



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R. P. Ildephonsi Peñafiel E' Societate Jesu, Quondam In
Cusquensi Collegio Sacrae Theologiae Primarij
Antecessoris ... Theologia Scholastica Naturalis**

Peñafiel, Alonso

Lugduni, M.DC.LXXIIX.

Disputatio XVIII. De natura intellectus divini, ejusque intellectione.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95871](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95871)

polos, & centrum aut secundum esse, aut secundum dici, ut explicui *disputat. de loco*: ergo præsentia illa non possunt deferuire ad explicandam præsentiam dei; siquidem deus etiam si intrinsecè, & non extrinsecè sit præsens rebus de nouo existentibus, non patitur diminutionem, additionemve formalem à parte rei præsentiarum sicut faxum, & turris.

91 Sed hoc totum mysterium explicandum est secundum nostra principia per additionem, & diminutionem virtualem, solam deo conuenientem propter suam eminentiam, de quo quia *disputat. de liberr. Dei*, data opera latissime nobis agendum est, nihil hic agere operepretium duxi, videantur ibi dicenda, quæ sufficiunt ad præsens negotium, & facile possunt applicari præsentii difficultati.

DISPUTATIO XVIII.

De natura intellectus diuini, eiusque
intellectione.

QUESTIO I.

Virum detur intellectualis cognitio in Deo
scientifica, infinita?

SECTIO I.

Prima conclusio ponitur.

1 **D**E fide est dari in Deo sapientiam; ut patet ex illo *Psal.* 146. [Sapientia eius non est numerus.] & *Sapientia* 9. [qui fecisti omnia verbo tuo, & sapientia tua constituisti hominem.] *Proverb.* 3. Dominus sapientia fundauit terram, & stabiliiuit cælos prudentia, *Eccles.* 1. sapientiam Dei præcedentem omnia quis inuestigauit? *Ad Roman.* 11. O altitudo diuitiarum, sapientia, & scientia dei, *ad Colossenses* 2. [in quo sunt omnes thesauri sapientia, & scientia Dei.]

2 Nomine scientia tribuitur Deo in Scriptura cognitio actualis intellectualis, præter duo loca nuper adducta in aliis multis, ut *Psal.* 72. [quomodo scit Deus, et si est scientia in excelsis.] *Lucæ* 12. [scit enim Pater vester, quia his omnibus indigetis,] *ad Rom.* 8. [quos præcinit, & prædestinauit,] *Psal.* 138. Tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua; præterea tribuitur Deo scientia per modum habitus. 1. *Regum.* 2. Deus scientiarum dominus est, & ipsi præparantur cogitationes; & *Iob* 12. apud ipsum moratur scientia, & *cap.* 21. nunquid Deum docebit quispiam scientiam: & *Esther.* 14. Domine qui habes omnem scientiam; nam Verbum illud, moratur, habes, denotant permanentem, & quasi habitualement scientiam in Deo reperiri. *Psal.* 138. aperte hæc veritas demonstratur ibi, mirabilis facta est scientia tua ex me; ubi alia litera, habitans in te scientia per me quasi per radium mirabiliter demonstratur; quem locum *Chrysostom. hom.* 1. de incomprehensibili Dei natura, circa medium, ponderans,

altiusque repetens superiorem versum, quia terribiliter magnificatus es; sic ait; [quid cum terribiliter dicat, significat? multa sunt quæ licet miramur, non tamen cum timore, verbi gratia, magnifica ædificia solumnarum, ornamenta patietum, picturas corporum, flores, & elegantiam miramur. Item maris vastitatem, immensosque gurgites, sed non sine metu, cum eius inspicimus altitudinem. Sic & Propheta cum vastum id immensumque in æternum permanentis diuinæ scientia, atque sapientia mare inspicit, vertigine quasi tentatus stupefit, ac summo cum timore demirans recedit, atque exclamat; confitebor tibi, quia terribiliter magnificatus es, mirabilia opera tua, ac cunctis mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam.]

Itaque in Deo omne genus scientia, ablati omnibus imperfectionibus suam regiam sedem collocauit, quod ex ipso nomine Græce, Latine Deus, mirabiliter demonstratur. Damascenus enim *lib.* 1. *fidei. cap.* 12. in medio, Theos, inquit, vel à Thein, id est currere, & disponere vniuersa vel ab *aithein*, id est vrere (Deus enim ignis est, omnem malitiam consumens) vel à *Theasse*, id est intuendo omnia; nam nihil eum latere potest; imo omnium inspector est, secundum illud *Eccl.* 1. *cap.* 23. Oculi domini lucidores sunt super solem circumspicientes omnes vias hominum, & profundissimum abyssi; & 44. cognouit enim Dominus omnem scientiam, quod ratiocinando conuincit eleganter David *Psal.* 93. [dixerunt non videbit dominus, nec intelliget Deus Iacob, intelligite insipientes, & stulti aliquando sapite. Qui plantauit aurem non audiet, qui finxit oculum non considerat,] quod ante dixerat Athanasius, *tract. de definitionibus*, §. quid est Deus, & in questionibus de natura Dei, *quest.* 2. qui etiam in *Dialogo primo. contra Macedonium* sub initium, ait: [vocabulum Deus naturam significat, omnia contemplantem, aut perudentem;] verum hanc ethimologiam fusius, quam ceteri Nizenus exponit, *lib.* ad Ablabium, quod non tres *uij.* S. Thomas 1. *contra Gent.* *cap.* 44. qui omnes videntur hoc accepisse ex Dionysio, de diuinis omnibus, *cap.* 12. prope medium, ubi hanc rationem nominis exponens, sic ait, [diuinitas est omnia contemplanis prouidentia; atque id perfecta bonitate omnia vndeque lustrans, & complexu suo complens,] cuius vestigiis insilens Clemens Alexandrinus *lib.* 1. *Sromatum, in fine*, ibi: Theos dictus est à Theaste, hoc est videre, & contemplari; vel à Thein, quod est disponere, tanquam expositione, & ordine, & administratione; & Cyrill *lib.* 1. *contra Iulianum, colum. vltima*, Augustinus *lib.* 7. *confessionum, §. 9. & l. 10. de ciuit.* *c. 29. prope finem*, Gregor. Magnus, *lib.* 21. *Moralium, c. 5.* Hilarius *lib.* 9. de Trinit.

SECTIO II.

Secunda conclusio ponitur.

Limine naturali demonstratur, Deum habere infinitam scientiam, ita docuit, & demonstrauit Aristoteles, *lib.* 1. *Ethic. ad finem*, & *libro* 1. *Met.* in proæmio, *cap.* 2. & 3. *Metaphys.* *cap.* 4. *text.* 15. & *lib.* 12. *Met.* *cap.* penultim. *text.* 51. ibi: [sive nihil intelligat, sed ita se habeat, ut docens quidnam præcellens erit; seipsum ergo intelligit, si est quidem quod optimum est, & est intel]

Quaest. I. Vtrum detur scientia in Deo. 225

intellectio intellectiois intellectio.] & lib. 10. *Ethic. cap. 8. circa medium*, [viuere ipsos Deos vniuersi putant, quare, & operari; non enim oportet illos, vt Endimionem, aiunt, dormire; viuente igitur ei cui actio; & multo magis affectio; non tribuitur; quidnam aliud, praeter contemplationem restat? quare Dei operatio praecellens, beatitudine contemplatiua, sine controuersia fuerit;] vbi Aristoteles ex perfectissima, & actualissima vita Dei demonstrat, scientiam diuinam; nam si Deus scientia careret, & ad modum dormientis se haberet, nihil perfectionis continere posset in se, quae diuinitatem indicaret; sed potius instar lapidis vltimam inter entia sedem obtineret; quod est summum absurdum cum Deus omnium rerum perfectissimus sit; haec enim ratiocinatio in illis verbis aperte continetur; [siue nihil intelligat, sed ita se habeat, vt dormiens quidnam praecellens erit.] Et ideo concludit, se ipsum ergo intelligit, si est quidem quod optimum est: igitur ex infinita perfectione, & excellentia Dei qua res omnes infinito intervallo superat, euidenter demonstratur, Deum scientia, atque sapientia praeditum esse; loco autem *ex libro Ethicorum*, aliter argumentatur; videbatur enim sane Philosophus expertus, quandam maximam animi oblectationem ex contemplatione substantiae Dei, & per eam gradum facit ad contemplandam beatitudinem illam, atque felicitatem perennem, qua Deus potitur, atque fruitor, dum se ipsum infinita, & comprehensua intellectuali cognitione penetrat perfectissime; vnde 12. *metaphys. cap. 7.* disputans, an primus Motor optimus, ac perfectam actualem vitam habeat, summa & perfectissima inuenditate affectam; quae ducat originem ex sui contemplatione, profert haec aurea verba, [si ita se habet Deus, sicut nos aliquando admirabile est, quod si magis admirabilius est, at ita se habebit. Itaque lumine naturali notum esse, Deum, sapientia potitur, manifeste ostendit Aristoteles.

Idem multis in locis asserunt Plato, & Hermes Trismegistus, qui duo Philosophi partim rationis ductu, partim traditione, vel scriptis Hebraeorum edocti nostram veritatem tradidere; & praeterea addiderunt, mentem, seu verbum, aut sermonem, vel mentalem lucem apud patrem existere affirmarunt, vt de Trismegisto refert Cyrillus, lib. 1. *contra Iulian. colum. vltima*, & de Platone, eiusque discipulis Augustinus lib. 7. *confessionum. cap. 9.* & lib. 10. *de ciuitate. cap. 29.* & multi alij ex Philosophis; vt refert Didacus Ruiz. *tom. 5. disp. 45. de Trinit. sect.* quam veritatem illis admirandis verbis tradidit Ioannes Euangelista *cap. 1.* sui Euangelij: [in principio erat Deus, & Deus erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, hoc erat in principio apud Deum; omnia per ipsum facta sunt.]

Diuis Augustinus lib. 1. *de doctrina christiana. cap. 8. in medio*; tam claram esse sapientiam Dei docet, vt qui eam neget, iure quidem optimo stultissimi nomen mereatur; ibi nemo est enim tam imprudenter insulsus, qui dicat, vnde scis, incommutabiliter sapientem vitam commutabili esse praeserendam? id ipsum enim, quod interrogat, vnde sciam omnibus ad contemplandum communiter, & incommutabiliter praesto est, Deus enim scientia incommutabilis, infinita, atque perfectissima est; & hoc qui non videt, ita est quasi caecus in sole.] Quae verba protulit Augustinus oculos intendens mentis in *Psalm. 93.* vbi propheta David non solum docet Deum esse sapientem, sed etiam tam clare demonstrat, vt qui hoc dogma

I. P. Tom. I I.

eat inficias, insipiens maxime, & stultus sine dubio existat: Nam si Deus inquit Propheta, & perfectissima, & vniuersalis causa omnium rerum, debet omnes perfectiones suorum effectuum sine dubio continere; atqui Angeli, & homines scientiam, & sapientiam habent participatam à semipiterno lumine diuinitatis secundum illud Iacobi: [Omne datum optimum & omne donum perfectum desutum est descendens à Patre luminis:] ergo in Deo ablatis imperfectionibus continetur perfectissima scientia, & sapientia; patet consequentia ex duplici principio metaphysico, [nihil est in effectu, quod non contineatur in causa, & nemo dat, quod non habet:] sed in effectibus Dei continetur scientia, & sapientia, quam tribuit illis Deus: ergo euidenter sequitur, scientiam, & sapientiam in Deo reperiri; cui demonstrationi si aliquis contradixerit, insipientiae, & ignorantiae notam incurreret, ac se se in errorum plagas indueret, verba Psalmi nuper adducta sic se habent; in quibus integra ratiocinatio, quam in praesenti fecimus, liquido, ac candide manifestatur; ibi: [intelligite insipientes in populis, & stulti aliquando sapite, qui plantauit aurem; non audiet, aut qui sinit oculum non considerat: qui corripit gentes non arguet; qui docet hominem scientiam:] ac si dicat (inquit Chrysostomus) summam insipientiam, & stultitiam esse sibi persuadere perfectissimum Deum, Principem ac praecipuam causam Angelis, & hominibus tribuentem cognitionem euidentem, sensitiuam, & intellectuam scientiam; quoniam omnis causa principalis, ac potissimum increata, imparticipata, independens, & prima debet in se praehabere formaliter, aut eminenter quamlibet perfectionem, quam causat, Deus autem non solum eminenter: sed potius formaliter debet continere scientiam, & sapientiam; quia scientia, & sapientia secundum suum conceptum praecisum dicit perfectionem simpliciter simplicem; quia scientia secundum suum purissimum conceptum est melior ipsa, quam non ipsa, hoc est quam carentia illius, & quam oppositum illius, videlicet quam error, aut ignorantia; haec enim est definitio perfectionis simpliciter simplicis quam adducit Anselmus *Prolog.* sed in Deo datur formaliter omnis perfectio simpliciter simplex: ergo in Deo datur formaliter scientia, & sapientia, praecipue quia nulla possibilis est perfectio, quae sit altior, & dignior intellectione, siue sapientia, & sic Deo dignissima est.

Vrgetur, ac declaratur, nam delectatio ex suo genere est perfectio nobilissima, [nobiliori enim modo (inquit Philosophus) se habet res existens delectabiliter, quam si existat absque experientia delectationis, cuius signum est, quod omnia, & bestiae & homines prosequuntur eam.] Ita Aristoteles 10. *metaphys. & 1. Ethic. cap. 13.* vnde omnes existimant, tantum vitam felicem delectabilem esse, & implicat delectationem esse cum infelicitate: & 1. *Ethic. cap. 3.* refert, in quadam Deorum ara subscriptum esse: Delectabilissimum esse quo quis optat frui; ergo delectatio ex suo genere est perfectissima: ergo reperitur formaliter in Deo: ergo etiam in eo reperitur cognitio perfectissima, quia delectatio, seu voluptas praesupponit necessario cognitionem, quia voluptas est actus appetitus, & perfectissima voluptas est actus perfectissimi appetitus, scilicet voluntatis; vnde volitio erit; sed nihil volitum, quin praecognitum &

f f ergo

ergo ante delectationem, & voluptatem præsupponitur cognitio in deo, non solum eminenter, aut virtualiter, sed etiam formaliter, quia actualis delectatio, seu voluptas non sequitur cognitionem virtualem, aut eminentem, sed potius formalem, & actuale cognitionem; quapropter ex eo quod aliquis habeat intellectum solum sine actuali intellectione, nullam potest habere actualem delectationem & voluptatem in voluntate, ut videre est in pueris in ventre matris existentibus, qui paulo antequam nascantur intellectum habent, qui eminenter, aut virtualiter intellectio est, & nihilominus nullo modo actualiter delectantur, incipit enim delectatio voluntatis, quando datur actualis cognitio de obiecto delectabili: ergo ubi-
cunque datur delectatio formalis, debet dari cognitio; cum autem in deo detur infinita delectatio, infinita debet dari cognitio intellectualis actu, & formaliter.

Hanc rationem principalem etiam indicavit D. Dionysius *lib. de divinis nomin. cap. 7.* his verbis: [veram, æternamque vitam, & ut sapientem & ut sapientiam ipsam laudemus, atque adeo, ut omnis sapientiæ procreatricem, & omni sapientia, intelligentiaque superiorem sapientia, quæ omni sapientia superior est, & sapientiæ ipsius, & vniuersæ, & vniuersæque est procreatrix,] ac si dicat, non posse deum esse conditorem, & creatorem sapientiæ creatæ, seu creaturarum sapientia præditarum, quin in seipso sit sapiens, & contineat sapientiam formaliter, primum quia quidquid est in effectu, continetur in causa; secundum quia continere sapientiam formaliter perfectio maxime laudabilis est; quam veritatem explicat Gregorius Nissenus, *lib. aduersus eos qui agere ferunt reprehensiones*, ibi: [Deus habens astatim eius nobis parum esse largitus, ut illum primam adspiciamus, & agnoscamus rationem rationis datorem.] Vbi ex ratione, & intelligentia quam nobis tribuit causa causatum deus, inquit Nizenus, debere nos rationem sapientissimam in deo venerari.

Secundo principaliter sic probatur ex D. Augustino, *lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 7.* qua ratione desumpta ex eodẽ Augustino Angelicus Doctor 1. p. q. 18. art. 3. vult, quia deus est in perfectissimo gradu essendi; sed perfectissimus gradus essendi est viuens: ergo deus est in gradu viuens; & quidem formaliter, quia si formaliter non esset viuens, non esset in perfectissimo gradu, sed potius esset in gradu imperfectissimo, scilicet inanimatorum, & non viuentium; atqui viuens comparatum cum non viuenti, & cum inanimato est perfectius, & excellentius illis ut ex terminis ipsis patet: ergo deus potius viuens, quam non viuens, & inanime quid debet esse, præcipue quia si deus esset non viuens formaliter, nullo modo posset continere viuentia quæ producit, quia non contineret formaliter, seu vniuoce; quia quod formaliter tale non est, formaliter, & vniuoce non potest esse causa effectus formaliter continens aliquam perfectionem ut ex se patet.

Nec eminenter posset continere viuentia, quia quod eminenter continet aliud est perfectius illo; unde lux est perfectior calore, quia continet eminenter calorem; sed non viuens formaliter non est perfectius, sed potius imperfectius viuente formaliter: ergo si deus non esset viuens formaliter, non posset continere eminenter viuens formaliter, ac proinde nullo modo contineret viuentia; sed continet illa: ergo est formaliter viuens; sed non est quomocunque viuens, sed potius perfectissime

viuens: ergo est viuens intellectualiter, quia gradus intellectualiter viuendi est perfectissimus omnium graduum vitæ; unde deus erit intelligens cum infinita scientia, & sapientia; verba, quæ hanc demonstrationem continent, prolata à D. Augustino hæc sunt, illi, qui per intelligentiam pergunt videre quod deus est, omnibus eum naturis visibilibus, & corporalibus intelligibilibus etiam & spiritualibus omnibus mutabilibus præferunt: omnes tamen pro excellentia dei certatim dimittunt, nec quisquam inueniri potest, qui hoc deum credat esse, quo melius aliquid est. Itaque hoc omnes consentiunt, deum esse quod cæteris rebus omnibus anteponant. Et quoniam omnes qui de deo cogitant, viuunt aliquid cogitant, illi soli possunt non absurda, & indigna de deo existimare, qui vitam ipsam cogitant, & quæcunque illis forma occurrerit corporis, eam vitam viuere, vel non viuere statuunt, & viuentem non viuenti anteponunt, eamque ipsam viuentem corporis formam, quantalibet luce præfulgeat, quantalibet magnitudine præmineat, quantalibet pulchritudine ornetur, aliud esse ipsam, aliud vitam quæ vegetatur intelligunt, eamque illi moli, quæ ab illa vegetatur, & animatur, dignitate incomparabili præferunt. Deinde ipsam vitam pergunt inspicere, & si eam sine sensu vegetantem inuenierint, qualis est arborum præponunt ei sentientem qualis est pecorum, & huic rursus intelligentem, qualis est hominum, quam cum adhuc mutabilem viderint etiam huic aliquam incommutabilem cogunt præponere, illam scilicet vitam quæ non aliquando sapit, sed est potius ipsa sapientia, sapiens enim mens, id est adepta sapientia, antequam adipisceretur, non erat sapiens; at vero ipsa sapientia, nec fuit vnquam insapiens, nec esse vnquam potest. Sic Cherubicus doctor; vbi propter excellentissimam perfectionem dei concedit ipsi vitam non quancunque, sed intellectualem, quia perfectissima omnium; non mutabilem, sed purissimam, & actualissimam, quæ in sapientia infinita consistit.

Tertiam principalem rationem ad demonstrandum Dei scientiam nobis suppeditat D. Augustinus, *lib. 1. de Trinitate, cap. 4.* his verbis: [vniuersa natura proclamatur, habere præstantissimum conditorem qui nobis mentem, rationemque dedit naturalem, qua viuentia non viuentibus, sensu prædita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, iniustus iustus, speciosa deformibus, bonis malis, incorruptibilibus corruptibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris præferenda videamus. Ac per hoc quoniam rebus creatis creator sine dubitatione præponimus, oportet, ut est, & summe viuere, & (supple) summe cuncta sentire, atque intelligere, & mori, corrumpi, mutarique non posse; neque corpus esse, sed spiritum omnipotentissimum, iustissimum, speciosissimum, optimum, beatissimumque fateamur:] Quæ ratio in hunc modum formatur; quia omnis substantia spiritualis, & immaterialis perfectissima est viuens intellectualiter; sed deus est substantia spiritualis perfectissima: ergo viuunt vita intellectuali perfectissima, quæ in perfectissima scientia, atque sapientia consistit: prima propositio lumine naturali est nota; quia omnis substantia requirit operationem connaturalem, & propriam; hæc autem in substantia spirituali sine vlla cōtrouersia esse non potest alia, nisi intellectio, & volitio: nam operatio illa nõ est transiens, hæc namque nisi procedat ab immanente, & interna imperfectissima est, cum tamen per-

fectissima

perfectissima debeat esse operatio substantiæ spiritualis vtpote constituta in gradu altissimo rerum: igitur operatio substantiæ spiritualis debet esse intrinseca, immanens, & vitalis: operatio autem spiritualis immanens, & vitalis non potest esse alia, nisi intellectio, aut volitio, quia operatio, quæ esse debet in omni substantia spirituali debet esse perfectior omnibus operationibus, quia substantia spiritualis perfectior est substantia non spirituali; nulla autem perfectior operatio assignari potest, quæ tribuatur substantiæ spirituali quam intellectio, nulla igitur esse potest spiritualis substantia, quæ eo ipso non habeat intelligendi virtutem.

Dices, deum bene posse producere substantiam spiritualement, quæ non sit intellectiva.

11 Sed contra, nam licet fingeremus deum posse creare substantiam spiritualement non intelligentem, nihilominus evidentissimum est in illo gradu perfectiorem esse substantiam intellectualem, quam eam, quæ aptitudine ad intelligendum caret: ergo substantia perfectissima in gradu spirituali necessario debet esse intellectualis; sed deus non solum est perfectissima substantia in gradu spirituali, sed etiam infinite perfecta: ergo non solum debet esse intellectualis, sed etiam infinite intellectualis, & sapiens.

12 Declaratur amplius, quia in rebus creatis substantia immaterialis coniunctam habet vitam intellectualem, vt videre est in animabus rationalibus, & Angelis: ergo in deo, in quo perfectior est simplicitas, & spiritualitas præstantior debet esse vis intelligendi formalissime; nec dici potest vitam intellectualem in deo solum esse eminenter, non formaliter; nam licet vitam creatam pluribus imperfectionibus admixtam solum contineat eminenter; at vero vitam intellectualem infinite perfectam ab omni imperfectione liberam formalissime habet, quia omnia inferiora quæ in deo solum eminenter sunt, esse debent in ipso per aliquam formalitatem formaliter existentem: ita creaturas omnes possibiles eminenter continet per omnipotentiam in deo formaliter existentem; quæ formalitas perfectior est possibilitate creaturarum: ergo si deus solum eminenter continet perfectionem vitæ intellectualis scientiæ, & sapientiæ in aliqua formalitate, & perfectione formaliter existente in deo, debet continere illam, quæ sit perfectior omni vita intellectuali, scientia, & sapientia, quæ simul formaliter, neque sit vita intellectualis, neque scientia, & sapientia formaliter; sed nulla perfectio potest assignari in vniuerso, quæ sit perfectior vita intellectuali, & formaliter non sit talis, quæ sit excellentior scientia & sapientia, & non sit formaliter scientiæ, atque sapientiæ perfectio: ergo si deus continet eminenter scientiam, sapientiam & vitam intellectualem, sine dubio formaliter habebit scientiam, sapientiam, & vitam intellectualem.

13 Quarta ratio sumitur ex Philosopho 7. *Polytic.* cap. 1. vbi sic ait: [Deum esse felicem, atque beatum non per aliquid externorum, sed per se ipsum, quia talis est secundum naturam, & ex secundo, *Magnor. Moralium*, cap. 15. vbi hæc profert. [Est iactatus de deo sermo quod sit sibi satis, neque villo indigeat, quoniam bona cuncta obtinet deus.] Ex quibus sic argumentor: deus est summus, & infinite beatus, ac proinde summa, & infinita beatitudine, & felicitate debet frui: sed summa, & infinita beatitudo consistit in summa, ac perfectissima cognitione, & contemplatione; cognitione

I. P. Tom. II.

scientifica, & amore summi, & infiniti boni, quæle est ipse deus: ergo deus habet summam, & perfectissimam intellectionem comprehensivam sui ipsius, & perfectissimum, ac infinitum amorem, quo sediligit: Maior certissima est quia summum, & infinitum ens non debet habere carentiam beatitudinis, & felicitatis, alias infelicitissimum esset quod est summa imperfectio, & imperfectior esset creaturis à se productis, tanquam à causa, siquidem illæ suam felicitatem, & beatitudinem habent; deus autem nullam obtinet beatitudinem, & felicitatem per vos.

Minor illa late demonstrata manet in procemialibus huius scientiæ.

Quinto, & ultimo probatur nostra sententia ex rerum creatione, providentia & ordine earundem: Nam vt ait Tullius 1. *de natura Deorum*: [quid enim potest esse tam apertum tamque perspicuum, cum cælum adspeximus, cælestiaque contemplati sumus, quam esse aliquod lumen, sapientiamque præstantissimæ mentis quo hæc regantur;] omnia enim creata non casu, & fortuna, sed sapientissime, & prudentissime gubernantur; cum in omnibus natura constantibus nihil temerarium, aut inordinatum, nihil non probe administratum conspiciamus perfectissimam quædam sapientiam in rerum administratione suspicimus quam non aliunde, præterquam à diuina quadam mente rebus omnibus providente proficisci posse intelligimus, quia omnia, tam parua, quam maxima suis regulis contineri, suis terminis colligi, suo ordine regi, & licet inter se pugnantia, vno sine conciliari aperte & evidenter demonstrat infinitam sapientiam dei omnia regentis, & gubernantis; nam vt ait Lactantius *lib. 1. diuinarum institutionum*, cap. 11. [nemo est tam rudis, tam ferus moribus, quin oculos suos in cælum tollens, tamen nesciat, cuius dei providentia sapientissima regatur hoc omne, quod cernitur, aliquam tamen esse intelligat ex ipsa rerum magnitudine motu, dispositione, constantia, utilitate, pulchritudine, temperatione, nec posse fieri, quod id quod mirabili ratione constat non consilio sapientissimo maiori aliquo sit instructum.]

15 Navi cum primum cernimus (inquit Chrysostomus) erecta pupi inter medios maris vertices sulcantem recto cursu ad portum properare, statim periculum, ac sapientem nautam in ea esseprehendimus, qui illius moderationi insulat. Cum urbem aliquam ingredimur, optimis legibus munitam, in qua cum varia hominum genera sint, qui diversis plane officiis, ac vitæ rationibus, & muneribus incumbunt; vniuersi tamen summa inter se pace fruuntur, an non optimum, ac sapientem ibi præesse gubernatorem existimamus. Denique quis domum aliquam regiam adit in qua mixta, tum vocum, tum musicalium instrumentorum mirra varietatis harmonia compactus, concentus audiat, qui suauitate ingente aures demulcet, qui protinus instituta harmoniæ rectorem peritissimū aliquem esse non sentiat, sapientiam eius non laudet, peritiam eius non miretur? Id enim naturalis hominum discursus, ac ratiocinatio per se gignit: ergo à fortiiori nullus erit tam naturæ lumine destitutus, qui cum ingentem hanc mundi navim recto itinere, ac irrefragabili lege per temporum varietates ad occasum veluti ad portum properare conspiciat, summum ac sapientissimum ibi nautam moderatoremque prudentissimum deum esse non percipiat.

16 Age quis est tam vecors, qui cum hac magna rerum corpora in hac populosissima, & amplissima mundi vrbe inter se pugnancia nova, ac perpetua pacis, ac amicitia lege conciliari animadverterit, statim sapientissimum, prudentissimum, infinita scientia, & cognitione his reum gubernatorem, qui ea imperio coërceat præsidere non existimet? Et quis tandem cælestium orbium ordinem, astrorum cursum, lunæ vicissitudines, solis itinera, & ordinatissimosque rerum omnium motus, ac operationes; ex quibus suavissimus mortalibus, velut concentus redditur, secum animo revolvit, qui horum omnium rectorem, ac ducem infinita sapientia circumfusus, & eum esse non agnoscat; qua similitudine usus est Cicero de natura deorum his verbis: [qui namque convenit signum, aut tabulam pictam cum aspexeris scire adhibitam esse artem, cumque procul cursum navigii videris quin id ratione, & arte sapientissima moveatur, non dubitare: aut cum solarium, vel descriptum, aut ex aqua contèplare, intelligere, declarare horas arte, non casu, mundum autem qui & has ipsas artes & earum artifices, & cuncta denique complectitur consilii, & rationis esse expertem putare? At si diuinam administrationem, & Dei à rebus providentiam sapientissimam secluserimus, quæ in natura excogitari poterit ratio per quam ea, quæ à natura fiunt, administrari dicantur?] Sic ille.

17 Hic præclare Trismegistus in *Primandro, Dialogo* 12. hæc verba protulit: arduum quiddam est ô filij, Deum percipere peritissimum, sapientissimum, hunc quoties intueri volueris, adverte mundi ordinem, atque ordinis eius ornatum; adverte necessitatem illorum, quæ sensu percipiuntur providentiamque cunctorum quæ facta sunt ante, & quæ quotidie fiunt; hoc enim præclarissimum est divinæ providentiæ signum ipse pulcherrimus, atque inviolabilis omnium rerum ordo in natura conspicuus; neque tandiu tamque immobiliter omnia ordine statuto incederent, nisi ea optima divinæ, sapientissimæ providentiæ lege continerentur; quamobrem inter ea, quæ ad Dei sapientiam cognoscendam hominem trahunt, non obscuro loco providentiam collocat, quæ universa terrarum sola gubernantur; in eodem *Dialogo*, ipse Trismegistus his verbis: [ex quatuor ergo his fili agnosces, percipiesque Dei sapientissimam scientiam ex ordine scilicet rerum, ex naturali earundem obedientia, ex illius providentia, quæ singulis quibusque prospicit.] Denique ut illorum errorem fugillet, qui Deum universalium tantum non singularium providentiam gerere putabant in *Dialogo* 10. ad *Asclepi*. Deum hominis curam agere affirmat his verbis; [neque Deus ignorat hominem sed curam eius habet, ab eoque se cognosci vult.] hæc respiciebat *Isaias cap. 40.* quando dicebat, [levate in excelsum oculos vestros, & videte quis creavit hæc? qui educit in numero militiam eorum & omnes ex nomine vocat præ multitudinem fortitudinis ac roboris, virtutisque eius.] Vnde Augustinus *sermone. 55. de verbis Domini*, [interroga (inquit) mundi ornatum, cæli fulgorem, dispositionemque syderum, & vide si non sensu suo tibi respondeant Dei sapientia nos fecit, & gubernat.]

18 Iure quidem optimo hæc profert Augustinus; nam si rerum naturam, ac mundum ipsum interrogemus, plane se à Dei infinita, ac sapientissima scientia gubernari efficacissima omnipotentia conditam secundum totum, quam etiam se-

cundum partes esse clamat; Etenim elementa, quibus universum constituitur vicissitudine quadam in alterutra transeunt, ac conuertuntur. Terra quippe in aquam, aqua in aërem mutatur, aër rursus in aquam labitur: atque his vicissitudinibus perpetuas rerum generationes fieri exploratum est; cui vero non perspectum sit has vicissitudines tempore mensurari, cum totius mutationis tempus mensura sit? Porro quæ tempore mensurantur, initium habent, neque villo modo æterna esse possunt: ubi enim mensura; inde æternitas exulit necesse est, quæ omnino immensurabilis est.

Perpendamus singula universa suis temporibus constant, veri succedit ætas, æstati autumnus, autumnus hyems ordinatissima volubilitate, & alternatione mirabili; mare suos patitur fluxus, suis regulis, ac mensuris præfixos, aër quoque suas habet ventorum species, quibus modo concitatur, modo demulcetur, hique vicissim quodam ordine dominantur, ab oriente stat sublolanus ventus cardinalis, quia nautis levans dicitur; his cum helespontio, ac vulturno suis lateralibus eam orbis partem sibi vendicat, quæ sol in Æquinoctiis oritur, ab Occidente irruit Zephirus, vel Fabonius, cui ab austro Africanus coniungitur, Septentrio à Polo procedit, cui Boreas vel Achilo vicinus est versus ortum, Austro, vel Notus à meridie oritur, ab iis tam nubes, quam imbres, tam tempestates, quam tranquillitas educuntur; has porrò mutationes ita præfixo ordine dispositas quis sapientissimo auctore, & gubernatore aliquo prudentissimo credere dicat.

Cæterum constans ipsa terræ stabilitas, ac varia illius forma non obicure Dei sapientiam illius opificem, & gubernatricem nobis agnoscendam tradit. Cui enim tam magna hæc, & pulcherrima fabrica admirationem non pariat? Quæso, an nullo auctore factum sit (ut Nazianzeni verbis utar) ut terra quidem immensis ponderis per se fixa staret, & immobilis; neque cui innitatur, aut in quo gradum firmer, præter Dei voluntatem habeat quidquam? age hæc eadem tellus, quomodo alibi in montium cacumina assurgit alibi in campos funditur, idque specie varia, & multiplici, dum crebra permutatione subinde aliam, atque aliam faciem exhibens; tum est ad vitæ usum copiosior, tum ipsa varietate oculis gratiosior? Deinde quæ partim pro habitantium viâ attollitur in colles, ipsa deprimitur in valles, dilatahiturque, & partim inhabitabilis iacet; an non hæc divini opificij magnificentiam, infinitam sapientiam, & prudentissimam scientiam ostendunt; quid quod neque ipsa tellus, ut inquit Theodoretus? quamquam per tot annorum millia aratris cindatur, feratur, conseraturque, quamquam conculcetur, effodiatur, radatur imbribus, nubibus subsideat, atque ardoribus atteratur, vllam sui unquam diminutionem perpessa est, minoresve agricolis foetus aut pauciores educit.

Atqui seminum germina, ac plane mirabilem 21 germinandi modum animo secum versat, qui dei opificis sapientiam non stupeat; nam ut Clemens Alexandrinus *recognitionum lib. 8.* scribit, cum terræ fuerint semina mandata, humorem, quem suscepit gleba, velut uberibus suis seminibus immulget: aquis inest quædam vis spiritus futuri corporis in ipso statim semine formari incipit, & per culmum spicamque constituit: turgescit etenim ex humore seminum

Quaest. I. Vtrum detur scientia in Deo. 229

num grano per angustos quosdam venarum meatus vis illa spiritus, quæ inesse aquis data est, utpote incorporea, transcurrentes ad incrementum semina suscitatur, & crescentium species format. Ministerio igitur huiusmodi elementi, cui vitalis ille spiritus insitus semper, & ingenuus est, efficitur ut non solum reparatur, sed ut per omnia similis species & forma his quæ iacta fuerint seminibus redeant; quæ ratio cui vel breuem sensum habenti non aperte declarat, non irrationalis naturæ, sed Dei sapientissimi præsertim id opus esse.

22 Quid de animalibus dicendum (inquit Clemens Alexandrinus *recognitio* lib. 8.) cum diuina providentia factum sit, ut cum temporis senecta resoluerebantur, per progeniem reparentur, & mira quadam dispensatione providentiæ nascitur per eorum lac præparetur in vberibus, ac statim, ut natum fuerit, nullo docente sciat; ubi alimonia suæ horrea requirit, gignuntur autem non solum mares, sed & feminae; ut ex utroque possit rursus constare posteritas; sed ne viderentur hæc naturæ quodam ordine potius, quam dispensatione conditoris fieri, pauca quadam ad diuinæ providentiæ indicium, immutato prorsus ordine, seruari iussit; nam ut per os concipiat cornus, & per aurem mustella generet, ut aues nonnullæ, sicut gallinæ interdum oua, vel vento, vel pulvere concepta pariant; alia quadam animalia marem viciis alternis in formam vertant, & sexum per annos singulos commutent, ut lepores & hiennæ, alia ex simo bouum ut scarabæi, alia ex herbis ut Deocymo scorpius, & rursus herbae ex animalibus, ut ex cornu cerui, vel capræ, Apij, & asparagi, & quid opus est plura enumerare, non diuinæ infinitæ sapientis providentiæ opus est, quæ mutato ordine eo qui à natura datus putatur multimodis differentiis nariuitatem animalium constare voluit, ut ex his non irrationalis rerum cursus, sed supremæ cuiusdam mentis omnium opificis ratione ductus ostenderetur.

23 Neque hæc solum Dei opificii unum ostendunt sed ipsa etiam vasta maris profunditas, quod cum ventorum flatibus concutitur, & tanta turgat aquarum multitudine non erumpit, non egreditur terminos, non tellurem inundat, sed vinculis immobilibus littori alligatur, & quamvis turgescitibus ac spumantibus vndis, quandoque intumescat; tamen cum primum littori appropinquat gradum sistit, fluctus frangit, iras remittit, ac tandem placatum retrocedit, quibus sine dubio præsentiam sapientissimi gubernatoris ostenditur, coercentis, ac temperantis ipsius maris impetus, quod his verbis docuit David *Psalm. 92* [mirabiles elationes maris, mirabilis in altis Dominus]; quæ vis immensam maris naturam, sic cogit, ac velut sub lege coercet. Quis illud littore, velut ostijs conclusit, cum erumperet? is plane, qui apud *Iob* ait: [circumdedi illud terminis meis, & posui vectem, & ostia; & dixi usque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos.]

24 Age vero terra ipsa, & quæ circa eam sunt, relictis ad aëris altiora conscende, atque in eo opificis benignitatem perpende; & quidem ingentes diuitias, adeoque copiosas in eo effusas reperies, ut benignitatem suam ipse conditor nullo dignitatis, nullo fortunæ respectu hominibus communicet: tanta enim est illius amplitudo, ut nullis finibus terminetur, neque certis ætatis gradibus sese impertiat; sed ex quo ut olim Map-

na quantum satis sit, quisque pro se accipiat, sitque hoc modo ex sortis æqualitate apud omnes gratiosa largitio. Hic volatilis natura suum vehiculum habet, hic venti sedem; hic anni partes commode temperat, animantibus vitam largitur, vel potius coniunctionem animi cum corpore tuetur in hoc corpora; & simul etiam loquendi facultas viget, in hoc est quidquid aut per se luceat, aut aliunde illuminatur, per huius denique tractum visus velut iaculante vires suas exercet; hanc vero aeris naturam, ut inquit Theodoretus, quis non admiratur inconsumptam persistere, cum tamen tot numero homines, totque animalia illum spirando, & attrahant, & remittant, solisque adeo feruentes radij permeando traiciant.

25 At vero non satis est, aerem, & quæ sub eo sunt peragrassæ, ut in ijs Deum opificem investigaremus sapientissimum, nisi cælum, ac cœlestia animo perlustremus; in quibus præclariora Dei vestigia splendent. Contemplare ingentem hanc cœli amplitudinem, ambitum, altitudinem, dimensionem: quis eo usque vnquam peruenit, ut certo docere posset quid cælum, quid stellæ, quis orbium numerus, quæ illorum materia, quæ effigies, quis color illis insit? an hoc expedire poterit quisquis est sublimiorum istorum professor, cum vix terrestrium rerum certam vllam scientiam attingat? certe vides cælum hoc quam pulchrum, quam amplum, quam magnificum sit, quemadmodum vario stellarum ordine exornatur, & splendeat, quis illi solem, lunam, ac tantam stellarum multitudinem, tanquam rotæ clauos, aut tabulæ nodos affixit, quis ita firmum ac constans illud perstitit, ut cum iam per sex annorum millia supra nos feratur, haud tamen tam longo temporis intervallo factum sit, ut senesceret, aut dilaberetur; sed quam principio constantiam, ac pulchritudine sortitum est, eandem nunc quoque integritatem seruet? quis cœlestem hunc ambitum, solis cursum mirabilem iam ab Oriente ad Occidentem, iam à Septentrione ad Meridiem deflextens secundum illud *Ecclesiast. 1*. [oritur sol, & occidit, & ad locum suum reuertitur; ibique renascens girat per Meridiem, & flectitur ad Achilonem, lustrans vniuersa in circuitu pergit spiritus, & in circulos suos reuertitur.] Stellarum situm, motus in orbem actos, contrarios quidem, ac diuersos, sed tamen in diuersitate regulam atque ordinem seruantes animo contemplatur, qui non secum ipse ratiocinetur; hæc non à se ipsis, sed ab infinita sapientia Conditoris Regij? quid dubitas in hoc maximo cœlorum opificio, qui magnitudine, nobilitate, præstantia res humanas antecellunt, latentem Dei sapientiam infinitam venerari.

26 Postremo ad contemplandum hominis constitutionem quæ omnium præstantissima est, quippe qui Dei imago est, in quo velut paruum in alio mundum, ac vniuersas rerum conditarum formas, quasi compendio colligit, ac proinde Microchrysmos nomine insignitur, te ipsum ingredere, ac tecum perpende quanta sis ratione compositus: & hinc præcipue sapientiam ac potetiam Conditoris intelliges, quæ cum ex diuersis substantiis constet, mortali scilicet, & immortali, societatem tamen diuersitas non refugit. Perpende quæso in te ipso sapientissimi Artificis opus, inquit Clemens Alexandrinus *recognitio* lib. 8. quomodo ossa, velut columnas quasdam, quibus caro sustentetur inseruit, tum deinde æqualis ex vtraque parte

230 Disputatio XV III. De scientia Dei.

dextera, & leua, mensura seruetur, vt congruat pes pedi, & manus manui deferuiat; digiti quoque digitis, vt singuli ad singulos tota aequalitate concordent; sed & oculus oculo, & auris auri, quæ non solum consona sibi, & concordantia, sed & visibus necessariis apta formantur; manus quidem vt operi commodæ sint, pedes, vt gressibus, oculi, vt visibus seruiant, superciliorum exbuiis custoditi, Aures ad audiendum ita formatae vt simbalo similes susceptiverbi repercussum sonitum altius reddant, & vsque ad sensum cordis emittant; lingua autem ad loquendum illis dentibus, plectri reddat officium ipsi vero dentes alij vt incidant, & diuidant cibos, & interioribus tradant, interiores vero vt in modum molæ conficiant, ac comminuant, quo oportunius stomacho traditi coquantur, vnde & molares appellati sunt, sed & nares commendi status & reddendi, ac recipiendi gratia factæ sunt, vt in nouatione spiritus calor naturalis, qui ex corde est, vel accendi, vel refrigerari, cum res poposcerit, queat; pulmonis officio, qui pectore inhære datus est, vt mollicie sua palpet, & foueat cordis vigorem in quo videtur vita consistere.

27 At quid dicam de substantia sanguinis quam velut fluius ex fonte procedens, & vno prius alueo inuectus, tum deinde per innumeras venas, quasi per areas derivatus, totam humani corporis terram vitalibus rigat fluentis iecoris opæ ministratus, quod ad efficaciam digestionis ciborum, atque in sanguinem mutandorum in dextero latere iaceret? Quod si tanta ratione videmus in homine membra disposita, vt cum cæteris omnibus similis habitus videatur, in his tantummodo discrepent, in quibus vsus diuersitatem requirit, & neque in viro aliquid superfluum, aut egens, neque in femina quod desit, videamus vel quod abundet; qui ex his omnibus non euidenter agnoscat, infinitæ rationis opus, & sapientiam infinitam conditoris: quis cum Prophetia Regio non exclamet: mirabilis facta est scientia sua ex me;] emicat igitur tam ampla summi opificis maiestas in omni, tam supernarum, quam terrestrium creaturarum classe, vt mundus iste diuinæ plane specimen operationis sit, ac illius maiestatis insigne; in quo dum opus videtur, præfertur operatoris peritia, & cessante ipso, operationis officio, atque etiam tacente artifice, summa illius sapientia, qui ipsum condidit illum declarat, & operatori Deo operis sui testimonium suffragatur, vt cum vate visibilia intuentes, & ab iis ad invisibilia mentis oculos attollentes verba illa proferamus, [quam magnificata sunt opera tua Domine, omniam sapientia fecisti.]

SECTIO VLTIMA.

Tertia conclusio Ponitur.

28 IN Deo datur non solum sapientia, sed intellectus: hæc conclusio expresse continetur in scriptura sacra. *Psalm.* enim 7. *vers.* 79. hæc habetur, & in intellectibus manuum suarum deduxit eos;] & *1. Sam.* 1. 5. ibi [qui fecit cælum in intellectu,] vbi quamvis Augustinus, & alij Doctores exponant Deum omnia fecisse in sapientia, & in verbo, inde tamen colligitur nomen intellectus aliquo sensu verificari de sapientia diuina. Nec obstat actum ipsum intelligendi multoties signi-

ficari nomine intellectus, vt *Psalm.* 118. [Da mihi intellectum ut discam mandata tua;] quin potius inde maiori probabilitate colligitur, actua-lem intellectionem increatam & creatam vim intelligendi aliquid habere commune, ratione cuius appellari possit intellectus cum aliqua præcisione ab actualitate. Clarius tamen hæc veritas continetur *Ecclesiast.* cap. 1. ibi: [sapientiam Dei præcedentem omnia quis investigauit? Prior omnium creata est sapientia, & intellectus prudentiæ ab ævo, fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis, & ingressus illius mandata æterna.] Ecce quomodo sapientia diuina vocatur aperte intellectus.

Patres etiam, & Ecclesiæ Doctores hanc veritatem sine controversia docent, Cyrillus *lib.* 1. 1. *thesauri*, in fine totius *lib.* dicit [ipse quidem vt intellectus supremus, atque optimus seipsum optime cognoscit] & *lib.* 1. in *Ioann.* cap. 5. de filio tractans ait: [mens, & intellectus in Verbo, si sapientia est, & Verbum rursus, ac sapientia in intellectu conspiciuntur, vbi patrem appellat intellectum, Filium vero, & imaginem Patris intellectum esse dicit.]

Damascenus *lib.* 1. cap. 15. ibi [dicitur Deus intellectus, & ratio, & sapientia, & potentia, dicitur & sapientia, & sapiens; similiter cum intellectu tum intelligens vita, & viuens] & Dionysius de diuinis nominibus sic ait: [diuina mens diuinus intellectus, omnia continet, & scientiam anticipatam habet] Irenæus *lib.* 2. cap. 48. *initio*, dicit [Deus totus existens mens, quod cogitat hoc loquitur] mens autem synonymum est intellectus.

Præterea diuinum verbum ex Deo, vel ex Patre, tanquam ex mente procedere, hoc est per intellectum generari, docent Nazianzenus, Chrysostomus, Basilii. Nizeni. Athanasius, Dionysius, Cyrillus Alex. Theodoretus Ancyræ Episcopus August. & Fulgentius, quorum Patrum vestigiis insistentes scholastici vnanimi consensu docent, Spiritum sanctum procedere per voluntatem à Patre & Filio, tanquam ab vnico principio; Verbum autem à solo Patre per intellectum generari, quod dogma late continetur in Concilio Florentino in litteris vniouis; vnde D. Thomas. 1. p. 9. 1. 4. art. 2. in corpore, & *lib.* 1. contra *Gen.* cap. 46. & *lib.* 2. contra *gen.* cap. 10. & de *veris. quæst.* 2. art. 1. in *sed. contra.* & in corpore. Deo concedit intellectum absolute loquendo, & de illo tractat quasi de distincto ab intellectione, seu scientia diuina; eodem modo loquuntur Scotus, Ricardus, Alexander, Albert, Enrich, & alii. Probatum ratione, quia in intellectu duplex ratio potest concipi, videlicet ratio potentialitatis, quæ potest recipere realiter actum, quem inse potest producere; & hoc dicit imperfectionem, ac proinde non est concedendum Deo; alia est vis percipiendi veritatem sub hoc præciso conceptu, ratione cuius aliquid potest intelligi ab habente talem vim, & in hoc conceptu nulla involuitur imperfectio, sed potius tota est perfectio sine imperfectione, & necessario est concedenda Deo: quia verum est dicere, Deus intelligit omnia & se ipsum: ergo habet infinitam vim intelligendi, & ideo potest omnia intelligere; quia ab actu ad potentiam evidens est consequentia: ergo concepta hoc modo perfectione intellectus sine vlla imperfectione concedenda est Deo.

