitaliter præsens, non debet supponere sibi obiectum intentionaliter præsens, sed solum præsens physicè; ergo intellectus non debet supponere obiectum sibi intentionaliter præsens, sed solum præsens physicè; ergo si obiectum sit per suam essentiam infinitè intelligibile, & infinitè præsens physicè intellectui, potest proximè mouere intellectum ad intellectionem immediatam sui, ac proinde nec requiritur, nec est possibilis species impressa talis obiecti; sed Deus per suam essentiam, & immensitatem est infinitè intelligibilis, & infinitè præsens intellectui; ergo est impossibilis species impressa Dei. Confirmatur: nam de ratione primæ potentie intentionalis est, vt possit dare obiecto primum esse intentionale, & vt possit illud constituere sibi præsens prima præsentia intentionali; sed si intellectus non posset tendere in obiectum, quod prius natura non esset illi intentionaliter præsens per speciem intelligibilem, non posset dare obiecto primum esse intentionale, nec posset illud constituere sibi præsens prima præsentia intentionalis; ergo intellectus potest tendere in obiectum, quod prius natura non sit illi intentionaliter, sed solum physicè præsens, ac non est neganda intellectui hæc perfæctio, vt possit dare obiecto primum esse intentionale.

33. Opponi potest quartò: colores illuminati sunt completemè visibiles se ipsis ut illuminati, & tamen datur species colorum; ergo à pari.

Respondeo, negando colores illuminatos esse completemè visibiles se ipsis. Ut enim obiectum formale sit completemè cognoscibile, debet esse intimè præsens potentia, & non debet esse ita materiale, vt si potentiam tangat, impedit cognitionem; sed colores illuminati distant à potentia visua, adeoque non sunt illi intimè præsentes, & sunt ita materiales, vt si tangent potentiam visuam, eiusque organum, impedian visionem, immò excent,

ac potentiam visuam destruant; ergo colores illuminati non sunt se ipsis completemè visibles, sed possunt, ac debent compleri per species magis immateriales, & intimè præsentes potentiae visuæ. At diuina essentia, cum sit essentialiter immensa, & summè immaterialis, est obiectum formale intimè præsens cuilibet intellectui, adeoque per se ipsam completissimè cognoscibile.

34. Opponi potest quintò: Angeli per se ipsis sunt completemè intelligibiles à se ipsis, cum sint intimè præsentes suo intellectui, & tamen cognoscunt, vel saltem possunt se ipsis intuituè cognoscere per species distinctas; ergo à pari.

35. Respondeo, negando Angelos per se ipsis esse ita completemè intelligibiles à se ipsis, vt non possint ulterius compleri in ratione intelligibis. Ratio est, quia sicut Angeli secundum esse reale non sunt actus purus, sed sunt realiter complebiles actibus distinctis, sic secundum esse intelligibile non sunt actus purus, sed habent intelligibilitatem ulterius compleibilem alio distincto. Diuina essentia, è conuerso est actus purus, ideoque neque secundum esse reale, neque secundum esse intelligibile compleri potest alio distincto.

36. Opponi potest sextò: species intelligibilis debet esse intrinseca intellectui; sed essentia diuina est quidem intrinseca intellectui diuina, sed non est intrinseca intellectui creata; ergo &c.

37. Respondeo, negando maiorem, ac dicò, quod cum species intelligibilis ex suo abstractissimo conceptu comparetur ad intellectum, sicut mouens ad mobile, non exigit esse intrinseca intellectui, vt forma subiecto, sed sufficit, vt sit intimè præsens, vt mouens mobili; sed essentia diuina, cum sit immensa, est intimè præsens cuilibet intellectui creato, cùmque tangit contactu virtutis; ergo &c. At species intelligibilis creata, quia est accidentis intellectus, debet esse intrinseca intellectui, vt forma subiecto. Aliqui dicunt, quod sicut Personalitas Verbi diuini intrinsecè vñitur humanitati Christi per unionem hypostaticam substantialem, sic essentia diuina per modum speciei intelligibilis intrinsecè vñitur intellectui beati per lumen gloriae, vel per aliam unionem accidentalem. Sed hæc opinio caret sufficienti fundamento auctoritatis, & rationis.

38. Probatur secundò conclusio: nam species quoad immaterialitatem debet esse eiusdem, vel superioris ordinis, ac obiectum formale; sed repugnat, quod obiectum formale visionis beatæ sit ordinis creati, vt dictū est quæst. 30. num. 3; ergo repugnat etiam, vt species intelligibilis, per quam beati videant Deum, sit ordinis creati. Probatur maior: nam species comparatur ad obiectum formale, tanquam ultimum eius complementum, & ultimus actus, quo constituitur proximè intelligibile; sed actus debet esse in eodem, vel

in superiori ordine immaterialitatis cum eo, cuius est actus; ergo. Confirmatur inductio ne: nam quia colores sunt obiectum formale, potentiae visivae, species visibles non sunt materialis, sed magis immateriales, quam colores. Rursus implicant, ut obiectum formale immateriale moueat ad cognitionem sui per speciem materialem.

39. Probatur tertio conclusio: catenus enim obiectum potest intuitu cognosci per speciem sui, quatenus in tali specie existit intentionaliter, virtualiter, & aequalenter, ex pacto, quo color existit intentionaliter, virtualiter, & aequalenter in specie intuitu coloris, Angelus existit intentionaliter, & aequalenter in specie intuitu Angelis; sed Deus non potest existere intentionaliter, virtualiter, & aequalenter in illa specie creata; ergo &c. Probatur minor: ut enim obiectum existat intentionaliter, virtualiter, & aequalenter in specie, requiritur, ut esse intentionale, quod obiectum habet in specie, sit aequalis, vel saltem non infinitè degenerat ab esse reali, quod obiectum habet in se ipso: e. g. Angelus existit intentionaliter, virtualiter, & aequalenter in specie intuitu sui, quia esse intentionale, quod habet Angelus in specie intuitu Angelis, est aequalis, vel pene aequalis, ac saltem non infinitè degenerat ab esse reali, quod Angelus habet in se ipso; sed esse intentionale, quod Deus habet in specie creata, non solum non potest esse aequalis, sed neque potest non degenerare infinitè ab esse reali, quod Deus habet in se ipso; ergo &c.

40. Confirmatur primò: nam imago exprimens exemplar, prout prius existens in imagine infinitè degenerante ab exemplari, non potest exprimere exemplar, prout est in se; sed visio Dei esset imago exprimens Deum ut exemplar, prout prius existens in specie creata, hoc est in imagine infinitè degenerante ab exemplari; ergo non posset exprimere Deum prout est in se.

41. Confirmatur secundò: nam debemus de diuina visione dignissimè sentire; sed dignius de diuina visione sentimus, si dicamus, quod sicut Deum cognoscit per obiectum formale in creatum, hoc est per diuinam essentiam, sic Deum cognoscit per speciem intelligibilem creatam, hoc est per eandem diuinam essentiam, qua est species intelligibilis sui ipsius; ergo &c. Addo, quod visio Dei, prout ponitur a nobis, non solum est perfectior, & magis immediata, (siquidem inter ipsam, & diuinam essentiam nullum creatum mediat, ne species quidem creata,) sed etiam est altioris ordinis. Sicut enim visio, qua Deus videtur per diuinam essentiam, tanquam per obiectum formale, est altioris ordinis, quam visio, qua videtur per obiectum formale creatum; sic visio, qua Deus videtur per suam essentiam, tanquam per speciem intelligibilem, est altioris ordinis, quam visio, qua videretur per speciem intelligibilem creatam.

42. Ad 1. concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Ex dictis ideo diuina bonitas non potest mouere voluntatem ad amorem motione intentionalis, & obiectivæ, nisi prius natura sit illi intentionaliter præsens per visionem, quia motio intentionalis, & obiectiva ad amorem est motio ad secundum actum intentionalium; sed motio, qua intelligibile mouet intentionaliter, & obiectivè ad visionem, est motio ad primum actum intentionalem; ergo potest diuina intelligibilitas intentionaliter, & obiectivè mouere intellectum ad visionem, qua primo sit illi præsens intentionaliter, absque eo quod prius natura sit illi præsens intentionaliter.

43. Ad 2. nego maiorem, ac dico, quod etiam Deus determinet intellectum ad visionem sui per modum principij extrinsecè assentientis, nihilominus determinat non solum physicè, & efficienter, sed etiam obiectivè, & intentionaliter. Sed explicandum, quid sit mouere obiectivè, & intentionaliter ad cognitionem, vel amorem. Dico, quod mouere obiectivè, & intentionaliter ad cognitionem est cognosci propter se: mouere obiectivè, & intentionaliter ad amorem, est amari propter se, ideoque ly propter significat motionem obiectivam, & intentionalem. Explicatur. Cum agricola amat sanitatem propter se, & medicinam propter ipsam sanitatem, sanitas amatur propter se, medicina amatur non propter se, sed propter aliud, ideoque medicina solum terminat amorem, sanitas non solum amatur, ac terminat amorem, sed etiam propter se amatur, ideoque mouet obiectivè, & intentionaliter ad amorem. Proportionaliter cum assentimur conclusi propter principia per se nota, principijs assentimur propter se, conclusi assentimur non propter se, sed propter principia, ideoque conclusio solum terminat assensum, principia non solum terminant, sed etiam obiectivè, & intentionaliter mouent ad assensum. Similiter cum Deum intelligimus per creature iuxta illud ad Rom. 1. *Intelligibilita Dei per ea, que facta sunt, intellecta conspicuntur, creature intelliguntur propter se, ideoque non solum terminant, sed mouent obiectivè, & intentionaliter ad cognitionem.* Si vero queratur, quid sit cognoscere, vel amare obiectum propter se, vel propter aliud? Respondeo, quod est quidam modus tendendi cognitionis, & amoris in obiectum, qui cadit sub experientiam, & hic modus tendendi est ipsa motio obiectiva, & intentionalis, qua obiectum propter se cognitum, vel amatum, mouet ad cognitionem, vel amorem.

44. Potest queri, vitrum ad hoc, ut obiectum moueat obiectivè, & intentionaliter ad cognitionem, vel amorem, sufficiat, ut propter se cognoscatur, vel ametur, an requiratur etiam, ut per se ipsum, aut per speciem impressam, vel expressam sui efficienter concurrat ad cognitionem, vel amorem?

45. Re-

45. Respondeo aliquos negare, & assertere, quod ad causalitatem, & motionem intentionalem, & obiectuam merè per accidens se habet influxus cause efficientis, ita ut etiam si obiectum neque per se, neque per speciem sui concurrat efficienter, salvare possit motio intentionalis, & obiectiva. Ego existimo cum sententia satis communis aliorum, motionem intentionalem, & obiectuam includere influxum cause efficientis, & esse speciem motionis efficientis. Probatur: nam mouere ad effectum, assimilando illum sibi, est proprium efficientis; sed obiectum dum mouet ad cognitionem, assimilat cognitionem sibi, siquidem cognitio est ipsa similitudo obiecti; ergo concurrens efficienter ad cognitionem. Confirmatur, nam cognitio est conceptus, & proles potentia vt matris, & obiecti vt patris; ergo sicut pater concurrens effectu ad problem per se, vel per semen sui, sic obiectum formale concurrens effectu ad cognitionem, vel per se, vel per speciem sui, quæ species nihil aliud est, quam semen, quo obiectum propagat se ipsum secundum esse intentionale. Proportionaliter obiectum per speciem impressam sui, hoc est per cognitionem, concurrens efficienter ad amorem, cum amor assimiletur cognitioni in pluribus prædicatis. Causa igitur obiectiva, & intentionalis est species efficientis, & consistit in hoc, vt obiectum per se ipsum, vel per speciem impressam, aut expressam sui ita moueat ad cognitionem, vt cognoscatur, & ametur propter se, ideoque *ly cognosci, & amari proper se* exprimit differentiam cause obiectiva, & intentionalis ab alijs causis efficientibus, quæ non sunt simul obiectiva, & intentionales. Falsum igitur est, quod causa obiectiva, & intentionalis moueat solum, in quantum per speciem impressam, vel expressam sui potentiam informat, & purè determinat etiam sine influxu effectivo. Nam & requiritur, vt moueat cum influxu effectivo, & non requiritur, vt potentiam informet per speciem sui, sed sufficit, vt sit illi intime praesens per assistentiam etiam sine informatione, vt dictum est num. 37.

46. Quæri potest, vtrum solus Dei proprium sit posse mouere ad intellectionem intuitivam sui sine specie distincta, an etiam aliqua substantia creata possit mouere ad intellectionem intuitivam sui sine specie distincta?

47. Respondeo saltem substantias materiales non posse mouere ad intellectionem intuitivam sui sine specie distincta. Ratio est, quia nullum ens materiale per suum esse materiale potest mouere ens immateriale, in eoque causare effectum immateriale; sed intellectus est immaterialis; ergo nullum ens materiale potest per suum esse materiale mouere intellectum ad intelligendum, in eoque causare intellectionem immateriale; ergo vt entia materialia mouant intellectum ad intelligendum, mouere debent per speciem intelligibilem spiritualē.

48. Hoc posito, dubitatur vtrum substantia immateriale, putat Angelii, possit se ipsos, quibus sunt intimè præentes per identitatem, mouere ad intellectionem intuitivam sui sine specie distincta, & idem queritur de anima rationali. Sed hoc dubium spectat ad Tractatum de Angelis.

49. Ad 3. nego maiorem quo ad ultimam partem, in qua dicitur, quod non minus species expressa, quam species impressa debet esse in eodem ordine immaterialitatis cum obiecto formalis. Ut enim dictum est num. 39. species impressa comparatur ad obiectum formale, tanquam ultimum eius complementum, & tanquam ultimus actus, quo constituitur proxime intelligibile; sed actus debet esse in eodem, vel in superiori ordine immaterialitatis cum eo, cuius est actus; ergo species impressa secundum immaterialitatem debet esse eiusdem, vel superioris ordinis, ac obiectum formale; sed species creata non potest esse in eodem ordine immaterialitatis cum Deo; ergo implicat species impressa Dei. E conuerso species expressa non est actus complens intelligibilitatem obiecti formalis, sed est effectus intentionalis, & imago intelligibilitatis: effectus autem non debet esse in eodem ordine immaterialitatis cum causa, & imago non debet esse in eodem ordine immaterialitatis cum exemplari, ac proinde non repugnat visio, seu species expressa Dei. Confirmatur: nam visio, seu species expressa constitutit obiectum formaler visum; at species impressa constitutit obiectum formale ultimè cognoscibile, & visibile; sed Deus est completissimè, & ultimè visibilis per suam increatam essentiam, ideoque non potest per ullum creatum compleri in ratione cognoscibilis, & visibilis: at non est formaliter visus à creatura per suam essentiam, ideoque potest per visionem creatam constitui formaliter visus, proportionaliter ac Deus per actionem creatam constitutus formaliter creans Mundum, at implicat, vt per aliquid creatum constitutus creatius, seu potens creare Mundum.

50. Ad 4. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem, concedo maiorem, & nego minorem. Intellectio vitalis perfectissima, qualis est visio, connaturaliter exigit procedere ab intellectuitate vitali intrinsecè completa; sed intellectuitas vitalis intrinsecè completur per lumen gloriae, non autem potest intrinsecè compleri per diuinam omnipotentiam extrinsecè assistentem: ergo visio Dei exigit procedere ab intellectuitate intrinsecè completa per lumen gloriae, non autem ab intellectuitate extrinsecè solum completa per diuinam omnipotentiam extrinsecè assistentem. At intellectio vitalis non exigit procedere ab intelligibilitate intrinsecā potentiae, sed potest procedere ab intelligibilitate extrinsecā, dummodo sit intime praesens potentiae, & potentiam sibi perfectè subiectat; sed divina intelligibilitas per se ipsam est intime

mē præsens intellectui, cumque sibi perfectè subiicit; ergo per se ipsam potest mouere intentionaliter, & obiectum intellectum ad visionem. Confirmatur: nam imago immediata exemplaris exigit procedere immediate potius ab ipso exemplari, quam ab imagine talis exemplaris, præsertim infinitè degenerante ab exemplari; sed visio immediata Dei est imago immediata diuinæ essentiae; ergo.

51. Ad 5. distinguo maiorem: visio Dei, & uniuersim omnis cognitio producitur à simili physicè, concedo; à simili intentionaliter, nego: concedo minorem; & nego consequentiam. Non est de ratione cognitionis, vt producatur à potentia prius natura intentionaliter simili, sed solum vt producatur à potentia prius natura physicè simili obiecto. Ratio est, quia ex dictis numero 32. cognitione potest esse prima similitudo intentionalis, & primum esse intentionale obiecti; ergo de ratione cognitionis est, vt procedat à potentia, quam supponat solum physicè, non autem intentionaliter similem obiecto; sed potentia cognoscitiva completa in ratione potentiae, etiamsi non habeat speciem obiecti, est in suo genere physicè similis obiecto, idcoque dicitur esse aliquo pacto suum obiectum, pura potentia visuā completa dicitur esse quodammodo obiectum visibile, intellectus dicitur quodammodo omne intelligibile, & omne, ens; ergo vt cognitione procedat à simili, sufficit, vt procedat à potentia completa in ratione potentiae; sed eo ipso, quod visio beata procedat ab intellectu cum lumine gloriae, procedit à potentia completa in ratione potentiae; ergo procedit à potentia physicè simili per lumen gloriae, per quod intellectus à S. Dionysio, & alijs Patribus dicitur effici Deiformis, vt explicatum est quæst. 26. num. 11, ac proinde saluatur axioma Aristotelicum, quod simile cognoscitur simili. Addo, quod cum cognitione sit intentionaliter similis obiecto, immo sit ipsa similitudo intentionalis obiecti, eo ipso, quod obiectum cognoscitur cognitione, simile cognoscitur simili, & in hoc etiam sensu deber intelligi axioma Aristotelicum. Idem Aristoteles tertio de Anima text. 14. docet quidem intellectum secundum se, antequam recipiat species impressas, vel expressas, esse levigati tabulam ratam, in qua nulla imago est depicta; sed non dicit, quod vt intelligat, & recipiat speciem expressam obiecti, debet prius recipere speciem impressam obiecti. Nam si obiectum per se ipsum sit perfectè intelligibile, & intimè applicatum intellectui, potest illi immediatè imprimere speciem expressam sui, absque eo quod prius imprimat speciem impressam, vt explicatum est.

52. Dices: est axioma; satis receptum, quod vt intellectus intelligat, debet fieri unum cum obiecto intelligibili: sed non sit unum, nisi recipiendo speciem impressam; ergo &c.

53. Respondeo, nego minorem, ac dico,

quod cum plures causæ extrinsecè vniuntur in ordine ad eundem effectum, fiunt vnum in ordine ad illum effectum caufandum: e. gr. plures remiges extrinsecè vni in ordine ad mouendam nauim, fiunt vnum in ratione motoris; sed diuina essentia per assistentiam extrinsecè vnitur intellectui in ordine ad causandam visionem; ergo fit vnum cum intellectu in ordine ad causandam visionem, & sic saluatur axioma assumptum.

54. Ad 6. distinguo maiorem: species impressa nil aliud est, quam similitudo, per quam obiectum formale compleetur in ratione cognoscibilis, concedo maiorem; per quam potentia compleetur in ratione cognoscitivi; nego maiorem: distinguo codem pacto minorem; & nego consequentiam. Ad speciem non sufficit, vt sit similitudo complens in ratione cognoscitivi, sed requiritur, vt sit similitudo complens obiectum formale in ratione cognoscibilis; sed lumen gloriae compleat solum intellectum in ratione visuī, non autem obiectum formale, hoc est essentiam diuinam in ratione visibilis, vt ostensum est numer. 24. ergo lumen gloriae non est species, sicut lumen fidei non est species, & sicut non esset species qualitas, qua potentia visuā vespertilionis confortaretur, ita vt posset videre lumen Solis.

55. Ad 7. nego maiorem. Existimo enim intellectum de facto naturaliter completri in ordine ad intelligentium per habitus distinctos à speciebus, ac supernaturaliter completri per habitum luminis fidei, qui habitus non est species; ergo in patria completur per habitum luminis gloriae, qui non est species.

56. Ad 8. nego maiorem. Idem enim obiectum formale per eandem speciem, potentiam præditam perfectiori lumine visuō mouet ad visionem perfectiorem, potentiam præditam imperfectiori lumine visuō mouet ad visionem minus perfectam: e. g. idem color in eadem distantia, & per candem speciem ad perfectiorem visionem mouet potentiam visuā iuuenis, quam senis; ergo eadem essentia diuina per se ipsam, tanquam per speciem intelligentiblē, ad perfectiorem visionem connotatius mouet intellectum præditum perfectiori lumine gloriae; intellectum autem præditum imperfectiori lumine mouet ad visionem minus perfectam, adeoque ex hoc, quod lumen gloriae determinat quantitatem visionis, non sequitur lumen gloriae esse speciem intelligibilem.

Q VÆST I O XXXII.

Vtrum beati in æqualiter videant Deum,
& sint in æqualiter beati?

S. Th. q. 12. a. 6.

1. **V**Idetur, quod omnes beati æqualiter videant Deum, ac sint æqualiter beati: pri-

primo quia si inæqualiter viderent, qui vide-
ret Deum visione minus perfecta, non esset
contentus, sed desideraret visionem perfectio-
rem.

2. Secundò omnes visiones Dei propter
unitatem obiecti formalis sunt eiusdem speciei
infimæ; vt docent communiter Theologi; sed
quaæ sunt eiusdem speciei infimæ, sunt æqualia
in perfectione; ergo &c.

3. Tertiò i. Io. 3, dicitur: *Videbimus Deum
sicuti est;* sed Deus uno modo est; ergo uno
modo videbitur, ac proinde unus non videbit
perfectius, quam alter.

4. Quartò Augustinus lib. 8. 3. quæst. 33, di-
cit, quod *vnam rem non potest unus alio plus intelligere;* sed essentia Dei est una res summi sim-
plex; ergo unus non potest diuinam essen-
tiam plus, aut melius intelligere, quam aliis.

5. Respondeo, quod Iouianus Hæresiar-
cha, vt testit Sanctus Hieronymus lib. 2, con-
tra ipsum, ex principijs Stoicorum docuit om-
nia merita, & omnia præmia beatorum esse
æqualia, ac proinde Deum non videri perfe-
ctius ab uno beato, quam ab alio. Hec hæ-
resis confutata fuit à Sancto Hieronymo lib.
citat, à S. Augustino lib. de Sacra Virginitate,
& ex recentioribus ab Alfonso de Castro lib.
aduersus hæreses, verbo *Beatitudo, hæresi 7.* &
in Concilio Florentino sessione ultima in lit-
teris unionis definitum est iuxta meritorum di-
stinctionem essentiam diuinam variè à beatis
videri.

6. Probatur secundò hæc veritas ex Scriptu-
ris. 1. ad Corint. 13. *vniusquisque propriam mer-
cedem recipiet secundum suum laborem;* 2. ad Corint.
9. qui parè seminat, parè & metet: 1. ad Corint.
15. alia claritas Solis, alia claritas Luna, alia clar-
itas Stellarum. *Stella enim differt à Stella in clarita-
te;* sic erit resurrectio mortuorum.

7. Probatur secundò ratione fundata in
Scriptura. Nam beatitudo confertur vt coro-
na, præmium, & merces, ideoque Apostolus
2. ad Timot. 4. dixit: *reposita est mihi corona iu-
stitia;* sed in dando præmio, & mercede, ser-
uanda est iustitia distributiva, vt pro æqualibus
meritis conferatur præmium æquale pro inæ-
qualibus inæquale; ergo &c. Confirmatur: nam inæqualia peccata puniuntur in inferno
inæquali pœna, ideoque Apocalyp. 18. dicitur
*Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, date illi
tormentum, & laetum;* sed Deus non minus ser-
uatur iustitiam distributivam in præmiis, quam
in pœnis; ergo &c. Hinc sequitur, quod qui
sunt æquales in meritis, & in gratia, sunt etiam
æquales in visione, & qui sunt inæquales in
meritis, sunt inæquales in visione.

8. Obiiciebat Iouianus: Matth. 70. licet
operari inæqualiter in vinea laborassent, accep-
erunt æqualem mercedem, hoc est singuli
singulos denarios; ergo &c. Hoc eodem argumen-
to vruntur recentiores hæretici ad pro-
bandum visionem Dei non dari vt mercedem
iustitie, sed pro voluntate Dei omnibus æqua-
liter dari per Christum.

9. Respondeo primo ex S. Thoma 1. 2.
quæst. 5. art. 2. ad primum, quod unitas dena-
rii significat unitatem beatitudinis obiectuæ,
at diuersitas mansionum lo. 4. significat diuer-
situdinem beatitudinis formalis. Omnes igitur
accipiunt unum denarium, quia accipiunt
unum, & idem summum bonum; at accipiunt
diuersas mansiones, & possessiones summi bo-
ni. Secundò responderi potest ex Chrysostomo,
Nazianzeno, & alijs, quos refert Vasquez
1. parte disp. 48. cap. 43. per parabolam signifi-
cat, quod multi breviori tempore laborantes,
quia intensius operantur, æquæ merentur, &
acquirunt æquale præmium, ac alijs, qui lon-
giori tempore laborant, iuxta illud Sapientie 4.
Consummatus in brevi expleuit tempora multa. Ter-
tiò responderi potest cum Lyrano, & alijs,
quod parabola significat Iudeos, qui prius vo-
cati sunt ad laborandum in vinea Domini,
quam Gentiles, & magis, quam Gentiles la-
borarunt, vt se disponerent ad gratiam Euan-
gelij, tamen postquam venit Christus, non
magis receperunt gratiam Evangelij, quam
Gentiles, immo prius Gentiles, quam Iudei
accepterunt gratiam Evangelij; siquidem Iudei
convertentur in fine Mundi, postquam plenitu-
dine gentium intrauerit, vt docet Apostolus
ad Rom. 10. ideoque Iudeis murmurantibus
dicitur, *Tolle quod tuum est, & vade: volo autem
& haie nonissimo dare, sicut & tibi.*

10. Quaratur, quo paðo cum essentia di-
uina sit simplex, ideoque ab omnibus beatis
videatur tota, possit ab uno videri melius, &
clarius, quam ab alio?

11. Respondeo, quod sicut tota albedo ab
oculo perfectiori videtur perfectius, ab im-
perfectiori imperfectius, sic tota essentia diui-
na ab uno intellectu videtur perfectius, ab alio
imperfectius. Addo, quod quia diuina co-
gnoscibilitas infinitè excedit quamlibet cogni-
tionem, & cognoscibilitatem creatam, pos-
set videri perfectius, & perfectius in infini-
tum.

12. Ad 1. nego sequelam, ac dico, quod
omnes beati sunt contenti, & qui habet mino-
rem beatitudinem non desiderat maiorem bea-
titudem, & visionem. Ratio est, quia qui
possidet summum bonum possessione sibi pro-
portionata, eo ipso satiat, & non potest de-
siderare maiorem possessionem; sed omnes
beati possident summum bonum possessione,
& visione sibi proportionata; ergo &c. Proba-
tur minor; nam vnicuique beato proportionata
est tanta visio, quanta est gratia, quantum
est lumen gloria, & quanta sunt merita, quæ
habet; sed vniusquisque habet tantam visionem,
quantam gratiam; ergo &c. Confirmatur pri-
mo: nam cum ex Augustino lib. 13. de Trini-
tate, cap. 4. & 5. *Beatus sit, qui nihil male vult,* &
habet omnia, quæ vult, beatitudo excludit om-
nem appetitum irrationalis, ac proinde ma-
lum, & satiat appetitum rectum, & rationali-
lem; sed appetitus, quo beatus vellet videre
Deum visione excedente gratiam, quam ha-
bet,

bet, esset irrationalis; ergo beatitudo excludit talem appetitum, & satiat appetitum rectum, & rationalem habendi visionem proportionatam gratiæ. Confirmatur secundo: nam in quo libet beato satiat, tum appetitus naturalis fundatus in natura, tum supernaturalis fundatus in gratia, quæ à Theologis vocatur natura quedam supernaturalis; ergo quilibet beatus est perfecte contentus. Probatuſ anteceſdens: nam appetitus minoris boni satiat perfeclè, obtento bono incomparabiliter maiori, & continente bonum minus cum incomparabili excessu: ex. gr. appetitus, quo avarus appetit decem Iulios, satiat, dando illi decem milliones aureorum; sed per appetitum fundatum in natura appetimus beatitudinem naturalem consistentem in cognitione abstractiuſ Dei; ergo appetitus fundatus in natura satiat, dando beatis beatitudinem supernaturalē consistentem in cognitione intuitiuā, quæ continent totam perfectionem cognitionis abstractiuſ cum incomparabili excessu, & illam magis excedit, quam decem milliones aureorum excedant decem Iulios. Rursus per appetitum fundatum in gratia appetimus beatitudinem supernaturalē proportionatam gratiæ, quam habemus; sed vniuersisque accipiet beatitudinem supernaturalē proportionatam gratiæ, quam habet; ergo &c.

13. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem; quæ sunt eiusdem speciei sunt equalia in perfectione, si sunt æquè intensa, transseat: si sunt inæqualiter intensa, nego minorem; & nego consequentiam. Calor vt octo, & calor vt vnum sunt eiusdem speciei, & tamē calor vt octo est perfectior; ergo visio magis intensa, licet sit eiusdem speciei, est perfectior. In quo consistat intensio actuum vitalium, adeoque etiam visionis beaticæ, est quæſtio pure philosophica, & explicata est à me in Philosophia lib. 3. quæſt. 27. & lib. 1. quæſt. 40. ad 4.

14. Ad 3. distinguo maiorem: videbimus Deum sicut est, ly sicut se tenente ex parte obiecti, ita vt significet, videbimus Deum esse eo modo, quo est: concedo: ly sicut se tenente ex parte cognitionis, ita vt significet, quod ita in nobis erit perfectus modus cognoscendi, sicut in Deo est perfectus modus essendi, nego: concedo minorem; & nego consequentiam. Deus videbitur esse eo modo, quo est: sed quia modus, & perfectio videndi non adæquabit modum, & perfectionem essendi, quo Deus est, ideo videbitur diuerso modo videndi. Deus enim est infinito modo essendi, videbitur autem à beatis finito modo videndi, & ab uno videbitur modo perfectiori, ab alio modo minus perfecto.

15. Ad 4. distinguo eodem pacto maiorem: vnam rem non potest unus alio plus intelligere, inæqualitate se tenente ex parte rei, concedo; inæqualitate se tenente ex parte intellectionis, nego: concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Non po-

test unus intelligere Deum habere plus de esse, & perfectione, alias intelligere Deum habere minus de esse, & perfectione, sed omnes debent intelligere, quod Deus habet idem infinitum esse, & eamdem infinitam perfectionem. At hoc ipsum infinitum esse, & perfectionem, unus beatus videt perfectius, alias videt minus perfecte.

QVÆSTIO XXXIII.

Virum inæqualitas visionis beatifica oriatur ex inæqualitate solius luminis gloria, an etiam ex inæqualitate intellectus?

1. **V**Idetur, quod inæqualitas visionis non solum desumatur ex inæqualitate luminis gloriae, & speciei intelligibilis, si datur, sed etiam ex inæqualitate intellectus, ita ut intellectus naturaliter perfectior cum æquali lumine supernaturali, & æquali specie intelligibili melius videat Deum: primo quia ut obicit Caietanus, visus acutior, cæteris paribus, melius videt: sed intellectus perfectior est visus intellectius acutior; ergo.

2. Secundò causa perfectior producit effectum perfectiorem; sed sicut idem intellectus eum lumine vt quatuor constituit causam perfectiorem, quam cum lumine vt tria, sic idem lumen cum intellectu angelico ex. gr. perfecto vt quatuor constituit causam perfectiorem, quam cum intellectu humano perfecto vt tria; ergo &c.

3. Tertiò licet ad generationem equi e. g. concurrat equus vt causa specifica, & particularis, & Sol vt causa generica, tamen potest contingere, vt propter maiorem concursum Solis existens in signo potentiori producatur equus perfectior; ergo licet intellectus sit causa generica visionis, & lumen gloriae sit causa specifica, propter maiorem concursum intellectus perfectioris potest produci visus perfectior ab eodem lumine.

4. Quartò eadem causa principalis cum meliori instrumento perfectius operatur: e. g. idem pictor cum perfectiori penicillo melius pingit: rursus perfectior causa principalis cum æquali instrumento perfectius operatur: ex. gr. melior pictor cum eodem, vel æquali penicillo melius pingit, quam pictor deterior; ergo melior intellectus, seu sit causa principalis vtens lumine gloriae vt instrumento, seu sit instrumentum luminis vt causa principalis, perfectius videbit Deum cum æquali lumine.

5. Quintò sicut eadem potentia visiva cum meliori specie melius videt, sic melior potentia visiva cum æquali, vel eadem specie melius videt: ergo sicut idem intellectus cum meliori lumine gloriae melius videt Deum, sic melior intellectus cum eodem, vel æquali lumine gloriae melius videt Deum. Nec dicas hoc non valere, quia lumen gloriae non

non est species, sed habitus. Nam melior potestia non solum cum æquali specie, sed etiam cum æquali habitu melius, & perfectius operatur.

6. Sexto si dicatur hoc valere solum in habitu naturali, non in supernaturali, contra est: nam habitus supernaturalis fidei, prudentiae, & theologiae eleuat intellectum iuxta proportionem naturalem, & excessum vnius intellectus supra alium; ergo etiam habitus luminis gloriae eleuat intellectum iuxta proportionem naturalem, & excessum vnius intellectus supra alium. Probatur antecedens: nam cum eodem, vel æquali habitu fidei intellectus docti Theologi, puta S. Thomas, vel Scoti, perfectiore, & clariore, elicet cognitionem de Trinitate, de vnione hypostatica, de resurrectione mortuorum &c. quam intellectus rustici. Similiter homo naturaliter prudens cum eodem, vel æquali habitu prudentiae infusa perfectiorum actum prudentiae supernaturalis elicet, quain alius naturaliter minus prudens, vt patet experientia, qua constat minus Santos, ac proinde habentes imperfectorem habitum prudentiae infuse aliquando proutius de supernaturalibus indicare, quā sanctiores: demū intellectus acutior cum eodem habitu theologiae supernaturalis, perfectius de conclusionibus supernaturalibus discurrit, quam alter hebes, & obtusus.

7. Septimò species naturales meliores, & clariores in repræsentando cum æquali lumine supernaturali determinant ad actum fidei meliorem, & perfectiorem; ergo etiam intellectus naturaliter perfectior cum æquali habitu luminis gloriae determinabitur ad eliciendā visionem Dei clariorem, & perfectiorem.

8. Respondeo duas esse sententias. Prima Scotti, & Scottistarum in 4. dist. 10. quæst. 6. Durandi in 4. dist. 14. quæst. 1. ad ultimam, Caietani 3. parte quæst. 10. art. 4. Ricchardi, & aliorum docet inæqualitatem visionis oriens non solum ex inæqualitate luminis, sed etiam ex inæqualitate intellectus, adeoque intellectum perfectiorem, puta Angelicum, cum æquali lumine gloriae melius videre Deum, quam intellectus imperfectior, puta humanus.

9. Dicendum cum secunda sententia, quam satis clarè insinuat S. Thomas quæst. 12. art. 6. in corpore, & ad 3. & quam sequuntur Ferrariensis 3. contra gentes cap. 55. & 58. Sotus in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 2. Medina prima secundæ, quæst. 3. art. 2. & recentiores Thomistæ communiter, nec non Suarius lib. 2. de Deo, cap. 21. Vasquez 1. parte, disp. 46. cap. 6. & alii: Inæqualitas visionis oritur ex sola inæqualitate luminis gloriae, adeoque intellectus inæquales cum æquali lumine gloriae æqualiter vident Deum.

10. Probatur primò conclusio auctoritate Sancti Thomæ, qui 1. parte quæst. 12. art. 6. ad 3. dicit: *Ad tertium dicendum, quod diversitas*

videndi non erit ex parte obiecti; quia idem obiectum omnibus praesentabitur, scilicet Dei essentia: nec ex diversa participatione obiecti per differentes similitudines, sed erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam, ut dictum est; ergo Sanctus Thomas docet diuersitatem visionis non oriens ex diuersitate obiecti, siquidem eadem diuina essentia est obiectum omnium beatorum; non ex diuersitate similitudinis, seu speciei, qua idem obiectum intentionaliter fiat præsens intellectui, siquidem Deus sit præsens intellectui per suam essentiam, & non per similitudinem, aut speciem intelligibilem; sed oriens ex diuersitate facultatis ad intelligendum, non quidem naturali, sed gloriosa, hoc est ex diuersitate luminis gloriae; ac proinde docet totam nostram sententiam, quo ad lumen gloriae, speciem intelligibilem, & inæqualitatem visionis vnicè desumptam, non ex diuersitate naturali intellectus, sed ex diuersitate supernaturali luminis gloriae.

11. Obijcunt aliqui recentiores: S. Thomas 1. parte quæst. 62. art. 6. in corpore docet rationabile esse, quod si secundum gradum naturalium Angelis data sint dona gratiarum, & perfectio beatitudinis, & postquam probauit argumento desumpto ex parte Dei eleuantis, probat argumento desumpto ex parte ipsius Angelis eleuantis, dicens. Secundo apparet idem ex parte ipsius Angelis. Non enim Angelus est compositus ex diuersis naturis, ut inclinatio vnius natura impetum alterius impeditat, aut retardet, sicut in homine accidit, in quo motus intellectus partis, aut retardatur, aut impeditur ex inclinacione partis sensitivæ. Quando autem non est aliquid, quod retardet, aut impedit, natura in id secundum totam suam virtutem mouetur. Et ideo rationabile est, quod Angelus, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius, & efficacius ad Deum sint conuersi. Hoc autem etiam in hominibus contingit. Quia secundum intentionem conuersio in Deum datur maior gratia, & gloria. Unde videtur, quod Angelis, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia, & gloria; ergo S. Thomas docet Angelos motos, & conuersos fuisse ad Deum secundum totam suam virtutem, & quod Angelis, qui meliorem naturam habuerunt, fortius, & efficacius sunt conuersi; ergo docet, vel supponit, quod qui meliorem naturam habuerunt, cum æquali gratia operantes secundum totam suam virtutem, potuerunt fortius, & efficacius conuerti, ac proinde potuerunt elicere perfectiorem actum caritatis, quo conuersi sunt ad Deum.

12. Respondet Bannez in illum locum, quod S. Thomas docet Angelos, qui meliorem naturam habuerunt, conuersos fuisse ad Deum perfectiori conuersione naturali, non autem supernaturali; ergo non sequitur, quod qui meliorem naturam habuerunt, cum æquali gratia potuerunt elicere perfectiorem actum supernaturali, sed naturale; quod ultra concedimus.

13. Sed contra: nam Sanctus Thomas loquitur de illa conuersione, qua se disponuerunt

runt ad gratiam sanctificantem, & gloriam : sed ad gratiam, & gloriam se disponuerunt, non per conuersationem naturalem, sed per supernaturalem ; ergo S. Thomas loquitur non de conuersatione naturali, sed de supernaturali. Respondeo igitur, quod Sanctus Thomas docet quidem rationabile esse, quod Angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius, & efficacius ad Deum sint conuersi conuentione supernaturali, sed non dicit, quod efficacius sunt conuersi cum æquali gratia, ut patet legenti, sed supponit Angelos perfectiores præuentos fuisse maiori gratia sanctificantem, & auxiliante, ac proinde cum maiori gratia perfectius fuisse conuersos. Quod hoc supponat, probatur, explicando discursum, & rationem S. Thomæ. Initio corporis ponit conclusionem, que est: *Rationabile est, quod secundum gradum naturalium Angelis data sunt dona gratiarum, & perfectio beatitudinis.* Dona gratiarum data Angelis sunt in duplo genere. In primo genere sunt dona gratiae præuenientia bonum vatum eorum liberi arbitrij. In secundo genere sunt dona gratiarum, & beatitudinis consequentia bonum vatum eorum liberi arbitrij ; ergo S. Thomas assert duo argumenta, quorū primum probat præcipue de donis præuenientibus ; secundum supponens primum, probat de consequentibus. Primum ergo argumentum desumptum ex parte Dei est. *Sicut natura Angelica facta est à Deo ad gratiam, & beatitudinem consequendam, ita etiam gradus naturæ Angelicæ ad diuersos gradus gratiarum, & gloria ordinari videntur ; ergo videtur, quod Deus Angelos, quos altioris naturæ fecit, ad maiora gratiarum dona, & maiorem beatitudinem ordinaverit.* Hæc ratio, ut patet, præcipue probat, quod Deus liberum arbitrium Angelorum perfectiorum præuenierit per maiora dona gratiarum. Quia verò poterat opponi, quod licet Angelii naturaliter perfectiores præuenti fuerint per maiora dona gratiarum, tamen Angelii naturaliter imperfectiores minori gratia præueniente melius videntes conuersi sint ad Deum per actum charitatis perfectiorem, & sic meruerint maiorem gratiam sanctificantem, & beatitudinem maiorem, quam Angeli perfectiores, qui maiori gratia præueniente minus bene videntes conuersi sint ad Deum per imperfectiorem actum charitatis, ac proinde meruerint minorem gratiam sanctificantem, & minorem beatitudinem ; ideo Sanctus Thomas ad hanc respcionem excludendam addit secundum argumentum desumptum ex natura ipsius Angeli, dicens. *Secundo apparet idem ex parte ipsius Angeli. Non enim Angelus est compitus ex diuersis naturis, ut inclinatio unius naturæ impedit alterius impedit aut retardet, sicut in homine accedit, in quo motus intellectus partis, aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensibili.* Hæc ratio, ut patet, supponens Angelos perfectiores præuentos fuisse maioribus donis gratiarum, probat eos conuersos fuisse ad Deum, auctibus perfectioribus, ac proinde meruisse, & obtinuisse maiora dona gratiarum consequentis

merita, & maiorem beatitudinem ; ergo San.ctus Thomas non docet Angelos perfectiores cum æquali gratia perfectius fuisse ad Deum, conuersos conuersatione supernaturali, sed docet illos cum maiori gratia præueniente perfectius fuisse ad Deum conuersos.

14. Probatur secundò conclusio à posteriori. Nam Angelus, & homo, ac duo Angelii inæquales, si habuerint æqualia merita, debent habere æquale præmium ; sed hoc est connaturaliter impossibile, si intellectus perfectior cum æquali lumine gloria melius videret Deum, quam imperfectior ; ergo &c. Probatur minor. Ponitur, quod Michael, & Gabriel sint æquales in meritis, & quod Michael habeat intellectum perfectiorem, quam Gabriel : vel Michael, & Gabriel accipiunt lumen gloria æquale, vel inæquale ; si accipiunt æquale, ergo Michael perfectiori intellectu prædictus, cum æquali lumine gloria melius Deum videbit, quam Gabriel, adeoque licet sit æqualis in merito, habebit maiorem beatitudinem : si accipiunt lumen proportionaliter inæquale, ergo Gabriel licet in merito sit æqualis Michaeli, tamen accipiet maius præmium, hoc est æqualem visionem, & maius lumen gloria, quod lumen est pars præmiij, & est ornamentum supernaturale beati.

15. Respondent, quod Angelus, & homo habentes æqualia merita, & æqualem gratiam, accipiunt lumen gloria æmetricè inæquale, geometricè autem æquale ; sed lumen geometricè æquale, licet sit arithmeticè inæquale, in ratione præmiij substantialis est æquale, quāuis in ratione præmiij accidentalis sit inæquale ; ergo Angelus, & homo æquales in meritis, & gratia sanctificantem accipiunt præmium substantialiter æquale, ac solum accidentaliter inæquale : quod non est inconveniens ; ergo &c. Explicatur responsio. Præmium substantialia ad æqualem est sola beatitudo consistens in visione, vel amore fructu Dei iuxta varias sententias ; ergo lumen gloria, ac habitus charitatis determinans ad æqualem visionem, & amorem fructuum, est præmium æquale geometricè in ratione præmiij substantialis, & si in intellectu imperfectiori sit intensius, quam in perfectiori, est inæquale solum arithmeticè, & in ratione præmiij accidentalis.

16. Reiscitur hæc doctrina, & responsio, primo quia est inconveniens, quod Deus hominem, & Angelum omnino æquales in meritis non possit connaturaliter præmiari æquali præmio substantiali, quin præmitur inæquali præmio accidentalis ; sed hoc sequitur : nam Deus non potest connaturaliter dare homini, & Angelo æqualem beatitudinem, ac proinde æquale præmium substantialis, quin det homini maiorem arithmeticè habitum luminis gloria, & charitatis, ac proinde maius præmium accidentale ; ergo &c. Confirmatur, nam sequitur, quod Angeli habentes æqualia merita, & æqualem gratiam sanctificantem, quo sunt

sunt perfectiores; & perfectiores in natura, eo debeat recipere habitus luminis gloriæ, & charitatis arithmeticè minores, & minores in infinitum, ac proinde præmium accidentale minus, & minus, quod est absurdum.