QVÆST.

Quaest. II. Vtrum Deus constituatur, &c. 231

QVÆSTIO II.

*Vtrum Deus vltimo, ac formaliter intellectu-
tione divina constituatur essentialiter?*

SECTIO I.

Sententia adversaria proponitur.

PRIMA Sententia docet, vltimum, ac formalissimum essentialiter constitutum diuinæ essentiae esse intellectio- nem diuinam, quatenus omnia intel- ligibilia percipit, & comprehendit; ita multi ex neotheicis. Pater Herize tract. 1. disp. 3. de constitutione naturæ diuinæ. cap. 3. 4. 5. Frater Martinus de Alvis tract. 1. de scientia Dei, disp. 2. sect. 5. & alii qui sequuti sunt Aureolum, Gabrielem.

Probat primo P. Herize ex Augustino 6. de Trinit. cap. 6 & 7. & 13. cap. 5. ubi habet hæc notanda verba: non est aliud sapientia eius, aliud essentia cui hoc est esse, quod sapientem esse; quibus probatur contra distinguentes essen- tiam à naturā, sapientiam Dei non solum esse de conceptu naturæ, sed etiam de conceptu essentiae. Legi etiam potest Dionysius lib. de diuin. nominib. c. 2. ubi ex professo ostendit, Deum esse essentiali- ter vitam actualem, & sapientiam. Porro san- ctus Maximus apud Euthymium in Panoplia part. 1. titulo. 3. capite, cuius initium est; Deus qui cognoscitur per essentiam; & infra capite, quod inci- pit: Deus proprie: sic prosequitur; Deus prop- rie nec intelligere dicitur, nec intelligit, ne compositus existimetur; nam quod intelligit coniunctam habet intelligendi potestatem, & quod intelligitur potestatem habet coniunctam ut in- telligatur, nec intelligentia proprie dicitur; si- quidem intelligentia naturaliter habet essentiam subiectam ipsius intelligentiæ susceptricem; re- liquum igitur est, ut post hæc, cum non possi- mus Deum intelligentiam dicere, dicamus eum ipsam per essentiam intelligentiam, & totam in- telligentiam solum, atque omnem intelligentiam præstantiorem.

Secundo probat ratione sic. Natura divina constitui vltimo debet per gradum vitæ intel- lectualis; sed in Deo non est gradus vitæ in- tellectualis per modum principij, & actus primi: ergo constitui debet per gradum vitæ intellectu- alis actualis. In maiori propositione etiam adver- sarij conveniunt. Eam tradidit Aristoteles. 12. Metaph. tex. 39. & 51. ubi non agnoscit in Deo aliam rationem vitæ, & gradum intellectus, nisi actualem & ipsius intellectus intellectio- nem; probatio eius à priori est, quia gradus vi- tæ est ex suo genere perfectissimus in omni vi- vente, & cum in Deo, sicut nec in Angelis non sit gradus vitæ vegetativæ, aut sensitivæ forma- liter, solum constitui poterit per gradum vitæ in- tellectualem; porro cum nos agimus de consti- tutivo per rationem nostram naturæ diuinæ eo modo constituere eam debemus quo constitutas videmus, & consideramus naturas omnes crea- tas, imo & creabiles; etenim alius modus con- stituendi naturam commentitius est, & sine vlllo

fundamento; atqui omnis natura creata consti- tuitur in sua specie per gradum eius perfectissi- mum; ergo pariter natura divina per rationem nostram constitui debet per gradum ipsius per- fectissimum ex iis perfectionibus, quæ formali- ter sunt in Deo; sed gradus perfectissimus est gradus vitæ intellectualis, ut modo subsumo ex vera, & communi doctrina: ergo natura divina per rationem nostram constitui debet vltimo per gradum vitæ intellectualis.

Tertio probatur, quia ut docent communiter Sancti, quos sequitur D. Thomas 1. p. q. 23. art. 8. nomen Deus est nomen significans Dei natu- ram, sicut secundum omnes sanctos, Deus idem valet ac videns, seu intelligens, vel providens; ergo natura Dei formaliter idem est, ac actu in- telligens.

Confirmatur, quia Verbum est Filius; ergo ex vi processionis emanat vivens à vivente coniu- cto in similitudinem naturæ; evadit vero similis in natura; quia emanat per intellectiōem; Di- citur vero emanare per intellectiōem, quia Pa- ter ex vi processionis communicat illi eandem numero intellectiōem essentialē, quam habet: ergo de primo ad vltimum intellectiō est forma- liter natura divina; cum Filius non alia ratione ex vi processionis accipiat naturam Patris, nisi quia accipit à Patre eandem Patris intellectu- nem. Vtraque discursus pars scilicet quod intel- ligere sit formaliter natura Dei, & quod ideo Ver- bum sit Filius; quia illi ex vi processionis com- municat Pater hanc naturam, quæ est intelli- gere; est expresse sancti Thomæ 1. p. questione 27. art. 2. inde probantis, Verbum esse Filium; quia intelligere Dei est esse Dei; quod non potest ac- cipi in sensu identico; alias pariter Spiritus san- ctus esset Filius; quia velle dei est etiam identice esse Dei.

Albis non solum docet quidditative constitui deum per intelligere, sed etiam per velle; ita ubi supra sect. 6. num. 7. §. dicendum. probat 1. Nam secundum fidem in deo est proprie essen- tia, & proprie vna; Sancti vero, & Ecclesia, dum exprimunt hanc veram essentiam, docent esse unam sapientiam, unam volitionem &c. ergo nomine essentiae secundum Sanctos intelli- gitur aggregatum ut sic loquat volitionis, & in- tellectionis.

Secundo, nam nomine dei intelligimus nihil aliud, quam ens summe perfectum, & quo nihil perfectius excogitari potest; sed quidditativus conceptus entis summe perfecti, claudit omnem perfectionem simpliciter simplicem, cuiusmodi est velle diuinum: ergo velle diuinum est consti- tutivum quidditative diuinæ essentiae.

Confirmatur; concipientes scientiam infini- tam, & non concepta voluntate non concep- imus omnem perfectionem simpliciter simplicem: ergo non concipimus ens infinite perfectum in omni perfectione formali: ergo non concipimus essentiam dei, quæ nihil aliud est, quam omnis perfectio simpliciter simplex.

Confirmatur, vltimo, si non solum ratione sed etiam re ipsa distinguere scire & velle diui- num; non salvaretur totalis essentia Dei in solo scire, quia ibi non esset omnis perfectio simpli- citer simplex: ergo perfectio etiam voluntatis pertinet intrinsece ad essentiam Dei; alias licet scientia Dei, & voluntas distinguere non pertineret voluntas ad essentiam: ergo multo magis nunc pertinet ad quidditativum conce- ptum essentiae dei; nam quod cum intellectu- identice

identice vniatur, non tollit. quominus intrinsece pertineat ad essentiam Dei: ergo essentia Dei etiam ratione nostra intrinsece claudit voluntatem.

SECTIO II.

Nostri sententia ponitur & probatur.

Prima conclusio; diuina essentia vltimo, ac formalissime non constituitur per intellectiōem diuinam, ita grauissimi Doctores, tam antiqui, quam moderni. Capreolus in 1. dist. 8. q. 4. art. 1. & disp. 15. q. 1. art. 2. vbi refellit Aureolum; Caicranus 1. p. q. 1. art. 7. vbi sapientiam numerat inter attributa, quæ consequuntur Deitatem; & 1. p. q. 14. art. 5. §. Ad hoc igitur, ait; propositiōem hanc, Deus est sua intellectiō identice esse veram non autem formaliter, & 2. 2. q. 2. art. 1. §. Ad euidētiā, hæc expressa verba profert: [non ita se habet Deus ad esse sapientem, sicut ad esse verum; quia esse sapientē addit naturam sapientiæ supra naturam Deitatis, licet sint idem realiter;] idem tenet Ferraricus 1. contra Gent. cap. 45. Bañez q. 8. art. 8. Durand. in 1. dist. quæst. 2. art. 1. ibi: [Exclusis à Deo per rationem intellectū, & voluntate, cum omnibus actibus suis, adhuc esset in diuinis generatio Filij & spiratio Spiritus Sancti, ita quod hæc sunt in diuinis ex fecunditate naturæ radicaliter, quam fecunditatem habet ex sua infinitate, & non ex hoc, quod est intelligens & volens;] vbi licet falsam sententiam amplectatur, negans processiones diuinas esse mediis intellectu, & voluntate, plane tamen affirmat actum intelligendi, & volendi distinguere ab essentia, seu natura diuina. Ex nostris P. Molina 1. p. q. 2. art. 3. in fine, vbi inter attributa diuina, & affectiones Dei numerat intellectum, voluntatem, sapientiam, bonitatem &c. P. Valquez 1. p. disp. 119. cap. 3. hæc expressa verba ponit: Respondeo ita nostro conceptu distinguere sapientiam ab essentia Dei, & substantia eius vt nostro more intelligendi non apprehendatur vt Deitas, sed vt aliquid Deitatis, P. Valentia 1. p. disp. 1. q. 26. §. unico, paulo ante finem sic ait, Quamuis in essentia Dei vt sic sit summum, & infinitum bonum, tamen in essentia vt sic non possidet intellectum, sed per intellectum loquendo, sed per intellectiōem suam, quamuis à parte rei ipsa sua intellectiō etiam sit sua essentia; eandem sententiam docet Gillius lib. 2. tract. 7. cap. 15. P. Petrus Arrubal. 1. tom. in 1. p. disp. 18. cap. 3. Pater Ludouicus de Torres rom. de fide disp. 2. de obiecto formali fidei, lib. 1. affirmat efficaciter probari ratione. Nouissime P. Alarcon rom. 1. in 1. p. tract. de scientia Dei.

SUBSECTIO I.

Autoritate probatur nostra conclusio.

Damasceus lib. 1. de fide, cap. 4. agens de Dei incomprehensibilitate, vbi aperte nostram sententiam his verbis docet, [quæcunque autem de Deo per Theologiam affirmatiua dicimus non naturam eius, sed ea, quæ sunt circa naturam insinuant; nam siue bonum, siue iustum, siue sapientem, siue quiduis aliud dixeris non naturam dicis Dei, sed ea, quæ sunt circa natu-

ram.] Quid clarius, & euidētius poterat ad nostram sententiam confirmandam inueniri, vbi expresse, & manifeste docet sapientiam Dei eo modo se habere respectu naturæ Dei, sicut bonitatem, & iustitiam, ac proinde bonitatem, iustitiam & sapientiam nullo modo esse naturam diuinam; sed affectiones, attributa, seu proprietates ipsius naturæ, & essentia, vt patet ex illis clarissimis verbis; nam siue bonum, siue iustum, siue sapientem, siue quiduis aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea quæ sunt circa naturam; id est, quæ circumstant naturam vt explicant Eliobezus; atqui ea quæ circumstant naturam, & quæ circa naturam sunt, & non sunt ipsa natura, nullo modo possunt esse vltimum constitutum diuinæ essentia; & natura, quis enim dixit vnquam essentiam diuinam esse circa naturam Dei, & quis potest intelligere gradum entis, & gradum substantiæ spiritualis non esse naturam diuinam, sed potius circumstare naturam, & esse circa ipsam, quia talia prædicata sunt essentialiter constitutiva diuinæ naturæ, & essentia; ergo si D. Damascenus asserit, sapientiam Dei non esse naturam Dei, sed potius esse circa naturam, eo modo quo est circa ipsam iustitiam, & bonitas manifeste sequitur, sapientiam diuinam non esse constitutum essentialiter vltimum diuinæ naturæ.

Respondet Herize ad Damascenum, ubi supra cap. 1. his verbis noluiffe hunc notorem non constitui Deum in sua essentia sua sapientia, & bonitate, sed nominibus, & conceptibus, quibus nos significamus, & explicamus naturam Dei per sapientiam, per bonitatem, non eam exprimi, vt est in se, sed attributis quibusdam secundum modum nostrum concipiendi, & per partes: ideoque prius ipse dixerat, conuenientius esse de Deo per omnium ablationem facere sermonem, & infra cap. 12. vt nos doceat non bene à nobis explicari naturam Dei per conceptus per quos posuimus attribui ipsi sapientiam, & bonitatem, sic subdit; [vniuersum enim id quod est, tanquam immenlum quoddam, & infinitum essentia pelagus complexu suo continet.] Deinde subiungit, [nec enim in Deo prius essentiam dicere licet, postea bonitatem,] quæ verba optima sunt ad constitutionem illam physicam essentia Dei de qua feci mentionem cap. 3. num. 9. non tamen ex his sit non constitui metaphysice naturam Dei intellectu speciali ratione sic ille.

Sed contra manifeste, quia S. Damascenus non ideo asserit, aut expellit sapientiam, bonitatem, & iustitiam à constitutione essentiali diuinæ naturæ eo quod nomina sapientia, iustitia, & bonitatis non explicant naturam prout est in se, vt falso asserit Herize, sed potius quia hæc nomina, sapientia, iustitia, & bonitas non significant prædicata quidditatiua naturæ diuinæ, sed proprietates, & affectiones, quæ insunt naturæ diuinæ, explicant, verba Damasceni sic se habent, [quæcunque autem de Deo per affirmationem dicimus, non ipsius naturam, sed quæ circa ipsius naturam sunt, ostendunt, ita siue bonum, siue iustum, siue sapientem, siue quidcunque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, sed quæ naturæ insunt, exponis,] sic Damascenus, cap. 4. in fine: ergo non propter rationem affirmatam ab Herize in sua solutione asserit Damascenus, non constitui Deum per sapientiam, bonitatem, & iustitiam formalissime, & essentialiter, sed potius quia sapientia non est prædicatum essentialiter Dei; sed potius attributale & ideo comparat quoad hoc sapientiam iustitiæ, & bonitati; de quibus in tua sententia dicendum est, ideo

Quaest. II. Vtrum Deus const. form. intell. 233

ideo non constituere diuinam naturam, quia non significant ipsam prout est in se, sed potius, quia sunt attributa Dei ad secundarium conceptum ipsius pertinentia; nam iustitia v.g. est virtus voluntatis, seu volitio diuina, & de hac asserit, *disp. 3. de constitutione naturae diuinae, art. 4. c. 1.* non posse constituere diuinam essentiam metaphysice; quia spectat ad secundarium conceptum Dei; quia est intellectio posterior ratione nostra cum fundamento in ipso Deo. Sic asserit, *n. 1.* ergo si in sententia Damasceni propter eandem rationem excluditur sapientia à constitutione essentiali, propter quam excluditur iustitia, & iustitia, vt tu asseris non excluditur à tali constitutione, quia nō significat naturam prout est in se, sed potius quia est attributū, & posterior essentia, vt pote secundarius conceptus illius; ergo similiter sapientia excluditur à constitutione essentiali diuinæ naturæ, non quia non significat diuinam naturam prout est in se, sed potius quia diuina sapientia est attributum, & secundarius cōceptus dei; quod tu ipse his verbis doces, [per sapientiam, per bonitatem non eam exprimi vt est in se, sed attributis quibusdam secundum modum nostrum concipiendi; ergo per te sapientia, & bonitas significat attributa naturæ nostro modo intelligēdi nō pradicata essentialia dei.

14 Præcipue, quia si totus defectus esset in nominibus à nobis impositis, & in conceptibus mentis nostræ finitis, & limitatis, quæ quatenus talis est, non potest deum prout est in se significare etiam nullo modo possent cōceptus nostri, & nomina non solum naturam diuinam, sed neque attributa dei, & pradicata, quæ dei naturæ insunt significare, quia quicunque cōceptus nostri finiti sunt, & quæcunque nomina à nobis imposita limitata, & omnia pradicata diuina, non solum essentialia, sed etiam attributalia sūt infinita, & illimitata quia sunt ipse deus; atqui D. Damascenus docet per sapientiam, bonitatem, & iustitiam, licet non significetur natura, significari tamen attributa, quæ naturæ dei insunt; ergo non ideo damascenus excludit sapientiam & iustitiam, &c. à constitutione diuinæ naturæ, quia non significant deum vt in se est, aut diuinam secundum suam perfectionem, & proprietatem, sed potius quia sapientia, iustitia, & bonitas non sunt pradicata essentialia, sed attributalia, & secundario conuenientia deo.

15 Efficacius vrgetur, quia ipse Damascenus, qui dixerat c. 4. per sapientiam, & iustitiam non constitui naturam diuinam, dicit c. 12. *eiusdem lib. primi*, naturam, & essentia Dei constitui propter pradicatum entis simpliciter à se & per hoc pradicatum, qui est, quidditatiue constitui Deū; atqui hæc nomina, ens simpliciter & qui est, &c. etiam quatenus à nobis proficiuntur sunt finita, & limitata, & non significant naturam Dei prout est in se, in quo conueniunt cum reliquis nominibus, quæ non obstante limitatione asserit per hæc constitui Deum essentialiter, non per sapientia, iustitiam, & bonitatem; ergo euidenter, & manifeste sequitur, non ideo in sententia Damasceni sapientiam, & iustitiam non constituere diuinam essentiam, quia nomina sapientia, & iustitia non significant Deū prout est in se, quia hoc etiam habet nomen ens, &c. sed potius, quia significant pradicata attributalia dei, & non essentialia constitutum illius eo modo quo significat ens, & qui est. Maior patet manifeste ex his verbis Damasceni: [ex omnibus porro nominibus, quæ Deo tribuuntur, nullū æque proprium videtur, atque entis nomen, quemadmodum ipsemet, cum Moysi in monte oracula dederet, ait, dic filiis Israël qui est misit me, vniuers-

I. P. Tom. II.

sum enim id, quod est, tanquam immensum quoddam, & infinitum essentia pelagus complexu suo continet.]

Ecce quomodo Diuus Damascenus per ens, & per qui est, definit essentiam Dei, dicendo esse ens simpliciter infinitum, & ideo ait, infinitum essentia pelagus esse Deum quidditatiue conceptum. Item loquens in eodem capite paulo supra de nominibus significantibus iustitiam, cognitionem, bonitatem, simplicitatem, &c. asserit, illa nomina non significare substantiam, & essentiam Dei, sed potius affectiones, aut operationes Dei, aut quid non sit Deus; quibus dictis docet id quod nuper ex Damasceno ipso adduximus, videlicet, ens & qui est, seu infinitū essentia pelagus quidditatiue Deum constituere; verba Damasceni hæc sunt, [sic itaque existimandum est, ea omnia, quæ de Deo commemorantur, non quid substantia ratione sit, significare, verum aut quid non sit explicare, aut affectionem quandam, aut quiddam eorum, quæ naturam affectant, aut denique operationem aliquam declarare:] ergo ex Damasceno colligitur clare, sapientiam, iustitiam, &c. non ideo non constituere Deum, quia nomina, per quæ significantur, non significant naturam prout est in se, sed potius quia non sunt pradicata essentialia; sed potius attributalia eo quod sint affectiones, & proprietates essentia Dei.

Præterea, quia hoc nomine essentia, & natura vitur Damascenus ad significandam constitutionem essentialem Dei, vt patet ex *cap. 4. lib. in principio*: [Quid autem ratione essentia, ac natura sit, nullo omnino modo comprehendi, cognoscique potest,] & *in fine eiusdem capituli*, sic ait: [in Deo autem impossibile quiddam essentia sua, ac natura ipse sit dicere.] Et c. 12. concludit, [infinitum essentia pelagus complexu suo continet,] vt definitionem quidditatiue dei in lucem edat; & nihilominus hæc nomina, essentia, natura, &c. quia à nobis proficiuntur finitis, limitatis, & imperfectis, non significant naturam dei prout est in se (in quo non differunt à nominibus, sapientia, bonitas, & iustitia, quæ excludit à definitione Dei); ergo hoc pradicatum sapientia, sicut & iustitia non excluduntur à Damasceno à constitutione diuini esse propter rationem adductam ab aduersariis, sed potius quia sunt attributa, & conceptus secundarij Dei.

Quod amplius patet, quia ipse Damascenus *eodem c. 12.* postquam definierat Deum per infinitum esse, & docuerat nomē ens, primum, & proprium Dei esse, statim dicit nomē Theos, seu Deus esse secundum, & non primum respectu dei, & explicans quid significet nomen Deus, docet significare Deum cognoscentem, comprehendentem, & omnia scientem, & cogitatione sua complectentem; verba Damasceni hæc sunt [secundum nomen est Theos, hoc est Deus, quæ vox, vel à verbo Thein, vel denique *ἐκ τοῦ θεῶν*, hoc est quod omnia perspicat. Nihil enim ipsius oculos fallere potest, vt pote rerum omnium inspectorem, perspexit enim omnia, priusquam orienturi ea videret citra vllam temporis inter capedinem cogitatione complectens; atque etiam voluntaria sua, temporisque omnis experite cogitatione singula comprehendens,] & infra agens de hac significatione sic ait: operationem indicat:] Ecce quomodo Sanctus Doctor docet, nomen deus significans sapientiam dei nō esse primum respectu dei, sed secundum; quia cognitio scientifica infinita Dei, quæ sapientia dicitur, est pradicatum secundario conueniens deo; quia nostro modo intelli-

G g gendi

gendi non significat naturam dei, sed operationem ipsius per quam vivit Deus actualiter. Ergo sapientia Dei excluditur à Damasceno à constitutione essentiali dei, quia non est prædicatum quidditativum, sed attributale, aut secundarium.

18 Verba autem illa, [nec enim in deo prius ipsius essentiam dicere licet, postea bonitatem,] non secundum propriam sententiam adducit; sed potius in sententia Dionysij, ut patet ex verbis Damasceni quæ sic se habent, [ut autem Dionysio placet, neque enim in deo prius ipsius essentiam dicere licet, ac postea bonitatem;] unde illud nomen, bonitas, accipiendum est eo modo, quo solet usurpari à Dionysio lib. de divinis nominibus, ibi enim sæpius per bonitatem significat infinitudinem simpliciter, seu perfectionem maximam assestatis convenientem deo, ratione independentia ab alio; quæ ut postea videbimus est ultimum constitutum essentiali dei, ac proinde non intelligitur prius constituta essentia, quam detur talis bonitas, sicut essentia hominis non intelligitur ante rationale, quia completa essentia dei significat rationem ultimo constitutam per bonitatem, seu perfectionem, assestatis, & ideo ait Damascenus, [ut autem Dionysio placet, primum ipsius nomen, bonus est, nec enim in deo prius ipsius essentiam dicere licet, ac postea bonitatem.] Nam bonitas primum conceptum dei significat sumpta pro perfectione entis à se, quæ omnia confirmant quæ nuper diximus; unde licet Damascenus doceat, melius posse nos & certius explicare quid sit deus per negationes, hoc est per omnium ablationem, quæ creaturis conveniunt, quam per positivas rationes; nihilominus tamen non excludit omnino à definitione dei essentiali omnia positiva, & affirmativa prædicata, ut videre est ex locis nuper citatis, siquidem per ens à se definit ipsum deum; solum enim excludit à primaria constitutione dei perfectiones illas, & prædicata illa affirmativa, quæ non significant primum conceptum dei, sed secundarium, qualia sunt, iustitia, sapientia, & reliqua, ut patet ex dictis: ergo non obstante solutione Patris Herize pro nobis est D. Damascenus aperte.

Secundo probatur auctoritate D. Basilij lib. 1. contra Eunomium. ibi: [quæcumque repentina comprehensione simplicia videntur, ac unica, varia vero ac multiplicia, si subtilius exquiruntur, hæc cum mente dividantur, opinione sola divisa dicuntur, ut tritici simplex intellectus omnibus inest, quo id cum occurrerit, statim cognoscimus, cum vero diligentius inquirimus, tunc multarum rerum speculatio accedit, & diversa nomina res ipsas significantia; idem enim triticum, nunc fructum, nunc semen, nunc cibum appellamus.] Unde longe inferius infert, quoniam igitur pacto non deridendus, si cteandi virtutem substantiam esse dicat; si providentiam rursus substantiam, eodem modo præscientiam, & omnem itidē operationem substantiam putet; nonne cum de deo audimus, quod in sapientia omnia fecit creaturam, tunc eius artem docemur, cum autem quod aperit manum suam, & implet bonæ voluntatis providentiam suam, quomodo non furere te perspicimus, si propriam cuique nominū potestatem inesse non putes, sed contra veritatem idē omnia posse nomina determinans? [secundum Basilium igitur non qualiscumque ignorantia, sed furor irrationis dignus est (ut optime advertit P. Ruiz.) putare synonyma sapientia, substantia, immutabilitatis, bonæ voluntatis, aliarumque perfectionum

diuinorum nomina nec fateri propriam cuiusque nominis potestatem ad explicandum peculiare sibi conceptum, qui non explicetur per aliud nomen.

Vergetur hæc veritas ex Chrysostomo homil. 1. de incomprehensibili dei natura, non longe ab initio, 20 agens de dei substantia, sed ex substantia sapientia est, [ubi Chrysostomus aperte significare videtur sapientiam esse attributum Deitatis, ab ipsaque essentia dei quasi emanantem per modum operationis, non quæ vere à parte rei sit talis, aut quod in re ipsa procedat à diuina substantia, sed potius per nostrum modum intelligendi. Quod explicans Gregorius Nizenus in li. 1. de eo quod non sunt tres dei, parum ab initio, sic ait,] [nomina, quæ deo attribuiuntur, non significant naturam diuinam, sed illa quæ ipsam circumstant; vnum ex his nominibus esse illud, quo deum appellamus ab actu spectandi, & videndi, efficaciam itaque, & non naturam significat nomen Deitatis; videtur enim Gregorius sensisse nomen dei non tantum impositum fuisse ab operatione intelligendi, sed etiam eam significare, ac propterea eius nomen operationis potius, quam naturæ: ergo tantum abest, ut putaverit per intellectionem constitui naturam diuinam, ut potius propterea dixerit, nomen dei non significare naturam, quia significat operationem intelligendi qua sumptum est. Item patet eadem veritas ex August. 5. de Trinit. ubi à cap. 5. sæpe sapientiam dei eodem modo de deo affirmari vult, ac iustitiam; sed iustitia attributum est: ergo sapientia.

Respondet P. Herize, Augustinum ibi solum sibi velle, has perfectiones non dici de deo relative, sicut generari & genitum esse.

Sed contra, quia D. Augustinus non solum docet, absolute convenire deo tales perfectiones, videlicet, sapientiam, misericordiam, & iustitiam, sed etiam affirmat, inter perfectiones absolutas, alias esse primas, & primo constituentes deum, ut esse, secundum illud, qui est, misit me ad vos; alias vero esse secundas, seu secundario convenientes divinæ naturæ tanquam affectiones, & proprietates illius, & has esse docet, bonitatem, misericordiam, & iustitiam, & postea concludit, sapientiam eodem modo convenire deo: ergo testimonium D. Augustini non solum probat, sapientiam esse absolutam perfectionem, sed etiam esse attributum, & non quidditativum constitutum dei.

Item Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis, p. 6. sub initium ait: voluntas movet, scientia 22 disponit, potestas operatur, & si horum discretionem proponas, non est posse illud, quod scitionem proponas, non est posse illud, quod scire, nec scire illud, quod velle, & tamen deo idem sunt, posse scire, & velle. Dicitur illa ratio, & natura non dividit. Tandem Gregorius Nizenus in posteriori lib. de Trinit. ad Eustathium, significata nominum dei secundum diversos conceptus à natura diuina distingui, manifeste docet his verbis; [cum aliquis unusquisque horum nominū, & ipsius naturæ, circa quam ea nomina intelliguntur, rationem reddit, ac definitionem, non eandem reddit utroque rationem. Quorum autem ratio, & definitio re diversa eorum natura quoque differt: igitur aliquid aliud essentia cuius nōdū oratio index cogitata atque inventa est, alia vero nominū, quæ circa eam in precedenti, quā in sequenti proferuntur.] Etiam in precedenti, quā in sequenti contextu commemoraverat nomina; [dei Regē, benefactore, iudicē, bonū iustū, & quotquot sunt alia talia nomina.] Significatum autem nominis dei docet

Quæst. II. Vtrum Deus constituatur, &c. 235

docet ipse Gregorius Nizenus, esse sapientiam & cognitionem, aut visionem diuini intellectus: ergo sapientia, intelligentia, & cognitio Dei non sunt diuina essentia, aut constitutum quidditatum Dei, sed potius attributum ipsius.

SVBSECTIO II.

*Auctoritate D. Thomæ probatur nostra
veritas.*

23 **S**ANCTUS THOMAS expresse docet, diuinam scientiam, aut cognitionem non constituere Deū essentialiter, sed potius esse distinctam ab ipsa essentia, 1. p. q. 14. ibi: post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius, & quia operatio quædam est, quæ manet in operante, quædam vero procedit in exteriorem essentiam; primo agemus de scientia, & voluntate; nam intelligere est in intelligente, & velle in volente. Ecce verba formata D. Thomæ, ubi manifeste docet, intelligere & velle esse non substantiam, aut quidditatem Dei, sed potius operationem, quæ nostro modo intelligendi fluit ab essentia, & substantia dei, ita tamen fluit, ut non sit operatio transiens, sed potius immanens in Deo, quia vitalis, in quo ait, distinguere Dei, & velle à creatione, quæ non est actio immanens sed transiens, quia fluit à Deo & transit ad creaturas, & concludit D. Thomas, primum sibi agendum esse de intelligere, & velle; deinde de creatione, quia intelligere, & velle manent in Deo, & præsupponuntur necessario ad creationem tanquam causa illius, & hoc quidem post explicata ea, quæ pertinent ad diuinam substantiam, & essentiam, ut patet ex illis verbis, post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius, & primo agemus de scientia, & voluntate, &c. Ergo manifeste, & euidenter sequitur in sententia diuini Thomæ, intelligere, sicut & velle, distinguere, & esse aliud ab ipsa diuina essentia, & ab omnibus constitutivis diuinæ essentia, & ideo docet D. Thomas post omnia constitutiva, seu post omnia ea quæ ad essentiam, & substantiam Dei pertinent, se acturum esse de intelligere, & velle dei, tanquam de operationibus, quæ fluunt nostro modo concipiendi; sed in sententia D. Thomæ, tum 1. p. tum lib. 1. contra Gentiles, nihil operatur, nisi in quantum est in actu, hoc est in quantum præsupponitur constitutum cōplete in suo esse: ergo in tantum intelligit deus, in quantum præsupponitur adæquate, & ultimo essentialiter constitutus, ac proinde nullo modo constituitur per ipsum intelligere, sicut nec per velle; quia nihil constituitur per id, quod supponit completam constitutionem, & quod sequitur ad illam, ut est operatio.

24 **V**rgetur hoc totum ex ipso Angelico Doctore, q. 1. de potentia, art. 1. ad primum, ibi: essentiam dei non habere principium, etiam secundum rationem, cognitionem vero Dei habere principium secundum rationem. Ecce quomodo docet, cognitionem habere principium, non autem essentiam Dei, quia iudicat cognitionem esse operationem, non vero essentiam; unde aliquod prædicatum concedit per rationem, (scilicet habere principium), cognitioni, quod non concedit essentia; atque ea distinguuntur, de quibus prædicantur affirmatio, & negatio; quia de eodem non possunt duo contradictoria

I. P. Tom. II.

verificari: ergo intelligere, seu cognitio diuina non est essentia, neque constitutum quidditatum Dei; nulla enim substantia constituitur per operationem, quia est, aut concipitur per modum fluxus, sed per prædicatum permanens, & absolutum, quod sit principium operationis, & non operatio ipsa, quod sit radix, à qua fluat operatio; ipsum autem non fluat ab alia radice.

Secundo probatur ex eodem D. Thomæ eadem 1. p. q. 26. art. 2. ibi: [in Deo non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem.] Quid clarius & euidentius? siquidē expresse docet intelligere dei, licet habeat identitatem secundum rem cum essentia Dei, ac proinde non esse aliud ab illa, nihilominus tamen non habere identitatem, sed potius esse aliud per rationem ab essentia Dei, & inde inferit, beatitudinem, quæ est cognitio, conuenire Deo non secundum rationem essentia, sed tantum secundum rationem intellectus ut loquitur in solutione primi.

Nec satis est, quod aliqui respondent, scilicet à S. Thomæ asseri distinctionem solum rationis ratiocinantis; quia p. Th. eam distinctionem concedit per rationem inter cognitionem & essentiam, secundum quam prædicata contradictoria dicuntur de cognitione, & essentia Dei: atque huiusmodi distinctio non est rationis ratiocinantis, sed rationis, ratiocinantis; quia ea quæ solū distinctione rationis ratiocinantis differunt, non sunt subiecta prædicatorum contradictorie oppositorum, eo quod talis distinctio solum consistat in diuerso modo significandi sine fundamento aliquo; ut quādo distinguimus Petrum à seipso, quia de Petro, & ipso Petro non possumus contradictoria prædicata enunciare, ut enunciamus de intelligere, & essentia Dei; præcipue quia hæc prædicatio, Petrus est Petrus, est identica, & non formalis; hæc autem deus est suum intelligere non est identica sed formalis: ergo euidenter sequitur intelligere Dei, & essentia Dei non solum distinguere distinctione rationis ratiocinantis, sed etiam rationis ratiocinantis. Maior patet, quia S. Doctor docet, deum esse beatum formaliter ratione cognitionis & non ratione essentia; essentia non habere principium, cognitionem vero habere principium, quia est operatio; sed hæc sunt prædicata contradictorie opposita: ergo de diuina essentia, & intellectione prædicantur, & enunciantur illa.

Confirmatur; quia in loco adducto ex q. 26. op. 27 ponit distinctionem rationis soli distinctioni reali, & ait, essentiam, & cognitionem esse idem re, non vero secundum intelligentiæ rationem: ergo solum identitatem realem asserit, nullam vero identitatem rationis.

Dices, D. Th. 1. p. q. 14. art. 1. ad primum, dixisse, 28 scientiam Dei non esse qualitatem, vel habitum, sed substantiam, & actum purum: ergo scientia Dei in sententia D. Thomæ est constitutum diuinæ essentia.

Sed contra manifeste; quia hoc testimonio & loco non intendit probare D. Th. identitatem formalem inter intelligentiam, & prædicata essentialia dei, sed solum intendit ostendere identitatem realem inter naturam dei, & scientiam, eo quod argumento, quod contendeat in deo non esse scientiam; quia non est habitus, sufficienter respondebatur per solum identitatem realem. Deinde art. 4. cum ait, quod intelligere Dei est eius substantia, solum probatur identitas, eo quod scopus D. Thomæ ibi solum erat ostendere, intelligere dei non esse accedens, ad quod sufficit identitas realis. Quapropter immerito asseruntur testimonia hæc contra nos. Porro eadem 1. p. quæst. 54. art. 2. cum concludit corpus articuli

G g 2 h i j

his verbis: [vnde solum esse diuinum est suum intelligere & suum velle,] nulla ratione vult, naturam dei constitui intellectione formalissime, & essentialiter; tum quia eodem modo loquitur de volitione, per quam apud aduersarios etiam constans est non constitui naturam Dei; tum denique quia D. Thomas ibi disquirebat, vtrum intelligere Angelum sit eius esse? & disquisitioni respondet negative; pro quo statuit discrimen inter intelligere Angelum, & intelligere Dei. Ad discrimen autem, seu differentiam sufficientem constituendam, inter intelligere Dei respectu Dei, & intelligere Angelum comparatum cum substantia Angelum sufficit identitas realis; nec requiritur vt natura diuina constitutur per intellectiōem, vt constat.

³⁰ Eodem modo debet interpretari aliud testimonium *quæst. 19. artic. 1.* vbi his verbis finem imponit articulo. [& sicut suum intelligere est suum esse; ita suum velle;] tantum enim abest, vt hæc verba faveant aduersariorum sententiæ, quin potius nostræ sententiæ aperte patrocinentur & contrariam refutet manifeste, quia ita se habet, vt ait D. Thomas ad constitutionem Dei intelligere sicut & velle; atqui velle Dei secundum ipsos aduersarios, & secundum D. Thomam non constituit deum quidditatiue, & primario, sed potius secundario, & attributaliter; ergo intelligere dei similiter non constituit deum primario, & quidditatiue, sed secundario, & attributaliter, alias nulla esset comparatio inter velle diuinum, & intelligere in ordine ad constitutionem dei.

³¹ Nec magis efficax est testimonium adductum pro se à P. Herize, sumptum ex *1. p. quæst. 14. artic. 4. in corpore, in secunda ratione*, ibi: [cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, vt dictum est ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essentia esse.]

³² Et ratio est manifesta, quia hic non loquitur de constitutione formali diuinæ essentia sed potius de attributali constitutione; quod patet manifeste ex verbis ipsius Herize, *cap. 4. num. 15. §. hæc cum ita*, vbi sic ait, [colligo ex eo, quod eodem modo vult esse de essentia dei intelligere & esse speciem intelligibilem,] atqui esse speciem intelligibilem non pertinet ad primarium constitutum Dei, sed potius ad attributale, & secundarium: ergo intelligere dei similiter non pertinebit ad primariam & quidditatiuam constitutionem dei, sed potius ad secundariam: Minor hæc sic demonstratur; quia esse speciem intelligibilem in deo pertinet ad veritatem transcendentalem dei, & ad esse cognoscibile, seu ad esse obiectiuum ipsius: atqui veritas dei, cognoscibilitas ipsius, & ratio obiectiua in ipso non est prædicatum quidditatiuum, & primarium dei, sed potius attributum, & secundarium prædicatum, ac proinde non pertinet ad primariam, sed ad secundariam constitutionem dei: ergo esse speciem intelligibilem in Deo non pertinet ad primariam, sed potius ad secundariam, & attributalem constitutionem. *m. i.*

³³ Maior sic probatur, quia veritas transcendentalis, & ratio obiectiua constitui rem, cuius est veritas, tum in esse obiecti motui, tum in esse obiecti terminatiui; vnde verum, intelligibile, & obiectum, tum mouet potentiam, tum terminat ipsam; atqui esse speciem intelligibilem in deo, seu gerere vicem illius est mouere potentiam intellectuam, vt intelligat ipsum obiectum, quod mouet; quia ad hoc dirigitur munus speciei impressæ, vt ita vniatur cum potentia, vt potentia cognoscat obiectum: ergo esse speciem

intelligibilem in deo pertinet ad veritatem & cognoscibilitatem diuinam. Quod patet ex creatis; nam ideo obiectum in creatis mittit speciem impressam in potentiam, & c. quia est cognoscibile, & est verum transcendentaliiter; nam si non esset verum, aut cognoscibile, non posset mittere speciem & ipse Deus, quando gerit vicem speciei impressæ in patria exercet tale munus, vt intelligatur, & videatur à beatis; quare tunc exercet quando ita mouet intellectum, vt cum illo producat visionem sui, & cognitionem intuitiuam ipsius; in quo se habet Deus, vt obiectum cognoscibile: ergo esse speciem impressam in deo pertinet ad intelligibilitatem, & veritatem diuinam.

³⁴ Minor illa est euidentis in sententia omnium, quia veritas transcendentalis, seu cognoscibilitas, vt late supra demonstrauimus, non est quidditatiuum constitutum, sed potius attributum entis: ergo veritas & intelligibilitas dei est attributum, & non primarium, ac quidditatiuum constitutum dei; quia eo modo conuenit formalitas inferiori, quo conuenit eadem superiori, & ideo risibilitas non est constitutum essentialiter Petri, quia non est constitutum essentialiter hominis, & c. ergo si veritas non est quidditas entis vt sic, sed potius attributum illius, talis veritas non erit prædicatum quidditatiuum dei, sed potius attributum ipsius, & ratio à priori est, quia ideo est aliquid cognoscibile, quia est, & non è contra, ideo est, quia est cognoscibile: ergo esse speciem impressam in deo non pertinet ad primariam, & quidditatiuam constitutionem dei, sed potius ad secundariam; vnde falsum erit id, quod asserit Herize illis verbis; [si natura diuina habet rationem speciei intelligibilis, aliquomodo, eam habet per naturam, non per aliquod identificatum naturæ,] vt patet ex dictis.

³⁵ Euidentius virgo aduersarios, quia species intelligibilis ideo datur, vt producat intellectiōem, seu intelligere: cum intellectu, respectu cuius est species impressa; sed D. Thomas asserit essentiam diuinam esse speciem intelligibilem in ipso deo, vt patet ex illis verbis: [cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, vt dictum est:] hoc est modo nostro intelligendi: ergo euidenter sequitur ex D. Thoma essentiam diuinam nostro modo intelligendi producere suum intelligere, sed nulla essentia producit suum vltimum constitutum, alias idem à seipso produceretur, quia quiddquid producit vltimum, ac formale constitutum alicuius, producit constitutum per illud, vt late probo *disputat. sequenti*, agendo de actu libero Dei contra eos, qui constituunt ipsum per connotatum creatum ratione prima.

³⁶ Ergo intelligere Dei non est formalissimum, & vltimum constitutum diuinæ essentia, quæ expositio quadat optime cum locis supra citatis, ex *q. 14. 1. p.* vbi ait intelligere esse operationem prouenientem ab essentia secundum rationem, & ex *q. 1. de potentia artic. 1.* vbi ait: [essentiam Dei non habere principium etiam secundum rationem, cognitionem vero Dei habere principium secundum rationem,] videlicet quia procedit ab intellectu diuino & ab essentia diuina vt ab specie impressa, diuino & ab essentia diuina vt ab specie impressa. Tandem locus ille ex *q. 8. D. Thomæ citatus à P. Herize §. secundum testimonium*, confirmat id quod diximus; nam sicut nos expellimus actuale intelligere à constitutione primaria, & quidditatiua Dei, ita similiter reiciimus ab eadem constitutione actuale viuere Dei: ergo nullus locus reuertitur in D. Thomam qui faueat aduersariis, cum omnia pro nobis sint; sed clarius docuit nostram veritatem ipse Angelicus Doctor *eodem 1. part. q. 14.*

9. 14. art. 4. ibi: Sicut esse sequitur formam, ita intelligere sequi speciem intelligibilem, & in Deo non esse aliam formam, & speciem præter essentiam diuinam: Ergo sensus expresse intellectio- nem Dei non esse ipsam essentiam Dei, sed aliquid consequutum ad ipsam, hoc est operationem nostro modo intelligendi fluentem à diuina essentia, tanquam ab specie impressa & intentionali; quam sententiam etiam vt discipulus fidelissimus D. Thomæ sequitur eximius noster doctor P. Franciscus Suarez nostræ Societatis lumen, & vt inquit P. Herize nostri sæculi orbe plaudente communis magister in metaphys. tom. 2. disp. 20. sect. 15. num. 13. vbi sic ait: nam intellectio diuina non solum habet illud perfectionis, quod nos intelligimus in intellectu vt sic, sed habet totam perfectionem, quæ est in intelligente; nam ita est intellectio, vt sit ipsa substantia intelligens, in qua esse intelligimus, & vim penetrandi seu intruendi obiectum intelligibile, & rationem aliquam continendi intentionali, seu intelligibili modo res cognitæ.

Rursus duobus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi, vno modo ex parte obiecti, & positiue tribuendo illi formalem rationem actus primi, & hoc modo non tribuitur Deo, alio modo tantum ex parte intelligentis, præscindendo solum vnā rationem ab alia, & hoc modo nos dicimus concipere in Deo aliquid per modum actus primi, concipimus enim in Deo esse vim intelligendi, præscindendo ab actuali intellectu, & ab hoc quod illa vis sit actiua, vel ipiomet formalis actus, & similiter concipitur esse in Deo sufficiens ratio ad repræsentandum intentionali ter omnia obiecta intelligibilia, præscindendo ab hoc quod formaliter, seu actualiter repræsentet. Atque hoc satis est, vt sine falsitate, vel attributione imperfectionis dicatur aliquid concipi in Deo per modum actus primi. Neque quoad hoc est æqualis ratio de intellectu creata, quia hæc non includit omnem perfectionem, & virtutem, quæ ad intelligendum requiritur, quam tamen includit, vt diximus intellectu increata, & num. 15. prope finem, sic ait, quocirca quando concipimus Deum præcise vt existentem, & non vt intelligentem, illa est vera conceptio, quia non excludimus, nec negamus, sed solem ab explicita, & distincta consideratione præscindimus. In quibus verbis aperte continetur veritas nostræ conclusionis, maxime conformis locis supra adductis ex D. Thomæ; nam P. Suarez nostro modo concipiendi, & secundum rationem nostram tria posse concipi ait, & præscindi inter se in Deo: Primo vim perceptiuam, & intellectuam obiecti: Secundo speciem intentionalem: Tercio intelligere, seu intellectio- nem: ergo modo nostro concipiendi ex verbis P. Suarez intelligere Dei fuit à vi perceptiua seu intellectu diuina, & ab specie intentionali, quæ nihil aliud est, quam ipsa essentia Dei; nam vis intellectiua & species impressa ad hoc constituuntur, vt eo modo, quo fuerint, producant intellectu- tionem; vnde si non producant, neque ordi- nantur ad eliciendam intellectio- nem, superflue constituuntur in Deo; atqui vt supra dixi, essentia diuina non potest constituere suum vltimum consti- tutiuum propter rationes iam suprapositas; ne- que essentia diuina, quæ adhuc nostro modo con- cipiendi est permanens, & omnino absoluta, debet constitui oer operationem; quia illa per modum fluxus à nobis consideratur, qualis est intelle- ctio, aut intelligere diuinum: ergo intelligere, aut

intellectio diuina secundam mentem eximij Do- ctoris non potest formaliter, & quidditative con- stituere diuinam essentiam.

Deinde P. Suarez cognoscit in verbis relatis actum primum ratione nostra respectu intelle- ctionis actualis: ergo necessario cognoscit vitam intellectualem per modum actus primi, ratione præcedentem actualem intellectu- tionem; ita vt à nobis concipiatur veluti radix actualis intelle- ctionis, & cum ex alia parte nullam in eo actu primo Pater Suarez percipiat imperfectionem, propterquam repugnet formaliter eam esse in Deo, alias non attribueret Deo eum actum pri- mum, si existimaret formalem eius conceptum non posse absolui ab imperfectione, necesse est vt actus ille primus vitæ intellectualis, vt est ra- tione præcedens, & veluti radix actualis intelle- ctionis sit primum metaphysicè constitutiuum diuinæ naturæ: ergo intellectio actualis pertine- re non potest ad primariam constitutionem na- turæ diuinæ, sed ad secundariam ex alia priori deriuatam; vnde vt volitio respectu intellectu- tionis pertinet ad secundariam constitutionem, ita intel- lectio respectiue ad illum actum primum erit ve- luti secundaria ratio spectans ad solam Dei phy- sicam constitutionem, neque hæc verba P. Suarez opponuntur iis, quæ docet num. 15. vt male cogi- tauit Herize; nam num. 15. loquitur de constitu- tione Dei ex parte ipsius, & quatenus se tenet illa ex parte obiecti, & hoc modo, asserit, intellectu- nem esse constitutiuam diuinæ essentia, verba autem super citata ex num. 13. loquuntur de con- stitutione diuina ex parte modi nostri concipien- di, & ideo modo nostro concipiendi tribuit Deo Pater Suarez actum primum, & actum secundum intellectu- tionis, quod quidem negauit ex parte ip- sius obiecti, vt patet ex illis verbis; Rursus duo- bus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi, vno modo ex parte obiecti, & positiue tribuendo illi formalem rationem actus primi & hoc modo non tribuitur Deo, vt recte probant argumenta facta: alio modo tan- tum ex parte intelligentis præscindendo solum vnā rationem ab alia, & hoc modo nos dicimus concipere in Deo aliquid per modum actus pri- mi. Concedere autem intellectu- tionem constitue- re Deum ex parte obiecti, hoc est à parte rei, & negare intellectu- tionem constituere ex modo no- stro concipiendi, nullam contradic- tionem & op- positionem inuoluit; sicut concipere attributa di- uina identificata ex parte obiecti, & distincta ex modo nostro concipiendi nullam contradic- tionem inuoluit, vt tota Theologia docet & mani- feste demonstratur in multis aliis exemplis.