17. Rejicitur secundo: nam in beatis gratia sanctificans, visio beatifica, & amor beatissimus debent esse arithmeticè æquales, ita ut gratia ut octo corresponeat visio, & amor ut octo; gratia ut septem corresponeat visio, & amor ut septem; ergo etiam gratia, & habitus luminis gloriæ, & charitatis debent esse arithmeticè æquales; sed iuxta sententiam aduersariorum habitus luminis gloriæ, & charitatis non possunt in omnibus beatis esse arithmeticè æquales gratiae; ergo &c.

18. Rejicitur tertio: nam repugnat, ut ex eadem, vel æquali radice physica emanant habitus arithmeticè imperfectiores, ac minus intensi propter hoc, quia talis radix ponitur in subiecto naturaliter perfectiori, & eo emanant habitus arithmeticè imperfectiores, ac minus intensi, quo ponuntur in subiecto naturaliter perfectiori, & perfectiori; sed hoc sequitur; ergo &c. Probatur minor: nam gratia sanctificans est radix physica, ex qua ut proprietates emanant habitus supernaturales charitatis, & virtutum moralium per se infusarum, ideoque dicitur natura quædam supernaturalis, quia sicut ex natura animæ e.g. emanant ut proprietates intellectus, & voluntas, qua sunt potentiae naturales, sic ex gratia sanctificante emanant ut proprietates habitus charitatis, & virtutum moralium, qua sunt quædam potentiae supernaturales; sed ex gratia sanctificante ut octo posita in homine emanarent habitus charitatis, & virtutum moralium intensi ut octo, ex eadem, vel æquali gratia sanctificante posita in infimo Angelo emanaret habitus charitatis minus intensus, puta ut septem, & quo ponetur in Angelo perfectiori, & perfectiori, eo emanarent habitus charitatis, & virtutum moralium arithmeticè imperfectiores, & minus intensi; ergo &c.

16. Probatur tertio conclusio à priori. Nam ultima potentia activa æqualis, cuilibet subiecto capaci, seu perfectiori, seu minus perfecto, dat posse æqualiter agere; sed lumen gloriæ est potentia supernaturalis videndi Deum; ergo in quocunque intellectu, seu perfectiori, seu minus perfecto ponatur æquale lumen gloriæ, dat illi posse æqualiter videre Deum. Maior probatur primo inductione: nam quia calor est potentia calefaciendi, in quocunque corpore, seu perfectiori, seu imperfectiori, ponatur calor omnino æqualis, dabit illi posse æqualiter calefacere. Nec dicas ideo hoc accidere, quia calor est totalis ratio calefaciendi. Nam licet potentia visiva non sit totalis ratio videndi, siquidem ad visionem, quæ est actus vitalis, concurrit etiam substantia viuens, ut dictum est quæst. 27. num. 12. tamen æqualis potentia visiva, seu ponatur in homine, qui est perfectior, seu in cane, qui

est imperfectior, constituet æquæ potentias videre; idemque dic de potentia auditiva, & alijs potentij vitalibus; ergo procedit inducțio, arque idem dicendum de lumine gloriæ.

20. Probatur secundò eadem maior ratione. Nam omnis potentia activa tribuit subiecto capaci totum effectum formalem, per quæ definitur talis potentia: e.g. quia potentia visiva definitur per hoc, quod sit potentia videndi, tribuit subiecto hunc effectum formalem, ut per illam possit videre; sed ex Aristotele primo de Cœlo text. 116. potentia definitur per ultimum, quod possunt: e.g. potentia eleuandi pondus definitur per ultimum, & maximum pondus, quod potest eleuare, & si maximum pondus sit mille librarum, definitur potentia eleuandi mille libras; ergo omnis potentia tribuit subiecto hunc effectum formalem, ut per illam possit ultimum, & maximum, ad quod extenditur talis potentia; ergo si perfectissima visio, quæ potest effici per lumen gloriæ ut quatuor, sit visio ut quatuor, lumen ut quatuor omnem intellectum, seu perfectorem, seu imperfectiorem effici potenter videre Deum visione ut quatuor, adeoque cuilibet intellectui, tum perfectiori, tum imperfectiori dabit æqualē poteriam videndi.

21. Dices primò: lumen gloriæ non est potentia, sed habitus, adeoque ratio allata fundatur in falso supposito, quod lumen gloriæ sit potentia supernaturalis videndi Deum.

22. Respondeo, negando antecedens, ac dico lumen gloriæ ita esse habitum, quia est perfectio superaddita potentiae intellectus, ut sit simul quædam potentia supernaturalis. Ratio est, quia omnis qualitas instituta principaliter ad hoc, ut constituat subiectum potens exercere aliquam speciem operationum, quas ex se non potest exercere, est propriissima potentia; sed lumen gloriæ est qualitas instituta principaliter ad hoc, ut intellectus, qui ex se non potest videre Deum, constituantur potens videre Deum: ergo est propriissima potentia: & ex proportionali ratione fides, spes, & charitas, & alij habitus per se infusi ita sunt habitus, ut sint etiam propriissimæ potentiae, ut docent Theologi satis communiter. Ex opposita ratione habitus acquisiti proprie non sunt potentiae, quia non dant simpliciter posse, sed soli dant facile posse: e.g. habitus acquisitus iustitiae, cum acquiratur per actus iustitiae factos antecedenter ad habitum, est institutus non ad hoc, ut voluntas possit exercere actus iustitiae, sed ut voluntas, quæ præsupponitur ex se posse exercere actus iustitiae, inclinetur, & facilitetur ad illos exercendos.

23. Dices secundò: ideo æqualis potentia visiva, seu ponatur in subiecto perfectiori, puta in homine, seu ponatur in subiecto minus perfecto, puta in cane, constituit æquæ potentem videre, quia est potentia adæquata in ratione potentiae; sed lumen gloriæ in ratione potentiae ad eliciendam visionem Dei est

potentia inadæquata, & cum intellectu constituit potentiam adæquatam; ergo.

24. Sed contra: nam ideo lumen gloriæ est potentia solum iudæquata eliciendi visionem Dei, quia ad visionem Dei simul cum lumine gloriæ concurrit vitaliter etiam intellectus; sed ad visionem ocularem cum potentia visua accidentaliter concurrit vitaliter ipsa substantia viuens; ergo etiam potentia visua ocularis est inadæquata in ratione potentia, & cum substantia viuente constituit potentiam visuam adæquatam; sed licet potentia visua sit inadæquata in ratione potentia, tamen quia est ultima potentia, si sit æqualis, seu ponatur in homine perfectiori, & sic constitutat potentiam visuam adæquatam materialiter perfectorem, seu ponatur in cane minus perfecto, & sic constitutat potentiam adæquatam materialiter minus perfectam, constituit æquæ potentem, ergo à pari.

25. Confirmatur primò: nam ideo aduersarij dicunt, quod intellectus naturaliter perfectior cum æquali lumine perfectius videt, quia intellectus perfectior cum æquali lumine constituit potentiam adæquatam simpliciter perfectorem; sed intellectus naturaliter imperfectior cum maiori lumine supernaturali constituit potentiam adæquatam simpliciter perfectorem; ergo intellectus imperfectior cum maiori lumine deberet perfectius videre. Probatur minor: nam vñus gradus luminis supernaturalis, cum sit ordinis superioris, in ordine ad videndum Deum præualeat cuilibet gradui luminis naturalis, non aliter ac vñus gradus visionis beatæ præualeat cuilibet gradui cognitionis naturalis abstractiū Dei.

26. Confirmatur secundò: nam debemus dicere, quod vel maior perfectio luminis naturalis, vel major perfectio supernaturalis luminis gloriæ, materialiter se habet ad melius videndum Deum: sed hoc posito, rationabilius dicitur, quod in ordine ad melius videndum visione supernaturali, materialiter se habeat maior perfectio luminis naturalis, quam luminis supernaturalis; ergo debemus hoc dicere.

27. Addo, quod etiam in naturalibus constat inductione, quod cum potentia ultima, & determinativa est æqualis, maior perfectio potentia non ultimæ, ac determinabilis materialiter se habet in ordine ad perfectiorem effectum: e. g. quia potentia visua accidentalis est potentia ultima ad videndum; substantia autem viuens hominis, & canis, licet concurrat vitaliter ad visionem, concurrit ut potentia determinabilis per potentiam visuam accidentalem: maior perfectio substantiae viuentis, puta hominis, aut canis, materialiter se habet ad perfectius videndum, ideoque homo, & canis cum æquali potentia visua accidentali æqualiter vident; sed intellectus in ordine ad videndum Deum se habet ut potentia incompleta non ultima, & determinabilis; ergo maior intellectus materialiter se habet ad me-

lius videndum, ac proinde intellectus materialiter perfectior cum æquali lumine æqualiter vider. Inconueniens autem est, quod maior perfectio luminis materialiter se habeat ad videndum Deum, ac proinde quod intellectus imperfectior cum maiori lumine æqualiter, immo etiam imperfectius videat, vt aduersarij concedunt, qui consequenter ad sua principia admittunt, quod est possibilis Angelus naturaliter ita perfectus, vt cum uno gradu luminis perfectius videret Deum, quam de facto videt anima Christi cum lumine ferè incomparabiliter maiori.

28. Confirmatur tertio: nam vel lumen gloriæ vt quatuor e. g. ita ex se est determinatum ad eleuandum ad visionem vt quatuor, vt quemlibet intellectum eleuet ad visionem vt quatuor, & non ad maiorem, neque ad minorem, & si hoc dicatur, quilibet intellectus seu perfectior, seu imperfectior cum lumine vt quatuor, videbit Deum visione vt quatuor, non maiori, neque minori, ac proinde æqualiter videbit, quod est contra aduersarios: vel lumen gloriæ vt quatuor est determinatum ad visionem vt quatuor tamquam ad maximum ut sic, ita vt nullum intellectum etiam perfectissimum possit eleuare ad visionem maiorem, quam vt quatuor, licet intellectus imperfectiores, & imperfectiores possit eleuare ad visiones minores, & minores in infinitum visione vt quatuor, & etiam ex hoc sequitur, quod si intellectus Angeli supremi cum lumine gloriæ vt quatuor videbit Deum solum visione vt quatuor, intellectus possibilis perfectiores, & perfectiores in infinitum Angelo, qui de facto est supremus, cum æquali lumine gloriæ vt quatuor videbunt Deum visione solum vt quatuor, ac proinde visione æquali, quod pariter est contra aduersarios; ergo aduersarij tenentur dicere, quod lumen gloriæ arithmeticè vt quatuor ex se non eleuat ad vñlum determinatum gradum visionis, sed intellectus naturaliter perfectiores, & perfectiores in infinitum potest eleuare ad visiones perfectiores, & perfectiores in infinitum, puta ad visionem vt quatuor, ut quinque, ut centum, ut mille, & sic in infinitum; intellectus vero imperfectiores, & imperfectiores in infinitum, si sunt possibles, potest eleuare ad visiones imperfectiores, & imperfectiores in infinitum, puta ad visionem vt vnum, ut diuidium, & sic in infinitum; sed est absurdum, quod determinatum lumen gloriæ ex se non eleuet ad vñlum determinatum gradum visionis, tamquam ad maximum quod sic; ergo intellectus inæquales cum æquali lumine æqualiter vident. Probatur assumptum: nam vñ nu-
20-ex Aristotele 1. de Cælo text. 116. dictum est: ultima potentia definitur per maximum quod potest; sed lumen gloriæ est ultima potentia in ordine ad videndum Deum; ergo lumen gloriæ definitur per hoc, quod tantum lumen sit potentia tantæ visionis vt maximæ, ad quam possit concurrere.

29. Con-

29. Confirmatur quartò: nam omnis determinata, & ultima eleuatio ad videndum debet definiri per hoc, quod sit eleuatio ad tantum gradum visionis: e. g. eleuatio arithmeticè vt octo debet definiri per hoc, quod sit eleuatio ad visionem vt octo, eleuatio vt vnum, per hoc, quod sit eleuatio ad visionem vt vnum: sed per aduersarios determinata eleuatio non potest definiri per hoc, quod sit ad determinatum gradum visionis, sed debet dici, quod quilibet eleuatio respectu diuersorum intellectuum est ad quemlibet gradum visionis, puta quod lumen gloriae vt vnum, seu eleuatio vt vnum, respectu vnius intellectus est eleuatio ad visionem vt vnum, respectu alterius perfectioris, & perfectioris in infinitum est ad visionem vt duo, vt tria, vt centum, vt mille, & sic in infinitum; ergo &c.

30. Hinc ulterius sequitur naturalem perfectionem intellectus in ordine ad perfectius videndum Deum posse æquivalere cuilibet lumini gloriae, putè lumini vt centum, vt mille, & sic in infinitum. Patet. Ponamus enim, quod anima Christi cum lumine gloriae vt mille, videat Deum visione intensa vt mille: potest dari Angelus ita perfectus, vt cum lumine vt vnum videat visione vt mille; ergo naturalis perfectio illius Angeli in ordine ad videndum visione vt mille, æquivaleret 999. gradibus luminis: & eodem argumento potest ostendi esse possibilem intellectum, qui æquivaleret lumini gloriae intensiori, & intensiori in infinitum; sed hoc est absurdum, & contra communem sensum: docent enim communiter Theologi, quod licet ad visionem Dei concurrat indiuimus intellectus, & lumen, tamen præcipua partes sunt luminis, secundariae sunt intellectus, proportionaliter ac licet ad actus honestos supernaturales concurrat indiuimus gratia, & liberum arbitrium, præcipua partes sunt gratia, secundariae sunt liberi arbitrij, ideoque liberum arbitrium vix intelligitur agere, vt docet Augustinus lib. de gestis pelagi, circa secundam eius propositionem dicens: *Qui agitur, agere ipse vix intelligitur, ac Tridentinum less. 6. cap. 5.* vt explicet quam parum agat liberum arbitrium comparatione gratia, dicit, quod *Homo ipse non nihil omnino agit*: Quomodo autem hæc verificarentur, si intellectus æquivaleret mille gradibus luminis in ordine ad perfectius videndum? ergo &c. Cum igitur hæc sint absurdæ, & contra communem sensum, dicendum, quod sicut gratia vt quatuor definitur per hoc, quod subiectum capax sanctificaret vt quatuor, ideoque quolibet subiectum capax seu perfectius, seu imperfectius æqualiter sanctificat, hoc est vt quatuor: sicut visio beata vt quatuor definitur per hoc, quod subiectum capax constituit ultimum

potens videre Deum visione vt quatuor, ideoque quemlibet intellectum seu perfectiore, seu imperfectiore constituit potentem æqualiter videre, hoc est visione vt quatuor.

31. Infertur, quod si Angelus, & homo habeant æquale lumen gloriae, æqualiter vident Deum, adeoque maior perfectio intellectus Angelici non facit, vt Angelus melius videat, eo pacto, quo si homo, & canis habeant æqualem potentiam visivam, æqualiter vident, ac maior perfectio hominis non facit, vt melius videat.

32. Dices: ergo maior perfectio intellectus Angelici supra humanum esset otiosa in patria.

33. Respondetur, negando consequentiam. Sicut licet homo cum æquali potentia visiva non melius videat, quam canis, tamen maior perfectio hominis non est otiosa, quia confert ad hoc, vt homo exerceat multas alias operationes perfectiores illis, quas exercet canis; sic in patria maior perfectio intellectus Angelici non est otiosa, quia Angelus cum æquali lumine exerceat operationes naturales perfectiores, quam exerceat homo. Addo, quod tota perfectio intellectus Angelici concurrit ad visionem, ideoque etiam ex hoc capite non est otiosa.

34. Ad 1. distinguo maiorem: visus acutior, cæteris paribus, melius videt obiecta, in ordine ad quæ est formaliter acutior, concedo; in ordine ad quæ non est formaliter acutior, nego; & distinguo eodem pacto minorē; & nego consequentiam. Lumen gloriae sicut est virtutina potentia eleuans intellectum ad videndum Deum, sic est acumen intellectus in ordine ad Deum videndum; ergo quilibet intellectus habens æquale lumen est æquè acutus in ordine ad videndum Deum, & maius acumen naturale materialiter se habet in ordine ad videndum Deum, & solum confert in ordine ad acutius cognoscendum cognitione naturali.

35. Dices: perfectior potentia vitalis cognoscitiva, cæteris paribus, perfectius cognoscit; sed intellectus perfectior est perfectior potentia vitalis cognoscitiva; ergo.

36. Respondeo primò simile argumentum soluendum esse ab aduersarijs. Possumus enim sic arguere. Perfectior natura cognoscitiva, cæteris paribus, perfectius cognoscit: sed homo habet naturam cognoscitivam perfectiorē, quam canis; ergo homo, cæteris paribus, perfectius cognoscit, quam canis; ac proinde homo cum æquali potentia visiva accidentaliter perfectius videt, cum æquali potentia auditiva perfectius audit, quod ab Aduersariis negatur.

37. Respondeo secundò directè, distinguo maiorem: perfectior potentia vitalis cognoscitiva, cæteris paribus, perfectius cognoscit obiecta, in ordine ad quæ per se ipsam est virtutina potentia completa, ac proinde in ordine ad quæ est perfectior, concedo: perfectius cognoscit

gnoscit obiecta, in ordine ad quæ est solum semipotentia complebilis per ultimam potentiam, cum compleatur per ultimam potentiam æquè perfectam, nego maiorem: concedo minorem: & nego consequentiam. Perfectior potentia vitalis cognoscitua perfectius cognoscit obiecta, in ordine ad qua est ultima potentia completa, ac proinde in ordine ad qua est formaliter perfectior; sed intellectus per se ipsum est ultima potentia completa in ordine ad obiecta naturalia cognoscenda cognitione naturali; ergo intellectus perfectior, ceteris paribus, obiecta naturalia cognoscit perfectiori cognitione naturali. At perfectior potentia cognoscitua, si in ordine ab aliqua obiecta non sit potentia completa, sed sit solum semipotentia, & in ordine ad illa compleatur per ultimam potentiam æquè perfectam, talia obiecta æqualiter cognoscit, & in ordine ad illa est formaliter, æquè perfecta: proportionaliter, ac quia natura cognoscitua hominis, & natura cognoscitua canis, licet concurrat vitaliter ad visionem, & sit potentia quædam vitalis substantialis, tamen quia in ordine ad videndum compleatur per potentiam visuam accidentalem, tanquam per ultimam potentiam videndi, si compleatur per æqualem potentiam visuam accidentalem, æqualiter videt; sed intellectus in ordine ad videndum Deum non est potentia completa, sed est semipotentia complebilis per lumen gloriae, tanquam per ultimam potentiam; ergo intellectus perfectior cum æquali lumine, ac proinde cum æquali ultima potentia æqualiter videt, ideoque major perfectio intellectus cum æquali lumine materialiter se habet ad melius videndum Deum: proportionaliter, ac major perfectio cognoscitua hominis cum æquali potentia visuam accidentaliter materialiter se habet in ordine ad videndum.

38. Ad 2. distingo maiorem; causa perfectior producit perfectiorem effectum, si agat per ultimam potentiam perfectiorem, concedo; si agat per ultimam potentiam imperfectiorem, vel æquè perfectam, nego; distinguo codem pacto minorem; & nego consequentiam. Causa perfectior, si agat per potentiam perfectiorem, producit effectum perfectiorem: si agat per potentiam æqualem, producit effectum æqualem; si per imperfectiorem, producit effectum imperfectiorem: e.g. homo semper est causa perfectior cane; & tamen homo si videat per potentiam visuam æquè perfectam, producit visionem æquè perfectam, ac canis; & si videat per potentiam visuam imperfectiorem, producit visionem imperfectiorem, quam canis; ergo à pari in casu nostro.

39. Dices: actio, ceteris paribus, propter hoc præcisè, quod est à perfectiori agente, est perfectior; ergo etiam si Angelus, & homo videant Deum æquè bene, tamen visio Angeli propter hoc præcisè, quod est ab Angelo, est perfectior.

40. Respondeo primò, transcat antecedens,

& nego consequentiam. Visio enim, & alij actus vitales iuxta mea principia philosophica sunt qualitates productæ per actionem distinctam; ergo licet actio, qua Angelus producit visionem, sit perfectior, nos sequitur, quod ipsa qualitas visionis sit perfectior. Si supponatur visionem, & alios actus vitales non produci per actionem distinctam: Respondeo secundò, transcat antecedens, & distingo consequens; ergo visio Angelica est perfectior præcisè sub ratione actionis pendens ab agente, transcat; sub ratione repræsentantis obiectum, nego. Questio est, vtrum intellectus perfectior cum æquali lumine producat visionem perfectiorem in hoc, quod melius repræsentet Deum, non autem vtrum producat visionem perfectiorem præcisè ex eo, quod licet æquè bene repræsentet Deum, sit ab agente perfectior. Respondeo tertio, negando antecedens. Existimo enim actiones in sua perfectione mensurari, non ab agente, sed à termino, adeoque actionem, qua producitur terminus æquè perfectus, etiam si sit ab agente imperfectior, esse æquè perfectam: e.g. actio, qua calor vt duo producitur à Sole, qui est perfectior, ceteris paribus, est æquè perfecta, ac actio, qua calor vt duo producitur ab igne, qui est imperfectior Sole. Ratio est, quia agens dat actioni, non tantam perfectionem, quantum habet ipsum, sed quanta præcisè requiritur ad hoc, vt per actionem producatur talis terminus; ergo si terminus productus est æqualis, actio est æqualis.

41. Ad 3. & 4. Respondeo, concedo antecedens, nego consequentiam. Disparitas est, quia intellectus comparatur ad lumen gloriae, vt subiectum ad potentiam supernaturalem: effectus autem potentiae æqualis non est perfectior ex eo præcisè, quod subiectum sit perfectius, vt ostendit est; at effectus cause specificæ potest fieri perfectior ex eo præcisè, quod causa generica sit perfectior, & magis concurrat: effectus causa principalis potest esse perfectior ex eo, quod instrumentum sit perfectius, & effectus instrumenti potest esse perfectior ex eo, quod causa principalis sit perfectior, & perfectiori modo moueat instrumentum, vt patet exemplis allatis in argumento.

42. Ad 5. concedo antecedens, & nego consequentiam, & retrordeo argumentum. Licit melior potentia visuam cum eadem specie melius videat, eo pacto, quo potentia visuam iuuenis in eadem distantia, & cum eadem specie melius videt, quam imperfectior potentia visuam senis; tamen perfectius subiectum cum æquali potentia visuam non melius videt, vt ostendit est; sed lumen gloriae comparatur ad intellectum, non vt species ad potentiam, sed vt potentias supernaturalis ad subiectum eleuatam, vt dictum est num. 21. 22. & 23. ergo perfectior intellectus cum æquali lumine non melius videt. Argumentum fortasse habet vim contrà Vaquez, & alios, qui censent

censent lumen gloriae esse speciem intelligibilem.

43. Dum vrgetur: melior potentia non solum cum æquali specie, sed etiam cum æquali habitu perfectius operatur: ergo &c.

44. Respondeo primò, negando antecedens. Probabile enim est, quod si voluntas imperfectior, & perfectior habeant æqualem habitum acquisitum iustitiae, putà intentum vt quatuor, & utraque per talem habitum agat quantum potest, facient actum iustitiae æquè perfectum, hoc est intensum vt quatuor; ergo à pari; & sic argumentum retorquatur, cum omnes intellectus cum lumine gloriae agant quantum possunt.

45. Respondeo secundò, distinguo antecedens: melior potentia cum æquali habitu acquisito, ac supponente simpliciter posse, potest perfectius operari, transeat; cum æquali habitu non supponente, sed dante simpliciter posse, nego antecedens: & nego consequentiam. Melior potentia etiam sine habitu dante solum facile posse potest facere actum perfectorem, quam potentia imperfectior; ergo non est mirum, quod æquali habitu possit vt ad faciendum actum perfectorem, qui non potest fieri à potentia imperfectiori; at melior potentia sine habitu dante simpliciter posse non potest facere actum talis habitus: e. g. intellectus Angelicus sine lumine gloriae non potest videre Deum; ergo si habeat æquale lumen, hoc est æqualem potentiam videndi Deum, potest solum æqualiter videre.

46. Ad 6. distinguo antecedens: ad probationem, distinguo antecedens: intellectus Theologi cum æquali habitu fidei clariorem, & perfectiorem cognitionem elicit de Trinitate &c. quam intellectus rusticus, si hæc mysteria proponantur per æquales species, & æqualia phantasmatata, nego; si proponantur per meliores species, & meliora phantasmatata, concedo; & nego consequentiam. Intellectus Theologi, & rusticus cum æquali habitu fidei æqualem elicit cognitionem de Trinitate, & alijs mysterijs, si proponantur æqualiter, hoc est per æquales species, & æqualia phantasmatata: si autem proponantur inæqualiter, elicit cognitionem proportionaliter inæqualem; ergo à pari intellectus perfectior, & imperfectior cum æquali lumine gloriae dininam essentiam æqualiter propositam, putà per æqualem speciem intelligibilem iuxta opinionem admittentium speciem intelligibilem creatam Dei, æqualiter videbunt: si autem proponatur inæqualiter, putà per inæqualem speciem intelligibilem, videbunt inæqualiter, quod vltro concedimus. Theologus ergo ideo cum æquali habitu fidei clarius cognoscit mysteria fidei, quam rusticus, quia cognoscit illa per clariores species, & phantasmatata; si autem ponamus, quod rusticus cognoscet per æquales species, & phantasmatata, cognoscet æquè clare ac Theologus; & si ponamus, quod rusticus cognoscet per meliores species, & melio-

ra phantasmatata, cognoscet melius, quam Theologus. Proportionaliter homo naturaliter prudens cum eodem, vel æquali habitu prudentia infusa ideo prudentius iudicat de rebus supernaturalibus, quam alius naturaliter minus prudens, quia iudicat de rebus supernaturalibus per meliores species, & meliora phantasmatata. Si autem ponamus, quod homo naturaliter minus prudens iudicet per æquales species, & æqualia phantasmatata, iudicabit æquè prudenter. Intellectus acutior cum eodem habitu Theologiae supernaturalis ideo perfectius discurrat de conclusionibus, quia discurrat per meliores species, & meliora phantasmatata; si autem ponamus, quod intellectus minus acutus discurrat per æquales species, & phantasmatata æqualia, æquè bene discurret; sed intellectus inæqualis cum maiori lumine vident Deum, vel per eamdem speciem intelligibilem diuinæ essentie praestantem æqualem concursum obiectuum, vel vident cum æquali specie creata, iuxta varias sententias; ergo æqualiter vident, & argumenta allata retorquentur. Addo Theologum cum æquali habitu fidei, & cum clarioribus speciebus, & phantasmatibus, si agat quantum potest, & toto conatu, elicere quidem actum fidei clariorem, ac proinde perfectiorem in ratione intelligentiae, sed non elicere actum fidei firmorem, & perfectiorem in ratione assensus; & quia perfectio formalis fidei consistit non in claritate intelligentiae, sed in firmitate assensus, ideo elicit actu fidei solum materialiter, non autem formaliter perfectiorem, quam rusticus, qui cum æquali habitu fidei, & obscurioribus speciebus, & phantasmatibus toto conatu eliciat actu fidei minus quidem clarum, sed non minus firmum.

47. Debet aduerti, quod habitus infusi Fidei, Spei, & Charitatis, quos habemus in via, in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt ab habitibus luminis gloriae, & Charitatis in patria. Conueniunt in hoc, quod omnibus subiectis dant æqualem potentiam faciendi æquales actus circa obiecta equaliter, proposita: e. g. si homo, & Angelus habeant æqualem habitum Charitatis, & vterque amet quantum potest, æqualiter amant; differunt quod in patria per lumen gloriae, & habitum charitatis æqualem semper æqualiter Deus videntur, & amat; ac in via potest contingere, vt per æqualem habitum Fidei, Spei, Charitatis, ceterorumque habituum Deus inæqualiter amat, ac Deo inæqualiter creditur. Ratio est, quia habitus in patria necessitant beatos ad faciendum ultimum, quod possunt, hoc est ad Deum videndum, amandum, & ex toto corde diligendum quantum possunt; ergo necesse est, vt in patria qui habent æquales habitus videndi, & amandi, æqualiter videant, & ament: qui habeat habitus inæquales, videant, & ament inæqualiter. At viatoribus liberum est habitibus fidei &c.

vii

vti, vel non vti, & vti ad actum perfectiorem, vel minus perfectum, & ideo ex duobus habentibus habitum fidei vt septem, alter potest facere actum fidei vt quinque, alter vt quartuor, ita tamen vt vterque habeat æqualem potentiam, adeoque si vterque faciat ultimum quod potest, faciant aequalis æquales, hoc est intenſos vt septem.

48. Ad 7. concedo antecedens, & nego consequiam. Disparitas est, quia eadem potentia cum meliori specie clarius cognoscit; e.g. idem oculus cum meliori specie clarius viaet, ideoque clariorem elicit visionem de obiecto propinquiori, quia obiectum propinquius videt cum specie clariori, obiectum remotius videt cum specie minus clara, & minus perfecta; etgo non est mirum, quod idem intellectus cum clariori specie naturali eliciat actum fidei clariorem, & materialiter perfectiorem, vt explicatum est num. 42. At subiectum perfectius cum equali potentia ultima ceteris paribus, non melius videt, ideoque homo, & canis cum æquali potentia ultima accidentaliter æqualiter vident; sed intellectus cum æquali lumine est idem subiectum cum æquali potentia ultima; ergo &c.

49. Potest queri, vtrum ad actus supernaturales fidei, prudentie, ac Theologiae supernaturalis, concurant, & sufficiant species naturales, vel requirant species supernaturales?

50. Respondeo certum est primo ex Concilio Artafiscano 2. Can. 5. ad assensum supernaturalem fidei, eademque est ratio de alijs assensibus supernaturalibus, requiri supernaturalem illuminationem Spiritus Sancti, quæ illuminatione consistit in præijs quibuldam apprehensionibus supernaturalibus. Quia vero apprehensiones connaturaliter causantur à speciebus proportionatis; ideo probabile mihi est, quod Deus regulariter apprehensiones istas supernaturales, per quas nos illuminat, & mouet ad assensus supernaturales, causet per alias species supernaturales. Hoc posito, potest queri, vtrum ad assensus supernaturales Fidei, Prudentie, & Theologiae supernaturalis concurant simul cum apprehensionibus supernaturalibus apprehensiones etiam naturales causatae per naturales species, & naturalia phantasmat. Probabilis mihi est pars affirmativa. Ratio est, quia in talibus assensibus supernaturalibus elucet etiam claritas specierum, & phantasmatum naturalium, ideoque vnuſquisque etiam per actus supernaturales concipit obiecta modo accommodato suo naturali modo intelligendi; ergo probabile est, quod ad assensus supernaturales ultra apprehensiones, & species supernaturales, concurant etiam apprehensiones, & species naturales, ac naturalia phantasmat. Sed hæc spectant ad Tractatum de Fide.

Q VÆSTIO XXXIV.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit de potentia absolute elevari ad Deum comprehendendum?

S.Tb. q.12. art.7.

1. **V**ideretur posse, primo quia ex Augustino Epist. i 12. ad Paulinam Illud comprehenditur, quod nō totum videtur, vt nihil eius lateat videntem; sed Deus cum sit omnia simplex, dum videtur prout est in se, videtur ita, vt nihil Dei lateat videntem; ergo comprehenditur.

2. Secundò Apostolus ad Philipp. 3. dicit: *Sequor autem, si quo modo comprehendam; sed non frustra sequebatur, siquidem i.ad Cor. 9. de se ipso dicit: Non sic curro quasi in incertum;* ergo peruenit ad hoc, vt Deum comprehendenteret, ideoque alios etiam ad Deum comprehendendum inuitabat, dicens: *Sic currite, ut comprehendendatis.*

3. Respondeo, quod ex errore circa comprehensionem ortæ sunt due contraria heres. Eunomius, & Anomæi, qui putarunt ad comprehensionem obiecti sufficere, vt totum cognoscatur; Deus autem vt potè simplex totus à nobis cognoscitur; dixerunt Deum, etiam in hac vita à nobis comprehendendi, & vt refert Theodorus 1.4. hereticarum fabularum, assertuerunt le non minus perfectè cognoscere Deum, quam ipse Deus cognoscat se ipsum. Atmeni, eorumque sectatores, quia censuerunt ad comprehensionem Dei non sufficere, vt totus cognoscatur abstractus, sed requiri, & sufficere, vt totus videatur in se ipso; Deus autem vt potè simplex non potest videri in se ipso, quin totus videatur; intulerunt Deum non posse videri in se ipso, quin comprehendatur; & quia impossibile est Deum comprehendendi ab intellectu creato, docuerunt impossibile esse Deum ab intellectu creato videri in se ipso. Vtraque heresis corruit, proposita vera definitione comprehensionis.

4. Dicendum igitur cum Sancto Thoma, 1. par. quæst. 12. art. 7. Comprehensio est, per quam res cognoscitur quantum est cognoscibilis, ita vt cognitio adæquet totam cognoscibilitatem saltem intrinsecam obiecti. Patet: nam quia hæc veritas e.g. *Quodlibet triangulum habet tres angulos æquales duobus rectis,* est cognoscibilis per evidentem demonstrationem, si cognoscatur cognitione pure probabile, licet tota cognoscatur, tamen non comprehendetur, & non ex alia ratione, nisi quia non cognoscitur quantum est cognoscibilis; ergo ad comprehensionem requiritur, vt obiectum cognoscatur quantum est cognoscibile.

5. Ex hac definitione infertur primò cum Sancto Thoma loco citato contra Eunomium, & Anomæos, Deum non posse comprehendendi ab ullo intellectu creato. Probatur: nam vñ Deus

Deus comprehendetur deberet, cognosci cognitione adæquate diuinam cognoscibilitatem; sed hoc est impossibile; ergo &c. Probatur minor: nam tanta est cognoscibilitas rei, quanta est ipsius entitas, actualitas, & perfectione: sed Deus habet entitatem, actualitatem, & perfectionem in omni genere infinitam; ergo habet cognoscibilitatem infinitam; sed ad eam quandam infinitam cognoscibilitatem requiritur infinita virtus cognoscitiva, atque infinitum lumen intellectuale; intellectus autem creatus, sicut non potest habere entitatem, perfectionem, & actualitatem infinitam, sic non potest habere infinitam vim cognoscitivam; ergo &c. Idcirco Ier. 32. Deus dicitur: *Magnus consilio, & incomprehensibili cogitatu: & Concilium Lateranense sub Innocentio III. relatii cap. firmiter dicit: Firmiter credimus, quod unus solus sit Deus aeternus, immensus, incomprehensibilis.*

6. Ad 1. distinguo maiorem: illud comprehenditur, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem pure ex parte obiecti, nego maiorem; ex parte modi cognoscendi, concedo maiorem: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ad comprehensionem requiritur, ut obiectum cognoscatur ita, ut nullo pacto lateat ex parte modi cognoscendi; sed cum obiectum non cognoscitur quantum est cognoscibile, eo ipso latet aliquo pacto ex parte modi cognoscendi: e. g. cum veritas cognoscibilis euidenter cognoscitur solum probabiliter, aliquo pacto latet; ergo Deus cum non videatur quantum est visibilis, ita videtur, ut aliquo pacto lateat, adeoq; non comprehenditur.

7. Ad 2. distinguo consequens; ergo possumus Deum comprehendere comprehensione opposita insecurioni, concedo; comprehensione inclusionis, nego consequentiam. Dux est comprehensio. Prima opponitur insecurio, & consistit in hoc, ut perueniamus ad tenendum id, quod sequebatur; & in hoc sensu Deus comprehenditur a beatis, quia perueniunt ad Deum tenendum, & possidendum iuxta illud Cant. 3. *Tenui eum, nec dimittam Secunda est comprehensio inclusionis, per quam includens adæquatur inclusio, vel etiam excedit; & tali comprehensione Deus non potest cognitione creata comprehendendi, ut explicatum est. Vide S. Thomam hic q. 12. art. 7. Responso ad primum.*

QVÆSTIO XXXV.

Vtrum intellectus creatus possit ita perfectè videre Deum, ut in eo videat, & comprehendat omnia possibilia?

S. Th. q. 12. art. 8.

¶. VIdetur, quod possit, primò, quia intellectus omnia illa, quæ potest videre, &

comprehendere in se ipsis, potest etiam videare, & comprehendere in diuina essentia; sed intellectus creatus potest in se ipsis videre, & comprehendere omnes creature possibiles, & existentes; ergo potest illas videre, & comprehendere etiam in diuina essentia. Probatur minor: nam perfectior est cognitione videns Deum in se ipso, quam cognitione videns, & comprehendens uno intuitu omnes creature possibiles in se ipsis; sed intellectus potens habere cognitionem perfectiore, potest etiam habere cognitionem minus perfectam, ideoque 3. de anima text. 7. dicitur, quod qui potest intelligere maius, potest etiam intelligere minima; ergo intellectus creatus, qui potest habere cognitionem perfectiore, qua videat diuinam essentiam in se ipso, potest etiam habere cognitionem imperfectiore, qua videat, & comprehendat omnes creature existentes, & possibiles in se ipsis.

3. Secundò intellectus creatus naturaliter desiderat scire omnia; sed per visionem Dei intellectus creatus beatus, ac proinde quietatur eius naturale desiderium; ergo intellectus creatus potest in Deo videre omnia, immo illa vider de facto; ideoque Gregorius lib. 4. Dialog. dicit: *Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident?*

3. Respondeo Magistrum sententiarum in 4. dist. 14. docuisse, animam Christi de facto videre in Deo omnia possibilia, & existentia, ac proinde non repugnare visionem creatam in Deo videntem omnes creature possibiles, & existentes; & hanc opinionem fecuti sunt plures Doctores, qui tamen non explicant, vtrum loquantur de cognitione, qua omnes creature non solum viderentur, sed etiam comprehendenderentur, an solum de cognitione, qua solum viderentur, sed non comprehendenderentur.

4. Dicendum cum sententia communia iuxta Doctrinam S. Thomæ hoc artie. 8. qu. 12. Repugnat cognitione creata omnes creature possibiles, & existentes comprehendens in se ipsis, vel in essentia diuina.

5. Probatur primò: nam vt cognitione creata cognosceret comprehensiū omnes creature possibiles, deberet adæquare cognoscibilitatem omnium creaturarum possibilium; sed hoc repugnat; ergo &c. Probatur minor: nam cognoscituitas creata, quæ non solum non includit omnes cognoscituitates creatas, sed in linea cognoscituitatis creata est ita deficiens, ut possit dari cognoscituitas creata, maior, & maior in infinitum, non potest adæquare cognoscibilitatem creatam includeat omnes cognoscibilitates creatas maiores, & maiores in infinitum, ac qua proinde non potest dari cognoscibilitas creata maior; sed qualibet singularis cognitione creata non continet omnem cognoscituitatem creatam, sed habet supra se alias cognoscituitates creatas maiores, & maiores in infinitum; cognoscibilitas autem omnium creaturarum possibilium,

Q & exi-

& existentium continet omnes cognoscibilites creatas, etiam maiores, & maiores in infinitum, ideoque non habet supra se maiorem cognoscibilitatem creatam; ergo, Probatur prima pars minoris, quod nimirum quilibet singularis cognoscituitas creata habeat supra se maiorem, & maiorem cognoscibilitatem creatam; nam quilibet cognoscituitas creata infinitè distat à diuina cognoscituitate; ergo potest dari cognoscituitas maior, & maior, ac magis, & magis participans de diuina cognoscituitate. Cum igitur quilibet singularis cognitione creata habeat cognoscituitatem, qua potest dari maior, & maior in infinitum, non potest adæquare cognoscibilitatem omnium creaturarum possibilium, & qua non potest dari maior cognoscibilitas in linea cognoscibilitatis creata; ac proinde cognitione creata non potest comprehendere omnes creature possibles, & existentes.

6. Confirmatur primò; nam vt cognitione creata comprehendere omnia possibilia creature, deberet comprehendere omnes visiones possibles diuinae essentiæ perfectiores, & perfectiores in infinitum; sed hoc repugnat; ergo &c. Probatur minor; vel enim talis cognitione videret Deum immediate, vel non; sed seu videret immediate, seu non, non posset comprehendere omnes visiones possibles diuinae essentiæ; ergo &c. Probatur minor; nam cognitione, qua imperfectius cognoscit aliquod obiectum, non potest comprehendere cognitionem, qua perfectius cognoscit idem obiectum; sed quilibet cognitione non videns Deum in se ipso, imperfectius cognoscit Deum, quam visio beata, qua Deus videt in se ipso; ergo cognitione, qua non videt Deum in se ipso, non potest comprehendere ullam visionem beatam, qua Deus videatur in se ipso, ac multo minus potest comprehendere omnes visiones beatas perfectiores, & perfectiores in infinitum. Rursus visio immediata Dei videns Deum imperfectius non potest comprehendere aliam visionem beatam, qua videat Deum perfectius; sed quilibet visio creata ita videt Deum, ut sint possibles visiones perfectiores, & perfectiores in infinitum, ac proinde videntes Deum perfectius, & perfectius in infinitum; ergo quilibet visio creata ita videt Deum, ut non possit comprehendere visiones Dei perfectiores, & perfectiores in infinitum, ac proinde multo minus potest comprehendere omnes simul. Probatur major; nam cū essentia visionis Dei cōsistat in hoc, quod videat Deum, tāta est essentia, & perfectio visionis, quanta est cognoscituitas, qua Deum cognoscit, & videt; sed quanta est entitas, & perfectio visionis, tāta est eiusdem cognoscibilitas; ergo tanta est cognoscibilitas cognitionis, quanta est eiusdem cognoscituitas; nam quā sunt æqualia eidem tertio, sunt æqualia inter se; sed visio videns Deum imperfectius non potest adæquare cognoscituitatem visionis videntis Deum perfectius; ergo nec potest adæquare eiusdem cognoscibi-

litatem, ac proinde non potest eam comprehendere. Confirmatur; nam videtur per se notum, quod si discipulus non potest aliquod obiectum cognoscere perfectè, sicut cognoscitur à magistro, non potest comprehendere scientiam, & cognitionem magistri de tali obiecto; ergo visio inferior non potens videre Deum ita perfectè, sicut videtur per visionem superiorē, non potest comprehendere visionem superiorē.

7. Ex dictis tria inferuntur. Primum est: visio videns Deum in se non potest comprehendere, nisi per aliam visionem videntem Deum in se. Ratio est, quia vt comprehendatur, debet comprehendere cognitionem cognoscitum Deum non minus perfectè, quam cognoscitur per visionem Dei in se; sed nulla cognitione non videns Deum in se potest Deum videre ita perfectè, sicut videtur per visionem, qua videtur in se; ergo &c.

8. Secundum, quod infertur, est: visio videns Deum in se ipso non potest comprehendere in se ipsa, sed solum potest comprehendere in diuina essentia, tanquam in obiecto formaliter. Ratio est, quia ex modo dictis visio videns Deum in se ipso non potest comprehendere, nisi per aliam visionem, qua Deus videatur in se ipso; sed visio videns visionem in se ipsa tanquam in obiecto formaliter non potest videre Deum prout est in se, vt dictum est quæst. 30. num. 7. ergo.

9. Tertium est: visio videns Deum in se ipso non potest comprehendere per ullam visionem inferiorē, sed solum per visionem æqualem, vel superiorē, & perfectiore. Ratio est, quia ex dictis num. 6. visio videns Deum imperfectius non potest comprehendere visionem, qua videat Deum perfectius.

10. Probatur tertio conclusio; nam non potest dari creatura, qua sit physicè æqualis omnibus alijs creaturis possibilibus, & existentibus, ita vt adæquet perfectionem omnium creaturarum possibilium, & existentium; ergo neque potest dari creatura, qua sit intentionaliter æqualis omnibus alijs creaturis possibilibus, & existentibus, ita vt per suam cognoscituitatem adæquet cognoscibilitatem omnium creaturarum possibilium, & existentium; sed vt cognitione creata comprehendenter omnes creature possibles, & existentes, per suam cognoscituitatem deberet adæquare cognoscibilitatem omnium creaturarum possibilium, & existentium; ergo non potest dari cognitione creata comprehendens omnes creature possibles, & existentes. Probatur primum antecedens: nam data quacunque creatura, cum infinitè distet à Deo, potest dari creatura perfectior, & perfectior in infinitum, ac magis participans de diuina perfectione, ac proinde talis creatura nou adæquat perfectio, nem omnium creaturarum possibilium, & existentium. Probatur iam consequentia. Nam sicut creature possibles, quia sunt perfectiores, & perfectiores in infinitum, non possunt adæ-

adæquari physicè ab illa determinata creatura, sic quia habent cognoscibilitatem maiorem, & maiorem in infinitum, non possunt adæquari ab illa determinata, & singulari cognoscituitate creata.

11. Concluditur ex dictis omnes creature possibiles non posse comprehendendi, neque in se ipsis, neque in essentia diuina.

12. Quæres, utrum intellectus creatus possit distinctè cognoscere omnia possibilia saltem cognitione non comprehensiva?

13. Respondeo, quod in Physica quæst. 35. agens de infinito in resp. ad 4. dixi non posse dari cognitionem creatam distinctè cognoscientem infinita; sed possibilia sunt infinita; ergo non potest dari cognitione creata distinctè cognoscens omnia possibilia. Sed quæstio est philosophica.

14. Ad 1. distinguo maiorem: perfectior ex uno capite est cognitione videns Deum in se ipso, quam cognitione comprehendens omnes creature in se ipsis, sed ita, ut ex alio capite sit etiam imperfectior, concedo; sed ita, ut non sit etiam imperfectior, nego; & distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Quælibet visio Dei propter infinitam excellentiam obiecti formalis est perfectior cognitione comprehensiuam omnium creaturerum; sed ex alio capite cognitione comprehensiuam omnium creaturarum possibilium, cum comprehendenderet omnes visiones Dei perfectiores, & perfectiores in infinitum, esset perfectior singulis visionibus Dei, ac proinde repugnat. Ex eo autem, quod intellectus possit habere visionem Dei perfectiorem, non sequitur, quod possit habere cognitionem comprehensiuam omnium creaturarum, quæ esset simul perfectior, & imperfectior qualibet visione Dei, ac proinde repugnat, & implicat contradictionem.

15. Ad 2. distinguo maiorem: intellectus creatus naturaliter desiderat scire omnia secundum rationes vniuersales, specificas, & genericas, concedo: secundum individua, nego; concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Beati in Deo vident omnia secundum aliquas rationes vniuersales, & communes, non autem secundum rationes singulares, & individuas, ideoque non vident, nec videre possunt omnia possibilia, distinctè, & comprehensiuè. Videri potest Sanctus Thomas h[ic] q. 12. art. 8. ad resp. ad 4.

Q V Æ S T I O XXXVI.

Vtrum qui videret in Deo quidquid est formaliter, & simul quidquid est eminenter in Deo, hoc est omnes creature possibiles, eo ipso comprehendenderet Deum?

S. Th. q. 12. art. 8.

1. VIdetur, quod non comprehendenderet, primò, quia aliud est cognoscere to-

tum cognoscibile, aliud est cognoscere totum cognoscibile, quantum est cognoscibile, hoc est adæquando eius cognoscibilitatem: & quidem iste due rationes ex suo conceptu formaliter abstractissimo sunt separabiles; ergo nisi sit aliqua specialis repugnatio ratione materie, potest per visionem Dei videri quidquid est cognoscibile in Deo, hoc est quidquid est formaliter, & eminenter in Deo, absque eo quod cognoscatur, quantum est cognoscibile; sed nulla est repugnatio ratione materie, ut per visionem Dei videatur quidquid est formaliter, & eminenter in Deo, absque eo quod videatur tota claritate, qua est visibile, & qua viderur ab ipso Deo; ergo. Probatur primum antecedens: nam qui dicit, Deus qui est Trinus in Personis, & unus in essentia, potest facere omnia, cognoscit quidquid est cognoscibile, & quidquid est in Deo formaliter, & eminenter, hoc est Deum Trinum in Personis, & unum in essentia, & omnes creature, & tamen non cognoscit quantum est cognoscibile, hoc est claritate adæquante cognoscibilitatem obiecti. Rursus, & est exemplum allatum à S. Thoma hac quæst. 12. art. 7. tota propositio demonstrabilis potest cognosci totaliter probabilitate, & tunc cognoscitur tota, sed non cognoscitur quantum est cognoscibile; ergo &c.

2. Secundò si dicatur posse quidem abstractiù cognosci totum cognoscibile, absque eo quod cognoscatur quantum est cognoscibile, sed non posse intuitiū cognosci totum cognoscibile, absque eo quod cognoscatur quantum est cognoscibile, contra est: nam id est totum cognoscibile potest abstractiù cognosci, quin cognoscatur quantum est cognoscibile, quia potest cognosci intuitiū, & eo ipso quod non cognoscatur intuitiū, non cognoscitur quantum est cognoscibile: siquidem cognitione intuitiua est perfectior abstractiua; sed potest contingere, quod totum obiectum exigens cognosci cognitione intuitiua intensa ut mille cognoscatur cognitione intuitiua intensa solum ut quatuor, quæ est imperfectior cognitione ut mille; ergo potest contingere, ut etiam cognitione intuitiua totum obiectum cognoscatur, & tamen non cognoscatur quantum est cognoscibile, & quantum exigit cognosci. Confirmatur: nam visus ocularis est cognitione intuitiua, & tamen tota albedo, quæ exigit videri visione clara, ut oculo, potest videri visione clara ut quatuor, ac proinde non quantum est visibilis; ergo à pari.

3. Tertiò si dicatur, quod saltem qui in Deo videret distinctè omnia prædicata, quæ formaliter, & eminenter sunt in Deo, & omnia possibilia, comprehendenderet Deum, contra est, quia omnia prædicata, quæ formaliter, & eminenter sunt in Deo, possunt videri, vel claritate, ut oculo, vel claritate ut noctem, vel claritate etiam infinita, prout videntur ab ipso Deo; sed si videantur solum cla-

claritate ut octo, vel qualibet claritate finita, non videntur quantum sunt visibilia; ergo.

4. Respondeo Thomistas satis communiter, quos sequuntur aliqui ex nostris, circa intuitionem, & comprehensionem duo docere. Primum est, de essentia intuitionis esse, vt videat totum obiectum totalitate obiectiva, hoc est secundum omnia, & singula praedicta, quae sunt formaliter in obiecto, ac proinde cognitionem intuitivam non posse obiectu, neque formaliter praescindere ab ullo praedicato, quod sit formaliter in obiecto, & quod eo ipso, quod praescinderet, esset simul, & non esset intuitiva. Secundum est, cognitionem intuitivam eo ipso, quod attingat non solum quidquid est in obiecto formaliter, sed etiam quidquid est eminenter, euaderem comprehendit. Hinc inferunt primo, quod omnes beati vident in Deo omnia praedicta, quae sunt in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, Personas &c. Secundò inferunt beatos non videre, nec videre posse omnia praedicta, quae sunt in Deo eminenter, hoc est omnes creaturas possibles, & omnes veritates distinctas à Deo; alioquin Deum comprehenderent.

5. Ut propositæ questioni satisfiat, primò examinandum est, vtrum sit de ratione cognitionis intuitivæ, vt videat totum obiectum, totalitate obiectiva, hoc est ita, vt neque obiectu, neque formaliter praescindat ab ullo praedicato, quod formaliter insit obiecto, & cum eo identificetur.

6. Dicendum id non esse de ratione cognitionis intuitivæ, ac proinde cognitionem intuitivam posse ita videre obiectum, vt formaliter praescindat ab aliquo praedicato identificatio cum obiecto, ac de facto beatos ita Deum videre, vt formaliter praescindat à pluribus praedicatis identificatio cum Deo.

7. Probatur primò; nam de facto videmus albedinem e.g. visione intuitiva oculari, & tamen formaliter praescindimus à pluribus praedicatis identificatio cum albedine; albedo enim habet hoc praedicarum, vt essentia liter pendeat à Deo, & tamen ab hoc praedicato praescindimus, ac non aducerimus illam pendere à Deo; rursus albedo est accidentis, & nos est substantia, & tamen praescindimus ab hoc, quod sit accidentis, vel potius substantia, putâ vtrum consistat in corpusculis, vt docent Atomistæ. Per alias etiam sensus cognoscimus intuitivè propria sensibilia, & tamen praescindimus formaliter à multis eorum praedicatis.

8. Probatur secundò; nam per intellectum experimentaliter, ac proinde intuitivè percipimus plures nostros actus intellectus, & voluntatis, & tamen praescindimus à multis praedicatis identificatio cum talibus actibus, e.g. ab hoc, vtrum sint actus materiales, vel spirituales; experimur etiam actus supernaturales fidei, spei, & charitatis, quos elicimus, & tamen formaliter praescindimus ab hoc,

vtrum tales actus sint supernaturales, vel naturales; ergo &c.

9. Probatur tertio, nam cum diuina scientia adæquatè identificatur prædicatum cognoscens esse possibilem formicam A, formicam B, formicam C, & sic de aliis formicis, ac de alijs individuis singularium specierum, & tamen beati ita Deum vident, vt non cognoscant distinctè Deum cognoscere formicam A, formicam B, & sic de singulis individuis omnium specierum, vt docent communiter Theologi, & colligitur ex Sancto Thoma hac quæst.^{12.} art. 8. ad 4. Rursus cum diuina omnipotentia adæquatè identificantur prædicata potentis producere formicam A, formicam B, & sic de omnibus individuis omnium specierum possibilium, & tamen beati non distinctè cognoscunt omnia hæc prædicata; ergo beati de facto ita Deum vident, & intuitivè cognoscunt, vt formaliter praescindant ab aliquibus praedicatis identificatis cum Deo.

10. Dices: cognition abstractiva per hoc differt ab intuitiva, quod cognition abstractiva abstractabit, & praescindit ab aliquibus praedicatis identificatis cum obiecto, cognition intuitiva, non abstractabit; ergo est de essentia cognitionis intuitivæ, vt non praescindat ab ullo prædicato identificato cum obiecto.

11. Respondeo, nego antecedens, ac dico cognitionem abstractivam differre ab intuitiva per hoc, quod cognition intuitiva cognoscit obiectum prout existens, per se ipsum tanquam per obiectum formale, & non per prædicata abstracta ab alijs obiectis, & tali obiecto applicata; cognition abstractiva est conuersio cognoscit obiectum non per se ipsum tanquam per obiectum formale, sed per prædicata abstracta ab alijs obiectis, & applicata tali obiecto. E.g. in hac vita Deum cognoscimus abstractivè, & non intuitivè, quia Deum cognoscimus per prædicata abstracta à creaturis, & Deo applicata iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. Invisibilia Dei per ea, que facta sunt intellecta conspicuntur. Ideo 1. ad Corinth. 13. Deus dicitur cognosci per enigma. Enigma enim est, cum plura prædicata communia abstracta à pluribus rebus ita coniunguntur, & applicantur vni rei, vt illi soli conueniant: ex gr. definitio, qua Angelus describitur, Forma, creata, intellectuialis, completa est enigmatica, quia est per quatuor prædicata abstracta ab alijs rebus, quae sunt Forma, creata, intellectuialis, completa, quorum, singula sunt communiora Angelo, sed omnia simul soli Angelo conuenient conuertibili. Beati è conuerso cognoscunt Deum intuitivè, quia cognoscunt Deum vt existentem, per se ipsum tanquam per obiectum formale, & non per prædicata abstracta ab alijs rebus, hoc est à creaturis. De hac cognitione, quae cognoscit obiectum vt existens per se ipsum quatinus, vtrum possit formaliter praescindere ab aliquo praedicato obiecti, & respondemus affirmatiuè.

12. Secundò potest queri, vtrum cognitio

tio intuitiva eo ipso, quod non solum attingat, & explicet omnia prædicata, quæ conuenient obiecto formaliter, sed etiam omnia, quæ continentur in obiecto eminenter, sit comprehensiua talis obiecti: ex.gr. restringendo quæstionem ad materiam, de qua agimus, vtrum cognitio intuitiva Dei, eo ipso, quod attingeret non solum omnia prædicata, quæ formaliter insunt Deo, sed etiam omnia prædicata, quæ eminenter continentur in Deo, esset comprehensiua Dei.

13. Respondeo affirmatiè cum communni sententia contra aliquos paucos. Probatur nam cum Deus sit prima causa, & prima veritas, in Deo eminenter insunt non solum omnes creatura possibilis, sed etiam omnes veritates necessariae distinctæ à Deo: sed qui Deum ita intueretur, vt videret, & enunciaret non solum omnes veritates identificatas cum Deo, quæ proindè in Deo formaliter insunt, sed etiam omnes alias veritates necessarias distinctas à Deo, & quæ in Deo sunt solum eminenter, comprehendenderet Deum; ergo. Probatur minor: nam vt dictum est quæst. 34. comprehendere obiectum nihil aliud est, quam ita illud cognoscere, vt nihil latet videntem, non solum ex parte obiecti, sed etiam ex parte modi cognoscendi; sed qui ita videret Deum, vt in Deo videret omnes veritates identificatas cum Deo, ita Deum videret, vt nihil circa Deum lateret videntem, non solum ex parte obiecti, sed neque ex parte modi cognoscendi; ergo comprehendenderet Deum. Probatur minor: latere aliquid ex parte modi cognoscendi est, cum obiectum ita totum videtur, vt possint circa ipsum proponi aliqua quæstiones, quarum solutionem videns obiectum, actu non videat: ex.gr. beatos multa circa Deum latent, quia cum in Deo non videant actu, & formaliter possibilitatem omnium individuorum possibilium, non vident actu in Deo solutionem infinitarum quæstionum circa individua possibilia, putâ non vident actu, vtrum sit possibilis formica A, formica B, &c; sed videnti actu in Deo omnes veritates necessarias nulla posset proponi quæstio, cuius solutionem non actu videret evidenter; ergo.

14. Confirmatur primò: nam ex terminis videtur constare, quod videre obiectum ita, vt aliquid lateat ex parte modi cognoscendi, est videre obiectum ita, vt non videantur formaliter, & ex parte modi cognoscendi omnes veritates, quæ in obiecto continentur, & ita, vt non videatur solutio aliquarum quæstionum; videre autem obiectum ita, vt nihil lateat ex parte modi cognoscendi, est videre obiectum ita, vt videantur formaliter, & ex parte modi cognoscendi omnes veritates, quæ in obiecto continentur, & vt videatur solutio omnium quæstionum. Rursus ex terminis videtur constare, quod ad hoc, vt aliquid lateat videntem, debet illi posse proponi circa obiectum aliqua quæstio, ad quam debeat responderem nescio, seu non video solutionem talis

questionis; si autem aliquis ita videt obiectum, vt ad nullam quæstionem, & interrogacionem possit respondere nescio, seu non video solutionem talis questionis, eo ipso eum nihil latet circa obiectum, ac proindè comprehendit obiectum. Demum ex se videtur constare, quod omnis comprehendens obiectum, videt circa obiectum solutionem aliquius questionis, cuius solutionem non videt, qui obiectum non comprehendit; sed Deus per scientiam simplicis intelligentiarum, qua enunciat omnes, & solas veritates necessarias, nullius questionis solutionem videret, quam non videret intellectus creatus videns in Deo solutionem omnium questionum necessiariorum; ergo si cut Deus per scientiam simplicis intelligentiarum comprehendit se ipsum, sic intellectus creatus videns in Deo omnes veritates necessarias comprehendenderet Deum.

15. Respondent ad comprehensionem, non sufficere, vt videantur clare, & distinctè omnia prædicata obiecti, sed requiri, vt videantur claritate adequante visibilitatem intrinsecam obiecti; sed intellectus creatus videns in Deo omnia prædicata, & omnes veritates, posset videtur claritate non adequante diuinam visibilitatem, ac minus clare, quam Deus videat eadem prædicata; ergo posset Deus non comprehendere. Confirmant primò: nam qui videret in Deo omnia prædicata, & omnes veritates, sed obscurè, & dubitatuè, non comprehendenderet Deum; ergo qui videret in Deo omnia prædicata, & omnes veritates, sed non videret omni possibili claritate, non comprehendenderet Deum. Confirmant secundò: nam potest intelligi, quod aliquis amet Deum secundum omnia prædicata, quæ sunt in Deo, absque eo quod amet intentione adequante diuinam amabilitatem; ergo potest intelligi, quod aliquis videat Deum secundum omnia prædicata, quæ sunt in Deo, absque eo quod videat claritate adequante diuinam cognoscibilitatem.

16. Rejecitur hæc responsio primò, quia Augustinus Epist. 112. agens de comprehensione, & explicatis differentiis comprehensionis à visione non comprehensiua, dicit: *Aliud est videre, aliud est totum videnda comprehendere; quandoquidem id videtur, quod præsens utique sentitur, totum autem videndo comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspiciuntur; sed cum videntur omnia, quæ in obiecto viso formaliter, & eminenter insunt, & formaliter enunciantur omnia enunciabilia, ita vt ad nullam quæstionem, & interrogationem possit responderi, nescio, seu me latet, nihil latet videntem, & circumspiciuntur fines obiecti; circumspicere enim fines obiecti est videre, quod obiecto conueniant solum hæc prædicata, & nullum aliud, seu quod nihil est de obiecto enunciabile, quod videns formaliter non enunciet; ergo obiectum comprehenditur iuxta definitionem Augustini.*

17. Reij-

De incomprehensibilitate Dei

17. Rejeicitur secundò: eatenus enim non eo ipso, quod in Deo viderentur omnia, quæ in Deo sunt formaliter, & eminenter, Deus non comprehendenter, quatenus licet viderentur omnia, non viderentur summa claritate adæquante visibilitatem Dei; sed eo ipso, quod Deus videretur, ità vt in eo viderentur formaliter omnia, Deus videretur summa claritate, & adæquante diuinam visibilitatem; ergo &c. Probatur minor: nam visio eo clarius videt obiectum, quo plura eius prædicata explicat, eo confusius, quo plura non explicat; ergo cum peruenit ad hoc, vt explicet omnia, & infinita prædicata obiecti, ità vt ad nullam interrogationem possit respondere nescio, cognoscit obiectum summa, & infinita claritate, ac proinde illud comprehendit. Probatur, & explicatur antecedens: qui ità videt Deum esse omnipotentem, vt videat quidem Deum posse facere quicquid non implicat, sed non videat in particulari, quænam possit facere, videt diuinam omnipotentiam confusius, quam qui videt Deum posse facere quidquid non implicat, & explicat in particulari, quænam possit facere, puta genera, & species rerum, quæ possunt à Deo creari. Rursus qui explicat quidem quas species, & quæ genera Deus possit facere, sed non explicat quæ individua Deus possit facere, videt omnipotentiam confusius, quam qui videndo explicat formaliter omnia, & singula individua, quæ Deus potest facere. Idem dic de sapientia, aeternitate, immensitate &c. Nam qui videret Deum per suam sapientiam omnia scire, sed non explicat in particulari quæ Deus sit, videt diuinam sapientiam confusius, quam qui videt Deum omnia scire, explicando in particulari quæ sit, & quo magis illa explicat in particulari, & formaliter, eo diuinam sapientiam cognoscit clarius, & clarius; ergo cognitio quo plura prædicata explicat, est clarius, ac proinde cognitio, quæ explicat omnia, & infinita prædicata, est infinitè clara, & adæquat cognoscibilitatem Dei.

18. Confirmatur primò: nam cognitio clara opponitur confusa, & cognitio explicita opponitur implicita; sed cognitio dicitur implicita ex eo, quod aliqua prædicata non explicat formaliter in particulari, sed impli-
cit, & inuoluit in aliquo communis; & dicitur confusa ex eo, quod aliqua prædicata non distinguit, sed confundit; ergo cognitio quo plura prædicata explicat, & confundit, eo est magis confusa, & implicita, quo plura formaliter explicat, eo est magis explicita; ergo si explicat omnia, & infinita prædicata Dei, est infinitè clara, & explicita, & adæquat totam diuinam visibilitatem, & explicabilitatem.

19. Confirmatur secundò: nam cognitio adæquans diuinam infinitam explicabilitatem est comprehensiva Dei; sed cognitio explicans formaliter omnia prædicata Dei adæquat di-

uinam explicabilitatem; ergo &c. Probatur minor: nam Deus habet infinitam explicabilitatem per hoc, quod possint formaliter explicari plura, & plura prædicata Dei; ergo cognitio explicans omnia prædicata Dei, ità vt ad nullam interrogationem possit respondere nescio, adæquat diuinam explicabilitatem.

20. Confirmatur tertio à priori: nam esse reale Dei per hoc, quod habet omnia sua prædicata, est infinitè perfectum non solum extensiù, sed etiam intensiù: e. g. diuinum esse per hoc, quod sit à se, sit aeternum, sit immensum &c. est infinitè perfectum tum extensiù, tum intensiù, nec potest intelligi, quod præter perfectionem extensiù, quæ consistit in hoc, vt habeat omnia sua prædicata, debeat habere aliam perfectionem intensiù; ergo esse intentionale, & repræsentatum Dei per hoc ipsum, quod formaliter repræsentet, aut videat omnia prædicata Dei, est infinitè perfectum, non solum extensiù, sed etiam intensiù, ac proinde Deum comprehendit. Probatur consequentia. Perfectio enim intentionalis debet proportionari reali; ergo sicut perfectio realis Dei, consistit solum in hoc, vt habeat omnia sua prædicata, sic perfectio intentionalis cognitionis consistit in hoc, vt exprimat formaliter omnia prædicata Dei; & sicut Deus per hoc, quod habeat omnia sua prædicata, est infinitè perfectus etiam intensiù, sic repræsentatio Dei per hoc, quod repræsentet formaliter omnia prædicata Dei, est infinitè perfecta etiam intensiù, & adæquat diuinam cognoscibilitatem.

21. Hinc patet responsio ad ea, quæ opponebantur. Nam ad primum concedo maiorem, & nego minorem, ac dico, quod eo ipso, quod intellectus videret in Deo omnia prædicata, & omnes veritates, videret claritate adæquante diuinam visibilitatem, cognoscibilitatem, & explicabilitatem, siquidem nullum Dei prædicatum remaneret inuolutum, & formaliter confusum cum alijs prædicatis.

22. Ad primam confirmationem: qui videret in Deo omnia prædicata, & omnes formalites obscurè, & dubitatiè, eo ipso videret, & non videret: siquidem ità est de essentia visionis, quod sit evidens, vt evidentia dicatur à videndo; ergo eatenus de aliquo prædicato obiecti nisi potest dubitari, & haberi obscuritas, quatenus tale prædicatum formaliter non videtur, nec exprimitur, ac proinde si formaliter exprimitur, non potest de eo dubitari, nec potest remanere obscurum, & quodammodo testum, & inuolutum sub alio prædicato.

23. Ad secundam confirmationem, concedo antecedens, & nego consequentiam. Intensiō amoris non consistit in hoc, quod tendat in plura prædicata obiecti. At claritas cognitionis consistit in hoc, quod explicet prædicata obiecti: ergo quo plura prædicata exprimit,

Liber I. Quæstio XXXVI.

III

nit, eo cognitio est clarior.

24. Infertur primò quid sit comprehensio, quid supercomprehensio. Comprehensio est cognitio, qua obiectum cognoscitur cognitione adæquate eius. intrinsecam cognoscibilitatem, ita ut in eo videantur omnia illa, & iola prædicata, quæ possunt à tali obiecto manifestari. Supercomprehensio est cognitio, qua obiectum cognoscitur cognitione excedente eius cognoscibilitatem intrinsecam, ita ut de eo videantur etiam prædicata, quæ tale obiectum non potest manifestare. Explicatur. Cognitio, qua ego dico omne ens, cognoscit quidem, & respicit omne ens, sed quadam cognitione, & quodam respectu confuso, ideoque potest quidem manifestare omne ens, sed confusè, ac sub ratione communis entis, non autem distinctè, & sub rationibus particularibus specificis, & individualibus. Si igitur ista cognitionis solum comprehendatur, & non supercomprehendatur, videbuntur omnia prædicata, quæ potest manifestare, putè quod sit qualitas spiritualis &c. & inter alia, quod cognoscit omne ens, sed ita, ut omne ens cognoscatur sub ratione confusa entis, & non sub rationibus particularibus specificis, & individualibus. Si autem Angelus comprehendens istam cognitionem, videat formaliter, non solum quod talis cognitionis cognoscit omne ens, sed etiam quod cognoscit hominem, leonem, equum, & sic de alijs speciebus entis, talem cognitionem non solum comprehendet, sed etiam supercomprehendet, quia enunciabit de ipsa multa prædicata, quæ non potest talis cognitionis per suam intrinsecam cognoscibilitatem manifestare. Proportionaliter materia prima respicit quidem omnes formas, sed non sub rationibus particularibus, sed sub quadam ratione communis, ideoque potest quidem manifestare, quod est receptiva omnium formarum, sed non potest manifestare, quod est receptiva formæ hominis, formæ leonis &c. Si ergo Angelus materiam ita cognoscet, ut non solum videat, quod potest recipere omnes formas, sed etiam quod potest recipere formam hominis, formam leonis &c, & sic discurrendo per singulas formas substantiales, & accidentales, quæ sunt in mundo, materiam non solum comprehendet, sed etiam supercomprehendet. Idem dic proportionaliter de alijs rebus.

25. Infertur secundò, quid sit perfectissima supercomprehensio rei. Dicendum, quod perfectissima supercomprehensio rei est, per quam de re formaliter enunciatur omnia enunciabilia; & quia de qualibet re potest formaliter enunciari, quo pacto se habet ad quaslibet alias res, & ad quælibet prædicata aliarum rerum; ideo perfectissima supercomprehensio est, per quam de re formaliter enunciatur, quo pacto se habet ad quaslibet alias res, & ad quælibet prædicata aliarum rerum; sed non potest formaliter enunciari, & vide ri, quo pacto res aliqua se habet ad quaslibet

alias res, & ad quælibet alia prædicata aliarum rerum, nisi formaliter cognoscantur omnes alias res, & omnia prædicata earum; ergo non potest res aliqua perfectissimè supercomprehendi, formaliter de ea enunciando, quo pacto se habet ad omnes alias res, & ad omnia earum prædicata, nisi formaliter cognoscantur omnes alias res, & omnia earum prædicata; sed cognoscere formaliter omnia prædicata rei est illam comprehendere; ergo non potest aliqua res perfectissimè supercomprendendi, nisi comprehendantur omnes alias res; sed solus Deus potest comprehendere se ipsum, & omnes alias res, ut dictum est quest. 34. & 35. ergo solus Deus potest perfectissimè supercomprehendere creaturas. Ex supercomprehensionibus non perfectissimis illa est perfectior, quæ enunciatur de re plura, & plura prædicata. E.g. si Angelus infimus comprehendit formicam, quia ita illam cognoscit, ut enunciatur de illa omnia, ad quorum enunciationem potest determinare cognoscibilitas intrinseca formicæ, Angelus superior infimo formicam supercomprehendit, quia enunciatur de formica plura prædicata, quam illa, ad quorum enunciationem potest determinare cognoscibilitas intrinseca formicæ: Angeli autem superiores, & superiores supercomprehendunt supercomprehensione perfectiori, & perfectiori.

26. Infertur tertio omnes creaturas posse supercomprehendi, ac de facto supercomprehendi à Deo, cum Deus enunciet de qualibet creatura infinita prædicata relativa, ad quorum enunciationem non potest determinare cognoscibilitas intrinseca creature. Solus Deus comprehenditur quidem à se ipso, sed non supercomprehenditur, aequo potest supercomprehendi. Nam cum Deus contineat omnes veritates formaliter, vel eminenter, potest determinare ad enunciandas omnes veritates; ergo nihil de Deo potest enunciari, ad quod enunciandum Deus non possit determinare per suam intrinsecam cognoscibilitatem, prout requireretur ad hoc, ut Deus supercomprehenderetur.

26. Tertiò potest quæri, vtrum si per possibile, vel impossibile daretur visio, quæ in Deo videret, & etiam comprehendenderet omnes creaturas possibles, talis visio eo ipso comprehendenderet Deum.

27. Respondeo, quod Deum comprehendet secundum quid, & in ratione principi operandi ad extrâ, simpliciter, & absolute Deum non comprehendenderet. Probatur prima pars: nam tunc aliquod principium dicitur comprehendi secundum quid, & in ratione principi, quando ita perfectè cognoscitur, ut in illo cognoscantur omnia, quorum potest esse principium; sed essentia diuina cognosceretur ita, ut in ipsa cognoscerentur omnia, quorum potest esse principium, operando ad extrâ; ergo.

28. Probatur secunda pars: nam ut Deus sim-

Simpliciter comprehendatur, non solum debent in eo comprehensuē cognosci ea omnia, quæ potest producere ad extrā, sed etiam omnia, quæ potest producere ad intrā; sed ex eo, quod in Deo comprehendenterunt omnes creature producibles ad extrā, non sequitur comprehendē Filium, & Spiritum Sanctū, qui possunt produci ad intrā, & qui habent cognoscibilitatem infinitē maiorem, quam omnes creature; ergo non sequitur Deum comprehendē simpliciter, & in ratione principij operandi ad intrā. Confirmatur; nam cum causa non solum continet totam perfectionem effectus, sed etiam continet cum infinito excessu, tunc ex eo, quod in causa comprehendatur effectus, non sequitur, quod simpliciter comprehendatur causa secundum illum excessum infinitum, quo excedit effectum; sed Deus itā est causa perfectissimē continens omnes creature possibiles, vt illas excedat excessu infinito; ergo &c. S. Thomas cum 1. p. q. 12. art. 8. docet, quod si in Deo cognoscerentur omnia, quæ Deus facere potest, comprehendenter, explicandus est de comprehensione secundum quid, & in ratione principij operandi ad extrā.

26. Obijsies, & est præcipuum fundamen-tum Thomistarum. Quanto aliquod principium perfectius videtur, eo plures in eo videntur effectus: e.g. qui perfectius cognoscit aliquod principium, plures in eo videt conclusiones; ergo qui in aliquo principio non videt plures effectus, non perfectius videt illud principium; sed si aliquis intellectus in Deo videret omnes effectus, Deus ipse non videret in se ipso plures effectus, quam talis intellectus; ergo Deus ipse non perfectius videret se ipsum, quam Deum videret intellectus creatus, qui videret in Deo omnes effectus; sed visio non im perfectior visione, qua Deus videret se ipsum, est comprehensuē Dei: ergo intellectus creatus, qui videret in Deo omnes effectus, comprehendenter Deum. Probatur prima consequentia: nam est regula summistica, quod index contradictionis consequentis infertur contradictionum antecedentis: e.g. quia verum est, quod qui est homo, est animal, verum est, quod qui non est animal, nec est homo; sed in antecedenti assumitur, quod cum principium perfectius cognoscitur, plures in eo videntur effectus; ergo legitimè infertur, quod si non plures in principio videntur effectus, principium illud non perfectius cognoscitur.

30. Respondeo, distinguo antecedens: quanto principium aliquod perfectius cognoscitur sub ratione principij, & quoad prædicta relativa ad effectus, eo plures in eo videntur effectus, concedo: quanto perfectius cognoscitur sub ratione absoluta, nego; & distinguo eodem pacto consequens. Deus continet adæquatē perfectiones omnium creaturarū cum infinito excessu; ergo in Deo præter perfectionē continendi adæquatē omnes crea-

turas, in qua fundatur ratio relativa principij adæquati omnium creaturarum, datur perfe-cio infinitē excedens; ergo licet quō perfectius Deus cognoscitur sub ratione relativa principij, eo plures in Deo cognoscantur crea-turarē, adeoque eo ipso, quod non videantur in Deo plures creature, non perfectius co-gnoscatur in ratione principij, & sic com-prehendatur in ratione relativa principij compre-hensione, quam vocamus secundum quid, tamen non quō perfectius Deus cognoscitur secundum suam perfectionem absolutam, plures in eo cognoscuntur creature: ac proinde etiam in Deo videantur omnes creature, Deus remanet perfectius, & perfectius cognoscibilis in ratione absoluta, & sic potest non comprehendē simpliciter cognitione adæquan-te totam diuinam cognoscibilitatem absolu-tam simul, & relatiuam, & explicante omnia diuina prædicta absoluta, & relatiua.

31. Secundo opponit Caietanus: qui in causa comprehendit eius effectum adæquatum, comprehendit causam; sed qui itā Deum videret, vt comprehendenter in Deo omnes creature, comprehendenter in Deo tanquam in causa eius effectum adæquatum; ergo &c.

32. Respondeo, distinguo maiorem: qui in causa comprehendit effectum adæquatum, hoc est adæquantem perfectionem cause, comprehendit causam, concedo: qui in causa comprehendit effectum adæquatum, hoc est ultra quem causa non potest producere aliū effectum, comprehendit causam, cum talis effectus infinitē deficit à perfectione cau-sæ, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Qui in causa, vel principio comprehendit effectum, vel terminum productum adæquantem perfectionem causæ, vel principij, eo ipso comprehendit principium, adeoque qui in Patre æterno tanquam in principio comprehendenter Filium, qui adæquat perfectionem Patris, eo ipso comprehendenter Patrem æternū. At qui in causa comprehendit effectū infinitē deficientem à virtute causæ, non eo ipso comprehendit causā, etiam si talis effectus dicatur adæquatus, quia causa non potest ultra illum producere aliū effectum: sed omnes creature possibiles sunt effectus adæquatus Dei solum ex eo, quia Deus non potest producere aliū effectum ultra omnes creature possibiles; in alio autem sensu sunt effectus infinitē inadæquatus Dei, cum infinitē deficit à Diuina perfectione; ergo ex eo, quod in Deo comprehendenterunt omnes creature possibiles, non sequitur, quod Deus comprehendenteret simpliciter, sed solum secundum quid, & in ratione relativa principij, vt explicatum est.

33. Ad 1. distinguo maiorem: potest co-gnoscit totum cognoscibile, explicando forma-liter omnia prædicta, & respondendo omnibus quæstionibus, & interrogatioibus forma-bilibus de ipso, quin cognoscatur quantum est

cgo-

cognoscibile, nego: non explicando formaliter omnia prædicata, & non respondendo omnibus interrogationibus formabilibus circa ipsum, quin cognoscatur quantum est cognoscibile, concedo: & distinguo eodem patto cæteras propositiones. Ex dictis num. 13. cum totum cognoscibile cognosciur, non præscindendo formaliter ab illo prædicato, sed explicando omnia prædicata, & respondendo omnibus questionibus, cognoscitur quantum est cognoscibile, & comprehenditur: sed eo ipso, quod formaliter cognoscatur, & explicitur quidquid in Deo est formaliter, & eminenter, cognoscuntur formaliter omnia prædicata Dei, ita ut nullum formaliter lateat, & respondetur omnibus questionibus, & interrogationibus formabilibus circa Deum, ut explicatum est num. 13. ergo eo ipso Deus cognosceretur quantum est cognoscibilis, & comprehendenderetur.

34. Ad 2. transcat maior, & distinguo minorem: potest contingere, ut obiectum exigens cognosci cognitione intensa ut mille, cognoscatur solum cognitione intensa ut quatuor, si talis cognitio formaliter explicit omnia prædicata talis obiecti, & respondeat omnibus questionibus formabilibus circa tale obiectum, nego: si non explicit omnia prædicata, concedo: & nego consequentiam. Quodlibet obiectum si cognoscatur cognitione explicante formaliter omnia prædicata ipsius, & respondentem omnibus questionibus circa ipsum formabilibus, cognoscitur cognitione infinitè intensa, ideoque comprehenditur, ac si sit creatum, supercomprehenditur, ut dictum est num. 24. ergo implicat, ut obiectum cognoscatur cognitione explicante formaliter omnia ipsius prædicata, & respondentem omnibus interrogationibus, & tamen cognoscatur solum claritate ut quatuor.

35. Ad 3. nego antecedens, ac dico, quod omnia prædicata eo ipso, quod videntur cognitione explicante formaliter omnia alia prædicata, & respondentem omnibus questionibus, & interrogationibus formabilibus circa quodlibet prædicatum, videntur claritate infinita, ac non minori illa, qua videntur ab ipso Deo, ut dictum est num. 17.

QUAESTIO XXXVII.

Virum Deus possit à Beatis videri, absque eo quod videantur omnia attributa, & omnes Personæ Diuinae: & utrum una Persona Diuina vide ri possit, alia non visa?

S. Th. q. 12. a. 8.

1. **V**identur, quod beatus de potentia absolute possit videre essentiam diuinam, absque eo quod formaliter videat attri-

buta; primò quia etenim essentia diuina non posset videri, non visis formaliter omnibus attributis, quatenus essentia diuina nulla distinctione obiectua distinguitur ad attributis, ut dictum est quæstione 22; sed hæc ratio non valet; ergo. Probatur minor: nam licet posse creare formicam nulla distinctione obiectua distinguitur ab essentia diuina, tamen beatus potest videre diuinam essentiam, absque eo quod formaliter videat Deum posse creare formicam, ut dictum est quæst. 36. num. 5. ergo licet attributa nulla distinctione obiectua distinguantur ab essentia, beatus poterit videre essentiam, absque eo quod formaliter, & explicitè videat attributa, nimis omnipotentiam, sapientiam, immensitatem, &c.

2. Secundò videtur à fortiori, quod beatus possit videre essentiam diuinam, absque eo quod formaliter videat Personalitates, & Personas. Nam potest videre Deum, absque eo quod formaliter videat potentiam creandi formicam, quæ potentia nulla distinctione obiectua distinguitur à diuina essentia; ergo à fortiori poterit videre essentiam diuinam, absque eo quod formaliter videat personalitates, & relationes, quæ aliqua distinctione obiectua distinguuntur ab essentia.

3. Tertiò distinctio, quæ sufficit ad hoc, ut essentia diuina possit identificari cum aliquo, absque eo quod cum eo identificetur Paternitas, à fortiori sufficit ad hoc, ut diuina essentia possit videri ab aliquo, absque eo quod ab illo formaliter videatur Paternitas; sed distinctio virtualis, quæ datur inter essentiam diuinam, & Paternitatem sufficit, ut cum Filio possit identificari essentia diuina, absque eo quod cum ipso identificetur Paternitas; ergo à fortiori sufficit, ut possit videri essentia diuina, absque eo quod formaliter videatur Paternitas.

4. Quartò distinctio inter duo sufficiens ad hoc, ut unum eorum possit physicè vñiri alicui, quin eidem vñiatur aliud, à fortiori sufficit, ut unum eorum possit intentionaliter vñiri alicui, quin eidem vñiatur aliud, ac proinde possit unum videri sine alio; sed Personæ diuinæ distinguuntur ita, ut una Persona possit physicè vñiti alicui naturæ, quin vñiatur alia: de facto enim naturæ humana Christi vñita est hypostaticè Persona Filii, absque eo quod sit vñita Persona Patris, & Spiritus Sancti; ergo à fortiori potest eidem intellectui per visionem vñiri intentionaliter una Persona, quia vñiatur altera, ac proinde una Persona potest videri sine alia.

5. Quintò, ut arguit Scotus in 1. dist. 1. quæst. 2. Pater æternus in priori originis antequam intelligatur producere Filium, & Spiritum Sanctum, est perfectè beatus per visionem essentiae, quam in illo priori originis non videt esse in Filiis, & Spiritu Sancto non productis pro illo priori; ergo etiam creatura rationalis poterit esse beata per visionem essen-

P. tia

tia, absque eo quod videat essentiam diuinam esse in tribus Personis.

6. Sexio essentia diuina prout aliqua distinctione distincta à Personalitatibus, cum sit infinita bonitas, & infinita veritas, est obiectum sufficiens ad beandum quemlibet intellectum; sed si essentia diuina visa, non visis Personis, non sufficeret ad beatificandum, essentia diuina prout distincta virtualiter à Personalitatibus non sufficeret ad beandum; ergo &c.

7. Respondeo duas esse sententias. Prima Paludani, Fasoli, Salas, & aliorum, quos referunt, & sequitur Granado 1. parte tract. 3. disp. 5. docet non quidem naturaliter, sed de potentia absoluta posse videri diuinam essentiam, non visis clarè, & distinctè Personis, & attributis. Scotus etiam in 1. dist. 1. quæst. 2. docet videri posse essentiam, non visis Personis, & unam Personam, non visa alia.

8. Dicendum cum sententia communiori, quam sequuntur Henricus, Sotus, Bannez, Molina, Suauius lib. 2. de Deo, cap. 22. & Vassquez 1. parte, disput. 48. Implicat videri diuinam essentiam, absque eo quod formaliter, & distinctè videantur omnia attributa, & omnes Personæ.

9. Thomistæ satis communiter conclusio nem probant ex eo, quod de essentia cognitionis intuituæ sit, vt formaliter videat omnia, & singula prædicata, quæ formaliter sunt in obiecto. Sed quia nos quæst. 36. num. 6. & sequentibus ostendimus posse cognitionem intuituam præscindere formaliter ab aliquo prædicato identificato cum obiecto, non possumus uti hac probatione.

10. Alii probant ex eo, quod Personalitates licet distinguantur aliqua distinctione obiectiva ab essentia, tamen non habent visibilitatem distinctam à visibilitate essentiae, sed essentia est adæquata visibilitas, & adæquatum obiectum formale mouens ad visionem Personalitatum, & omnium attributorum; ergo non potest essentia videri, quia moueat ad visiones formaliter Personalitates, & omnia attributa. Sed neque hæc ratio concludit. Nam ex eo, quod essentia sit adæquata visibilitas alicuius veritatis, & prædicati, sequitur solum, quod possit mouere ad formaliter videndum, illud prædicatum, & illam veritatem, sed non sequitur, quod eo ipso, quod videatur essentia, moueat ad illud prædicatum formaliter videndum: E. g. essentia diuina est adæquata visibilitas huius prædicati, quod Deus possit creare formicam A. Ex hoc sequitur solum, quod essentia potest mouere ad hoc, vt videns essentiam formaliter videat illam esse potentiam creandam formicam A, sed non sequitur, quod essentia visa necessariò moueat ad formaliter videndum, quod potest Deus producere formicam A; ergo ex eo, quod essentia diuina sit adæquata visibilitas formalitatum, & attributorum, sequitur solum, quod possit mouere ad formaliter videndas Personalitates,

& attributa, sed non sequitur, quod necessariò moueat ad formaliter videndas Personalitates, & attributa.

11. Propter has difficultates aliqui dixerunt Deum posse videri visione non beatifica, absque eo quod formaliter videantur Personalitates, & omnia attributa; at non posse videri visione beatifica, & sufficiente ad beatificandum, absque eo quod videantur Personæ, & omnia attributa.

12. Existimo omnem visionem Dei esse sufficientem ad beatificandum, & quod visio, qua non viderentur in Deo Personæ, & omnia attributa, eo ipso esset insufficiens ad beatificandum: demum existimo esse impossibilem visionem Dei, quæ formaliter non videat Personas, & omnia attributa, vi iam patebit, proponendo fundamentū nostræ cœclusionis.

13. Probatur igitur conclusio. Nam prima veritas infinitè intelligibilis, quæ est ultimus finis intellectus, habet hanc perfectionem, vt si immediatè videatur, quietet intellectum, adeoque repugnat, vt intellectus videns Deum remaneat inquietus; sed intellectus videns essentiam, non visis formaliter, & distinctè omnibus Personis, & attributis, remaneret inquietus; ergo &c. Probatur maior: nam omnis visio, qua prima veritas videtur immediatè per se ipsam, est altioris ordinis, & incomparabiliter perfectior quacunque cognitione, qua cognoscatur per creaturas; sed aliqua cognitione, qua Deus cognoscitur per creaturas, nimirum illa, in qua consideretur beatitudo naturalis, posset quietare intellectum; ergo à fortiori omnis visio, qua Deus videtur immediatè, potest quietare intellectum. Probatur iam minor primi argumenti. Nam intellectus, visa essentia diuina, si non videat, quis sit is, cuius essentiam videt, non quietatur; sed non visis Personis, non videret, quis sit is, cuius essentiam videret; sicut enim per quæstionem quid est? quærimus cognitionem essentiae, sic per quæstionem quis est? quærimus cognitionem Personæ; ergo &c. Rursus intellectus, viso aliquo, non quietatur, nisi videat eius attributa, putat quā sapiens sit, quā bonus sit, quā potens sit &c; ergo si intellectus ita Deum intueretur, vt non videat Deum esse æternum, immensum, omnipotentem &c. non quietaretur.

14. Dices primò. Possimus immediatè videre albedinem ex gr. absque eo quod discernamus illam esse albedinem: ergo possumus immediatè videre Deum, absque eo quod discernamus illum esse trinum in Personis, omnipotentem, immensum &c.

15. Respondeo primò argumentum nimis probare. Nam sequeretur posse intellectum etiam connaturaliter videre Deum, absque eo quod discerneret, vtrum is, quem videt, sit Deus, vel creatura, sapiens, vel insipiens, eo pacto, quo connaturaliter possumus videre albedinem, non discernendo, vtrum sit albedo, vel nigredo; sed hoc est absurdum, licet ab

Liber I. Quæstio XXXVII.

115

ab Ariaga concedatur: nam talis visio imperficius cognosceret Deum, quam cognitio abstractiva etiam pure naturalis, qua Philosophi euidenter cognoverunt Deum dati, & esse infinitum, aeternum; ergo &c. Confirmatur: nam visio Dei reddit impeccabilem, & necessitat ad Deum amandum; sed talis visio, qua quis ita Deum videret, ut non discerneret, viram is, quem videt, sit Deus, vel creatura, non redderet impeccabilem, nec necessitaret ad amandum Deum; ergo &c.

16. Respondeo secundò directe, concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia ideo albedo potest ita videri, ut non discernatur, vtrum sit albedo, vel alius color, quia est visibile imperfectum non habens omnem visibilitatem; sed Deus est prima veritas continens omnes veritates, & infinite dissimilis omnibus alijs entibus; ergo non potest immediatè videri, ita ut non discernatur ab omnibus alijs entibus, & quieter intellegatur.

17. Dices secundò: si Deus non posset videri, absque eo quod formaliter, & explicitè viderentur omnia attributa, non posset videri, absque eo quod formaliter, & explicitè viderentur omnia prædicta omnino identificata, cum diuina essentia; sed potentia creandi quolibet individuum possibile, putò Petrum, Bucephalum &c. omnino identificatur cum diuina essentia; ergo Deus non posset videri, quin videretur formaliter ut potens creare Petrum, Bucephalum, & quolibet individuum possibile, adeoque non posset videri, quin distinctè cognoscerentur omnia, & infinita individua, quod repugnat doctrina traditæ quæst. 35. num. 6.7.