Vltimo probatur hæc veritas autoritate Ari- stotelis lib. 12. met. cap. 7. à textu 36. vbi cum di- xisset esse aliquid æternum, quod non motum mouet quodque substantia, & actus sit, deinde docuit, intellectu- tionem in hoc æterno esse actum secundum, & intelligibile esse principium illius à quo fluat intellectu- tio: ergo intellectu- tio non est constitutiuum Dei, quia constitutiuum Dei non concipitur vt actus secundus fluens ab aliquo principio, & tanquam operatio, eo modo quo ponitur intellectu- tio diuina ab Aristotele.

SUBSECTIO III.

Rationibus probatur nostra conclusio.

- 39 **P**rimo sic argumentor; quia ultimum constitutum alicuius essentiae debet esse nostro modo intelligendi omnino unum, & omnino indivisibile: sed intelligere Dei, & scientia ipsius modo nostro concipiendi non est omnino unum, sed plura; neque est omnino indivisibile, sed divisibile cum fundamento ex parte ipsius: ergo intelligere Dei non est ultimum constitutum ipsius: maior est evidens, quia ultimum constitutum alicuius, quatenus est ultima formalitas ipsius, constituit ipsum in esse unius, & distincti à quolibet alio; sed unum ut unum est indivisum in se; & divisum à quolibet alio: ergo ultimum constitutum metaphysicum constituit rem inesse omnino indivisibile in se ipsa: ergo ipsum constitutum est maxime unum & indivisum; quia nemo dat quod non habet; & quidquid continet constitutum, debet accipere à constitutivo, ac proinde debet contineri in illo, alias si non esset omnino indivisibile, & indivisum, neque ipsum constitutum haberet unitatem, & indivisionem; neque posset sibi in constitutione ipsius, sed potius esset procedendum in infinitum, ut ex terminis ipsis patet.
- 40 **R**atio autem à priori horum est, quia omne ultimum constitutum, sive à parte post, sive à parte ante est terminus in tali constitutione; sed omnis terminus in ea ratione, qua terminus est, est unum, & indivisibile omnino, ut videre est in ultimis terminis lineæ, qui sunt puncta, & in ultimis terminis motus, qui sunt instantia, & in ultimis terminis temporis, qui sunt instantia, quæ omnia sunt omnino indivisibilia & per se unitatem habentia, quod amplius patet in constitutione metaphysica hominis, ubi ultima constitutiva illius, tanquam termini totius constitutionis sunt à parte ante ut ita loquar, ens, & à parte post, ut ita dicam, differentia individualis, sed ens, & differentia individualis sunt maxime indivisibilia, & irresolubilia in duos conceptus adhuc modo nostro concipiendi, quare ens quoad expressum adæquate est solum ratio conveniendi, & differentia individualis est totaliter ratio differendi quoad explicitum sine ulla convenientia: ergo ultimum constitutum alicuius est omnino indivisibile, & unum sine ulla pluralitate, & divisione.
- 41 **M**inor prima, & principalis sic demonstratur, quia scientia simplicis intelligentiæ, & scientia visionis, seu libera creaturarum futurarum, & scientia ipsius Dei sunt intellectio, seu intelligere divinum; atqui hæ scientiæ dividuntur inter se in deo modo nostro concipiendi, & non sunt unum, sed plura intelligere: ergo intelligere Dei modo nostro concipiendi non est omnino unum; nec omnino indivisibile, sed potius plura, & omnino divisa.
- 42 **M**inor illa sic demonstratur; quia inter scientiam simplicis intelligentiæ, & inter scientiam visionis creaturarum, hoc est inter intelligere creaturarum possibilem, & intelligere creaturarum futurarum aut existentium mediat actus liber voluntatis divinæ; ita ut inter utrumque intelligere interponatur, & intercedat decretum, aut volitio libera voluntatis; quod adeo verum est, ut

si non daretur tale decretum post scientiam simplicis intelligentiæ, & ante scientiam visionis nullo modo daretur scientia visionis, & ratio à priori est, quia scientia visionis non facit suum obiectum sed obiectum à voluntate cognoscit; & ideo non est practica sed pure speculativa. Itaque non posset dari scientia visionis in Deo, nisi daretur creatura iam futura, & constituta in essentiali per decretum liberum Dei, sed ea, inter quæ mediat aliquid diversum ab illis, dividuntur inter se, & separantur. Exemplo manifesto declaratur; si inter manum, & brachium interponatur cultellus, aut gradus, & inter caput, & humeros detur intercapedo loci, sine dubio dividetur caput ab humeris, manus à brachio: ergo scientia simplicis intelligentiæ, & scientia qua cognoscitur Deus à seipso dividitur à scientia visionis creaturarum futurarum, aut existentium, cum inter eas interponatur, & intercedat, non actus intellectus, seu scientia, sed potius actus voluntatis, qui est diversi ordinis respectu scientiæ: sed ea, quæ dividuntur inter se non sunt indivisa: sed divisa non sunt unum, sed plura; ergo scientia Dei, seu intelligere divinum habet pluralitatem, non unitatem.

Vergetur, & confirmatur amplius; quia volitio Dei non est ultimum constitutum divinæ essentiae formaliter, & metaphysice, quia est intellectio posterior ratione nostra cum fundamento in ipso Deo; atqui scientia libera seu intelligere creaturarum futurarum, & existentium est posterior, non solum intellectio necessaria, sed etiam ipsa volitione libera creaturarum: ergo à fortiori intelligere liberum, seu creaturarum futurarum non potest esse ultimum constitutum divinæ essentiae formaliter, ac metaphysice. Minor est certa; quia terminatio intelligere, seu intellectio creaturarum præsupponit terminationem, non solum scientiæ simplicis intelligentiæ, ad creaturas posibles, sed etiam decreti liberi ad easdem creaturas futuras & existentes. Primum, quia cognoscibilitas necessarium prior est ratione cognoscibilitate liberorum. Secundum quia prius est, creaturam esse futuram, quam intelligere Dei respectu illius, & quam scientia visionis libera; ideo enim deus intelligit creaturas futuras, quia ipse sunt futura; atqui prius est decretum liberum Dei, quam futurio creaturarum, ex eo quod decretum liberum est causa futuritionis earundem, & omnis causa est prior suo effectu: ergo de primo ad ultimum decretum liberum Dei est, prius ipsa scientia visionis.

44 **P**roces, verum esse quod Deus non constituitur ultimo per scientiam visionis, aut intelligere creaturarum futurarum; ita P. Herize *disp. 3. de constit. naturæ divinæ; art. 4. cap. 1.*

45 **S**ed contra manifeste; quia ex hac solutione sequitur manifeste intellectioem, aut scientiam constituere divinam essentiam ultimo; quia ultimum constitutum divinæ essentiae debet esse proportionatum, & accommodatum divinæ essentiae: sed divina essentia est infinita simpliciter in genere essentiae, ac proinde est omniessentia: ergo si constituitur per intellectioem, debet per illam constitui, quatenus est infinita simpliciter in esse intellectioem, ac proinde quatenus est omniintellectio; sed sola intellectio divinæ essentiae, aut creaturarum possibilem, quatenus distinguitur ab intellectioem creaturarum futurarum & existentium, non est infinita in omni genere intellectioem, ac proinde non est omniintellectio.

intellectio; quia omniintellectio includit omnem intellectiōem; atqui intellectio necessaria Dei, quatenus distinguitur ab intellectu libera, non includit omnem intellectiōem, cum non includat intellectiōem liberam, quae aliqua intellectio est: ergo sola intellectu necessaria non constituitur ultimo diuina essentia, sed potius si constituenda est per intellectuōem, debet constitui per omnem intellectuōem; sed non potest constitui per omnem intellectuōem, ut supra probauimus, quia talis natura est intellectu diuina, ut sit plures, & non una: ergo ex vi conditionis intellectuōis diuinæ, aut scientiæ perit, ut non constituatur per illam, ac proinde intellectu propter propriam conditionem est incapax constituendi diuinam essentiam.

45 Vergetur, quia intra diuinam essentiam datur omnis gradus essentiae; ita ut non deat extra illam aliquis gradus essentialis; quia habet infinitatem simpliciter in ratione essentiae: sed per vos formalitas intellectuōis est gradus essentialis: ergo omnis formalitas intellectuōis est intra illam essentiam; & si intellectu diuina non est capax ut secundum omnem formalitatem propriam sit intra essentiam, intellectu diuina non erit capax ut sit gradus quidditatus essentiae diuinæ.

46 Præterea, quia Pater æternus in esse talis constituitur per paternitatem in esse Patris infiniti; ita constituitur per illam, ut constituatur per omnem formalitatem Paternitatis, ac per consequens nulla sit formalitas Paternitatis extra Paternitatem per quam constituitur; & idem est de Filio, & de Spiritu sancto quoad filiatiōem, & spirationem passiuam. Item quia Deus in esse iusti constituitur per iustitiam, & in esse misericordis per misericordiam; sicut in esse immensi per immensitatem, intra constitutum Dei in tali genere datur omnis formalitas talis constitutui, & ideo immensitas est omniimmensitas, & iustitia, misericordia, aut bonitas, per quam constituitur in esse boni, &c. non est aliqua ratio bonitatis, sed omni bonitas, neque est aliqua particularis ratio misericordiae & iustitiae, sed omni misericordia, & omni iustitia; unde si iustitia non posset esse omni iustitia, & misericordia omni misericordia, non posset esse infinita simpliciter in omni genere, ac per consequens non posset constituere deum: ergo si per vos Deus constituitur ultimo essentialiter per scientiam, & intellectuōem, illa non debet esse aliqua peculiaris, & determinata sapientia, aut intellectu; sed potius infinita simpliciter in omni genere intellectuōis. Unde si intellectu illa per quam dicitur constitui Deum essentialiter, non est ita infinita simpliciter in omni genere intellectuōis, ut sit omniintellectio, includatque omnem formalitatem intellectuōis, non poterit formaliter ultimo constituere diuinam essentiam; atqui per vos intellectu, quæ constituit ultimo diuinam essentiam, non est omniintellectio, nec includit omnem formalitatem intellectuōis nostro modo concipiendi; siquidem non includit intellectuōem futurorum, & existentium, hoc est scientiam visionis liberam: ergo intelligere, seu intellectu diuina non est capax constituendi diuinam essentiam ultimo, ac formaliter in esse talis.

SUBSECTIO IV.

*Argumentum principale aduersarij re-
torquetur contra ipsos*

47 Pater Herize, & præcipui aduersarij ideo probant intellectuōem diuinam, constituere ultimo diuinam essentiam, quia diuina intellectu est perfectissimus gradus omnium, qui reperiuntur in Deo, eo quod differentia ultima alicuius debeat esse perfectior omnibus gradibus reperiis in illo; ita Pater Herize tract. 1. disput. 3. de constitut. nature diuinæ, cap. 3. num. 13. s. Denique probat unica ratione.

48 Atqui diuina intellectu, seu gradus intellectu-
nus non est gradus perfectior omni, qui reperitur formaliter in Deo: ergo intellectu diuina non est ultimum essentialiter constitutum Dei; consequentia est euidens, suppositis maiori, & minori, de maiori nulla est dubitatio.

49 Minor in qua est tota difficultas, sic demonstratur, quia tunc aliquis gradus non est perfectior omni reperto in aliquo subiecto, quando datur in eodem aliquis gradus perfectior illo; sed gradus essendi à se independentem, & imparticipatē, est perfectior in Deo intellectuōe actuali: ergo intellectu actualis non est perfectior omni gradu existente in Deo. Minor hæc ipsis terminis patet: Tum quia ideo Deus habet infinitatem simpliciter in omni genere entis, habetque omnes perfectiones, etiam intellectuōis in summo gradu, tum puritatis, tum excellentiæ, & eminentiæ; quia est ens à se, imparticipatum, & independentem, itaque omnibus perfectionibus diuinis tribuit gradus essendi à se excellentiam summam, quam habent; quod non facit intellectu diuina, imo ipsa sicut cæteræ accipit à gradu essendi à se in Deo quancunque excellentiam, & perfectionem, quam habet.

50 Item, quia ille gradus qui magis proprius est respectu diuinæ essentiae, & minime est communis creaturis, ac per consequens est ultimum distinctum Dei respectu creaturarum est perfectior omni alio qui reperitur in Deo, & est communis ipsi, & creaturis. Itaque quanto minus communis est tanto perfectior est in Deo, quapropter gradus substantiæ qui reperitur in Deo, est perfectior gradu entis reperto in ipso, quia ens vniuersalius, & communius est; cum conueniat Deo, creatis substantiis, accidentibus, & modis; substantia autem minus communis est, cum solum conueniat substantiis creatis & Deo, & intellectu gradus perfectior est in Deo gradu substantiæ, cum hic vniuersalius, & communior sit; atqui gradus essendi à se omnino independentem ab alio minime est communis Deo, & creaturis; quia soli Deo conuenit, & gradus intellectuōis conuenit Deo, & creaturis: ergo gradus essendi à se perfectior est in Deo gradu intelligendi, quia minus communis est, imo minime communis, sed proprius diuinæ essentiae. Præterea, quia intellectu diuina conuenit etiam cum accidentibus creatis, siquidem conuenit cum intellectuōe angelica, & humana, quæ sunt vera, & propria accidentia à parte rei; intelligere enim creatum sine vlla controuersia rerum accidens reale est.

Ex alio autem capite formalitas essendi à se cum omni independentia ita est propria Dei, ut

foli semper Deo conueniat, & conuersim pradicetur de illo, nullique creatura conuenire possit: ergo talis gradus est perfectior omni illo, qui reperitur in Deo, quia tanto est perfectior aliqua formalitas, quanto est propria respectu illius subiecti, & essentialiter conuenit ipsi, v.g. rationale est perfectius omni gradu reperto in homine, & intellectuum simplex in Angelo est perfectius omni formalitate reperta in illo, quia minus commune est aliis, & magis proprium respectu hominis, & Angeli: ergo si gradus essendi à se sine vlla dependentia soli competit Deo, & minime creaturis, intellectio autem non solum competit Deo, sed etiam creaturis, Angelo videlicet, & homini: ergo perfectior gradus essendi à se, quam intellectio diuina; nam hoc, quod est conuenire soli Deo, qui omnium entium perfectissimus est, non potest conuenire gradui essendi à se; aut propter imperfectionem, alias non daretur in Deo; aut propter minorem perfectionem, alias non conueniret soli, & proprie habenti summam, & maximam perfectionem; vnde certissimum est ratione huius proprietatis conueniendi soli Deo, quam non habet intellectio gradum essendi à se esse perfectiorem omni alio, etiam intellectione.

51 Nec valet dicere non quancunque intellectiōnem constituere Deum; sed intellectiōnem purissimam, & hanc esse perfectiorem gradu essendi à se, non enim valet dicere hoc, quia etiam pura intellectio non est æque perfecta, ac formalitas essendi à se; tum quia intellectio in Deo recipit puritatem à perfectione essendi à se; ideo enim Deus est actus purus in quacunque perfectione, quia est ens à se; nam si non esset à se, non esset purus actus, & non è contra; ideo est à se, quia est pura intellectio: ergo est radix formalitas essendi à se puritatis in intellectiōne; nam gradus essendi à se est radix puritatis in volitione, in misericordia, iustitia, relationibus, & reliquis attributis; omnia enim purissima sunt, & conueniunt in ratione puritatis cum intellectiōne diuina: ergo conueniunt in radice talis puritatis cum intellectiōne diuina; sed reliquæ perfectiones habent pro radice propriam puritatis gradum essendi à se: ergo etiam intellectio habet pro radice suæ puritatis rationem essendi à se; & ratio à priori est, quia formalitas essendi à se est prima & summa puritas in esse simpliciter sine determinatione, aut limitatione ad aliquam rationem peculiarem essendi; qualis est intellectio, volitio, &c. ergo puritas essendi à se est radix omnium puritatum, sicut infinitudo per essentiam, quæ est ipsa formalitas essendi à se est radix infinitatis, volitionis, misericordiae, iustitiæ, &c.

52 Tunc etiam propter vniuersaliorem, & amplio-rem ut ita dicam puritatem, quam habet formalitas essendi à se, ratione cuius communicatur illam, non solum intellectiōni, sed etiam reliquis perfectionibus: ergo simpliciter, & absolute perfectior in puritate est gradus essendi à se, quam intellectio.

53 Tandem euidenter hoc demonstratur, quia sicut intellectio diuina est pura, ita etiam asseitas est pura, quia etiam est diuina; vnde in puritate conueniunt, solum enim differunt, quia formalitas puræ intellectiōnis dicit rationem intelligendi, & pura asseitas præter puritatem dicit rationem essendi à se sine vlla dependentia; sed ut iam supra demonstratum manet, asseitas est perfectior intellectiōne ut sic propter rationes

supra appositæ: ergo iam asseitas pura, seu asseitas diuina conueniendo cum intellectiōne pura, & diuina in ratione puritatis, excedit intellectiōnem in ratione asseitatis: ergo iam simpliciter perfectior est asseitas pura intellectiōne pura; vnde puritas asseitatis perfectior redditur per asseitatem, quam puritas intellectiōnis per intellectiōnem, cui adiungitur, sicut animal in homine perfectius redditur quasi Physice per rationalitatem, cui adiungitur, quam animal, quod est in equo per equinitatem, cui vnitur; vnde sicut homo perfectior est equo, quia conueniendo in animalitate, superat equum rationalitate; ita asseitas pura superat intellectiōnem puram, quia conueniendo æqualiter in puritate cum intellectiōne, superat illam per formalitatem asseitatis.

Declaratur amplius; quia totum hoc concretum asseitas pura secundum omnem formalitatem, quam habet, ita conuenit proprie, & soli Deo, ut nullo modo conueniat creaturæ; è contra vero in hoc concreto; intellectio pura, non omne quod in clauditur est proprium Dei, quia saltem ratio intellectiōnis est communis Deo, & creaturis: ergo magis proprie conuenit Deo asseitas pura; quia soli Deo conuenit secundum omnem suam formalitatem, quam intellectio pura, siquidem non secundum omnem formalitatem, sed solum secundum aliquam conuenit Deo soli: ergo propter rationes supra positas euidenter colligitur, asseitatem puram esse perfectiorem intellectiōne pura in Deo: ergo asseitas pura potius est constitutum ultimum essentialē, & quidditatum Dei quam intellectio pura.

SVBSECTIO V.

Tertium argumentum principale ponitur.

54 **Q**uia illud est ultimum, & quidditatum constitutum alicuius, in quo radican- tur, & cui attribuuntur omnes proprietates, & attributa propria talis subiecti; v.g. rationalitas est constitutum ultimum hominis, & sic radican- tur in ipsa risibilitas, capacitas doctrinæ, & admirabilitas; & ratio à priori est, quia essentia quatenus talis est, radix proprietatum omnium conuenientium tali essentia: ergo ultimus gradus essentia, & ultimum constitutum illius soli tali essentia conueniens, erit radix proprietatum, & attributorum, quæ soli illi essentia conueniunt.

Atqui omnes proprietates, quæ soli Deo conueniunt non possunt attribui intellectiōni, neque possunt radicari in ipsa: ergo intellectio diuina non est ultimum constitutum diuinæ essentia.

57 Minor sic probatur, quia immensitas, quatenus talis, fecunditas, & omnipotentia diuina, summa puritas in omnibus attributis, &c. sunt proprietates soli Deo conuenientes, quæ minime prædicantur de creaturis; atqui hæ proprietates nullo modo radican- tur in intellectiōne, & que conueniunt ipsi ratione intellectiōnis, ideo hæ prædicationes, Deus quatenus intelligens, est immensus, est omnipotens, & reliqua sunt materiales, & non formales; vnde si per impossibile Deus esset à se, & non esset intelligens, esset omnipotens, & immensus; quia potentia, & præsentia dantur in rebus, quæ non sunt intellectuales:

Quæst. II. Vtrum Deus constituatur; &c. 241

lectuales: ergo etiam si Deus non esset intellectus, posset habere præsentiam, & potentiam, & ratione aſſectatis. seu infinitatis per essentiam haberet infinitatem in potentia, & in præsentia, & sic absque intellectualityte esset immensus, & omnipotens: ergo nunc licet sit intelligens formalissime non conuenit illi immensitas, & omnipotentia ratione intellectiois: ergo non omnes proprietates Deo conuenientes radicantur in intellectu diuina, & attribuuntur ipsi.

58 Deinde voluntas est attributum vt sentiunt etiam Auctores, cum quibus disputamus & communis schola; notatque in speciali, & late S. Iustinus Martyr in lib. 1. *Christianarum quæst. ad Gentiles, q. 3. in refutatione responsionis Gentilis*: sed voluntas diuina non potest à cognitione diuina, vt à radice manare; sic enim cognitio vere & proprie diceretur volens, & amans; sicut dicitur essentia Dei velle, & amare; quod tamen alienum est à cognitionis formalissima ratione; vnde licet intellectus sit prior in essentia, quam voluntas, & intellectio præsupponatur ad volitionem, nihilominus tamen voluntas non potest manare ab intellectu propter rationem dictam.

59 Imo cum essentia Dei sit principium quo productionis Spiritus sancti, licet mediante voluntate, ipsa quoque cognitio eodem modo foret principium, cum tamen Sancti, & Doctores cognitioni solum tribuant esse principium quo generationis Filij, productionem vero Spiritus sancti referunt ad aliam quasi lineam perfectionis diuinæ, quæ est voluntas, & amor: ergo intellectio diuina non est radix omnium perfectionum soli Deo conuenientium, neque radicantur in ipsa proprietates, quæ Deo quatenus tali conueniunt. Præterea quia circuminſectio vnius personæ in alia, & vnitas, seu identitas diuinæ essentia cum distinctione reali, & pluralitate personarum. Item quod detur vna persona, quæ tam relative, quam essentialiter sit à se & alia, quæ relative procedant ab alio, essentialiter autem, seu in essentia sint à se. Denique quod vna persona sit omnino improducta, & ideo vocetur prima; secunda producat à sola prima, tertia procedat à secunda, & prima tanquam ab vno principio; hæc inquam omnia nullo modo possunt attribui intellectui diuinæ, neque radicari in ipsa: ergo omnes proprietates, & perfectiones soli Deo conuenientes non possunt attribui diuinæ intellectiois: ergo diuina intellectio non est vltimum essentialē constitutum diuinæ essentia.

Deinde intelligibilitas, seu veritas transcendentalis est alia affectio seu proprietas diuinæ essentia, sicut & bonitas: sed intelligibilitas non recte concipitur profluere à cognitione actuali, sed potius præcipitur intellectiois; prius enim est rem esse intelligibilem quam actu intelligi: ergo non omnis proprietas diuinæ essentia radicatur in intellectu actuali.

60 Præterea, quia si à vobis quærat, quæ intellectio sit vltimum constitutum Dei; dicitis esse intellectioem puram; atqui non potest esse vltimum constitutum secundum vtrumque conceptum, scilicet intellectiois, & puritatis; quia vltimum constitutum alicuius quoad expressum, ita debet esse proprium illius, vt nullo modo conueniat reliquis omnibus, à quibus distinguitur, & ideo vltimum constitutum dicitur adæquate, & totaliter differentia, quia per totum, quod est in illo differt ab omnibus aliis; vnde perfectas est differentia entis, quia perfectas est id, per quod adæquate distinguitur substantia ab accidenti;

I. P. Tom. II.

quapropter si in aliquo subiecto duplex formalitas reperitur, alia ita propria adæquate, & totaliter respectu illius, vt alteri nullo modo conueniat adhuc partialiter, & inadæquate cæteris, à quibus distinguitur; & alia formalitas sit in eodem subiecto, quæ licet secundum aliquod illius sit propria talis subiecti, nihilominus tamen secundum aliquam partem illius sit communis aliis; illa, & non hæc erit adæquate differentia: ergo non hæc, sed illa erit vltimum constitutum talis subiecti; atqui in Deo datur aſſectas, seu independentia, quæ totaliter, & adæquate soli Deo conuenit, & minime creaturis; ita vt totum, & totaliter quod datur in illa quoad expressum sit differentia Dei à creaturis; & in nulla ratione formali expressi illius conueniat Deus cum creatura. Et in ipso datur intellectio pura quæ quoad expressum non est adæquate, & totaliter differentia, siquidem in ratione intellectiois, & intelligentis conueniunt Deus, & creatura, licet differant per puritatem. Itaque in conceptu intellectiois non differt Deus à creatura, sed potius conuenit cum illa, quamuis differat in puritate intellectiois: ergo potius aſſectas quia simplicissima, & adæquate differentia Dei esset vltimum, & essentialē constitutum diuinæ naturæ, quam intellectio pura. Vnde vt negetis aſſectatem esse vltimum constitutum, non debetis asserere esse intellectioem puram, sed potius puritatem; atqui puritas est communis voluntati, immensitati, & reliquis attributis, quæ sunt etiam perfectiones puræ: ergo si propterea reicitis aſſectatem ab vltimo constituto; quia est communis cæteris attributis, etiam ex vi vestra rationis debetis excludere puritatem, & intellectioem à ratione vltimi constitutui, intellectioem, quia est communis Deo, & creaturis, puritatem quia est communis essentia, & attributis diuinis.

Præterea, quia puritas intellectiois dimanat nostro modo concipiendi à puritate aſſectatis, & essentia, quod patet manifeste; nam in eadem essentia non dantur duo prædicata eiusdem rationis, sed omnia sunt heterogenea; quare si reperiuntur in eodem subiecto duæ formalitates similes inter se, ita constituimus illa, vt vna sit prior, alia posterior; vna sit essentialis, alia attributalis, vna sit radix alterius, & alia fluat ab ipsa, saltem nostro modo concipiendi; atqui in Deo datur puritas essentia, quæ conuenit illi ratione aſſectatis, quia ideo Deus essentialiter est purus, quia non est ab alio, sed à se; Item per vos datur puritas in intellectu: ergo hæc duæ puritates ita se habent, vt vna fluat ab alia, & vna sit essentialis, alia attributalis; sed puritas aſſectatis non dimanat ab intellectu, vt patet ex supradictis, neque aſſectas & puritas eius potest esse attributum puritatis intellectiois: ergo necessario puritas intellectiois dimanat à puritate essentia, & aſſectatis: ergo talis puritas non est vltimum constitutum diuinæ essentia. Illa consequentia à puritate rationis, vt supra diximus, patet discurrenti per cæteras perfectiones diuinas; nam paritas cæterarum perfectionum fuit nostro modo intelligendi ab aſſectate, sed non est maior ratio, cur illa, & non puritas intellectiois fluat: ergo fluit: ergo non est vltimum constitutum, sed attributum.

SVBSECTIO VI.

Quartum argumentum principale ponitur.

62 **Q**uia in diuinis datur potentia generatiua Verbi, quæ est in gradu intellectiui formalissime; sed non potest esse alia nisi intellectus, siue formaliter includendo relationem (vt multi asserunt) siue solum connotando illam (vt probabilior sententia affirmat); ergo intellectus in diuinis est potentia; sed potentia est actus primus: ergo intellectus est actus primus in diuinis; atqui omni actui primo correspondet suus actus secundus; vnus per modum actionis, seu operationis, qui dicitur actus secundus vt quo; alius per modum termini producti, & vt quod; terminus vt quod respectu intellectus paterni eo modo; quo explicimus secundum varias opiniones est Verbum mentis diuinæ, seu Verbum diuinum productum à Patre, & hoc sine controuersia; terminus autem vt quo, seu actus secundus, vt quo non est alius, nisi intellectio formalis, aut connotando relationem, aut includendo formaliter illam; quia Verbum diuinum producit secundum fidem catholicam per intellectiōem; nam Pater formalissime intelligendo producit Verbum: ergo productio Verbi est formalissima intellectio; vnde omnes Sancti & doctores Ecclesiæ, reddentes rationem, cur secunda persona sit Filius & Verbum, tertia autem non sit Verbum neque Filius, dicunt esse; quia Verbum producit per intellectiōem, Spiritus sanctus per amorem; nam sicut in creatis Verbum mentis producit per actionem, & operationem intelligendi formaliter, siue per formalissimam intellectiōem; ita similiter in diuinis Verbum producit formalissime per intellectiōem; vnde Pater intelligendo se, relationes, diuinitatem, & cetera attributa formalissime generat Verbum; quare licet positum sit in opinione; an generatio ipsa formalissime dicat formaliter relationem, vel connotet illam, nihilominus tamen omnes vnanimi consensu docent, intellectiōem diuinam formalissime esse generationem Verbi: ergo intellectio formalissime est actus secundus intellectus formalissime, qui modo nostro concipiendi est potentia generatiua; & intellectio modo nostro concipiendi fuit ab intellectu, tanquam operatio à sua potentia; & per intellectiōem reducit ad actum secundum intelligendi, & producendi Verbum.

Itaque sicut nunquam desinit intelligere Pater diuinis perfectiones, ita nunquam desinit per intellectum producere formalissime Verbum media intellectiōe. Quapropter sicut intellectus formalissime est potentia generandi quatenus intellectus; ita intellectio formalissime est generatio ipsa: sed vis generatiua est actus primus respectu generationis; ergo intellectus est actus primus respectu intellectiōis, quia intellectio est formaliter generatio, & intellectus est formaliter potentia generatiua; vnde sicut intellectus ex conceptu potentis intelligere, vel quia est vis perceptiua obiecti, reducit ad intelligendum actum per intellectiōem actualem, tanquam ad actum secundum; ita etiam quatenus est vis generatiua, seu potentia generandi reducit ad generandum actum per formalem intellectiōem, quæ formaliter est generatio, connotando solum relationem; quod his verbis docet Pater Suarez libro 3. de Trinitate, capite 11. numero 7. in medio, [negamus enim

intelligere rationale distingui in Patre etiam ratione ab intelligere essentiali, quatenus est actus intelligendi, sed solum distingui in relatione connotata, seu in modo habendi illud, non datum ab alia persona, sed à se:] ergo intellectus formalissime est potentia generandi, quatenus intellectus respectu generationis, & generatio formalissime est intellectio essentialis solum connotata relatione: ergo intellectus formalissime est potentia respectu intellectiōis; sed potentia est actus primus: ergo intellectus est actus primus respectu intellectiōis, & intellectio est actus secundus respectu intellectus: ergo intellectio non constituit primario, & essentialiter diuinam essentiam, quia diuina essentia non debet constitui per actum secundum, qui sit per modum fluxus, & operationis, sed potius per formalitatem permanentem, adhuc nostro modo intelligendi; qualis est intellectus, seu gradus intellectiui.

Explicatur exemplo, ideo enim Thomistæ omnes, & doctores Societatis negant contra Scotum personas diuinas constitui originibus, seu productionibus, ac proinde affirmant constitui relationibus, seu personalitatibus; quia origines, seu productiones considerantur per modum actionis, & fluxus, & non per modum permanentis formalitatis, quod requirebatur ad constituendas personas non fluentes, sed permanentes; adhuc nostro modo intelligendi; sed essentia diuina adhuc nostro modo intelligendi est omnino permanens sine vilo principio, & intelligere diuinum nostro modo intelligendi est per modum fluxus; quia est per modum operationis, & actionis vitalis habentis principium, à quo fluat, vt expresse docuit D. Thomas prima parte, quest. 14. in præfatione illius, intellectiōem esse operationem, verbis illis supra citatis, post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de iis, quæ pertinent ad operationem ipsius, & quia operatio quædam est, quæ manet in operante, quædam vero procedit in exteriori effectum; primo agemus de scientia, & voluntate; nam intelligere est in intelligente & velle in voluntate. Ecce intelligendi, & volendi actus ait esse operationes, & vt operationes esse in deo intelligente, & volente.

Quod autem sit operatio habens principium docet expresse, q. 1. de potentia, art. 1. ad primum, vt supra citauimus illis verbis, [essentiam dei non habere principium secundum rationem; cognitionem vero dei habere principium secundum rationem]; ergo diuina essentia non debet constitui vltimo per diuinum intelligere nostro modo concipiendi, supposito quod sit actus secundus, præsupponens actum primum intelligendi, vt his verbis docet ipse P. Herize in hac quest. c. 1. n. 10. in fine, [vnde omnes Scholastici, ac præcipue Aareolus, qui dedit initium huic doctrinæ, hoc ipso, quod negarunt actum primum essentiam Dei primum metaphysice constitui intellectiōe, arbitrati sunt, & conuerso vero scholastici adscribentes Deo actum primum intelligendi, asseruerunt, in eo actu primo constitui naturam Dei & intellectiōem actualem extra essentiam Dei considerant, & vt solū identice spectantem ad constitutionem nature absolutæ.] Quod etiam patet ex iis, quæ diximus supra, tum quando adduximus verba P. Suarez pro nostra conclusione immediate post D. Th. tum ratione prima ad probandam nostram sententiam. Confirmatur tota hæc ratio; quia actualis cognitio, & intellectio diuina concipitur à nobis

bis ut actus vitalis constituens Deum in actu secundo, viuentem intellectualiter formaliter, ut sic; sed omnis actus vitalis nostro modo intelligendi est quidam motus: ergo intellectio concipitur à nobis, & ex parte modi nostri concipiendi, non ex parte obiecti, ut motus in Deo consideratur. Maior propositio certissima est ex communi doctrina Philosophi dicentis, non esse melius viuere, quam videre, intelligere; huiusmodi enim actus sunt formaliter vita in actu secundo. Minor etiam est manifesta; quoniam viuens in hoc distinguitur à non viuente, quod illud habet principium mouendi seipsum à seipso; non viuentia autem non mouentur à se, sed à generante; ut patet euidenter ex definitione viuendi, accepta à tota schola, tum Philosophorum, tum Theologorum, quæ sic se habet, [viuere est moueri à seipso] quod adeo verum est, ut D. Th. adhuc viuere diuinum dicat, esse quendam motum 1. p. q. 19. art. 1. ad 3. velle, & intelligere diuinum sunt quidam motus, quo Deus mouetur, à parte rei, æquiualeuter videlicet, aut virtualiter; per rationem autem formaliter: ergo omne viuere per rationem nostro modo concipiendi est formaliter moueri seu motus; ergo per modum fluxus, seu operationis concipitur à nobis; quia motus est actio, seu operatio; sed essentia diuina est omnino permanens, & nullo modo concipitur per modum fluentis; ergo essentia diuina ultimo non constituitur per viuere vllum, siue sic intelligere, siue velle; alias esset fluens sicut motus, per quem ultimo constitueretur: ideo enim tempus est fluens essentialiter; quia constituitur per formalitatem fluentem ultimo: ergo si diuina essentia constitueretur per motum, qui est fluens formalitas, seu fluxus essentialiter esset fluens, & non permanens, quod est falsissimum: ergo falsa vestra sententia, ex qua id sequitur:

65 Confirmatur totum hoc, ac declaratur amplius. Intellectio diuina concipitur ut motus: ergo ut actus mobilis mouentis se vitaliter ex vi illius, tanquam per motum: ergo ante ipsum motum intellectionis intelligitur mobile, ut potens se mouere per illum: ergo intelligitur Deus, & eius essentia iam constituta; cuius actus concipitur esse ipsa intellectio, & cum prius sit esse perfectum essentialiter, quam operari etiam ad intra; quia vnumquodque agit in quantum est in actu, sequitur manifeste, illam entitatem diuinam, quæ concipitur ante motum, ut mobile potens se mouere per intellectionem ad cognoscendum obiectum, esse essentiam diuinam, & ipsam intellectionem non esse, nec intelligi posse pertinere ad prædicata essentialia mobilis, quæ necessaria præsupponenda sunt; quia sicut est intellectio alicuius obiecti, ita debet esse alicuius subiecti, id est alicuius intelligentis intellectio; formaliter enim intellectio, ut diximus, est representatio: ergo alicui debet representare, non certe alteri: principio intelligenti per ipsam: ergo ante actuale intellectionem formaliter est principium intellectuum, cui representatio obiecti fit per actuale cognitionem.

66 Confirmatur euidentius, quia in Deo vis intellectiua, & potentia intelligendi, siue dicatur potentia logica, siue metaphysica distinguitur virtualiter à parte rei ab actuali intellectione: ergo distinguitur formaliter per intellectum ab illa; consequentia hæc est euidentis, quam late demonstrauimus in hac Metaphysica, disputar. secunda de ente, quæst. Vtrum ens præscindatur per intellectum, & distinguitur formaliter ab inferioribus, I. P. Tom. I.

quia statim ac datur distinctio virtualis à parte rei inter aliquas formalitates, concipit intellectus distinctionem formalem inter illas cum fundamento; quod non est aliud, quam distinctio ipsa virtualis; vnde distinctio virtualis est quasi potentialis; cui correspondet tanquam actuale exercitium: extrinsecum rationis distinctio formalis per intellectum: ergo.

67 Antecedens sic demonstratur; quia illæ formalitates distinguuntur in Deo virtualiter, quibus conueniunt respectu eiusdem duo prædicata, quorum vnum est affirmatio, & alterum negatio, & communiter vocantur contradictorie opposita; ideo enim in Deo distinguuntur virtualiter, ratio entis, & ratio substantiæ, quia de ente verificatur conuenientia cum accidente, & de substantia existente in Deo negatur conuenientia cum ipso. Item diuinitas distinguitur virtualiter à paternitate, quia diuinitas conuenit Filio, non autem paternitas, quia communicata illi diuinitate, non communicatur ipsi Paternitas; sed vis intelligendi, aut potentia cognoscendi in Diuinis conuenit realiter cum intellectu Angelico; & intellectio diuina actualis non conuenit realiter cum meo intellectu realiter distinctio à mea intellectione; nam sicut ego per meum intellectum possum intelligere, & habeo vires ad intelligendum; ita Deus per intellectum potest intelligere; nam si non posset intelligere, non intelligeret, & habet vim intelligendi: ergo Deus per vim, & potentiam intelligendi conuenit cum meo intellectu, & non conuenit per intelligere; quia meus intellectus non est intelligere ipsum: ergo intelligere in diuinis, & vis intelligendi, seu posse intelligere distinguuntur virtualiter; atqui non sunt prædicata disparata, ut de se patet, sed potius prædicata pertinentia sequela: ergo vnum sequitur ex alio; sed non sequitur posse intelligere ex intelligere, aut vis intelligendi ex actuali intellectione: ergo è contra actuale intelligere seu actualis intellectio sequitur ex posse intelligere, seu ex vi intelligendi: ita ut per actuale intellectionem reducat in actum ipsum posse intelligere; sed posse, quod reducit per actuale intelligere ad actum, & ad quod sequitur intellectio actualis nostro modo intelligendi est potentia, seu actus primus intelligendi & intelligere comparatū cum ipso est actus secundus: ergo iam in Deo datur actus primus, & actus secundus intelligendi; quod his verbis expresse protulit D. Thomas 1. p. q. 41. art. 4. ad 3. [& ideo sicut potentiam ponimus creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam intelligendi, aut generandi, vel spirandi sed intelligere, & velle non sunt tales actus, qui designent processionem alicuius rei à Deo distinctæ, vel essentialiter, vel personaliter, vnde respectu horum actuum non potest saluari ratio potentiæ in Deo, nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantū prout diuersimode significatur in Deo intellectus, & intelligere:] ergo iam in sententia D. Thom. datur actus primus, & etiam actualis intellectio tanquam actus secundus. Quod amplius vrgetur ex D. Th. qui clarissime hanc nostram doctrinam tradit 1. p. q. 14. in præfatione, ubi sic ait, [post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem eius, &c. ubi cognitionem, & intellectionem vocat operationem.

Quod dilucidius, & euidentius docet eadem, quæstione art. 4. in corpore his verbis: [nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis, hoc autem
H h 2 qualiter

qualiter sit considerandum est, sicut enim supradictum, est intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante, sicut actus, & perfectio eius, propter esse est perfectio existentis, sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem; in deo autem non est forma, quæ sit aliud, quam suum esse; unde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ut dictum est; ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius esse, & sic patet, quod in deo intellectus, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino unum, & idem. Ecce in his omnibus locis b. Thomas asserit, intellectionem esse operationem immanentem, & essentiam esse tum intellectum, tum speciem intelligibilem; sed operatio respectu intellectus, & speciei intelligibilis est actus secundum respectu actus primi: ergo in deo datur actus primus, & actus secundus intelligendi modo nostro concipiendi, & licet in verbis adductis dicat d. Thomas, quod in deo intellectus, & ipsum intelligere sunt omnino unum, & idem, illa particula, omnino, non destruit rationem actus primi, & secundum modo concipiendi, neque distinctionem inter intelligere, & intellectum per rationem, sed solum distinctionem à parte rei, ut contendebant aduersarii in eodem articulo. Quod amplius declarat in responsione ad primum his verbis, [ad primum ergo dicendum, quod intelligere, non est operatio existens ab ipso operante, sed manens in ipso,] & ideo docuit Angelicus Doctor *quest. 1. de potentia, artic. 1. ad primum*, cognitionem dei habere principium secundum rationem: atqui operatio habens principium sui esse est actus secundus, & principium illius est actus primus: ergo iam in deo datur modo nostro concipiendi actus primus, & actus secundus intelligendi.

SUBSECTIO VII.

Solutio aduersariorum impugnatur.

⁶⁹ Pater Herize ubi supra, disputat. 2. de natura scientia. cap. 3. num. 23. §. his prædictis, ideo negat dari in deo actum primum, & secundum intelligendi adhuc per rationem; quia nullum est prædicatum proprium actus primi seu potentiae, quod in suo formali conceptu ex sese non inuoluat imperfectionem. Cum autem ratio nostra Deum ut est in se concipiens adscribere Deo non possit prædicatum, quod ex ratione essentiali inuoluit imperfectionem, ideo nec per rationem constitui potest in deo potentia intelligendi radicalis, aut formalis, seu actus primus.

⁷⁰ Sed contra manifeste, quia dupliciter possumus concipere aliquam rationem Deo, primum solum ex parte nostri modi concipiendi in simplici apprehensione dei, secundum ex parte ipsius dei attribuendo deo per iudicium talem formalitatem, quam concipimus, verbi gratia, quando concipimus Deum eo modo, quo ab scriptura depingitur, ut ignis consumens, secundum illud: [Deus ignis consumens est;] vel quando consideramus ipsum per modum solis fulgentissimi, ut legitur in sacris libris, [sol iusticie deus noster,] aut tandem quando concipimus Patrem æternum per modum senis barba, & capite canum, eo modo quo legitur in lib. Danielis; hæc enim formalitates, seu rationes solum se habent ex parte modi nostri concipien-

di, & sistunt, ut ita dicam ex parte simplicis apprehensionis; quare si à nobis interrogetur utrum deus sit ignis, sol, aut senex, eo modo quo à nobis concipitur per simplicem apprehensionem! Respondemus sine ulla dubitatione, nullo modo esse ignem, solem, aut senem, sed potius infinitam, spirituales, & perfectissimam substantiam sine ulla imperfectione corporeitatis, & accidentium, quæ reperitur in sole, igne, & senes. Ecce quomodo aliquid concipimus per simplicem apprehensionem de deo, quod solum se habet ex parte simplicis apprehensionis, quodque minime attribuiamus, sed potius cunctis viribus negamus de deo, in eo oppositum secundum fidem, & lumen nature cuius constantem affirmamus de ipso.

Ratio autem quare ita concipiamus per simplicem apprehensionem Deum est, quia ipsum imo & res spirituales non possumus in hac vita immediate intuitu, ut in se sunt, concipere, sed potius abstractiue, ac proinde mediate per creaturas, & per alienas species receptas per sensus secundum illud axioma, [nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu,] quod intelligitur de intellectu in simplici apprehensione, nihil enim apprehendimus per primam cognitionem, nisi quod antea cognouimus per sensus, aut secundum similitudinem eorum, quæ per sensus cognouimus, quæ tamen cognitio postea tum in iudicio, tum in discursu adiuti lumine fidei aut principis scientiarum corrigimus, ut ita loquar, affirmando oppositum, quod per simplicem apprehensionem apprehenderamus, & conceperamus: cum autem omne quod per sensus cognoscimus mediantibus speciebus acceptis ab obiectis, sit corporeum, v.g. sol, homo, senex, & ignis, inde est, quod Deum, & res spirituales ad modum corporum necessario apprehendamus, neque possumus aliter concipere res spirituales. Quod adeo certum est, ut nulla dubitatio sit apud omnes Doctores; unde irrideretur qui diceret, se Deum posse apprehendere non ad modum rei corporeæ, sed potius ut in se est, in quo statim caperetur, & conuinceretur falsitatis solum interrogando ab ipso, ut explicaret nobis talem nouum modum concipiendi inauditum omnibus, cuius oppositum continetur in scriptura, ut patet ex locis nobis adductis.

Itaque necessario, & dum in hac vita sumus per modum rei corporeæ debemus Deum concipere: tunc sic, primus modus concipiendi licet imperfectiorem inuoluat non ideo vitandus, neque oppugnandus viro Theologo, ac Philosopho, tum quia deus, qui de seipso loquitur in sacra Scriptura vitatur hoc modo loquendi, & explicandi suam maiestatem; quia videt aliter cum hominibus non posse loqui, qui aduersus rebus corporeis de diuinis non nisi ad similitudinem corporis possunt loqui, ac proinde ipsis impossibilia non debent peti; satisfaciunt enim decori diuinitatis, seu obligationi loquendi de deo, corrigendo per discursum, & indicium id, quod male de deo in simplici apprehensione concipitur, & fatendo id ita concipere sequia aliud fragilitas humana non patitur; quare qui hunc modum concipiendi oppugnare intendit, docendo esse indignum Deo, fallitur manifeste, alias in scriptura aliquid indignum Deo ponitur, quod non est dicendum, præcipue quando excellentia Dei infinita propter summam eminentiam ipsius à nostra tenet. prima apprehensione aliter cognosci non potest, esset autem indignum Deo, si interrogati, an deus sit corporeus & an sit eo modo quo per simplicem apprehensionem concipimus. Responderemus, Deum esse corporeum, & talem, qualem apprehendimus prima operatione intellectus, apprehendi autem vno modo

propter nostram fragilitatem, & quia aliter facere non possumus, & fateri per iudicium nostram miseriam, & cernui venerari infinitam illam maiestatem, fatendo millies, deum minime esse corporeum, sed infinitum ens, spirituale, infinite perfectum, sine vlla imperfectione infinitoque intervallo superans nostram tenuissimam capacitatem. Alio concipiendi modo corrigendo id, vt dixi, quod imperfecte per simplicem apprehensionem conceptum erat; nihil indignitatis habet respectu dei, quod nos secundum vires nostras possumus executioni mandare.

72 Quapropter ipse deus qui praecipit nobis, vt de ipso ageremus, & ipsum in mente haberemus, & ex alio capite condidit capacitatem, & fragilitatem nostram secundum quam aliter de deo cogitare non possumus, sine dubio nihil indignum a nobis committi aduersus infinitam perfectionem suam videt, quod euidenter patet; siquidem cognoscendo hoc, proponendoque in scriptura exemplaria quibus vtamur ad loquendum, & & cogitandum de ipso, iubet, & praecipit, vt sic loquamur & sic cogitemus de ipso, dum tamen per iudicium huiusmodi simplicem apprehensionem corrigamus.

73 Itaque, licet imperfectio sit in simplici apprehensione, hic modus cogitandi non est oppugnandus, quia est inenitabilis; oppugnandus autem deberet esse si modus concipiendi similis in iudicio repetitur.

74 Tunc sic, actum primum, & secundum concipimus solum in apprehensione; quia cognoscimus intellectum, & intellectionem diuinam per species creaturarum, in quibus datur actus primus, & secundus: ergo non est oppugnandus talis modus concipiendi, quia tota imperfectio illius sistit ex parte nostrae conceptionis, vt docebat P. Suarez, & non est ex parte obiecti, praecipue quia nos, qui ita concipimus, dum accedimus ad iudicium, dicimus & affirmamus in deo non dari actum primum distinctum a secundo, sed potius esse vnam simplicissimam, & indiuisibilem entitatem: ergo nihil tribuimus deo imperfectionis. Patet consequentia, quia omne quod tribuitur alicui subiecto, debet esse per affirmationem; & enuntiationem de illo; atqui tota affirmatio est in iudicio & non in simplici apprehensione: ergo etiam si imperfecte cognoscamus Deum, nullam imperfectionem ei tribuimus, quia simplex apprehensio nihil tribuit obiecto proprie loquendo: ergo propter hanc attributionem falsam cogitatum ab Herize non debet oppugnari talis modus concipiendi, quia qui ita oppugnat, oppugnat nostram fragilitatem, & vult vt aliter quam possumus de Deo loquamur, quod est indignum viro sapienti.