18. Respondeo, negando sequelam. Ut Deus videatur immediatè, necesse est, & sufficit, ut videantur explicitè illa prædicta, quibus visis, intellectus quietatur, & quibus non visis, remanet inquietus; sed intellectus si non videat, an Deus sit omnipotens, æternus, &c. non quietatur, viso autem, quod Deus est omnipotens, etiamsi non videat formaliter, & explicitè Deum posse creare has numero muscas, quietatur; ergo non est necesse, ut videns Deum videat formaliter Deum posse creare has numero creaturas. Prædicta Dei, quibus non visis, intellectus non quietatur, vocantur prædicta primaria: prædicta, quibus non visis, intellectus quietatur, vocantur prædicta secundaria.

19. Sed oppones: cum prædicta secundaria non minus, quam primaria sint de essentia Dei, prout est in se, quare intellectus non vissis primarijs, non quietatur, at; non vissis secundarijs, quietatur?

20. Respondeo rationem esse, quia intellectui creato debetur scientia omnium in universalis, non autem in singulari, ideoque etiam Philosophi cum Aristotele dixerunt scientiam creatam esse de universalibus; ergo intellectus creatus, habita scientia, qua in universalis co-

gnoscit Deum posse facere omnia, quietatur;
licet non cognoscat in particuliari Deum posse
facere istas numero miscas: at non habita
scientia, qua cognoscat Deum esse omnipot-
tentem, & posse facere omnia in vniuersali,
non quietatur. Videri potest Sanctus Thomas
hac quæst. i. 2. ar. 8. ad 4.

21. Addo probabile esse , quod licet vi-
dens Deum non cognoscat formaliter , & ex-
plicite potentiam faciendi quolibet possibile
in particulari , tamen cognoscit virtualiter ,
ita ut proposita qualibet creatura , cognoscatur
illam esse possibilem , ac Deum posse illam
creare . Ratio est , quia videns Deum potest
evidenter discernere Deum à quolibet , quod
non est Deus ; sed ens non potens creare istam
formicam e.g. non est Deus ; ergo videns Deū ,
proposita quæstione , vtrum Deus possit crea-
re istam formicam , evidenter videt , quod Deus
non est impotens creare , sed est potens creare
quamlibet formicam . Maior probatur : nam
videns Deum , qui est summa veritas , & ens
infinitum , non potest illum non discernere ,
à quolibet ente finito , ac proinde Deo infi-
nitè dissimili ; sed quodlibet , quod non est
Deus , est ens finitum , & infinitè dissimile
Deo ; ergo &c.

22. Oppones: potest aliquis videns ens finitum, putare Coelum, non discernere illud à Deo, ex pacto, quo Gentiles purantur Coelum esse Deum, non discernunt Coelum à Deo; ergo à pari potest intellectus videns Deum, qui est ens infinitum, non discernere Deum ab aliqua creatura.

23. Respondeo, concedo antecedens, & nego consequiam. Disparitas est, quia si-
cut qui habet paralogismum potest illum non
discernere à vera demonstratione, at qui habet
veram demonstrationem, non potest illum
non discernere, à paralogismo: & sicut som-
nians, vel insanus, potest putare se non som-
niare, & esse sanæ mentis, at qui vigilat, & est
sanæ mentis, non potest dubitare, an somniet,
& sit insanus; sic qui videt creaturas, quæ sunt
entia fallacia, & apparentia, potest illas non
discernere à Deo, qui est ipsa prima veritas,
at qui videt Deum, qui est prima veritas non po-
test Deum non discernere à qualibet creatura.

24. Dices tertio: Deus licet sit summum bonum, potest videri, & possideri visione, & possessione purè temporali, qua habita, non quietaretur naturale desiderium, ut dicetur 1. 2. in Tractatu de Beatitudine; ergo Deus licet sit summa veritas, videri potest visione, non vidente clarè, & distinctè attributa, & Personas, qua habita, non quietaretur natura- lis curiositas.

25. Respondeo primò plures auctores negare antecedens, vt dicetur suo loco. Respondeo secundò, transeat antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia spectat ad perfectionem summi boni, ac summi veri, vt possit sumum, & vultum quietet videntem, & possidentem, dummodo sit certus de hoc.

quod semper illud videbit, & possidebit: at non spectat ad perfectionem summi boni, & veri; vt possidet, & videntur reddat securum de sua æterna possessione, vel ut quietet non securum; sed si quis videret essentiam, non visis attributis, & Personis, quamvis esset securus de perpetuitate talis visionis, non quietaretur; ergo &c.

26. Dices quartò: si quis videret unam Personam, puta Patrem, iam videret, quis Deus sit; ergo posset quietari, absque eo quod videret aliam Personam.

27. Respondeo, quod cum Personæ constituantur per relationes Paternitatis, Filiationis, & Spirationis passiuæ, eo ipso, quod intellectus videret Deum esse Patrem, naturaliter desideraret etiam videre, quis sit Filius, & sic non quietaretur, nisi videret etiam Filium. Rursus viso Patre, & Filio, naturaliter desideraret etiam videre, utram sicut Deus est duæ Personæ, Pater nimirum, & Filius, sic sit solum dux Personæ, an sit etiam aliqua alia Persona, & sic non quietaretur, nisi videret etiam Spiritum Sanctum, & cognosceret Deum esse tres solum Personas.

28. Ad 1. & 2. nego maiorem. Dictum est num 9. & 13. rationem, cur Deus non possit videri, non visis attributis, & Personis, non esse, quia attributa, & Personæ identificantur cum essentia, sed quia visio Dei debet beatificare videntem, & si Deus videretur, non visis attributis, & Personis, non beatificaret videntem; sed si Deus videretur, non viso formaliter prædicato potentis creare formicam A, visio Dei nihilominus beatificaret videntem, ut explicatum est num. 20; ergo ex eo, quod viso Deo, possit non videri formaliter potentia creandi formicam A, non sequitur, viso Deo, possit non videri formaliter Personas, & attributa.

29. Ad 3. & 4. nego maiorem. Distinctio realis, vel virtualis, quæ sufficit ad hoc, ut unum possit cum aliquo identificari, vel uniri, absque eo quod aliud identificetur, vel uniatur eidem, non eo ipso sufficit ad hoc, ut unum possit cognosci, vel videri, altero non cognito. Patet pluribus exemplis. Visio albedinis ita distinguitur ab albedine, ut visio identificetur cum actu vitali, absque eo quod albedo identificetur cum actu vitali, & ut visio physice uniatur oculo meo, absque eo quod cum illo uniatur albedo, & tamen ego non possum reflexè experimentaliter cognoscere visionem, qua video albedinem, quin cognoscam albedinem; ergo licet essentia diuina possit identificari cum Filio, absque eo quod Paternitas identificetur cum Filio, non sequitur, quod essentia diuina possit videri, non via Paternitate; & similiter licet Filius possit hypotheticè ynjiri naturæ creatæ, non vnto Patre, non sequitur, quod Filius possit videri, non viso Patre, adeoque argumentum non concludit. Ratio est, quia cum unum habet essentialiæ connexionem cum alio distinctio,

non potest clare cognosci, non cognito illo alio, ideoque vt docet Aristoteles in Prædicamentis, cap. de Relatiis, Relativa licet distinguuntur, sunt simul cognitione; sed essentia divina licet aliqua distinctione obiectua distinguatur à Paternitate, tamen habet essentiæ connexionem cum Paternitate, & cum alijs Personalitatibus, cum sit radix virtualis Personalitatis; ergo non potest videri, non visis Personalitatibus. Confirmatur: nam argumentum est soluendum etiam ab aduersarij. Sequeretur enim, quod sicut essentia identificatur perfectissime cum Filio, & Spiritu Sancto, absque eo quod cum illis identificetur Paternitas, sic essentia possit comprehendens videri à Filio, & Spiritu Sancto, absque eo quod ab illis videretur Paternitas; ergo sicut aduersarij negant sequelam, sic nos possumus negare similem sequelam, & afferre disparitatem, quam afferent aduersarij.

31. Ad 5. Distinguo antecedens: Pater in priori originis est beatus visione essentie, quam in illo priori non videret esse in Filio, & Spiritu Sancto pro illo priori, transeat antecedens; quam in illo priori non videret esse in Filio, & Spiritu Sancto pro posteriori, nego antecedens; & nego consequentiam. Pater in priori originis est beatus, videndo comprehensiæ diuinam essentiam; sed non potest illam videare comprehensiæ, nisi videat diuinam essentiam ita in priori originis esse in Patre, ut in posteriori sit etiam in Filio, & Spiritu Sancto; ergo in priori est beatus, videndo essentiam pro posteriori esse in Filio, & Spiritu Sancto. Äquiuocatio est in ly pro priori. Sicut enim Deus ab æterno videret mundum ut existentem non ab æterno, sed in tempore, sic Pater in priori originis videret essentiam ut existentem in Filio, & Spiritu Sancto non pro priori, sed pro posteriori originis.

32. Ad 6. distinguo maiorem: essentia diuina prout aliqua distinctione obiectua distincta à Personis est obiectum sufficiens ab beandum intellectum, si cognoscatur utcumque, nego: si videatur certa quadam claritate, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Obiectum formale adiquatum beatificans est essentia diuina, sed ut beatificet, debet videri cognitione ita clara, ut intellectus quietetur per solutionem omnium questionum, quarum solutionem, visa essentia, naturaliter scire desiderat; & quia intellectus, visa essentia, naturaliter scire desiderat, quis sit is, quem videt, essentia debet videri ita clara, ut manifestetur, quis sit, adeoque ut manifestetur Personas. Si vero intellectus per possibile, vel impossibile videret essentiam, & non videret Personas, non esset beatus, non ex eo, quia præcisè non videret Personas, sed ex eo, quia videret essentiam ita imperfectè, vt in ea non videret Personas. Confirmatur: si quis ita videret Deum, vt in Deo non cognosceret creaturas tanquam terminum diuinæ omnipotentiae non bearerit, non

non quia non videret creature, sed quia videt Deum ita imperfectè, vt non videret Deum esse adeo omnipotentem, vt posset creare creature; ergo à pari. Possumus huic rei explicandæ accommodare verba illa Augustini lib. 5. Confess. cap. 8. *Quis te, & illa nouit, non propter illa beatus est, sed propter te solum beatus.* Proportionaliter possumus dicere: qui videt essentiam, & non videt Personas, non ideo non est beatus, quia non videt Personas, sed quia essentiam videt ita imperfectè, vt in ea non videat Personas.

QUÆSTIO XXXVIII.

Vtrum Beati possint, ac debeant in Deo videre omnes, vel aliquas creature possibiles?

S. Th. q. 12. art. 3.

1. **V**idetur vera sententia Patris Vasquez 1. par. disp. 50. per totam, & aliorum, qui docent, quod in diuina essentia, tanquam in obiecto formal, & in medio cognito non possunt cognosci creature possibiles: priuò quia vt Vasquez obiicit cap. 4. in ente omnino ab soluto ab altero, non potest cognosci illud; sed essentia diuina est omnino aboluta à creature possibilibus; ergo.

2. Secundò, vt id obiicit cap. 6. Non esset ratio, cur Beati in diuina essentia cognoscent potius has creature possibiles, quam illas; ergo deberent distinctè cognoscere omnes, ac proinde infinitas creature possibiles, quod repugnat.

3. Confirmatur: nam qui videt omnipotentiam, qua Deus potest facere omnia possibilia, & scientiam, qua scit non solum possibilia, & existentia, sed etiam impossibilia, & non existentia, non potest in tali scientia tanquam in speculo representante omnia, non videre omnia; ideoque lib. 4. Dialog. dixit S. Gregorius: *Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident? Sed beati vident diuinam omnipotentiam, & scientiam;* ergo &c.

4. Respondeo cum communiori sententia, quam sequitur Suarius libro 2. de Deo, cap. 35. in diuina essentia, tanquam in obiecto formal, & in medio cognito possunt cognosci, ac de facto cognoscuntur à beatis creature possibles.

5. Probatur: nam in causa præsertim adæquata, tanquam in obiecto formal, & medio cognito potest cognosci effectus, & in ratione adæquata, & necessaria potest cognosci illud, cuius est adæquata ratio: e. g. si interpolatio terræ inter Solem, & Lunam est causa, & ratio necessaria, & adæquata, vt Luna eclipsetur, in tali interpolatione, tanquam in obiecto formal, & in medio cognito potest cognosci eclipsis Lunæ; sed essentia diuina est adæqua-

ta, & necessaria ratio, propter quam sunt possibilia omnia, quæ de facto sunt possibilia, & sunt impossibilia, quæ de facto sunt impossibilia', vt dicetur infra, qu. 42. ergo.

6. Ad 1. distinguo maiorem. In ente omnino ab soluto ab altero, ita vt impertinenter se habeat ad illud, non potest illud cognosci, concedo: in ente omnino ab soluto ab altero per hoc, quod habeat esse potens existere sine quolibet alio esse distincto, non potest cognosci illud, nego: distinguo codem pacto minorem: & nego consequentiam. Diuina essentia non est ita aboluta à creature possibilibus, vt ad illas impertinenter se habeat, cum sit adæquata, & necessaria ratio, propter quam creature sunt possibiles, sed est ens omnino ab soluto, quia habet esse non connexum cum illo alio esse creaturarum possibilium. Nam licet diuina essentia non possit esse sine possibiliitate creaturarum, tamen possibilitas creaturarum non habet esse distinctum à diuina essentia, sed est ipsa diuina essentia, vt probauit disp. 47. Logicae. Quia igitur diuina essentia est adequata ratio, propter quam creature sunt possibiles, in diuina essentia, tanquam in obiecto formal, & in medio cognito possunt cognosci creature possibiles.

7. Ad 2. in quo assumitur, quod non esset ratio, cur beati in Deo videant potius has, quam illas creature, nego antecedens, ac dico, rationem esse, quia Deus ad extrâ operatur, non ex necessitate naturæ, sed ex libera determinatione suæ voluntatis. Sicut igitur Deus licet per diuinam omnipotentiam & quæ possit creare omnes creature possibiles, tamen per suam voluntatem debet se liberè determinare ad creandas has potius, quam illas; sic licet Deus per suam essentiam possit & quæ mouere ad videndas quilibet creature possibiles, tamen per suam voluntatem debet se determinare ad mouendum potius ad videndas has, quam illas creature. Ideo S. Bonaventura, & alij veteres scholastici dixerunt, beatos videre in Deo creature tanquam in speculo voluntario, quod nimirum voluntariè, & liberè representat has potius, quam illas, licet de se possit omnes representare.

8. Ad confirmationem, distinguo maiorem: qui videt comprehensiùem omnipotentiam, & scientiam Dei, non potest in ipsis non videre omnia distinctè, concedo: qui videt non comprehensiùem, nego: distinguo codem pacto minorem: & nego consequentiam. Quia beati non comprehendunt, neque possunt comprehendere diuinam omnipotentiam, & scientiam, in iis non vident, neque possunt videre omnia distinctè. Sanctus Gregorius solum asserit Deum, qui omnia videt, esse sufficiens medium, in quo si comprehensiùem videatur, possint omnia distinctè videri; at non negat Deum posse ita videri non comprehendere, vt non omnia in ipso videantur. Confirmatur: vt enim docet Dionysius de Cœlesti Hierarchy, cap. 7. Angeli inferiores purgantur

tur per superiores à nescientia; ergo Angeli inferiores licet sint beati, non sciunt omnia, alioquin nihil possent à superioribus discere, & non possent purgari ab illa nescientia. Confirmatur rursus, nam beati non vident secreta cordium, & futura contingentia, nisi specialiter illis à Deo reuelentur.

QVAESTIO XXXIX.

Vtrum in diuina essentia, tanquam in medio cognito possint cognosci creature ut existentes, & uniuersim possint cognosci veritates non necessaria, que à Deo cognoscuntur per scientiam visionis, & medium?

S. Th. I. p. q. 12. n. 8.

1. Videntur in Deo non posse cognosci vnde veritates contingentes. Quod enim per se ipsum non est magis connexum cum una veritate, quam cum opposita, e. gr. cum hac Petrus peccabit, quam cum hac, Petrus non peccabit, non potest esse obiectum formale adaequatum ad cognoscendam potius talem veritatem, quam oppositam; sed diuina essentia per seipsum non est magis connexa cum hac veritate Petrus peccabit, quam cum hac alia, Petrus non peccabit; ergo.

2. Respondeo cum Suatio lib. 2. de Deo cap. 27. contrà Vasquez 1. par. disp. 50. Posunt in diuina essentia, tanquam in obiecto formaliter, & in medio cognito cognosci creature ut existentes, & uniuersim veritates contingentes, que à Deo cognoscuntur per scientiam visionis, & medium. Probatur: nam vt dicetur infra quæstione 43. Deus cognoscit omnes veritates contingentes in sua essentia, tanquam in adaequato obiecto formaliter, ac determinatiuo per modum virtutis, licet illas cognoscat etiam in se ipsis, tanquam in obiectis pure materialibus ultimo determinantibus ad cognoscendum per modum pura conditionis; ergo etiam beati, videndo diuinam essentiam, possunt per ipsam, tanquam per adaequatum obiectum formale, ac determinatiuum per modum virtutis, cognoscere veritates contingentes, cognoscendo illas etiam in se ipsis, tanquam in obiectis pure materialibus ultimò determinantibus ad cognoscendum per modum pura conditionis. Probatur consequentia. Nam ideo Deus veritates etiam contingentes cognoscit in sua essentia, tanquam in adaequato obiecto formaliter, quia diuina essentia, cum sit veritas continens adaequatè omnia alia vera, potest determinare intellectum diuinum ad cognoscenda omnia alia vera, posita hac conditione, quod sint vera: e. gr. potest determinare intellectum diuinum ad cognoscendum Petrum peccatum, posita hac

conditione, quod Petrus sit peccaturus; sed ex eadem ratione diuina essentia est veritas potens determinare etiam intellectum creatum ad cognoscenda omnia vera, posita hac conditione, quod sint vera; ergo &c.

3. Sed potest queri primò, quænam beati de facto videant in Verbo. hoc est in essentia diuina? Porro vt benè aduerit Vasquez 1. parte disp. 50. cap. 1. num. 1. Illa, quæ beati vident in diuina essentia, dicuntur videre in Verbo, non quia illa eodem pacto non videant in Patre, & Spiritu Sancto, sed quia cum Verbum procedat per intellectum, opera cognoscendi per appropriationem tribuuntur Verbo, si- cut opera sanctificandi tribuuntur Spiritui Sancto, qui procedit per voluntatem.

4. Respondeo, quod beati primo vident in Verbo omnia mysteria fidei, iuxta illud Apostoli 2. ad Cor. 3. Transformamur in claritatem, hoc est, vt explicat Augustinus Epistola 112. à claritate fidei in gloriam contemplationis æternæ. Ratio est, quia proportionatum præmium fidei est, vt beati videant in Verbo, quæ obscurè crediderunt propter auctoritatem Dei reuelantis. Probabile etiam est beatos videre in Verbo totam uniuersi machinam, compositionem, & ordinem, & omnes species rerum, ex quibus mundus constat, vel quæ in ipso fuerunt, aut futuræ sunt pro qualibet differentia temporis. Ratio est, quia cum naturali appetitu desideremus hæc scire, congruum est, vt videantur per visionem beatam, quæ satiare debet naturalem appetitum. Præterea quisque videbit in Verbo, quæ ad ipsum spectant. Videri potest Suarius l. 2. de Deo c. 28.

5. Potest queri secundò, vtrum Beati præter ea, quæ vident in Verbo, aliqua etiam cognoscant per speciales reuelationes?

6. Respondeo affirmatiue cum sententia communis. Ratio est, quia vt dictum est qu. 38. num. 8. Angeli inferiores aliqua, quæ ante nesciebant, discunt à superioribus, & Angeli supremi aliqua de nouo discunt à Deo; sed quæ de nouo addiscunt non cognoscunt per visionem Dei; ergo quæ de nouo discunt cognoscunt per distinctas reuelationes. Probatur minor: nam visio Dei, quæ est ipsa beatitudine, debet esse permanens; ergo beati per visionem Dei eadem semper vident; ergo quæ de nouo cognoscunt, non cognoscunt per visionem in Verbo, sed per cognitionem distinctam à visione in particularibus reuelationibus.

7. Ad argumentum in contrarium, distinguo maiorem: quod per se ipsum non est connexum, nec habet totam perfectionem, & virtutem talis connexionis, non potest esse obiectum formale adaequatum ad cognoscendam potius unam veritatem, quam oppositam, concedo: & habet per se ipsum totam perfectionem, & virtutem talis connexionis, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Essentia diuina, licet

per

per se ipsam non sit magis connexa cum peccato Petri, quam cum nos peccato eiusdem, tamen habet totam perfectionem, & virtutem talis connexionis, ideoque potest esse adæquatum obiectum formale, & virtus determinativa ad cognitionem, qua in diuina essentia cognoscatur Petrum peccaturum, ita ut peccatum Petri, vel connexionio cum peccato Petri sit determinativum per modum puræ conditionis. Ex opposita ratione, quia obiectum creatum non connexum cum aliqua veritate non habet totam perfectionem connexionis cum tali veritate, non potest esse obiectum adæquatum formale ad cognoscendam talem veritatem.

QVÆSTIO XL.

Proponitur Doctrina S. Thomæ de diuinis nominibus.

S. Th. tota quæst. 13.

1. Postquam Sanctus Thomas quæstione 12. egit de visione, & cognitione, qua Deus à creaturis videtur in patria, & cognoscitur in via, quæstione 13. articulis 12. agit de nominibus, quibus Deus à nobis in via nominatur. Quia doctrina Sancti Thomæ, in his duodecim articulis clara est, breuiter illam proponam per varia quæstiones.

2. Quæres igitur primò, vtrum Deus sit à nobis nominabilis, & vtrum aliquod nomen Deo conueniat?

3. Respondeo, quod Deus in hac vita potest nominari nominibus, non quidem significantibus Deum vt cognitum prout est in se, sed vt cognitum per creaturas, iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicuntur.* Probatur, & explicatur. Ut enim docet Aristoteles 1. Perih. cap. 2. Nomina sunt signa intellectuum, seu conceptuum, conceptris autem sunt similitudines rerum, ac proinde nomina significant res, vt cognitas, & expressas per nostros conceptus; sed vt dictum est quæst. 23, in hac vita non possumus Deum cognoscere per essentiam, seu prout est in se, sed solum per creaturas; ergo possumus per varia nomina Deum significare, non quidem vt cognitum prout est in se, sed vt cognitum per creaturas, prout habet rationem principij, & prout continet perfectiones creaturarum modo quadam excellentiori, & seclusis imperfectionibus. Diuerso igitur modo hoc nomen *Deus* significat Deū, ac hoc nomen *homo* significat hominem. Nam hoc nomen *homo* significat hominem vt cognitum prout est in se. Vnusquisque enim reflectens supra se ipsum cognoicit immediatè suam essentiam, ac se esse animal rationale. At nomen *Deus* significat Deum, non quidem

vt cognitum prout est in se, sed vt cognitum per creaturas. Potest etiam Deus modo explicato vocari alijs nominibus, putè nomine omnipotentis iuxta illud Exodi 15. *Zgasti vir pugnator, omnipotens nomen eius &c.*

4. Infertur, in quo sensu Dionysius cap. 1. de Diuinis nominibus dicat, quod neque nomen eius est, neque opinio. Dicendum cum S. Thoma in reponsione ad primum, quod Dionysius solum negat Deum habere nomen perfectè significans, quid Deus sit; siquidem Deus sicut non potest perfectè cognosci, prout est in se, sic non potest perfectè nominari, ideoque dicitur esse ineffabilis, & esse supra nomen, & supra cognitionem. At non negat, quod Deus sicut potest imperfectè cognosci prout elucet in creaturis, sic potest imperfectè nominari.

5. Quæritur secundò, vtrum, & quo patet Deus possit nominari, & significari tum nominibus concretis, qualia sunt *Deus, Sapiens, Bonus*, tum nominibus abstractis, qualia sunt *Deitas, Sapientia, Bonitas*?

6. Respondeo ex Sancto Thoma in resp. ad secundum, quod Deus debet nominari tum nominibus concretis, tum nominibus abstractis. Ratio est, quia nomina concreta sunt instituta ad significanda entia completa, & per se subsistentia: nomina abstracta sunt instituta ad significandas formas etiam simplices; e. g. nomen *homo* est impositum ad significandum hominem, qui est ens completum, & per se subsistens: nomen *Anima rationalis* est impositum ad significandam animam rationalem, quæ est forma simplex; sed Deus est ens summè completem, & summè simplex; ergo conuenienter nominatur, tum nominibus concretis, quibus dicitur esse Deus, esse Sapiens, Bonus, ad significandum, quod est ens summè completem, & per se subsistens; tum nominibus abstractis, quibus dicitur esse ipsa Deitas, ipsa sapientia, ipsa bonitas, ad significandum, quod est ens summè simplex.

7. Addit S. Thomas, quod tum nomina concreta, tum nomina abstracta ita Deum significant, vt quo ad modum significandi deficiant à modo, quo Deus est. Ratio est, quia nos primò cognoscimus, & nominamus entia materialia, & ex ijs assurgimus ad cognoscenda, & nominanda entia immaterialia, ideoque entia immaterialia cognoscimus, & nominamus ad modum materialium; sed in materialibus entia completa, & subsistentia non sunt simplicia, sed composita; e. gr. Homo est ens completum, sed compositum; formas simplices non sunt complete, ac per se non subsistent, & non tam suat, quam ijs aliud est: e. gr. albedo non tam est, quam ea subiectum album est; ergo per nomina concreta significamus entia completa, & per se subsistentia, sed ad modum compositorum; per nomina abstracta significamus formas simplices, sed ad modum non per se subsistentium: ergo dum Deum nominamus per nomina concreta, pu-

ta

ta per nomen Dei &c. significamus quidem Deum ut ens completum, sed ut cognitum ad modū compositi: cum nominamus Deum per nomina abstracta, puta per nomen summæ Sapientiæ, summa Bonitatis, significamus quidem Deum ut formam simplicem, sed ad modum non per se subsistentis; ergo tum cum significamus Deum per nomina concreta, tum cum significamus Deum per nomina abstracta, modus significandi deficit à modo essendi diuino.

8. Quaritur tertio, vtrum, & quo pacto de Deo dicantur tum nomina, quæ significant substantiam cum qualitate, tum verba, & participia, quæ significant cum tempore, tum pronomina, quæ significant cum demonstratione, vel cum relatione ad hæc, cum Deus neque sit capax qualitatis, neque temporis, neque possit à nobis demonstrari.

9. Respondeo ex S. Thoma in responsione ad tertium, quod nomina dicuntur significare substantiam cum qualitate, in quantum significant suppositum cum natura, vel forma determinata, in qua subsistit: e.g. hoc nomen homo, quia significant suppositum subsistens in natura humana, dicitur significare substantiam cum qualitate: interroganti enim *qualis substantia est?* respondeatur *est homo*: sapiens etiā dicitur significare substantiam cum qualitate, quia significant suppositum cum forma sapientie: ideo qualitas hoc loco sumitur prout abstractit à qualitate substantiali, vel accidentalis; sed Deus est suppositum subsistens in natura diuina, & in attributis, tanquam in formis determinatis, puta in sapientia, & aeternitate &c; ergo de Deo dici possunt nomina, puta nomen Deus, nomen sapientis &c. licet ex modo significandi deficiat à modo essendi diuino, ut explicatum est num. 2. Verba, & participia, significant cum tempore praesenti, præterito, vel futuro; sed Deus exigit per aeternitatem, quæ includit omnia tempora: ergo possumus Deum significare per Verba, & participia, licet modus significandi deficiat à modo essendi diuinæ aeternitatis; nam aeternitatem semper stantem significant ad modum temporis fluentis. Possumus igitur de Deo dicere, quod fuit, est, & erit, ad significandum, quod per suam aeternitatem simplicem, & semper stantem coexistit temporis composito, & semper fluenti. Pronomina demonstrativa non solum significant id, quod demonstratur sensu, sed etiam id, quod demonstratur intellectu; sed Deus dum intelligitur, demonstratur intellectu: ergo possumus Deum significare pronominibus demonstratiuis, dicendo *Hic Deus &c.* & possumus Deo applicare etiam relativa, puta *qui referendo ad nomen*, vel *pro nomen*, quo Deus sit ante nominatus.

10. Quaritur 4. vtrum nomina, quæ dicuntur de Deo negatiue, vel relativè, significant diuinam substantiam, & vtrum de Deo dicantur substantialiter?

11. Respondeo negatiue cum S. Thoma

art. 2. Ratio est, quia nomina negatiua, putâ nomina increati non significant, quid Deus sit, sed quid Deus non sit, nimirum quod Deus non est creatus: nomina relativa, putâ nomen creatoris significant, quod Deus habet relationem ad creaturas, vel potius, quod creatura habet relationem dependentiæ à Deo: sed diuina substantia non consistit in negatione, neque in relatione existente in creatura; ergo nomina, quæ dicuntur de Deo negatiue, vel relativæ ad creaturas, non significant diuinam substantiam, ac proinde non dicuntur de Deo substantialiter.

12. Quaritur 5. vtrum nomina, quæ absolutè, & affirmatiue de Deo dicuntur, putâ nomen boni, nomen sapientis &c. significant diuinam substantiam, ac de Deo dicantur substantialiter?

13. Respondeo Rabbi Moysen, & quodam alios docuisse, quod etiam hæc nomina, licet affirmatiue dicantur de Deo, tamen inuenta sunt potius ad aliquid à Deo remouendum, quam ad aliquid ponendum in Deo, ideoque afferunt, quod cum dicimus Deum esse viuentem, significant Deum non ita se habere, sicut res inanimata: cum dicimus Deum esse sapientem, significant Deum non ita se habere, sicut res insensata. Alij dixerunt hæc nomina significare, quod Deus habeat ad creaturas habitudinem causæ, puta quod cum dicimus Deum esse bonum, significant Deum esse causam' bonitatis in creaturis; cum dicimus Deum esse viuentem, significant Deum esse causam' vita in creaturis.

14. Rejicitur vterque modus dicendi ex tribus. Primò enim iuxta illos non posset assignari ratio, cur aliqua nomina affirmantur de Deo, alii non, putâ cur Deus dicatur esse sapient, viuens, bonus, & non dicatur esse corpus. Per ipsos enim cum dicitur Deus esse viuens, significatur, quod Deus non se habet sicut inanimata, & est causa vita in creaturis; sed etiam cum dicitur Deus esse corpus, poterit significari, quod Deus non est ens in potentia, sicut materia prima, & est causa corporum: ergo. Secundò sequitur, quod sicut sanum primè dicitur de animali, quod habet sanitatem in se, posterius dicitur de medicina, in quantum est causa sanitatis, sic nomina viuentis, sapientis &c. primè dicuntur de creaturis, quæ habent vitam, & sapientiam, in se, posterius dicuntur de Deo, ad significandum, quod Deus est causa vita, & sapientia in creaturis. Tertio rejicitur: nam loquentes, dum dicunt Deum esse viuentem, sapientem &c. non intendunt significare idem, ac cum dicunt Deum esse causam vita, & sapientia, ac non se habere sicut entia inanimata, & insensata.

15. Dicendum igitur, quod hæc, & alia nomina, quæ dicuntur de Deo absolutè, & affirmatiue, significant diuinam substantiam, ac dicuntur de Deo substantialiter, sed ita, vt

ex modo significandi deficient à modo, quo res significata est in Deo. Probatur, & explicatur: nam diuinæ perfectiones significamus ut cognitas per creaturas: sed diuinæ perfectiones sapientiæ, bonitatis &c. cognoscuntur per creaturas deficiente, & imperfecte: ergo significamus perfectiones diuinæ deficiente, & imperfecte; sed in Deo existunt perfecte, ac diuerso modo, ac existant in creaturis, & per creaturas cognoscantur à nobis: ex.gr. sapientia in nobis existit modo quodam limitato, & finito, in Deo existit modo quodam illimitato, & altiori; ergo &c. Cum ergo dicimus Deus est viuens, non significamus, quod Deus est causa vita, & non se habet sicut inanima, sed significamus, quod id, quod in creaturis dicimus vitam, in Deo præexistit modo quodam altiori &c.

16. Infertur primo, quod Deus non est bonus, in quantum causat bonitatem, sed potius quia est bonus, ideo causat bonitatem, iuxta illud Augustini lib. 1. de Doctrina Christiana, cap. 32. In quantum bonus est, sumus.

17. Infertur secundo, in quo sensu Damascenus lib. 1. de fide, cap. 32. dicat. Operet singulum eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, vel habitudinem quamdam, aut aliquid eorum, quæ naturam assequuntur, aut operationem. Dicendum cum Sancto Thoma art. 1. in responsione ad primum, quod Damascenus dicit nomina non significare quid est Deus, quia non significant perfecte diuinam substantiam, sed non negat, quod significant illam imperfecte, sicut imperfecte cognoscitur per creaturas.

18. Infertur tertio, in quo sensu Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus dicat: *Omnium Sanctorum Theologorum hymnum inuenies ad beatos Hierarchias processus manifestinè, & laudatione Dei nominationes dividenter.* Dicendum cum S. Thoma in responsione ad 2. quod Dionysius dicit quidem omnia nomina diuina derivari à processibus creaturarum ad extra, sed non dicit imposita esse ad significandos processus creaturarum ad extra, cum multa sint imposta ad significandas illas diuinæ perfectiones, à quibus procedunt perfectiones creaturarum. Explicatur. Sæpe aliud est id, à quo nomen derivatur aliud est id, ad quod significandum nomen est impositum: ex.gr. nomen lapidis derivatur ex eo, quod lœdat pedem, sed non est impositum ad significandam lœsiōnem pedis, sed ad significandam substantiam lapidis. Proportionaliter nomen sapientis derivatur à sapientia creata, qua procedit à Deo, sed cum dicitur de Deo, non significatur, quod Deus est causa sapientiæ creatæ, sed significatur, quod sapientia præexistit in Deo modo quodam altiori, & eminentiori, quam existat in creaturis.

18. Quæritur sexto, vtrum aliqua nomina propriè dicantur de Deo?

19. Respondeo cum S. Thoma art. 3. quod aliqua nomina, puta nomen viuentis, sapien-

tis, boni &c. quoad rem significatam propriè competunt Deo, quoad modum significandi non propriè competit Deo. Probatur, & explicatur. Nam perfectiones sapientiæ, vita, bonitatis &c. sunt in Deo propriissimè, ac modo perfectiori, & altiori, quam in creaturis, ac prius sunt in Deo, quam in creaturis; ergo sapientia, vita, bonitas &c. quoad res significatas propriissimè competit Deo: at tales perfectiones cognoscimus, & significamus in perfecte, ac modo quodam proportionato modo illi, quo existunt in creaturis, per quas tales perfectiones cognoscimus; ergo modus cognoscendi tales perfectiones est proprius creaturarum, ac deficiens à modo, quo Deus debet cognosci, & significari, & quo de facto à beatis cognoscitur per suam essentiam. Ideo Ambrosius lib. 2. de fide ad Gratianum initio Prologi, docet aliqua nomina de Deo dici propriè, aliqua metaphoricè, dicens: *sunt quædam nomina, quæ evidenter proprietatem diuinitatis offendunt, & quædam, quæ perspicuum diuine maiestatis exprimunt veritatem; alia vero sunt, quæ translatiæ per similitudinem de Deo dicuntur.*

20. Quæres 7. quæcum omnia nomina, quæ dicuntur de Deo, deriventur à creaturis, quædam dicantur metaphoricè, quædam propriè.

21. Respondeo ex S. Thoma in resp. ad primum, quod quædam nomina, quæ ita derivantur à perfectionibus creaturarum, vt sint imposta ad significandum ipsum etiam modo imperfectum, quo tales perfectiones existunt in creaturis, solum metaphoricè tribuuntur Deo: illa vero, quæ licet deriventur à perfectionibus creaturarum, sunt imposta ad significandas solum tales perfectiones, abstrahendo à modo imperfecto, quo in creaturis existunt, & ab imperfectionibus, quibus sunt mixta, propriè tribuuntur Deo: ex.gr. Deus solum metaphoricè dicitur lapis, leo, ignis consumens, quia ista nomina sunt imposta ad significandas perfectiones lapidis, leonis, ignis, prout contractas ad imperfectionem, & materialitatem ignis &c. At Deus propriè dicitur sapiens, bonus, viuens, quia talia nomina sunt imposta ad significandam sapientiam, vitam, bonitatem &c. secundum se, abstrahendo ab imperfectionibus, quibus in creaturis sunt admixtae. Proportionaliter nomina, quæ propriè dicuntur de Deo, ex parte rei significatae abstrahunt à tempore, & ab alijs imperfectionibus corporum, licet non abstrahant ex parte modi significandi, vt docet S. Thomas in resp. ad tertium.

22. Quæritur 8. in quo sensu Dionysius cap. 2. de cœlesti Hierarchia dicat, nomina boni, sapientis &c. verius à Deo remoueri, ac de Deo negari, quam de Deo prædicari, & affirmari?

23. Respondeo ex S. Thoma ad secundum, quod Dionysius non negat Deum verè, & propriè esse sapientem, bonum &c. sed solum assert, quod quia Deus est sapiens excellentio.

De nominibus Dei

si modo, quam à nobis cognoscatur, vt minus imperfectè Deum cognoscamus, ac non incimus, dubemus hoc exprimere, dicendo, Deus est quidem sapiens, sed non eo modo, quo cognoscitur à me, sed modo quodam infinitè altiori, & excellentiori, quam à me possit exprimi. Ideo ibidem dicit, quod Deus est supra omnem substantiam, & vitam, quia excedit modum, quo nos cognoscimus, & nominamus substantiam, & vitam.

24. Quæritur 9. vtrum omnia nomina Dei sint synonima?

25. Respondeo negatiè cum S. Thoma art. 4. Ratio est, quia ad hoc, vt plura nomina sint synonima, non sufficit, vt significant eamdem rem, sed debent illam significare sub eadem ratione, hoc est sub conceptu omnino simili, eo pacto, quo gladius, & ensis sunt nomina synonima, quia significant eamdem rem sub eodem conceptu: sed plura nomina, quæ Deo tribuuntur, licet significant eamdem rem, tamen significant illam sub diuersis rationibus, & sub dissimilibus conceptibus; ergo &c. Probatur minor: nam perfectiones diuinæ cognoscimus ex perfectionibus creaturarum, ideoque formamus de ipsis conceptus per rationes dissimiles, prout sunt dissimiles perfectiones creaturarum, ex quibus illas cognoscimus: ex gr. licet diuina sapientia, & diuina bonitas, ac diuina essentia in Deo sunt omnino idem, tamen quia essentia, bonitas, & sapientia in creatis distinguuntur, conceptus, quem formamus de diuina essentia per essentiam creatam, est dissimilis conceptui, quem formamus de diuina bonitate per bonitatem creatam, & conceptui, quem formamus de diuina sapientia per sapientiam creatam: ergo licet nomen entis, sapientis, & boni, in quantum de Deo dicuntur, significant eandem rem, tamen illam significant sub diuersis rationibus, & conceptibus, ac proinde non sunt synonima. Multo minus sunt synonima nomina, quæ significant de Deo negationes rerum diuararum, & diuersas relations. Quia verò Deus per singulos conceptus, & rationes concipitur imperfectè, & per singula nomina significatur imperfectè, non est inutile, quod exprimatur per plures conceptus, & per plura nomina, quia minus imperfectè concipiatur, & significatur pluribus conceptibus, & nominibus, quam uno tantum, vt docet S. Thomas in resp. ad 2. & sicut Deus multipliciter representatur per plures creaturas, sic intellectus per species plurium creaturarum multipliciter Deum cognoscit. Ideo Hierem. 32. Deus significatur pluribus nominibus, dum dicitur; *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi.*

26. Quæritur 10. vtrum ea, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, dicantur de ipsis vniuocè?

27. Respondeo cum S. Thoma art. 5. repugnare, vt aliquid prædicetur vniuocè de Deo, & creaturis. Ratio est, quia vt aliquid no-

men prædicetur vniuocè de pluribus, debet de illis prædicari secundum eamdem rationem, seu conceptum, & significationem nominis; sed nomina, quæ prædicantur de Deo, & creaturis, non prædicantur secundum eundem conceptum, & significationem nominis: ergo &c. Probatur minor: nam cum nomen lapidis dicitur de creatura, significatur, quod creatura est sapiens sapientia, quæ est sapientia tantum, & non est quodlibet esse, & quilibet perfectio, ac proinde quod est sapiens sapientia, quæ non excedit significationem nominis, sed quodammodo comprehenditur significatione nominis. Ac cum Deus dicitur sapiens, significatur, quod Deus est sapiens sapientia, quæ non est tantum sapientia, sed est essentia, bonitas, & est omne eas, & omnis perfectio, ac proinde excedit significationem nominis; ergo nomina de Deo, & creaturis prædicantur secundum diuersam rationem, & significationem, ac proinde non vniuocè. Cuius ratio est, quia perfectiones, quæ in creaturis sunt diuise, & limitatae, in Deo sunt illimitatae, & vnitæ; ac proinde cum prædicantur de creaturis, prædicantur ut limitatae, cum de Deo, prædicantur ut illimitatae.

28. Quæritur 11. vtrum nomina, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, dicantur pure & equiuocè?

29. Respondeo negatiè. Ratio est, quia si nomina, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, dicentur pure & equiuocè, nihil de Deo possemus ex creaturis cognoscere: ex gr. ex eo, quod sapientia detur in creaturis, non possumus cognoscere, quod sapientia detur in Deo tanquam in causa, sic arguendo: repugnat, quod aliqua perfectio sit in effectu, quæ non præexistat in causa; sed perfectio sapientiae datur in creaturis; ergo datur in Deo. Cum enim nomen sapientia omnino & equiuocè diceretur de Deo, & de creatura, dum ex eo, quod sapientia detur in creatura, argueretur, quod detur in Deo, committeretur fallacia & equiuocationis; sed quod ex creaturis cognosci non possit multæ perfectiones diuinæ est tum contra Aristotelem, qui 8. Physicorum, & 12. Metaph. ex creaturis multa demonstrat de Deo, tum contra Apostolum, qui ad Rom. 1. docet, quod inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicuntur: ergo &c.

30. Quæritur 12. vtrum nomina, quæ dicuntur de Deo, & de creaturis, dicantur analogicè, seu secundum proportionem?

31. Respondeo affirmatiè. Ratio est, quia ex ipso, quod aliquod nomen dicitur de duabus, nou vniuocè, nec omnino & equiuocè, dicitur analogicè; sed nomina, quæ dicuntur de creaturis, ac de Deo, non dicuntur vniuocè, nec omnino & equiuocè; ergo dicuntur analogicè. Iam verò nomina, quæ dicuntur analogicè, seu proportionaliter, vel significant diuersam proportionem duorum, aut plurium ad unum, eo pacto, quo sanum, in quantum dicitur de medicina, & de vrina, significat diuersam

versam proportionem ad eamdem sanitatem animalis: nam cum medicina dicitur sana, significatur, quod medicina est causa sanitatis in animali: dum vrina dicitur sana, significatur, quod vrina est signum sanitatis in animali, vel significant proportionem unius ad alterum, eo pacto, quo sanum dum dicitur de medicina, & animali, significat, quod medicina est causa sanitatis in animali. Nomina igitur, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, significant proportionem, & ordinem Dei ad creaturas, ac significant, quod perfectiones, quæ sunt in creatura, præexistunt in Deo, sicut effectus in causa modo quadam excellentiori, & altiori. Ex.gr. cum dico, quod creatura est sapiens, & Deus est sapiens, significo, quod creatura est sapiens, & quod Deus cum sit causa sapientiae creatæ, est sapiens modo quadam excellentiori, & altiori. Porro quæ hoc pacto dicuntur, nec dicuntur vniuocè, nec omnino æquiuocè. Non dicuntur vniuocè, quia non dicuntur secundum eamdem omnino rationem, & definitionem; non dicuntur omnino æquiuocè, quia non dicuntur secundum rationem, & definitionem omnino diuersam, sed dicuntur modo medio, hoc est secundum rationem proportionaliter eamdem, & proportionaliter diuersam, vel quia significant diuersam proportionem duorum ad unum, eo pacto, quo sanum dum dicitur de medicina, & vrina, significat diuersam proportionem causa, & signi ad animal sanum; vel quia significant proportionem unius ad aliud, ut explicitum est.

32. Potest opponi primò: prædicatio æquiuoca reducitur ad vniuocam, ex gr. prædicatione æquiuoca, qua nomen canis prædicatur de latribili, & de marino, sed reducitur ad prædicationem vniuocam, qua idem nomen canis prædicatur de pluribus canibus latrabilibus: alioquin si nomen canis prædicaretur æquiuocè etiam de pluribus canibus latrabilibus, procederetur in infinitum in æquiuocationibus: ergo etiam causæ æquiuoca reducuntur ad vniuocas; sed omnes causæ reducuntur ad Deum, tanquam ad primam causam: ergo Deus est causa vniuoca effectus; sed nomina prædicantur vniuocè de effectibus, & de causa vniuoca: ergo nomina prædicantur vniuocè de Deo, tanquam de causa, & de creaturis, tanquam de effectibus.

33. Respondeo ex S. Thoma in resp. ad primum, transeat antecedens, & nego consequiam. Licer prædications æquiuocæ reducantur ad vniuocas, tanquam ad priores, tamen causæ vniuocæ reducuntur ad æquiuocas, tanquam ad priores. Ratio est, quia causa vniuoca non potest esse causa totius speciei, vel generis, sed solum aliquorum individuorum: ex. gr. homo potest quidem causare aliquos homines, sed non potest causare totam speciem hominum, alioquin causaret etiam se ipsum; ergo causa totius speciei, vel generis debet esse non vniuoca, sed æquiuoca, eo pacto,

quo Sol est causa æquiuoca omnium animalium; ergo etiam prima causa omnium causarum debet esse æquiuoca, & incausa. Non tamen debet esse omnino æquiuoca, alioquin non assimilaret effectum sibi: ergo prima causa debet esse partim similis, partim dissimilis suis effectibus, ita ut contineat perfectiones effectuum modo altiori, & cum infinito excessu, ac proinde prima causa potest dici analogia, ac nomina, quæ dicuntur de creaturis, ac de Deo dicuntur analogicè. Sicut igitur omnia nomina vniuoca reducuntur ad unum nomen primum entis, quod non est vniuocum, neque æquiuocum, sed analogum; sic omnes causæ vniuocæ reducuntur ad unam primam causam, non vniuocam, neque omnino æquiuocam, sed analogicam. Deus porro Genes. i. dicens, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, fecit hominem ad suam similitudinem, sed imperfectam, & infinitè deficientem, ac proinde similem sibi, non vniuocè, sed solum analogicè, ut docet S. Thomas in responsione ad secundum. Possumus addere ex doctrina eiusdem S. Thomæ in responsione ad tertium, quod sicut causa vniuoca, & homogenea reducitur ad primam causam analogam, & heterogeneam, hoc est alterius rationis, & generis, sic mensura homogenea, reducitur ad primam mensuram heterogeneam, ac proinde Deus est prima mensura creaturarum, non quidem homogenea, sed heterogenea. Aristoteles autem 10. Metaph. t. 4. dicens, quod mensura est homogenea mensuratis, loquitur de mensura non prima.

34. Quæritur 13. Vtrum nomina, quæ dicuntur de Deo metaphorice, prius dicantur de creaturis, quam de Deo?

35. Respondeo affirmatiuè cum S. Thoma art. 6. ex gr. nomina Leo, lapis, ignis &c. prius dicuntur de creaturis, quam de Deo, ideoque Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus de tali bus nominibus loquens dicit, quod Deum ex creaturis nominamus. Ratio est, quia nomina, quæ dicuntur analogicè de pluribus per respectum ad unum, primo dicuntur de illo, & ita dicuntur de alijs, ut in eorum significatione includatur significatio nominis, in quantum dicitur de illo primo: ex. gr. quia sanum dicitur de medicina, & vrina per respectum ad animal sanum, prius dicitur de animali sano, & sic dicitur de alijs, ut significatio, ac definitio sani, in quantum dicitur de animali, includatur in significatione, ac definitione sani, in quantum dicitur de medicina, & vrina. Si enim queratur, quid sit medicinam esse sanum, responderetur, medicinam esse sanum est habere virtutem efficiendi, ut animal sit sanum; si queratur, quid sit vrinam esse sanum, debet responderi, est habere virtutem indicandi animal esse sanum, ac proinde qui non prius intelligit, quid sit animal esse sanum, non potest intelligere, quid sit medicinam, vel vrinam esse sanum; sed nomina, quæ dicuntur metaphorice de Deo, significant similitudinem.

quamdam Dei cum creaturis; ergo sicut nomen ridentis prius dicitur de homine, quam de prato, quia cum dicimus *pratum videt*, nihil aliud significamus, quam quod pratum, dum floret, in decoro ita se habet, ut homo cum videt; sic nomina leonis, lapidis &c. prius dicuntur de creaturis, quam de Deo, quia cum Deum vocamus leonem, nihil aliud significamus, quam quod Deus in suis operibus fortiter operandis similiter se habet, ac leo in suis, ac proinde significatio nominis leonis, in quantum dicitur de Deo, includit significationem eiusdem nominis, in quantum propriè dicitur de leone.

36. Quæritur 14. vtrum etiam nomina, quæ dicuntur propriè de Deo, prius dicantur de creaturis, quam de Deo?

37. Respondeo, quod si dicentur de Deo solum causaliter, vt opinari sunt aliqui, quos reieccimus num. 11. prius dicentur de creaturis, quam de Deo, proportionaliter ac sanum, quia solum causaliter dicitur de medicina, ac significat, quod medicina causat sanitatem in animali, prius dicitur de animali, quam de medicina. Sed quia dictum est, quod non dicuntur solum causaliter, & quod cum dicitur, *Deus est sapiens, bonus &c.* significatur, quod Deus est sapiens, & bonus modo quodam excellentiori, & altiori; ideo dicendum, quod talia nomina ex parte rei significatae prius dicuntur de Deo, quam de creaturis, quia significant perfectiones sapientiae, bonitatis &c. quæ prius existunt in Deo, quam in creaturis; ideoque Apostolus ad Ephes. 3. dicit, *Fletio genua ad Patrem Domini nostri Iesu, ex quo omnis Patriitas in Celo, & in Terra nominatur.* At ex parte impositionis nominis prius dicuntur de creaturis, quam de Deo, quia cum prius cognoscimus creaturas, quam Deum, prius nomina imponimus creaturis, quam Deo.

38. Quæritur 15. vtrum relationes sint res naturæ, vel rationis tantum?

39. Respondeo cum S. Thoma art. 7. aliquos docuisse relationes non esse res naturæ, sed rationis tantum, ita vt entia non habeant à parte rei ullam ordinem naturalem inter se, sed solum ordinentur ab intellectu, à cuius actu denominantur extrinsecè ordinatae. Sed hoc apparet euidenter falsum, siquidem multæ res habent ad inuicem quendam ordinem naturalem.

40. Quæritur 16. vtrum aliquæ relationes sint rationis tantum ex parte vtriusque extremitati?

41. Respondeo affirmatiè. Ratio est, quia aliquando concipimus relationem inter duo extrema, quæ distinguuntur solum ratione nostra: ex gr. cum dicimus duo esse idem, apprehendimus inter illa relationem identitatis; sed tunc illa extrema sunt duo solum ratione nostra, siquidem cum idem bis sumimus, unum statuimus vt duo; ergo relatio, quam inter illa duo concipimus, datur solum ratione nostra ex parte vtriusque extremitati. Ex

proportionali ratione cum dicimus genus, & speciem comparari ad inuicem, sicut superioris, & inferioris, relatio superioris, & inferioris ex parte vtriusque extremitati datur solum ratione nostra, siquidem genus, & species solum ratione nostra inuicem distinguuntur. Cum dicimus ens esse dissimile non enti, relatio dissimilitudinis ex parte vtriusque extremitati est solum rationis, cum ens, & non ens nullum habent naturalem ordinem ad inuicem.

42. Quæritur 17. vtrum aliquæ relationes ex parte vtriusque extremitati sint res naturæ, ita ut vtrumque extremitum naturali ordine referatur ad aliud extremitum?

43. Respondeo affirmatiè. Nam relationes fundatae in quantitate sunt res naturæ ex parte vtriusque extremitati. Cum enim alterum extremitum est maius, alterum est minus, extremitum maius à parte rei est maius, extremitum minus à parte rei est minus; idemque dicitur de duplo, & dimidio &c. Relationes etiam fundatae in actione, & passione sunt res naturæ ex parte vtriusque extremitati. Nam pater à parte rei est pater, quia filium generavit; filius à parte rei est filius, quia genitus est. Mobile etiam, & moriūm habent naturalem ordinem ad inuicem.

44. Quæritur 18. vtrum aliquæ relationes ex parte unius extremitati sint res naturæ, ex parte alterius sint res rationis tantum?

45. Respondeo affirmatiè. Nam quædam ita sint diuersi ordinis, vt unum naturaliter referatur ad aliud, quod non naturaliter referatur ad illud. Ex gr. cognitionis naturaliter referatur ad obiectum cognitum, & naturaliter est cognitionis obiecti cogniti. At in obiecto, puta in albedine, nihil est, per quod habeat denominationem cogniti, sed denominatur extrinsecè à cognitione cognoscentis. Ratio est, quia denominationis cogniti debet haberis ab aliquo, quod sit de genere cognitionis; sed in albedine nihil est de genere cognitionis; ergo nihil est in albedine, per quod denominatur cognita, ac proinde in albedine non datur à parte rei relatio cogniti, sed in sola cognitione datur relatio cognoscentis albedinem. Relatio autem cogniti in albedine datur solum per rationem nostram. Ideò Aristoteles, Metaph. t. 20. dicit, quod scientia, ac scibile, sensus, & sensibile non habent mutuam relationem, sed sensibile dicitur à relatione, quæ est in sentiente. Similiter in animali quidem datur dextrum ex natura rei, quia pars dextra ex natura rei differt à sinistra: in columna autem dextrum non datur ex natura rei, sed columna dicitur dextra, vel sinistra solum ratione nostra, in quantum ponitur ad dextram, vel sinistram.

46. Quæritur 19. Vtrum Deus in tempore acquirat, ac de nouo habeat relationem realem ad creaturas?

47. Respondeo negatiè. Ratio est, quia cum Deus sit extra ordinem rerum creatarum, & mutabilium non potest ex tempore acqui-

acquirere ullam realem relationem ad creaturam.

48. Quæritur 20. vtrum aliqua nomina significantia relationem Dei ad creaturas, possint de Deo dici temporaliter, ita ut dicantur de nouo, cum ante non dicerentur.

49. Respondeo affirmatiuè. Ratio est, quia quædam nomina relativa significant relationem rationis ex parte Dei, relationem realem ex parte creaturae; ergo non repugnat, quod Deus de nouo acquirat aliquam denominationem per mutationem factam non in Deo, sed in creatura: ex. g. quod Deus dicitur creator per hoc, quod creatura per creationem, acquisuerit de nouo relationem dependentiam à Deo.

50. Quæritur 21. vtrum non solum nomina, quæ significant directè relationem temporalem, sed etiam quæ significant directè diuinam substantiam aeternam, indirectè autem relationem temporalem, possint dicte de Deo temporaliter?

51. Respondeo affirmatiuè cum Sancto Thoma in resp. ad primum. Probatur, & explicatur. Nam quædam nomina relativa sunt imposita directè ad significandas habitudines relativaes temporales, ac indirectè solum significant pcrfectiones substanciales præsuppositas à talibus relationibus: e.g. Dominus, & Seruus, Pater, & Filius directè significant relations dominij, & seruitutis, paternitatis, & filiationis; & hæc dicuntur relativa secundum esse. Alia nomina suarum imposita ad significandas res, ad quas consequuntur habitudines, & indirectè significant habitudines consequentes: e.g. caput directè significant substantiam capitatis, indirectè significant habitudinem relativaum capitatis ad id, cuius est caput, hoc est ad capitatum: nomen capitati directè significant substantiam, quæ habet caput, indirectè significant habitudinem capitati ad suum caput; & hæc vocantur relativa secundum dici. In casu nostro nomen domini, in quantum dicitur de Deo, directè significant relationem dominij, per quam creatura Deo subiiciuntur, indirectè significant potestatem Dei in creaturas, quæ potestas identificatur cum diuina substantia, & essentia, ideoque est ipsa diuina substantia. Ambrosius autem dum lib. 1. de fide, cap. 1. dicit, quod nomen *Dominus* est nomen potestatis, dicit hoc, quia nomen domini significant indirectè diuinam potestatem, ac substancialm. At nomen Creatoris, & Salvatoris significant directè diuinam actionem uitalem, quæ est ipsa diuina essentia, indirectè autem habitudinem temporalem, per quam res creatæ, & saluatæ dependent ab actione diuina. Vtraque nomina in quantum significant diuinam essentiam, & substancialm aeternam, non possunt de Deo dici temporaliter; at in quantum significant relationes temporales de nouo resultantes, possunt dici temporaliter. E.g. potest dici, quod cum in creatione resultavit de nouo in creatura relatio subiectioonis,

& seruitutis ad Deum, Deus incepit esse de nouo dominus creaturarum; cum de nouo creatura accepit esse, & salutem dependenter ab actione, qua Deus creaturam creauit, & saluauit, Deus de nouo cepit esse creator, & salvator creaturæ.

52. Quæritur 22. vtrum, & in quo sensu Deus dicitur factus fuisse nobis Salvator, & Redemptor &c. iuxta illud Psalmi 89. *Deus refugium factus es nobis*?

53. Respondeo ex responsione ad 2. quod Deus dicitur fieri Salvator, Redemptor &c. non quia aliqua relatio, quæ verè est in Deo, sit facta, sed quia facta est aliqua relatio, quæ cum verè sit in creatura, ratione nostra concipiatur ut existens in Deo.

54. Quæritur 23. quare nomina Creatoris & Salvatoris &c. quæ significant relationem ad creaturas, dicantur de Deo non ab æterno, sed temporaliter: siquidem Deus non dicitur fuuisse Creator, & Redemptor ab æterno, sed solum in tempore: nomina autem scientis, diligentis, prædestinantis, licet etiam ipsa important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ab æterno: siquidem Deus dicitur ab æterno sciuisse, dilexisse, prædestinasse.

55. Respondeo ex S. Thoma in responsione ad 3. rationem esse, quia respectus sequentes ex operationibus immanentibus intelligendi, & volendi, quæ sunt æterne, sunt æterni; respectus autem sequentes ex operationibus ad extra sunt solum temporales, ac tunc solum incipiunt, cum ponuntur effectus; ergo non est mirum, quod Deus dicitur ab æterno sciuisse, quæ facturus erat in tempore, ab æterno nos dilexisse, & prædestinasse: at non dicitur ab æterno, sed initio temporis creasse mundum, & in tempore nos saluasse, & redimisse.

56. Quæritur 24. vtrum Deus denominetur dominus à relatione seruitutis, quæ est realiter in creatura, an à relatione dominij, quæ est in Deo solum secundum rationem.

57. Respondeo ex S. Thoma ad 4. quod Deus in tempore denominatur dominus à relatione seruitutis, quæ est realiter in creatura, sed ita, ut ratione nostra opposita dominij relatio intelligatur simul esse in Deo. Nec est inconveniens, quod Deus dicitur relatinè ad creaturas, non quia ipse realiter ad creaturas referatur, sed quia creatura realiter ad Deum refertur, eo pacto, quo Aristoteles 5. Metaph. t. 20. docet scibile dici relatiuè ad scientiam, quia scientia realiter refertur ad scibile, licet scibile referatur ad scientiam, non realiter, sed solum ratione nostra.

58. Sed opponi potest primo: sicut paries denominatur albus ab albedine, sic Deus denominatur dominus à relatione dominij: ergo si relatio dominij non est in Deo secundum rem, sed solum secundum rationem, Deus non est creaturarum dominus secundum rem, sed secundum rationem tantum.

59. Respondeo ex S. Thoma ad 5. nego
con-

consequentiam. Deus denominatur dominus à relatione dominij, quæ licet in Deo sit solum secundum rationem, tamen in creatura est secundum rem; ergo sicut creatura est realiter subiecta Deo, sic Deus realiter est dominus creature, licet relatio dominij non sit realiter in Deo, sed in creatura. Confirmatur, & explicatur: nam licet obiectum sit scitum scientia, quæ realiter non est in obiecto, sed in scientie, tamen obiectum verè, & realiter est scitum: ergo à pari.

60. Opponi potest secundo: ex relatiuis, quæ non sunt simul natura, vnum potest esse, altero non existente, eo pacto, quo quia scientia, & scibile non sunt simul natura, scibile potest esse priusquam sit scientia, ut dicitur in Prædicamentis cap. de relatiuis; sed creator, & creature, dominus, & seruus non sunt simul natura; ergo Deus potest esse dominus, & creator ab æterno, licet seruus, & creature, non sint ab æterno, sed in tempore.

61. Respondeo, nego minorem, & dico, quod creator secundum denominationem, creatoris est simul natura cum creature, & dominus secundum denominationem domini est simul natura cum seruo. Ratio est, quia illa relativa sunt simul natura, quorū vtrumque in suo conceptu includit, vel connotat existentiam alterius; cum autem vnum tantum includit, vel connotat existentiam alterius, tunc non sunt simul natura. Scibile igitur non est simul natura cum scientia, quia cum dicitur aliquid esse scibile, non affirmatur, quod sit scientia, sed quod possit esse. At scitum est simul natura cum scientia, quia cum affirmatur, quod aliquod sit scitum, affirmatur, quod existit eius scientia: sed cum affirmatur, quod Deus est dominus, affirmatur, quod habet seruum: similiter dum dicitur, quod Deus est creator, affirmatur, quod habet creaturem; ergo Deus non potuit esse dominus, vel creator ab æterno, cum non habebat seruum, & creaturem.

62. Quæritur 25. vnde dicatur nomen Deus, Græcè Θεός?

63. Respondeo cum S.Thoma, art. 8. quod vt docet Damascenus lib. 1. de Fide cap. 12. Θεός Græcè dicitur, vel à Thein, idest curare, ac disponere vniuersa, vel ab Aithein, idest ardere (Deus enim est ignis omnem malitiam consumens,) vel à Theasthai, idest videre, quia Deus omnia videt. Deus igitur dicitur ab operatione, qua gubernat vniuersa, & omnibus prouidet. Ratio est, quia illa, quæ nobis innotescunt immediate ex se ipsis, vt calor, frigus, albedo, nigredo &c. non solent nominari ab alijs rebus: at quæ innotescunt per alia, solent nominari nominibus defūptis ex ijs, per quæ cognoscuntur, & innotescunt: sed Deus non innotescit, neque cognoscitur per se ipsum, sed per operationem prouidendi vniuersis, & omnia gubernandi: ergo Ideo Dionysius cap. 12. de Diuinis Nominibus dicit, quod *Deitas est, quæ omnia videntur*

prouidentia, & bonitate perfecta.

64. Quæritur 26. vtrum hoc nomen Deus sit impositum ad significandam ipsam naturam, & essentiam diuinam?

65. Respondeo affirmatiuè, iuxta Ambrosium lib. 2. de Fide in Prologo, ubi dicit, quod *Deus est nomen naturæ*. Ratio est, quia sèpè aliud est id, à quo deducitur nomen, quod imponitur, aliud est id, ad quod significandum nomen imponitur, ut explicatum est num. 18. exemplo hujus nominis lapis: vt plurimum autem cum aliquam rem cognoscimas per aliam, solemus illi imponere nomen deductum à re, per quam illam cognoscimus; sed Deum cognoscimus ex operatione gubernandi omnia, & vniuersis prouidendi; ergo non est mirum, quod nomen Dei desumptum, ac deductum sit ab operatione gubernandi omnia, & prouidendi vniuersis. Nihilominus nomen Dei impositum est ad significandam ipsam naturam, & essentiam Dei, prout à nobis in hac vita cognoscitur. Hinc inferatur cum S.Thoma in resp. ad 2. quod diverso modo nomen lapidis significat naturam, & essentiam lapidis, ac nomen Dei significat naturam, & essentiam Dei. Quia enim naturam lapidis per eius effectus, & operationes cognoscimus prout est in se, ideo nomen lapidis significat naturam, & essentiam lapidis prout est in se, & in quantum explicatur per definitionem lapidis. Ratio enim, quam significat nomen, est definitio, ut docet Aristoteles 4. metaph. 1. 28. Econuerso quia per effectus Dei non possumus diuinam essentiam cognoscere prout in se est, sed solum, per eminentiam, causitatem &c. ideo nomen Dei significat naturam, & essentiam diuinam, non vt cognitam prout in se est, sed vt cognitam per excessum, causitatem, & negationem, adeoque nomen Dei impositum est ad significandum aliquid super omnia existens, quod est principium omnium, & est remotum ab omnibus, ac perfectum ab imperfectionibus omnium rerum, creaturarum.

66. Quæritur 27. Quot modis aliquod nomen possit esse communicabile?

67. Respondeo, cum S.Thoma art. 9. quod dupliciter, propriè nimirum, & per similitudinem. Tunc nomen est communicabile propriè, quando est communicabile pluribus secundum totam significationem nominis: e.g. hoc nomen Leo est propriè communicabile pluribus leonibus, quia illis conuenit secundum totam suam significationem. Tunc est communicabile per similitudinem, cum est communicabile pluribus solum secundum aliquid inclusum in significatione nominis: e.g. nomen Leo, per similitudinem communicatur illis, qui participant aliquid leoninum, puta fortitudinem, vel audaciam &c. qui idcirco metaphorice vocantur leones.

68. Quæritur 28. Quæ sit regula ad discernendum, quænam nomina sint pluribus communicabilia propriè, & quæ sint communica-

cabi.

cabilia solum per similitudinem?

69. Respondeo, quod nomina significantia formam in supposito singulari existentem, præsertim quæ per illud individuantur, sunt propriè communicabilia pluribus secundum rem, vel saltem secundum rationem, & opinionem: nomina autem imposita ad significandum singulare sunt incomunicabilia, proprie, tum secundum rem, tum secundum rationem, & opinionem, ac solum sunt communicabilia per similitudinem. Probatur prima pars. Nam intellectus formam, & naturam speciei intelligit per abstractionem à singularibus; ergo non est contra conceptum naturæ specificæ, vt intelligatur in uno, vel pluribus singularibus; ergo non est contra naturam nominis significantis naturam specificam, vt communicetur pluribus singularibus re, vel ratione, & opinione: e. g. quia hoc nomen *homo* significat naturam hominum, quæ re ipsa est in pluribus singularibus, hoc nomen *homo* re ipsa potest communicari pluribus singularibus hominibus, puta Petro, Paulo &c; quia natura Solis, licet re ipsa non possit communicari pluribus singularibus (debet enim dari unicus Sol) tamen non est contra conceptum Solis, vt intelligatur in pluribus singularibus, nomen Solis potest ratione, & opinione communicari pluribus singularibus, ac de facto pluribus singularibus illud communicant, qui existimant omnes Stellas fixas esse Soles, licet propter maximam distantiam parum lucis mittant ad nos. Probatur iam secunda pars. Nam nomina imposta ad significandum aliquod singulare, vt singulare, sunt imposta ad significandum aliquid ex suo conceptu diuisum, & distinctum à quolibet alio: ergo est contra conceptum percipientis significationem talis nominis, vt illud propriè communicet alteri: e. g. cum nomen Achillis sit impositum ad significandum illum singularem hominem, est contra conceptum percipientis significationem huius nominis, vt illud communicet alteri; ergo nomen Achillis propriè non potest communicari alteri, sed solum potest communicari per similitudinem, ita vt aliquis dicatur Achilles, quia participat similitudinem Achillis. Addit S. Thomas, quod etiam nomina significantia formas, & naturas specificas simplices per se subsistentes, & quæ proinde individuantur se ipsis, possunt propriè communicari pluribus re, vel ratione, seu opinione. Ratio est, quia licet tales naturæ individuantur se ipsis, tamen à nobis concipiuntur, abstrahendo à singularitatibus, seu individuationibus, & ad modum naturarum compositarum, ac non per se subsistentium: ergo non est contra conceptum talium naturarum, vt intelligantur in pluribus singularibus, ac proinde nomina talium naturarum possunt communicari pluribus re, vel ratione, & opinione.

70. Quæritur 29. Vtrum hoc nomen Deus sit communicabile propriè pluribus Dijs?

71. Respondeo, quod non est communicabile re, si quidem re ipsa sunt impossibilis plures Dijs, sed est communicabile ratione, & opinione, iquia cum significet naturam diuinam abstractam à singularibus, non est contra conceptum Dei, vt intelligantur plures Dijs. Ideo Glossa interlinearis in illa verba Pauli ad Gal. 4. *His, qui natura non sunt Dijs, serviebatis;* dicit, non sunt Dijs natura, sed opinione hominum: Et Sap. 4. dicitur *incommutabile nomen lignis, & lapidis imposuerunt;* ergo nomen Dei, quod est incomunicabile secundum rem, communicabile est, ac de facto communicatum fuit pluribus Dijs secundum opinionem. Si autem daretur aliquod nomen impositum ad significandum Deum, non solum secundum naturam, sed etiam secundum suppositum singulare, puta ad significandum hunc numero Deum, quem colebant Iudei, illud esset incomunicabile etiam secundum opinionem, ac tale fortasse apud Iudeos fuit nomen-tetragrammaton.

72. Quæritur 30. Vtrum nomen Deus per similitudinem sit communicabile pluribus Dijs?

73. Respondeo affirmatiè. Nam Dijs dicuntur, qui licet non habeant naturam diuinam, tamen participant aliquid diuinum, iuxta illud Psal. 81. *Ego dixi Dijs estis.* 2. etiam Petri 1. dicitur: *Magna, & pretiosa promissa nobis donauit,* vt per hec efficiamur diuinæ confortes naturæ, quia diuina natura nobis communicatur secundum participationem similitudinis, vt docet S. Thomas in resp. ad 1.

74. Quæritur 31. Vtrum nomen Deus sit proprium, vel appellativum?

75. Respondeo ex S. Thoma in resp. ad 2. quod est appellativum, cum habeat plurale, & significet naturam diuinam, vt in habente. Licet autem re ipsa sit incomunicabile, tamen ad nomen appellativum sufficit, vt sit communicabile secundum opinionem, cum nomen proprium etiam secundum opinionem debeat esse incomunicabile.

76. Quæritur 32. Vtrum nomina sapientis, boni &c. sint communicabilia propriè etiam re ipsa?

77. Respondeo affirmatiè ex S. Thoma in resp. ad 3. Ratio est, quia hæc nomina sunt imposta ad significandas perfectiones communes re ipsa Deo, & creaturis: at nomen Deus est impositum ad significandam naturam Dei, quæ non potest esse re ipsa communis pluribus Dijs, cum sit desumptum ex operatione gubernandi omnia, quæ est propria Dei.

78. Quæritur 33. Vtrum hoc nomen Deus vniuersaliter dicatur de Deo secundum naturam, de Deo per participationem, ac de Deo secundum opinionem?

79. Respondeo cum S. Thoma ar. 10. quod non dicitur vniuersaliter, nec æquiuocè, sed analogicè. Probatur. Nam tunc nomen dicitur vniuersaliter, cum dicitur de pluribus secundum eamdem

cāndem rationem, & explicationem nominis; tunc dicitur *vniuocē*, cum dicitur secundum rationem, & explicationem nominis omnino diuersam; tunc dicitur analogicē, cum dicitur de pluribus per ordinem ad vnum, ita ut nomen secundum vnam significationem acceptum ponatur in definitione eiusdem nominis, secundum alias significationes accepti, eo pāto, quo ens de substantia dictum ponitur in definitione entis, prout dicitur de accidenti; sed significatio nominis Dei, prout dicitur de Deo secundum naturam, poni debet in significatione nominis Dei, prout dicitur de Dijs secundum participationem, & opinionem; ergo &c. Probatur minor. Nam cum queritur, quid est aliquem esse Deum per participationem, respondet, quod est illum habere similitudinem veri Dei; cum queritur, quid est Idolum esse Deum per opinionem Gentilium, respondetur, est Gentiles existimare Idolum esse verum Deum.

80. Debet aduerti ex doctrina S. Thomae in response ad 1. 2. & 3., quod cum assertur nomen Dei non dici vniuocē de Deo vero, & existimato, assertur, quod cum nos Christiani nomine Dei intelligimus verum Deum, & Deum existimatū, putā aliquod Idolum, non sumimus nomen Dei vniuocē, & in eadem significatione: sicut dum nomine Cæsaris intelligimus Cæsarem, ac dum intelligimus imaginem Cæsaris, non sumimus nomen Cæsaris vniuocē, & in eadem significatione. At non assertur, quod cum Gentiles de suis Dijs existimatis prædicant nomen Dei, dicentes e.g. *Jupiter est Deus*, non sumant nomen Dei vniuocē, & in eadem significatione, ac sumimus nos, dum dicimus *Christus est Deus*. Nam Gentilis, dum dicit, *Jupiter est Deus*, non dicit, *Iouem esse Deum existimatū*, sed verum, ac proinde sumit Deum vniuocē nobiscum, dum dicimus *Christus est Deus*, & ideo Gentilis falsum dicit, quia de Ioue, qui non est verus Deus, affirmat esse verum Deum. Confirmatur: nam Christianus dum dicit *Jupiter non est Deus*, sumit Deum vniuocē, & in eadem significatione, ac Gentilis dicens, *Jupiter est Deus*, alioquin non sibi contradicerent; sed Christianus in eadem significatione sumit Deum, dum affirmit *Christus est Deus*, ac dum negat, quod *Jupiter est Deus*; ergo Christianus, & Gentilis sumunt Deum in eadem significatione: vtterque enim nomine Dei intelligit rem summē colendam, & venerandam: sed Christianus verè dicit Christum esse Deum, Gentilis falso dicit Iouem esse Deum. Gentilis ergo, sicut & Christianus, potest Deum cognoscere, & apprehendere, ac nominare, non prout est in se, sed secundum rationem entis summē excellentis &c. Si verò aliquis secundum nullam rationem Deum cognosceret, illum nec nominaret, nisi forte sicut aliquando proferimus nomina, quorum significationem non percipimus.

81. Queritur 34. vtrum hoc nomen qui est sit maximē proprium Dei?

81. Respondeo affirmatiū cum S. Thoma art. 11. Probatur tribus rationibus. Prima est: nomen, qui est, significat, quod essentia Dei est ipsum esse; sed est maximē proprium Dei, vt eius essentia sit ipsum esse, ac de nullius creature essentia est, vt sit, cum creatura, possit esse, & non esse: ergo nomen qui est significat aliiquid maxime proprium Dei, ideoque est maxime proprium Dei. Secunda ratio est, quia Deus habet esse maxime commune, maxime illimitatum, & maxime interminatum; sed nomen quiescens significat esse maxime commune, maxime illimitatum, & interminatum, alia verò omnia vel significant aliiquid minus commune, quam esse, vel si significant aliiquid convertibile cum esse, significant aliiquid per modum determinati, & contrahentis esse, ideoque ex modo significandi deficit ab illimitatione ipsius esse diuini; ergo &c. Ideo Damascenus lib. 1. de fide cap. 12. dicit, quod *principalius omnibus*, quae de Deo dicuntur nominibus, est, qui est, quemadmodum ipse exodi 3. dans responsum Moysi in monte inquit: dic filiis Israel: Qui est misericordia tua ad nos. Totum enim in se ipso comprehendens habet ipsum esse, veluti plenus substantiae infinitum, & interminatum. Tertia ratio est, quia nomen qui est significat esse praesens; ergo maxime conuenit Deo, cui ita essentialis est esse praesens, vt in eo non sit praeteritum, & futurum, vt dicit Augustinus libro 5. de Trinitate capit. 2. & libro 83. quæst. 17.

82. Queritur 35. vtrum nomen qui est sit magis proprium Dei, quam nomen Deus, & nomen Tetragrammaton Hebraeorum?

83. Respondeo ex S. Thoma in resp. ad primum, quod nomen qui est, quantum ad id, a quo deducitur, & imponitur, quod est ipsum esse, & quantum ad modum significandi cum omnimoda indeterminatione, & quantum ad modum confignificandi praesens, est magis proprium Dei, quam nomen Deus; sed nomen Deus est magis proprium, quantum ad rem significatam, quae est ipsam naturam diuinam, & nomen Tetragrammaton est adhuc magis proprium, cum significet ipsam diuinam substantiam incommutabilem, & vt sic liceat loqui, singularem.

84. Queritur 36. vtrum nomen bonum sit principale nomen Dei?

85. Respondeo, quod nomen bonum est principale inter nomina, quae significant causam: nam bonum est prima causa; at non est principale absolute: nam cum esse præintelligatur causa, nomen qui est, quod significat esse absolute, est principalius, quam nomen bonum, quod significat causam. Ideo Dionysius cap. 3. de diuinis nominibus dicit, quod boni, nominatio excellenter est manifestatio omnium Dei processionum.

86. Queritur 37. quid requiratur ad hoc, vt propositio affirmativa sit vera?

87. Respondeo cum S. Thoma art. 12. requiri, vt prædicatum, & subiectum significant

cent idem aliquo modo secundum rem, & aliquo modo diuersum secundum rationem. Probatur tum in propositionibus, in quibus prædicatur prædicatum accidentale, tum in propositionibus, in quibus prædicatur prædicatum substantiale. Nam hæc propositio accidentalis *homo est albus* est vera per hoc, quod homo & albus sint idem subiecto, & different ratione, seu definitione, siquidem alia est ratio, ac definitio hominis, quæ est animal rationale alia est ratio, ac definitio albi, quæ est *disgregatum visus*. Hæc etiam propositio essentialis, *homo est animal* est vera per hoc, quod illud ipsum, quod est homo, sit animal, ac per hoc, quod in eodem supposito sit natura sensitiva, à qua dicitur animal, & natura rationalis, à qua dicitur homo, ideoque prædicatum & subiectum, hoc est *homo*, & *animal* sunt idem supposito, ac different ratione, seu conceptu, & definitione. In propositionibus etiam identicis, puta in hac *homo est homo*, prædicatum, & subiectum sunt idem rem, & aliquo pacto different ratione, in quantum intellectus subiectum trahit ad partem suppositi, & concipit ad modum subiecti, prædicatum trahit ad partem formæ in supposito existentis, & concipit ad modum formæ, ideoque dicitur, quod subiecta se tenent materialiter, supposita formaliter; copula vero, seu composition significat identitatem predicationis subiecto; ergo uniuersim propositiones affirmatiæ sunt verae per hoc, quod prædicatum, & subiectum sunt aliquo pacto idem secundum rem, & aliquo pacto differant secundum rationem.

88. Quæritur 38. Vtrum propositiones affirmatiæ possint vere formari de Deo?

89. Respondeo affirmatiè. Probatur: nam ex dictis cum prædicatum, & subiectum sunt idem secundum rem, ac different secundum rationem, & conceptum, propositiones affirmatiæ sunt verae; sed possunt de Deo formari propositiones affirmatiæ, in quibus prædicatum, & subiectum sunt idem secundum rem, ac differant secundum conceptum, & rationem; ergo &c. Probatur minor: nam quamvis Deus sit una entitas simplex, tamen intellectus, quia Deum non cognoscit prout est in se, format de Deo conceptus diuersos, & nihilominus cognoscit, quod illis diuersis conceptibus concipiatur una, & eadem ref. e.g. cognoscit, quod conceptui Dei, & conceptui aeterni, immensi &c. substat una, & eadem res; ergo cum dicit *Deus est aeternus, Deus, & aeternus* affirmantur esse idem secundum rem, licet different secundum rationem, ac proinde illa propositio affirmatiæ est vera.

90. Quæritur 39. In quo sensu Dionysius cap. 2. de cœlesti Hyerat. dicat, quod propositiones negatiæ de Deo sunt veræ, affirmatiæ autem sunt incompatibiles, seu inconvenientes?

91. Respondeo, quod dicit propositiones affirmatiæ de Deo esse incompatibiles, seu inconvenientes, quia nulla propositio affirmatiæ habet modum significandi conuenientem Deo, siquidem significant per modum compositionis, cum Deus sit omnino simplex; negatiæ sunt Deo conuenientes, quia dividunt à Deo prædicata, quæ vere à Deo sunt diuisa.

tua habet modum significandi conuenientem Deo, siquidem significant per modum compositionis, cum Deus sit omnino simplex; negatiæ sunt Deo conuenientes, quia dividunt à Deo prædicata, quæ vere à Deo sunt diuisa.

92. Quæres 40. Inquo sensu dicat Boetius lib. de Trinitate, quæst. 3. art. 7. & 8. quod forma simplex subiectum esse non possit?

93. Respondeo, quod id dicit, quia forma simplex realiter non potest esse subiectum, sed non negat, quod possit à nobis concipi ad modum subiecti.

94. Dices: propositio concipiens rem aliter, ac est, est falsa; ergo si per hanc propositionem ex. g. *Deus est Sapiens*, Deus, qui non potest esse subiectum, concipitur ad modum subiecti, propositio est falsa. Respondeo distinguo maiorem: Propositio concipiens rem aliter, ac est, est falsa, si ly aliter se teneat ex parte rei conceptæ, concedo; si ly aliter se teneat solum ex parte modi concipiendi, nego: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Si dum dico *Deus est sapiens*, conciperem, & affirmarem Deum esse subiectum sapientiae, conciperem Deum aliter, ac est, ly aliter se teneante ex parte ipsius obiecti, ideoque propositio esset falsa. At quia cum dico *Deus est sapiens*, concipio quidem Deum ad modum subiecti ex parte modi concipiendi, sed non affirmo Deum esse subiectum sapientiae, ideoque ly aliter non se teneat ex parte rei conceptæ, propositio est vera. Sicut enim intellectus per hoc, quod materialia concipiatur immaterialiter ex parte modi concipiendi, non fallitur, sic per hoc, quod simplicia concipiatur compone ex parte modi concipiendi, non fallitur.

TRACTATVS IV.

De Scientia, &c. Intellectu Dei.



XPLICATIS attributis negatiæ Dei, S. Thomas à quæst. 14. usque ad 26. inclusuè agit de Attributis positivis, nimurum Intellectu, & Scientia Dei, dicit Vita, Voluntate, Prudentia, eiusque altissimis partibus, Prædestinatione, ac Reprobatione, ac demum de Omnipotencia, & Beatitudine Dei. De ijs ergo, quæ spectant ad intellectum, & scientiam Dei disputat à quæst. 14. usque ad 17. inclusuè, & quæst. 14. agit de Scientia Dei, quæst. 15. de Idæis, quæst. 16. & 17. de Veritate, & Falsitate. Quia vero doctrina de Idæis, ac de Veritate, & falsitate magna ex parte est Philosophica, nos illa omissa, doctrinam quæst. 14. de Scientia Dei sex questionibus explicabimus, quarum tituli videri possunt in indice initio propositio.

R.

QVÆ-

QVÆSTIO XLI.

Vtrum Deus sit summè cognoscitius, & hoc probetur ex summa immaterialitate Dei?

S. Th. q. 14. a. 1. 2. 3. 4.

1. **P**rimò videtur Deus non esse cognoscitius. Omnis enim cognitio causatur ab objecto tanquam à patre, & a potentia tanquam à matre, ideoque cognitio intellectiva dicitur conceptus, seu partus, & est axioma receptum ex Aristotele, & S. Augustino, quod ex objecto, & potentia paritur notitia; sed Deus est adæquatè à se, adeoque nihil in Deo est causatum; ergo &c.

2. Secundo videtur non bene 'ex summa immaterialitate probari, Deum esse summè cognoscitium. Probatio enim fundatur in eo, quod omne cognoscitium est aliquo pacto immateriale, & quod est magis cognoscitium, ideo est magis cognoscitium, quia est magis immateriale, adeoque Deus cum sit summè immaterialis, debet esse summè cognoscitius; sed falsum est, quod omne cognoscitium sit aliquo pacto immateriale; nam bruta sunt cognoscitiva, & tamen nullo pacto sunt immaterialia; falsum est etiam, quod quæ sunt magis cognoscitiva, ideo sunt magis cognoscitiva, quia sunt magis immaterialis; nam omnes Angeli sunt æquæ immateriales, & tamen non sunt æquæ cognoscitivi; ergo &c.

3. Tertiò quod est clariss., & notius non bene probatur per obscurius, ac minus notum; sed Deum esse cognoscitium est clarissimum, & notissimum etiam rusticis, Deum esse summè immateriale est notum solis sapientibus, qui laborant etiam in explicando, quid sit hæc summa immaterialitas; ergo &c.

4. Respondeo, quod potest multipliciter ostendi Deum esse cognoscitium, ac summè cognoscitium. Primo enim ex dictis quæst. 16. & 17. Deus est prima, & adæquata ratio totius entis; ergo si Deus non esset cognoscitius, vel actu non cognosceret, totum ens esset ex aliquo non cognoscituo, vel non cognoscente, adeoque totum ens esset insipiente, per accidens, & casu, sicut si diceretur, quod lapis, aut truncus esset prima, & adæquata ratio totius entis.

5. Promovendo hoc argumentū, infertur primò Deum esse non solum cognoscitium, sed summè cognoscitium, ac comprehendere se ipsum, & omnia alia. Cognitio enim totaliter penetrans omnia, quæ spectant ad rem, atque adæquans cognoscibilitatem rei, est comprehensua rei; sed Deus totaliter penetrat omnia spectantia ad ipsum Deum, & ad entia distincta à Deo; ergo &c. Probarur

minor. Quod enim est ab aliquo cognoscente non penetrante formaliter omnia, quæ spectant ad ipsum, est per accidens, & veluti casu secundum ea, secundum quæ formaliter non cognoscitur: e.g. qui occidit hominem non aduertens illum esse hominem, vel esse patrem suum, per accidens, & casu occidit hominem, & patrem suum; ergo si Deus, qui est prima, & adæquata ratio lui ipsius, non cognosceret formaliter se ipsum, & omnia alia secundum omnes rationes, Deus, & omnia alia per accidens, & veluti casu essent secundum illas rationes, secundum quas formaliter non cognoscerentur.

6. Infertur secundò Deum esse ipsum, actualem cognitionem comprehensiuam sui ipsius, & omnium aliorum, adeoque in Deo cognitionem non distinguere à substantia cognoscente; quod non distinguere à quo, potentiam cognoscituum non distinguere ab actuali cognitione. Probatur. Vt enim res non sit casu, non sufficit, vt sit ex cognoscente, sed requiritur, vt sit ex actuali cognitione; e.g. vt Ilias non facta fuerit casu, non sufficit, vt facta fuerit ab Homero cognoscente, sed requiritur, vt processerit ab actuali cognitione, qua Homerius dispossuit Iliadem; ergo vt res non sit casu, prima ratio non solum debuit esse cognoscens, sed debuit esse actualis cognitionis, adeoque in prima ratione cognoscens, & actualis cognitionis, quod, & quo, potentia cognoscitiva, & actus debent identificari. Si enim cognitionis distingueretur à cognoscente, non esset ex cognitione, adeoque esset veluti casu.

7. Infertur tertio in Deo non dari potentiam physicam, sed solum potentiam logicam cognoscendi, atque intelligendi. Probatur: nam potentia physica est potentia receptiva, vel productiva cognitionis, qua producens, vel recipiens constitutur cognoscens: potentia logica est non repugnans ad cognoscendum; sed Deus cum actu cognoscet, procul dubio habet non repugnantiam ad cognoscendum, & cum non distinguatur à sua cognitione, non habet potentiam productivam, vel receptivam cognitionis, siquidem nihil potest producere, vel recipere te ipsum; ergo &c. Eodem pacto probatur non dari in Deo potentiam formalem intellectuam superadditam essentiæ, neque intellectuam radicale, neque habitum, vel actu primum intelligendi. Nomine enim potentiae formalis intelligitur potentia physica intelligendi superaddita essentiæ; nomine intellectui radicalis intelligitur substantia, cui debeatur potentia intellectiva superaddita: nomine habitus intelligitur facilitas intelligendi superaddita potentia: nomine actus primi intelligitur virtus productiva intellectuonis, qua intelligitur, sed in Deo nihil horum formaliter datur, siquidem essentia Dei est ipsa formalis intellectio sine illa potentia, facilitate, & actu superaddito; ergo &c. Licet hæc non deneretur formaliter in Deo, tamen dantur formaliter perfec-

tu-

Aiones simpliciter simplices, per quas ad inuitem differunt in creaturis: ex.gr. perfectio intellectus radicalis est, vt sit substantia intelligens; perfectio intellectus formalis est, vt sit proxima ratio intelligendi: perfectio habitus est, vt sit id, ratione cuius facile intelligitur: perfectio actus primi est, vt sit id, à quo est intellectio; sed hæc omnia predicata formaliter conueniunt Deo; ergo &c.

8. Infertur quartò Deum esse intellectum in actu puro. Intellectus enim in actu puro est, qui habet actum intelligendi sine vlla mixtione priuationis, vel potentia physica; sed Deus cum sit intellectus comprehensivus omnium, non habet admixtionem priuationis, vel potentia physice ad vllam perfectiōnem intelligendi; ergo &c.

9. Secundò probatur Deum esse summè cognoscituum. Illud enim est summè cognoscituum, quod habet vim cognoscitiam continentem totaliter omnem vim cognoscitiam possibilem, & adæquantem omnem cognoscibilitatem passiuam cunctarum rerum; sed Deus est talis; ergo &c. Probatur minor quo ad primam partem. Deus enim est prima, & adæquata ratio omnis virtutis cognoscitiae; ergo, cum virtus cognoscitiae sit perfectio simpliciter simplex, continet forma litter omnem vim cognoscituum. Probatur secunda pars. Deus enim est adæquata, & sapientissima ratio totius cognoscibilitatis, quæ datur in rebus; sed stultum esset dare rebus cognoscibilitatem passiuam, quæ non posset adæquari ab vlla virtute cognoscitiae; ergo Deus habet vim cognoscitiam adæquantem omnem cognoscibilitatem, adeoque comprehendit se ipsum, & omnia alia.