75 Quod sic manifeste demonstratur ad hominem; quia maior imperfectio est in aliquo subiecto esse corpus, quam habere in intellectu actum primum & secundum, & ideo minus imperfectionis habet Angelus, quam lapis, & reliqua corporea, etiam si habeat ille actum primum, & secundum intelligendi; quia spiritualis est, & non corporeus, & illa habent imperfectionem corporis, quare imperfectius concipit Deum per simplicem apprehensionem, qui considerat ipsum ad modum corporis, quam qui concipit illum, ac si haberet actum primum, & secundum in intellectu. Vnde turpius erraret qui iudicaret Deum, & affirmaret, ipsum esse corporeum quam qui diceret esse spirituale, & infinitam substantiam habentem actum primum, & secundum intelligendi; quia primum

est summa, & maxima imperfectio, quae in rebus potest excogitari; secunda autem licet imperfectio sit, nihilominus tamen reperitur in perfectissimis omnium creaturarum v.g. in Angelis; atqui tu ipse, qui oppugnas actum primum, & secundum in Deo solum per simplicem apprehensionem conceptum, concipis, & apprehendis Deum per modum corporis: ergo imperfectius amplecteris, & quod non est ita imperfectum oppugnas.

76 Quare sicut tu iure optimo irrides illum, qui multis verbis, & argumentis persuadere contenderet, te non debere apprehendere Deum ad modum corporis, eo quod esset imperfectissimus modus concipiendi; quia talis imperfectio non refunditur in Deum, sed sistit in nostro modo concipiendi, dum tamen in iudicio non tribuamus Deo corporeitatem; praesertim cum aliter Deum apprehendere non possumus propter nostram fragilitatem. Ita similiter nos irridemus illos, qui dicunt, non debere nos per simplicem apprehensionem vim intelligendi diuinam ad modum actus primi, & secundi, cum talis imperfectio non refundatur in Deum, sed sistat in modo nostro concipiendi, praecipue cum in iudicio asseramus nullum dari in Deo actum primum, & secundum: ergo sicut tu sine vlla imperfectione ex parte Dei concipis Deum ad modum corporis, qui est imperfectissimus omnium cognoscendi modus, a fortiori sine vlla imperfectione ex parte ipsius poterimus apprehendere Deum per modum actus primi & secundi, qui modus concipiendi non est aequo imperfectus, ac primus.

77 Declaro amplius, tu, & omnes Theologi concipiunt distinctionem inter attributa diuina, imo inter gradus diuinae essentiae, & nihilominus ex tali modo concipiendi, quia solum se habet ex parte conceptionis & sistit in sola apprehensione intellectus, nulla refunditur imperfectio in Deum, quae sine dubio tribueretur, si a te, & a Theologis omnibus ita affirmaretur per iudicium, sicut concipitur per simplicem apprehensionem, vnde tale iudicium deberet oppugnari, vt impium, ac proinde deberet corrigi, & simplex apprehensio debet defendi, quia licet imperfecta sit, est tamen necessaria propter nostram tenuitatem, & fragilitatem ad intelligentiam mysteriorum nostrae fidei: ergo similiter defendenda est, & non oppugnanda conceptio per simplicem apprehensionem actus primi, & secundi intelligendi in Deo. Nec obstat dicere Deo habere fundamentum in ipso, non vero actum primum, & secundum; quia etiam actus primus, & secundus intelligendi habet fundamentum in ipso Deo, vt iam supra demonstraui.

Deinde, quia etiam si non daretur fundamentum in Deo ad aliquid, potest illud concipi de Deo cum imperfectione ex parte nostra, & sine vlla imperfectione ex parte ipsius, quia solum sistit, vt dixi in apprehensione simplici, quia ex illa ad obiectum nulla refunditur imperfectio: quod patet euidenter dum concipimus Deum ad modum corporis, in quo nullum est fundamentum ad talem corporeitatem concipiendam, & nihilominus quia in creaturis omnibus, per quas concipimus Deum, & ex quibus accepimus species per sensus ad agendum de Deo, & sine quibus nihil de ipso cogitare possumus, datur essentialiter & necessario corporeitas, sufficit hoc vt sine vlla imperfectione, & sine vlla reprehensione, imo conformiter ad modum loquendi scripturae accommodatum fragilitati nostrae, necessario, & inenitabiliter loquamur, & cogitemus de ipso: ergo si in omnibus creaturis

78

79

80

81

8

li-

Quaest. II. Vtrum Deus const. form. intell. 247

dabatur obiectum actualis cognitionis, sine quo non datur actualis cognitio in Deo; unde haec est vera causalis, ideo cognoscit Deus creaturas futuras; quia ipsae futurae sunt in seipsis: ergo natura diuina quantum est ex se, & ex parte sua intrinseca formalitatis est indifferens, ut cognoscat, & non cognoscat creaturas futuras; quare si dantur, cognoscit illas; si non dantur, non cognoscit easdem; unde pro priori ante decretum liberum absolute non scit futuras creaturas actu, & nihilominus ante decretum, & pro priori illo non potest negari, quin possit Deus cognoscere creaturas futuras: unde Deus quantum est ex se praescindit a cognitione actuali creaturarum futurarum, & minime praescindit a posse cognoscere illas: atqui post decretum liberum diuina voluntatis nihil additur adhuc per rationem intrinsecum diuinae naturae, sed solum additur futuritio creaturarum: ergo nullo modo datur actualis cognitio futuritiois; patet haec consequentia, quia post actum liberum solum datur adhuc nostro modo concipiendi ex parte Dei naturae ipsius, quae quatenus intrinseca entitas est solum posse cognoscere creaturas; ex parte creaturarum solum datur adhuc modo nostro concipiendi intelligibilitas sine alia formalitate praeter illam, quae nihil aliud est, quam potentia passiva, seu posse cognosci: ergo nostro modo intelligendi solum datur, & posse cognoscere, & posse cognosci; sed ex duplici posse solum non potest coalescere actu cognoscere: ergo secundum vestra principia non potest saluari actualis scientia diuina: patet consequentia, quia actualis scientia diuina distinguitur virtualiter a parte rei, & formaliter nostro modo concipiendi a posse cognoscere, & a posse cognosci; ergo praeter posse cognoscere, & posse cognosci addenda est alia formalitas distincta ab illis, per quam de potente cognoscere transeat Deus nostro modo concipiendi ad actu cognoscere creaturas futuras, & actuales, ut possit denominare creaturas futuras, quae ex se cognoscibiles sunt actu cognitae: patet consequentia, quia quando aliqua formalitas distinguitur a potentia ut transeat potentia ad actum illius formalitatis, debet fieri additio illius supra potentiam; sed formalitas actualis cognitionis distinguitur virtualiter, & formaliter ab ipsa potentia cognoscendi, & ab ipso obiecto cognoscibili: ergo quando actu cognoscit Deus tale obiectum, additur virtualiter a parte rei formalitas cognitionis intrinsecae cognoscenti, & extrinsecae obiecto, & formaliter per intellectum.

83 Minor illa sic demonstratur, quia creatura conuenit cum Deo a parte rei per suum intellectum, & potentiam intelligendi, hoc est intellectus creaturae conuenit cum posse intelligere diuino, & non conuenit cum actuali cognitione diuina; quia noster intellectus non est actualis cognitio; sed conuenire, & non conuenire a parte rei, ut patet ex saepe dictis indicat distinctionem virtualem a parte rei inter perfectiones diuinas, & distinctionem formalem rationis ratiocinatae inter easdem: ergo posse intelligere creaturas futuras, & actu intelligere easdem distinguuntur virtualiter a parte rei, & formaliter per intellectum.

84 Vrgetur, ex posse cognoscere diuino creaturas posibles, & ex posse cognosci illarum praecise, & formaliter sine vlla additione aut interuentione alterius formalitatis intrinsecae naturae diuinae, non potest coalescere actualis cognitio necessaria Dei; quia actualis cognitio Dei distinguitur vir-

tualiter a posse cognosci diuino, ut patet ex conuenientia, & non convenientia, quae datur cum posse intelligere diuino, & posse intelligere creaturam simul cum intellectu actuali eiusdem, eodem modo quo nuper argumentum confestim; quapropter intelligibile est, quod ex posse intelligere, & ex posse intelligi ex parte obiecti, scilicet creaturae possibili, confurgat in Deo sine vlla addito realiter formaliter, ut est certum, neque virtualiter, aut formaliter per intellectum denominatio cognoscentis formaliter actu creaturas, quia nulla potest resultare denominatio sine aliqua forma a qua sumatur illa; sed inter illas formalitates, quae assignantur nulla est a qua possit sumi denominatio actu cognoscentis: ergo per illas formalitates praecise sine vlla alia additione non potest denominari Deus actu sciens creaturas posibles. Patet consequentia; quia omnes illae formalitates solum sunt potentiales, scilicet posse cognoscere, & posse cognosci, & denominatio, quae actu resultat non est solum posse cognoscere; sed actu cognoscere creaturam possibilem: ergo haec denominatio nullo modo potest resultare in Deo praecise ex illis formalitatibus sine vlla additione saltem per rationem.

Deinde, quia denominatio posse cognoscere petit necessario cognoscibilitatem, seu posse cognosci in obiecto, & posse cognoscere in Deo; sed actualiter cognoscere est distincta denominatio in Deo: ergo petit distinctam formalitatem praeter illas, a qua proveniat scilicet actualem terminationem, quam activam ex parte Dei intrinsecam ipsi, & actualem terminationem extrinsecam passivam ex parte creaturae possibili. Patet consequentia, quia distincta denominatio petit distinctam formam, quia denominatio est quasi effectus formalis formae; sed distinctus effectus formalis petit distinctam formam: ergo distincta denominatio in Deo, qualis est actu cognoscere creaturas posibles petit actualem cognitionem ex parte Dei, & non sufficit posse cognoscere ex parte ipsius; ergo ex solum posse cognoscere ex parte Dei creaturas posibles, & solum praecise ex posse cognosci ipsarum non potest resultare denominatio actu cognoscentis illas necessario.

Quod amplius vrgetur, quia in Deo datur posse cognoscere creaturas posibles, & actu cognoscere illas necessario, & haec formalitates distinguuntur virtualiter a parte rei in Deo, & formaliter per intellectum; sed distinctis formalitatibus distinctae denominationes correspondent: ergo posse cognoscere diuino creaturas posibles, & actu cognoscere illas correspondent distinctae denominationes scilicet posse cognoscere, & actu cognoscere: ergo actu cognoscere non responder formalissime, & praecise potentiae cognoscendi in diuinis, sed potius actuali intellectui distinctae a posse cognoscere virtualiter a parte rei, & formaliter per intellectum. Deinde sicut in Deo datur formalitas distincta ab actuali cognitione, scilicet posse cognoscere, ita similiter in obiecto datur duplex formalitas distincta, correspondens utrique formalitati diuinae, scilicet posse cognosci & actu cognosci; prima formalitas est intrinseca creaturae, scilicet veritas transcendentalis, quae quatenus attributum entis est intrinseca illi. Secunda formalitas est extrinseca, quae provenit ab actuali intellectu diuino. Prima formalitas est necessaria, cum prima formalitate diuina ad deo

vita est; ita similiter intelligere creaturam existentem in Angelo est adæquate intrinseca formalitas in ipso; quia adæquate est vita actualis sine eo quod inter vtrumque intelligere quoad hanc rationem intrinsecæ formalitatis detur discrimen, aut differentia aliqua; quia ubicunque datur eadem ratio formalis, debet dari idem effectus, vel quasi effectus formalis, & non diversus: sed in vtroque intelligere Angeli datur eadē ratio formalis vitæ quæ ex sua natura petit esse adæquate intrinseca: ergo in vtroque intelligere datur ratio adæquate intrinseca.

90 Tunc sic, sicut intelligere creaturas possibles in Deo est viuere in Deo formalissime, & quia est viuere formalissime est adæquate ratio intrinseca in Deo; sed etiam intelligere creaturas existentes est formalissimum viuere diuinum, vnde à cognitione huiusmodi, & à cognitione creata præscinditur ratio communis vitæ actualis vt sic: ergo cognoscere in Deo creaturas futuras, & existentes adæquate, & formaliter est intrinseca ratio, & minime denominatio extrinseca ab obiecto; vnde intelligere diuinum creaturarum futurarum & existentium non solum addit obiectum creatum, vt male docebat Herize, sed etiam modo nostro intelligendi formaliter & virtualiter à parte rei actualement tendentiam, terminationem vitalem, & vitalem representationem, seu perceptionem actualement futuri, & existentis obiecti; quapropter sicut in creatis cognoscere actu obiectum addit supra posse cognoscere formaliter à parte rei representationem actualement vitalem distinctam formaliter à parte rei à posse cognoscere, & intrinsecam respectu intellectus; ratione cuius per solam positionem posse cognoscere, & per solam positionem obiecti cognoscibilis sine additione formalitatis dictæ non posset intelligi actualis cognitio; quia actualis cognitio distinguitur formaliter à parte rei intrinsece à posse cognoscere, & extrinsece à posse cognoscere obiecti.

91 Ita similiter actu cognoscere creaturas existentes aut futuras addit supra posse cognoscere in Deo, non formaliter à parte rei, sed solum virtualiter, formaliter tamen per intellectum actualement representationem intrinsecam vitalem perceptionem, tendentiam seu terminationem intrinsecam vitalem actualement; sine quibus nullo modo potest constitui in esse actu intelligentis, & cognoscentis, quapropter sine hac tendentia, & actuali representatione vitali virtualiter, & æquialenter addita intrinsece supra posse intelligere nullo modo potest esse Deus actu intelligens, etiam si milles ponatur obiectum intelligibile, & aliquetur posse intelligere; quia actualis intellectio, tendentia, & representatio vitalis distinguitur virtualiter à parte rei intrinsece à posse intelligere creaturas futuras, & existentes, & formaliter realiter ab obiecto.

92 Tandem, quia obiectum solum concurren-
tialiter, & non formaliter ad constitutionem potentie in esse viuentis; quia constitutio viuentis est intrinseca, & immanens formaliter adæquate, licet terminatiue, & obiective sit extrinseca, hoc est licet petat pro termino & obiecto formali extrinsecam rationem, quæ terminet constitutionem intrinsecam adæquate viuentis; v. g. Petrus videndo parietem viuat vita sensitua, & quia viuere est formaliter adæquate

intrinsecum, licet obiectiue, & terminatiue sit extrinsecum, paries nullo modo concurren-
tialiter ad constitutionem Petri videntis, sed solum terminatiue, & obiectiue terminando extrinsece visionem adæquate intrinsecam actualement, & idem est de intelligere, velle & reliquis quod etiam contingit per vos, & per omnes in intelligere, seu cognoscere necessario Dei, ad quod formaliter non concurren-
tialiter obiectum, sed solum terminatiue extrinsece, hoc est terminando solum totam & adæquate intrinsecam intellectionem necessariam, in cuius formalem, & intrinsecam seu essentialem constitutionem non ingreditur obiectum, quia est viuere formaliter.

Atqui intelligere creaturas futuras, & existentes est viuere formaliter in Deo: ergo ad constitutionem talis intellectionis diuinæ, aut diuini intelligere non concurren-
tialiter obiectum intelligibilis nimirum futuritionis, & existentie, sed solum terminatiue, & obiectiue, hoc est terminando extrinsece totam & adæquate intrinsecam intellectionem illatam totaliter se habentem intrinsece ex parte Dei, tanquam formalitatem non admittentem in sui formali constitutione intelligibilitatem creaturarum futurarum, & existentium; (quia aliunde, & non ab obiecto, scilicet per representationem, & tendentiam vitalem reperitur constituta in Deo) requirunt tamen vt terminum extrinsecum suæ tendentiæ vitalis ipsum obiectum, seu intelligibilitatem creatam: ergo falso asserit Herize intellectionem diuinam actualement, seu scientiam visionis creaturarum futurarum formaliter solum addere, tanquam formale constitutum scientie ipsam intelligibilitatem obiecti; quia vitale adæquate non potest formaliter per non vitale, quale est intelligibilitas obiecti constitui.

94 Vergetur, & declaratur amplius; quia nulla relatio, vel quasi relatio formaliter potest constitui in suo esse per suum terminum, licet terminatiue, & obiectiue constituatur per illum, præcipue in relationibus transcendentalibus, vel quasi transcendentalibus, aut in formalitatibus connexis cum obiectis; v. g. omnipotentia, licet terminatiue petat creaturas possibles, non tamen formaliter constituitur per illas, & idem est de exemplaribus diuinis, seu de scientia simplicis intelligentie; nam scientia leonis possibilis, aut exemplar illius; licet requirat pro termino, & obiecto leonem; formaliter tamen non constituitur in suo formali esse per leonem, quia est relatio, aut secundum dici, aut transcendentalis ad leonem; quapropter secundum nostram fidem catholicam certissimum est, licet pater petat necessario filium vt terminum, & filius patrem eodem modo. Spiritus sanctus vtrumque tanquam terminum suæ relationis, quatenus sunt vnum principium; nihilominus tamen neque Patrem constitui formaliter in esse Patris per filium, neque filiationem per paternitatem, neque spirationem passiuam per relationem spiratoris actiui; itaque nulla relatio, siue sit secundum esse, siue secundum dici constituitur formalissime in suo esse per suum terminum vel obiectum.

Et ratio euidens à priori est est; quia vnum oppositum formaliter non constituitur per alterum sibi oppositum, licet extrinsece respiciat illud, vt videre est in frigiditate respectu caloris, in tenebris respectu lucis, in vno con-

tradictorio respectu alterius; sed relatio est opposita suo termino: ergo nullo modo potest constitui formaliter per suum terminum. Minor est certa ex omnibus Doctoribus sequentibus Aristotelem, qui posuit quatuor genera oppositorum scilicet contrariorum, privativorum, contradictoriorum, & relativorum: ergo relatio est opposita suo termino; de quo latissime ago in Logica prædicamento de relatione. Maior illa est certa, quia ut duo prædicata concurrant ad constitutionem unius debent simul coniungi, & existere in eodem subiecto constituto per illa; quia omnis constitutio est per unionem, aut identitatis, aut coniunctionis; sed duo opposita non possunt simul coire in eodem subiecto, sed potius ex vi suæ definitionis mutuo se expellunt, & excludunt, quia opposita sunt, quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt:] ergo duo opposita nullo modo possunt formaliter constituere unum; & à fortiori unum oppositum non potest constitui ab alio; quia constitutum non solum est simul cum constituto, sed etiam essentialiter, & formaliter intra ipsum, quod nullo modo potest contingere in uno opposito respectu alterius.

96 Sed scientia, intelligere, & intellectio divina est relatio, aut secundum dici, aut transcendentalis, ad suum obiectum; unde scientia Dei respectu creaturarum, aut quæ cognoscit creaturas formaliter & per se quatenus illas cognoscit, non est ad se, sed ad aliud: ergo est opposita suo obiecto, & intelligibilitati illius, præcipue si obiectum est creatum, quia scientia divina, infinita & increata opponitur obiecto finito, & creato: ergo formaliter non constituitur per suum obiectum, & intelligibilitatem illius, licet terminative petat, & requirat illum.

97 Atqui scientia visionis, seu intellectio divina actualis per quam Deus cognoscit creaturas futuras & existentes, est vera & propria scientia infinita, & increata Dei, seu verum, & proprium intelligere divinum increatum, & imparticipatum seu infinitum habens pro obiecto intelligibilitatem creatam finitam, & limitatam: ergo est formalitas ad aliud, ac proinde est relatio, aut secundum esse, aut secundum dici habens pro termino opposito relativo formaliter talem intelligibilitatem creatam: ergo evidenter & manifeste sequitur scientiam visionis formaliter non constitui à cognoscibilitate creaturæ futuræ, & existentis licet petat terminative illam: ergo præter cognoscibilitatem creaturatum, & præter posse cognoscere ex parte Dei requirit formaliter aliquid, per quod formaliter constituitur in esse actualis intellectiois, & ratione cuius nostro modo intelligendi transeat Deus formalissime de potente intelligere ad actum intelligere, quod nihil aliud potest esse, nisi actualis tendentia vitalis, actualis vitalis terminatio seu actualis representatio, & præceptio vitalis ad æquata obiecti creati; atqui actualis intellectio, representatio, & tendentia vitalis est actus secundus intelligendi comparatus cum posse intelligere, & posse intelligere comparatum cum actuali intellectioe, seu tendentia à vitali est actus primus: ergo iam datur in Deo nostro modo concipiendi actus primus, & secundus ad intelligendum, non obstante solutione futili adversariorum.

98 Quam veritatem alio modo virgeo; quia hæc

obiecta, quæ Deus facere decrevit, ita Deus nescit ab æterno esse futura scientia libera, ut posset etiam ab æterno non cognoscere ut futura ea scientia; etenim si non hæc, sed alia creare decrevisset, ut poterat, non hæc, sed alia cognosceret hæc scientia: ergo hæc scientia distinguitur nostro modo intelligendi ab illa; siquidem hæc existit, & illa non existit nostro modo concipiendi, quia eadem formalitas non potest esse eadem respectu duorum contradictoriorum; sed homo futurus, homo non futurus sunt duo contradictoria obiecta: ergo eadem omnino adhuc per rationem non potest esse scientia virtualque, sed diversa virtualiter à parte rei, & formaliter per intellectum; v. g. odium & amor in voluntate divina non sunt idem formalissime, sed potius distinguuntur virtualiter à parte rei, & formaliter per rationem; quia habent pro obiectis formalitates contradictorie oppositas, scilicet bonum, & non bonum; sed scientia de futuro & non futuro habent pro obiectis formalitates contradictorie oppositas: ergo non est una, & eadem virtualiter à parte rei, & formaliter per intellectum, sed potius ita distinguuntur tales scientiæ ratione obiectorum, ut existente una, non existat alia simul, sicut contingit in odio, & amore Dei; ergo tales scientiæ sunt plures, & non una nostro modo intelligendi cum fundamento in re ipsa, eo modo quo contingit in odio, & amore.

99 Atqui in Deo posse intelligere contradictoria, scilicet futurum, & non futurum, adhuc per rationem non est plura, sed unum; sicut voluntas divina est una adhuc per rationem, quæ potest amare, & odio habere, & ideo est actus primus: ergo etiam posse intelligere futurum & non futurum est actus primus respectu intellectiois futuri, & intellectiois non futuri; ut in creatis posse intelligere hoc, & intelligere oppositum; quia est unum, quod reducitur ad actum secundum intelligendi hoc, & illud, & radicantur in ipso posse, tam hoc, quam illud intelligere, est actus primus respectu illorum; sed in divinis datur unum posse intelligere, quod reducitur ad intelligendum hoc & poterat reduci ad intelligendum oppositum: ergo sine dubio est actus primus, quod pro aliquo priori antequam haberet actum secundum sciendi hæc obiecta nostro modo intelligendi fuit in potentia ad illa cognoscendum, & non cognoscendum: ergo etiam fuit ab æterno in divino intellectu aliqua reductio, seu processus ex potentia ad actum, & determinatio ex actu primo secundi ad actum secundum: consequentiæ factæ manifestæ videntur confirmatæ ex dictis.

SVBSECTIO VIII.

Ultimum argumentum principale ponitur.

100 **Q**uia divina essentia ultimo constituta est obiectum primum divini intellectiois: ergo divina intellectio non constituitur primario & formaliter ultimo divinam essentiam. Maior est evidens, admittiturque ab adversariis; quia inter obiecta divinæ scientiæ datur duplex genus obiectorum, aliud creatum aliud increatum, sed creatum non est primum obiectum, sed secundarium: ergo primum est increatum inter increatas autem perfectiores essentia divina ultimo

Quaest. II. Vtrum Deus constituatur, &c. 251

ultimo constituta est formale, & principalis obiectum, & hoc sine controuersia.

101 Consequentia in qua est tota difficultas, sic monstratur; quia obiectum est prius cognitione talis obiecti; sed quod est prius non constituitur a posteriori: ergo essentia diuina quae quatenus obiectum primum diuinæ cognitionis, & intellectionis diuinæ est prius illa, nullo modo potest constitui ab eadem ultimo, & formaliter. Maior est euident, & patet, ex D. Th. lib. 3. contra gent. cap. 26. ubi in secunda ratione cum dixisset, obiecta esse naturaliter priora actibus potentiarum, infert obiectum voluntatis esse prius eius actu atque adeo actum voluntatis non posse esse primum volitum, & ratione tertia agens de actu intellectus ait: in omnibus potentiis, quæ possunt conuertere in suos actus, fertur primo in obiectum, & postmodum in suum actum; si enim intellectus intelligit, se intelligere, prius oportet ponere quod intelligat rem aliquam, & consequenter, quod intelligat, se intelligere; nam ipsum intelligere quod intellectus intelligit, alius obiecti prioris est; unde oportet quod vel procedatur in infinitum vel si est deuenire ad primum intellectum, hoc non erit primum intelligere, sed aliqua res intelligibilis. Quia ratione probatur manifeste à D. Thoma intelligibile diuinum saltem ratione præsupponi debere ad actualem intellectionem Dei, at proinde primum obiectum diuinæ intellectionis esse prius ipsa intellectione; quod amplius declarat his formalibus verbis Paulo supra, in omnibus potentiis obiecta sunt naturaliter priora actibus illarum potentiarum, sicut motor naturaliter prior est quam moueri ipsius mobilis: ergo secundum D. Th. nullo modo potest dubitari, quod obiectum ut sic intellectionis ut sic sit prius sua intellectione; sed quidquid conuenit superiori, conuenit omni contento sub illo secundum illud axioma: quicquid de omni, sed obiectum primum diuinæ intellectionis est aliquod obiectum contentum sub obiecto ut sic: ergo obiectum primum diuinæ intellectionis est prius nostro modo intelligendi ipsa intellectione. Ratio autem huius à priori est.

102 Quia omnis terminus formalis est prior terminata ad ipsum; quia omne specificatum, vel quasi specificatum est prius nostro modo concipiendi specificato; sed terminus relationis, seu obiectum intellectionis ut sic est specificatum, vel quasi specificatum relationis, & intellectionis, ut sic (omnis enim cognitio, relatio, vel quasi relatio est, ut supra dixi in ordine ad suum obiectum); ergo obiectum ut sic, seu terminus relationis scientiæ, aut intellectionis ut sic est prius nostro modo concipiendi ipsa intellectione terminata ad ipsum.

103 Confirmatur; illud est prius alio, quod est omnino independens ab illo, & quod nullo modo exigit aliud ad sui definitionem, cognitionem, & intelligentiam; & e contra; illud est posterius, quod nullo modo potest intelligi, aut concipi sine alio; unde adhuc in diuinis prius est prædicatum entis, quam substantia; quia ens concipitur sine substantia, & potest definiri sine ipsa; substantia autem nullo modo potest concipi sine ente; atqui intellectio diuina nullo modo potest concipi, neque definiri sine obiecto primario, obiectum autem primarium intellectionis diuinæ non petit ad sui definitionem, & intelligentiam intellectionem diuinam, & sic potest definiri sine illa, quapropter Aristoteles in prædicamento relationis dixit, tertium genus

relationis, quod est cognoscentis ad cognoscibile esse mensurabile ad mensuram, mensurabile autem non posse intelligi sine mensura; mensuram vero non indigere villo modo mensurabili, nec ad sui cognitionem aut definitionem, nec ad sui existentiam & ideo concludit, mensuram esse absolutum conceptum nullam dicentem relationem ad mensurabile; mensurabile autem dicere relationem ad ipsam, & sic hoc tertium genus esse relationum non mutuarum; ergo omne obiectum primum est prius nostro modo concipiendi intellectione terminata ad ipsum; quare verificatur hæc causalis; ideo cognoscitur obiectum, quia est obiectum, quod à contrario sensu est falsum, ideo est obiectum, quia cognoscitur, sed particula, quia, quia est causalis denotat prioritatem in eo, respectu cuius verificatur, & posterioritatem in alio; quia omnis causalitas conuertitur eum prioritate, eo quod causa, vel quasi causa est prior suo effectu; ergo si particula, quia, denotat causalitatem obiecti respectu intellectionis; omne obiectum erit prius respectu omnis intellectionis.

Minor prima, & præcipua primi syllogismi sic probatur; ideo enim causa non potest constitui à suo effectu, quia causa est prior illo, & ideo essentia non potest constitui à sua proprietate, quia est prior illa, & ens non potest constitui ab inferioribus eius; quia est prius illis, & ratio est; quia id quod est prius est ante posterius, & intelligitur ante illud; atqui constitutum non potest intelligi ante constitutum; quia constitutum est de essentia constituti, & res nullo modo potest intelligi sine sua essentia; ergo quod est prius non potest constitui à posteriori.

Secundo. Quia idem respectu eiusdem non potest esse prius, & non prius non potest esse posterius, impossibile enim est idem simul esse, & non esse atque si prius constitueretur à posteriori, prius esse; prius, & non prius, posterius est, & posterius & non posterius respectu eiusdem simul: ergo prius non constituitur à posteriori. Minor sic probatur; quia id quod constituitur, vel causatur aut quasi causatur ab alio, est quasi effectus illius, & effectus, ut effectus non est prius, sed posterius causa, seu constitutiuo; ergo si prius constituitur à posteriori, prius quia constituitur ab ipso, vel quasi causatur ab eodem, non est prius respectu illius, & posterius, quia constituitur, vel quasi causatur prius, non erit posterius respectu prioris; sed per vos est prius, & ideo dicitis prius constitui à posteriori, & e contra: ergo idem respectu eiusdem simul est prius, & non prius, posterius, & non posterius.

Prima consequentia est euident; quia syllogismus est in forma, & figura; & patet manifeste, quia quicquid conuenit superiori, conuenit omni contento sub illo. atque obiecto, ut sic quia est prius sua intellectione conuenit non constitui per illam, seu repugnat constitui per eandem; ergo omni obiecto contento sub obiecto ut sic conuenit non constitui per suam intellectionem seu per intellectionem terminatam ad ipsum primum. Tunc sic diuina essentia est aliquod obiectum contentum sub obiecto ut sic: ergo conuenit illi, quod non constituitur per diuinam intellectionem terminatam ad ipsum; seu repugnat illi constitui per diuinam intellectionem.

Respondet P. Herize cap. 3. n. 16. §. ad 3. argumentum, negando intellectionem Dei supponere diuinam intelligibilitatem obiectiuam.

108 Sed hæc responsio refellitur manifeste, & evidenter rationibus nuper positis, quas quia non vidit, ideo negat consequentiam.

109 Sed casu negato supponamus per possibile, aut impossibile intelligibilitatem divinam terminantem ut obiectum primum divinam intellectionem, non supponi ad illam, minimum erunt simul intelligibilitas divina & intellectio, quia nullus adhuc cæcitiens poterit dicere, obiectum primum divinæ intellectionis quale ait Herizze, esse essentiam Dei, esse posterius ipsa intellectione; quia nullus ausus est dicere huc usque specificativum, vel quasi specificativum alicuius cognitionis esse posterius ipsa, aut mensurabile antecedere mensuram. Itaque secundum adversarios, si rationabiliter sit ipsis loquendum, ne tot absurda multiplicent, supposito, quod negant obiectum esse prius cognitione, dicendum est, neque cognitionem esse priorem obiecto, neque obiectum esse prius cognitione, sed utrumque simul adhuc nostro modo concipiendi.

110 Quo supposito sic argumentor, intellectio divina est simul cum intelligibilitate divina; sed essentia divina est prior intelligibilitate divina: ergo de primo ad ultimum consequentia est evidens; quia quoties aliquid est prius aliquo, etiam est prius alio quod est simul cum illo: ut patet exemplo clarissimo, Deus est prior natura essentia Angeli; sed natura Angeli est simul cum essentia, & ideo Deus etiam est prius natura quam natura Angeli. Item Petrus est prior duratione Ioanne, Ioannes est simul duratione Francisco, & ideo necessario Petrus debet etiam esse prior duratione Francisco, sicut quia quæritas tripalmaris superat magnitudine bipalmarum A, etiam debet superare bipalmarum B, quia est equalis cum illa: ergo similiter si aliqua sunt equalia in duratione, hoc est sunt simul duratione, aut quacunque ratione, & alia formalitas excedit illa, simul debet excedere in prioritate alia similitate cum illis.

111 Sed essentia divina est prior intelligibilitate divina, & intellectio divina est simul cum intelligibilitate: ergo sine dubio essentia divina erit prior intellectione divina. Minor illa est manifesta; quia omnis essentia est prior suo attributo; unde ens est prius bonitate, & unitate; divinitas est prior misericordia; & immensitate quia divinitas est essentia, immensitas, & misericordia attributa; sed intelligibilitas divina & veritas transcendentalis est attributum divinæ essentiae, sicut intelligibilitas ut sic est attributum entis ut sic, ergo essentia divina est prior intelligibilitate divina.

112 Urgetur tota hæc ratio formando argumentum ex verbis supra citatis D. Thomæ lib. 3. contra gent. cap. 26. supra citatis; quia natura, & essentia divina necessario est primum intelligibile, quia est primum ens; eo enim modo convenit rei intelligibilitas, quo est; attributum enim mensuratur cum essentia, cuius est attributum; unde quia Deus est infinitus habet infinitam intelligibilitatem, misericordiam, & iustitiam; ergo si Deus est primum ens, erit primum intelligibile; sed actualis intellectio non potest esse primum intelligibile; sicut volitio actualis non potest esse primum volibile, quia essentialiter præsupponit aliquod obiectum bonum, cuius sit volitio, ut his verbis docet D. Thomas obiectum igitur voluntatis est prius naturaliter,

quam actus eius; primum igitur eius obiectum præcedit omnem actum ipsius: non potest ergo actus voluntatis primum volitum esse. Ita etiam actualis intellectio esse non potest primum intelligibile, quia essentialiter præsupponit aliquod obiectum intelligibile, cuius sit intellectio, & actualis vitalis representatio: ergo actualis intellectio non potest esse essentia ipsa divina.

In qua ratione notandum est, quemadmodum intellectio divina necessario est intellectio directa, ita etiam esse reflexam, & supra seipsam cadere, ita etiam divinam volitionem non tantum esse volitionem directam, sed etiam reflexam; nam sicut Deus intelligit suam cognitionem, ita etiam ipse Deus amat suam volitionem; quemadmodum autem ut intelligatur in Deo ratio volitionis, necessario intelligenda est quædam ratio antecedens obiecti boni, ut ita volitio sit talis obiecti, & postea reflectat supra se ipsam, eadem ratione ut intelligatur in Deo intellectio, antecedere debet aliqua ratio entis intelligibilis, ex quo veluti sequatur intellectio non solum talis obiecti, sed etiam sui ipsius; involuit enim contradictionem esse aliquam intellectionem, aut volitionem; quæ adæquate sui tantum sit intellectio, aut volitio sine aliqua ratione antecedentis obiecti. Itaque esse potest intellectio, & volitio, quæ sit tantum alterius intellectio, & volitio, non autem sui ipsius tantum; & ratio est manifesta; quia sicut cognitio directa præsupponit obiectum quod representat, ita etiam cognitio reflexa præsupponit directam; quia directa est obiectum reflexæ: ergo de primo ad ultimum, sicut directa non potest esse sine aliquo obiecto antecedenti, ita non potest esse reflexa sine cognitione directa antecedenti: ac proinde obiectum directa cognitionis debet esse prius reflexa cognitione; sed essentia divina est obiectum primum, quia est primum intelligibile: ergo est obiectum directa cognitionis: ergo essentia divina non est cognitio ipsa. Patet consequentia; quia si essentia divina esset ipsa cognitio, esset obiectum reflexæ cognitionis: sed obiectum reflexæ cognitionis non est obiectum primum, sed secundum, quia obiectum reflexæ cognitionis est directa cognitio præsupponens iam primum obiectum; atqui Deus non potest præsupponere quatenus prima essentia, & primum ens est aliud primum intelligibile, quia nullum est primum intelligibile, nisi primum ens: ergo Deus non potest esse cognitio secundum nostrum modum concipiendi, nam omnis cognitio adhuc quatenus cognoscibilis præsupponit aliud intelligibile: sed essentia divina, quia est primum ens ac per consequens primum intelligibile non præsupponit aliud intelligibile; alias esset, & non esset primum intelligibile, & primum ens: ergo manifeste sequitur essentiam divinam nullo modo esse intellectionem divinam terminatam ad ipsam.

Præterea bene potest esse intellectio, & volitio, quæ essentialiter sit non solum obiecti antecedentis, sed etiam sui ipsius, fieri tamen non potest, ut aliqua sit ratio intellectionis aut volitionis, antequam non præcedat ordine rationis obiectum intelligibile, & volibile; sed omnis intellectio divina est vera, & propria intellectio; ergo omnis intellectio divina præsupponit obiectum intelligibile; sed omne, quod præsupponitur ad aliud est prius: ergo obiectum intelligibile primum divinæ cognitionis est prius ipsa cognitione divina, sed essentia divina completa, & adæ-

quata est obiectum, seu primum intelligibile respectu cognitionis, & intellectus diuinæ: ergo est prius illa, & illa posterior respectu eiusdem: ergo diuina essentia nullo modo est intellectio diuina; patet consequentia, quia idem non potest esse prius, & posterius respectu eiusdem simul; prius enim & posterius opponuntur oppositione relatiua; opposita enim distinguuntur, ac proinde vnum non est aliud; sed diuina essentia quatenus primum intelligibile & primum obiectum diuinæ intellectus, est prior diuinæ intellectus, & diuina intellectio simul est posterior diuinæ essentia: ergo diuina essentia nostro modo intelligendi non est sua intellectio diuina.

Quod argumentandi genus tanquam euidentius vtrpauit S. Iustinus martyr. lib. christianar. quaest. ad gentes, q. 3. in refutationem responsionis Græcorum, ubi probat, voluntatem Dei distingui ratione ab ipso Deo, Deumque per rationem non esse suam intellectum sumit pro medio ad hoc demonstrandum, Deum esse primum obiectum suæ voluntatis. Verba Sancti Martyris hæc sunt: [quomodo igitur idem est cum essentia voluntas, cum voluntas, & quod voluntate experitur, aliud, & aliud sit, sicut sensus, & id quod sub sensum cadit, &c.] ergo tota ratio, propter quam Sanctus Doctor probat euidenter, voluntatem diuinam & volitionem non esse essentiam diuinam est quia essentia diuina est primum obiectum primæ voluntatis, & volitionis, sed etiā essentia diuina completa, & vltimo constituta, (quia aliter non est essentia diuina, sicut essentia hominis non vltimo completa, & constituta, hoc est deficiente vltimo constitutio, rationalitate nimirum, non est essentia hominis, essentia enim ut ait Philosophus, sunt sicut numeri in quibus ablata quacunque vnitatem, non est idem, sed alius numerus; ita ablato quocunque predicato, & præcipue vltimo non est eadem essentia) est primum obiectum diuinæ intellectus: ergo essentia diuina vltimo constituta, & completa nullo modo est intellectio diuina, neque intellectio diuina est essentia diuina, neque constituit ipsam, quia sequitur ex ipsa, ut ait D. Thomas 1. p. q. 14. art. 4. his verbis: [sicut esse sequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem, & in Deo non esse aliam formam, & speciem, præter essentiam diuinam]; atqui id, quod constituit aliud non sequitur ad constitutum, sed potius antecedit illud, & constitutum sequitur ad constitutum, ut rationale non sequitur ad hominem, neque alicuius sequitur ad Deum, sed potius homo sequitur ad rationale, & Deus ad alicuius; & ratio à priori est, quia omne constitutum modo nostro concipiendi se habet ut causa, vel quasi causa constituti; atqui omnis causa, vel quasi causa est prior effectui, vel quasi effectui; sed quod est prius non sequitur ad posterius, sed potius posterius sequitur ad prius: ergo nullum constitutum sequitur ad constitutum, sed potius constitutum sequitur ad constitutum: sed intellectio diuina sequitur ad essentiam diuinam: ergo essentia diuina nullo modo constituitur per intellectum diuinum vltimo, sed est attributum, seu operatio diuinæ essentia; unde essentia non est sua intellectio. [Quod sic demonstratur, quia impossibile est id, quod repræsentatur esse formalissime idem, quod repræsentationem eius; sed essentia diuina est id, quod repræsentatur per cognitionem, & cognitio est id quod repræsentat essentiam, seu repræsentatio essentia: ergo omnino impossibile est essentiam diuinam repræsen-

tam per intellectum esse omnino idem adhuc per rationem cum intellectu diuinæ repræsentante ipsam. Minor, & consequentia sunt euidenter. Maior demonstratur, quia ea quæ sunt diuersæ rationis, & definitionis distinguuntur ratione, & non sunt omnino idem formalissime, ac proinde impossibile est omnino habere formalissimam identitatem inter se; sed repræsentatio, & repræsentatum sunt diuersæ rationis, & definitionis: ergo impossibile omnino est id, quod repræsentatur esse formalissime & omnino idem. Minor sic probatur, quia obiectum sic definitur: est id, quod percipitur à potentia mediante repræsentatione, & sub hac ratione non est aliquid vitale in actu secundo; repræsentatio vero est actuale exercitium vitæ, & ipsa vitalis perceptio; sed hæc sunt diuersæ definitiones: ergo repræsentatio, & repræsentatum sunt diuersæ rationis, & definitionis.

Vrgetur; quia omnis repræsentatio est ordo, aut habitudo in ordine ad repræsentatum, aut secundum esse, aut secundum dici; sed omnis ordo, & habitudo distinguitur saltem ratione à termino suo: ergo omnis repræsentatio distinguitur ab eo, quod repræsentatur per illam.

Tandem demonstratur hæc veritas cum Patre Granado; quia cum dicitur diuina cognitio esse idem omnino, quod eius formale obiectum scilicet essentia diuina, aut nomine essentia significatur natura Dei propterea est radix diuinorum attributorum, quæ sunt veluti affectiones eius, aut significantur omnes diuinæ perfectiones quæ Deum essentialiter constituunt, ac proinde omnia attributa simul cum illorum radice; sed neutrum dici potest: ergo diuina cognitio non est idem omnino ratione nostra cum diuina essentia. Maior, & consequentia patent. Minor probatur quoad primam partem; quia si idem omnino sit cognitio, quod essentia propterea radix attributorum, non illa, sed solum attributa erunt obiectum formale proprie, & rigore loquendo, etenim cognitio necessario respicit, ut supra dixi, aliquod obiectum formale directe ab illa repræsentatum, alioqui solum erit reflexa, & non directa; sed si diuina essentia, ut radix attributorum sit idem omnino, quod cognitio, seu intellectio, perinde erit essentiam cognoscere à cognitione, atque cognitionem cognosci à se ipsa: ergo erit cognitio reflexa comparatione essentia: ergo aliud formale obiectum, quod directe repræsentet, asserendum est, quod nullum esse potest, nisi attributa: cum ergo absurdum sit obiectum primarium diuinæ cognitionis non esse essentiam, quæ est veluti radix cæterarum perfectionum, quæ in Deo sunt, asserendum consequenter est, essentiam, & cognitionem distingui ratione, & non esse omnino idem.

Secunda pars minoris sic probatur, nam si cognitio diuina sit formalissime idem, quod omnia attributa, cum hæc etiam in sententia aduersariorum à se inuicem distinguantur ratione rationata, necesse est, ipsam quoque diuinam cognitionem esse multiplicem secundum rationem, & vnam esse idem omnino, quod attributum cognitum per illam; alteram idem, quod alterum, & sic tot esse cognitiones, quot perfectiones diuinas, ex quo ulterius inferitur volitionem diuinam esse idem omnino, quod cognitionem voluntati, immensitatem esse formalissime cognitionem ipsius, & sic de reliquis diuinis perfectionibus, ac per consequens omnia attributa diuina esse formalissime idem quod cognitionem; unde cum

Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio per voluntatem eadem veritate, & proprietate procedet per intellectionem; cum tamen certa Patrum, & Theologorum doctrina sit procedere solum per voluntatem, & cum Verbum procedat à Patre per intellectionem verissime & formalissime dicatur, per voluntatem procedere cum hac formalissime sit idem ac intellectio; cum tamen certum sit, solum produci Filium formalissime ex vi processioneis per intellectionem: ergo intellectio nullo modo est essentia diuina, neque constituitur essentia per illam; quod sic patet, quia illæ formalitates distinguuntur inter se & non sunt omnino idem, quæ pluribus conceptibus melius intelliguntur, quam vnico, supponendo tales formalitates vere, & realiter conuenire obiecto cognito: sed intellectio diuina, & essentia vere realiter Deo conueniunt; & melius intelligitur Deus vtroque conceptu intellectionis, & essentia, quam solo conceptu intellectiois, vel solo conceptu essentia; ergo intellectio, & essentia non sunt omnino idem. Maior est clara, vt videre est in immensitate, misericordia, iustitia, & reliquis comparatis cum diuina essentia; & è contra, quia natura, & essentia diuina, seu diuinitas sunt omnino idem sine vlla distinctione adhuc per rationem non intelliguntur melius tribus illis conceptibus, quam vnico, siue hic sit diuinitatis, siue nature, &c. Minor colligitur ex generali doctrina S. Thomæ 1. *partie, quest. 13. artic. 4. & 12. sed magis aperte, eadem prima parte, quest. 28. artic. 2. ad 3. vbi ait*: [quod si in diuina perfectione nihil plus contineretur, quam quod significat nomen relationum, sequeretur, quod esse eius esset imperfectum vtpote ad aliquid aliud se habens; sicut si non contineretur ibi plus, quam quod nomine sapientia significatur non esset aliquid subsistens:] ergo solo conceptu, aut nomine intellectionis, & sapientia non intelligitur essentia, siue substantia Dei, hoc enim sonant illa verba, [non esset aliquid subsistens,] ac proinde non ita perfecte penetratur perfectio illius rei, quæ Deus est.

118 Vigetur amplius, quia dictiones reduplicatiue vt bene aduertit Pater Ruiz, vim habent reflectendi supra rationem formalem: ergo quotiescumque prædicatum idem, quod affirmatur de vna formalitate cum reduplicatiue, non potest affirmari de alia, manifestum indicium est, illas formalitates non esse omnino idem; sed idem prædicatum quod affirmatur de intellectione, & sapientia cum reduplicatiue prout intellectio est, non potest affirmari de essentia prout essentia est: ergo Minor probatur: quia intellectio prout intellectio est, tendit in obiectum verum, prout est verum, proponit voluntati bonum amandum est productio, per quem formaliter procedit Verbum: sed hæc omnia non possunt reduplicatiue dici de essentia, quia essentia, quatenus essentia est quid absolutum omnino permanens, & primum constitutum personæ producentis Verbum, & per consequens primum constitutum Verbi procedentis à Patre, & sic nostro modo concipiendi ipsum intelligere concipitur vt operatio sequens ipsam essentiam, & essentia, vt principium sine principio talis operationis, vt quo, vt patet ex supracitatis verbis D. Thomæ: ergo essentia non est omnino idem formalissime, quod intellectio, neque intellectio formalissime prædicatur de essentia, ac per consequens non erit formalissimum constitutum illius, quia hoc formalissime prædicatur de constituto. Item cognitioni diuinæ attribuius reduplicatiue relationem, & habitudi-

nem ad obiectum, non autem essentia quod sufficit ad distinctionem, & non prædicationem formalem vnus de alia; quia respectus conueniens vni formalitati, & non alteri, vt Athanasius docet *Dialogo primo, de Sancta Trinitate*, probant distinctionem rationis ratiocinatæ inter illas, & negationem vnus respectu alterius; explicat hoc negotium isto exemplo Athanasius: Vt granum frumenti dicitur, & est tum semen, tum fructus non vt res alia, & alia aliud enim declarat semen, aliud fructus; quoniam semen quidem futuræ culturæ semen, ad ipsamque refertur, fructus vero est præteritæ culturæ fructus.

Ergo huiusmodi reduplicaciones sensum formaliter continentes, indicant manifestam distinctionem inter essentiam, & intellectionem.

Dices; modus arguendi fundatus in huiusmodi reduplicatiue, neque grauitatem in se continet, aut vim seu efficaciam ad probandum intentionem distinctionis.