10. Tertiò idem probatur ratione, quæ vnicè affertur à S. Thoma hic quæst. 14. art. 1. quia est maximè à priori, cum explicet radicem virtutis cognoscitiae, ac maioris, & minoris virtutis cognoscitiae. Omnes formæ eatenus sunt cognoscitiae, quatenus aliquo pacto sunt immateriales, vel minus materiales, & quo magis sunt immateriales, magis sunt cognoscitiae; sed Deus est summè immaterialis, siquidem est actus purus, nihil habens materiae seu potentiae, vt ostensum est qu. 22. num. 21. ergo &c.

11. Maior probatur primò à priori. Nam cognoscientia per hoc differunt à non cognoscientibus, quod non cognoscientia ita sunt limitata ad suam formam, & ad suum esse, vt non possint habere, & recipere intentionaliter formas, & species aliarum rerum: at cognoscientia non solum habent suam formam, & suum esse, sed etiam possunt habere, & recipere intentionaliter formas, & species aliarum rerum; sed non posse habere, & recipere intentionaliter formas aliarum rerum est quedam limitatio, & coarctatio essendi; posse autem habere, & recipere formas, & species intentionales aliarum rerum est quedam amplitudo, & illimitatio essendi; ergo cognoscientia differunt à non cognoscientibus per amplitudinem, & limitationem essendi; ideoque Aristoteles 3. de Anima text. 37. dicit, quod anima cognoscitua est quodammodo omnia, & sic habet esse quoddam vniuersale, & illimitatum, cum possit recipere formas intentionales omnium entium; sed formæ coarctantur, & limitantur per materiam, per immaterialitatem autem accedunt ad quamdam infinitatem; ergo formæ eatenus sunt cognoscitiae, quatenus sunt immateriales, vel minus materiales, & quo magis sunt immateriales, eo magis sunt cognoscitiae.

12. Probatur secundò eadem maior inductione. Primo ex formis aliæ sunt simpliciter materiales, hoc est dependentes à materia, ac non potentes esse, nisi in materia: aliæ sunt simpliciter immateriales, hoc est independentes à materia, & existentes, vel potentes exire extra materiam, quales sunt Angeli, & animæ rationales; sed formæ substantiales immateriales sunt magis cognoscitiae, quam materiales; siquidem omnes formæ immateriales sunt cognoscitiae, non omnes formæ materiales, sed solæ animæ brutorum sunt cognoscitiae, ac præterea omnes formæ immateriales sunt intellectuæ, adeoque cognoscitiae omnium; animæ materiales brutorum sunt pure sensitiae, adeoque cognoscitiae non omnium, sed solorum sensibilium; et go &c.

13. Secundò ex formis materialibus solæ animæ brutorum sunt cognoscitiae; sed animæ brutorum sunt minus materiales, quam formæ plantarum, elementorum, & mixtorum inanimatorum, ideoque Aristoteles 2. de Anima text. 124. docet plantas non cognoscere propter suam materialitatem; ergo &c. Probatur minor. Nam potentia ad divisionem in plura eiusdem rationis est quedam maxima materialitas, ideoque formæ, quæ minus habent de hac potentia, sunt minus materiales; sed inter formas materiales animæ brutorum minus habent de hac potentia; ergo. Probatur minor: nam elementa, & mixta inanimatorum secundum materiam, tum secundum formam diuidi possunt in plura specie, perfecta, & eiusdem rationis: ex. gr. ignis palmaris potest diuidi in duos ignes semipalmates perfectos in specie ignis, & eiusdem rationis, & tunc simul diuiditur materia, & forma ignis: plantæ etiam possunt tum secundum materiam, tum secundum formam diuidi in plura saltem virtualiter perfecta, & eiusdem rationis; cum enim ex planta absinditur furculus, sive ramusculus, talis ramusculus saltem virtualiter est integra planta eiusdem rationis, ideoque plantatus cuadat integra planta; at animalia non possunt hoc pacto diuidi in plura perfecta animalia eiusdem rationis; licet enim serpentes, lacertæ, & quæ vocantur insectæ diuisa viuant, & sentiant secundum plures partes, tamen lacerta &c. diuidi non potest in plures lacertas perfectas, ita vt etiam cauda la-

certe abscissa sit, vel possit evadere perfecta, & integra lacerta.

14. Tertiò canis, equus, leo, & alia animalia, quæ diuisa non vivunt, sunt perfectiora, & magis cognoscitiva; sed hæc habent animas minus diuisibiles, ac proinde minus materiales; ergo ex formis materialibus illæ sunt magis cognoscitiva, quæ sunt minus materiales.

15. Quartò Angeli sunt magis cognoscitivi, quam anima rationalis; sed sunt etiam magis immateriales; ergo &c. Probatur minor. Nam formæ, quæ semper debent esse separatae à materia, sunt magis immateriales, quam formæ, quæ non semper debent esse separatae à materia: sed Angeli semper debent esse separati à materia, anima rationalis primo debet ponni in materia, deinde debet separari à materia; ergo &c.

16. Quintò ex ipsis Angelis illi sunt magis cognoscitivi, qui possunt cognoscere modo magis immateriali, hoc est magis indiuisibili; ergo &c. Probatur antecedens: Angeli enim superiores sunt magis cognoscitivi, in quantum vna cognitione indiuisibili possunt cognoscere plura, quæ Angeli inferiores cognoscere debent pluribus cognitionibus; ergo constat inductione formas, quo magis sunt immateriales, magis esse cognoscitivas.

17. Ad 1. distinguo maiorem: omnis cognitionis, quæ non possit esse à cognoscente, & ab obiecto altiori modo, quam per causalitatem, debet causari ab obiecto, & à potentia, concedo maiorem; quæ possit esse ab obiecto, & cognoscente altiori modo, quam per causalitatem, debet causari, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Sicut omne ens debet esse à Deo, sed non omne ens debet esse à Deo per causalitatem, sed vel per causalitatem, vel altiori modo, sic omnis cognitionis debet esse à cognoscente, & ab obiecto formalis, vel per causalitatem, vel altiori modo. Deus est à Deo, non per causalitatem, sed altiori modo, in quantum Deus est à se ipso; valet enim: *Deus est à se ipso; sed ipse est Deus; ergo Deus est à Deo.* Creaturæ cum non sint Deus, non possunt esse à Deo hoc pacto, sed debent esse à Deo, tanquam ab aliquo distinto, adeoque per causalitatem. Proportionaliter cognitionis diuina est à cognoscente, & ab obiecto, non per causalitatem, sed altiori modo. Cognitionis enim diuina cum sit ipsa Deitas, est à se; sed ipsa cognitionis est cognoscens, vt ostensum est, & est obiectum formale sui ipsius, vt ostendetur quæst. 42. ergo cognitionis diuina est à cognoscente, & ab obiecto formalis. At cognitionis creata non potest esse à cognoscente, & ab obiecto hoc pacto. Nam eo ipso, quod est creata, non est à se, sed ab alio; ergo debet esse à cognoscente, & ab obiecto formalis, eo pacto, quo vnum est ab alio; sed vnum non aliter potest esse ab alio, quam per causalitatem, vel realem productionem;

nem; ergo cognitionis creata debet esse à cognoscente, & ab obiecto formalis per causalitatem, vel realem productionem. Axioma illud, quod ab obiecto, & potentia paritur notitia, intelligendum est de sola notitia creata, & etiam aliquo modo de notitia increata, hoc est de Verbo diuino, vt explicabitur in questionibus de Trinitate. Ut verificetur de cognitione essentiali Dei, sumi debet abstractius, dicendo, quod ab obiecto formalis, & cognoscente est cognitionis.

13. Ad 2. Patet ex dictis. Explicatum est enim, quo pacto animæ brutorum sint minus materiales, quam formæ non cognoscitiva, & quo pacto Angeli superiores, adeoque magis cognoscitivi sint magis immateriales.

19. Ad 3. distinguo maiorem: quod est clarissimus, & notius ex terminis non debet probari per medium minus clarum, & notum, transfeat; quod est clarissimus, & notius per vnum medium, non debet probari per aliud medium minus clarum, & notum altero medio, nego maiorem; distinguo eodem pacto minimum; & nego consequentiam. Quod non est nobis notum ex terminis potest probari per plura media, quorum vnum sit notius altero; ex gr. potest probari tum à posteriori per medium clarissimum, & facillimum, tum à priori per medium minus clarum, ac difficultius, sed causans scientiam perfectiore, qualis est scientia à priori. In casu nostro nomine Dei intelligendo ens increatum, siue à se, non est per se notum, quod ens à se sit cognoscitivum. Ex eo igitur, quod ens à se à nullo possit limitari, ostenditur, quod est illimitatum; ex eo, quod est illimitatum, ostenditur, quod habet omne esse sine villo defectu: ex eo, quod habet omne esse sine defectu, ostenditur, quod est actus purus, nihil habens potentias, adeoque summè immaterialis: ex eo, quod est actus summè immaterialis, ostenditur, quod est summè cognoscitivus.

Q V A E S T I O X L I I .

Quæ obiecta materialia, ex quo obiecto formalis, per quam speciem intelligibilem, & quo genere cognitionis, ac scientia Dei cognoscatur?

S.Th.q.14.a.5.6.7.8.9.10.II.I2.I4.I6.

1. **P**rimò videtur, quod in Deo non detur scientia propriè dicta. Scientia enim propriè dicta est cognitionis conclusionum causa ex cognitione principiorum per discursum; sed Deo repugnat causalitas, & discursus; ergo &c.

2. Secundò videtur, quod Deus non habeat scientiam sui ipsius. Ex Aristotele enim 3. de Anima text. 12. & 28. Intelligere, & scire est quoddam moueri, & pati; scientia consistit

Liber I. Quæstio XLII.

133

fit in quadam assimilatione cum re scita; & obiectum scitum est quadam perfectio sciencis; sed Deus non potest pati, & moueri à se ipso, nec potest sibi assimilari, vel à te ipso perfici; ergo &c.

3. Tertiò si Deus intelligeret se ipsum, intelligeret se ut obiectum primarium; sed omnis intellectio, & scientia distinguitur à suo obiecto primario; ergo intellectio diuina distinguetur à Deo, quod est absurdum.

4. Quartò videtur, quod Deus non sciat alia à se. Nam omnis scientia specificatur, & mensuratur ab obiecto scibili; sed Deus non specificatur, neque mensuratur ab utro extrinseco, cum sit totaliter à se; ergo &c.

5. Quintò videtur, quod Deus non habeat scientiam possibilium. Deus enim non scit ea, quæ carent omni scibilitate; sed possibilia cum nihil sint, carent omni scibilitate, siquidem omnis scibilitas est quadam entitas; ergo &c.

6. Sextò possibilia sunt infinita; sed infinita non possunt comprehensuè cognosci; quod enim scientia comprehenditur, scientia comprehensione finitur, vt dicit S. Augustinus lib. 2. cap. 18. de Ciuitate Dei; ergo &c.

7. Septimò videtur, quod Deus creaturas cognoscat solum in communi, non autem in particulari, ac distinctè. Creaturas enim cognoscit solum, quatenus continentur in Deo; sed creature continentur in Deo solum secundum perfectiones, non autem secundum imperfectiones; ergo Deus cognoscit creaturas solum secundum perfectiones, non autem secundum imperfectiones; sed creature differunt à Deo per imperfectiones; ergo Deus non cognoscit creaturas secundum proprias rationes, per quas differunt à Deo, sed solum secundum rationes communes.

8. Octauo videtur, quod Deus non cognoscat mala. Vnumquodque enim cognoscitur per suam similitudinem existentem incognoscibilem; sed in Deo nulla est similitudo cum malo quatenus mali; ergo &c.

9. Nono videtur, quod Deus non cognoscat impossibilia. Cognoscere enim impossibilia est fingere; sed intellectus diuinus est incapax fictionis; ergo &c.

10. Respondeo, quod cum ostenderimus Deum cognoscere omnia comprehensiùè, sequitur, vt magis in particulari explicemus, quæ obiecta materialia, per quod obiectum formale, per quam speciem intelligibilem, & quo generis cognitionis cognoscatur.

11. Dicendum igitur primò: Deus ut obiecta materialia intelligit se ipsum, & omnia alia, tum existentia, tum non existentia, tum possibilia, tum impossibilia, tum bona, tum mala, ac de ijs enunciat omnia, quæ verè possunt enunciari.

12. Probatur: nam ex dictis quæst. 41. num. 9. Deus sua cognitione adæquat totam cognoscibilitatem cognoscibilium; sed si non cognoscet hæc omnia, vel de ijs non enun-

ciaret omnia, quæ verè possunt enunciari, cognitio diuina non adæquaret totam cognoscibilitatem cognoscibilium; ergo &c. Probatur minor: nam omnia dicta sunt cognoscibilia, enunciando de possibilibus, quod possunt esse, & possunt habere omnia sua prædicata: de impossibilibus, quod non possunt esse: de existentibus, quod existunt: de non existentibus, quod non existunt: de bonis, & malis, quod bona sunt, & mala; ergo si Deus non cognoscet hæc omnia, vel de ijs non enunciaret quidquid verè potest enunciari, non adæquaret cognoscibilitatem cognoscibilium. Ex hac conclusione sequitur Deum ita res cognoscere, vt de rebus enunciet non solum veritates necessarias, & quæ non possunt non conuenire, sed etiam contingentes, & quæ possunt non conuenire: ex gr. de mundo non solum enunciat, quod est possibilis, quæ est veritas necessaria, sed etiam quod existit, quæ est veritas contingens. Cognitio diuina, in quantum de rebus enunciat veritates necessarias, est omnia necessaria, & vocari solet scientia simplicis intelligentiæ; in quantum, enunciat veritates contingentes, non est omnino necessaria, sed aliquo pacto contingens. Quia vero Deus veritates non necessarias enunciat tum absolutè, vt cum enunciat mundum esse, tum conditionatè, vt cum enunciat, quod si Iudas auxiliis alijs fuisset praeventus, non prodidisset Christum, ideo scientia non necessaria dividitur in absolutam, quæ vocatur scientia visionis, & conditionatam, quam infra ostendemus esse scientiam medianam.

43. Dicendum secundò: Deus omnia, quæ distinguuntur ab essentia diuina, cognoscit ut obiecta purè materialia per suam essentiam, tanquam per adæquatum obiectum formale.

14. Probatur: nam illud cognoscitur ut obiectum formale, quod ita cognoscitur, ut sit ratio cognoscendi; illud autem, quod ita cognoscitur, ut non sit ratio cognoscendi, cognoscitur ut obiectum pure materiale; sed Deus ita cognoscit se ipsum, & omnia, vt sola diuina essentia sit ratio cognoscendi: ergo &c. Probatur minor: nam cognitio, quæ Deus cognoscit se ipsum, & omnia, est omnino idem cum diuina essentia, vt ostensum est quæst. 41. sed essentia diuina cum sit adæquate à se, est adæquata ratio sui ipsius, nec habet ullam rationem distinctam; ergo est adæquata ratio diuine cognitionis, adeoque quidquid à Deo distinguitur, ita cognoscitur, vt nullo pacto sit ratio diuina cognitionis, sed sit obiectum purè materiale. Licet nullum obiectum à Deo distinctum sit ratio, cur Deus cognoscat, tamen obiectum à Deo distinctum potest esse conditio requisita ad hoc, vt Deus tale obiectum enunciet: ex gr. existentia peccati est conditio requisita ad hoc, vt Deus affirmet dari peccatum, vt ex professo explicabitur quæst. 43. 44. & 45. in quibus agetur de-
lieni-

scientia visionis, & media.

15. Dicendum tertio: diuina essentia est species intelligibilis, per quam Deus cognoscit omnia cognoscibilia. Probatur: nam species intelligibilis est, per quam obiectum ita constituitur intentionaliter praesens cognoscenti, ut sit ratio cognoscendi; sed per essentiam diuinam omnia cognoscibilia sunt ita Deo intentionaliter praefonta, ut diuina essentia sit adaequata ratio cognoscendi ipsa; ergo &c. Hanc conclusionem expresse tradit Sanctus Thomas hic quæst. 14. art. 2. dicens, quod intellectus diuinus ita se habet, ut neque caret specie intelligibili, neque species intelligibilis sit aliud à substantia intellectus diuini.

16. Dicendum quartò cum Sancto Thomas eadem quæst. 14. art. 5. licet diuina essentia sit species intelligibilis omnium cognoscibilium, tamen est species propria solius Dei, aliorum est species non propria. Probatur: nam cum species representant indiuisibiliter plura obiecta, sed ita, ut ab uno obiecto propter continentiam, qua continet aliud obiectum, habeat totum esse, & totam vim representatiuum alterius obiecti, à quo nullo pacto habet esse, & vim representatiuum, est species propria solius primi obiecti, non autem secundi: ex gr. licet species representans imaginem Petri representet indiuisibilitatem, & Petrum, & imaginem, tamen si habeat totum esse, & totam vim representatiuum Petri ab imagine Petri, propter continentiam, qua talis imago continet similitudinem Petri, est propria species solius imaginis, non autem Petri; sed diuina essentia ita est species intelligibilis Dei, & omnium allorum cognoscibilium, ut à Deo, cum quo identificatur, habeat adaequatè esse, & totam vim representandi omnia cognoscibilia, propter continentiam, qua Deus continet omnia cognoscibilia, ab alijs autem cognoscibilibus distinctis nullo pacto habeat esse, & vim representandi; alioquin diuina essentia haberet esse, & vim representandi ab aliquo distinto, & non esset adaequatè à se ipso; ergo &c.

17. Dicendum quintò: Deus propriè loquendo se ipsum cognoscit in se ipso, & in sua essentia, & non in alio distinto; at cognoscibilia distincta à Deo cognoscit non in se ipsis, sed in Deo, & in diuina essentia. Conclusio est S. Thomæ eadem quæst. 14. art. 5. Probatur: nam propriè loquendo tunc aliquid cognoscitur in se ipso, cum vel ipsum, vel eius species propria est ratio cognoscendi; cum, verò adaequata ratio cognoscendi non est ipsum, neque species eius propria, sed species propria alterius obiecti continentis illud aliud obiectum, tunc non cognoscitur in se ipso, sed in alio: ex gr. cum immediate video Petrum, cognosco Petrum in se ipso, quia Petrus, & propria species Petri est ratio, ut Petrum cognolcam; at cum immediate video imaginem Petri, cognosco Petrum, non in se

ipso, sed in imagine, quia species propria imaginis propter continentiam, qua imago continet similitudinem Petri, est ratio cognoscendi Petrum; sed Deus ita cognoscit se ipsum, ut ipse Deus, & diuina essentia, quæ ex dictis conclusione quarta est species propria Dei, sit adaequata ratio cognoscendi Deum; ita cognoscit alia cognoscibilia, ut neque talia cognoscibilia distincta à Deo, neque species propria ipsorum sit ratio cognoscendi ipsa, sed adaequata ratio cognoscendi sit diuina essentia, quæ est species propria solius Dei, non autem aliorum cognoscibilium; ergo &c.

18. Confirmatur ex Augustino lib. 5. de Gen. ad litt. cap. 13, vbi dicit. Porro si nouerat ea, que fecit, ubi nouerat, nisi apud se ipsum? & lib. 83. quæstionum, quæst. 56. dicit: Neque quicquam Deus extra se ipsum intuetur; sed hoc non potest ita intelligi, ut Deus nihil intueatur, quod sit extra Deum; ergo debet intelligi, ut Deus, quæ sunt extra Deum, non intellegit in se ipsis, sed in Deo.

19. Debet aduerti, quod non negamus Deum cognoscere alia à se secundum esse, quod habent in se ipsis, sed solùm negamus, quod illa cognoscat in se ipsis, hoc est ita, ut vel ipsa, vel species propria eorum sint ratio cognoscendi. Rursus Deus cognoscit alia in se ipso, non tanquam in aliquo medio prius cognito, sed tanquam in alio simul cognito.

20. Dicendum sexto: cognitionis, qua Deus cognoscit omnia, est simul scientia, intellectus, sive intelligentia, sapientia, consilium, sive prudentia, & ars, ideoque hæc nomina, in quantum tribuntur Deo, significant eamdem indiuisibilem cognitionem, & essentiam Dei, prout à nobis cognitionem diversis conceptibus, seu rationibus formalibus. Quod hæc nomina conueniant Deo, patet ex Scriptura. Sapientia enim, & scientiam Deo tribuit Apostolus ad Rom. 11. dicens: O altitudo diuinarum sapientie, & scientie Dei. Intellectum, seu intelligentiam, & consilium, seu prudentiam Deo tribuit Iob. cap. 12. dicens: Apud ipsum est sapientia, & fortitudo, & ipse habet consilium, & intelligentiam. Sapientia 13. Deus vocatur artifex, ideoque ipsi tribuitur ars.

21. Probatur conclusio: nam ex doctrina Aristotelis 6. Ethic. cap. 3. 4. 5. & 6. Intellectus est cognitio principiorum; scientia est cognitionis conclusionum per suam causam, seu rationem: sapientia est cognitionis altissimæ causa, & aliorum per altissimam causam; prudentia, seu consilium est recta ratio, hoc est vera cognitionis agibilium: ars est recta ratio, hoc est vera cognitionis factibilium; sed Deus sua simplicissima cognitione cognoscit omnia principia, & omnes conclusiones per suam essentiam, tanquam per obiectum formale, quæ diuina essentia est causa, & ratio omnium conclusionum: rursus cognoscit suam essentiam, quæ est altissima causa, & omnia alias cognoscit.

cognoscit per suam essentiam: cognoscit etiam verissima cognitione, quo pacto actiones possint, ac debeant honestissime fieri, quod est cognoscere omnia agibilia: cognoscit, quo pacto res possint optimè fieri in ratione artificiorum, quod est cognoscere omnia factibilia; ergo &c.

22. Dicendum septimo: Deus cognoscit res per scientiam saltem reductinè à priori, non autem à posteriori, & ita cognoscit omnes veritates, tum logicas, tum physicas, tum mathematicas &c. vt scientia diuina sit formaliter Theologia, non autem physica, vel mathematica &c.

23. Probatur: nam scientia à priori est, qua res cognoscuntur per suam causam, seu rationem; scientia à posteriori est, qua res cognoscuntur per aliquid, quod non est causa, vel ratio, sed potius effectus rerum; sed Deus omnia cognoscit per diuinam essentiam, tanquam per obiectum formale, quæ diuina essentia est prima ratio sui ipsius, & omnium aliorum; ergo &c. Rursus scientia, quæ habet pro adæquato obiecto formaliter Deitatem, est Theologia; sed Deus omnes veritates physicas, mathematicas &c. cognoscit per suam essentiam, tanquam per adæquatum obiectum formale; ergo &c. Scientia igitur, qua Deus cognoscit veritates physicas, non est formaliter, sed solum eminenter physica, quia illas non cognoscit per obiectum formale physicæ, hoc est per eas naturale, seu sensibile, sed per essentiam diuinam, quæ est obiectum formale Theologiae. Sicut autem essentia diuina continet eminenter omnia obiecta creatæ formalia, sic scientia diuina continet eminenter omnes scientias distinctas à Theologia.

24. Dicendum octavo: cognitionis, qua Deus cognoscit se ipsum, & omnia, respectu Dei, & omnium aliorum est simul perfectissimè speculativa, & perfectissimè practica, saltem eminenter. Probatur: nam cognitionis, quæ habet pro fine adæquato ipsum cognoscere, & scire, est perfectissimè speculativa; sed cognitionis Dei habet pro fine adæquato ipsum cognoscere, & scire, siquidem est idem cum diuina essentia, quæ habet pro fine adæquato se ipsum; ergo &c. Rursus cognitionis, quæ suo obiecto est ratio totius esse, quod habet, & quod potest habere, est perfectissimè practica; sed cognitionis diuina ita cognoscit se ipsum, & omnia, vt sit sibi, & omnibus alijs ratio totius esse, quod habent, & quod possunt habere, siquidem est idem cum diuina essentia, quæ cum sit à se, est prima ratio sui ipsius, & omnium aliorum; ergo &c. Cognitionis igitur diuina ita cognoscit possibilia, vt sit illis ratio possibilis; ita cognoscit impossibilia, vt sit illis ratio impossibilis, siquidem possibilia, & impossibilia sunt talia non casu, sed ex summa ratione; ita cognoscit existentia, vel non existentia, vt sit illis ratio existendi, vel non existendi.

25. Dixi tamen in conclusione cognitionis

nem diuinam esse practicam saltem eminenter. Nam posset aliquis existimare ad cognitionem formaliter practicam non sufficere, vt sit obiecto ratio totius esse, quod habet, vel potest habere, sed vterius requiri, vt sit de obiecto operabili, & vt habeat pro fine opus. Si hoc intelligatur nomine cognitionis formaliter practicæ, cognitionis Dei non erit formaliter practica respectu ipsius Dei, cum Deus non sit obiectum operabile; nec erit formaliter practica respectu creaturarum, quia non habet pro fine opus, sed habet pro fine adæquato se ipsam. Erit tamen practica eminenter, quia contingit perfectionem simpliciter simplicem cognitionis practicæ, quæ consistit in hoc, vt sit obiecto ratio totius esse, quod habet, vel potest habere.

26. Dicendum nono: Deus cognoscit omnia sine illa compositione, & sine illo discursu. Probatur: nam compositionis consistit in hoc, vt quia intellectus concipiens subiectum primò intuitu non videt omnia, quæ de subiecto possunt verè enunciari, progrediatur ad faciendo varios conceptus prædicatorum affirmabilium, & negabilium, & ad talia prædicta cum subiecto componenda per affirmationem, vel à subiecto dividenda per negationem: ex. gr. quia ego concipiens Petrum unico intuitu non video, quod est sapiens, iustus &c. formo varios conceptus sapientis, iusti &c. & per compositionem dico: Petrus est sapiens, iustus &c. per divisionem dico, Petrus non est equus &c. Discursus consistit in hoc, vt quia intelligens principia unico intuitu non videt omnia, quæ continentur in principiis, progrediatur per varias cognitiones ad illa inferenda ex principiis: ex. gr. quia in principiis, ac definitionibus mathematicis positis initio librorum Euclidis non videmus unico intuitu conclusiones contentas in talibus principiis, per varias cognitiones progredimur ad conclusiones paulatim inferendas ex principiis; sed Deus unico intuitu ita comprehendit suam essentiam, quæ est prima, & adæquata ratio omnium enunciabilium, vt videat omnia enunciabilia ergo est incapax omnis compositionis, ac discursus.

27. Ad 1. nego ad scientiam propriè dicatam requiri, vt sit cognitionis conclusionum causata à cognitione principiorum per discursum: requiritur enim, & sufficit, vt sit cognitionis conclusionum per sua principia, & suas rationes: sed Deus ex dictis conclusione 2. & 4. cognoscit omnes conclusiones per diuinam essentiam, quæ est primum principium, & prima ratio omnium; ergo &c.

28. Ad 2. distinguo maiorem: intelligere, & scire est quoddam moueri, & pati; est quoddam assimilari, & perfici analogicè ab obiecto formalis, & primario, concedo maiorem: est quoddam moueri, & pati propriè, nego maiorem: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. De ratione intellectionis est, vt sit quoddam moueri, & pati,

per-

perfici, assimilari analogicè, consistens in hoc, ut intelligens habeat ab obiecto formalis, & primario actum, & perfectionem intelligendi, ac representandi obiectum; sed Deus à se ipso, & à sua essentia, quæ est obiectum formale primarium diuinæ intellectio, habet actum, & perfectionem intelligendi, ac representandi se ipsum; ergo analogicè mouetur, patitur, assimilatur, & perficitur à se ipso, adeoque scipsum intelligit. Ex opposita ratione cognitionis creata, cum habeat esse, ac speciem, & quantitatem perfectionis ab obiecto, & à causis distinctis, specificatur ab obiecto, & à causis distinctis.

29. Ad 3. concedo maiorem, & distinguo minorem: omnis intellectio, & scientia, quæ non sit à se, distinguuntur à suo obiecto primario, concedo: quæ sit à se, nego: & nego consequentiam. Est de ratione intellectio, & scientie, ut habeat suum esse, & suam perfectionem ab obiecto primario; sed cognitionis, quæ non est à se, non potest à se habere suum esse, & perfectionem, cognitionis, quæ est à se, potest, ac necessario habet à se suum esse, & perfectionem; ergo cognitionis, quæ non est à se, distinguuntur à suo obiecto primario, cognitionis, quæ est à se, non potest distinguiri à suo obiecto primario, alioquin cum non possit habere suum esse ab ullo distincto, si distingueretur à suo obiecto primario, non haberet suum esse, & suam perfectionem à suo obiecto primario, quod repugnat. Identitatem cognitionis diuinæ cum suo obiecto primario docuit Aristoteles 12. Metaph. text. 51. dicens. *Scipsum ergo intelligit, si est quidem quod optimum est, & est intellectio intellectus.* Quibus verbis continetur hoc argumentum. Intellectio diuina est ipsum optimum; sed intellectio ut sit optima, debet habere optimum obiectum primarium; ergo intellectio diuina habet se ipsum pro obiecto primario, & est intellectio intellectus. Nec dicas non posse percipi, quod intellectio primario intelligat se intelligere. Dico enim satis percipi, quod intellectio, quæ est omne esse, & omne bonum, primario intelligat hoc ipsum, quod ipsa est intellectio continens omne esse, & omne bonum.

30. Ad 4. distinguo maiorem: omnis scientia specificatur, & mensuratur sicutem analogicè ab obiecto formalis, & primario, concedo; ab obiecto purè materiali, ac secundario, nego; concedo minorem; & nego consequentiam. Specificari, & mensurari est habere suum esse, suam perfectionem, & suam quantitatem virtualem ab aliquo; sed cognitionis diuina habet adæquatè suum esse, suam perfectionem, & suam quantitatem virtualem à di-

uina essentia, quæ est adæquatum obiectum formale, & primarium ipsius; ergo specificatur, & mensuratur adæquatè à diuina essentia in omni genere, non autem ab ipsis obiectis extrinsecis, ut expressè docet S. Thomas hic quæst. 14. ar. 5. ad 3. dicens. *Vnde non oportet, quod ipsum intelligere diuinum, vel potius ipse Deus specificetur per aliquid extrinsecum.* Ex opposita ratione cognitionis creata, cum habeat esse, ac speciem, & quantitatem perfectionis ab obiecto, & à causis distinctis, specificatur ab obiecto, & à causis distinctis.

31. Dices: cognitionem specificari ab obiecto est, quod non possit intelligi, nisi per ordinem ad tale obiectum; sed diuina cognitionis obiectorum extrinsecorum, non potest intelligi, nisi per ordinem ad obiecta extrinseca; ergo &c.

32. Respondeo, distinguo maiorem: cognitionem specificari ab obiecto est, quod non possit intelligi, nisi per ordinem ad obiectum, tanquam ad exemplar, concedo; tanquam ad imaginem, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Imago est, quod generatur ad imitationem alterius, ut illud representet: Exemplar est ad cuius imitationem alterum generatur. Imago per hoc, quod generatur ad imitationem exemplaris, specificatur ab exemplari; exemplar ex opposita ratione specificat imaginem. Cognitionis creata, generatur ad imitationem obiecti extrinseci, & per hoc specificatur ab obiecto extrinseco, tanquam ab exemplari. Intellectio essentialis Dei non generatur ad imitationem ullius obiecti extrinseci, sed est primum exemplar, & prima idea, ad cuius imitationem sunt omnia extrinseca, ideoque non specificatur, sed specificat omnia obiecta extrinseca, & intelligitur in ordine ad obiecta extrinseca, non tanquam ad exemplaria specificantia, sed tanquam ad imagines specificatas.

33. Ad 5. distinguo maiorem: quæ carent omni scibilitate tum extrinseca, tum intrinseca, non possunt sciri, concedo maiorem; quæ carent omni scibilitate intrinseca, sed non extrinseca, nego maiorem: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Possibilia licet non sint intrinsecæ in se ipsis, tamen extrinsecæ, & potentia sunt in diuina essentia potente illa producere, ideoque habent scibilitatem in essentia diuina. Propotionaliter impossibilia licet non habeant scibilitatem intrinsecam in se ipsis, tamen habent scibilitatem in suo opposito, hoc est in sua impossibilitate extrinseca, & in diuina essentia, quæ est ratio omnis possibilis, & impossibilitatis.

34. Ad 6. concedo maiorem, & distinguo minorem: infinitum comprehendendi non potest, cognoscendo partem post partem, concedo; cognoscendo omnia simul, nego; & nego consequentiam. Infinitum definitur ab Aristotele 3. phys. text. 63. *Cuius secundum quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere,* ideo-

QVÆSTIO XLIII.

Vtrum, & quo modo Deus ab æterno viderit contingentia futura?

S.Th. q. 14. ar. 13. & 14.

1. **V**Idetur, quod Deus ab æterno non potuerit certo cognoscere contingentia absolutè futura, putè actus bonos, aut peccata, qua in tempore liberè faciunt homines, aut Angeli: primò, quia intellectus diuinus ab æterno ex se erat indifferens ad præscientium, vel quod Lucifer, & Angeli erant peccaturi, vel quod erant non peccaturi; ergo cum non esset potentia formaliter libera, non potuit seipsum determinare, sed debuit ab aliquo alio determinari ad præscientium potius, quod erant peccaturi, quam non peccaturi; sed non potest explicari, à quo potuerit determinari; ergo &c.

2. Secundò, quod posito aliquo antecedenti, non potest non sequi, sequitur, necessariò, & non liberè; sed posita æterna, adeoque antecedenti præscientia Dei de peccatis hominum, & Angelorum, peccata hominum non possunt non sequi, alioquin falsificaretur diuina præscientia, quod implicat; ergo peccata hominum, & Angelorum fierent necessariò, & sic auferetur liberum arbitrium, & Deus necessitat ad peccandum.

3. Tertiò sicut Lucifer, & Angeli mali de facto peccarunt, sic potuerint liberè non peccare; ergo sicut de facto Deus præscivit illos peccatores, sic potuerit præscire illos non peccatores, adeoque potuerit habere aliam præscientiam, quam habuerit de facto; sed hoc includit quamdam mutabilitatem quoad scientiam; ergo.

4. Quartò Deus anno superiore affirmabat hunc annum non esse præsentem, neque præteritum, sed futurum; hoc anno affirmat eundem non esse præteritum, nec futurum, sed præsentem; anno sequenti affirmabit hunc eundem annum non esse amplius præsentem, neque futurum, sed præteritum; sed est impossibile, vt intellectus modo dicat aliquid esse præsens, modo dicat illud non esse amplius præsens, absque eo quod mutetur quoad cognitionem; ergo diuinus intellectus mutaretur quoad cognitionem.

5. Respondeo de fide est Deum ab æterno præscivisse omnia futura. Sapientia enim s. de diuina sapientia dicitur: *Signa, & monstra fecit, antequam fiant, & eventus temporum, & saeculorum fecit, præterea & de futuris estimat.* Sapientia 19. *Præsiebat enim futura illorum.* Eccles. 23. *Deo antequam crearentur, omnia sunt cognita.* Plura alia testimonia Scripturarum, ex quibus arguunt Patres, videri possunt apud Ruiz disp. 22. de scientia Dei lect. 2. vbi etiam assert illud Tertulliani lib. 2. contra Marcionem

nem cap. 5. Praescientia Dei tot habet testes, quot Prophetas fit.

6. Hæc veritas ratione etiam naturali demonstratur. Ut enim ostendum est quæst. 14. Deus haber præscientiam rerum humana- rum, & vnicuique in vita futura pro meritis retribuit præmia, vel pœnas; sed non posset retribuere, nisi sciret merita vniuersiusque; ego scit merita, & actus liberos vniuersiusque; sed non potest eorum scientiam de nouo adquirere, cum sit immutabilis; ergo ab æterno præscivit merita, & actus liberos vniuersiusque.

7. Confirmatur: nam si Deus ab æterno non præscivisset futura, cum de nouo non possit eorum scientiam acquirere, neque illa sciret, quando sunt, vel postquam fuerunt facta; ergo esset insipientissimus, & ita stolidus, vt neque nunc sciret quæ sunt, & facta sunt in mundo, & quæ nos homines scimus; ergo ne Deus dicatur ita insipientis, ut nesciat præsentia, & præterita, quæ nos scimus, debet dici ita sapiens, vt præsciat futura, quæ nos scimus. Hic modus arguendi defensus est ex Aristotele i. de Anima text. 80. vbi dicit: Accedit Empedocli insipientissimum esse Deum. Solus enim Elementorum non cogosit ipsam discordiam; idemque repetit i. metaph. text. 15.

8. Contra hanc veritatem, quam ex antiquis Philophs cognoverunt Tales, Plato, & Zeno cum Stoicis errauit Tullius, qui lib. 2. de Dioinatione, & lib. 2. de Natura Deorum propè finem, dixit. Mibi quidem videtur, neque in Deum cadere, quod sciat quod futurum est. Nam si scit, certe euenerit; quod si certè euenterit, nullus est casus, neque fortuna: Ideoque de Tullio dixit Augustinus lib. 5. de Ciuit. Dei, cap. 9. quod ut confirmaret liberum arbitrium, negavit præscientiam futurorum, atque ita dum vult facere liberos, facit sacrilegos. Eundem errorem Aristotelis tribuunt plures Patres, & Scholastici. Sed Aristotelem ab hoc errore vindicat Ruiz disp. 9. de Scientia Dei, sect. 1. & disp. 23. sect. 5.

9. Difficultas est in explicando, quomodo Deus ab æterno poterit determinari ad habendam præscientiam futurorum contingentium. Ut hoc explicetur, præmittendum est, quod cum omnes effectus creati sint contingentes respectu Dei, siquidem Deus nihil creando poterit omnes effectus creatos impedit, tamen sunt in duplice classe. In prima sunt effectus, qui ita pendent à Deo, vel solum inmediatè, vel etiam mediata per causas secundas, vt supposita voluntate Dei creandi mundum, & serie causarum secundarum, & causas secundas non impediendi, ne producant suos effectus, non possint non sequi. Tales sunt creatio mundi, & omnes effectus, qui neque mediata, neque immediate pendent à libero arbitrio creato. Posita enim voluntate Dei creandi mundum, & serie causarum, cum hac voluntas sit omnipotens, & immutabilis, impossibile est, vt tempore præ-

scripto non creetur mundus, & series causarum: posita serie causarum non liberatum, ac proinde determinatarum ad unum, ac non indifferentium ad agendum, vel non agendum, impossibile est, vt non sequantur determinati effectus, puta morus Cœlorum: positis moribus Cœlorum ordinatisimis, non potuerunt non sequi in inferioribus vicissitudines dierum, ac noctum, astatim, & hie mis &c. posita hac vicissitudine, non potuerunt non sequi generationes, & corruptiones; ergo à primò ad ultimum, posita voluntate Dei creandi seriem causarum, easque non impediendi, non potuerunt non sequi omnes effectus, qui non pendent immediatè, vel media- tè à liberò arbitrio creato.

10. In secunda classe sunt effectus, qui posita præcisè voluntate diuina creandi mundum, & seriem causarum, easque non impediendi, sunt indiferentes ad sequendum, vel non sequendum. Tales sunt omnes effectus, qui immediatè, vel mediatè pendent à libero arbitrio creato. E.g. posita creatione mundi, & causarum secundarum, & voluntate Dei non impidiendi causas secundas, de facto sequuntur est, vt Lucifer cum Angelis malis peccauerint, atque Adamum, & Euam ad peccatum induxerint: Michael autem, & Angeli boni non peccauerint, ac sequuta est, & vique ad diem iudicij sequeatur series quarundam actionum, & rerum pendentium mediata, vel immediatè à libero arbitrio Angelorum, & hominum: posita eadem creatione mundi, & eiusdem seriei causarum cum voluntate diuina illas non impidiendi, potuit sequi, vt Lucifer, & Angeli mali non peccarent, Michael, & Angeli boni peccarent, & potuerunt sequi alias innumeræ series actionum, & effectuum immediatè, vel mediatè pendentium à libero arbitrio hominum, & Angelorum.

11. Hoc præmisso, dicendum primò: Deus ab æterno comprehensiū cognoscendo suam voluntatem creandi mundum, & ordinem rerum, causasque secundas non impediendi, sufficienter fuit determinatus ad cognoscendum certò contingentia futura primi generis, quæ nimur neque immediatè, neque mediata pendent à libero arbitrio creato. Probatur: nam sicut ego cum volo aliquid facere, experimentaliter cognosco me velle illud facere, sic Deus, qui ab æterno voluit create in tempore mundum, & serie causarum, illasque non impedi, ab æterno experimentaliter, & comprehensiū cognoscit se habere talem voluntatem; sed comprehendendo talem voluntatem determinatur ad cognoscendum, quod illa posita, non potest in tempore non sequi Mundus, & series causarum; comprehenden- do seriem causarum, cognoscit, quod tali serie posita, non possunt non sequi omnes, & singuli effectus, qui neque immediatè, neque mediata pendent à causis liberis; ergo Deus ab æterno cognoscendo talem voluntatem creandi Mundum, & non impediendi causas fe-

secundas , determinatus fuit ad cognoscendum omnia futura contingentia, quæ neque immediatè, neque mediatè pendent à causis liberis.

12. Dicendum secundò : Deus ab æterno præcisè cognoscendo comprehensiè suam voluntatem creandi Mundum, & seriem causatum , non potuit sufficienter determinari ad certò cognoscenda futura contingentia, quæ immediatè, vel mediatè pendent à causis secundis liberis. Probatur : nam ex præcisa comprehensione alicuius , quo posito, aliud potest sequi , & non sequi, non potest intellectus determinari ad certò cognoscendum, quod potius sequetur , quam non sequetur ; sed posita diuina voluntate creandi Mundum, & seriem causarum, easque non impediendi, actiones immediatè , vel mediatè pendentib; à libero arbitrio potuerunt sequi, vel non sequi, e. gr. peccatum Luciferi, & Adami potuit sequi, & non sequi ; ergo intellectus diuinus ex præcisa comprehensione talis voluntatis non potuit determinari ad certò cognoscendum, quod actiones immediatè , vel mediatè pendentib; à libero arbitrio creato potius essent sequitur, quam non sequentur, puta quod Angeli mali potius essent peccati, quam non peccaturi .

13. Hinc oritur quæstio , & dubitatur , quo pacto Deus ab æterno potuerit determinari ad certo cognoscenda futura contingentia pendentia à libero arbitrio creato .

14. Plures sunt sententie . Prima Prædeterminantium docet, quod quia Deus ab æterno habet voluntatem prædeterminandi omnes, & singulos actus liberi arbitrii creari, posita autem tali voluntate, impossibile est, vt non sequantur actus prædeterminati , cognoscendo hanc suam voluntatem , determinatur ad certo cognoscendum, quod sequentur omnes , & singuli actus prædeterminati : e. gr. Deus cognoscendo voluntatem prædeterminandi liberum arbitrium Magdalena ad conversionem , certo præscivit Magdalenam convertendam .

15. Secunda sententia plurium Scotistarum docet, quod quia Deus per suum decreto extrinsecum omnino antecedens determinat omnes, & singulos actus liberi arbitrij, posito autem tali decreto, impossibile est, vt non sequantur actus efficaciter voliti , Deus cognoscendo se habere hoc decretum , determinatur ad cognoscendum certò sequuturos actus decretos .

16. Vtraque sententia supponit physicam prædeterminationem, ac decretum Dei efficax omnino antecedens, & inimpedibile à libero arbitrio, non auferre libertatem actibus prædeterminatis , & efficaciter decretis, ideoque ad illas impugandas deberet impugnari hoc suppositum . Sed quia de hoc punto per Pontificias Constitutiones disputare non licet, solum dico , quod S. Thomas in part. quæst. 14. art. 13. docet futurum contingens non posse

certo cognosci in causa , ut potè non determinata ad unum , adeoque debere cognosci inse ipso, & ad hoc explicandum recurrat ad presentiam futorum in æternitate. Verba S. Doctoris sunt . Alio modo potest considerari contingens ut est in sua causa , & sic consideratur ut contingens nondum determinatum , quia causa contingens se habet ad opposita , & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni : unde quicunque cognoscit futurum contingens in causa sua tantum , non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem; Deus autem cognoscit omnia contingentia , non solum prout sunt in suis causis , sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso .

17. Tertia sententia supponit Deum consequenter ad scientiam medium efficaciter prædefinire omnes actus liberos bonos , ac velle permittere omnes actus malos, vel non bonos .

18. Hoc supposito , docet Deum per hoc, quod ab æterno comprehensiè cognoscat se prædefinire omnes actus bonos ; & velle permittere omnes actus malos , vel non bonos , posita autem tali prædefinitione , vel permissione , non posse non sequi actus prædefinitos, ac permisso, determinari ad certo cognoscendum sequuturos omnes actus liberos prædefinitos, ac permisso .