Sed contra manifeste, quia S. Doctores, Patres, & Ecclesiæ huiusmodi argumentationibus vtrunt contra hereticos ad probandam distinctionem rationis ratiocinatæ inter essentiam & personam: ergo non solum auctoritatem, & grauitatem continent, sed etiam vim, robur, & efficaciam ad concludendum intentum, alias grauissimi æque ac sapientissimi Patres diuino Spiritus sancti lumine circumfusi non vterentur eiusmodi arguendi genere. Antecedens patet manifeste ex Athanasio, *orat. 4. contra Arrianos, col. 3. vbi sic ait*: [quamquam, alius est filius, quatenus est genitus, attamen idem existit, quatenus est Deus,] & ex Chrysost. *hom. 1. in Ioan. ibi*: [omnibus Patrem esse constabat, si non vt Patrem, saltem vt Deum,] quæ omnia confirmantur ex modo loquendi grauissimo Concilij Remensis, ibi: [esse in Deo id, quod est sapiens, & id quo est sapiens:] ergo Concilium distinguit inter sapientem & sapientiam, sed non distinguit realiter; quia potius condemnauit Gilbertum Porretanum fingentem talem distinctionem realem; & ideo concludit, [scilicet] vero dici Deum sapientia Dominum, sapientia sapientem, magnitudine magnum, credimus non, nisi ea sapientia quæ est ipse Deus sapientem esse.] Ecce quomodo Concilium primo modo loquendi, significat distinctionem rationis inter scientiam, & Deum sapientem constitutum per illam; quia illi modi loquendi distinctionem indicant vt quando dicimus, Deus misericordia est misericors, iustitia est iustus, & bonitate est bonus sine dubio distinctionem constituimus inter illas perfectiones, & ipsum Deum constitutum per easdem: ergo si Concilium asserit in diuinis non solum dari Deum, qui constituitur per sapientiam in esse sapientis, sed etiam sapientiam ipsam, per quam constituitur, sine dubio constituit aliquam distinctionem inter sapientiam, & Deum non realem formalem vt patet ex verbis secundis concilij: ergo per rationem.

Quod vtrumque fecit data opera Concilium. 119 Nam Gilbertus Porretanus, vt persuaderet suam distinctionem realem docebat, aut negandas esse omnino perfectiones in diuinis, tam relatiue, quam absolute, aut si ponuntur, debere distinguui formaliter realiter; quia si realiter non distinguuntur, dicebat ipse, sed sunt omnino idem realiter, dicebat ipse, sed sunt omnino idem realiter, idem prædicabitur de Paternitate, & de essentia; vnde si essentia communicatur filio, communicabitur etiam paternitas; & si Spiritus sanctus procedit per essentiam, etiam procedet per intellectionem, & sapientiam; sed hoc est falsum,

falsum, alias sicut Filius est Deus formalissime, ita formalissime esset Pater, & sicut Spiritus Sanctus est spiratus, erit etiam genitus, & Filius; ne igitur hæc absurda sequantur, dicendum erit vobis (inquit Gilbertus) aut fateri debetis distinguere realiter formaliter relationem à diuinitate, essentiam à sapientia, aut nullo modo dari in Deo sapientiam, Paternitatem, &c.

122 Sanctum vero Concilium, vt hæc sophismata Gilberti dilueret, & ipsum ab his tenebris errorum separaret, docuit primum sapientiam, relationem & cæteras perfectiones diuinas dari in Deo vete, & realiter. Deinde docuit, tales perfectiones non distinguere realiter formaliter à diuina essentia, vt patet ex secundis verbis à me citatis, & ideo ait: [credimus non nisi ea sapientia, quæ est ipse Deus, sapientem esse, iustum esse à iustitia, quæ est ipse Deus, &c.] Et nihilominus docuit adhuc posita tali non distinctione reali formali, sed potius identitate formali, & reali posse bene compati, quod diuinitas communicetur Filio, non communicata Paternitate; & quod Spiritus Sanctus procedat formalissime, tanquam per radicem, vt quo, per essentiam mediante voluntate, & non mediante intellectione; quia ad hoc sufficit (dócebat Concilium) quod relatio æquiualeat à parte rei distinctæ perfectioni ab essentia, & quod sapientia æquiualeat distinguatur ab essentia; ratione infinitæ eminentiæ, & excellentiæ diuinæ cum summa perfectione, & actualitate eiusdem, quæ distinctio virtualis, aut æquiualentiæ est sufficiens fundamentum ad veritatem illarum prædicationum; & vt intellectus noster distinguat vnā formalitatem ab alia: & ideo docebat, Gilbertum fateri debere identitatem formalem realem inter perfectiones diuinas; ne derogaretur simplicitati diuinæ, neque læderetur omnidentitas diuina, & simul fateri debere veram existentiam diuinarum perfectionum in Deo, cum aliquali distinctione virtuali à parte rei, & formali per intellectum, quod vt significaret, sic ait [esse in Deo id quod est sapiens, & quo est sapiens.]

Ex quo amplius colligebat Concilium, sicut distinctio realis formalis maxime lædit simplicitatem diuinam, ita è contra distinctionem rationis, & virtutem nihil derogare tali simplicitati, vt pote quæ consistit in quadam summa, & excellentissima identitate Dei cum omnibus formalitatibus realibus, quæ de illo dicuntur; quemadmodum Cyrillus Alexandrinus lib. 6. *Thesauri*, cap. 3. significat contra Arianos his verbis: [si aliud est apud Deum præscire, aliud velle; neque hinc simplicitas eius læditur; erit similiter aliud generare, aliud spirare, aliud creare, aliud facere in Deo; nec vlla propter hoc compositio erit;] quia talis distinctio æquiualentiæ clarius ostendit excellentiam diuinæ simplicitatis, & eminentissimæ identitatis, quæ ita perfectionem omnem complectitur, vt absque vlla reali pluralitate, & multiplicitate æquiualeat omnibus rebus distinctis inter se; ratione cuius excellentiæ prouenit impossibilitas exhaustiendi totam intelligibilitatem diuinæ perfectionis per vnum, aut alterum conceptum, proptereaque requirit infinitos, vt melius penetraretur.

SECTIO III.

Vltima conclusio ponitur.

Volutio diuina non est constitutum metaphysicum diuinæ essentia; & primo probatur hæc conclusio eisdem argumentis, quibus supra probauit intellectiōem diuinam non posse constituere diuinam essentiam; tum propter diuisionem, & pluralitatem volitionum, quæ ratio continetur in primo argumento; ibi enim probauit, intellectiōem non posse esse vltimum constitutum, quia vltimum constitutum alicuius essentia debet esse omnino vnum indiuisum, & indiuisibile; atqui volitio diuina, sicut intellectio non est vna sed plures virtualiter à parte rei, & formaliter per intellectum; nam odium, & amor, volitio, & nolitio respectu eiusdem obiecti; v.g. hi duo actus, volo creare mundum, nolo, creare mundum, & loquor de vno, & eodem mundo, non solum distinguuntur virtualiter, sed etiam opponuntur, & ideo non potest Deus simul velle creare mundum, & simul nolle creare ipsum mundum, quia se excludunt virtualiter ab eadem voluntate Dei, conueniendo sub ratione volitionis, quæ rationes concludunt manifeste oppositionem virtutem à parte rei, & formalem per intellectum illorum actuum; quia opposita sunt, quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt; sed ea, quæ opponuntur, distinguuntur, ac proinde plura sunt: ergo volitiones diuinæ sunt plures, & non vna, sunt diuise, & non sunt vna indiuisibilis formalitas nostro modo concipiendi: ergo non potest esse vltimum constitutum Dei.

Tum etiam, quia volitio diuina non est formalitas perfectissima omnium, quæ reperiuntur in Deo; cum intellectio, & assensus sint perfectiores ipsa volitione, vt applicanti secundam integram rationem meam qua probo assensum esse perfectiorem intellectiōem, manifeste patebit, & præterea comparanti intellectiōem cum volitione sine dubio liquebit illam esse perfectiorem hac propter rationes omnes, quibus hoc probo lib. de anima, & propter alias, quibus vtitur ad idem in tantum P. Franciscus Suarez. Tum etiam, quia volitio non est radix omnium proprietatum Dei, v.g. immensitatis, omnipotentia, vt ratione tertia pro nostra conclusione scilicet, præcedenti probauit in intellectiōem non radicari huiusmodi perfectiones, quæ à fortiori potest applicari volitione diuinæ, & præterea id euidenter patet, si volitio consideretur respectu intellectiōis, quæ cum præcedat volitionem ipsam, secundum illud axioma, nihil volitum, quin præcognitum, non potest oriri aut facere, adhuc nostro modo concipiendi, vt attributum ab essentia, ab ipsa volitione.

Itaque omnes rationes scilicet, præcedenti posita possunt facile applicari ad probandum, volitionem diuinam non posse vltimo constituere diuinam essentiam: ergo illa metaphysice vltimo non constituit quidditatem Dei; præter illas autem rationes sic argumentor; quia gradus volitiuus est secundarius & non primarius in substantia intellectuali, sed vltimum constitutum diuinæ essentia debet esse primarium, & non secundarium prædicatum: ergo volitio, seu gradus volitiuus non potest quidditative vltimo constituere diuinitatem. Maior est clara; quia gradus volitiuus est

est appetitiuus: sed gradus appetitiuus est secundarius respectu cognoscitiui, vt ex Philosopho omnes Doctores docent: ergo gradus volitiuus non est primarius sed secundarius gradus. Minor sic probatur: quia maior est euidens ipsis terminis; quia ille gradus est secundus, & est secundarius, qui præsupponit aliū, cū quo connectitur necessario, tanquā cum conditione prærequisita; sed gradus appetitiuus præsupponit cognoscitiuum, sicut appetitio præsupponit cognitionem necessario: ergo gradus appetitiuus est secundarius, & non primarius.

116 Et hac ratione licet in homine, & in Angelo detur gradus volitiuus, & intellectiuius, nullus huc vsque constituit pro primario, & vltimo constitutio gradum volitiui, sed potius intellectiuius; quia hic putatur principalis ille accessorius ille secundarius, iste primarius: ergo similiter in Deo non potest constitui diuinam essentiam volitio, aut gradus volitiuus, quia eodem modo militat rationes ad excludendam a constitutione diuinæ essentiae volitionem in diuinis, ac in creatis.

117 Quinto sic arguuntur, quia si volitio, aut gradus volitiuus non solum vltimo, sed alio quocumque modo constitueret diuinam essentiam, & naturam in Deo processio Spiritus sancti esset generatio: sed secundū fidē catholicā Spiritus S. non generatur: ergo gradus volitiuus non constituit diuinā naturā, & essentia. Sequela maioris sic probatur; quia illa est generatio, ex vi cuius formalissime producit terminus, cui formaliter communicatur diuina natura, aut gradus essentialis illius, quia communicato vno, communicantur omnes; sed Spiritui sancto ex vi suæ productionis communicatur gradus volitiuus, qui per vos est ipsa natura diuina, & constitutum essentialē illius, ac per consequens illa communicatur: ergo processio Spiritus sancti est generatio.

118 Dices, ex hac ratione sequi contra nostrā primā conclusionē intellectionem diuinā esse vltimum constitutum diuinæ naturæ, quia Verbum diuinū vere generatur à Patre, quia producit per intellectionem; quod inde prouenit, quia communicatur illi gradus intellectiuius, aut intellectio, qua communicata, communicatur diuina natura, & essentia formaliter, ac proinde producit vt Filius.

119 Sed contra, quia nos non ideo dicimus, Verbum diuinum generari formaliter, & procedere vt filium ex vi suæ processionis, quia communicatur illi præcise intellectio, aut gradus intellectiuius sine affectu, sed potius quia illi communicatur formalissime ex vi suæ processionis, non intellectio primario, quia hæc concipitur à nobis per modum operationis quasi fluentis à suo gradu; sed quia communicatur gradus intellectiuius contractus per affectum vltimo, nam sicut Pater, qui generat Verbum, non solum est substantia intellectualis vt sic, ac proinde persona, sed potius substantia intellectualis à se independentis omnino, in qua datur essentia diuina formaliter constituta per gradum intellectiuium, tanquam per rationem superiorem, contractum tamen per rationem metaphysicam Dei. Ita similiter quando generat Verbum, quia intendit producere personam sibi omnino simillimam, non solum producit illud communicando ipsi gradum intellectiuium (quia ex vi solius talis gradus Verbum non esset omnino simile Patri; siquidem non haberet omnem gradum, quem habet Pater ef-

fectualiter, videlicet gradum affectus, & independentiæ) sed etiam gradum affectus contrahentem vltimo gradum intellectiuium, & vltimo constituentem personam in esse Dei; nam cum productio Verbi, & generatio ipsius sit intellectio diuina nostro modo concipiendi,uens, non ab intellectu vt sic, sed à gradu intellectiui in creato, & à se, inde est quod ex vi diuinæ intellectionis medio gradu intellectiui, seu intellectui formaliter à se omnino independente communicetur à Patre Filio talis gradus intellectiuius à se omnino independentis, qui formaliter sit essentia diuina vltimo constituta per gradum affectus, contrahentem formaliter ad hanc constitutionem vltimam (vt ita loquar) exercendam gradum intellectiuium, qui non potest vltimo modo communicari per intellectionem diuinam, & increatam, nisi communicetur gradus affectus, qui formaliter contrahit intellectiuium, vt dixi.

Quo manifeste patet, non ideo dici Verbum generari à Patre, quia ei communicetur intellectio, aut solum gradus intellectiuius, tanquam vltimum constitutum diuinæ naturæ, sed potius quia ei communicatur gradus substantialis intellectiuius vltimo formalizatus per affectum, & independentiam, nam generatio, seu intellectio diuina per diuinam, & intellectualem substantiam à se communicat Verbo substantiam intellectualem formaliter à se; quia non potest imperfectissima, & increata communicatione communicari vnus gradus sine alio, cui formaliter coniungitur ille, videlicet gradus intellectiuius, qui est superior, & vniversalis sine inferiori formalizante, & formaliter contrahente illum; nam generationi Verbi, quatenus intellectio est, correspondet communicatio gradus intellectiui, & quatenus increata est, correspondet communicatio affectus, & formalitatis increatæ vltimo constitutis diuinam naturam, quæ formaliter communicatur ex vi formalissime, ac diuinæ generationis, & sic Verbum diuinum quod ita generatur, est perfectissime, ac omnino simile Patri in natura; quia habet ex vi suæ generationis formalissime naturam diuinam, quæ est in Patre secundum omnem formalitatem constitutam illius vltimo.

Si autem per impossibile communicaretur Verbo ex vi suæ productionis gradus intellectiuius sine affectu, licet esset Filius; non tamen esset perfectè Filius, quia non assimilaretur formaliter ex vi suæ productionis Patri perfectissime in natura secundum omnes formalitates illius; siquidem non communicaretur illi natura secundum omnes eas, cum deberet affectus, nihilominus tamen vt dixi, esset Filius; quia formaliter communicaretur illi natura secundum aliquos gradus essentialis, videlicet substantiæ viventis intellectualis; v.g. in multis generationibus creatis contingit vbi productum accipit gradū viuendi, & sentiendi qui sunt essentialis naturæ producētis & ideo dicitur Filius, licet non perfectè Filius, quia non accipit per productionē eandem naturam, secundum omnes gradus, quos habet in Patre.

Spiritus autem sanctus neque perfectè, neque vt imperfectè dicitur Filius; quia formalissime ex vi suæ productionis non accipit naturam diuinā in aliquo, aut in omnibus gradibus essentialibus constituta, sed solum gradum volitiuium, seu appetitiuium talis naturæ, qui est secundarius, vt supra dixi, quia procedit per volitionem tanquam per productionem, non fluentem nostro modo intellecti

intelligendi à gradu intellectiui, neque à Patre, vt in tali gradu constituto, sed potius à Patre vt habente gradum volitiui consequutum ad gradum intellectiui à se, & ideo formaliter non communicatur illi a se, quia a seitas non formalizat, aut formaliter contrahit gradum secundarium vt est volitiui, sed potius gradum primum & essentialem, qualis est intellectiui; nam voluntas diuina nostro modo concipiendi sequitur essentiam diuinam iam habentem a se, & constitutam per se per omnimodam independentiam suppositam ante voluntatem in natura, & essentia. Itaque infinita voluntas, hoc est formalitas quadam habens omnem perfectionem, tam intensiuam, quam extensiuam in genere volendi, & appetendi, & ideo denominata omni-voluntas est quae est potentia, per quam produci-tur Spiritus sanctus, & ideo Spiritus sanctus solum habet ex vi suae productionis gradum volitiui: atqui gradus volitiui nullo modo est quidditarius, neque essentialis, neque constitutus diuinam naturam: ergo ex vi processionis non communicatur Spiritui sancto diuina natura, vt natura est, aut secundum completam rationem sui aut secundum incompletam; & ideo neque perfecte, neque imperfecte est Filius; Verbum autem diuinum, quia procedit à Patre formalissime per gradum intellectiui à se, qui est natura ultimo completa, & constituta; media generatione, seu intellectione diuina, communicatur ei natura diuina formalissime; non quia communicatur ei intellectio actualis; sed quia communicatur ipsi gradus intellectiui, non praecise, & solus, sed quatenus est à se, & increatus formaliter.

132 Ergo optime saluatur cum nostro modo defendi vera ratio filiationis in Verbo, non tamen in Spiritu S. cum Spiritui sancto, vt dixi, nullo modo formaliter communicetur natura diuina secundum aliquod praedicatum essentialia; sed solum secundum attributum naturae, scilicet secundum gradum volitiui, quod est contra contingit in Verbo, qui vere est Filius, & vere generatur eo quod ei communicatur non solum intellectio diuina (quod non sufficeret ad rationem formalem generationis, quia nostro modo concipiendi formaliter, & virtualiter à parte rei non est natura diuina, sed operatio illius) sed etiam gradus intellectiui formaliter à se, & increatus; a seitas enim cum praedicatu ultimo essentiali sit, formaliter contrahit metaphysice gradum intellectiui, qui est superius praedicatu essentialia, & ideo formaliter communicato gradu intellectiui per intellectiui, non vt sic, sed diuinam, communicatur formalissime gradus a seitas, qui contrahit formaliter gradum intellectiui, & non volitiui, quia gradus volitiui non est essentialis, sed attributalis; quapropter Spiritui sancto, cui communicatur gradus volitiui formalissime attributu, & non natura, seu essentia, neque adaequate, neque inadaequate communicatur, quibus facillime soluitur tota difficultas aduersariorum.

133 Vrgetur, quia gradus intellectiui à se constituit naturam diuinam secundum a seitas, vt differentia completa metaphysice: ergo gradus volitiui non ingreditur metaphysicam constitutionem; consequentia est nota; nam vt duae differentiae coplae realiter distinctae vna per se essentia non constituitur, ita nec duae differentiae coplae virtualiter distinctae in diuinis possunt essentia Dei, per se vna constitui; proba haec consequentia nam haec distinctio virtualis diuina aequiualeat reali creaturae quo ad munera distinguendi: ergo vt in

creatis duae differentiae completae realiter distinctae, vt optime notat P. Herize, vnam essentia per se non constituunt; ita nec in diuinis duae differentiae completae virtualiter distinctae: antecedens est clarum quia gradus intellectiui ex propria ratione est differentia completa; nec enim est vt materia, & forma, quae sunt entia, ex se incompleta; ideoque non constituit vnum per se cum subiecto: ergo multo potiori ratione gradus intellectiui in Deo est ens completum, quia à Deo omnis ratio entis incompleta remouenda est; vnde licet naturae diuinae accedat substantia virtute ab ea distincta, at non complet illam in ratione naturae, sed personae, supponit autem completam in ratione naturae: ergo gradus intellectiui, & differentia a seitas in Deo quae pertinet ad constitutionem naturae diuinae, eam constituit vt differentia completa.

Nec obstat habere se vt partem metaphysicam. 134 quatenus identitatem cum praedicatis quibusdam communibus vt Deum plene constituat, quia pars metaphysica in Deo (vt patet ex dictis in antepredicamentis, seu differentialis est ens completum, cuique tota natura rei respondet ex parte obiecti, quatenus talem differentiam transcendunt omnia praedicata superiora.

Dices, volitiui gradum ingredi debere naturam diuinam constitutionem; quia natura Dei constitui debet perfectiori modo excogitabili continente omnem perfectionem simpliciter simplicem. 135

Sed contra: quia haec ratio probat etiam imensitatem iustitiae, & misericordiam pertinere ad essentialem constitutionem naturae Dei; sed hoc est falsum: ergo illa ratio probat plus quam intendit; cum autem quod multum probat, nihil probet, inde est, vt supra dictum nullius roboris sit. Maior sic probatur; quia imensitas, misericordia, & iustitia sunt perfectiones simpliciter simplices, sed per vos omnes perfectiones simpliciter simplices pertinent ad constitutionem essentialem: ergo supradictae pertinent. Maior est certitas, quia omnia praedicata absoluta in diuinis sunt perfectiones simpliciter simplices, quia vnusquodque est melius ipsum, quam non ipsum, & quam oppositum ipsius, quae est definitio perfectionis simpliciter simplicis: sed imensitas, misericordia, & iustitia sunt praedicata absoluta: ergo sunt perfectiones simpliciter simplices. Minor illa sic probatur; quia non omnes perfectiones quae sunt in Deo, sunt praedicata essentialia, & quidditatiua metaphysice, cum alia sint essentialia, alia attributalia, alia daretur essentia sine attributis, aut proprietatibus, quod est falsum in tota latitudine entis: atqui non est maior ratio de aliis, ac de imensitate, misericordia, & iustitia: ergo.

Ultimo si probatur: quia prius est in quo- 136 cumque ente esse aliquid ultimo constitutum, & completum, quam quod operatur, quia omne quod operatur, operatur in quantum est in actu; sed volitio diuina nostro modo concipiendi est operatio: ergo ante volitionem supponitur Deus iam ultimo constitutus: ergo non constituitur per volitionem diuinam.

Quod autem volitio sit operatio patet manifeste; quia volitio fluit à voluntate diuina tanquam à potentia, per quam produci-tur à Patre, & Filio Spiritus sanctus; sed omnis productio procedens à potentia est operatio: ergo volitio est operatio in diuinis, saltem nostro modo concipiendi.

Dices, voluntatem non se habere vt potentiam, sed vt actum respectu productionis Spiritus S. 138

K x Dices

258 Disputatio XVIII. De scientia in Deo.

- 139 Sed contra manifeste, quia implicat, aliquā vim productivam dici principium termini ut quod ab illa ori per modum actus, & non per modum potentiae, alias etiam in creatis qualibet productio diceretur esse principium productivum rei productae, quod absurdissimum est: cum ergo voluntas Patris & Filij sit principium producendi Spiritum sanctum per volitionem, tanquam per actum notionalem; sequitur necessario esse in Deo voluntatem per modum potentiae, etiam respectu actus modo nostro concipiendi.
- 140 Deinde, quia in Deo non solum datur velle actualiter sed etiam datur posse velle, ita ut posse velle distinguatur à velle actualiter virtualiter à parte rei, & formaliter per intellectum. Quod demonstrant omnes rationes supra posita, quibus supra probavimus, posse intelligere, & actu intelligere distinguere virtualiter à parte rei, & formaliter per intellectum: atqui posse velle comparatum cum actuali velle, & quatenus distinguitur ab actuali velle, est potentia, & actuale velle est actus talis potentiae saltem nostro modo intelligendi, quod patet manifeste, non solum in creatis, sed etiam in Deo; nam quia datur in Deo creare, & posse creare, distincta inter se, & praeterea datur terminus creatus, vel obiectum, ad quod tendit talis creatio, posse creare est potentia, creare est operatio, quia mediat inter potentia, & terminum creatum: sed in Deo datur posse velle, & posse producere Spiritum sanctum, & datur volitio ipsa, seu productio media nostro modo intelligendi inter posse producere & posse velle, & inter terminum productum; ita ut quasi fluat, ut quod ergo posse velle, & posse producere comparentur cum utroque, tanquam principium: ergo est potentia, & productio, & volitio operatio.
- 141 Praecipue, quia omnis actus vitalis nostro modo concipiendi, quia est motus à se, eo modo quo supra explicui, est operatio: sed volitio est actus vitalis: ergo volitio est operatio in divinis nostro modo intelligendi, & principium à quo fluat est potentia.
- 142 Responder P. Herize, in Patre ipsam paternitatem, & in filio ipsam filiationem cum volitione esse principium producentis potius, quam productivum Spiritus sancti; nec in Patre & Filio esse potentiam respectu volitionis notionalis adhuc secundum nostrum modum concipiendi; sed solum respectu Spiritus sancti, respectu cuius proprie non est dicenda potentia, sed productio.
- 143 Sed contra, quia hoc est contra totam rationem principij productivi, & producentis; tum quia producentis, ut producentis duo dicit necessario, & posse producere, & actu producere; nam bene valet esse producentis: ergo potest producere. Sicut est volens: ergo potest velle; unde ab actu ad potentiam evidens est consequentia; sed illud posse in divinis distinguitur virtualiter ab actu producere, quia de ipsis verificantur praedicata affirmativa, & negativa; quia posse velle in divinis, & producere convenit realiter cum posse velle, & producere in creatis; & tamen actuale velle & producere in divinis non convenit realiter cum posse velle, & producere creaturarum; quia realiter posse velle, & producere distinguitur ab ipsa productione, & volitione actuali in creatis: ergo posse velle in divinis, & posse producere se habent ut potentia, & actus, & ut productivum, & productio; quia quatenus distinguuntur, habent ordinem prioris, & posterioris: ergo ordinem principij, & operationis, ut patet ex supradictis: ergo non est negandum in Deo modo nostro concipiendi dari voluntatem Dei per modum potentiae, & per modum operationis fluentis ab illa potentia, & ideo omnes Theologi concedunt in Patre, & Filio absolute esse potentiam respectu Spiritus sancti; unde D. Thomas *prima parte, q. 41. artic. 4.* concedit in Patre, & Filio potentiam ad actus notionales, quia sicut relatio supponit actum productionis, ut rationem fundandi, ita actus, seu productio supponit potentiam actiuam, à qua sit, & sicut necesse non est, actionem, quae fundat relationem realem distinguatur realiter ab ipsa relatione, ita necessarium non est potentiam, à qua est generatio seu productio, distinguatur realiter ab ipsa generatione: ergo recte dici potest, esse in Deo potentia volitiva secundum rem respectu actuum notionalium & essentialium, sicut dicitur esse rationem fundandi secundum rem, vel fundamentum relationis Spiritus sancti ad Iui; ratione cuius inquit S. Thomas nuper citatus, Patrem, & Filium habere Spiracionem actiuam, quia producant Spiritum sanctum, & tamen Pater, & Filius non distinguuntur à productione activa Spiritus sancti realiter: ergo similiter dicere possumus: Pater & Filius habent potentiam spirandi; quod à posteriori colligimus, quia spirant actu Spiritum sanctum; & sicut in Patre, & Filio datur triplex relatio, Paternitas videlicet, filiatio, & Spiratio activa, etiam si Spiratio activa, non distinguatur realiter à filiatione, & Paternitate; ita similiter nostro modo concipiendi datur potentia spirandi, à qua modo nostro concipiendi fluat Spiratio activa.
- Nec valet dicere, dari in Deo magnam imperfectionem si ponatur potentia, & actus secundus, & dicatur actum secundum fluere à primo, sic Herize.
- Non enim hoc valet dicere; quia aperte est 144 contra principia ipsius Herize *tract. secundo, disputatione decimasexta, de libertat. volitionis divinae, capite decimo, numero 69. §. ergo in manu dicitur*, ubi ait, volitionem divinam fluere virtualiter ab essentia divina, ut à principio, his verbis: [ut in creatis voluntas libera nostra ab anima fluat prius intellectu affecta per modum accidentis, & formae inherens fluxui reali, si realiter ab ipsa distinguitur; ita debemus intelligere à Deo intellectione actuali essentialiter constituto (secundum nostram sententiam *disputatione tertia, capite tertio*), fluere virtualiter actualem volitionem rerum omnium:] atqui volitio non distinguitur realiter ab essentia Dei, sed identificatur cum illa, & nihilominus virtualiter à parte rei, & formaliter nostro modo concipiendi fluat, & emanat volitio ab essentia divina sine ulla imperfectione ex parte Dei, ubi debes concedere sine dubio potentiam in essentia divina, seu actum principium, à quo emanat ipsa volitio, ut actus secundus, & conceptus secundarius, quia id quod fluat ab alio, connotat id à quo fluat, tanquam principium talis fluxus: sicut id, quod producitur ab alio, connotat id à quo producitur, tanquam principium eius, quia nihil aliud est principium, aut potentia, nisi primum in aliquo ordine; quod est potens ut ab eo oriatur, aut fluat aliquod; sed essentia divina intellectione constituta est id, à quo fluat volitio divina virtualiter: ergo est principium, & potentia talis fluxus

Quaest. II. Vtrum Deus constituatur, &c. 259

fluxus virtualis, quia aliter non potest hoc concipi: ergo falso arguitur, dicendo, fluxum virtutem volitionis à voluntate arguere imperfectionem; nec etiam debet arguere imperfectionem ex parte obiecti, sed solum in modo nostro concipiendi, quod volitio afficiat voluntatem divinam, & uniatur ipsi per modum actus ut denominet illam formaliter volentem; nam supposito, quod fluit, ut actus virtualiter, debet fluere vitali modo uniendo se potentiae per modum formae, alias formaliter non esset volens ex vi talis actus; quia potentia, vel quasi potentia non constituitur formaliter viuens in actu secundo, nisi per actum vitalem sibi unitum intrinsece, & informantem ipsam.

146 Quod hoc totum debes concedere necessario in volitione respectu essentiae; nam volitio diuina fluit ab essentia virtualiter, ut essentia per volitionem constituatur intrinsece volens, actualiter; & non potentialiter, ac proinde viuens actualiter: ergo per modum actus vitalis, & formalitatis immanentis in ipsa intrinsece: ergo talis volitio nostro modo concipiendi unitur per modum formae cum essentia; quia ex essentia, & volitione fluente ab illa resultat hoc concretum volens; sed in omni concreto datur materiale & formale, quod uniendo se per modum formae tali materiali formaliter illud; atqui in illo concreto, essentia volens; essentia non est formale, tum quia supponitur ante volitionem, tum quia illi ultimo aduenit volitio: ergo volitio ipsa est formale; sed non extrinsecum formale: ergo intrinsecum sed non intrinsecum per identitatem virtutem, neque formalem per intellectum: ergo per unionem virtutem, & formalem rationis; sed non per unionem partis integralis: ergo per unionem actus & potentiae: ergo talis unio inter perfectiones diuinas, licet indicet imperfectionem in nostra cognitione, nullam tamen imperfectionem refundit in Deum: ergo similiter fluxus volitionis à voluntate per modum actus secundi recepti primi uniendo se illi per modum formae potentiae, licet indicet imperfectionem ex parte nostrae conceptionis, nullam tamen indicat ex parte obiecti.

147 Dices cum Patre Herize volitionem respectu essentiae diuinæ non esse actum informantem adhuc nostro modo concipiendi, sed potius actum substantem.

148 Sed contra; quia vel quando dicis, volitionem diuinam nullo modo esse actum informantem; sed substantem, dicis nullo modo uniti volitionem cum essentia, licet ab illa virtualiter fluat, sed solum extrinsece assistere illi; hoc autem est falsum, quia ex essentia diuina, & volitione diuina resultaret vnum ens per accidens solum, & non vnum concretum intrinsecum viuens; patet consequentia, quia ex duobus entibus non unitis inter se non resultat vnum concretum intrinsecum, viuens, aut vitale, etiam si vnum fluat ab alio, verbi gratia, ex Deo & creatura fluere ab eo, Angelo nimirum non resultat vnum ens per se, quia non ununtur intrinsece inter se; contra vero ex personalitate Verbi diuini, & humanitate creaturae Christi resultat vnum concretum personale intrinsecum, quia ununtur personalitate Verbi, & humanitas intrinsece; sed per vos volitio diuina, quae est actus subsistens completus, & essentia diuina, à qua fluit, non ununtur intrinsece, & per se, quia solum volitio assistit extrinsece essentiae: ergo non resultat vnum concretum intrinsecum ex

illis; sed potius vnum ens per accidens, ut ex pluribus Angelis resultat vnum ens per accidens, quae sunt plura entia completa sine unione, ac proinde cum diuisione; quia diuisio datur inter duo, inter quae non datur unio; quia diuisio est carentia unionis, aut per modum negationis, aut per modum priuationis: ergo similiter in nostro casu, si non ununtur volitio, & essentia Dei, diuiduntur, & separantur, & ex alio capite sunt completae formalitates: ergo nullo modo constituunt vnum concretum intrinsecum; sed potius vnum ens per accidens; neque Deus potest esse volens intrinsece, & formaliter, quia actus assistens non constituit formaliter concretum intrinsecum; quis enim vnquam dixit, intelligentiam extrinsece assistentem caelo; constituere cum ipso quoddam concretum per se intrinsecum? & ponamus casum qui de facto contingit in Beatis; nam intellectus Dei, & volitio diuina intime est praesens intellectui, & voluntati animae, sicut toti substantiae Beati, & nihilominus non constituitur voluntas volens, & intellectus intrinsece intelligens, & viuens formaliter intrinsece, quia intellectus, & volitio diuina sunt actus subsistentes, & non intrinsece uniti per modum actuum vitalium talibus potentiis, sed solum extrinsece assistunt illis. Si autem per impossibile unirentur formaliter per modum actus talibus potentiis, sine dubio ex illis resultaret vnum concretum intrinsecum, videlicet viuens & intelligens.

Atqui per vos volitio diuina est solum actus extrinsece assistens essentiae diuinæ, & non unitur nostro modo concipiendi cum tali essentia intrinsece, & formaliter per modum formae potentiae: ergo essentia diuina non uiuit formaliter per talem volitionem; neque est volens formaliter: sed hoc est falsum: ergo volitio non solum assistit nostro modo concipiendi essentiae diuinæ, sed intrinsece unitur illi per modum actus vitalis potentiae vitali, & hoc sine imperfectione ex parte Dei; cum imperfectione tamen ex parte nostrae conceptionis.

Vergetur, quia nullus est Theologus, qui non fateatur in Deo diuinam essentiam, cuius proprietates essentiales, & personales assignant, quasi deitatis passiones, vel attributa ut immensitas, iustitia, bonitas, &c. quae attributa inter se, & ab essentia diuina formaliter distincta pene omnes concedunt, quorum aliqui asserunt, formaliter omnia inter se mutuo includi & in essentia, & rursus essentiam in quolibet, quasi quid transcendens imitari; alij vero docent formaliter inter se, & ab essentia mutuo excludi; omnes tamen docent, quodlibet attributum habere praedicatum aliquod speciale, quod ab essentia, & a reliquis distinguatur, & quod fluat saltem nostro modo concipiendi ab essentia per quandam virtutem emanationem, non quidem transscendentem, sed potius formaliter immanentem; & intrinsece constituentem in esse vnus per se concreti, ratione unionis intrinsecae cum ipsa essentia, verbi gratia, Deus est sapiens, & omnipotens, bonus, & immensus; quia siue immensitas formaliter sit bonitas, siue formaliter sit Deitas, siue non, est tamen praedicatum, quo Deus formaliter redditur praesens omnibus rebus; quod non praestaret formaliter sola Deitate, etiam si haec includatur in illa, saltem implicite, & sic in reliquis attributis.

151 Ita similiter dicimus actum primum in Deo esse prædicatum quoddam, quo Deus dicitur potens velle, seu quo est intellectus, hoc est habens capacitatem ad intelligendum, & idem est de voluntate, & sicut omnes Theologi concedunt ex parte principij primi intellectiōem, saltem vt conditionem ad actum volitionis notionalis vel essentialis, siue includatur in intellectu Dei-
tas, siue non; ita etiam nos dicimus ex parte actus primi vt principij primi, & potentie esse voluntatem, quæ est radicale principium, & potentia volitionis, seu radix volitionis quæ est actus secundus vitalis supponens primum, à quo est, vel cuius est actus.

SECTIO VLTIMA.

Argumenta aduersaria solvuntur.

152 **A**D locum D. Augustini respondeo, S. Doctorem solum identitatem formalem à parte rei intendere illis verbis; & idem dicimus de Dionysio, & Maximo, similes enim omnino loquutiones usurpant, dum de aliis perfectionibus diuinis agunt, quæ tamen secundum aduersarios quidditative metaphysice non constituunt diuinam essentiam; vnde S. Nizenus loquens de veritate Dei, & immensitate ipsius sic ait: [immensus est, verus est, iustus est, non quod aliud, & aliud sit iustitia, immensitas, & essentia; immensus enim, iustus, & verus per essentiam est; quare sua immensitas, veritas, & bonitas sua essentia est.] Et idem docet libro 9. contra Eunomium; neque aliter loquitur S. Maximus adductus à Ioanne Cyparisioto decad. 10. capite 4. dum loquitur de omnipotentia Dei, quæ in sententia aduersariorum attributum, & non essentialiter constitutum metaphysicum; vnde ait, [potentiam Dei non esse aliud, quam eius substantiam, & essentiam.] & in vniuersum, S. Cyrillus apud eundem Cyparisiotum capite 7. inquit, [non est quidquam aliud ipse, & aliud quid & aliud Pater, & aliud Verbum in ipso Deo, idem enim Verbum & diuinitas sunt; simplex enim & sine compositione est diuinitas cum relatione; licet relatio à relatione, persona à persona, mirabiliter discretionem reali scernatur.] Ecce quomodo inter relationem, & essentiam, quæ non est de essentia diuinitatis petit identitatem, eodem modo ac inter perfectiones alias, imo addit statim; [non aliter diuinitas cum sapientia quam cum misericordia, quam cum iustitia, quam cum sapientia vnum est, simplex enim, & sine compositione est.] Vbi solum asserit identitatem, quæ excludat omnem compositionem, non autem quæ indicet constitutionem quidditativam metaphysicam; alias non solum sapientia, sed & relationes & cætera attributa metaphysice essentialiter constituerent diuinam essentiam quod ipsi aduersarii negant; quia quoad hoc eodem modo loquitur S. Doctor de sapientia, ac de illis; vnde S. Augustinus, & S. Leo Papa enumerantes sapientiam cum aliis diuinis perfectionibus, scilicet æternitate, immensitate, veritate, & iustitia, eodem modo loquuntur de identitate istarum ac de identitate sapientie: ergo sicut non propterea concedunt immensitatem, misericordiam, iustitiam, &c. metaphysice constituere diuinam essentiam; ita etiam

non concedunt de sapientia; imo S. Dionysius aliquando asseruit, bonitatem Dei non esse posteriorem essentia Dei, vbi si loquitur de bonitate eo modo, quo supra explicuimus, pro nobis est; si autem loquatur de bonitate, vt est attributum, aperte manifestat S. Doctorem solum loqui de rebus vt sunt à parte rei, ac proinde negat dari prioritatem inter essentiam, & bonitatem; nam si nostro modo concipiendi loquendum sit, non potest dubitari, quin essentia prior sit bonitate sumpta pro attributo.

Ad secundum argumentum ex ratione petum 153 nego maiorem, quia Deus non constituitur metaphysice vltimo per vitam intellectualem, sed potius per asseclatam quæ solum Deo conuenit, cum vita intellectualis etiam creaturis conueniat. Item distinguo Minorem, ex parte obiecti, & à parte rei concedo; modo nostro concipiendi, nego, vt patet ex supradictis, vnde fallitur Herize dicendo, omnes conuenire in hoc, quod Deus constituitur vltimo per gradum intellectualem; nam licet omnes Doctores concedant constitui quidditative, & essentialiter per talem gradum, nihilominus probatiorum Doctores negant vltimo constitui per illum; vt patet ex rationibus à nobis adductis, quia impossibile est, vt aliquid vltimo constituitur per aliquam formalitatem, cum qua conuenit cum aliis, à quibus vltimo distinguitur; nam potius vltimum distinctum debet assignari pro constituto vltimo, quam aliud, quod non est vltimum distinctum, cum autem gradus intellectus non distinguit vltimo, ideo non assignatur à nobis, vt vltimum constitutum essentialiter, etiam si vt constitutum quidditativum superius assignetur.

Ad probationem à priori nego vniuersaliter, 154 rationem vitæ ex suo genere esse perfectissimam omnium, quæ reperiuntur in Deo, quod in secunda ratione pro nostra conclusione adducta aperte demonstrauimus; nam asseclata perfectior est intellectu, & gradu intellectu in diuinis: ergo illa, & non hic debet vltimo constituere Deum.

Præterea maxime fallitur Herize, dum ait eo 155 modo debere nos constituere Deum vltimo, quo videmus constitutas creaturas, alias non esset vltima constitutio diuina; nam constitutio vltima debet esse per aliquod prædicatum, quod soli Deo conueniat, & non creaturis: ergo ad inuestigandam hanc vltimam constitutionem omnino recedendum nobis est à constitutione vltima creaturarum; sicut quando agimus de vltima constitutione hominis, debemus omnino recedere à constitutione reliquorum animalium; vt distinguamus eum ab illis; imo non videtur hæc doctrina Herize constare cum principiis eiusdem, nam ipse docet nullam creaturam constitui vltimo per intellectiōem, & ex alio capite affirmat, Deum constitui vltimo per intellectuē, addendo hæc verba, in quibus est oppositio, & contradictio cum dictis principiis: [portio cum nos agimus de constituto per rationem nostram naturæ diuinæ, eo modo constituere eam debemus, quo constitutas videmus, & consideramus naturas omnes creatas imo & creabiles, etenim alius modus constituendi naturam commentitius est, & sine vilo fundamento; atqui omnis creatura constituitur per gradum eius perfectissimum; ergo pariter natura diuina per rationem nostram debet ita constitui, &c.] Ex his contra te sic argumentor, Per

156 Per te cum agimus de constitutio per rationem nostram naturae diuinæ, eo modo constitueret eam debemus, quo constitutas videmus, & consideramus naturas omnes creatas, imo, & creabiles, etenim alius modus constituendi naturam commentitius est, & sine vilo fundamento; atqui in tota latitudine entis creati, aut creabilis nulla creatura est, neque excogitari potest, quæ constituitur per intellectiōem actualem, sed potius per gradum intellectiūm: ergo constitutio tua exorbitans ab hac regula vniuersalissima per te erit commentitia, & ficta sine fundamento; quare quidquid responderis ad hoc argumentum, respondebo tuo, & sic aut contradiciōem involuit ratiocinatio tua, aut nihil probat contra nos.

157 Deinde concedo libenter consequentiam illam penultimam, videlicet quod Deus constituatur vltimo per gradum omnium perfectissimum, qui reperiuntur in ipso formaliter: deinde nego minorem; nam falsum includit tum dicendo gradum intellectiūm in Deo esse perfectiorem gradu asseclatis, vt probauit ratione secunda supra citata, & similiter fallitur aduersarius, dicendo ex communi sententia Doctotum vera gradum intellectiūm perfectiorem esse omni contento in Deo; potius enim veritas dicat asserendum sine vlla dubitatione, gradum asseclatis perfectiorem esse intellectiūm, ac proinde ipso constitui debere.

158 Deinde non possum non mirari, quod Auctor aliqui sapiens, & Doctus ad probandum tract. 1. disp. 2. c. 3. num. 24. §. His praestitum non dari in Deo actum primum intelligendi, hac verba proferat, quibus totam suam ratiocinationem fundet; [sed ratio nostra Deum vt est in se concipiens, adscribere Deo non potest praedicatum, quod ex ratione essentiali involuit imperfectionem: ergo nec per rationem constitui potest in Deo potentia intelligendi radicalis, aut formalis;] nam illud principium falsissimum est; tum quoad primam partem, tum quoad secundam, in prima enim supponit, nos Deum cognoscere vt est in se, & ideo ait [ratio nostra Deum vt est in se concipiens,] & ideo eruit in conclusione, non debere nos, qui in hac vita sumus, concipere in Deo actum primum, & secundum, falsitas autem huius suppositi manifeste, & euidenter patet, quia cognoscere Deū vt in se est, est cognitio intuitiua Dei, ac proinde est visio beatifica, vt patet ex Ioanne Evangelista 1. Epist. cap. 3. ibi [cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus Deū sicuti est.] Vbi definiens D. Ioan. visionem beatificam, seu intuitiua Dei, asserit esse cognitionem Dei, sicuti est, & vt in se est, ex qua veritate colligit D. Thomas 3. p. q. 3. art. 3. non posse beatum cognoscere in Deo vnam perfectionem non cognita alia, quia cum videat intuitiue Deum, necessario cognoscit ipsum vt in se est, sed in se non habet vnam perfectionem sine alia: ergo beatus non concipit vnam perfectionem sine alia, quia iam conciperet Deum, non vt est in se, sed aliter, ac est verba D. Thomæ sic se habent, [qui cognoscit eum vt est in se, impossibile est quod circumferat aliquid à Deo per intellectum, & aliud remaneat, &c.] Ecce Angelicus Doctor visionem beatificam definit, dicendo esse cognitionem Dei, vt est in se: quod ipse P. Herize probat latissime tract. 4. disp. 50. cap. 1. sed praecipue cap. 2. per totum, vbi ait, visionem intuitiua Dei nihil aliud esse, quam cognitionem ipsius, vt est in se, ex qua definitione concludit idem quod S. Thomas collegat, videlicet non posse vnam perfectionem

concipere beatum, non concepta alia; atqui secundum fidem catholicam non potest dici, in hac vita nos habere visionem beatificam, praecipue quando loquimur de conceptione nostrae naturalis, vt late probat ipse Herize disp. 36. cap. 1. ergo nos non concipimus, neque cognoscimus Deum vt est in se, quia abstractiue, & non intuitiue cognoscimus eum, hoc est per alienas species: ergo falsum est suppositum talis propositionis loquentis de nobis, [ratio nostra Deum vt est in se concipiens.] Quæ vera esset, si loqueretur de beatis, ac proinde falsa est tota illa minor, quæ falsitate suppositi imbuatur, & inficitur necessario secundum illud axioma Dialecticorum, ex falso non nisi falso. Deinde falsitas secundæ partis patet manifeste; quia quando nos concipimus in Deo actum primum, non attribuimus Deo talem imperfectionem actus primi, vt supra late demonstravi contra ipsum Herize, solum remanet illa imperfectio ex parte nostræ conceptionis, videantur supradicta, & aduertatur, si argumentum alicuius momenti esset, probare etiam nullo modo posse concipi Deum ad modum lucis solis, &c. quod est absurdum: vnde argumentum hoc tantum probat, vt nihil probat.

Vnde fatemur quidem Deum esse purissimum actum, quatenus in eo nulla realis potentia datur, quæ perficienda sit per intellectiōem realiter productam ab ea, distinctam ab eadem, & receptam in ipsa, quod vero nos ratione nostræ fragilitatis, & imperfectionis distinguamus actum primum, & secundum, nihil derogat diuinæ perfectioni, neque dedecet purissimam actualitatem, diuinæque Maiestatis excellentiam, neque est maior ratio, cur non dedecet Deitatem esse actum primum à quo virtualiter fluat volitio diuina vt aduersarij concedunt quam esse actum primum intellectum diuinum respectu intellectiōis diuinæ, & voluntatem respectu volitionis, vt ab eis fluant virtualiter volitio, & intellectio; vnde sicut in primo modo, licet detur imperfectio ex parte nostræ conceptionis, non tamen attribuitur Deo talis imperfectio; ita similiter in secundo, neque vlla ratio disparitatis poterit assignari, cur dedecet Deitatem esse radicale principium intellectiōis, & non dedecet, esse radicale principium bonitatis, immensitatis, relationis, & modo nostro concipiendi; nam huiusmodi attributa sunt extra essentiam Deitatis metaphysice conceptam, & tamen Deitas sine illis realiter esset valde imperfecta, vt probant latissime P. Suarez, Vasquez Ruiz *tomus de volunt. disp. 3. sect. 3. num. 26. & tomus de Trinit. disput. 29. sect. 2. & 4.* & nouissime Alarcon *tract. de Trinit. disp. 2. cap. 13.* Sicut ergo naturam Angeli explicamus per gradum intellectiūm substantialem distinctum ab intellectiōe actuali realiter; ita in Deo nostro modo concipiendi metaphysice, & praecise explicamus essentiam non per intellectiōem incretam, (quia illam concipimus per modum operationis, quæ quatenus talis supponit essentiam actu vltimo complete constitutam, vt videmus in creaturis secundum illud axioma, omne quod operatur, operatur in quantum est actu, id est in quantum supponitur iam complete constitutum, vt sapissime explicat Angelicus Doctor lib. contra Gentes, praecipue quarto, sed potius per gradum substantialem intellectiūm non in hoc gradu sistentem, & praecise conceptum, sed potius vltimo formalizatum per asseclatem, vt saepe docui.

Ad tertium argumentum respondeo. Patres, 159

& Doctores Ecclesiae asserere Deum significare naturam diuinam, non secundum prædicatam quidditativam, sed potius secundum operationem illius, ut expresse docet S. Damascenus *lib. 1. fidei, cap. 12.* ubi loquens de hoc nomine, Deus, sic ait [eo non significari, quid Deus sit, sed operationem eius, nempe cognitionem.] Quid clarius, & evidentius? unde alibi docet ex Dionysio nomen Deus, secundum esse respectu Dei, quia secundario convenit Deo, eo quod operationem significet; nomē autem primum asserit esse [qui est a se:] ergo ex nomine Dei nihil potest colligere argumentum.

160 Ad confirmationem concedo antecedens, & consequens; ad id autem, quod ponitur §. dicitur vero emanare: dico Verbum diuinum emanare per intellectiōem; quia Pater ex vi processionis, ut per productionem communicat illi eundem gradum substantialem intellectivum à se, quem habet in seipso, & ex hac parte formalissime Verbum diuinum procedit, ut filius, & ut simile in natura Patri; unde nostro modo concipiendi non dicitur Verbum diuinum accipere communicatam à Patre intellectiōem tanquam naturam diuinam, sed potius tanquam operationem; diuinam autem naturam accipit communicatam, quia formalissime ei communicatur mediante intellectiōe gradus intellectivus à se substantialis. Exemplo declaratur hoc: quia vnus homo non dicitur filius alterius, quia accipit à Patre operationem, per quam producit, sed potius, quia accipit ab eo naturam substantialem, viventem, intellectualem, media tali operatione, & productione; quia talis operatio, & productio realiter non est constitutum viventis intellectualis essentialiter: ergo similiter licet Pater communicet Filio in diuinis, ut vere communicat, non tamen formalissime ideo dicimus communicare ipsi naturam diuinam, sed potius operationem; dicimus autem communicare illam formaliter, quando communicatur ex vi talis intellectiōis gradus intellectivus à se substantialis, quia primario constituitur natura divina per illum; & hæc est genuina mens D. Thomæ 1. p. q. 27. art. 2. unde fallitur Albi docendo, S. Thomam ideo asserere, Verbum diuinum esse Filium genitum à Patre quia intelligere diuinum est formalissime metaphysice, & non solum identice essentia Dei, alias sibi manifeste contradiceret Angelicus Doctor, siquidem 1. p. in præfatione questionis 14. & 100 art. 4. eiusdem questionis, & quest. 1. de potentia, docet intelligere, & velle Dei non esse essentiam Dei, sed operationem ipsius, ut patet ex supradictis: ergo ne hoc absurdum sequatur, dicendum est Albi non penetrasse mentem tanti Doctoris, neque hunc locum cum aliis contulisse, ut ex toto contextu verborum D. Thomæ nucleum verum, & non fictum erueret; hoc enim reprehendit axioma illud Iurisperitorum [incivile enim est, nisi tota lege perspecta iudicem iudicium ferre.]

161 Ad primum argumentum secundæ sententiæ concedo antecedens, & distinguo consequens, intelligitur aggregatum, ut sic loquar volitionis, & intellectiōis si sumatur essentia metaphysice & formaliter, nego; si sumatur integraliter, aut physice, concedo, & in hoc sensu non solum volitio & intellectio, sed etiam omnia attributa constituunt Deum, quia quidquid in Deo est, Deus est.

162 Ad secundum argumentum respondeo, dupliciter posse considerari Deum primo metaphysice,

ac præcise quatenus est radix attributorum, &c. & hic est sensus, de quo hic controversatur, & secundum hunc modum concipiendi, & in ratione radicis est essentia, quia alia excogitari non potest, etiam si non concipiatur in illo conceptu attributa omnia, quia est infinita simpliciter, cui debentur per identitatem omnes perfectiones simpliciter simplices ratione asseclatis, & ratione talis perfectionis nullo modo potest alia essentia comparari cum ista, quia omnis alia finita, limitata, & imperfectibilis est, imo ipsa diuina essentia quatenus radix metaphysica, & quaternus nostro modo concipiendi eminenter continet ceteras perfectiones à se virtualiter fluentes, si comparatur cum seipsa, quatenus iam in se habet formaliter omnes perfectiones, quæ ab ipso fluere concipiuntur, & quatenus non solum radicaliter, sed formaliter est sapiens, bona, immensa, &c. non dicitur essentialiter, sed solum integraliter non metaphysice, sed physice minus perfecta, quia hoc secundo modo concepta essentia non addit aliquid prædicatum essentialiter, sed solum proprietates & attributa; quapropter, si primo modo concipiatur, est quædam essentia, quia alia excogitari non potest perfectior; si autem secundo modo non solum essentialiter, & metaphysice, sed etiam physice, & quasi integraliter est perfectior infinite quacunque excogitabili distincta ab ipsa; ad hanc autem constitutionem non solum requiritur intelligere, & velle, sed etiam misericordia, iustitia, relationes, &c. Unde argumentum illud maxime redolet inefficaciam Authoris.

Ad confirmationem concedo antecedens, & 163 consequens primum; distinguo ultimum consequens; non concipimus essentiam Dei integraliter, & physice concedo, non concipimus essentiam Dei metaphysice, concipiendo sapientiam radicalem à se, hoc est gradum intellectivum substantialem increatum, nego consequens; si autem adversarius loquatur de sapientia formalis, assero etiam si aliquis concipiat sapientiam, non solum præcisam à volitione, & reliquis attributis, sed etiam simul cum illis; non concipere essentiam metaphysicam Dei, sed solum operationes, & attributa Dei; quia essentia Dei formalissime neque per intellectiōem, & volitionem, neque per reliquas perfectiones attributales constituitur, sed solum per substantiam intellectivam à se; unde quando dicit adversarius, essentiam Dei nihil aliud esse, quam omnem perfectionem simpliciter simplicem, si loquatur de essentia integraliter, aut physice concepta, concedo; si loquatur de essentia metaphysice nego; metaphysice enim concepta essentia solum includit gradum entis, substantiæ vitalis, gradum intellectualitatis à se; intellectiōem autem aut volitionem nullo modo includit in primo conceptu, tum quia intellectio, & volitio nostro modo concipiendi est operatio, quæ oritur à potentia intellectiva in diuinis, & volitua, ut expresse docet D. Thomas. 1. p. q. 25. art. 1. ad 3. ubi cum dixisset, non salvari ratione potentie in Deo in ordine ad divinas actiones immanentes, sic statim limitat, [nisi forte secundum modum intelligendi, pro ut divina essentia, quæ in se simpliciter præhabet quidquid perfectionis est in rebus creatis potest intelligi & sub ratione actionis, scilicet intellectiōis, & volitionis, & sub ratione potentie, sicut etiam intelligitur; & sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ.] Eandem

Quaest. II. Vtrum Deus const. form. intell. 263

ibi: [respectu actuum intelligendi non potest saluari ratio potentiae in Deo nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum, prout diuersimode significatur in Deo intellectus, & intelligere, cum tamen ipsum intelligere Dei sit eius essentia, utique à parte rei non habens principium.] Quid euidentius, & clarius, seu distinctius poterat loqui D. Thomas, siquidem asserit à parte rei intelligere diuinum esse idem quod essentiam, ac proinde non esse operationem realiter, neque potentiae rationem habere essentiam respectu intellectus, nihilominus tamen modo nostro concipiendi ait Angelicus Doctor essentiam esse potentiam, & intellectionem esse operationem, ac proinde essentiam, & operationem esse actum primum, & actum secundum eodem modo loquitur 2. contra Gentes, cap. 1. ibi: respectu actionum immanentium intelligendi, & volendi non datur in Deo potentia, nisi secundum modum intelligendi, quod clare etiam docet in 1. distinct. 42. q. 1. art. 1. ad 4. ibi: [Deus non agit operatione media, quae sit aliud ab essentia sua, sed suum esse est suum operari, & suum operari est sua essentia, nihilominus tamen essentia significatur ut principium, & eadem ratione potest significari potentia ut principium operandi, utique respectu intellectionis.]

164 Tum etiam, quia intelligere nostro modo concipiendi praesupponit esse completum essentiale, ut supra demonstrauimus; quia intellectio in diuinis praesupponit primum intelligibile, & primum intelligibile praesupponit primum esse, quia primum esse est essentia, & intelligibilitas passio.

165 Opponit nobis Falosius q. 1. de Dei perfectione, art. 2. dub. 7. D. Augustinus lib. 14. de Trinitate, cap. 8. in 10, ubi gradum intellectum docet esse principalem in homine, & in eo reperiri imaginem Dei, quod probat, quia [quamuis mens humana non sit eius naturae, cuius est Deus, imago tamen naturae eius, qua natura nulla melior est ibi querenda, & inuenienda est in nobis, quo etiam natura nostra nihil habet melius.] Et ipse Augustinus citatus à D. Thoma 1. p. q. 93. art. 2. lib. 83. question. 9. § 1. post principium, ait [res, quae tantummodo sunt, nec tamen viuunt, aut sapiunt, non perfecte, sed exiguae sunt ad similitudinem Dei, quae viuunt, & non sapiunt, paulo amplius participant similitudinem, quae sapiunt ita illi similitudini proxima sunt, ut in creaturis nihil sit propinquius.] Et inde statim colligit, nihil homine esse Deo coniunctum, si igitur secundum Augustinum creatura magis assimilatur Deo in sapiendo, siue intelligendo, quam in viuendo, imo nulla maior similitudo esse potest, quam in intelligendo: ergo essentialis gradus magis proprius, & praecipuus Dei non est esse, aut vita, sed intelligere: ergo hoc est concipiendum, ut gradus maxime proprius, ac proinde ut vltima differentia constitutiva diuinae essentiae.

166 Sed contra, quia ex his verbis D. Augustini manifeste colligitur, neque gradum intellectum, neque intellectionem esse vltimum constitutum diuinae essentiae, quod sic euidenter demonstratur, quia D. Augustinus inquit, creaturam intellectualem maxime assimilari Deo, tum in gradu intellectus, tum in intellectione ipsa euidenti, ut patet ex illis verbis, [quae sapiunt, ita illi similitudini proxima sunt, ut in creaturis nihil sit propinquius,] sapere enim non solum gradum intellectum significat quasi in actu primo, sed po-

tius intellectionem euidentem, & scientificam: ergo intellectio diuina conuenit cum intellectione creaturae, & idem est de gradu intellectus: sed differentia vltima Dei nullo modo potest conuenire cum creaturis: ergo gradus intellectus, & intellectio sub ratione intellectionis non potest esse vltimum constitutum Dei. Minor sic demonstratur; quia vltimum constitutum Dei, quatenus distinguitur à constitutis superioribus & communibus Deo, & creaturis est pura, & adaequata differentia totaliter distinguens Deum à creaturis, ita ut per illam quoad explicitum omnino differat Deus & distinguatur, seu disconueniat respectu creaturarum, sed id per quod aliquid pure, totaliter & adaequate distinguitur ab alio nullo modo potest conuenire illi à quo distinguitur, ut videre est in rationalitate hominis, quae quia differentia vltima est, nullo modo conuenit aliis ab ipso non ine, & constitutum vltimum Seraphini soli illi, & nulli alteri conuenit, quia est vltima, & pura differentia illius, quapropter si conueniret aliis, nullo modo esset vltima differentia, & vltimum constitutum, quapropter viuere non est vltimum constitutum Dei; quia non solum Deo, sed multis aliis à Deo conuenit; ergo vltimum constitutum nulli praeter Deum debet conuenire, quia est pura differentia Dei, quapropter in Deo triplex genus praedicatorum quidditatorum concedimus, scilicet primum ut ens, quod ita est pura conuenientia, ut per illud nullo modo differat Deus, sed potius adaequate conueniat cum omnibus rebus creatis, aliud praedicatum est inter primum, & vltimum, videlicet intercedens, quod neque est pura conuenientia, nec pura differentia, sed mixtum ex conuenientia, & differentia; quia per illud partim conuenit Deus, partim differt, ut viuens, quia per illud conuenit cum omni creatura viuente substantiali, differt tamen per illud à substantiis non viuentibus, pura autem, & vltima constitutiva ratio est tertium genus praedicari, quod immediate, & adaequate opponitur primo praedicato constitutiuo, in hoc quod illud est totum, & totaliter ratio conueniendi, aut pura conuenientia sine vlla ratione differentiae ex parte sua, hoc autem è contra est totum, & adaequate ratio differendi, id est omnimoda, & pura differentia sine vlla ratione conuenientiae quoad expressum; unde quasi indiuisibile concipitur, & irresolubile in duos conceptus, alterum conuenientiae, alterum disconuenientiae; ex quo euidenter colligitur à differentiis vltimis quoad expressum non posse praescindi aliquam rationem communem, & sic à rationalitate, & irrationalitate nihil commune potest abstrahi, ut ex certa & communi metaphysica suppono, alias daretur processus in infinitum.

Sed gradus intellectus & intellectio actualis non est pura disconuenientia, & differentia, neque per illam adaequate, & totaliter differt Deus ab omni creatura, sed potius partim conuenit cum aliquibus, videlicet cum homine, & Angelo, partim per illam differt à non intellectiuis creaturis: ergo sicut, quia non est pura, & adaequata conuenientia cum omnibus creaturis, non est primum constitutum Dei; ita similiter quia non est pura differentia non est vltimum constitutum Dei, ac proinde docet D. Augustinus locis citatis creaturas perfectissimas conuenire cum Deo in ratione intelligendi, & intellectivi: ergo tantum ab-

est, quod verba D. Augustini faveant adversariis, quin potius labefactent evidentem eorum falsitatem; sicut etiam locus D. Thomae citatus ab eodem Folio *num.* 53. pro se nobis maxime patrocinatur, propugnatque nostram veritatem; verba Angelici Doctoris continentur *1. p. q. 26. art. 2. in corpore*, ibi: [beatitudo significat bonum perfectum, intellectualis naturae; & id, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, scilicet intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia.] Ecce D. Thomas intelligere Dei vocat operationem, in qua consistit, ut ipse ait, beatitudo Dei formalis; sed beatitudo formalis, quae est operatio praesupponit essentiam beati ultimo constitutam per alia praedicata essentialia distincta ab operatione; quia omne quod operatur, est in actu, antequam operetur, ut docet ipse Angelicus Doctor *lib. 1. contra Gentes, cap. 4. & lib. 2. cap. 5. & quest. 1. de veritate, art. 2. & quest. 1. de potentia, art. 4. ad 3.* ergo evidenter sequitur ex D. Thoma. & ex ipsorum adversariorum sententiis intellectionem divinam non esse ultimum constitutum essentiali.



QVÆSTIO VLTIMA.

Utrum Deus constituatur per affectum, seu esse infinitum simpliciter per essentiam.

SECTIO I.

In qua sententia adversaria proponitur.

PRIMA Sententia docet infinitatem per essentiam esse à se, seu independentiam simpliciter, ita P. Hurtado in metaphysica *disp. 20. de Deo sect. 2. num. 20.* & omnes illi, qui docent, intellectionem actualem esse ultimum constitutum Dei. Probatur primo, quia ultimum constitutum Dei essentiali metaphysicum non debet convenire aliis distinctis ab essentia; sed esse à se, aut infinitum per essentiam non solum convenit essentiae divinae metaphysice conceptae, sed etiam omnibus attributis, & relationibus, quia haec est vera propositio, Paternitas est ens à se, misericordia est infinita per essentiam, iustitia est omnino independentis in omni genere causae; ergo affectus non est ultimum constitutum divinae essentiae.

Confirmatur, ac declaratur; nam licet iste conceptus sit proprius solius Dei, & per illum possit à creaturis distingui, non tamen sufficit, quia opus est, ut eum concipiamus quidditative in aliqua differentia quasi completa, quae sit radix, & origo attributorum; non enim sufficit quivis conceptus proprius ad constituendam naturam, sed ille, qui non attribuitur aliis, neque ab eis oritur ratione nostra, sed à quo ceteri ut patet tum in homine, cuius risibilitas non est quidditativus illius conceptus, quia oritur ex rationalitate; tum in Deo, cuius relationes, & iustitia non sunt quidditativus illius conceptus: Recurrendum ergo ad primam vnam radicem ceterorum; nam conceptus secundarii sunt attributa, quia attribuantur primario; attribui autem

est eos adscribi primario, illum reddendo pro prima radice ceterorum; ut quare Deus se amat quia se cognoscit; ecce amor attribuitur cognitioni, tanquam rationi in propositione causali; cognitio autem non attribuitur amoris tanquam rationi, est enim mala causalis haec; ideo Deus se cognoscit, quia se amat: ergo cognitio non est attributum amoris; sicut amor cognitionis. Vbi advertit, actualem nostram considerationem nihil interesse conceptui primarii, aut secundarii, nisi in quantum ex parte ipsorum praebetur fundamentum, quo per virtutalem distinctionem intellectus ita est ratio amoris, ac si physice esset illius principium, si realiter distingueretur. Quod ergo conceptus ille, à quo oriuntur ceteri absoluti, tanquam à vera causa, si essent realiter distincti; ille enim erit ratione nostra radix ceterorum: igitur ens à se non esse conceptum, cui ceteri attribuantur; patet, quia relatio formaliter, ut relatio est ens à se, & tamen ut relatio formaliter non est ratio, cui attribuitur amor, scientia visionis, providentia, &c. ergo ens à se non est, cui attribuantur ceteri conceptus. Patet consequentia, quia si illi tribuerentur, ubicumque esset attribuerentur; cur enim magis hic, quam alibi; antecedens patet, quia relatio ut relatio tantum servit oppositioni relative, & constituit originem activam, aut passivam; nam filiatio v. g. non est ratio formalis, cui attribuitur iustitia, sicut neque ceteris relationibus: ergo natura Dei in ratione naturae aliquid addit supra ens à se, cui ceteri conceptus attribuantur.

SECTIO II.

Nostri sententia ponitur, & probatur, primo auctoritate.

Conclusio: Deus vitimo & formalissime constituitur per affectum, quae infinitas per essentiam simpliciter est. Probatur primo auctoritate D. Augustini, qui volens assignare distinctivum proprium Dei respectu creaturarum, omniumque rerum, quae non sunt Deus, docet nihil aliud esse, quam imparticipationem ab alio, seu à se, his verbis. *lib. de cognitione vera vite, cap. 7.* Porro summus spiritus, sicut à nullo intellectu valet proprie cogitari, ita nulla definitione poterit proprie definiti, vel determinari. Si autem aliquis insipiens, tantum desinat, ut Deum esse diffidat, hunc solum vere esse, & alia omnia ab ipso habere esse haec ratione colligat omnis substantia, aut per se subsistit, aut per aliud; sed hunc mundum non subsistere qui contendit hic fatuus in nihilum tendit; mundum autem non per se subsistere constat, dum eum ratio coepisse doceat, partibus enim constat, omne autem quod partibus coniungitur, vel in partes resolvitur, ab aliquo utriusque conjunctionem, vel resolutionem paritur; mundus ergo non per se subsistit, & ideo sequitur, quod creatura sit, creatura autem ad aliquid, scilicet ad creatorem refertur, solus ergo creator per seipsum & in seipso existit; omnis autem creatura per ipsum subsistit, si enim ab alio esse habet, tunc Deo maius est, à quo hoc habet, quod Deo inveniuntur, & cum nihil praeter Creatorem, & creaturam existat, si Deus per seipsum non ha-

Quaest. vlt. Vtrum Deus constituatur, &c. 265

bet esse, necessario consequitur, vt per creaturam existat, quod inconuenientissimum est. Amplius, substantia mundi in diuersa genera, & in differentes species diuiditur, & his singulis bonum inuenitur: omne enim vtile bonum, vniuersa quippe vtilia considerantur, & ideo singula bona comprobantur; omne autem bonum, aut per se bonum est, aut per aliud: sed diuersa bona participatione vnius boni imparticipati bona esse necesse est. Diuersitas quippe recipit maius, & minus. Nam quantum ad genus lapis est minus bonum, &c. Et paulo infra restat igitur his maximum & summum bonum, de quo omnibus inferioribus profuatur bonum ipsumque a nullo profuatur, quia summum, & ideo non ab alio, sed a se, & hoc bonum Deus est, de quo quasi de fonte cuncta bona fluunt, & in eundem cuncta refluunt, hic solus vere est, & ideo veritas est; creatura autem ei collata quasi non est, omne enim quod ex nihilo esse capit, in nihilum regi poterit; sed omnis creatura ex nihilo a Deo producta ad aliquid esse est producta: igitur si ei comparatur nihil esse probatur: nulla ergo mens, Deum esse dubitat, per quem alia cuncta esse considerat, ipsum a nullo, cuius essentia est initio, & sine caret. Sic August. vbi clarissimis verbis vltimum constitutum diuinae naturae ab omni distincto a Deo distinguens ipsum, assignat a se, independentiam, seu infinitatem simpliciter, quae concordant ijs, quae protulit ipse August. in *quasiinuel. de Trin.* Vbi ad quaestionem, *an aliquid distet a Deo?* Respondet his verbis [quia Deus eo ipso quod est, viuunt, & eo quo viuunt, intelligit, & eo quo intelligit, potest esse, & eo quo potest esse, necessario est, quia a se igitur est. Vbi suo ordine annumerans praedicata essentialia Dei ponit rationem entis primo, & deinde gradum vitae; non autem ipsum viuere actum, & ideo ait [quo viuunt] scilicet gradum viuendi, & post gradum vitae ponit gradum intellectum illis verbis, [eo quo intelligit] & tandem concludit totam illam coordinationem praedicatorum terminari vltimo, & compleri per a se, tanquam per vltimum constitutum diuinae essentiae, vt patet ex illis verbis, [& eo quo potest esse, necessario est quia a se igitur est;] quapropter de mente tanti Doctoris nullo modo potest dubitari.

4 Eandem veritatem expresse docuit D. Gregorius Nizenus, *lib. de hominis opificio, cap. 16.* vbi rationem vltimam per quam Deus a creatura secernatur, assignare volens, ac proinde per quam vltimo constituatur, sic ait, [quid igitur in quo naturae diuinae, & eius, quae ad diuinam est conformata discrimen perspicitur? illud vero in eo perspicitur, quod Dei natura extitit increata independentique; hominum vero per creationem orta, hoc deinde discrimen alia quadam consequuntur. Quid clarus, & euidentius ad nostram veritatem roborandam poterat inueniri? vbi S. Doctor peculiare discrimen Dei respectu creaturarum docet oriri ex independentia, & a seitate Dei, & dependentia creaturarum, & hoc vocat discrimen praecipuum, primum, ac proinde quidditatum, & essentialia, ad quod alia quasi accessoria discrimina consequuntur, scilicet per attributa virtualiter dimanantia ab a seitate, vt immensitas, omnipotentia, &c. vt patet ex illis verbis, [quod Dei natura existit increata, & independentis, hominum vero per creationem orta; hoc deinde discrimen alia quadam consequuntur;] idque

I. P. Tom. II.

adeo verum credidit Cyrillus Alexandrinus, vt ipsam diuinitatis essentiam contraponat rationi esse creati, & dependentis; sic enim ait, *lib. 3. de Trin. versus finem*, ibi: [diuinitas, proprietas Dei est, quemadmodum & creatum esse creaturam,] quasi propria ac prima ratio diuinitatis sit ipsum esse increatum; sicut primaria ratio, & quasi vltima creatura in ordine ad creatorem est ipsum esse ab alio, seu esse participatum.

Dices esse increatum proprie negatione consistere; omnis autem negatio supponit rationem positiuam: ergo ratio esse increati non est prima in Deo.

Respondeo, ipsam negationem, quoniam ens verum non differt primario, & vltimo ab aliis entibus per negationem, sed ratione aliqua positiva essentiali intrinseca, & propria quam cum nos lateat immediate in se, per negationem illam increati, imparticipati explicamus, & meliori modo per a se, quod est positiuum vocabulum, quod significat primum, proprium, & vltimum constitutum Dei, per quod principalius, & vltimo secernitur Deus a creatura: explicamus igitur per negationem, quae ad illum proxime sequitur id, ad quod illa sequitur; vnde quod praecipue Deo tribuimus, est ens non ab alio, sed a se, quibus verbis describimus positiuum essendi modum Deo proprium; & ideo si increatum, & imparticipatum sumatur in vi legationis, non debet assignari pro vltimo constitutum Dei essentiali, quia hoc potius quid non sit Deus, quam quid sit demonstrat, vt optime docuit Damascenus *Orthodoxa fidei, lib. 1. cap. 4. in medio*, his verbis, [quemadmodum nec cum cum ingentum, principijque, ac mutationis, & corruptionis expertem dicimus, haec enim non quid sit, sed quid non sit indicant;] & ideo *cap. 12.* sic ait *prope initium* [quo circa si in creatum ac principij experte esse substantiales dei differentias dixerimus, sic itaq; existimandum est ea omnia, quae de Deo commemorantur, non quid substantiae ratione sit, significare, verum aut quid non sit explicare;] quam veritatem probat Anselmus in *Monolog. cap. 5. & 6.* Ricardus de S. Vi. *lib. 2. de Trin. cap. 11. 12. & 13.* v. Bern. *lib. 5. de considerat. cap. 6.* ex illa Christi homini responsione ad Iudaeos interrogantis Ioann. 8. [Tu quis es; principium, qui & loquor vobis;] nam solum id est verum principium, a quo cetera incipiunt, & ipsum a nullo omnino est, vt pater ex definitione Aristotelis, *5. Physic. cap. 5.* dicentis principia esse, quae nec ex seipsis, nec ex alijs, sed ex ipsis omnia sunt, & ideo quidquid habet causam, principium habet, & ipsum non est simpliciter, & absolute principium; sicut nulla creatura potest esse simpliciter principium; quare Deus ita est a se vt nec a causa extrinseca dependeat, nec a termino extrinseco originem habeat, quae perfectio propria, & vnica Dei positiva est & non negatio, vt dixi, quod vt denotarent multi Patres Ecclesiae, & tollerent aequiuocationem docebant, & explicabant hanc perfectionem, ac si Deus a seipso positue esset, hoc est modo aliqua originis; vnde Hieronymus in id *Ad Eph. 3.* [Ex quo omnis paternitas, &c.] sic ait Deus sui origo est, suaeque causa substantiae] similiter fere loquitur Augustinus *lib. 83. quaestionum, quest. 17. & lib. 7. de Trin. cap. 1. ad finem*, & Lactantius *lib. 1. insti. cap. 7.* quam opinionem ex parte docuit

L. Hentis.

Henric. adducitque verba Anselmi in *Monolog. cap. 1.* ubi hanc questionem tractans ipse Anselmus in hunc modum interrogat, [quomodo ergo tandem esse intelligenda est per se, & ex se si nec ipsa se fecit, nec ipsa sibi materia extitit, nec ipsa se quomodolibet, ut quod non erat, esset adiuvit?] cui interrogationi respondet, traditque solutionem, sumpto exemplo à luce, quæ est forma lucentis in hunc modum; nisi forte eo modo intelligendum videtur quod dicitur; quia lux luget, vel lucens est per seipsam, & ex se ipsa, quemadmodum enim sese habent ad invicem lux, & lucere, & lucens, sic sunt ad invicem essentia, esse, & ens;] sed ne aliquis perperam intelligat ita esse Deum à se ut seipsam producat, ideo Bernardus *lib. 5. de considerat. cap. 6.* sic ait [à se caput nihil, nisi forte quis putaverit quod non erat dare sibi potuisse, ut esse inciperet aut fuisse aliquid antequam esset, quod utrumque quia ratio non consentit, constat nihil sibi met extitisse principium,] ubi à parte D. Bernardus reprehendit eos, qui ita intelligunt, Deum esse à se, ut se fecerit, aut produxerit; quod omnino esse impossibile demonstrat, alias Deus fuisset antequam esset, quæ demonstratio usurpatur etiam à D. Hieronymo in *expositione Epistolæ ad Rom. cap. 1.* ibi: [quod vero non seipsa fecerint, manifestum est, quia si se ipsa fecerunt, iam erant antequam fierent, ut se facere possent, quod valde absurdum est dicere. Itaque hæc positiva perfectio Dei ita est intelligenda, ut Deus non se produxerit influendo in seipsam, sed potius ita esse à se, id est ex sua essentia habere esse explicatum hoc per negationem essendi ab alio. quibus verbis exprimitur quedam eminentia positiva Dei sola, & propria ipsius, quæ nostra modo intelligendi non repugnat, ut dicamus, Deum esse à se tanquam à ratione formali, (ut bene notat P. Christophorus Gillius) quemadmodum ea quæ pertinent intrinsece ad essentiam concipere, ac nominare solemus per modum formæ adhuc in divinis, unde divinitatem Dei formam appellavit Paulus Apostolus *ad Philippen. 2.* nam quemadmodum Socrates ab humanitate, tanquam à causa formali habet, ut sit homo, ita essentiam Dei concipimus ut causam formalem ipsius esse, quoniam sicut se habet vita ad vivere, & lux ad lucere, ita essentia ad esse.

7 Verum enim vero maximum discrimen versatur inter hæc cum modo creaturis. modo Deo ascribuntur, in creaturis enim ipsum vivere à vita, lucere à luce & esse distinguitur ab essentia; in Deo autem nulla est inter ea distinctio, & ita non admittitur in divinis vera ratio causæ formalis, sed solum metaphorica; & nostro intelligendi modo, quo res dicuntur esse à se, ac per se; cum prædicatur de ipsis aliquid pertinens intrinsece ad essentiam, qua ratione homo dicitur rationalis à se, & per se; quia rationalitas est quasi forma intrinseca essentiae.

8 Et hoc credo intellexisse Hieronymum, cum dixit Deum sibi esse causam, ut sit, hoc est quia intrinsece, & ab essentia sua habet ut sit, quod patet manifeste ex similitudine ignis, qua vitatur, nam ait ignem à se esse calidum; alia non à se sed ab igne, quia ignis per naturam suam, & non alterius extranei participatione calidus est, [cætera, quæ ex igne calefiunt, calorem illius mutantur;] in hoc sensu concedi potest, Deum esse à se positive, non ita ut verba illa à se indicet

causalitatem, vel originem sed rationem formalem intrinsecam, qua Deus nostro intelligendi modo est ipsum ens; ad quod tendit similitudo Anselmi sumpta à luce, quæ dicitur lucens à se.

Prævidens autem S. Doctor non esse adæquatam similitudinem in rebus creatis ad exprimendam divinam, statim initio præmisit, unde id coniici possit, inquit [nisi forte eo modo intelligendum videtur quod dicitur, quia lux luget, vel lucens est per seipsam,] itaque solum vult, quemadmodum lux est formalis ratio intrinsece lucentis cum distinctione, ita sine vlla distinctione essentiam dei esse rationem formalem intrinsecam eius, quod est, & in hunc sensum dixit Ricardus *lib. 1. de Trinit. cap. 12. & 13.* quod essentia divina à semetipsa habet totum, quod habet; unde Magnus Dionysius *cap. 3. de divinis nominibus* inquit, [nam Deus non quoquo pacto est ens, sed simpliciter, & incircumscripse totum à se in se esse pariter ambit, & præambit, super apprehendens.] Ob eandem causam Athanasius oratione contra idola, satis post medium, Deum vocat ipsam essentiam, non de foris, sed ab intrinseco, his verbis [Deus autem, qui est ipsa essentia intrinsece, & non de foris, nullis partibus coalescit; quapropter, & eius ratio ipsum esse à se est;] quasi dicat, Deum non habere esse ab extrinseco aliquo principio neque habere emendicatum ab alio essentiam ut creatura, hoc enim sonant illa particularia de foris, sed ab intrinseco; quia quod ab alio extrinseco advenit, causatur, & producitur, non ab intrinseco, sed de foris venit; unde in deo non est vlla ratio formalis, qua sit, quæ non sit ipsum esse ipsius, & proinde quia partes non habet, totum suum esse est; quod significare volens Philo *lib. 1. Allegoriarum sacra legis*, ita docuit sibi ipsi locus est & ipse seipso plenus, sibi que sufficiens, utpote vnus, & totus ipse ens;] si quid in creatura maxime non est ipsa locus eius est, qui illam ambit extrinsece; & ideo Philo ut ostenderet, deum esse maxime eundem sibi & totum, quod est etiam sibi locum esse dixit.

10 Illustris locus est apud Bernardum *lib. 5. de consideratione, cap. 6.* ubi sic habet; [si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris in hoc verbo instauratur, quod ex se est, nempe hoc est ei esse quod hæc omnia esse, si & centum alias addas, non recessisti ab esse si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuísti, si vidisti hoc tam singulare, tam summum esse, nonne in cōparatione huius, quidquid hoc non est, iudicas potius non esse, quam esse.] unde Gregorius Magnus, *16. moralium, c. 16.* super illa verba, ipse enim solus est, expresse docet, deum esse à se, & hoc tam proprie deo conveniens ut nulli præter ipsum congruat, quærens enim cur, cum tot aliæ res sint, deus solus esse dicatur *Exodi. 3.* [Ego sum, qui sum:] respondit his verbis [sunt hæc omnia, sed principaliter non sunt, quia in semetipsis minime subsistunt, & in gubernantibus manu teneantur, esse nequaquam possunt, solus ille est, qui à se & non ab alio est.] Hoc idem docent Hieronymus super illud ad *Ephes. 3.* sed clarior Damascenus *libro. 1. cap. 8.* appellans deum ipsam essentiam, & causam subdit [utpote quæ nec esse suum, nec quidquam eorum quæ est, ab alio habeat: verum ipsa potius iis, quæ sunt essentia, iis, quæ vitam habent vita iis,

Quaest. vlt. Vtrum Deus constituatur, &c. 267

ijs, quæ ratione vtuntur, rationis seaturigo sit; id ipsum volunt ij, qui idcirco Deum proprie, ac simpliciter appellari volunt ens; quod ipse sit ens à se, cætera eius participatione, ita Anastasius Sinaita lib. 2. de Fidei dogmatibus: Deus sane solus est ens, proprie sumptum, quod pari modo, se semper habeat, nec mutetur; si quid præterea in eius participium venit; vt vocetur ens, non statim primitiue est ens, sed participatio eius, qui proprie, & primitiue, forte autem singulariter, & solitarie est ens. Itaque contraponit ens per participationem enti, quod proprie, & primitiue est ens, quod Gregorius, vbi supra appellatens principaliter, id vero solum est, quod non habet esse ab alio, sed à se; nam si ab alio habet, id vtique est primitiue, ac principaliter, vt enim ait August. lib. 8. 3. *quæst. q. 2.* non est intelligibile, quod causa excedat suum effectum in entitate, ac perfectione; & ita excluditur à Deo participatio formæ extrinsecæ.

Deinde Deus se ipso est quiddid est, atque adeo non per participationem formæ intrinsecæ, ac tandem ideo Deus est, quale actu est, quia ex se excludit omnem dependentiam, & participationem, & ideo ipsi debentur omnes perfectiones quia ab alio non est, neque alio indiget ad sui esse. Ita August. lib. 2. de Trinit. cap. 4. lib. de triplici habitaculo, cap. 6. & lib. De essentia diuinitatis, cap. 2. Hilarius lib. 7. de Trinit. & lib. 8. ante medium, Cyrillus Alexandrinus lib. 9. de adorat. in Spiritu, & Veritate, inter principium, & medium, Bernard. serm. 80. in Cantica, lib. 3. de considerat. cap. 7. & tract. de diligendo Deo, versus finem, & in particulari Cherubicus Doctor Augustin. excludendo à Deo omnem imperfectionem, quæ reperitur in creaturis, &tribuendo ipsi omnem perfectionem, attribuit hoc, quia in se non admittit dependentiam, & participationem ab alio lib. 11. de Ciuit. cap. 10. concludit, secundum hoc ergo dicuntur illa simplicia, quæ principaliter, verèque diuina sunt, nec aliorum participatione, ibi omnes perfectiones, vel sapientia, vel iustitia, vel beatitudo sunt; vnde ipse August. lib. 6. de Trinit. c. 4. sic ait, Deo hoc est esse; quod est fortem esse aut iustum esse, aut sapientem esse, quia ex se habet esse, participationem excludens in esse. Tandem eodem modo D. Athan. oratione contra idola, prope finem, clarissime nostram veritatem docet, his verbis non ex eo; quod aliqua ex parte istarum communionem adipiscatur, aut ista aliunde aduentitia, aut superuentitia eius naturam ambiant, quales sunt qui istarum rerum participes sunt, ac propterea sapientes, fortes, rationales, efficiuntur; sed quod per se sit ipsissima sapientia, ipsissima ratio essendi ex se, non aliunde, & ab alio.

Ex his omnibus Sanctorum Patrum sententiis tria colligo manifestissime; primum, quod id, per quod vltimo distinguitur Deus à creatura non sit alia perfectio præter asseitatem, independentiam omnimodam, & imparticipationem absolutam. Ex quo sic argumentor. Vltimum & primarium distinctiuium Dei à creaturis secundum omnia hæc loca Sanctorum Patrum est asseitas; sed ex tota Theologia & Methaphysica vltimum, & primarium distinctiuium, ad quod sequitur negatio identitatis cum alio, seu distinctio formalis, quasi specifica, & vltima est vltimum constitutiuium rei, vt discurrenti super omnia genera entium patet: ergo secundum omnes Patres, & Doctores

I. P. Tom. II.

Ecclesiæ citatos, vltimum, & primarium constitutiuium Dei est asseitas ininitudo per essentiam, seu omnimoda independentia ab omni causa.

Deinde aduertendum est, tot Sanctos, tot & tam variis locis de tot, ac tam variis rebus agētes tam vnanimi consensu conuenire sine vlla differentiâ & discrepantiâ in assignando pro vltimo distinctiuium asseitatem, & independentiam sine eo quod quantum ad hoc minus aliquam mentionem, aut memoriâ fecerint sapientia, intellectiōis, volitionis, &c. quod euidentissimum argumentum est ad conuincendum quemcunque etiam pertinacissimum de mente horum Doctorum in eo quod sine dubio pro certissimo, & euidentissimo habuerint, asseitatem esse vltimum præcipuum, & quidditatiuium constitutiuium Dei. Nam si aliud sentirent, saltem aliqua vice, aut occasione hac, vel illa inter tot loca, & verba sine dubio dixissent.

Accedit ad hoc; quod quando loquuntur de vita, & sapientia Dei, aut asserunt illam esse communem perfectionē Deo, & creaturis; aut conuenire ipsi tanquam prædicatum contrahibile per asseitatem, & ideo prius annumerant; tanquam vniuersalius prædicatum gradum viuendi, deinde gradum intelligendi, tandem gradum asseitatis & imparticipationis; ergo manifestè aperte colligitur] asseitatem, seu infinitatem per essentiam conuenire Deo tanquam vltimum, quidditatiuium ac propriissimum constitutiuium Dei.

Secundum enim quod colligo est, S. Patres verbis supra citatis asseitatem assignasse, tanquam radicem vltimam omnium perfectionum attributaliū, quæ soli conueniunt Deo, vt proprietates, & quasi affectiones diuinæ essentia, per quas à posteriori distinguitur Deus à reliquis rebus distinctis ab ipso; quare vt ex nuper citatis locis D. Augustini, & reliquorum Sanctorum Patrum patet, ita Deo attribuire sapientiam formalem distinctam à gradu intellectu, iustitiam, misericordiam, ac tandem fecunditatem infinitam; tum ad intra, tum ad extra, vt ipsæ radicentur in diuina essentia ratione asseitatis, & imparticipationis, seu independentia in omni genere causæ; ideoque docent Deum esse omnibus perfectiōibus decoratum, quia infinitus est per essentiam; vnde S. Dionysius 9. de Diuinis nominib. agens de excellentia, & infinita perfectione, quam magnitudinem appellat, inquit: [ac magnus quidem Deus dicitur, tum ex sua magnitudine, quæ se, & cum omnibus, quæ magna sunt, communicat, & per omnem magnitudinem diffundit, atque extendit, locum omnem continet, omnem numerum superat, omnem infinitatem transilit, tum ex summa vi, actionisque magnitudine, ac numeris, quæ ab ipso, quasi fonte manant, ipseque à nullo fonte fluit. Quibus non solum infinitatem immensitatis, sed etiam potentia, sapientia & reliqua Deo attribuit, quia eam infinitudinem habere putat; quarta est omnium bonorum foris, vt nullius alterius indigens sit: eodem sensu Greg. Nazianzenus orat. 38. Deum appellauit Pelagus quoddam essentia immensum, & int. minatum; quia à se est, quæ verba etiam Nicetas in illud eiusdem orationis [Deus & erat, &c. de immensitatis & infinitate æternitatis, inoprehensionis interpretari videatur, reuera infinitatem asseitatis simpliciter, & per essentiam Dei significat, proxime namque dixerat Nazianzenus, Deum in monte Sina se ipsum appellasse nomine, qui est, videlicet qui

Ll 2 ita

ita est, vt à nullo alio sit, vt indicaret in seipso completi vniuersum, quod est; nomen enim qui est, vt optime explicat Augustinus; *tract.* quo de hac particula egit; ideo de Deo inter cetera propriissime dicitur, quia ipsum per essentiam & ex se esse significat, quam sententiam Nazianzenus explicat *eodem loco* Nicetas his verbis: [at Deus semper est, & vt cum diuino loquo Dionysio dicam vniuersam essentiam in seipso completur: ego enim inquit scriptura, sum primus, & ego postea, & ante me non est alius Deus, nec post me futurus est: tota enim essentia illius, nec principium habens, nec finem habitura, quasi vastum quoddam pelagus essentiae est & perfectionis;] vbi quamvis Nicetas ad durationis infinitatem respexerit infinitatem tamen simpliciter secundum esse, hoc est a seipso, & independentiae, in modum à nobis expositum, etiam intellexit, illis enim verbis, antea non est Deus] dignitatis, independentiae, & a seipso infinitatem expressit, perinde namque est dicere, ante me non est Deus; atque à me ipso sum, & à nulla alia causa essentiam, & esse accipio; quia haec potissima, & prima omnium infinitas est, ad quam ceterae infinitates, & perfectiones sequuntur, & ex qua reliqua attributa secundum rationem proficiuntur; quae omnia ita docet expresse D. Damascenus vt transcripsisse videatur ex Nazianzeno; verba Damasceni *lib. 1. fidei, cap. 1. in medio*, haec sunt: [ex omnibus porro nominibus quae Deo tribuuntur, nullum aequè proprium videtur, atque entis nomen, quemadmodum ipsemet cum Moysi in monte oracula ederet, ait die filiis Israël, qui est, misit me; vniuersum enim: id quod est, tanquam infinitum quoddam pelagus complexu suo continet nullius indigentia laborat.] Ecce quomodo D. Damascenus tanquam proprium, & vltimum constitutum Dei assignat, immo & magis peculiare Dei, vt patet ex illis verbis, [ex omnibus porro nominibus, quae Deo tribuuntur, nullum aequè proprium videtur.] Infinitatem per essentiam nullius causae indigam, cui in toto illo capite attribuit Damascenus sicut & Nazianzenus omnes perfectiones, & attributa divina soli Deo conuenientia.

- 16 Atqui praedicatum illud essentiale, quod est radix proprietatum alicuius est vltimum constitutum essentiale illius; ergo infinitudo per essentiam, a seipso, seu independentia ab omni causa secundum sanctos Doctores est vltimum constitutum diuinæ essentiae.
- 17 Tertium, quod colligo, est sanctos Patres, qui de a seipso, & sapientia loquuntur, dum agunt de sapientia, variare in hoc, quod sapientiam, quandoque doceant esse diuinam substantiam, quandoque affirmant esse quasi accedens fluens à diuina essentia, quod ita concordari debet, vt à parte rei identificetur cum substantia Dei, per intellectum autem quasi fluere ab essentia dicatur, dum vero agunt de a seipso semper loquuntur de illa, ac de praedicato essentiale, vt patet ex Damasceno *lib. 1. fidei, cap. 4. prope finem*, ibi: [quacunque autem de Deo per affirmationem dicimus non ipsius naturam, sed quae circa ipsius naturam sunt, ostendunt, ita siue bonum, siue iustum siue sapientem dicere libeat non Dei naturam, sed quae naturae insunt, exponis.] Ecce quomodo Damascenus loquens de sapientia, sicut de bonitate, & iustitia ait, non esse naturam, sed affectionem, circumstantiam, & quasi proprietatem, qualificatiuam naturae; è contra vero agens

ipse S. Doctor *cap. 3. eiusdem libri 1. fidei, in fine*, de a seipso, seu de esse increato Dei, ait esse quidditatem ipsius his verbis, [increatus ergo omnino summus ille opifex, hoc autem quid tandem aliud esse queat, quam Deus;] quod etiam expresse docet *cap. 10.* loquens de esse increato, seu a seipso sub nomine infinitudinis per essentiam his verbis: [vniuersum enim id, quod est tanquam infinitum essentiae pelagus complexu suo continet] & paulo infra [Anarchum porro, hoc est ortu carens, & increatum, quod quid Dei est.] Ecce per a seipso essentiam demonstrat.

Augustinus etiam eodem modo loquendi utitur eandem differentiam ponens inter a seipso & sapientiam nostro modo intelligendi *lib. 1. de Trinitate, cap. 5.* ibi: [quidquid secundum qualitates illic dici videtur (vtique secundum nostram rationem) secundum substantiam, vel essentiam esse intelligendum, videlicet secundum rem.] Explicans autem, quae sint haec, quae modo nostro intelligendi qualitates videntur, sic ait *lib. 6. de Trinitate, cap. 4.* [Deo hoc est esse, quod est fortis esse, aut iustum esse, aut sapientem esse, &c. idem docet *cap. 10. & lib. 7. cap. 1. secundum 4. & 6. & lib. 8. cap. 1. & lib. 15. cap. 6. & lib. de speculo, cap. 33. & lib. 8. de ciuitate, cap. 6. & ex ipso Beda in illud ad Rom. 11. Inuisibilia enim ipsius. Fulgentius lib. 1. ad Trasimundum, & lib. 2. ad eandem, in responsione 7. contra Arianae. Boetius lib. 1. de Trinitate. Hugo de Sancto Victor in summa: Quod adeo verum est vt D. Augustinus, & cum eo Bernardus, *serm. 80. in Cantica post medium*, doceant, sapientiam, iustitiam, magnitudinem, & bonitatem Deo conuenire dicant, eo quod ipse sit à se, ac si tales perfectiones, vt attributa, & quasi qualitates qualificativas proprietates iudicent esse respectu vltimi constitutui Dei independentiae nimirum, & infinitatis per essentiam, quam a seipso appellamus, verba Bernardi haec sunt: [nec enim aliunde bonus, quam vnde magnus, nec aliunde iustus, ac sapiens, quam vnde magnus, ac bonus, nec aliunde denique simul haec omnia, quam vnde Deus, & haec quoque non, nisi à seipso.] Ecce a seipso vocat id ratione cuius quali pullulant in Deo perfectiones sapientiae, iustitiae, & bonitatis, ac proinde nostro modo concipiendi illas vt affectiones, a seipso vero, vt substantiam, & essentiam concipimus; quod etiam clare docuit Ricardus de Sancto Victor *lib. 1. de Trinitate, cap. 13.* ibi, [vt igitur habeat non nisi à seipso ipsa quod habet de, ipsa potentia, quod habet de ipsa sapientia necesse est.]*

Ex quibus evidenter colligitur vltimum, ac principium essentiale constitutum Dei non esse sapientiam, iustitiam, bonitatem &c. sed solum a seipso, seu infinitatem per essentiam, quia si sapientia talis esset, non solum à parte rei, sed etiam nostro modo intelligendi, vt substantia, & essentia concipi deberet, eo modo quod a seipso dicitur ab ipsis: ergo si vniiformiter asserunt a seipso esse (quomodocunque sumatur, siue à parte rei, siue per intellectum) substantiam, quidditatem, & essentiam, sapientiam autem asserunt, quasi qualitatem esse essentiae: ergo manifeste sentiunt Doctores non sapientiam, aut aliam perfectionem, sed potius a seipso esse vltimum, propriissimum, essentiale constitutum Dei.