19. Hæc sententia verum dicit , sed difficultatem non tam solvit , quam transfert. Verum dicit, quia certum est, quod Deus cognoscendo suam voluntatem prædefiniriā, vel permissioniā, necessariò determinatur ad certo cognoscendum sequuturos actus prædefinitos , vel permisso . At transfert difficultatem ad aliud difficultius . Nam difficilior est quæstio , in qua queritur , quo pacto Deus determinetur ad certo cognoscenda contingencia conditionata futura, quam quæstio , in qua queritur , quo pacto Deus determinetur ad certo cognoscenda contingencia absolutè futura ; sed hæc opinio difficultatem de determinatio, per quod Deus determinatur ad certò cognoscenda contingencia absolutè futura, soluit , supponendo Deum habere scientiam medium , quæ certò cognoscit contingencia conditionata futura ; ergo &c. Ut igitur questionem faciliorem soluamus independenter à solutione quæstionis difficultotis , debemus explicare , quo pacto Deus independenter à prædefinitionibus , & permissionibus supponentibus scientiam medium , possit determinari ad certo cognoscenda contingencia absolutè futura .

20. Quarta igitur sententia docet futura, ita esse physicè præsentia diuinæ æternitati, vt hæc physica præsentia sit sufficiens determinatiuum Dei ad illa semper , adeoque ab æterno cognoscenda . Tradit hanc sententiam S. Thomas pluribus in locis , & præfertim 1. parte qu. 14. art. 9. & 13. & qu. 57. art. 3. & 1. contrà Gentes cap. 66. 67. & 68. cumque sequuntur Caleolus, Caietanus, Ferrar. in commentarijs locorum citatorū, ac præter multos Thomistas

plures alij, atque ex nostris Molina 1. parte, disp. 13. Fonseca lib. 6. Metaph. cap. 2. qu. 4. sect. 2. & sequentibus, Ruiz disput. 28. de Scientia Dei, sect. 8. apud quem possunt videri alij plures auctores cum huius quartæ, cum quinta sententia, & plura testimonia Sanctorum Patrum, & Scripturarum.

21. Quinta sententia Scoti in 1. distinct. 19. qu. ynica, Durandi, Aureoli, Ocamii, Gregorij, & aliorum, quos ex nostris sequuntur Valentia, Surius, Vafquez, & alij, quos refert Ruiz citata disputatione 28. sect. 1. docet, futura non esse physicè præsentia diuina aternitati, adeoque eorum præsentiam physicam non posse determinare diuinum intellectum ad illa cognoscenda ab æterno.

22. Ut decidatur quæstio, secernenda sunt certa ab incertis. Certum est primò ex dictis quæst. 20. aternitatem Dei esse duracionem indiuisibilem semper, & totam simul existentem.

23. Certum est secundò, quod omnia temporalia, dum existunt, sunt præsentia diuina aternitati. Ratio est, quia nihil potest aliquando existere, quia tunc sit physicè præsens ei, quod semper existit, eo pacto, quo nihil potest alicubi esse, quin sit præsens ei, quod ubique est.

24. Certum est tertio omnia temporalia, dum existunt, esse præsentia toti diuinæ aternitati. Ratio est, quia quod est præsens alicui indiuisibili, & partibus carenti, est præsens toti.

25. Certum est quartò, quod id, quod aliquando, & non semper existit, quando existit, ita est præsens toti aternitati, ut non sit illi præsens totaliter, & adæquatè, sed inadæquatè, & ut mensuræ excedenti. Ratio est, quia illud dicimus esse præsens totaliter alteri, quod ita illi est præsens, vt eo ipso debeat esse præsens omnibus, quibus de facto illud est, vel potest esse præsens; sed annus præsens e. gr. ita est præsens diuina aternitati, ut non debeat, imo nec possit esse præsens omnibus annis futuris, aut præteritis, quibus diuina aternitas potest esse præsens, ac de facto est præsens; ergo &c.

26. Dubitatur, virum temporalia ita sint physicè præsentia aternitati, ut semper, & ab æterno sint illi physicè præsentia?

27. Respondeo negatiuè, si propriè loquamur. Ratio est, quia sicut temporalia sunt præsentia toti aternitati, sed non totaliter, vi explicatum est, sic sunt præsentia physicè aternitati semper existenti, sed non semper sunt præsentia aternitati, quia ly esse semper præsentia significat esse totaliter præsentia. Proportionaliter licet temporalia sunt præsentia aternitati ab æterno existenti, non sunt illi præsentia ab æterno, quia ly esse præsentia ab æterno, significat præsentiam, quia ita sunt adæquatè præsentia aternitati semper existenti, ut per talem præsentiam possint esse præsentia, & coexistere tempori æterno à parte ante. Potest

etiam propositio distingui, concedendo, quod temporalia sunt præsentia aternitati semper, & ab æterno specificatiuè, hoc est sunt præsentia aternitati, quæ semper, & ab æterno existit; at non sunt præsentia semper, & ab æterno reduplicatiuè, ita ut ipsa temporalia semper, & ab æterno existant.

28. Ex eo, quod temporalia non sint physicè Deo præsentia ab æterno, sequitur, quod Deus non determinatur ad temporalia ab æterno cognoscenda per hoc, quod temporalia sunt physicè aternitati præsentia ab æterno. Quæritur, an possit determinari ad temporalia ab æterno cognoscenda, per hoc, quod temporalia, quando sunt, non ab æterno, sed in tempore sint physicè præsentia toti diuina aternitati.

29. Respondendum affirmatiuè. Probatur: nam si obiectum proportionatum sit physicè præsens, & coexistat durationi, seu nunc, quo durat cognoscens, eiusque cognitio, cognoscens sufficienter determinatur ad illud obiectum intuituè cognoscendum; & si obiectum sit præsens toti: nunc cognoscens, cognoscens determinatur ad illud cognoscendum, cognitione durante toto illo nunc; si obiectum sit præsens soli parti illius nunc, cognoscens determinatur ad intuituè videndum obiectum solum in parte illius durationis, seu nunc: e.g. si ego duro hoc anno, possum intuituè cognoscere que physicè coexistunt huic anno, & que coexistunt toti anno, possum cognoscere cognitione durante toto anno, que coexistunt vni tantum mensi, vel diei huius anni, possum cognoscere cognitione durante solum per vnum mensem, vel diem huius anni; sed omnia temporalia, quando existunt, sunt physicè præsentia, & coexistentia toti aternitati indiuisibili, quæ est duratio, seu nunc, quo durat Deus, ac diuina cognitio, quæ est idem cum Deo; ergo Deus sufficienter determinatur ad omnia temporalia intuituè cognoscenda cognitione durante per totam aternitatem, adeoque ad illa intuituè cognoscenda ab æterno.

30. Confirmatur: nam omne cognoscens, quandocunque potest de aliquo obiecto verè dicere, nunc hoc obiectum physicè existit, potest illud intuituè cognoscere; sed Deus ab æterno, & semper potest de quocunque obiecto temporali, puta de Antichristo dicere, nunc hoc obiectum physicè existit; ergo &c. Probatur minor: nam nunc diuum est aternitas infinita, & indiuisibilis, at tota simul tempus existens; sed Deus ab æterno, & semper potest dicere: Antichristus in aternitate infinita, ac semper existente existit pro suo tempore; ergo &c.

31. Ut allata ratio magis explicetur, quædam sunt opponenda. Obijcies igitur primò: sequeretur, quod si, ut aliqui dicunt, Angeli durant per ævum, hoc est per durationem indiuisibilem, & infinitam à parte post, ac totam simul existentem, ab initio creationis potuit-

tuissent intuitiū videre Antichristum, & omnia futura, siquidem potuissent dicere : *In nunc mei cui indiuisibilis, & infiniti à parte post, & quod totum simul existit, Antichristus physice existit.*

32. Respondeo primò, concedo sequentiam, sed dico illam esse absurdam, adeoque absurdam eriam esse sententiam, quæ tribuit Angelis durationem metaphysicē indiuisibilem, quæ duratio, quia propria est solius Dei, ideo solius Dei propria est cognitio intuitiū futurorum.

33. Respondeo secundò, negando sequentiam. Nam licet illa opinio dicat Angelos quoad substantiam durare per durationem indiuisibilem, ac totam simul existentem, tamen assert illos quo ad cognitionem præsertim intuitiū durare per durationes diuisibiles, & proportionales durationibus obiectorum; sed cognitio non potest intuitiū videre obiecta, non coexistentia suæ durationi, obiecta autem futura non coexistent durationi Angelorum antecedenti; ergo &c. At non solum Diuina substantia, sed etiam omnis Diuina cognitionis, ut potè quæ identificatur cum Diuina substantia, durat per aternitatem indiuisibilem, & infinitam, ac totam simul existentem; ergo &c.

34. Obijcies secundò: in eodem indiuisibili nunc diuinæ aternitatis temporalia aliquando sunt, aliquando non sunt; ergo in eodem indiuisibili nunc verificantur contradictionia.

35. Respondeo, negando consequentiam. Aliquando esse, aliquando non esse, puta uno tempore, cum una duratione intrinseca esse, alio tempore, & cum alia duratione intrinseca non esse, non sunt contradictionia, ad quæ ex Doctrina Aristotelis l. i. Elench. cap. 4. requiritur, vt sint affirmatio, ac negatio eiusdem pro eodem tempore; sed in eodem nunc diuinæ aternitatis temporalia aliquando, & per unam durationem intrinsecam existant, aliquando per aliam durationem intrinsecam non existunt; ergo non verificantur contradictionia, ac Deus dum videt, quod in eodem indiuisibili nunc suæ aternitatis temporalia ita sunt, vt non ab aeterno sint, sed aliquando sint, aliquando non sint, non affirmat contradictionia.

36. Virgebis: abstrahendo à tempore, veræ sunt istæ propositiones, *In nunc aternitatis Petrus est, cum detur eius existentia, in nunc aternitatis Petrus non est, cum detur eius negatio;* sed hæ sunt contradictiones; ergo &c.

37. Respondeo, concedo maiorem, & nego minorem. Illæ duæ propositiones abstrahentes à tempore, *Petrus in nunc aternitatis existit; Petrus in nunc aternitatis non existit,* sunt indefinitæ quoad tempus; sed ex doctrina Aristotelis propositiones indefinitæ, quarum altera sit affirmativa, altera negativa, non sunt contradictiones, quia possunt verificari per affirmationem, & negationem diuersorum, e. g. in casu nostro, per hoc quod Petrus in nunc

aternitatis existat pro vno tempore, non existat pro alio; ergo &c. Confirmatur ex regula Summulistarum, quod propositiones indenitæ in materia contingentia æquivalent particulis.

38. Obijcies tertio: ex dictis quæst. 42. conclusione 2. num. 14. Deus non potest determinari ad cognoscendum ab illo obiecto extrinseco, sed solum à diuina essentia, quæ est adæquatum obiectum formale omnis diuinæ cognitionis; sed ex doctrina modò tradita sequeretur, quod Deus determinetur ad cognoscendum intuitiū temporalia ab ipsis obiectis temporalibus extrinsecis; ergo &c.

39. Respondeo, distinguo maiorem: Deus non potest determinari ad cognoscendum ab illo extrinseco per modum virtutis, concedo; per modum puræ conditionis sine qua non, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Diuina essentia est adæqua virtus, & ratio ad hoc, vt Deus cognoscat omnia, quæ cognoscit, ideoque nihil distinetum à diuina essentia potest determinare Deum per modum virtutis. Temporalia igitur determinant Deum solum per modum conditionis puræ. Ratio est, quia diuina essentia est adæqua virtus ad hoc, vt Deus intuitiū videat tanquam physicē existentia in nunc suæ aternitatis omnia, quæ physicē coexistunt nunc diuinæ aternitatis; ergo diuina essentia, vt determinet Deum ad hoc, vt videat prodictionem ludæ e. g. coexistere physicē diuinæ aternitati, requiritur tanquam pura conditio, quod proditio ludæ physicē coexistat diuinæ aternitatis; alioquin Deus videret tanquam physicē coexistens suæ aternitati id, quod illi physicē non coexistit, quod reputat.

40. Obijcies quartò: non potest Deus ab aeterno determinari ad cognoscenda temporalia, nisi ab aeterno existat determinatum; sed temporalia, quæ sunt determinatum, non existunt ab aeterno; ergo.

41. Respondeo, distinguo maiorem; nisi ab aeterno existat determinatum per modum virtutis, concedo; nisi ab aeterno existat determinatum per modum puræ conditionis, nego maiorem; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Determinatum per modum virtutis adæquata ad cognoscendum intuitiū ab aeterno omnia temporalia est aternitas, seu infinitum nunc, cui non ab aeterno, sed suis temporibus coexistunt omnia temporalia; sed Deus ab aeterno habet hoc infinitum nunc, quod identificatur cum ipsa diuina essentia; ergo Deus ab aeterno habet determinatum per modum virtutis, ideoque determinatur ad cognoscendum ab aeterno intuitiū omnia temporalia, si ponatur conditio, quod in tempore coexistant aternitati, hoc est infinito nunc, quod Deus habet ab aeterno.

42. Instabis: determinatum per modum virtutis debet esse ab aeterno; ergo etiam determini-

terminatuum per modum conditionis.

43. Respondeo, negando consequentiam. Disparitas est, quia nihil non existens ab aeterno potest esse virtus ad hoc, ut aliquid sit ab aeterno, vt per se patet; at virtus existens ab aeterno ad hoc, ut determinetur ad cognoscendum intuitu ab aeterno, quod temporalia in suo nunc infinito, & aeterno existunt physice, non ab aeterno, sed suis temporibus, potest requirere ut conditionem, quod talia temporalia existant in aeterno nunc cognoscentis, non ab aeterno, sed suis temporibus.

44. Pro complemento quæstionis respondendum est duobus quæstis. Quæres igitur primò, vtrum etiam præscindendo à physica præsentia in aeternitate, possit explicari, quo pacto Deus determinetur ad certò cognoscendum ab aeterno contingentia absolute futura?

45. Respondeo affirmatiè. Sicut enim Deus propter infinitum lumen divini intellectus cognoscit contingentia conditionate futura, quæ non habent præsentiam physicam in aeternitate, sic posset ab aeterno cognoscere contingentia absolute futura etiam præscindendo ab eorum præsentia physica in aeternitate, ut explicabitur quæstionibus sequentibus de scientia media.

46. Quæres secundò, vtrum Deus cognoscat contingentia absolute futura in seipsis?

47. Respondeo, quod non cognoscit in seipsis tanquam in obiecto formalí, nec ita, vt vel ipsa, vel eorum species propria sit ratio cognoscendi, vt dictum est quæst. 42. conclusione 2. & 3. num. 13. 14. 15. 16. At cognoscit in se ipsis, tanquam in obiectis materialibus ultimò determinantibus ad cognoscendum per modum puræ conditionis. Debet autem aderti, quod in quæstionibus, vbi quæritur, vtrum Deus cognoscat absolute, vel conditionate futura in se ipsis, vel in alio, putat in decreto, sensus quæstionis non est, vtrum cognoscat in se ipsis tanquam in obiecto formalí, vel in ratione cognoscendi, sed solum vtrum cognoscat in se ipsis, tanquam in obiectis ultimo determinantibus per modum conditionis.

48. Ad 1. Iam dictum est, quod intellectus diuinus determinatur ad cognoscendum ab aeterno futura contingentia ab ipsis futuris contingentibus physice existentibus, non ab aeterno, sed suis temporibus in nunc aeternitatis, ita tamen, ut determinent non per modum virtutis, sed per modum puræ conditionis.

49. Ad 2. distinguo maiorem: illud sequitur necessariò, ac non liberè, quod non potest non sequi, posito aliquo antecedenti antecedentia inimpeditibilitatis, concedo; antecedentia temporis, vel aeternitatis, nego; distinguo codem pacto minorem; & nego consequentiam. Quod non potest non sequi, posito aliquo antecedenti antecedentia inimpeditibilitatis, ita ut illud non sit impeditibile à libero arbitrio, sequitur necessariò, & non liberè; at

quod non potest non sequi, posito aliquo impeditibili à libero arbitrio, sequitur liberè: e.g. posito, quod ego in hac hora sedeam, non possum hac hora ambulare; si tamen possum ambulando impeditre ne sedeam, liberè hac hora non ambulo; at si non possum ambulando impeditre sessionem, eo quod sim ita alligatus sedi, ut non possum me soluere, neque impeditre, quin sim alligatus, necessariò non ambulo. In casu nostro, posita diuina præscientia de peccatis hominum, non possunt homines non peccare; sed quia possunt non peccando impeditre, ne Deus ab aeterno præsciuerit illos peccaturos, liberè peccant.

50. Vrgebis: nullum temporale potest impeditre aliquid aeternum; sed liberum arbitrium creatum est temporale; ergo non potest præscientiam aeternam Dei.

51. Respondeo, distinguo maiorem: nullum temporale potest directè impeditre aliquid aeternum, concedo; indirectè, nego maiorem; concedo minorem; & distinguo codem pacto consequens. Liberum arbitrium temporale, impediendo directè suum peccatum, quod est conditio requisita ad hoc, ut Deus ab aeterno præscriberit tale peccatum, potest indirectè impeditre aeternam præscientiam peccati, ut magis explicabitur in quæstionibus de prædestinatione.

52. Ad 3. distinguo maiorem: si Deus præciuisset Luciferum non peccatum, aliter se habuisset intrinsecè quoad scientiam, nego: pure denominatiè, vel extrinsecè, concedo; & nego consequentiam. Ad mutabilitatem requiritur, ut res possit intrinsecè, ac non pure denominatiè aliter se habere; sed si Deus præciuisset Luciferum non peccatum, aliter se habuisset pure denominatiè, vel extrinsecè, ut ex professo explicabitur in quæstione de concordia diuina libertatis cum diuina immutabilitate; ergo &c.

53. Ad 4. Totum id, quod Deus de præsenti anno affirmauit anno præterito, idem affirmat hoc anno, & per totam aeternitatem affirmauit, & affirmabit, ideoque non mutatur. Explicatur. Deus anno præterito dicebat: annus 1676. ita coexistit toti nunc meæ aeternitatis pro toto anno 1676. ut pro annis aetecedentibus, & consequentibus non coexistat, sed pro annis aetecedentibus sit futurus, pro consequentibus sit præteritus; sed hoc idem affirmat hoc anno, & semper affirmauit, atque affirmabit; ergo idem semper affirmauit, affirmat, & affirmabit.

54. Ad argumentum in forma, distinguo maiorem: Deus anno superiore dicebat annum 1676. non esse præsentem, nec præteritum, sed futurum, respectu certorum terminorum, hoc anno affirmat illum non esse futurum, neque præteritum, sed præsentem, respectu corundem terminorum, nego; respectu diuersorum terminorum, respectu quorum pro tota aeternitate idem affirmat, concedo maiorem; distinguo codem pacto minorem;

rem; & nego consequentiam. Anno superiore Deus affirmabat annum 1676, non esse praesentem, nec præteritum, sed futurum respectu anni 1676: hoc idem affirmat hoc anno, & semper affirmavit, & affirmabit; ergo istam affirmationem nunquam mutat, sed semper in ea immutabilis perseverat. Idem potest applicari omnibus alijs affirmationibus, & negationibus; ergo quoad nullas mutatur.

QVÆSTIO XLIV.

Vtrum Deus certo, & determinatae cognoscat conditionata contingentia, hoc est quid esset sequiturum, posita Hypothesis, ex qua posset sequi vel hoc, vel oppositum.

1. Videlur Deus non certo, sed solum conjecturaliter cognoscere talia conditionata, e.g. quid esset facturus Iudas, si postquam prodidit Christum, vocatus fuisset ad pœnitentiam vocatione, qua posita, potuisset liberè consentire, & conuerti, vel dissentire, & non conuerti. Primò quia Semipelagiani fuerunt primi inuentores scientiae conditionatae, eaque usi sunt ad conciliandam libertatem cum gratia; Augustinus verò lib. 1. de prædestinatione Sanctorum cap. 13. & Prosperi in Epistola ad Augustinum, quæ præmittitur illis libris, hanc scientiam reiecerunt ex eo, quia Deus præcivisset ut futura, quæ nunquam sunt futura.

2. Secundò, ut scientia conditionata esset certa, & infallibilis, deberet videre necessarium, & infallibilem connexionem conditionis cum conditionato; sed cognitionis, qua Deus videt e.g. quod si Iudas vocatus fuisset ad pœnitentiam tali vocatione, pœnitentiam egisset, videt solum contingentem, & fallibilem connexionem vocationis, quæ est conditio, cum pœnitentia, quæ est obiectum conditionatum; ergo non est certa, sed solum conjecturalis.

3. Tertiò, si Deus haberet cognitionem, qua cognosceret, quod si Petrus vocaretur tali vocatione, conuerteretur, per talem cognitionem non certificaretur, vtrum Petrus esset absolute vocandus, vel non vocandus, conuertendus, vel non conuertendus, adeoque remaneret suspensus circa positionem absolutam conditionis, & obiectum conditionati; sed repugnat, ut Deus remaneat hoc pacto suspensus; ergo &c.

4. Quartò, qui habet actum conditionatum, concipit conditionem, & obiectum ut existentia, licet non existant; sed conceperet non existentia tanquam existentia est fingere; ergo Deus fingeret, quod repugnat.

5. Quinto repugnat intellectui, ut simul cognoscat aliquid ut futurum conditionate, & ut futurum absolutum; sed Deus ab aeterno

simul cognouisset Sanctum Petrum absolutum vocandum, & conuertendum, & quod si vocaretur, conuerteretur; ergo &c.

6. Sexto Deus non potest habere scientiam, ad quam habendam, vel non habendam ita est indifferens, vt neque à se ipso, neque ab alio possit determinari; sed talis est scientia conditionata, de qua agimus; ergo &c.

7. Respondeo, quod conditionatum duplex est, necessarium, & contingens. Conditionatum necessarium est, quod habet necessarium connexionem cum hypothesi, seu conditione, ita ut impossibile sit ponere hypothesim, & non ponere conditionatum. Conditionatum contingens est, quod habet contingentem connexionem cum hypothesi, ita ut hypothesis, seu conditio possit coniungi, tam cum existentia, quam cum non existentia, conditionati: e.g. cum dicitur, si Iudas fuisset prædestinatus, fuisset saluatus, affirmatur conditionatum necessarium, quia est impossibile, ut ponatur hypothesis prædestinationis Iudei, & Iudas non saluetur. E conuerso cum dicitur, si Iudas vocatus fuisset ad pœnitentiam tali vocatione, liberè pœnitentiam egisset, affirmatur conditionatum contingens, quia posita tali vocatione, Iudas potuisset pœnitentiam agere, vel non agere. Ad conditionatum necessarium in ratione conditionati nihil refert, quod sit effectus secundum se necessarius, vel contingens, aut liberè, neque quod sit effectus, seu causa conditionis, neque quod sequatur ex conditione necessitate antecedenti, vel consequenti, sed solum attenditur, quod habeat necessarium connexionem cum conditione, ita ut conditione posita, non possit non ponere: e.g. cum dicitur, si Iudas vocatus fuisset efficaciter, liberè pœnitentiam egisset, pœnitentia Iudei, licet secundum se contingens, & libera, tamen est conditionatum necessarium, quia sequitur necessarii necessitate consequenti ex hypothesis vocationis efficacis ut efficacis, cum sit impossibile, ut Iudas efficaciter vocaretur ad pœnitentiam, & non ageret pœnitentiam. Rursus cum dicitur: si Iudas egisset pœnitentiam, vocatus fuisset vocatione efficaci, affirmatur conditionatum necessarium, quod non est effectus, sed causa conditionis. Vocatio enim, efficax, quæ est obiectum conditionate affirmatum, non fuisset effectus, sed causa pœnitentiae, quæ est hypothesis. Hæc autem debent diligenter aduerti, ne confundantur conditionata necessaria, quæ affirmantur, aut negantur per scientiam simplicis intelligentię, cum conditionatis contingentibus, quæ affirmantur, aut negantur per scientiam medium.

8. Conditionatum contingens duplex est. Primum est, cuius conditio nihil confortat ad positionem conditionati. Secundum est, cuius conditio confortat ad positionem conditionati, & est eius causa, vel constitutum causa in actu primo. Exemplum primi est: Si Turci saltaret Constantinopoli, Petrus oraret Rome. Salatio enim Turci nihil videtur conferre ad oratio-

orationem Petri. Exemplum secundi est: si Iudas vocatus fuisset tali vocatione, paenitentiam egisset. Vocatione enim conduxit ad paenitentiam, & fuisset ipsius causa.

9. Certum est apud omnes, quod Deus comprehendendo seipsum per scientiam simplicis intelligentiae, antecedenter ad omnium decretum liberum cognoscit omnia conditionata necessaria. Ratio ex nostris principijs, est quia Deus comprehendendo seipsum, cognoscit omnes veritates identificatas cum diuina essentia; sed omnes veritates necessariae identificantur cum diuina essentia; ergo &c.

10. Circa conditionata contingentia, praesertim quorum conditio confert ad positionem conditionati, duplex est controversia. Prima, quae est facilior, & examinabitur hac questione, est, utrum Deus certò illa cognoscat. Secunda, quae est difficilior, & examinabitur questione sequenti, est, per quam scientiam illa cognoscat, hoc est, utrum cognoscat contingentia conditionata in suis decretis liberis absolute existentibus, vel antecedenter ad omnia decreta libera absolute existentia. Et quia scientia, qua Deus cognoscit veritates necessarias, est scientia simplicis intelligentiae; scientia, qua cognoscit veritates contingentes fundatas in decretis absolute existentibus, est scientia visionis; scientia, qua cognoscit veritates contingentes antecedenter ad omnia sua decreta libera, cum supponat scientiam simplicis intelligentiae, & antecedat omnia decreta libera, adeoque scientiam visionis fundatam in decretis, est inter utramque media, ideo per hanc secundam questionem queritur, utrum Deus cognoscat conditionata contingentia per scientiam visionis, vel per scientiam medium.

11. In prima igitur questione, dicendum contra Petrum de Medina in Tomo de Auxiliis disp. 2. & contra antiquos prædeterminantes ab ipso citatos, cum sententia recepta iam in omnibus scholis catholicis tum admittentium, tum negantium physicam prædeterminationem: Deus habet scientiam certam omnium conditionatorum contingentium, quorum conditio confert ad positionem conditionati, ideoque certissime scit, quid esset factum liberum arbitrium vniuersusque, si poneretur in omnibus circumstantijs, in quibus potestponi.

12. Probatur primò ex Scripturis. Primus locus est: Matthæi 11. & Lucae 10. Christus dixit: va tibi Corozaim: va tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sydone facta fuissent quæ facta sunt in vobis, olim in cinere, & cilicio paenitentiam egissent; ergo Christus sciebat hoc conditionatum contingens, quod in illa hypothesi Tyrij, & Sidonij paenitentiam egissent.

13. Secundus locus est: primo Regum cap. 23. Consuluit David Dominum, si tradent me viri Ceile in manus eius (hoc est Saulis). & si descendet Saul? & dixit Dominus, descendet, & tra-

dent; ergo sciebat Deus, quod si David commisisset se viris Ceile, ipsi tradidissent eum in manus Saul.

14. Tertius locus est: 3. Regum cap. 11. dicitur: Rex Salomon adamauit mulieres alienigenas de gentibus, super quibus dixit Dominus filiis Israel: non ingrediamini ad eas: certissime enim auerterent corda vestra, ut sequamini Deos eorum; ergo Deus sciebat, quod si Israelites duxissent mulieres alienigenas, auerterent eos ad Idolatriam.

15. Dices: in loco citato va tibi &c. in tex- tu græco additur particula, an quæ latine idem sonat, ac forte: & sensus est; forte in cine- re, & cilicio paenitentiam egissent: immo particula forte exprimitur etiam per verba sequentia: si in Sodomis facta fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte manifeste vñque ad hanc diem: sed particula forte significat cognitionem non cer- tam, sed coniecturalem, ac cætera loca scrip- turæ explicanda sunt in eodem sensu; ergo &c.

16. Sed contra primò, quia vt notant Ian- senius cap. 47. concordia, Cornelius, & Telmannus in cap. 11. Matthæi, particula græca, an non est dubitantis, sed significat vñque, & est vox affirmantis, ac seriò aliquid assue- rantis. Secundò contra est, quia vt in illud Hieremias 26. Noli subtrahere verbum, si forte audiant, docet Sanctus Hieronymus; Verbum ambiguum forsitan, Majestati Domini non potest conuenire, sed nostro loquitor affectu, ut liberum hominis seruetur arbitrium: idemque communiter docent Augustinus, Grægorius, Chrysostomus, & Ambrosius, qui videri possunt apud Vasquez 1. parte, disput. 87. cap. 2.

17. Probatur secundò conclusio ex Patri- bus. Augustinus lib. 2. de bono perseueran- tie, cap. 9. dicit: Certè poterat illos Deus præsciens esse lapsuros, antequam id fieret, auferre de hac vita; ergo Sanctus Augustinus docet præcire Deum, quod aliqui iusti, si diutius vinerent, essent lapsuri, & peccaturi. Sanctus Prosper resp. 8. ad excerpta Genuensem, proposita questione, cur Deus præsciens Bethsamitas non credituros, Tyrios, & Sydonios credituros, fecerit miracula apud Bethsamitas, non autem apud Tyrios: Respondet questionem remittens ad occulta iudicia Dei, dicens: ma- nifestissime scimus, & verum esse quod dixit, & ius- sum esse quod fecit. Eodem pacto eandem quæ- questionem soluit Anselmus in commentario eius loci, dicens: Quare noluit gratiam offere ijs, qui consenserit erant? ipse nonuit, qui omnia nonuit. Plura alia testimonia Scripturarum, & Patrum videri possunt apud Suarium in opulc. 15. & tomo 1. de gratia Prol. 2. cap. 3. Vasquez 1. parte disp. 87. Ruiz disp. 65. & 66. de Scientia Dei, aliosque nostros Auctores.

18. Tertiò probatur ratione. Ad per- fectionem enim diuinæ Sapientiae, & Prudentiae spectat, ut Deus certissime sciat conditio- nata contingentia; ergo &c. Probatur prima pars antecedentis: ad perfectionem enim diui-

næ

næ sapientiæ spectat, vt ad nullam quæstiōnem respondere debeat nescio, vel dubito; sed inter alias quæstiones proponibiles Deo, sunt in quibus queritur, quid esset facturum liberum arbitrium in qualibet hypothesi, & de falso Dauid interrogavit Dominum, quid essent Cœlitæ facturi, si se tradidisset in manus eorum: ad omnes verò tales quæstiones deberet Deus respondere nescio, vel dubito, nisi haberet certissimam scientiam conditionaliter contingentium; ergo &c. Probatur iam secunda pars antecedentis. Ad perfectionem enim prouidentiæ spectat, vt qui debet adhibere media ad aliquem finem, conditionatè præsciat, an si adhibuerit talia media, si obtenturus, vel non obtenturus finem: e.g. vt medicus perfectè prouideat ægroti, antequam adhibeat remedia, scire debet, an si adhibuerit talia remedia, ægrotus sit sanandus, vel interficiendus: & quia medici sèpè non id certò sciunt, ideo prouidentiæ medicorum sunt incertæ, & conjecturales; sed Deus adhibet media vocationum, inspirationum &c. ad mouendum liberum arbitrium ad hos, vel illos actus; ergo.

19. Ex diis patet sententiam negantem, Deo certam scientiam contingentium conditionatorum esse aīnem errori negantiū Deo certam scientiam contingentium absolutorum. Vraque enim iniuriam infert diuinæ sapientiæ, ac prouidentiæ.

20. Ad 1. distinguo maiorem: Semipelagiani fuerunt primi inuenatores scientiæ conditionatae, qua Deus conditionatè videat actus faciendo ex viribus naturæ, qui actus absolute mereantur primam gratiam, concedo; qua Deus videat actus faciendo ex viribus gratiæ, ac non merentes primam gratiam, sed causandos à gratia sine ullo merito danda; sed prima est scientia Semipelagianorum, secunda est nostra; ergo &c. Addo, quod nos, & Semipelagiani scientia conditionata utimur ad fines contrarios. Illi enim videbantur scientia conditionata ad saluandum, quod Deus daret primam gratiam ex meritis; nos illa utimur ad saluandum, quod Deus sine ullo nostro merito dat nobis primam gratiam, per quam mereamur. Primam scientiam, & eius usum inuenierunt Semipelagiani in proprio cerebro: secundam, & eius usum inuenit Molina in Scripturis, & Sanctis Patribus.

sunt merita, puniret peccata, quæ non sunt peccata. Actus enim, qui non sunt futuri, sed essent, non sunt merita ullius præmii, vel pœna, sed essent merita, si ponerentur. Addiderunt, quod Deus præsciret futura, quæ non sunt futura. Deus enim absolutè præmiatur, & punit solum illa merita, quæ præscit esse absolute futura; sed præmiatur, & punit hæc, quæ non sunt absolute futura; ergo scit futura, quæ non sunt futura. Cæterum admittit Sanctus Augustinus Deum præscire ut conditionatè futura, quæ non sunt absolute futura, vt patet ex innumeris locis, & præterim ex citato in secunda probatione.

21. Infertur scientiam conditionatam Semipelagianorū esse contrariam nostræ. Contraria enim ab Aristotele 5. Metaph. cap. 10. definiuntur: *Quæ in eodem genere maxime differunt;* sed scientia conditionata Semipelagianorum, & nostra ita conueniunt in genere scientiæ conditionatae, vt in hoc genere maxime differant: ergo &c. Probatur minor: nam scientia, qua Deus cognoscet actus faciendo ex virtutibus naturæ, qui actus absolute mereantur primam gratiam, maxime differt à scientia, qua conditionatè videat actus faciendo ex viribus gratiæ, ac non merentes primam gratiam, sed causandos à gratia sine ullo merito danda; sed prima est scientia Semipelagianorum, secunda est nostra; ergo &c. Addo, quod nos, & Semipelagiani scientia conditionata utimur ad fines contrarios. Illi enim videbantur scientia conditionata ad saluandum, quod Deus daret primam gratiam ex meritis; nos illa utimur ad saluandum, quod Deus sine ullo nostro merito dat nobis primam gratiam, per quam mereamur. Primam scientiam, & eius usum inuenierunt Semipelagiani in proprio cerebro: secundam, & eius usum inuenit Molina in Scripturis, & Sanctis Patribus.

22. Ad 2. distinguo maiorem: vt scientia conditionata esset certa, & infallibilis infallibilitate fundata in ipsa natura conditionis, deberet videre necessariam, & infallibilem connexionem conditionis cum conditionato, concedo maiorem; vt esset certa infallibilitate fundata non in natura conditionis, sed in aliquo alio, nego maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Infallibilitas scientia conditionata non fundatur in natura conditionis, sed in aliquo alio. In quo autem fundetur, explicandum quæstione sequenti.

23. Ad 3. concedo, quod Deus per scientiam conditionatam præcisè non certificatur de absoluta positione, vel non positione conditionis, & conditionati, sed nego, quod per hoc remaneat suspensus. Ad suspensionem, enim non sufficit, vt intellectus pro aliquo signo rationis præscindat ab existentia, vel non existentia absoluta obiecti, sed requiritur ultius, vt pro aliquo instanti reali habeat negationem cognitionis determinantis de existentia,

tia, vel non existentia obiecti; sed Deus hanc negationem neque habet, neque potest habere; ergo &c. Addo argumentum non impugnare specialiter scientiam conditionatam, sed impugnare vniuersaliter omnem scientiam præcidentem ab existentia, vel non existentia obiecti, & tamen certum est apud omnes Deum per scientiam simplicis intelligentiae cognoscere possilia, præscindendo ab affirmatione eorum existentia, & hanc cognitionem præcisiuam esse necessariam ad hoc, vt Deus per illam dirigatur ad liberam electionem obiectorum. Nemo enim potest dirigi ad liberam electionem per cognitionem, qua videt determinatè dari vnam partem contradictionis.

24. Ad 4. Si noster intellectus per cognitiones conditionatas concipit conditionem, & obiectum conditionatum ad modum existentium, adeoque fingit, id accidit propter nostram imperfectionem; sed intellectus divinus est perfectissimus; ergo sicut cognoscit possilia non ad modum existentium, sic cognoscit conditiones, & obiecta conditionata non ad modum existentium, adeoque sine vla fictione.

25. Ad 5. distinguo maiorem: est absurdum, vt intellectus habeat simul cognitionem conditionatam, & absolutam, ita vt cognitione conditionata ordine saltem virtuali naturæ præcedat electionem, cognitione absoluta sequatur electionem, nego maiorem: alio pacto, transeat; distinguo codem pacto minorem; & nego consequentiam. Cum quis peccat, haber cognitionem conditionatam, qua cognoscit, quod si fecerit talē actionem, male faciat, & peccabit, & simul habet cognitionem absolutam, quod facit talē actionem, ac male facit, & peccat, neque hoc est absurdum, quia cognitione conditionata præcedit electionem, cognitione absoluta sequitur electionem; ergo vt Deus operetur ex perfecta prouidentia, ante electionem debet habere cognitionem conditionatam, post electionem debet habere cognitionem absolutam, vt ostensum est.

25. Ad 6. Quod sit determinatum intellectus diuini ad certo cognoscenda conditionata contingentia, explicandum est quæstione sequenti.

27. Potest queri, vtrum Deus sciat etiam, quid ipsem est facturus cum hac, vel illa scientia media; quid faceret sub conditionibus disparatis, vel impossibilibus; & per quam scientiam hęc cognoscat. Sed hęc explicanda sunt quæstione 46. per totam, & num. 21. & sequentibus.

QVÆSTIO XLV.

Vtrum Deus cognoscat conditionata contingentia creaturis libera per scientiam visionis in decreto, vel per scientiam medium independenter ab omni decreto absoluūtè existenti?

1. V Idetur primum, non secundum: primo quia diuisio scientiae diuinæ in scientiam simplicis intelligentiae, qua Deus cognoscet veritates necessarias, & in scientiam visionis, qua cognoscat veritates contingentes in decretis liberis absolute existentibus, est adæquata, & per membra contradictoria, & vt talis traditur à Magistro sententiarum, à S. Thoma, & ab omnibus antiquis Scholasticis; sed si Deus cognosceret contingentia conditionata independenter à decretis absolute existentibus, illa diuisio non esset adæquata, sed daretur in Deo tercia scientia media; ergo &c.

2. Secundò auctoritates, & rationes quæstione superiore allatae ad probandum Deum cognoscere contingentia conditionata, non probant Deum illa cognoscere independenter à decretis; ergo non probant scientiam medium. Probatur antecedens, primo de auctoritatibus. Testimonia enim Scripturarum probant quidem Deum ab æterno præcisus, quod Tyrii pœnitentiam egissent, si vidissent miracula Christi &c. sed non probant, quod Deus id præsciuerit independenter à decreto prædeterminante Tyrios ad pœnitentiam, si vidissent talia miracula; si autem negatur tale decretum prædeterminatum, nihilominus Deus potuit præscire, quid Tyrii essent facturi per scientiam visionis, per quam videbat actus liberos, quos Tyrii absolute exercerunt, audita fama miraculorum Christi: & similiter potuit videre, quod Ceilitæ essent tradituri Dauid in manus Saul, per scientiam visionis, per quam videbat actus, quos Ceilitæ de facto exercebant circa Dauid. In actibus enim, quos liberum arbitrium absolute exercet in aliquibus circstantijs, potest Deus videre, quos actus exerceret in omnibus alijs circstantijs. Probatur iam, quod neque rationes probent scientiam medium. Rationes enim desumuntur ex eo, quod ad perfectionem diuinæ sapientia, ac prouidentia spectat, vt Deus certo sciat contingentia conditionata; sed vt Deus sit perfectissime sapiens, ac prouidens, non requiritur, vt illa cognoscat independenter à decreto, sed sufficit, vt cognoscat in decreto: e. g. Deus potuit perfectè prouidere saluti David, siue sciuerit Ceilitas tradituros Dauid in actibus absolutis, quos de facto exerceverunt Ceilitæ, siue sciuerit independenter à talibus actibus; ergo &c.

3. Quarto est impossibile, vt potentia in-

differens ad plures actus, ac non potens se ipsam determinare, habeat potius unum, quam alterum ex talibus actibus, nisi determinetur ab aliquo alio; sed intellectus diuinus est indifferens ad cognoscendum, vel quod si Tyri vidissent miracula Christi, fuissent conuersi, vel quod non fuissent conuersi, & non potest se ipsum determinare, cum non sit liber; sola vero potentia libera, licet sit indifferens in actu primo, habet virtutem determinandi se ipsum in actu secundo; ergo est impossibile, ut intellectus diuinus determinaret cognoscere, quod Tyri conuerterentur, nisi ad hoc cognoscendum determinetur ab aliquo alio; sed si haec cognoscit in decreto per scientiam visionis, iam apparet, quod determinatur à potentia libera per ipsum decretum liberum: si vero haec cognoscit ante omnia, de cetero libera, non est unde determinetur; ergo.

4. Quintò Deus debet cognoscere contingentia conditionata, prout essent, si ponerentur; sed si ponerentur, essent dependenter ab aliquo diuino decreto intentiuo, vel permisivo; ergo.

5. Respondeo, quod in hac quæstione Auctores abierunt in varias sententias proportionales ijs, quas retulimus quæst. 43. agentes de cognitione contingentium absolute futurorum.

6. Prima igitur sententia prædeterminantium docet Deum cognoscere conditionata contingentia per scientiam visionis in suis decretis absolute existentibus, per quæ conditionate vult, ut si liberum arbitrium constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo, physicè prædeterminaretur ad faciendos certos actus: e.g. Deus ab æterno decreuit, vt si Tyri viderent miracula Christi, prædeterminarent physicè ad agendum pœnitentiam; sed posito hoc decreto, impossibile est, vt si Tyri viderent miracula Christi, non præterminarentur, ac non agerent pœnitentiam; ergo Deus per scientiam visionis, qua videt hoc suum decretum, certo cognoscit, quod si Tyri vidissent miracula Christi, pœnitentiam egissent; sed Deus habet decreta, per quæ vult, vt si liberum arbitrium constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo, præterminaretur ad faciendos certos actus; ergo per scientiam visionis, qua videt sua decreta, certo cognoscit, quid facturum esset liberum arbitrium, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo.

7. Affinis est secunda sententia quorundam Scotistarum, qui docent Deum hæc videre in suis decretis conditionatis, quibus vult, vt si liberum arbitrium constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo, determinaretur ad certos actus, non quidem per physicam prædeterminationem libero arbitrio intrinsecam, sed per decretum extrinsecum diuinum omnino antecedens, & inimpedibile.

8. Vtraque sententia rejici posset, supponendo, ac probando ex tractatu de Gratia efficaci, quod si liberum arbitrium positum in hoc, vel illo actu primo proximo, determinaretur ad agendum per physicam prædeterminationem, vel per decretum Dei extrinsecum omnino antecedens, & inimpedibile ab ipso libero arbitrio, eo ipso ageret non liberè; ergo Deus per scientiam visionis in decreto conditionato prædeterminandi liberum arbitrium ad unam partem contradictionis, posset quidem videre, quid liberum arbitrium esset facturum non liberè, sed non posset vide re, quid esset facturum liberè, adeoque non soluitur quæstio, in qua queritur, per quam scientiam Deus videat, quid liberum arbitrium facturum esset liberè, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo. Sed quia per Pontificias constitutiones non licet disputare de hac controversia circa Gratiam efficacem, his omissis, pergimus ad explicanda reliqua de scientia media.

9. Tertia sententia docet ad perfectionem diuinæ Sapientiæ, & Prouidentiæ sufficere, vt Deus videat in actibus, quos liberum arbitrium de facto exercet, quid esset facturum, si poneretur in alijs circumstantijs: adeoque non esse necessariam scientiam medium, per quam conditionata contingentia certo cognoscat independenter ab omnibus actibus diuinis, vel nostris absolute existentibus.

10. Dicendum cum quarta sententia, quam cum Molina docent omnes auctores Societatis, ac plures alii: ad perfectionem diuinæ Sapientiæ, & Prouidentiæ non sufficit scientia visionis, per quam Deus in suis, vel nostris actibus liberis absolute existentibus videat, quid liberum arbitrium creatum factum esset, si poneretur in alijs circumstantijs, sed requiritur, vt id cognoscat per scientiam medium independenter ab omni suo, vel nostro actu libero absolute existente.

11. Probatur: nam ad perfectionem diuinæ Sapientiæ spectat, vt Deus non solum sciat, quid in alijs circumstantijs essent liberè facturae creaturae intellectuales, quæ de facto existent, atque exercebunt aliquem actu liberum, sed etiam vt sciat, quid essent liberè facturae creaturae intellectuales, quæ nunquam existent, vel pro statu via nullum exercebunt actu liberum; sed quid essent facturae creaturae, quæ nunquam existent, non potest Deus videare in illo earum actu libero absolute existente; siquidem nullus carum actu liber absolute existet; ergo ad perfectionem diuinæ Sapientiæ spectat, vt id videat per scientiam medium independenter ab omni libero carum actu libero absolute existente. Præbatur maior: ad perfectionem enim diuinæ Sapientiæ spectat, vt Deus ad nullum quæstionem debeat respondere *nescio*, vel *dubito*; sed si Deus nesciret, quid creaturae intellectuales, quæ de facto non existent, facturae essent liberè, si existerent, & constituerentur in hoc, vel illo actu primo.