SVBSECTIO I.

*Auctoritate D. Thomæ, & Aristotelis
probatum eadem veritas.*

20 **D**ivus Thomas *lib. 1. contra Gentes, cap. 22.* loquens ratione tertia, in fine de quidditate, & essentia Dei quatenus propria ipsius est, sic ait: [Deus autem est prima causa non habens causam: igitur ista quidditas, quæ acquirit esse aliunde, non est quidditas Dei; necesse est igitur, quod Dei esse quidditas sua sit,] utique sine causa, & non aliunde, & ratione 6. sic concludit; [amplius omnis res est per hoc, quod habet esse; nulla igitur res, cuius essentia non est suum esse, est per essentiam suam, sed participatione alicuius, scilicet ipsius esse; quod autem est per participationem alicuius non potest esse primum ens; quia id, quo aliquid participat ad hoc, quod sit, est eo prius: Deus autem est primum ens, quo nihil est prius; Dei igitur essentia est suum esse: hanc autem sublimem veritatem Moyses à Domino est edoctus, qui cum quæreret à Domino Exodi 3. dicens, si dixerint ad me Filij Israël, quod est nomen eius; quid dicam eis. Dominus respondit: ego sum qui sum; sic dices Filiis Israël qui est misit me ad vos, ostendens suum proprium nomen esse, qui est,] videlicet primum ens omnem participationem excludens à se, ut patet ex primis verbis huius sexti argumenti D. Thomæ, eodem modo loquitur, *lib. 2. contra Gentes, capite 15. argum. 4. ibi;* [item quod per essentiam dicitur est causa omnium, quæ per participationem dicitur, sicut ignis est causa omnium ignitorum in quantum huiusmodi, Deus autem est ens per essentiam suam, quia est ipsum esse; omne autem aliud ens est ens per participationem.]

21 Et tandem *lib. 3. contra Gentes, cap. 66. ratione 6.* sic ait: [Præterea quod est per essentiam tale, est propria causa eius, quod est per participationem tale, sicut ignis est causa omnium ignitorum; Deus autem solus est ens per essentiam suam, omnia autem alia sunt entia per participationem.] In quibus omnibus locis soli Deo convenire docet esse imparticipatum, seu infinitatem per essentiam, quam aseitatem vocamus, & hoc, non tanquam aliquam proprietatem, sed potius tanquam distinctivum essentiale, & radicem omnium attributorum soli Deo convenientium, sed hæc omnia sunt prædicata quidditativa differentia ultimæ essentialis, seu ultimi, & propriissimi constitutivi alicuius subiecti, ut ex dictis liquet, ex terminis patet, & ex dicendis amplius manifestabitur; ergo secundum D. Thomam aseititas, infinitudo simpliciter, seu esse per essentiam est ultimum constitutivum Dei.

22 Nec minus clare docuit hanc veritatem Aristoteles *libro 2. de celo, text. 63.* his verbis: [et autem quod optime se habet; nihil actione opus est, est enim ipsum id cuius gratia.] Quibus verbis aperte docet Philosophus, Deum à se & non ab alio esse, nullamque causam, tam efficientem, quam finalem habere, ac proinde non per participationem, sed potius per essentiam esse, unde negat Aristoteles, Deum actione ad sui esse indigere vlla, ut patet ex illis verbis. [nihil actione opus est:] & hoc attribuit Deo, tanquam propriissimum prædicatum, ratione cuius illi convenit esse optimum & esse ultimum finem, cuius

gratia cætera sunt, ut liquet ex verbis illis: [optime se habet, est enim ipsum id, cuius gratia.] rationem autem horum attributorum, & perfectionem tribuens à priori, profert illa verba, & autem quod nihil actione opus est. Quorum verborum permixtum positum, si ad claritatem reducat sensus hic est, quia Deus nulla actione agentis indiget, minimeque esse participatum habet ab alio; sed potius à se est ens infinitum per essentiam est optimum, ac infinite, & summe perfectum, causa tam efficiens, quam finalis omnium rerum distinctarum à Deo: ergo si Aristoteles pro prædicato proprio essentiali, quod sit radix attributorum omnium, & perfectionum, quæ de Deo verificantur, assignat aseitatem, infinitatem per essentiam: evidenter, & manifeste sequitur illam esse ultimum constitutivum essentiale Dei.

SVBSECTIO II.

Rationibus demonstratur nostra veritas.

23 **P**rimo, quia illud est ultimum constitutivum alicuius subiecti essentialiter, quod quidditative ita illi convenit, ut sit radix omnium proprietatum talis subiecti: sed aseititas, aut infinitudo per essentiam est huiusmodi respectu Dei: ergo aseititas est ultimum essentiale constitutivum Dei. Maior est evidens: & ab adversariis admittitur, quia proprietates soli subiecto convenientes radicantur in essentiali prædicato, non communi, vel universali; (alias tales proprietates non solum tali subiecto; sed etiam reliquis convenientibus cum illo convenirent; ideo enim sensus non solum homini, sed etiam aliis animalibus conveniunt, quia radicantur in prædicato quodam essentiali communi illis) sed proprio, ultimo, & particulati, ut videre est in homine, cuius risibilitas, capacitas disciplinæ, & admirabilitas, quæ sunt proprietates illius, non radicantur in aliquo prædicato communi essentiali, sed in proprio, & ultimo illius, videlicet rationalitate, quæ ultimo constituit hominem est radix illarum proprietatum, & sic de cæteris: ergo illud est ultimum constitutivum alicuius subiecti esse essentialiter, &c.

24 Minor in qua est tota difficultas sic demonstratur primo, quia unicum medium à priori quod omnes Theologi invenerunt ad demonstrandum, Deo convenire omnia attributa, & infinitas perfectiones, verbi gratia, immensitatem, fecunditatem ad intra, & ad extra infinitam, omni simplicitatem & reliqua, est solum aseititas, quare primum à posteriori ex illo principio, quidquid primo producit, ab alio producit, negando, & excludendo processum in infinitum, demonstramus dari quoddam ens à se imparticipatum, & omnino independens ac per consequens infinitum per essentiam, quam infinitatem, & aseitatem, non aliter, nisi ut dictum est potest demonstrari à priori, & per causam, ut videre est in D. Thomæ *lib. 1. contra Gentes per totum;* in Patre Suárez *2. tom. Metaphys. disp. 19. & 30.* & patet ex dictis à me in principio huius tractatus, de Deo, quod adeo verum est, ut nullus hucusque veritatem hanc in dubium ausus fuerit revocare.

25 Demonstrato autem hoc prædicato aseititas per evidentem, & manifestam conclusionem à priori demonstravimus, convenire Deo attributa ipsius,

& perfectiones sibi soli conuenientes, proprietatesque ipsius, v.g. omnipotentiam, immensitatem, omnisimplicitatem, omniidentitatem inter absolutissima predicata Dei, &c. nam quicquid à se est, & non ab alio, non est à quo limitetur in aliqua perfectione, aut in aliquo gradu illius, siue in quacunque ratione, tum extensiva, tum intensiva eiusdem: ergo habet omnem & quancunque in summo gradu, quia non est maior ratio, cur habeat vnam, quam aliam; sed fecunditas ab extra infinita, quæ omnipotentia dicitur, omnibonitas, immensitas, omnisimplicitas, & reliqua sunt perfectiones simpliciter simplices, summe, & infinite vnaquæque in suo genere: ergo ratione asseitas conueniunt Deo omnes hæ perfectiones: ergo asseitas est radix inter predicata essentialia Dei, à qua nostro modo intelligendi profluunt hæ veritates, & ratione cuius conueniunt Deo ipsæ; vnde hæc est vera causalis, Deus est infinitus in genere sapientie, quia est infinitus simpliciter per essentiam, sicut Deus est infinitus in genere potentie, & fecundi ad extra, quia est infinitus per essentiam: ergo infinitudo per essentiam simpliciter est quasi radix, & ad modum cause habendi Deum illas perfectiones, & contra est falsa sumptam toto rigore, & à priori hæc causalis; ideo Deus est à se, quia est omnipotens, aut immensus, ut omnes etiam aduersarij concedunt, imo euidenter non potest demonstrare à posteriori per effectus adequatam rationem omnipotentie, quia nullus est effectus, quem cognoscamus adequatum esse exercitium omnipotentie; quia ultra quamcunque creaturam à se factam potest Deus amplius, & amplius facere; imo multi grauissimi Doctores, ut vidimus in *Physicis tractatu de infinito*, negant posse adhuc per potentiam absolutam fieri aliquod infinitum in actu simul, ne exauriatur omnipotentia Dei, ut docet Pater Suarez: ergo nullum est adequatum exercitium omnipotentie, per quod possumus demonstrare à posteriori, immediate infinitatem potentie Dei: ergo etiam per omnipotentiam non possumus immediate demonstrare Deum esse.

26 Quapropter sola vnica restat via demonstrandi Deum per creaturas, ut inquit Paulus *ad Roman. 1.* inuisibilia Dei per ea, &c. videlicet adiungendo illis duo principia, vnum positium & alterum negatiuum, de quo supra late egimus, scilicet quicquid producit, ab alio producit, & in causis, & effectibus subordinatis non posse dari processum in infinitum, per quæ media demonstramus, ut nuper dixi primum ens, quod non est ab alio, sed à se, cui propter hanc perfectionem conueniunt reliquæ, quæ de Deo proprie, & peculiariter prædicantur.

27 Secundo, quia ut ait Philosophus *lib. 2. metaph. c. 3.* quod est optimum in vnoquoque genere est mensura cæterorum; sed infinitudo simpliciter per essentiam in ordine infiniti est optima: ergo est mensura omnium infinitatum, quæ Deo conueniunt: sed omnis mensura est causa, vel quasi causa; ideo enim obiectum est causa vel quasi causa specificatiua potentie, vel intellectus, quia est mensura illius, & sic potentia, & actus dicunt relationem ad obiectum, mensurabilis ad mensuram, & ideo lux solis est causa lucis lunæ, & reliquorum, quia est mensura illius, & ideo est mensura, quia est optima in genere lucis: ergo de primo ad vltimum quod est optimum in aliquo est causa cæterorum: ergo infinitudo per essentiam, quæ est optima in genere infinitudinis est

radix, vel quasi causa cæterarum infinitatum seu infinitarum perfectionum Deo conuenientium.

28 Tertio sic probatur, quia omne prædicatum essentialiale Deo conueniens eo modo, quo ipsum fuerit, est radix aliquarum formalitatum per modum attributi; vnde quia ratio entis est prædicatum essentialiale communissimum Deo, & creaturis est radix vnitatis, veritatis, & bonitatis, quæ sunt attributa communissima, & quia substantia est prædicatum essentialiale Deo non ita commune, & vniuersale, ac est ens, est radix supposititalitatis, quæ est proprietas, seu attributum minus commune, quam veritas, vnitatis, & bonitas. Tandem quia gradus intellectus est minus communis, quam gradus substantie & entis, licet communis sit Deo & creaturis perfectissimus, v.g. Angelo, & homini est radix intellectus, voluntatis, & memorie, proprietatum, seu attributorum minus communium, quam perfectitas, veritas, vnitatis, & bonitas sunt, communium tamen, seu conuenientium cum intellectu, memoria, & voluntate creatis.

29 Sed in Deo datur tanquam prædicatum essentialiale asseitas, omnimoda independentia, seu infinitudo simpliciter per essentiam; quia essentia diuina, ut distinguitur à quocunque attributo metaphysico, & formalissime non est ab alio: ergo à se non est dependens villo modo: ergo est independentis, præcipue quia ens ut sic, quod est prædicatum essentialiale omni enti, diuiditur tanquam per differentias essentialiales immediate, & adequate oppositas per asseitatem, & abalietatem, hoc est per esse creatum, & increatum quæ omnibus entibus à parte rei existentibus conueniunt, tanquam differentie essentialiales, quidditative constituentes omnia entia; sed essentia diuina quatenus essentia metaphysica est verum ens reale à parte rei: ergo vel à se, vel ab alio essentialiter, sed non ab alio: ergo à se: ergo asseitas est prædicatum essentialiale Dei quatenus tam formaliter, quam virtualiter, siue ab intrinseco, siue ab extrinseco non fluit ab alio; atqui talis asseitas ita soli Deo conuenit, ut nulli alteri præter Deum possit conuenire: ergo est radix proprietatum & attributorum soli Deo, & nulli præter ipsum conuenientium & ita reperitur in Deo, ut minime sit commune creaturis: ergo est radix aliquorum attributorum minime communium Deo, & creaturis; tum quia omnis essentia est primus conceptus, seu primum constitutum rei; sed ad omne primum sequitur secundum; nam secundum supponit primum; vnde secunda vnitatis primam præsupponit: ergo ad omnem essentiam sequitur aliquis conceptus secundarius: sed attributa, & proprietates sunt secundarij conceptus rei: ergo ad omnem essentiam, seu gradum essentialalem sequuntur attributa & proprietates; tum etiam quia omnis essentia est radix formalitatum non essentialium ab ipsa immediate dimanantium; sed asseitas omnimoda est prædicatum essentialiale respectu Dei, ita soli illi conueniens, ut nullo modo alteri præter Deum conueniat: ergo ad ipsum tanquam ad radicem, & primum conceptum sequuntur proprietates, & attributa, seu secundarij conceptus, quæ soli Deo, & non alij præter ipsum conuenire possunt.

30 Atqui omnipotentia, immensitas, omniidentitas, fecunditas infinita ad intra, ratione cuius datur mysterium Trinitatis, omnisimplicitas, &c. sunt attributa ita propria Dei, ut nullo modo sint communia creaturis, & ita soli Deo conueniunt, & nulli præter ipsum conuenire possunt: ergo

Quaest. III. Vtrum Deus constituatur, &c. 271

asceitas omnimoda independentia, seu infinitudo simpliciter per essentiam est radix harum proprietatum, & attributorum dei.

31 Vltimo, quia semper formalitas, quae dimanant ab essentia, seu praedicato essentiali sibi correspondente, est eiusdem, vel similis denominationis cum tali gradu; unde intellectus, & intellectio, qui quasi dimanant à gradu intellectivo habent similem denominationem ipsi; sed infinitudo omnipotentiae, & infinitudo scientiae, seu scientia infinita, & fecunditas infinita ad intra, immensitas, seu infinitudo praesentiae in rationem finitudinis, seu denominatione illius assimilantur asceitati, quatenus est infinitudo per essentiam: ergo virtualiter à parte rei, & formaliter nostro modo concipiendi est radix illarum infinitudinum: ergo asceitas est vltimum constitutum diuinæ naturae. Nam ut patet ex verbis Hurtado supracitatis, opus est, ut aliquis conceptus sit vltimum constitutum essentiae, ut eum concipiamus quidditative per modum radicis, & originis attributorum; non enim satis est quisvis conceptus proprius ad formalissime & vltimo constituendam essentiam; sed ille, qui non attribuitur aliis, neque ab eis oritur, ratione nostra, sed à quo ceteri, ut patet tum in homine, cuius risibilitas non est quidditativus illius conceptus; quia oritur ex rationalitate; tum in deo, cuius relationes, & iustitia non sunt quidditativus illius conceptus: ergo ad assignandum vltimum constitutum quidditativum dei, desecatis, depuratis, & circumscriptis aliis, deueniendum est ad vnam primam radicem ceterorum, cuius luculentam causam, & rationem tribuit Angelicus doctor, lib. 2. contra Gentes, cap. 26. in hunc modum, quia conceptus secundarii sunt attributa, quia attribuantur primario; attribui autem est eos adscribi primario; illum reddendo pro prima radice ceterorum; cognitio autem nostra ita procedit in deo assignando virtutem emanationem, ut id quod emanat dicatur attributum, & id à quo dimanant dicatur praedicatum essentiale, sicut emanatio formalis à parte rei est causa ut id à quo aliquid emanat sit essentia, & id quod emanat sit attributum: sed asceitas nostro modo concipiendi est conceptus ita primarius, & proprius Dei ut ab illo cetera attributa diuina dimanent per intellectum formaliter, sicut virtualiter à parte rei, imò ab ipsa oriuntur, vel fluent formaliter, tanquam à vera causa, si formaliter à parte rei distinguerentur ab ea: ergo asceitas est vltimum constitutum diuinæ naturae, eo quod induat modo nostro concipiendi formaliter, & à parte rei virtualiter rationem radicis ceterorum.

SVBSECTIO III.

Solutio Patris Hurtado ponitur & refellitur.

32 Respondet Hurtado asceitatem non esse radicem ceterorum, nec conceptum, cui ceteri attribuantur, tribuit rationem quia licet relatio sit ens à se, nihilominus illi non attribuantur ut radici cetera attributa, ut amor, scientia visionis, &c. ergo asceitas non est praedicatum, cui attribuantur ceteri conceptus, quia si illi attribuerentur ubicunque esset attribuerentur.

Sed contra manifeste, quia duplex est asceitas,

alia particularis, alia perfectissima, & in omni genere, quae vniuersalissima asceitas dicitur, prima asceitas est quae tantum excludit emanationem aut productionem formaliter ab alio, & haec conuenit formalissime attributis, & essentiae, & haec asceitas excludit omnem causalitatem ab alio; unde etiam conuenit relationibus diuinis, quia licet formaliter producantur, nullo tamen modo causantur formaliter; itaque omnis conceptus diuinus, siue primarius, siue secundarius immediate, & formaliter est à se, quia immediate, & formaliter est increatus, & imparticipatus, seu independentens, ratione cuius distinguitur à creatura:

33 Alia asceitas est, quae excludit ab eo in quo est omnem emanationem, dependentiam, productionem, & causalitatem non solum formaliter à parte rei, sed etiam virtualiter, & formaliter per intellectum, ita ut conceptus ille, cui conuenit talis asceitas ita sit primum, ut neque formaliter à parte rei, nec formaliter per intellectum, imò neque virtualiter realiter praesupponat alium primum distinctum, siue formaliter, siue æquialenter à quo vno ex his modis dictis emanet, & causetur, seu producat, & haec asceitas ita vniuersaliter sumpta opposita omni abalietati nuper dictae, nullo modo conuenit attributis, videlicet omnipotentiae, iustitiae, & misericordiae; imò neque relationibus diuinis, sed solum essentiae diuinæ metaphysicæ, & praeclarae conceptae; nam licet relationes, & attributa dei à parte rei formaliter non emanent à diuina essentia tanquam à radice, nihilominus tamen, in omnium sententia emanant tanquam à radice virtualiter à parte rei, & formaliter per intellectum à gradu essentiali vltimo Dei tanquam à prima radice intrinseca: ergo in hoc sensu attributa, & relationes dicuntur ab alia, utique non formaliter, sed virtualiter distincto: ergo non mirum; quod relationi, & attributis non conueniat esse radicem ceterorum, quia neque relationes, neque attributa habent omnipotentiam, seu vniuersalissimam rationem asceitatis, quae optima est in genere asceitatis, ac proinde debet esse radix, & quasi causa virtualiter ceterarum asceitatum in particulari genere asceitatis constitutarum. Et ratio est, quia omne particulare continetur sub vniuersali, mensuratur ab illo, regulatur ab eodem, & quasi radicatur in ipso, & haec est ratio quare omnia indiuidua continentur sub specie, & omnes species sub genere, quia species comparata cum indiuiduis est vniuersale, & indiuidua particularia illius, sicut species sunt particularia comparata cum genere; unde particulares veritates indiuiduorum radicantur, & continentur in speciebus, & regulantur à veritate illarum, quapropter ideo haec est vera propositio, Petrus est animal rationale, quia haec est vera omnis homo est animal rationale, vna autem veritas particularis, neque mensuratur neque regulatur per aliam, ac proinde non radicatur in ipsa, & ideo falsa est haec propositio causalis, ideo est verum dicere Petrum esse animal rationale, quia est verum dicere Ioannes est animal rationale; praeterea vna perfectio creata particularis non radicatur, nec fluit ab alia necessario, verbi gratia, perfectio Gabrielis Angeli non radicatur, neque fluit à Michaeli, quia tam particulare est Michael ac Gabriel, nihilominus tamen omnes perfectiones creaturarum fluint à Deo tanquam à primo fonte, & radicantur in ipso tanquam in prima radice, quia Deus non solum habet hanc, vel illam particularem rationem perfectionis, sed

ita vniuersalissimam, vt non solum formaliter contineat omnem increatam perfectionem, sed etiam eminenter omnem creatam, itaque ad vniuersalissimam rationem in vnoquoque genere continentem omnem perfectionem illius debent reduci particulares, vnum autem particulare non necessario reducitur ad aliud.

34 Atqui licet relatio habeat aliquam asseitatem, videlicet formalem à parte rei, non emanandi ab alio, nihilominus tamen non habet asseitatem, etiam virtuale, & formaliter per intellectum per quam etiam excludat emanationem virtuale ab essentia, tanquam à prima radice, & tanquam à primo principio, vel actu primo; at vero essentia diuina, vt distinguitur ab attributis non solum habet asseitatem formalem à parte rei, sed etiam virtuale, & formalem per intellectum, itaque omnem asseitatem habet, quia est radix prima omnium attributorum, & perfectionum essentialium, quæ per ipsam à priori demonstrantur; itemque relationum diuinarum propter quod magnus Dionysius *cap. 2. de diuinis nominibus, part. 2.* Filium & Spiritum sanctum vocat fecundæ deitatis germina plantata diuinitus, & veluti flores, & Cyrillus, *lib. 3. thesauri, cap. 3.* Spiritum sanctum fructum diuinæ essentia, & passim Patres, & Doctores Patrem vocant principium filij, & Spiritus sancti ratione essentia fecundæ: ergo essentia diuina ita est prima radix, seu primus conceptus Dei, vt omnes secundarij ab ipso quasi dependant, nam quidquid supponit aliud ad sui intelligentiam, aliquo modo dependet ab illo tanquam à primo: atqui diuina attributa supponunt essentiam diuinam, nec enim sapientia, iustitia, æternitas, & similia esse, aut intelligi possunt sine illa, cuius propriæ sunt: ergo ab illa sunt, &c. & ab illa nostro modo intelligendi formaliter, & virtualiter à parte rei fluunt: ergo virtualiter nostro modo concipiendi non habent attributa omnem asseitatem, licet habeant aliquam peculiarem scilicet formalem, negando omnem causam formalem.

35 Essentia autem ita habet omnem asseitatem & ita vniuersaliter est à se, & ita est primus conceptus, vt neque formaliter à parte rei, neque formaliter per intellectum, neque tandem virtualiter realiter dimanet ab alio priori, quia omnibus modis essentia est prior: ergo non mirum, quod essentia diuinæ omnia attributa adscribantur, & in ipsa radicentur, ratione huius vniuersalissimæ asseitatis, licet relationi non attribuantur omnia attributa ex eo quod habeat particularem asseitatem solum, & non vniuersalissimam: exemplo declaratur hoc. Nam si aliquis interrogaret cur omnes flores, & fructus arboris mali punici, videlicet vltimo radicentur in trunco, non autem omnes in hoc, vel illo ramo, cum ramus etiam habeat rationem radices respectu huius fructus, horum florum, & foliorum, facilis esset responsio, videlicet quod truncus habet vniuersalissimam rationem radices, ratione cuius vniuersaliter debent, omnia in arbore dimanantia ipsi trunco adscribi, & in ipso radicari, licet non radicetur vnus ramus in alio, nec flos, & fructus aut folium vnus rami in alio, eo quod licet habeat aliqualem rationem radices, non habet omnem, & vniuersalissimam, sed potius ita particularem, vt sit æqualis cum ea, quam habet alius ramus, vnum enim æquale non est necesse, vt adscribatur alteri, aut attribuatur ipsi, neque vnum particulare est necesse, vt radicetur in alio particulari, licet propter hanc, vel illam causam extrinsecam aliquando radicetur; quæ si ali-

ter contingeret, vel è contra eueniret, poterat id particulare quod radicatur in alio, esse radix ipsius, cuius tota ratio est negatio vniuersalis radices.

Deinde vnus homo necessario non dependet ab alio, neque fluit necessario ab ipso, quapropter hic homo Petrus videlicet, qui producit Paulum, posset si voluisset Deus, produci à Paulo, nihilominus tamen omnes creaturæ debent produci necessario à Deo, ita vt nec diuinitus possit aliter contingere, cuius discriminis ratio est, quod Deus est radix vniuersalis, seu continet omnem rationem entis, & est primum ens simpliciter, cum autem creatura respectu alterius non sit huiusmodi, inde est, quod necessario non petat esse radicem alterius sibi æqualis, &c.

36 Sed sola diuina essentia vt distinguitur ab attributis est prima ratio omnimodo, tam virtualiter, quam formaliter à parte rei, & per intellectum, in quo excedit omnia attributa, ac proinde habet omnem rationem asseitatis & negat vniuersaliter abalicitatem; vnum autem attributum non continet omnem asseitatem, sed solum aliquam peculiarem, vt iam explicui, & vnumquodque attributum in solo suo genere cum æqualitate respectu alterius; nam ita est à se formaliter iustitia, sicut relatio Paternitatis, & ita habet asseitatem misericordia, sicut sapientia, neque vna est à se propter aliam.

37 Ergo non mirum quod omnia attributa radicentur in essentia, ratione illius vniuersalissimæ, & omnia asseitatis, & quod vnum attributum non radicetur in alio.

38 Secundo, respondeo in sententia probabilissima eorum qui dicunt, essentiam diuinam transcendere omnia attributa, & relationes, & in hac opinione concedamus vnumquodque attributum habere omnem asseitatem; in hoc autem casu dico, vnumquodque attributum habere huiusmodi vniuersalem asseitatem, non ratione sui secundum id explicitum, quod addit supra diuinitatem, sed ratione diuinitatis, & diuinæ essentia formalissimæ constitutæ vltimo per asseitatem hanc, & ratione sui formalissimæ habentis illam, quam per transcendentiā communicat attributis; attributa enim secundum explicitum per quod distinguuntur ab essentia diuina transcendente ipsa non dicunt esse à se formaliter, sed potius habere omnem perfectionem illius attributi, tam intensiuam, quam extensiuam, quæ infinitas attributi dicitur; verbi gratia, iustitia, misericordia diuina secundum expressum, quod addunt supra rationem asseitatis diuinæ essentia, solum dicunt, & expriment omnimiseriordiam, & omnijustitiam, hoc est inclusionem vt ita dicam omnis perfectionis, tam extensiuæ, quam intensiuæ illarum per quam habent pro obiecto adæquato non hoc, vel illud exercitium, miserendi, aut puniendi; sed omne, in quo distinguuntur virtutes diuinæ quoad expressum à iustitia, & misericordia creata, quia hæc non sunt omnium misericordia, & omni iustitia, sicut diuina, hoc est infinita, tam intensiuæ in ratione misericordia, & iustitia, sed potius sunt limitata iustitia & limitata misericordia limitatam intensiuam, & extensionem habentes.

39 Ergo non mirum, quod omnia attributa, quæ asseitatem habent, non à se, sed ab essentia, & in illa quasi dependent ab ea, attribuantur ipsi radicentur in ipsa, licet nullo modo vnum attributum adscribatur alteri, & radicetur in altero, siquidem

Quaest. III. Vtrum Deus constituatur, &c. 273

siquidem vnum attributum non accipit perfectionem ab altero.

40 Vltimo respondeo in sententia P. Vasquez negantis, essentiam diuinam transcendere attributa, & relationes villo modo, relationem diuinam solum identice, & materialiter, & non formaliter, aut virtualiter esse à se; quia talis asseitas neque quoad expressum, neque quoad confusum misericordiae conuenit, aut relationi, nam relatio adaequate distinguitur virtualiter à parte rei à diuinitate, & formaliter per intellectus distinctione excludentis ab excluso; cum autem asseitas solum conueniat diuinæ essentiae formaliter, & formaliter nullo modo attributis, & relationibus; quia relationes diuinæ formaliter non sunt respectus à se, nec formalitates à se, sed potius formalitates, & respectus entis à se, seu primi simpliciter, Dei nimirum, inde est, quod omnia attributa entia attribuantur essentiae à se; quia ratione asseitatis est mensura illorum & fundamentum, cui inmittuntur illa nostro modo intelligendi; sicut substantiae inmittuntur accidentia à parte rei; licet vnum attributum non radicetur in alio, neque attributa absoluta in relationibus; ergo nullius momenti est solutio Patris Hurtado ad soluendam difficultatem nostri primi argumenti.

SVBSECTIO IV.

Alia argumenta principalia ad probandam nostram veritatem proponuntur.

41 Secundo sic argumentor principaliter, quia illud est vltimum constitutum essentiae Dei quod fuerit perfectius omnibus praedicatis essentialibus, quae reperiuntur in ipso formalissime: sed asseitas, aut infinitudo per essentiam est perfectior omni praedicato essentiali reposito in Deo: ergo asseitas, seu infinitudo per essentiam est vltimum constitutum diuinæ naturae. Maior est euidentissima; ideo enim P. Herizze tract. 1. disp. 3. cap. 3. num. 13. §. Denique; probat intellectum diuinum esse vltimum constitutum diuinæ naturae; quia iudicat esse perfectionem omni praedicato essentiali existente in Deo, & hoc similiter omnes aduarij affirmant; & ratio est manifesta, quia in perfectissimo ente, quod est magis proprium praedicatum est perfectius omnibus existentibus in ipso, ut in homine rationalitas est perfectior omni formalitate reperta in eodem; quia rationalitas est praedicatum magis proprium homini, quia soli illi, & non aliis conuenit; nam propter quod vnumquodque tale & illud magis; sed ratione vltimi constitutiui ens perfectissimum superat in perfectione omnia alia imperfectiora se; conuenientia secum in reliquis praedicatis existentibus in ipso. Itaque perfectius, & imperfectius aequali perfectionem habent in praedicatis vtrique communibus; solum autem est perfectius illo ratione vltimi praedicati constitutiui: ergo vltimum constitutum erit perfectius omnibus aliis praedicatis communibus.

42 Minor sic probatur, quia gradus intellectus, seu intellectio superat in perfectione omnia alia praedicata formaliter reperta in Deo, ut omnes concedunt & asseitas, seu infinitudo per essentiam superat in perfectione gradum

I. P. Tom. II.

intellectum seu intellectionem, ut à me late probatum est questione superiori; dum rectoris argumentum Patris Herize contra ipsum: ergo de primo ad vltimum etiam superabit omnia praedicata in perfectione, quae superantur in eadem ab intellectione secundum illud axioma; si vinco vincentem te, à fortiori vincam te.

Tertio principaliter sic argumentor; quia id, per quod vltimo, & totaliter distinguitur Deus à quocumque distincto à se, & per quod cum nullo alio conuenit, est constitutum vltimum Dei; sed asseitas est praedicatum; per quod essentialiter vltimo distinguitur Deus ab omnibus creaturis, & ita conuenit Deo ut per asseitatem, seu per infinitudinem per essentiam cum nulla creatura conueniat, sed pure, & totaliter differat: ergo asseitas est vltimum constitutum diuinæ essentiae. Maior est certa, ut videre est in rationalitate hominis, quae est vltimum constitutum illius; quia est pura, & vltima differentia, per quam differt homo à ceteris; sed id, per quod vltimo distinguitur aliquid ab aliis est vltima differentia essentialis illius: ergo id, per quod vltimo distinguitur aliquid ab aliis, est vltimum constitutum illius, quod distinguitur, & ratio est manifesta; quia inter praedicata constitutiva alicuius duplex genus reperitur, aliud per quod conuenit, siue cum his, siue cum aliis; aliud per quod pure differt ab omnibus: atqui illa praedicata, per quae subiectum conuenit, non sunt vltimo constitutiva illius: ergo restat, ut id praedicatum, per quod omnino, ac pure differt ab omnibus, sit vltimum constitutum talis subiecti.

Minor prima, & praecipua est clara; quia asseitas, seu infinitudo per essentiam ita soli Deo proprie conuenit, ut nulli alteri praeter Deum conueniat, ut discurrenti per omnia genera entium patet; & ratio est manifesta; quia ens ut sic adaequate diuiditur in creatum, & in increatum; ita ut praeter hac duo membra in tota latitudine entium nullum aliud detur; atqui asseitas nullo modo conuenit enti creato, alias non esset ens creatum; sed increatum; quod continetur sub secundo membro: ergo solum restat, ut asseitas conueniat soli enti increato; sed ens increatum est Deus: ergo asseitas, seu infinitudo per essentiam ita conuenit soli ut per illam cum nullo alio distincto à se conueniat, sed potius totaliter, & adaequate differat.

Vltimo sic probatur, quia asseitas est praedicatum quoddam, in quo sistit, & terminatur tota constitutio quidditativa Dei; sed huiusmodi praedicatum est vltimum respectu constitutionis diuinæ: ergo asseitas est vltimum constitutum diuinis. Minor est manifesta; quia id est vltimum in aliqua progressionem praedicatorum, in quo sistit & terminatur tota illa progressio, ut videre est in homine & Angelo, & ex ipsis terminis liquet; quia vltimum nihil aliud est, quam id, ultra quod res non progreditur; atqui ultra id, in quo sistit, & terminatur progressio praedicatorum essentialium, illa non progreditur: ergo id, in quo sistit & terminatur constitutio essentialis Dei, est vltimum illius.

Maior; in qua est difficultas, sic demonstratur primo, quia id, quod fuerit indissolubile praedicatum quoad expressum, & irresolubile in duos conceptus, & non fuerit primum

M m

constitutivum Dei est id in quo sistit, & terminatur constitutio Dei: sed aseititas, quod expressum est omnino indivisibile prædicatum, & omnino irresolubile in duos conceptus, & ex alio capite non est primum in constitutione divina: ergo est ultimum, hoc est, in quo sistit & terminatur tota constitutio essentialis Dei. Maior est certa, quia inter prædicata, per quæ quidditative constituitur Deus, datur duplex, aliud divisibile, & resolubile in duos conceptus, qualia sunt omnia intermedia, & quæ posita sunt inter ens ut sic, & ultimum constitutivum; & hæc non sunt indivisibilia omnino quoad expressum, nec irresolubilia in duos conceptus, sed potius dividuntur, & partiuntur per intellectum in illos, quia omnia prædicata intermedia Dei quoad expressum constant ratione conveniendi, & differendi, ratione communi, & particulari, ut gradus intellectus v. g. constat ratione vivendi, seu gradu vitali, & ratione percipiendi veritatem, per quam differt à viventibus non cognoscitivis, substantia in Deo constat ratione entis, & ratione perfectitatis, ac proinde duobus conceptibus constant omnia illa, in quos potest dividere intellectus ea, & resolvere sine ulla implicatione, & difficultate.

47 Alia prædicata sunt in Deo, quæ sunt omnino indivisibilia, & hæc sunt solum duo, primum videlicet, & ultimum, illud quia est pura & adæquata convenientia sine aliqua ratione differentia, v. g. ens ut sic, per quod Deus ita convenit cum omnibus, ut ex vi illius formaliter à nullo differat: hoc est quia est pura, & adæquata differentia sine vlla convenientia ut supra dixi: ergo id, quod fuerit indivisibile prædicatum &c. Sed aseititas non est ratio conveniendi cum creaturis, sed potius quoad expressum est pura ratio differendi, ac proinde est omnino irresolubilis, & indivisibilis in duos conceptus, & non est primum constitutivum Dei; quia primum constitutivum est ens ut sic, alias aseititas esset pura convenientia Dei cum creaturis sine vlla ratione differentie, quod est falsum: ergo.

48 Secundo, quia constitutio divina incipit ab ente ut sic, tanquam à primo omnium prædicatorum, & progreditur per substantiam viventem, intellectualem, in quibus non sistit, quia sunt rationes conveniendi cum creaturis: ergo aliud est præter illa, in quo debeat sistere constitutio divina; sed non est aliud, nisi infinitudo per essentiam, aut aseititas, quia sola aseititas, & infinitudo per essentiam soli Deo propriissime convenit, ac proinde est totalis adæquate, & pura differentia: ergo aseititas est id, in quo sistit.

SECTIO VLTIMA.

Argumenta adversaria solvuntur.

49 Ad primum argumentum respondeo cōcedendo maiorem, & distinguo minorem: sed aseititas cōvenit omnibus attributis, si aseititas sumatur pro ut excludit omnem emanationem tam formalem, quam virtualem à parte rei, nego minorem, ut patet ex supradictis, quia hæc soli essentie convenit; attributa enim sunt ab essentie virtualiter per æquivalentiam distincta ab illis; unde attributa solum habent aseititatem pro ut opponitur emanationi aut productioni formali, quia, formaliter à parte rei neque producantur, neque ema-

nant, sed potius negant processionem ab alio omnibus modis formalem, & realem, quia omnibus modis formaliter realiter identificantur cum essentie; unde quando damus vel assignamus pro ultimo constitutivum divinæ essentie aseititatem, non est hæc, neque alia quæcunque particularis, sed potius universalissima, & eminentissima aseititas negans omnem tam virtualem, quam formalem emanationem ab alio, seu productionem ab illo; ratione cuius essentie divina est primum simpliciter & omnibus modis infinitum per essentiam, quod non habent attributa; quia virtualiter sunt secundarij conceptus. Præterea huic argumento tribuendæ sunt omnes solutiones, quas supra posui, dum refelli hoc argumentum Hurtado, præcipue illa, quæ concedendo transcendentiam, tribuitur à me; in qua concedo, attributa esse formaliter à se, non ratione sui, sed ratione essentie transcendens illa.

Ad confirmationem respondeo, aseititatem convenientem Deo esse radicem omnium attributorum, quæ de Deo cum veritate prædicantur, ut late probavi in prima ratione pro mea conclusione posita. Ad ultimam partem illius confirmationis quæ incipit à §. Igitur ens à se patet ex nuper dictis; quia relatio non est à se eo modo, quo explicuimus convenire essentie Dei; & casu negato, quod conveniat illi formaliter, dico non convenire relationi ratione sui, sed ratione essentie transcendens ipsam.

D V B I V M

Appendix in quo consistat ratio vite divine.

SECTIO I.

Sententia adversaria proponitur.

P R I M A Sententia docet, vitam Dei consistere formaliter in hoc quod habeat perfectionem ab intrinseco sine motu; ita ut per illam particulam, sine motu, distinguatur vita increata à vita creature, quæ consistit in hoc videlicet quod sit perfectio ab intrinseco per motum ab utroque vita abstrahitur secundum hanc opinionem ratio vite in communi, quæ nihil aliud est, quam habere perfectionem ab intrinseco ut sic; hanc sententiam docet P. Hurt. lib. de anima, disp. 3, sect. 1. subsect. 1. §. 1. non enim probat illam, sed solum soluit obiecta contra ipsam.

P. Arriaga disp. 2. de anima, tota sectione 1. confute maxime loquitur de vita; nam licet distinguat duplicem vitam, aliam Physicam, aliam intentionalem, & vitam intentionalem dicat esse appetere, & cognoscere, nihilominus tamen non explicat, quid sit ratio generica vite communis cognitioni, & appetitioni; quia neque cognitio est vita per differentiam cognoscendi, alias appetitio non esset vita, neque appetitio est vivere propter differentiam appetendi, alias cognitio non esset vita cui non cōveniens vitæ differentia: ergo ratio generica vite conveniens utrique in aliqua formalitate consistit distincta formaliter per intellectum, & virtualiter à parte rei à ratione appetitionis, & cognitionis, sicut animal ut sic

vt sic distinguitur à parte rei virtualiter ab homine, & leone: ergo hæc ratio ita distincta deberet explicari ab hoc auctore, quod illi conuenientius foret, quam asserere id, quod docet in fine illius sectionis, videlicet plantas vere viuere Physice, & hominem vere viuere, non solum intentionaliter, sed etiam Physice, quatenus vegetatur. Item Deum vere viuere intentionaliter, & nihilominus vitam Dei, & vitam plantæ, seu hominis vegetatiuam nullo modo conuenire in ratione communi vitæ, sed potius vitam Dei, & vitam plantæ esse æquiuocam, sicut vox canis est æquiuoca respectu cælestis, & marini, & gallus respectu, auis, & hominis galli; ratio à priori ex dictis constat inquit Arriaga *Subsect. 4. num. 74.* quia vita physica consistit in ea augmentatione per intussumptionem, intentionalis autem in cognitione, & amore obiecti, quæ duo nullam habent conuenientiam, nisi in ratione entis, quæ non est conuenientia in conceptu viuientis: ergo Deus vt intelligens non conuenit cum planta in ratione vitæ. O pulchra ratio digna tanto Auctore.

SECTIO II.

Nostra sententia ponitur.

Prima conclusio; non bene explicatur à P. Hurtado vita Dei per hos formales terminos, videlicet habere perfectionem ab intrinseco sine motu, quæ sententia licet à me refutata est late *lib. de anima*, nihilominus tamen in præsentem eam sic oppugno breuiter; quia impossibile est, quod deus viuat (non identice, quia de hoc non loquimur,) sed formaliter per prædicatum aliquod quod conuenit Deo ratione entis vt sic communis vniuoci Deo, & creaturis non viuientibus; sed præsentia Dei conuenit Deo ratione entis simpliciter existentis communis Deo, & creaturis non viuientibus: ergo ratione præsentia non viuit Deus formaliter; sed præsentia Dei conuenit Deo ab intrinseco sine motu: ergo habere aliquam perfectionem ab intrinseco sine motu non est vivere formaliter in Deo; quia si esset viuere, vbiunque esset, diceretur vita formaliter; cur enim magis hic, quam alibi? præcipue quia ratio formalis, & essentialis nunquam mutatur. Maior prima est certissima; quia quando alicui subiecto conuenit aliquod prædicatum, aut aliqua formalitas propter aliquam rationem communem illi, & aliis, non solum tali subiecto sed reliquis conuenientibus cum illo, conuenit talis formalitas vt videre est in homine, cui quia conuenit substantia ratione substantiæ realis communis lapidibus, & arboribus, non solum conuenit substantia homini, sed etiam lapidibus & arboribus conuenientibus in tali ratione. Item quia conueniunt Deo veritas, bonitas, & vnitas ratione entis vt sic, non solum conueniunt Deo talia attributa; sed etiam omnibus creaturis conuenientibus cum Deo in illis rationibus, & hoc fundatur in illo axioma euidenti, dici de omni, id est quidquid conuenit superiori aut alicui ratione superioris, conuenit omni contento sub illo; sed creaturis non viuientibus & conuenientibus cum Deo in ratione entis simpliciter

I. P. Tom. II.

existentis nullo modo conuenit, nec potest conuenire ratio viuendi, aut viuere formaliter: ergo impossibile est quod Deus viuat ratione prædicati communis entis simpliciter existentis Deo & creaturis non viuientibus, alias non solum Deo, sed creaturis non viuientibus etiam conueniret, quod est impossibile; vt probatum manet.

Minor illa est certa; nam vt supra demonstravi, vbi, seu præsentia in tantum conuenit subiecto, in quantum est ens actu, seu in quantum non est in statu puræ possibilitatis. Itaque siue sit Deus, siue sit creatura, necessario debet habere vbi, seu præsentiam eo quod actu existat, seu habeat entitatem oppositam, vt ita dicam enti potenciali, seu puræ possibilitati rei; sed hoc nihil aliud est, quam esse ens simpliciter existens: ergo præsentia, seu vbi conuenit Deo in quantum est ens simpliciter existens, ac proinde ratione entis existentis communis Deo, & creaturis non viuientibus. Pater hoc; quia non solum Deus, sed etiam creatura non viuientes sunt entia simpliciter existentia: ergo conueniunt simpliciter Deo, & creatura non viuientes in ratione entis simpliciter existentis, hoc est actu habentis esse, & non de præterito, aut futuro ad quod sequitur præsentia seu vbi formale: ergo præsentia, seu vbi conuenit Deo ratione entis simpliciter existentis communis Deo, & creaturis non viuientibus.

Secunda minor est euidensissima; quia omnis formalitas divina conuenit Deo ab intrinseco sine motu; sed præsentia est formalitas divina: ergo conuenit Deo ab intrinseco sine motu.

Præterea, quia esse substantiam in Deo non est viuere in deo, nec prædicatum vitale, & à fortiori ratio entis vt sic, quæ formaliter reperitur in deo non est viuere in deo; sed ratio entis, & ratio substantiæ conueniunt deo ab intrinseco sine motu; quia deus ratione immutabilitatis negat, & excludit à se in quocunque prædicato quacunque mutationem, motum, & vicissitudinis obumbrationem: ergo habere perfectionem ab intrinseco sine motu non est viuere, neque est prædicatum vitale. Maior est certa; quia gradus vitæ contrahit rationem substantiæ, & entis in deo; vnde prior est ratio entis, & substantiæ, quam ratio vitæ, & vitalitatis; nam illi gradus sunt priores, & contrahibiles per posteriores qui sunt vniuersiores, latius patent, & pluribus conueniunt, quam alij, vt gradus vitæ vniuersior, & prior est, quam gradus intelligendi adhuc in deo; quia cum pluribus conuenit deus per gradum vitæ, quam per gradum intelligendi; sed cum pluribus conuenit Deus per rationem entis, & substantiæ, quam per gradum vitæ vt ex terminis patet: ergo gradus entis, & substantiæ in deo vniuersior est, ac proinde prior gradu vitæ, & ideo ratio entis, & substantiæ contrahitur per gradum vitæ: sed contractio est addendo supra aliquam rationem communem formalitatem, quam talis gradus ex se non habet: ergo gradus entis, & substantiæ in deo, qui contrahitur per gradum vitæ, & ratione talis contractionis additur illi ratio vitalitatis: ergo gradus substantiæ, & entis in deo formaliter non sunt vitales ex se: ergo euidenter sequitur deum formalissime non viuere ratione entis, & substantiæ.

M m 2 Ex

7 Ex quo etiam patet manifeste, rationem communem vitæ Deo, & creaturis male assignari à P. Hurt. quia creatura habet ab intrinseco veritatem, bonitatem, & vnitatem, & lapis non solum habet talia attributa ab intrinseco, sed etiam subsistentiam; & grauius, & leuius habent grauitatem, & leuitatem; sicut materia prima habet ab intrinseco quantitatem, & nihilominus neque materia prima viuunt per quantitatem, neque lapis per subsistentiam, neque materialia entia aut immaterialia viuunt per bonitatem, veritatem & vnitatem: ergo habere perfectionem ab intrinseco non est viuere vt sic.

8 Deinde; quia habere perfectionem ab intrinseco vt sic, vel est nullo modo habere illam ab alio; vel est ita habere vt sibi, & in se producat talem perfectionem; sed neque primum, neque secundum potest dici: ergo perfectio ab intrinseco in hoc sensu concepta non est vita. Minor quoad primam partem sic probatur (& videtur directe contra Hurtado, qui in hoc sensu ait viuere esse perfectionem ab intrinseco; vnde *disp. 3. subsect. 1. §. 3.* docet, Deum viuere per omne prædicatum sibi intrinsecum; quia omne prædicatum Dei ita est perfectio ab intrinseco, vt sit ens increatum & nullo modo productum ab alio, quia si hoc esset verum, nulla creatura haberet vitam, sed solus Deus, sed hoc est falsum, vt patet ex ipsis aduersariis concedentibus veram vitam creaturis: ergo falsa est minor quoad primam partem.

9 Sequela Maioris sic demonstratur; quia in illo sensu vita est perfectio increata, & imparticipata, increatum enim est id, quod nullo modo est ab alio productum; ideo enim Deus dicitur ens creatum, quia à nullo alio habet esse participatum, & causatum: sed nulla creatura potest habere vitam, seu perfectionem omnino improductam ab alio, increatam, & imparticipatam; siquidem omnis vita creata formaliter est vita secunda, & participata, & sic formaliter opponitur vitæ diuinæ, & non solum materialiter; vnde necessario debet dependere à Deo produci, & participari ab eodem; sed Deus est aliud ab omni creatura: ergo omnis vita creaturæ est producta ab alio, etiam si sit producta ab ipsa creatura: ergo nullo modo potest dici, quod vita non solum Dei; sed potius vita vt sic sit perfectio ita ab intrinseco, vt neget omnem productionem ab alio; nam in hoc sensu vita vt sic conuertitur cum vita Dei, quæ non est communis Deo, & creaturis.