Proximo, ad quæstiones, quibus hæc queruntur, deberet respondere nescio, vel dubito; ergo &c.

12. Confirmatur, quia alioquin si Deus nihil creasset, cum nullus actus liber creature absolute existeret, Deus nesciret, quid creature essent libere facturae, si crearentur, & constituerentur in hoc, vel illo actu primo proximo.

13. Rursus ad perfectionem diuinæ prouidentiæ spectat, vt Deus ad electionem, qua liberè decernit creare, vel non creare has, vel illas creature intellecutales, easque constitutre in hoc, vel illo actu primo proximo, dirigatur à scientia, per quam cognoscat conditionatè, quid essent libere facturae, si crearentur, & ponerentur in hoc, vel illo actu primo proximo; sed scientia, per quam Deus dirigitur ad liberam electionem creandi, vel non creandi &c. non potest supponere creature ut creatam, & iam existentem, & ut absolute exercenter aliquem actum liberum; ergo ad perfectionem diuinæ prouidentiæ spectat, vt Deus, quid creature intellecutales facerent, si ponerentur in his, vel illis circumstantijs, cognoscat per scientiam non supponentem ullum actum absolute existentem, quam scientiam vocamus medium.

14. Confirmatur, quia Deus debet ordinare ex perfecta prouidentia illum ipsum primum actum liberum, in quo vt absolute existente per aduersarios cognoscit alios actus liberos conditionatos: e. g. si supponamus Deum vidisse in actibus absolutis, quos Tyrii exercerunt, audita fama miraculorum Christi, quod egissent pœnitentiam, si vidissent miracula Christi, nihilominus Deus illos acus liberos, quos Tyrii absolute exercerunt, deberet ordinare ex perfecta prouidentia; ergo ad ponendos Tyrios in eo actu primo proximo, in quo tales actus exercerunt, debuit dirigi ex cognitione, qua videbat, quid essent facturi, si ponerentur in tali actu primo. Vel ergo hoc vidit in aliquibus alijs actibus liberis, ac de ijs redit difficultas, & proceditur in infinitum; vel vidit independenter ab omnibus actibus liberi absolute existentibus, & vidit non per scientiam visionis, sed per scientiam medium; ergo ad perfectionem diuinæ prouidentiæ ordinantis etiam primos actus liberos necessaria est scientia media.

15. Ad 1. Antiqui Scholastici, cum Magistro, & S. Thoma diuiserunt scientiam diuinam in scientiam veritatum necessariarum, quam appellarunt simplicis intelligentiæ, & in scientiam veritatum non necessariarum, quam appellarunt scientiam visionis; & hæc diuisio est adæquata, & per membra contradictoria, ideoque scientia media, cum sit scientia veritatum conditionatarum non necessariarum, reducitur ad scientiam visionis latè sumptam, prout sumitur ab antiquis. Scientia visionis latè sumpta potest subdividi in scientiam visionis strictè sumptam, per quam Deus cognoscit

veritates nō necessarias dependenter ab aliquo decreto, vel actu libero absolute existente, & in scientiam, quam vocamus medium, qua cognoscit veritates conditionatas non necessarias independenter ab omni actu libero absolute existente. Vtraque scientia datur, & ipsa admittitur ab antiquis, vt probatum est, ideoque nostra sententia non repugnat doctrinæ antiquorum, sed illam magis explicat.

16. Dices: obiecta vel absolute existunt, vel absolute non existunt, nec datur medium; ergo scientia Dei vel cognoscit obiecta absolute existere, vel absolute non existere, nec datur medium; ergo non datur scientia media, quæ neque cognoscit obiecta absolute existere, neque absolute non existere.

17. Respondeo hoc argumentum impugnare etiam scientiam simplicis intelligentiæ, per quam Deus cognoscit possibilia, abstracto ab hoc, quod existant, vel non existant. Respondeo secundò directè, concedo antecedens, & nego consequentiam. Licit enim inter hæc duo Obiectum contingens existit, obiectum contingens non existit, cum sint affirmatio, & negatio contradictiones, non detur medium, tamen inter hæc duo, Cognitionis cognoscit de obiecto, quod absolute existit: cognitionis cognoscit de obiecto, quod absolute non existit, cum vtrumque sit affirmatio cognitionis, datur medium, quod est cognitionis cognoscens obiectum conditionatè existere, & abstractus ab hoc, quod absolute existit, vel non existit. Hinc patet, quod pasto sit verum, quod diuisio scientiæ fundari debeat in diuisione obiectorum. Dico, quod debet fundari in diuisione obiectorum ut scibilium, non autem in diuisione obiectorum naturaliter sumptorum; & quia de obiectis non solum potest sciri, quod sunt possibilia, vel quod absolute existant, aut non existant, sed etiam quod possit quibusdam conditionibus, existent, vel non existent, ideo in obiectis ut scibilibus fundari potest scientia media.

18. Ad secundum: testimonia Scripturarum probant Deum cognoscere pœnitentiam conditionatam Tyriorum, & non in decreto prædeterminatio. Christus enim obiurgat duritatem cordis Iudæorum, eo quod acceptis tot auxilijs, non agerent pœnitentiam, cum Tyrii si accepissent talia auxilia, pœnitentiam egissent; sed si cognouisset pœnitentiam Tyriorum in decreto prædeterminatio, vanæ esset hæc obiurgatio, siquidem Iudei potuerint respondere, quod Tyrii pœnitentiam egissent, quia accepissent prædeterminationem, quam nos non accepimus, & quam si acciperemus, etiam nos pœnitentiam ageremus; ergo &c. Licit autem fortasse ex hoc testimonio, si in Tyro &c. non satis probetur Deum cognoscisse pœnitentiam Tyriorum independenter ab aliquo eorum actu absolute existente, tamen per alia testimonia Scripturarum, & Patrum probatur scientia media, & presertim per

per illud : *Rapimus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, quod à Sanctis Patribus applicatur etiam infantibus, quos Deus rapit, præuideus peccata, quæ facerent, nisi raperentur, cum non possit Deus talia peccata præuidere in vlo a. & uero absoluere existente talium infantium. Quo ad rationes satis dictum est in resolutione questionis.

19. Ad 3. concedo maiorem, & nego minorem, ac dico, quod intellectus diuinus per modum puræ conditionis determinatur ad cognoscendum contingentia conditionata per hoc, quod illa essent, si poneretur conditio. Explicatur. Deus per suam infinitam virtutem cognoscitiam determinatur ad cognoscendum, quod sunt omnia, quæ sunt, quod non sunt omnia, quæ non sunt, & quod possit quibusdam conditionibus, essent omnia, quæ essent, ideoque ut cognoscat, quod essent, sufficit, quod essent, & non requiritur aliud determinativum.

20. Dices prætio: quod nihil est non potest determinare Deum; sed obiectum conditionatum nihil est; ergo &c.

21. Respondeo, distinguo maiorem: quod nihil est, sed esset, non potest determinare Deum ad cognoscendum, quod est, concedo maiorem; non potest ut pura conditio determinare Deum ad cognoscendum, quod esset, nego maiorem; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Infinita virtus cognoscitiva Dei ad cognoscendum, quod obiectum purè esset, sufficienter determinatur per hoc, quod esset, etiam si non sit, adeoque absolute nihil sit.

22. Vrgebis: ly esset non est; sed quod non est, non potest determinare intellectum diuinum, eo pacto, quo non potest determinare intellectum creatum; ergo &c.

23. Respondeo eodem pacto, distinguo minorem: quod non est, non potest determinare intellectum diuinum ad dicendum, quod est, concedo: ad dicendum, quod purè esset, nego. Quod non est, sed esset, non potest determinare intellectum creatum, sed potest determinare intellectum diuinum. Ratio est, quia obiectum determinans intellectum creatum se habet per modum virtutis, quæ debet esse; at obiectum extrinsecum determinans intellectum diuinum est pura conditio, ita ut tota virtus sit infinitum lumen cognoscitium Dei.

24. Dices secundio: non potest Deus actu cognoscere, quod actu non est cognoscibile, sed solum esset cognoscibile, si poneretur, sed obiectum, quod actu non est pro vlo tempore, sed esset, non est actu cognoscibile, sed solum esset cognoscibile, si poneretur; ergo &c. Probatur minor: nam cognoscibilitas est ipsa entitas rei; sed entitas non est, sed esset; ergo cognoscibilitas non est, sed esset.

25. Respondeo, distinguo maiorem: non potest Deus cognoscere, quod actu non est cognoscibile cognoscibilitate obiectiva physi-

ce existente, nego; cognoscibilitate obiectua logicè existente, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ut Deus cognoscat, quod obiectum esset, non requiritur, quod obiectum habeat actu aliam cognoscibilitatem, quam consistentem in hoc, quod esset; sed ly esset, non importat aliquid physicè, sed solum logiè existens in ratione significati per hauc enunciationem, quæ dicitur, quod esset; ergo &c. Confirmatur: nam sicut domus constituitur nunc antiqua per durationem præteritam, quæ nunc non existit physicè, sed logicè, sic obiectum constituitur nunc cognoscibile per entitatem existentem non physicè, sed logicè.

26. Instabis: ut Deus determinetur ad cognoscendum, adæquatum determinatum debet actu esse; sed determinatum per modum conditionis actu non est; ergo &c.

27. Respondeo, distinguo maiorem: determinatum adæquatum debet actu esse physicè secundum omnia, quæ includit, nego; debet partim esse physicè, partim logicè, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sicut ut domus sit actu antiqua, determinatum formale sufficit, ut partim sit physicè, partim logicè; siquidem duratio præterita est solum logicè, sic in casu nostro,

28. Instabis rursus: ergo Deus posset determinari ad cognoscendum ab eterno futura contingentia absoluta, etiamsi non essent physicè in nunc aeternitatis.

29. Respondeo, concedo consequentiam, sicut illam concessi quæst. 43. num. 44. & 45.

30. Dices tertio: Deus est indifferens ad habendam scientiam medium, qua cognoscet, quod Petrus conuerteretur, vel ad habendam oppositam scientiam, quod non conuerteretur, & non se liberè determinat potius ad hanc, quam ad illam; ergo casu accidit, ut habeat potius hanc, quam illam.

31. Respondeo, distinguo antecedens: Deus est indifferens ex suppositione, quod Petrus conuerteretur, nego; non facta suppositione, concedo; & nego consequentiam. Intellectus diuinus ex sua perfectione, & ex suo infinito lumine est determinatus ad cognoscendum, quod sunt omnia, quæ sunt, & quod essent omnia, quæ essent; ergo sicut ex suppositione, quod Petrus actu conuertatur, non accidit casu, ut Deus cognoscat Petrum actu conuerti, sic ex suppositione, quod conuertatur, non accidit casu, ut cognoscatur, quod conuertatur. Neque enim accidit casu id, ad quod intellectus diuinus ex sua infinita virtute est omnino determinatus.

32. Vrgebis: saltem casu accidit respectu Dei, quod Petrus potius conuerteretur, quam non conuerteretur.

33. Respondeo, negando consequentiam. Non casu accidentum, quæ fierent Deo volente, vel permittente; sed Petrus conuerteretur, Deo tunc id volente, peccaret, Deo permittente; ergo &c.

34. Vr-

34. Vrgebis rursus: nunc est verum, quod Petrus tunc, quando poneretur conditio, conuerteretur; sed hoc est verum ita, vt Deus neque liberè velit, neque liberè permittat hanc veritatem; ergo hæc veritas datur purè casualiter respectu Dei.

35. Respondeo, distinguo maiorem: nunc est verum, quod Petrus conuerteretur, & hoc non significat aliud, quam illam conuersiōnem, quæ non est, sed esset, concedo; & hoc significat aliud, nego; & distinguo minorem: hoc est ita verum, vt Deus neque absolutè velit, neque absolutè permittat hanc veritatem, concedo; vt Deus neque vellet, neque permetteret illam veritatem, posita conditione, nego; & nego consequentiam. Nunc esse verum, quod Petrus conuerteretur, nihil aliud est, quam quod Petrus conuerteretur; sed quod Petrus conuerteretur, esset à Deo volutum, vel permisum, adeoque non esset casuale; ergo hæc veritas non est Deo casualis.

36. Superefset, vt explicaretur, quo pacto scientia media sit libera cœtauris, non autem Deo. Sed hæc, & alia explicanda sunt in quaestione de concordia libertatis cum diuina scientia, & prædestinatione.

37. Ad 4. concedo maiorem, & distinguo minorem: conditionata contingentia, si ponerentur, essent dependenter ab aliquo decreto, quod nunc existat absolutè, nego minorem; quod tunc existeret absolutè, concedo minorem; & nego consequentiam. Pœnitentia Tyriorum e. g. si esset, non esset dependenter ab aliquo decreto, quod nunc absolutè existat, sed dependenter ab aliquo decreto, quod tunc absolutè existeret; ergo Deus non debet illam cognoscere in aliquo decreto, quod nunc absolutè existat, sed solum debet cognoscere, quod pœnitentia Tyriorum esset dependenter ab aliquo decreto, quod tunc absolutè existeret; hoc autem Deus cognoscit per scientiam medium, per quam videt, quod si Tyri vidissent miracula Christi, & præuenti fuissent tali auxilio interno, & decreto, per quod Deus obtulisset illis suū concursū, liberè pœnitentiam egissent, Deo efficaciter præueniente pœnitentiam ipsorum per decretem regulatum à scientia media, adeoque ab ipsis impedibile, vt dicetur inferius, cum agetur de concordia libertatis cum diuina prædestinatione. Hic solum debet aduerti, quod cum explicatur obiectum scientiæ mediae, ex parte conditionis debent poni illa omnia, & sola, quæ constituant actum primum proximum indifferentem, ex parte conditionati poni debet actus secundus liber, & omnia, quæ sunt essentialiter connexa cum rati actu secundo; & quia actus primus proximus, atque indifferentis non constituitur per decretem efficaciter prædefinitium, neque per scientiam medium; ideo decretem prædefinitium, scientia media, & omnia alia essentialiter connexa cum actu secundo, non debent poni ex parte conditionis, sed ex parte conditionati.

Exempli gratia. Deus videt per scientiam medium, quod si Tyri vidissent miracula Christi, & præuenti fuissent talibus auxiliis internis &c. pœnitentiam egissent, ipso Deo prædefiniente efficaciter pœnitentiam per decretem regulatum à tali scientia media, adeoque impeditibile ab ipsis Tyris.

QVÆSTIO XLVI.

Vtrum Deus per scientiam medium, & independenter ab omni suo actu libero absolutè existente, sciat, quid liberum arbitrium diuinum effet facturum, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo?

1. VIdetur scire per scientiam medium, primo quia Deus per scientiam medium se sit, quid liberum arbitrium creatum effet liberè facturum, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo; ergo per scientiam medium potest etiam scire, quid liberum arbitrium diuinum effet liberè facturum, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo.

2. Secundò quidquid effet liberè facturum liberum arbitrium creatum, si poneretur in hoc, vel illo actu primo proximo, effet etiam liberè facturum liberum arbitrium diuinum: e. g. si Petrus cum hac vocatione liberè conuerteretur, Deus liberè Petrum cum eadem vocatione conuerteret: si Iudas cum hac vocatione liberè traderet Christum, Deus liberè permitteret, vt Iudas cum hac vocatione liberè traderet Christum; sed Deus per scientiam medium se sit, quid liberè effet facturum liberum arbitrium creatum, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo: e. g. sit, quod Petrus si acciperet hanc vocationem, liberè conuerteretur, & quod Iudas si acciperet hanc vocationem, liberè traderet Christum; ergo Deus per scientiam medium scit etiam, quid sub eadem hypothesi effet liberè facturum liberum arbitrium diuinum: e. g. sit, quod si vocaret Petrum hac vocatione, liberè cum conuerteret: sit, quod si vocaret Iudam hac vocatione, liberè permitteret, vt Iudas traderet Christum.

3. Tertio in eo signo, in quo Deus cognoscit, quid effet facturum liberum arbitrium creatum, si constitueretur in hoc, vel in illo actu primo proximo, potest, ac debet etiam cognoscere, quid effet facturum liberum arbitrium diuinum, si per varias scientias medias poneretur in hoc, vel illo actu primo proximo; sed Deus cognoscit, quid effet facturum liberum arbitrium creatum in signo priori, & antecedenti ad omnia sua decreta; ergo debet etiam cognoscere, quid effet facturum liberum arbitrium diuinum, in signo priori, & indepen-

pendenter à suis decretis liberis, adeoque per scientiam medium.

4. Quartò Deus per hoc præcisè, quod exercitium liberum voluntatis creata sub aliqua hypothesi conditionatè esset, sufficienter determinatur ad cognoscendum, quod esset; ergo per hoc præcisè, quod exercitium liberum voluntatis diuinæ sub aliqua hypothesi conditionatè esset, determinatur ad cognoscendum, quod esset: e. g. sicut Deus per hoc præcisè, quod si Iudas vocatus fuisset alia vocatione, fuisset conuersus, determinatur ad cognoscendum, quod si Iudas vocatus fuisset alia vocatione, fuisset conuersus, sic per hoc præcisè, quod Deus si habuisset aliam scientiam medium, dedisset Iudeæ vocationem, qua fuisset conuersus, determinatur ad cognoscendum, quod si habuisset aliam scientiam medium, dedisset Iudeæ vocationem, qua fuisset conuersus; ergo ut Deus determinetur ad cognoscendum, quid sub hypothesi alterius scientiæ mediae esset liberè facturus, non requiritur decretum absolutè existens.

5. Quintò si Deus non posset nisi in suis decretis absolutè existentibus videre, quid esset facturus, si habuisset alias scientias medias, sequeretur, quod Deus de facto deberet necessariò habere decreta, per quæ determinet, ac decernat, quid esset facturus, si habuisset quamlibet scientiam medium possibilem, quam non habet de facto; sed hoc est absurdum; ergo &c.

6. Respondeo, quod ut intelligatur sensus quæstionis, supponendum est Deum de facto liberè elegisse creare Mundum, & hunc ordinem rerum, in quo Angeli, & Adamus peccarunt &c. & constitutum fuisse in actu primo proximo ad hanc electionem per omnem cognitionem, & scientiam, per quam directus fuit ad eligendam creationem Mundi, & ordinis rerum. Quia vero Deus omnia eligit ex perfecta prouidentia, directus fuit ad electionem Mundi, & ordinis rerum per scientiam simplicis intelligentiæ, & per scientiam medium, qua vidit, quod si crearet Mundum, & hunc ordinem rerum, Angeli, & Adam peccarent, & sequerentur ea, quæ de facto sunt sequuta; sed Deus loco huius scientiæ mediae potuit habere oppositam scientiam medium, qua videret, quod Angeli, & Adam non essent peccaturi; ergo Deus per diueras, & innumerabiles scientias medias potuit constitui in diuersis, atque innumerabilibus actibus primis proximis ad electionem creandi Mundum, & ad omnes alias electiones. Hinc oritur quæstio, & dubitatur, vtrum, & per quam scientiam Deus reflexè cognoscat, quid ipse fuisset facturus, si habuisset alias scientias medias, per quas fuisset constitutus in alijs actibus primis proximis ad electionem creandi Mundum &c: e. g. vtrum, & per quam scientiam videat, an si per scientiam medium vidisset, quod si crearet Mundum, & hunc ordinem rerum, Angeli, & Adam non fuissent pecca-

turi, creasset, vel non creasset Mundum, & hunc ordinem rerum.

7. Quatuor possunt esse sententiæ. Prima negat Deum hæc certò cognoscere. Sed hæc sententia reiecta est quæstione superiori, quia sequeretur, quod Deus ad quæstiones, quibus hæc quæruntur, deberet respondere nescio, vel dubito. Reici etiam potest ex Scriptura. Nam Gen. 18. Deus dixit Abrahæ: *Si inuenero Sodomis quinquaginta iustos in medio Civitatis, dimittam omni loco propter eos:* ergo Deus sciebat, quod si fuissent in Sodomis quinquaginta iusti, non euertisset illam ciuitatem; sed hoc erat Deo liberum; ergo Deus sciebat, quid liberè ipse fuisset facturus sub hypothesi, quæ nunquam est posita, & qua posita, potuisset facere hoc, vel oppositum.

8. Secunda sententia docet Deum hæc cognoscere solum per scientiam medium reflectam, independenter ab omni suo decreto absolutè existente.

9. Tertia docet Deum hæc cognoscere dupli scientia, hoc est media independente ab omnibus suis decretis absolutè existentibus, & visionis fundata in decretis absolutè existentibus. Hanc opinionem videtur docere Ruiz tomo de scientia Dei, disp. 87. sect. 1. vbi alios pro ea affert auctores.

10. Contra has opiniones dicendum est cum quarta sententia: Deus quid ipsem est esset liberè facturus, si haberet alias scientias medias, cognoscit non per scientiam medium, sed per scientiam visionis, dependenter à suis decretis absolutè existentibus. Hanc sententiam expressè docuit Molina in sua Concordia Antuerpiæ edita anno 1595. quæst. 14. art. 13. disp. 52. §. *Illiud hoc loca est obseruandum, quem plures alii fecuti sunt.*

11. Probatur primo: nam sicut Deus omnem scientiam sibi non liberam, & directiuan ad actus liberos debet habere independenter ab omni suo actu libero, sic omnem scientiam sibi essentialiter liberâ libertate absolutè existente ad illam habendam, vel non habendam, debet habere dependenter à suo actu libero absolutè existente: sed scientia, qua Deus cognoscit, quid liberum arbitrium creatum esset facturum sub hac, vel illa hypothesi, sub qua posset facere vel hoc, vel oppositum, est Deo non libera, ac debet dirigere Deum ad suos actus liberos: scientia autem reflexa, de qua loquimur, est Deo libera libertate absolutè existente, ac non debet Deum dirigere ad suos actus liberos: e. g. scientia, qua Deus cognoscit, quod si vidisset per scientiam medium fore inefficacia auxilia, quæ de facto dedit Sancto Petro, datus fuisset illi alia auxilia efficacia, est Deo libera libertate absolutè existente; nam sicut Deus est liber ad decernendum dare, vel non dare alia auxilia efficacia, si vidisset hæc fore inefficacia, sic potest se determinare ad habendam scientiam reflexam, quod illa esset datus, vel non esset datus; ergo scientiam reflexam, de qua loquimur, Deus de-

debet habere dependenter à suo actu libero absolutè existente.

12. Dices: sicut Deus scientiam conditionatam impeditibilem à libero arbitrio creato potest habere independenter ab actu libero creature absolutè existente, & solum dependenter ab actu libero creature conditionatè existente, sic scientiam conditionatam impeditibilem à libero arbitrio diuino, Deus potest habere independenter à suo actu libero absolutè existente, ac solum dependenter à suo actu libero conditionatè existente.

13. Sed contra: nam catenus Deus scientiam conditionatam impeditibilem à libero arbitrio creato potest habere independenter ab actu libero creature absolutè existente, quatenus talis scientia conditionata non supponit essentialiter liberum arbitrium creatum ut absolutè existens, immò potest dari absque eo quod liberum arbitrium creatum absolutè existat, & cum debeat Deum dirigere ad producendum liberum arbitrium creatum, debet intelligi in Deo, antequam detur absolutè liberum arbitrium creatum: sed scientia conditionata, qua Deus vider, quid ipsem est facturus, si haberet alias scientias medias, supponit essentialiter liberum arbitrium diuinum ut absolutè existens, & potens se proximè determinare ad illam habendam, vel non habendam, nec potest illo pacto dirigere Deum ad ponendum suum liberum arbitrium; ergo talem scientiam conditionatam non potest habere independenter à suo actu libero absolutè existente.

14. Confirmatur: nam est absurdum, quod Deus hic & nunc sit proximè liber ad aliquam scientiam habendam, vel non habendam, & quod illam de facto habeat independenter ab hoc, quod liberè se hic & nunc determinet ad illam habendam. Quo pacto enim in intellectu diuino resultat scientia Deo libera independenter ab hoc, quod liberè se ad illam determinet per illum actum liberum absolutè existentem? sed Deus esset proximè liber ad habendam, vel non habendam scientiam, qua cognoscit, quod si per scientiam medium vidisset hæc auxilia fore inefficacia, dedisset Sancto Petro alia auxilia efficacia, & de facto illam haberet independenter ab hoc, quod ad illam se determinaret per vilū actuū liberum absolutè existentem; ergo &c.

25. Probatur secundò conclusio: nam sequeretur, quod Deus cognosceret se creaturum Mundum, independenter ab hoc, quod liberè vellat creare Mundum: se saluatorum Sanctorum Petrum, & damnaturum Iudam, independenter ab hoc, quod vellat Sanctum Petrum saluare, & Iudam damnare; & uniuersim cognosceret omnia, quæ est liberè absolutè facturus, independenter ab omni decreto libero absolutè existente; sed hæc sunt absurdæ, & inaudita in scholis; ergo &c. Probatur maior: nam per aduersarios Deus per scientiam medium reflexam independenter ab

omni suo decreto absolutè existente cognoscit, quod si haberet hanc scientiam medium directam, quam habet de facto, esset creatus Mundum, permisurus peccatum Angelorum, & Adami, missurus Christum Redemptorem, saluatus Petrum, & omnes prædestinatos, damnatus Iudam, & omnes reprobos, & fakturus omnia, quæ de facto est facturus; sed Deus independenter ab omni suo decreto libero absolutè existente cognoscit se habete totam scientiam medium, quam habet de facto; ergo Deus per hoc complexum scientiæ mediæ reflexæ, & directæ independenter ab omni suo decreto absolutè existente cognoscit, quod est creatus Mundum, permisurus peccatum Adami &c. Confirmatur, & explicatur argumentum. Qui enim cognoscit aliquam veritatem conditionatam, & videt purificari conditionem, eo ipso certificatur de veritate absoluta; sed Deus per scientiam medium reflexam independenter à suo decreto absolutè existente cognoscit hanc veritatem conditionatam, quod si habebit hanc scientiam directam, creabit Mundum, permettit peccatum Adami, saluabit Petrum, & omnes prædestinatos, damnabit Iudam, & omnes reprobos, & independenter etiam ad omni suo decreto absolutè existente cognoscit purificari conditionem, & se habere totam hanc scientiam medium; ergo in hoc complexo veritatis conditionalis, & purificationis conditionis, independenter ab omni suo decreto absolutè existente, videt omnes has veritates contingentes absolutas. Hoc autem est absurdum, & inauditum in scholis. Confirmatur, nam sequeretur quod Deus independenter à suis decretis, quibus prædestinatos prædestinat ad gloriam, & salutem, reprobos reprobatur à salute, cognosceret absolutè, quinam essent saluandi, quinam essent damnandi, quod est absurdum.

16. Respondent aliqui: scientiam medium directam, & reflexam seorsim dari in Deo independenter ab omni decreto absolutè existente: at complexum vtriusque scientiæ, cum sit connexum cum decretis absolutè existentibus, dari dependenter à decretis absolutè existentibus; sed Deus contingentia absoluta videt in tali complexo; ergo videt solum dependenter à decretis absolutè existentibus.

17. Sed contrà primò, nam est inintelligibile, quod scientia media directa detur independenter ab omni decreto absolutè existente, scientia etiam reflexa detur independenter ab omni decreto absolutè existente, & tamen complexum vtriusque non detur independenter ab omni decreto absolutè existente, præsertim cum tale complexum vel nihil addat supra singulas scientias seorsim, vel addat solum relationem simultatis, quæ necessario resultat, positis extremis. Secundò contra est, quia catenus complexum illud datur dependenter à decretis absolutè existentibus, quatenus Deo liberum est, vt detur, vel non detur

tur illud complexum; sed Deo liberum est, vt deatur; vel non deitur scientia conditionata reflexa, vt dictum est num. 11; ergo etiam scientia conditionata reflexa datur in Deo dependenter à decretis absolutè existentibus.

18. Probatur tertio conclusio: nam fundamen tum vel unicum, vel præcipuum, quo aduersarij probant, Deum independenter ab omni suo decreto absolutè existente, cognoscere reflexè, quid ipsem est libere facturus, si habuisset alias scientias medias directas, est paritas scientiarum media directarum; sicut enim Deus independenter ab omni actu absolutè existente videt, quid esset facturum liberum arbitrium creatum, sic independenter ab omni suo decreto absolutè existente debet vide re, quid esset facturum liberum arbitrium in creatum; sed haec paritas non valet, & ab ipsis aduersarij non potest sustineri; ergo &c. Probatur minor: & primo probatur, quod paritas non valeat. Datur enim manifesta disparitas. Deus enim scientiam sibi non libera m, & directiunam ad omnes suos actus liberos debet habere independenter ab omni suo actu libero absolutè existente; sed scientia, qua Deus videt, quid esset facturum liberum arbitrium, si constitueretur in hoc, vel in illo actu primo proximo, est Deo non libera, ac debet Deum dirigere ad actus liberos; ergo Deus debet illam habere independenter ab omni suo actu libero absolutè existente. At scientiam sibi essentialiter liberam libertatem absolutè existente, Deus debet habere dependenter ab actibus liberis, quibus se determinat ad illam habendam potius, quam non habendam, vt explicatum est num. 13. & 14. Rursum scientiam, quæ non essentialiter supponit in creatura libertatem absolutè existentem, sed debet Deum dirigere ad dandam, vel non dandam creaturis libertatem absolutè existentem, Deus debet habere independenter ab actu libero creaturæ absolutè existente; sed scientia, qua Deus videt, quid liberum arbitrium creatum esset facturum, si constitu eretur in hoc, vel illo actu primo proximo, non supponit essentialiter in creaturis libertatem absolutè existentem, sed debet Deum dirigere ad creaturas creandas, vel non creandas, & ad dandam, vel non dandam ipsis libertatem absolutè existentem; ergo talem scientiam Deus debet habere independenter ab omni actu libero creaturæ absolutè existente. At scientiam, quæ essentialiter supponit in Deo libertatem absolutè existentem ad illam habendam, vel non habendam, qualis est scientia reflexa, de qua loquimur, Deus debet habere dependenter à suis decretis absolutè existentibus; ergo disparitas est manifesta.

19. Probatur iam, quod neque aduersarij possint sustinere paritatem inter scientiam conditionatam directam, & reflexam. Scientia enim conditionata directa, qua Deus cognoscit, quid esset facturum liberum arbitrium creatum, si constitueretur in hoc, vel illo

actu primo proximo, est scientia practica, & dirigit Deum ad sua decreta; sed scientia conditionata reflexa, qua Deus cognoscit, quid ipsem est libere facturus, si haberet hanc, vel illam scientiam medium directam, non potest esse practica, nec potest Deum dirigere ad sua decreta, sed debet ponit purè speculatiua; ergo aduersarij non possunt sustinere paritatem inter scientiam conditionatam directam, & reflexam. Probatur minor: nam si scientia conditionata reflexa esset practica, & dirigeret Deum ad sua decreta libera, eo ipso talia decreta non essent libera; ergo repugnat, vt scientia media reflexa sit practica, & dirigit Deum ad decreta libera. Probatur antecedens: cum enim cognitio dirigens ad actum est essentialiter connexa cum actu, & inconiungibilis cuam negatione actus, auferet libertatem actu directi, vt omnes fatentur, etiam physicè prædeterminantes, qui ad hoc, vt actus sit liber, requirunt saltem, vt cognitio dirigens sit indifferens, ac coniungibilis cum actu, tum cum negatione actus; sed cognitio dirigens ad diuina decreta est essentialiter connexa cum decretis, & inconiungibilis cuam corrum negatione; ergo &c. Probatur minor: Deus e. g. ad decretum creandi Mundum, & ponendi hanc seriem rerum, directus fuisset à scientia media directa, qua ab aeterno cognocebit, quid essent facturi homines, & Angeli, si ponerentur in iis circumstantijs, in quibus sunt positi, & quid essent facturi, si ponerentur in omnibus alijs circumstantijs; & simul directus fuisset à scientia media reflexa, qua cognouisset, quid ipsem est Deus esset facturus, si habuisset totam scientiam medium directam, quam habuit de facto, per quam scientiam reflexè cognouisset, quod si haberet hanc scientiam medium directam, decerneret creare Mundum, & hanc seriem rerum; sed complexum utriusque scientiarum, directarum nimirum, & reflexarum, est essentialiter connexum cum electione creandi Mundi, & hanc seriem rerum; implicat enim, vt Deus cognoscat, si habero talem scientiam, decernam creare, & quod cognoscat simul se habere talem scientiam, & tamen non decernat creare; ergo cognitio dirigens ad diuina decreta auferret libertatem decretorum. Sicut ergo aduersarij fatentur scientiam conditionatam directam, quia est Deo non libera, esse practicam, & dirigere Deum ad suos actus liberos; scientiam conditionatam reflexam, quia est Deo libera, non esse practicam, sed purè speculatiuam, ac non dirigere Deum ad suos actus liberos; sic debent fateri scientiam directam, quia est Deo non libera, dari independenter ab omnibus actibus liberis absolutè existentibus, adeoque esse scientiam medium; scientiam reflexam, quia est Deo libera, dari dependenter ab actibus liberis Dei absolutè existentibus, ac proinde non esse scientiam medium, sed visionis.

20. Probatur quartò conclusio: nam op-

nio docens Deum cognoscere non per scientiam medium, sed per scientiam visionis, quid ipsem est liberè facturus, si haberet alias scientias medias, melius saluat libertatem creatam, ut explicabitur in quæstione de concordia libertatis creatæ cum diuina Prædestinatione; ergo etiam ex hoc capite est præferenda.

21. Infertur primò, per quam scientiam Deus cognoscatur, quid fieret sub conditionibus disparatis, putà virum si Turca saltaret Costantinopoli, Petrus Romæ conuerteretur.

22. Dicendum, quod obiectum conditum potest considerari, vel vt liberum Deo, vel vt liberum creaturæ; si consideratur vt liberum Creaturæ, Deus illud cognoscit per scientiam medium; e. g. in casu positio quia conuersio esset libera Petro, Deus per scientiam medium videt, quod si Turca saltaret Costantinopoli, Petrus autem Romæ esset in hoc actu primo proximo ad se conuerterendum, conuerteretur, & sic de omnibus actibus primis proximis. Si verò queratur, per quam scientiam Deus videat, an si Turea saltaret Costantinopoli, Petrus Romæ constitueretur in actu primo proximo, in quo conuerteretur, vel in actu primo proximo, in quo non conuerteretur, vel potius non constitueretur in illo actu primo, in quo posset proximè conuerti: respondeo, quod quia Deo liberum est sub conditione, quod Turca saltaret Costantinopoli, constituere Petrum, vel in actu primo proximo, in quo conuerteretur, vel in actu primo proximo, in quo non conuerteretur &c, Deus autem per scientiam visionis in suis decretis absolute existentibus videt, quid ipsem est facturus pro omnibus circunstantijs possibilibus, per eandem scientiam visionis videt etiam, an si Turca saltaret, constitueret Petrum in actu primo proximo, in quo conuerteretur, vel in actu primo proximo, in quo non conuerteretur. Breuiter Deus videt, quod sub conditionibus disparatis fieret hoc, vel illud, prout liberè disponeret, aut permitteret, & simul videt, quid ipsem est liberè disponeret, aut permitteret, adeoque quid determinatè fieret. Per hanc doctrinam benè penetratam, & applicatam solui possunt plurimæ difficultates circa conditionata, quæ videntur disparata. Nam quia Deus in decernendo rerum ordine attendit ad omnia, & singula, nulla obiecta sunt propriè disparata respectu Dei.

23. Infertur secundò, per quam scientiam Deus cognoscatur, quid esset facturum liberum arbitrium sub conditione impossibili, putà virum si Lucifer fuisset Michael, peccasset, vel non peccasset.

24. Dicendum, quod Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit, quod si Lucifer fuisset Michael, ex prædicto hypothesis, quod nimirum fuisset Michael, sequitur, quod fecisset omnia, quæ de facto esset factu-

rus Michael; ex subiecto hypothesis, quod nimirum esset Lucifer, sequitur, quod esset facturus omnia, qua de facto esset facturus Lucifer. Et quia per scientiam medium videt in particuliari, quid in omni calu possibili facturus esset tum Lucifer, tum Michael, ideo videt, quid pro quolibet casu particuliari, si Lucifer esset Michael, esset facturus ex vi prædicti, vel ex vi subiecti, & simul videt, quod ex vi integræ hypothesis pro multis casibus facturus esset simul opposita: e. g. esset simul peccatus, & non peccatus, adeoque proprie hoc ipsum est impossibilis hypothesis, quod Lucifer sit Michael.

25. Debet aduerti, quod cum vel hic, vel alibi dico, Deum cognoscere impossibilia, abstrahò à quæstione, in qua queritur, virum impossibilia sint impossibilia exercitè, hoc est ita, vt includant aliquod obiectum contradistinctum ab omnibus possibilibus, vt ego docui in logica; an verò sint impossibilia solum signatè, hoc est ita, vt nullum dicant obiectum contradistinctum ab omnibus possibilibus, sed solum sint plura obiecta possibilia, quæ ab indebito modo cognoscendi accipiunt denominationem impossibilis. Iuxta primam sententiam, dum Deus cognoscit, quid esset facturus Lucifer, si esset Michael, cognoscit, quid esset facturus Lucifer, si per identitatem impossibilem exercitè, hoc est contradistinctum ab omnibus entibus possibilibus, esset Michael. Iuxta secundam sententiam Deus cognoscit, quod ex indebito modo concipiendi, quo intellectus componit Luciferum, cum Michaele, determinatur ad affirmandum, quid Lucifer esset facturus.

26. Concluditur Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere omnes veritates necessarias; per scientiam medium cognoscere omnes veritates contingentes Deo non liberas; per scientiam visionis cognoscere omnes veritates Deo liberas; per complexum harum trium scientiarum determinari ad cognoscendas omnes veritates, & ad solvendas omnes quæstiones proponendis.

27. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas, propter quam Deus scit per scientiam medium independenter à suis decretis absolute existentibus, quid esset facturum liberum arbitrium creatum, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo, quid autem esset facturum liberum arbitrium diuinum, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo, debet scire per scientiam visionis dependenter à decretis diuinis absolute existentibus, allata est supradictum. 11.

28. Ad 2. distinguo maiorem: quidquid esset facturum liberum arbitrium creatum, si poneretur in hoc, vel illo actu primo proximo, esset liberè facturum liberum arbitrium diuinum libertate immediata, & consequente hypothesis, seu suppositionem, nego; libertate mediata, & antecedente hypothesis, seu sup-

suppositionem, concedo maiorem; concedo minorem; & distinguo consequens; ergo Deus per scientiam medium sit, quid sub eadem hypothesi esset liberum facturum liberum arbitrium diuinum, libertate mediata, concedo; libertate immediata, nego consequentiam, & eius suppositum. Sensus nostræ conclusionis est, quod Deus dependenter à suis decretis liberis absolute existentibus, ac proinde non per scientiam medium, sed visionis, sit quid ipsem est facturus sub hypothesi, sub qua esset immediatè liber ad faciendum hoc, vel oppositum, e. g. sub hypothesi, quod haberet hanc, vel illam scientiam medium directam, sub qua esset immediatè liber ad Mundum creandum, vel non creandum, &c; sed sub hypothesi, quod liberum arbitrium creatum constitueretur in hoc, vel illo actu primo ad se conserendum, vel non conuertendum, Deus non esset consequenter ad hypothesim immediatè liber ad illud conuertendum, vel non conuertendum, sed solum liberum arbitrium creatum esset immediatè liberum libertate consequente hypothesim ad seconuertendum, vel non conuertendum; ergo quid sub hac hypothesi esset Deus facturus sive libertate immediata, solo libero arbitrio creato exercente libertatem immediatam, Deus videt per scientiam medium directam independenter ab omni suo decreto absolute existente: e. g. Deus per scientiam medium videt, quod si Iudas vocaretur hac vocatione, liberè libertate immediata traduceret Christum, Deo, posita illa vocatione, permittente talem traditionem sine libertate immediata consequente dationem talis vocationis.

29. Dices: si Deus posita tali vocatione, non est immediatè liber ad Petrum conuertendum, & ad permittendam præditionem Iudeæ, quo pacto liberè Petrum conuertit, & liberè permittit præditionem Iudeæ?

30. Respondeo, quod liberè conuertit Petrum libertate antecedenti hypothesim, seu vocationem. Nam posita scientia media, qua videt, quod si dederit talem vocationem, Petrus liberè conuertetur, est immediatè liber ad dandam illam vocationem, & sic ad liberè conuertendum; & posita scientia media, qua videt, quod si dederit Iudeæ talem vocationem, Iudas liberè tradet, est immediatè liber ad dandam illam vocationem, & sic ad permittendum, ut Iudas liberè tradat. Eadem igitur conuersio Petri est Deo libera libertate constituta per scientiam medium, & antecedente vocationem; est libera Petro libertate consequente vocationem; ideoque quod Petrus si acceperit vocationem, conuertetur, Deus videt per scientiam medium directam, independenter à decretis absolute existentibus; quod Deus si habuerit hanc scientiam medium, dabit talem vocationem, & conuertet Petrum, Deus videt dependenter à suo decreto absolute existente, & sic per scien-

tiam non medium, sed visionis.

31. Ad 3. nego maiorem, ac deo, quod in diversis signis Deus cognoscit, quid esset facturum liberum arbitrium creatum, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo, ac quid esset facturum liberum arbitrium diuinum, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo. Ratio est, quia tria sunt principia signa diuinæ cognitionis. Primum est, in quo cognoscit veritates omnino necessarias per scientiam simplicis intelligentiæ. Secundum est, in quo cognoscit veritates contingentes cognitione Deo non libera, sed dirigente ad actus liberos. Tertium est, in quo cognoscit veritates contingentes cognitione Deo libera; sed cognitio, qua Deus conditionatè cognoscit, quid esset facturum liberum arbitrium creatum, si constitueretur in hoc, vel illo actu primo proximo, non est Deo libera, sed dirigit Deum ad actus liberos, adeoque est in secundo signo; cognitio autem, qua Deus cognoscit, quid ipsem est facturus, si haberet alias scientias medias, est Deo libera, adeoque est in tertio signo; ergo Deus non in codem signo cognoscit, quid esset facturum liberum arbitrium creatum, & quid esset facturum liberum arbitrium diuinum.

32. Debet aduerti, quod dum dicitur, quod Deus in eo signo, in quo habet unam scientiam, non habet aliam, affirmatur, quod Deus ab externo, & semper habet omnem suam scientiam, & negatur solum modus habendi chimericus; puta dum dicitur, quod Deus in priori ad decreta non cognoscit, quid ipse Deus esset liberè facturus, si haberet alias scientias medias, affirmatur, quod ab externo, & semper cognoscit, quid esset liberè facturus, si haberet alias scientias medias, ac solum negatur, quod id cognoscatur modo chimerico, hoc est cognitione directua ad decreta libera Deo, qua cognitione non esset Deo libera, siquidem hoc significat cognoscere in priori ad decreta.

34. Ad 4. concedo antecedens, & primam consequentiam, ac nego secundam consequentiam. Duæ istæ veritates conditionatae, si Iudas babuisset talem vocationem, fuisse conuertus: si Deus babuisset hanc scientiam medium, dederit Iudeæ vocationem, qua fuisse conuertus; conuenient in hoc, quod utraque sufficienter determinat diuinum intellectum ad cognitionem sui; at differunt per hoc, quod prima, cum non sit Deo libera, est independens ab omni diuino decreto absolute existente, ac proinde determinat Deum ad cognitionem sui independenter ab omni diuino decreto absolute existente: Secunda cum sit Deo essentialiter libera libertate absolute existente, dependet essentialiter ab aliquo actu libero Dei absolute existente, ac proinde non potest Deum determinare ad cognitionem sui, nisi dependenter ab aliquo decreto diuino absolute existente.

35. Ad 5. concedo sequelam, quod nimirum Deus debeat necessariò habere decreta, per quæ decernat, quidquid esset facturus, si habuisset quamlibet scientiam medium possibilem, quam non habuit d^e facto: ac nego talem sequelam esse absurdam, immo dico absurdum esse oppositum. Ratio est, quia spectat ad perfectionem liberi arbitrij habentis actum primum proximum, & cognitionem sufficientissimam ad determinandum, quid esset facturum pro omnibus circumstantijs possibilibus, vt non remaneat quodammodo suspensum, sed determinet, quid esset facturum pro omnibus circumstantijs possibilibus; sed liberum arbitrium diuinum per scientiam simplicis intelligentiæ, & per scientiam medium constituitur in actu primo proximo, &

sufficientissimo ad determinandum, quid esset facturum pro omnibus circumstantijs possibilibus; ergo spectat ad perfectionem Dei, vt id determinet, & vt non remaneat quodammodo suspensum. Hinc sequitur, quod sicut Deus non potest dicere; *Ego nihil volo decernere circa creationem alterius Mundi*, sic non potest dicere, *Ego nihil volo decernere circa ea, quæ facturus essem, si haberem alias scientias medias.* Ratio vtriusque est, quia Deus non potest retinere suum liberum arbitrium suspensum circa illum obiectum. Porro dati in Deo hæc decreta conditionata docuit expressè Molina in sua Concordia Antuerpiæ edita anno 1595. quæst. 14. art. 13. disp. 52. Parag. *Illud hoc loco obseruandum.*



QVAE-