10 Neque in secundo sensu potest dici vitam vt sic esse perfectionem ab intrinseco; quia iam vita vt sic non contraheretur ad Deum, quia Deo repugnat habere vitam, quam sibi producat & in se causat, aliàs vita diuina distingueretur ab ipso Deo; quia quicquid producit, & causatur ab aliquo distinguitur realiter ab illo; ideo enim Pater æternus distinguitur realiter à Filio, licet non causet illum; quia vere & realiter producit ipsum, & ideo essentialiter distinguitur à parte rei Deus à creatura, quia producit, & causat ipsam sed per vos vita petit vt causetur, & producat à viuente: ergo vita petit vt distingatur realiter à viuente; atqui diuina essentia essentialiter est viuens, & repugnat omnino illi habere vitam realiter distinctam à se, & realiter causatam, & productam à seipsa: ergo repugnat vitam vt sic ita esse ab intrinseco, vt producat, & causetur à viuente, distingaturque realiter ab eodem: ergo falsum est dicere, ideo vitam vt sic dici perfectionem ab intrinseco; quia ipsam sibi producit, & in se causat viuens.

11 Dices, vitam vt sic seu perfectionem ab intrinseco vt sic non esse in specie, & in particulari aliquam ex his rationibus à nobis assignatam, sed potius rationem communem vtrique abstractentem à primo, & secundo modo habendi ab intrinseco perfectionem.

12 Sed contra, quia ab improducto omnino, seu incausato & à producto non potest præcindi aliqua ratio communis; sed prima ratio habendi ab intrinseco est ratione improductionis, ex eo quod sit improducta, increata, & incausata perfectio; secundus modus habendi ab intrinseco talem perfectionem est producendo in se, & sibi causando; itaque ideo dicitur perfectio ab intrinseco, quia est producta, & causata à seipso: ergo à primo, & secundo modo habendi ab intrinseco perfectionem non potest abstrahi ratio communis vtrique, ac proinde vita vt sic non poterit consistere in habendo perfectionem ab intrinseco communi primo & secundo modo. Maior est certa; quia ab vltimis differentiis Dei, & creaturæ non potest præcindi aliqua ratio communis, quia vltimæ differentiæ Dei, & creaturæ ita pure differunt inter se, vt minime conueniant, & ideo supra aduertit, vltimam differentiam Dei esse omnino indiuisibilem, & irresolubilem in duos conceptus. Itaque in omnium sententia quæcunque differentia vltima ita est pura, & mera ratio differendi, vt nihil involuat similitudinis cum alia differentia vltima sibi opposita, vt videre est in rationalitate, & irrationalitate, in quibus nullos metaphysicos assignauit rationem similitudinis, ac proinde omnes negant posse præcindi aliquam rationem communem vtrique, quia talis præcisionis nullum datur fundamentum, scilicet similitudo, & hoc non propter aliam rationem, nisi quia sunt differentiæ vltimæ, sed perfectio improducta, increata, & incausata est differentia vltima Dei, & perfectio causata, producta, & participata est differentia vltima creaturæ, per quam differt à Deo: ergo ab improducto omnino incausato, & imparticipato, quod est primus modus habendi perfectionem ab intrinseco, & à producto, causato, & participato, quod est secundus modus habendi perfectionem ab intrinseco non potest præcindi aliqua ratio communis vtrique: ergo non bene assignatur pro vita vt sic ratio communis abstracta à producto, & improducto significata per illos terminos perfectio ab intrinseco vt sic.

SUBSECTIO I.

Modus loquendi Patris Arriagæ resutatur.

13 Certe improbabilius loquitur P. Arriagæ, quàm P. Hurtado, quia non loquitur consequenter ad propriè principia, imò ad principia communia, quibus ipse vtitur, tum hic, tum in Logica ad probandam rationem communem præcislam à multis particularibus; & vt hoc clarum fiat, propono argumentum ipsius, quo probat, *disp. 2. de anima, n. 72. subsect. 5. sect. 1.* ad probandum vere dari rationem communem vitæ intentionalis Deo, & creaturis; verba eius hæc sunt, in fine illius numeri; sicut ens est Deo, & creaturis ratio communis, imò & vniuoca, vt diximus in Logica; quia vero Deus & creaturæ sunt entia; diuerso tamen modo participatur ratio entis à Deo, & creaturis; ille

Quaest. III. In quo consistat intellig. &c. 277

ille enim est ens à se, hæc vero ens ab illo quæ sunt differentia contrahentes rationem entis. Idè dicto de hac ratione vitæ intentionalis, ideo per te ratio entis est communis Deo, & creaturis, quia Deus est vere ens, & creatura vere, & proprie ens; licet Deus sit ens à se, & creatura ens ab alio; quod non tollit vniuocationem rationis communis vtriusque, quia hoc quod est à se, vel ab alio sunt differentia; sed Deus etiam habet vitam proprie, vere & realiter, creatura etiam verbi gratia, planta, & homo quatenus vegetatur, habet propriam, veram & realem vitam, licet Deus habeat intentionalem, & homo seu planta habeat vitam physicam tanquam differentias: ergo euidenter sequitur ex tuis principiis, & ex tua ratione dari non solum rationem communem vitæ Deo, plantæ, & homini; sed etiam vniuocam; quia ubi est eadem ratio formalis est idem effectus, vel quasi effectus formalis: atqui tota ratio formalis propter quam datur conceptus communis vniuocus Deo, & creaturis in esse entis per te est, quia Deus est vere ens, & creatura est vere ens intrinsece, atqui per te creatura vere, & intrinsece viuunt, & Deus vere; & intrinsece viuunt: ergo datur eadem ratio formalis viuendi ut sic, ac proinde dabitur idem effectus, vel quasi effectus formalis, scilicet ratio communis vniuoca vitæ, quæ ratiocinatio meo videri ad hominem est euidenter, & vtgetur ex verbis antecedentibus; quibus in hunc modum probat hic Author vitam intentionalem esse communem vniuocam Deo, & creaturis, verba eius sunt; [Probat facile, quia vere illis proprie conuenit cognoscere, & appetere, in quo consistit hæc vita, licet hæc ratio communis cognoscendi, & appetendi diuerso modo contrahatur ad Deum, ac ad creaturas; Deus enim cognoscit, & appetit sine forma superaddita, creatura vero per aliquid à se productum, & in se receptum; in quo consistit differentia specifica inter Deum, & creaturas sic ille: quæ verba ita retorqueo; vere, & proprie conuenit Deo viuere proptè abstractit à cognoscere, & appetere ne dicas illam vitam esse appetere, & cognoscere; quia appetere, & cognoscere sunt duæ species vitæ intentionalis, quæ distinguuntur realiter in creaturis; vnde ab vtriusque abstrahitur ratio communis vitæ intentionalis, quæ proprie conuenit Deo.

Item creaturæ, verbi gratia, plantæ, & homini vegetanti vere & proprie conuenit ratio vitæ non intentionalis, sed physica, ita vt Deo conueniat vita perfectissime contracta per differentiam intentionalis, & creaturæ conueniat ratio vitæ contracta per differentiam physicam; quæ exercetur in augmentatione per intussumptionem; sed illa ratio intentionalis, & hæc ratio physica sunt differentia; quas addunt Deus, & creatura supra rationem vitæ; rationes autem differentia non tollunt conuenientiam in ratione superiori, ac proinde neque præcisionem illius rationis superioris, & communis vtriusque, ideo enim appetere, & cognoscere sine forma superaddita, & appetere & cognoscere per formam superadditam non impediunt, quominus Deus, & creatura conueniant in ratione vitæ ut sic, & vt præscindatur vniuoca ratio vitæ ut sic; quia illæ sunt differentia per te; ergo quod Deus viuatur intentionali, & creatura viuatur physice non tollit, quominus creatura, & Deus conueniant in ratione vitæ ut sic communi vtriusque & vniuoca eisdem; non magis expresse, & immediate oppo-

nuntur viuere per formam superadditam, & viuere non per formam superadditam quam viuere physice, & intentionaliter, & nihilominus talis oppositio non tollit conuenientiam ratione vitæ; quia est oppositio differentiarum, quæ non tollit quod in Deo, & in creaturis detur vere, & proprie viuere, quod est ratio communis vitæ; ergo à fortiori viuere intentionaliter, & viuere physice non impedit quominus Deus, & creatura conueniant in ratione vitæ ut sic, quia illa est oppositio differentiarum, &c. quæ non impedit quod Deus vere viuatur, & creatura viuens physice, vere, & proprie viuatur; ac proinde non tollit quod præscindatur ratio communis vniuoca vtriusque.

Præterea, & efficacius; quia ipse P. Arriaga in Logica, *disputatione 11. sectione 4. numero 40.* ideo probat, rationem entis esse communem Deo, & creaturis vniuocam, quia probat solum hoc tollere vniuocationem, inter duo, scilicet quod in vno ex illis detur metaphorica ratio, in alio vero propria; atqui in creatura viuente physice licet non detur vita intentionalis, vita tamen physica est vera, & propria vita; sicut vita Dei est vera, & propria vita: ergo potest præscindi ab illis ratio propria vitæ ut sic, abstracta à physica, & intentionalis sicut per te abstrahitur à Deo & à creatura ratio entis ut sic etiam si Deus sit ens increatum, & creatura ens creatum, quia licet creatura non sit ens increatum est vere proprie, & sine metaphora ens; sicut Deus licet non sit ens creatum, est nihilominus sine vlla metaphora ens; atqui; licet vita physica creaturæ non sit intentionalis, & increata; est tamen vere, & proprie sine metaphora vita; sicut vita Dei, licet non sit vita physice, est tamen vere, & proprie sine metaphora vita: ergo à paritate rationis euidenter sequitur, vitam Dei, & vitam creaturæ conuenire vniuoce in ratione vitæ, ut sic abstracta à physica, & intentionalis, creata & increata; quare si tu negas hanc ratiocinationem debes negare omnia tua argumenta, imò & negare nullam posse dari rationem communem præcisam ab aliquibus particularibus, siue in ratione substantiæ, siue in ratione viventis, animalis, hominis, &c. quapropter negare debes præcisiones & abstractiones omnium generum, & specierum.

In particulari autem discursu, quo vteris, eadem *disputatione 11. Logica. sectione 1. subsec. 2. numero 9. & 10.* ad probandum præscindi ens à Deo, & creaturis, vt contra te ad probandum præscindi vitam ut sic à vita physica, & intentionalis Dei, & creaturæ, sola mutata materia; ubi supponis, non dari præcisiones obiectiuas; quod ad præsentem casum ego etiam suppono; quia præscindere animal, verbi gratia, à rationali, nihil est aliud quam concipere confuse animal in ordine ad operationes sentiendi, non concipiendo, explicite in ordine ad ratiocinationem; ideoque ita vt non possem dicere, siue rationale an irrationale, vel quid sit esse rationale, vel irrationale, etiam si ex parte obiecti eodem modo tangatur rationalitas quo animalitas, & è contrario. At hoc idem posset in vita eiusque differentiis reperiri; nullatenus negari potest; quid enim prohibet, me concipere creaturam, & Deum quatenus possunt viuere, affirmando hoc ipsum de illis non cogitando, an viuatur physice, an intentionaliter, aut quid sit viuere physice, vel quid sit viuere intentionaliter; similiter concipiendo vitam, non cogitando an viuatur illud sit Dei, an

M m 3 creaturæ

creaturæ? imo ignorando prorsus, ut contingere potest, an Deus uiuat, & quis sit conceptus proprius vitæ creatæ? & hoc habet ille conceptus, quo solum explico perfectionem simpliciter simplicem quo actu tam nihil explico de vita Dei, & de vita creaturæ, de vita physica, & de vita intentionali, quam dum dico, animal est principium sentiendi, nihil explico de rationalitate, vel irrationalitate, ut ex terminis euidenter constat; non ergo minus præscinditur vita ut sic à physica, & intentionali; à creatæ, & increata, quam animal ut sic à rationali, & irrationali: ecce tota tua argumentatio, quam euidentem vocas: ergo mea argumentatio, quæ etiam hæc est, euidentissime concludit contra te; si autem negas hanc ratiocinationem esse euidentem eodem modo negabo tuam euidentiam habere; quod non debes consentire: ergo si hic bene discutris, sine dubio perperam ratiocinaris, quando negas posse præscindi rationem communem vitæ ab homine vegetante, & à Deo intelligente.

16 Deinde secundum tuum discursum, quo vteris ad idem probandum in medio numeri decimi §. veniamus ad sententiam, supponendo dari præcisiones obiectiuas, accommodo tibi, & in te contorqueo; sicut enim animal est indifferens, ut sit rationale, vel irrationale, ita vita ut sit Physica, vel intentionalis; ut sit creatæ vel increatæ; sicut animal potest cognosci, non cognito rationali, & irrationali, ita vita non cognita ratione physica, vel intentionali, creatæ, vel increatæ; & sicut homo est similis equo in animalitate, & non in rationalitate; ita homo est similis Deo in ratione vitæ, non vero in vegetatione, aut intussumptione, & hoc modo possunt cætera argumenta, quæ afferri possunt ad probandas eas præcisiones in omnibus rationibus communibus eadem via commendari ad nostrum propositum; ecce nostra ratio confecta eodem modo, ac conficitur à Patre Arriaga sua solum mutata materia de ente in vitam. Vnde solutiones, quas applicare voluerit huic nostri rationi, sine dubio erunt arietes, & balistæ seu tormenta aenea, quibus labefactabuntur argumenta propria.

17 Huc usque ad hominem; ostensit autem sic demonstro contra Arriagam: quia planta ex parte obiecti concepta, & homo quatenus vegetatur non est mortuus, item homo quatenus intelligit non est mortuus: ergo conueniunt homo quatenus vegetatiuus, & Deus quatenus intelligens in ratione non mortui, hoc est in negatione mortis; sed negatio mortis est negatio negationis, ac proinde est positua ratio primario, quia qui negat negationem, affirmat: ergo Deus, & homo conueniunt in positua prædicato negante, & excludente mortem, hoc est in conceptu positiuo opposito mortis; sed conceptus positiuus excludens posituæ mortem, & oppositus immediatè mortis est vita, quia mors, ut mors ex sua immediatè definitione est privatio vitæ: ergo Deus intelligens, & homo vegetans conueniunt in ratione vitæ ut sic; siquidem conueniunt in excludendo, & opponendo se mortis, cum hoc tamen discrimine, quod Deus excludit mortem per rationem vitæ ut sic contractam ad perfectissimam rationem vitæ increatæ, seu contractam ad differentiam intentionalem; homo autem quatenus vegetatur, sicut planta excludit mortem per vitam physicam. Itaque siue hoc, siue illo modo excludant, conueniunt tamen in conceptu positiuo excludente

mortem siue excludant illam ut negationem, siue ut priuationem, qui conceptus est vita ut sic abstractus à physica, & intentionali: ergo manifeste sequitur, Deum, hominem, & plantam conuenire in ratione vitæ ut sic communi Deo, & creaturis.

18 Vergetur, ac declaratur; quia hæc est euidentis ratiocinatio, quia Deus & homo conueniunt in excludendo inhærentiam posituæ, conueniunt in conceptu positiuo opposito inhærentiæ; sed conceptus positiuus oppositus enti inhærenti, siue aptitudinaliter, siue aqualiter & ipsi inhærentiæ est substantia & subsistentia: ergo Deus & homo euidenter conueniunt in ratione substantiæ, & subsistentiæ.

19 Clarius, omnes creaturæ conueniunt cum Deo in conceptu negante repugnantiam ad existendum; sed conceptus negans repugnantiam ad existendum, quia est negatio negationis est positiuus, ac proinde est conceptus entis realis, quia est potens existere: ergo conueniunt omnes creaturæ cum Deo in ratione potentis existere, ac proinde in ratione entis realis: ecce quomodo argumentum sit euidentis ad probandum, Deum & creaturam conuenire in aliquo conceptu positiuo opposito; quia conueniunt in excludendo alterius oppositi; sed homo vegetans, & planta, quæ vegetatur, & Deus quatenus intelligit, conueniunt in opposito mortis, & in excludendo illam, hoc est in excludendo negationem seu carentiam vitæ, siue voces illam mortem, siue non, quæ est opposita vitæ immediatè: ergo conueniunt in opposito negationis vitæ, seu in opposito mortis immediato; sed oppositum immediatum mortis, & negationis vitæ est vita, ut ex terminis patet: ergo euidenter sequitur à paritate rationis, plantam, & hominem, quatenus regenerantur, conuenire cum Deo quatenus intelligit in ratione vitæ ut sic, abstracte à vegetatiua, & cognoscitiua.

20 Vergetur amplius; homo sub ratione viuientis vegetatiue differt à lapide non viuente, & Deus etiam quatenus intelligit, differt à substantia non viuente v.g. à lapide: ergo Deus, & homo conueniunt in differendo à substantia non viuente, seu sunt similes in dissimilitudine à lapide, quatenus est substantia non viuens; sed illa differentia à lapide, & substantia non viuente communi Deo, homini, & plantæ est conuenientia in ratione vitæ, & illa dissimilitudo fundatur in similitudine vitæ communis Deo, homini, & plantæ: ergo planta, homo & Deus participant rationem vitæ à vita ut sic: ergo iam datur vita ut sic communis Deo, plantæ, & homini vegetanti.

21 Ex quo manifeste, & euidenter sequitur vitam ut sic non esse nomen æquiuocum respectu Dei plantæ, & hominis, quia nomen æquiuocum significat ea, quæ nullo modo conueniunt in aliquo obiecto significato per tale nomen, quia impossibile est illud ad significanda entia, quatenus maxime differunt sine alia conuenientia, præter eam solum, quæ datur in nomine; unde definiens Philosophus æquiuoca sic ait: [æquiuoca sunt, quorum nomen est commune, ratio vero substantiarum omnino diuersa;] quod manifeste videtur, ac trā omnino diuersa, quod impossibile perspicitur in hoc nomine canis, quod impossibile est ad significandum tria subiecta, v.g. stellam, animal latrabile, & pecus squameum, seu piscem, vnumquodque secundum propriam differentiam & omnia quatenus inter se omnino differunt sine ulla conuenientia; quod forte accidit, quod non ab

ab vno sed à pluribus idem nomen impositum est, sine eo quod conuenient ad talem impositionem fortuito, & casu, & vnusquisque volens significare illud subiectum, quod sibi apparebat secundum propriam differentiam, & vt discriminabatur ab alio quocunque, non attendendo ad id, quod alius impositor significare intendebat, dum imponebat nomen canis alteri omnino diuerso subiecto, & ideo vocantur à Philosopho huiusmodi impositiones æquiuocæ à casu, & hoc præcipue contingit, quando idem nomen à diuersis nationibus ad varia significanda imponuntur, quæ non à concilio, sed à casu tale nomen inueniunt, vt videre est in hoc nomine: conc. pro: quod Hispani imposuerunt acutæ vitæ, aut profundæ cogitationi, Barbâri autem, quos in hoc Perubio Chixos vocamus iuxta Quinensem Prouinciâ commorantes, significant per illud nomen partem illam interiorem animalis in pectoris medio appensam, quam cordis nomine insignimus, quod vtraque natio sine vlllo consilio, aut conuenientia fecerunt, solum casu, & fortuito, & ideo æquiuocæ à casu propriissime dicuntur: Aliquando etiam ab eadem natione imponitur idem nomen diuersis rebus propter aliqualem similitudinem, saltem exteriorem, & quia non datur conuenientia intrinseca dicuntur etiam æquiuocæ.

22 Tandem à Sapientibus data opera ad subtiliter ventilandas quæstiones & controuertendas materias, & vt doceant clare, & distincte essentias, & differentias rerum, & vt doceant quid sit ratio formalis vniuoci, & analogi, imponunt idem nomen diuersis, & distinctis rebus, quod nomen opponunt vniuoco, & inter vniuocum, & æquiuocum constituunt analogum, cuius naturam recte explicant, explicatis vniuoco, & æquiuoco, tanquam extremis, imò naturam vniuoci recte explicant, explicando prius naturam æquiuoci extreme oppositam vniuoco, quia per cognitionem vnius extremi sapissime cognoscitur alterum, vt tenebras cognoscimus cognoscendo lucem; oppositorum enim eadem est disciplina, & ratio, &c.

23 Ecce hæc omnia genera æquiuocorum continentur in hoc, quod multa subiecta significantur per idem nomen, quatenus per se differunt, & non quatenus conueniunt intrinsece in aliqua ratione communi, alias non æquiuocæ, sed aut vniuocæ, aut analogæ essent.

24 Sed hoc nomen, vita, (quatenus præscinditur à nominibus physico, & intentionali, creato, & increato; quibus potest adiungi, quando dicimus: vita physica, vita intentionalis, vita hominis, & plantæ, videlicet vita creata, & vita increata) significat quoddam prædicatum positium immediate oppositum morti, aut carentiæ vitæ, in quo conueniunt planta, homo, & deus, & per quod remouetur à seipsis mortem & carentiam vitæ, & conueniunt in tali remotione & non significat talia subiecta, quatenus inter se differunt: ergo vita non est nomen æquiuocum, sed potius omnino vniuocum; sicut animal est vniuocum, & non æquiuocum, quia significat subiecta quatenus conueniunt, & non quatenus primo differunt, quia cum deus realiter viuatur, item & planta, non est illis commune solum nomen; viuens enim vt significat rationem communem vitæ, magis commune significatum habet, quam gallus respectu hominis incolentis Galliam, & gallinacii, quod enim ea voce significatur, non est diuisibile logicè, nec commune metaphysice; quia immediate amplectitur hominem, & Gallum in nulla ratione intrinseca conuenientes; ac vero viuens est lo-

gice diuisibile in deum, & plantam; quia planta & deus conueniunt ex parte obiecti in ratione viuents: ergo viuens non est æquiuocum: probatio antecedens; primum, quia planta habet prædicatum vitæ similis vitæ dei, quam lapis, hic enim tantum conuenit cum deo in ratione substantiæ; vltra hoc planta est substantia viuens, & deus est substantia viuens: ergo in hoc conceptu conueniunt, & sunt similes.

SVBSECTIO II.

Positiue, & affirmatiue conclusiones nostræ ponuntur.

Prima conclusio: in deo datur vera, & perfecta vita: conclusio est de fide; probatur primo, *Deut. 32. vivo ego in æternum, & Psalm. 83. [cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum,] & Io. 14. [ego sum via, veritas, & vita] & Apoc. 4. [adorabant viuentem in sæcula sæculorum,] & Ecclesiast. cap. 7. ibi: [hoc habet plus eruditio, & sapientia quod vitam tribuit possessori suo,] quæ loca considerans D. Augustinus, lib. 1. 5. de Trinitate, cap. 5. sub initium, sic ait, [quis enim vel vnum deum, quod est ipsa Trinitas, vel Patrem, vel Filium, vel Spiritum sanctum audeat dicere, aut non viuentem, aut nihil sentientem vel intelligentem, aut in ea natura, qua inter se prædicantur æquales, quemquam esse eorum mortalem, siue corruptibilem, siue mutabilem,] quibus consonat Nyssenus orat. catæchet. capite 1. ibi: nefas est enim putare, Verbum citra omnem vitam consistere instar lapidum. Idem docet Nazianzenus orat. 1. 5. quæ est secunda de pace, Cyrillus in Ioan. lib. 1. cap. 9. & Dialogor. de Trinitate, lib. 7. Athan. orat. 5. contra Arrianos, proprius ad medium, quam ad finem, adducto testimonio ex 1. Ioan. 1. quod erat ab initio, &c. Damascenus lib. 1. fidei. cap. 15. Chrysost. tom. 1. homil. in id Psalm. 24. dirige me. Gregor. lib. 18. moral. cap. 27. & cap. 34. Isidorus lib. 7. ethymol. cap. 1. Anselmus in Monolog. cap. 14. & Aristoteles lib. 2. de celo, text. 17. [Operatio immortalitas est; hoc autem est vita sempiterna. Itaque necesse est, motum sempiternum deo inesse, & libro 10. Ethic. capite 8. circa medium, ibi: viuere ipsos Deos vniuersi putant; quare & operari non enim oportet, illos vt Endimionem aiunt dormire,] & 12. lib. met. text. 39. ibi: degentia vita, qualis nobis paruo tempore optima illi est; siquidem ita semper illud est; nobis autem profecto id impossibile est, speculatio optimum, & magis delectabile est; si igitur ita bene se habet deus semper vt nos aliquando admirabile est; quod si magis adhuc admirabilis est, at ita se habet; ceterum vita quoque profecto inexistit, siquidem intellectus operatio vita est. Ille vero est actus, actus vero per se illius vita optima, & perpetua est, dicimus itaque deum sempiternum, optimumque viuens esse, quare vita, & ænum continuum & æternum deo inest, hoc enim est deus.*

Prima demonstratio ad probandam hanc veritatem sumitur ex D. Dionysio lib. de diuinis nominibus, cap. 6. initio: [nunc nobis laudanda est æterna vita, ex qua ipsa vita, omnisque vita pendet, & à qua in omnia, quæ qualemunque vitam degunt, vita pro modo cuiusque diffunditur, rursus vitam vitam omnisuperiorem, diuinamque vitam ipsius vitæ vitalem causam esse dicimus.] Et concludit

dit caput illud his verbis, [vita quæ vitam superat, vitæque est principium vt vniuersa, omni-
 que vita spectatur, & celebratur, atque vt
 nihil requirens, aut potius vitæ plena ipsa vi-
 ta dicitur, & vt omni vita, vt ita dicam vitalior,
 superiorque vita.] In quibus verbis hanc demon-
 strationem continet, Deus est causa, & principium
 totius vitæ; sed nihil est in effectu, quod non con-
 tineatur in causa: ergo vita continetur in Deo;
 sed non continetur solum eminenter: ergo con-
 tinetur formaliter. Minor hæc sic probatur; quia
 vita secundum se est perfectio simpliciter sim-
 plex; sed perfectio simpliciter simplex formaliter
 continetur in Deo: ergo in Deo formaliter est
 vita, quam rationem supra late proposuimus, &
 infra etiam proponetur, dum de voluntate diuina
 agendum erit, videantur ibi dicta.

27 Secunda demonstratio sumitur ex verbis Diui
 Augustini lib. 13. de Trinit. cap. 4. vbi sic ait;
 [quoniam rebus creatis creatorem sine dubitatio-
 ne præponimus, oportet vt esse, & summe viuere,
 atque intelligere in ipso fateamur.] Ex quibus
 sic argumentor; quia Deus est omnium creatu-
 rarum excellentissimus ens: ergo perfectiones,
 quæ in omnibus creaturis admixtæ imperfectio-
 nibus reperiuntur deſectatæ, & deputatæ ab im-
 perfectionibus in excellentissimo, & summo gra-
 du perfectionis debent reperiri in Deo: atque vi-
 uere, intelligere, & esse sunt perfectiones in crea-
 turis admixtæ imperfectioibus: ergo deputatæ
 ab illis reperiuntur in Deo in summo gradu per-
 fectionis.

28 Vltimo probatur à D. Thoma lib. 1. contra Gent.
 cap. 92. ratione 2. ibi: [adhuc viuere secundum
 hoc aliquibus attributum est, quod visa sunt per
 se, non ab alio moueri, & propter hoc illa, quæ
 videntur per se moueri, quorum motores vulgus
 non percipit, per similitudinem dicimus viuere
 sicut aquam viuam fontis fluentis; non autem
 sifteræ, vel stagni stantis, & argentum viuum,
 quod motum quemdam habere videtur, proprie
 enim illa sola per se mouentur, quæ mouent se
 ipsa composita ex motore, & moto; sicut anima-
 ta; vnde hæc sola proprie viuere dicimus; alia ve-
 ro omnia ab aliquo exteriori mouentur; vel ge-
 nerante, vel remouente prohibens, vel impellente.
 Et quia operationes sensibiles cum motu sunt,
 vltius omne illud, quod agit, se ad proprias ope-
 rationes; quamuis non sit cum motu, dicitur vi-
 uere; vnde intelligere, appetere, & sentire actiones
 vitæ sunt; sed Deus maxime non alio, sed à seip-
 so operatur cum sit prima causa agens maxime;
 ergo competit ei viuere; diuinum enim esse om-
 nem perfectionem essendi comprehendit, viuere
 autem est quoddam esse perfectum; vnde viuendi
 diuinum: ergo esse est viuere ipse: ergo est
 viuens.

SVBSECTIO III.

Vltima conclusio ponitur.

29 Vita Dei in hoc consistit, quod sit in vltimo
 actu æquivalente motui, vel operationi, ad
 quem virtualiter se reducat, hanc conclusionem
 docet P. Suarez tom. 2. metaphys. disput. 38. sect. 13.
 §. quomodo Deus vivat: his verbis; recte enim
 ex hac obiectione intelligitur, esse longe diuer-
 sum diuinæ, & creatæ substantiæ viuendi mo-
 dum, & quod de diuinis attributis positiuis dixi-

mus, in hoc manifestissimum esse, scilicet secun-
 dum modum, quo sunt in creaturis non esse in
 Deo formaliter, sed eminenter; esse autem in Deo
 formaliter secundum modum altiore, qui om-
 nem imperfectionem creaturarum excludat in
 modo: ergo vitæ, quem creaturæ habent, duo
 considerare licet, vnum quod existentes in suo na-
 turali statu sese actuant, vel aliquomodo se per-
 ficiendo, vel in se ipsis alia repræsentando per co-
 gnitionem, vel in ea tendendo per appetitum per-
 fectum; aliud est, quod hæc efficiunt per veram
 causalitatem, & motionem, qua se ipsa mouent
 vel proprio motu, vel saltem mutatione perfecti-
 va, prius hoc perfectionis est, & nullam includit,
 vel supponit imperfectionem, nisi quatenus in-
 cludit posterius, id est quatenus illud actuare se
 est per veram causalitatem: hæc ergo imper-
 fectionis tollenda est à vita Dei, & solum id, quod
 perfectionis est, illi est tribuendum, atque ita con-
 cipiendus est Deus vt actualissime habens totam
 illam perfectionem, quam habet viuens, cum se
 se actuat intelligendo, vel cognoscendo secula il-
 la imperfectione distinctionis, & causalitatis inter
 actum, & potentiam; cum ergo nonnulli Theologi
 more Platonico, dicunt Deum viuere, quia perpetuo
 se mouet per operationem immanentem perfecti-
 uam, quam ex se, & ex interna natura habet,
 & non aliunde, loquantur late de operatione ma-
 gis quantum ad modum significandi, & concipi-
 endi nostrum, quam secundum rem, ita vt in
 operatione non includatur efficientia, nec realis
 diminutio, sed solum illa actualis perfectio, quam
 non, nisi per modum operationis, aut motus expli-
 care non possumus.

Addere posset Theologus, etiam esse in Deo
 ad intra veras, & reales processiones, quæ mani-
 festissime sunt actus vitæ, veruntamen illæ supe-
 rant rationem naturalem, & per se non sunt ne-
 cessariæ ad intelligendam essentialē vitam Dei;
 nam hic Deus vt sic est essentialiter viuens, etiam si
 vt sic nihil ad intra producat, & similiter sunt tali
 essentia vna tantum persona subsistens intelli-
 geretur, esset viuens ex vi talis essentia, sicut etiam
 nunc Spiritus sanctus perfectissime viuunt, licet ni-
 hil ad intra producat, & filius intelligendo vi-
 uit, quamvis intelligendo non producat proces-
 siones: ergo illæ per se, ac formaliter non erant
 necessariæ ad vitam, esse tamen non potuissent,
 nisi in natura viuente, & fecundissima, & ideo
 nobis, qui eas credimus, recte declarant perfectis-
 simam vitam diuinæ naturæ. Sic ille, vbi vitam
 diuinam explicat per sese actuare, & per actua-
 lem perfectionem, æquivalentem motui, & ideo
 asserit, non nisi per modum motus à nobis posse
 explicari, quod etiam docuit P. Didacus Ruiz
 tom. de scientia Dei, disput. 93. sect. 3. num. 1. ibi,
 [Respondetur ampliandam esse significationem
 vocabuli, vt motus appelletur quilibet actus
 agentis, quantumcunque perfecti, & actualiter
 operantis, quapropter motus in hoc sensu valet
 idem, quod operatio, licet vt plurimum ma-
 gis stricte, magisque proprie soleat accipi mo-
 tus.

Probat hanc sententia auctoritate Aristotelis,
 qui loquens de vita Dei 12. metaphys. text. 39.
 sic ait; [cæterum vita quoque perfectio in ex-
 stitit, siquidem intellectus operatio vita est, ille vero
 est actus, actus vero per se illius vita optima, &
 perpetua est.] Ecce quomodo Aristoteles loquens
 de vita Dei asserit esse actum perfectissimum, &
 optimum, qui conuenit Deo per modum ope-
 rationis, non quidem vt sit proprie motus sed quod
 æquualeat

æqualeat motui quia ita est in vltima illa actualitate, vt se habeat, ac si per motum formalem reduceretur ad actum.

31 Idem docet D. Thomas *prima parte, quest. 18. art. 1. in corpore*. ibi; [ex quo patet, quod illa proprie sunt viuientia quæ seipsa secundum aliquam speciem motus mouent, siue accipiat motus formaliter, sicut motus dicitur actus imperfecti, id est existentis in potentia, siue motus accipiat communiter prout motus dicitur actus perfecti prout intelligere, & sentire dicitur moueri, vt dicitur in tertio de anima.] Ecce vbi D. Thomas recognoscit duplicem actum, alium, qui est imperfectus, & est motus proprie, ac formaliter; quia est actus entis in potentia secundum quod in potentia est, & hic motus licet sit vita creaturarum non potest esse vita Dei, quia Deus incapax est actus imperfecti; alius actus est perfectus, qui non est motus formaliter, imo illum contraponit motui formali D. Thomas, nihilominus tamen vocat motum communiter, quia licet non sit motus, nihilominus æqualeat motui; vnde motus virtualis dicitur, quia motus oppositus formali motui erit virtualiter, aut æqualeat motus, qui modus frequentissimus est D. Thomæ ad significandas res virtualiter tales; nam eadem *prima parte, questione trigesima nona*, vt significet distinctionem virtualem, quæ datur inter relationes diuinas, & diuinitatem, contraponit illam distinctioni formali à parte rei, & asserit communiter, vel aliquomodo posse dici distinctionem: ergo si actum perfectum, & vltimum, quem vocat vitam perfectam, contraponit motui formali, &c. ergo in sententia Diui Thomæ erit motus virtualis, aut æqualeat, qui erit vita Dei, cum vita Dei sit actus perfectus sine imperfectione vt articulo tertio, eiusdem *questionis 18. in fine articuli*, docet Diuus Thomas; his verbis: [illud igitur, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id, quod naturaliter habet non determinatur ab alio, hoc est quod obtinet summum gradum vitæ; tale autem est deus, vnde in deo maxime est vita; vnde Philosophus 12. *metaphysicæ* ostendo, quod Deus sit intelligens, concludit, quod habeat vitam perfectissimam, & sempiternam, quia intellectus eius est perfectissimus, & semper in actu,] qui actus est sine motu formali, ac proinde sine imperfectione; quia autem talis actus est cum motu virtuali vocatur ab eodem Angelico Doctore *libro primo, contra Gentiles, capite 97. ratione secunda, in fine*, operatio sine motu, his verbis: [vltimus omne illud, quod agit se ad proprias operationes, quamvis non sit cum motu, dicitur viuere; vnde intelligere, & appetere actiones vitæ sunt: sed Deus maxime, non alio, sed à seipso operatur cum sit prima causa agens maxime: ergo competit ei viuere.]

32 Explicatur, & probatur nostra conclusio; aduertendo dari in deo duplicem perfectionem aliam, quæ non est actus vltimus, sed primus, vt verbi gratia, omnipotentia, quæ est actus primus actionum transeuntium, verbi gratia, productionum creaturarum, & ideo nomine potentia significatur, quia totum esse illius perfectionis consideratur à nobis, & explicatur per modum virtutis productiue, cuius terminus est extra deum, quia autem potentia quatenus potentia seu virtus factiua alicuius non concipitur per modum actus vltimi, sed potius per modum actus primi ordinati nostro modo concipiendi ad actum

J. P. Tom. II.

vltimum, ideo absolute, ac simpliciter dicitur potentia, seu principium actus non actus; vltima; alia perfectiones in Deo sunt actus vltimi, vt est presentia, seu vbi infinitum, per quod Deus est in omnibus rebus intime præsens illis dicitur actus vltimus, quia non ordinatur ad vltiorum actum sed potius ipsum ex suo munere constituit Deum vltimo, & formaliter in esse præsens; hic autem actus, licet vltimus sit excluditur à ratione viuendi sicut præcedens, ille quia non est vltimus, quod requiritur necessario ad vitam actualem, vt patet ex verbis Philosophi & D. Thomæ adductis; hic quia licet sit actus vltimus, nihilominus tamen non æqualeat motui per quem virtualiter se mouet id, quod viuit, & ratio est manifesta, quia presentia sequitur ad existentiam, & ad rationem entis, & ideo concipitur ante omnem vitam, quia gradus entis simpliciter est prior in deo prioritate vniuersalitatis, & constitutionis, ac proinde subsistendi consequentia, vnde bene valet, est viuens: ergo ens; non autem è contra est ens: ergo viuens; vnde consequenter sequitur gradum entis esse ante principium motus, quo res se potest mouere, quia principium, quo se res potest mouere incipit à gradu viuendi; qui sequitur ad gradum entis; quapropter inter se conuertuntur viuens, & se mouens, vnde vt aduertit D. Th. supra, quidquid mouetur & nescimus, an sit ab alio, vel ignoramus principium talis motus vocamus viuum, vt argentum viuum, aquam viuam, imo si à longe videamus corpus immotum, nihil de illo vitale prædicamus, statim autem, ac videmus, moueri, & non videmus principium extrinsecum talis motus, dicimus esse vitale: ergo ante gradum viuendi non concipitur motus, neque actus mouendi se, vnde cum presentia sequatur ad gradum entis, qui est ante gradum vitæ, necessario dicendum est, presentiam non esse actum, quo se mouet res præsens: ergo non est viuere, tertius modus perfectionis est in Deo, qui est actus vltimus, quia est vltima actualitas perfectissima nostro modo concipiendi proueniens ab actu primo, vt v.g. intelligere, velle, & recordari: dicuntur actus vltimi hæ perfectiones, quia vltimo actuatur deus per illas, & non ordinatur ad vltiorem actum per easdem, sunt autem æquivalentes motui quo res se mouet, quia virtualiter profuunt, & æquivalenter emanant à voluntate, intellectu, & memoria dei, vnde deus per intellectiōnem, & volitionem sine vlla imperfectione distinctionis realis, receptionis, causalitatis & mutationis formalis se habet ac si à potentia in actum à seipso reduceretur, vnde se habet per summam eminentiam ac creatura per imperfectionem dum vult, & intelligit, quapropter sicut creatura quādo vult & intelligit, ita intra se operatur formaliter, vt se reducat de actu primo in actum secundum mouendo seipsam formaliter, ita deus altiori modo per actum perfectissimum, & simplicissimum in pura, & vltima actualitate consistentē ita se habet, ac si formaliter operaretur intra se, & formaliter se moueret, ac reduceret de actu primo in secundum quod nihil aliud est, quā morio, & reductio virtualis, & per æquivalentiam, quod explicuit Philosophus *libro 2. de celo, text. 12. ibi*, Dei operatio immortalitas est; hoc autem est vita sempiterna; itaque necesse est motum sempiternum Deo inesse, [& libro 10. *Ethic. capite octauo, circa medium*, ait, [viuere ipsos Deos vniuersi putant, quare & operari; qui modus loquendi etiam in Scriptura reperitur. *Sapientia enim 7.* dicitur, [omnibus mobilibus mobilior est Sapientia,] mobile autem intelligi-

N 2 cur

tur aptum moueri à seipso, quando perfectissimū est mobile, dicitur autem mobilis Sapientia, vt inquit D. Thomas, non quia in se moueatur formaliter, sed quia quatenus intelligit omnia sine villo modo per suam eminentiam ita se actuat, vt per motum actuari solet creatura intelligens, & quia sapientia Dei nunquam cessat à cognitione, quasi sit in continuo motu describitur, quo superat omnia mobilia, quæ in perpetuo, & perenni motu esse non possunt, eo quod defatigantur, quod non cadit in deum, quod explicatur optime per verba supradicta, videlicet omnibus mobilibus mobilior est Sapientia, quæ mobilitas, vt explicatur à D. Thoma per supradictam virtualitatem, & æquivalentiam summa perfectio est, cuius carentia esset imperfectio fit in creatura, motus tamen eminentialis, virtualis, & æquivalentiæ summa perfectio est, sicut extensio, & diuisibilitas formalis est imperfectio in creatura, nihilominus tamen extensio virtualis sine dubio est summa perfectio creatoris, ita similiter perennis operatio intra se continuus sine interruptione motus, non formalis, sed virtualis, eminentialis, seu æquivalentiæ summa perfectio est, ratione cuius Sancti Patres aliquando tribuunt motum deo ne scilicet ipsum consopitum tanquam in somno ab operationibus vitalibus vacantem conciperemus, & ob hanc causam Philosophus, lib. 12. *Metaphysica*, text. 5. 1. alleruit, deum esse in perpetua vigilia, quia nimirum est actus secundum operationes imminentes intellectus, ac voluntatis, ita Gregorius Nazianzenus orat. 42. *qua est secunda in Pascha, satis ante medium*, Augustinus lib. 8. de *Genesi ad litt.* cap. 20. D. Dionysius, cap. 1. de *coelesti Hierarc.* & cap. 9. de *diuinis nominibus*. Tertulianus lib. 2. *aduersus Marcionem* cap. 16. Gregorius Magnus, lib. 20. *Moralium*, cap. 23. in id *Iob* 30. [mutatus es mihi in crudellem,] D. Thomas 1. p. *quest.* 9. art. 1. ad primum, & in primo distinct. 8. *quest.* 3. art. 1. ad secundum, quæ loquutiones non possunt intelligi de mutatione formali, cum deus de seipso dicat: ego sum deus & non mutor, & in canonica à Iacobo proferatur, [in quo non est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio.]

33 Vnde eleganter Nizenus lib. de orat. *versus finem*, in hæc verba prorumpit, [quia ad omnem mutationem firmus, & immobilis est qui non potest reperire melius in quod transeat,] & ideo merito dicebat I. Iato *Dialogo* 2. de *Repubblica*, *versus finem*, quod si deus mutaretur, fieret deterior, hoc autem si quis admittat, iam concedat necesse est, deum non esse primam, ac infinitam bonitatem, igitur si in cognitione Dei, & in vocatione ipsius secundum Scripturam, & Patres concedendus est motus, vt talis cognitio sit viuere dei, & non est concedendus motus formalis, vt patet ex dictis, concedendus erit sine dubio motus virtualis, per quem deus se æquiualeuter moueat, & virtualiter reducat ad actum perfectissimum; & se constituat in vltima actualitate, per quam vt docebat P. Suarez, Deus sese actuat, vnde S. Thomas docet, Deum se mouere his verbis: [nam illud maxime omnium mouet se, quod ex seipso habet adminicula omnia quomodocunque ad motum concurrentia (hoc est sine virtualiter, siue formaliter) sed deus est huiusmodi: ergo ipse maxime omnium se mouet,] vtique virtualiter, & ideo viuunt intelligendo, & volendo.

34 Itaque hic vltimus actus, & vltima perfectio dei vita perfectissima eiusdem est, quia formaliter est

actus, & habet formalissimam entitatem, seu actualitatem, per quam æquiualeat motui creaturarum quod docuit illis verbis Pater Suarez, [& quod de diuinis attributis positius diximus, in hoc manifestissimum esse, scilicet secundum modum, quo sunt in creaturis non esse in Deo formaliter, sed eminenter; esse autem in Deo formaliter secundum modum altiore, qui omnem imperfectionem creaturarum excludat,] Vnde licet ad vitam diuinam intercedat æquivalentia, & virtualitas, non sunt ad æquivalentendum vitæ vt sic, quia in Deo non solum est vita æquiualeuter, sed formaliter, sed ad æquivalentendum imperfectionibus creaturarum in vita earum. Est autem formaliter vita in deo ratione æqualissimæ, & formalissimæ perfectionis, quæ propter suam formalem excellentiam æquiualeat motui in creaturis. Itaque ratio formalis vitæ est illa formalis actualitas, in qua fundatur talis æquivalentia, quæ non potest fundari in aliis perfectionibus propter rationes supra positas, & ideo formaliter huiusmodi perfectio est intellectio, & volitio, quæ necessario viuere est, seu vita actualis, quæ denominatione intelligendi, & amandi non potest tribui aliis perfectionibus diuinis, quæ sequuntur gradus communes Deo, & creaturis non viuunt huiusmodi perfectiones non possunt esse vita, neque æquiualeere motui à seipso, quia creaturæ viuentes in similibus formalitatibus solum mouentur à seipsis formaliter, & non in aliis, quæ sequuntur gradus communes rebus non viuentibus, homo enim, & Angelus se formaliter mouent intelligendo, & amando: ergo Deus quatenus intelligit, & amat, seu vult, cum non possit se mouere formaliter, se mouebit virtualiter, aut æquiualeuter; quod sufficit, vt sine imperfectione creaturarum sicut viuunt & intelligit formaliter, ita formaliter viuat; in quo est summa eminentia, & excellentia purissima, & actualissima vitæ diuinæ; nam habere quidquid perfectionis est in formalitatibus, & prædicatis creaturarum sine imperfectionibus illarum indicat infinitatem simpliciter per essentiam, quæ perit summam puritatem, & actualitatem, excludentem omnem imperfectionem, quæ sequitur in creatura potentialitatem, cui immergitur.

Ex quibus omnibus patet nullus esse momenti id, quod aliqui asserunt, vitam scilicet diuinam non vocari realem, sed intentionalem; nam vita diuina realis est, & simul intentionalis; quia reale non opponitur intentionali, sed potius vitæ fictæ; quis enim negabit secundum principia veræ philosophiæ, intellectionem, & volitionem creatam, quæ vita intentionalis est, esse realem, cum non sit ficta, sed vere existat à parte rei.

Ergo similiter vita Dei, licet sit intentionalis, hoc est cognoscitiua, & appetitiua, realis erit nihilominus.

Ex his omnibus facile erit, assignare vitam actualem vt sic prout abstrahit à creatura, & increata; nam cum viuere creatum sit actuare se per motum formalem, & viuere increatum sit actuare se per motum virtualem aut æquivalentem, viuere vt sic erit actuare se abstrahendo à motu formali, & virtuali. Quare manifeste colligitur, dari convenientiam vniuocam inter vitam diuinam, & creatam, siue illa sit physica, siue intentionalis, quia omnes conueniunt in ratione actuandi se prout explicatum est, vnde in augmentatione viuentium, & datur duplex conceptus, alius actuandi se, seu vltimæ actuali

actualitatis, per quem conuenit creatura cum Deo; alius taliter actuandi se, per quem differt ipsa creatura à Deo; [taliter autem modus actuandi se, quem differentiam vocamus, est per intus sumptionem se actuare, quæ differentia non tollit, quominus Deus & creatura conueniant in ratione actualitatis vt sic, seu actuandi se; Vnde P. Atriaga perperam arguit ratione, quam ipse à priori vocat, dicendo vitam physicam consistere in augmentatione per intus sumptionem, intentionalem autem in cognitione & amore; & ideo non habere conuenientiam, nisi in ratione entis quæ non est conuenientia in conceptu viuents; ratione cuius concludit male, Deum vt intelligentem non conuenire cum planta in ratione vitæ.]

38 Nam licet verum sit, quod vita physica consistat in tali augmentatione, & quod talis vita secundum quod est augmentatio reduplicando supra differentiam non conueniat cum vita intentionali; nihilominus tamen hæc dissimilitudo ratione differentie non tollit, quominus datur in vita physica aliquis conceptus contractus per talem differentiam; & qui ex suo conceptu non includat illam, quia differentie sunt extra rationem superioris, v. g. Deus, homo, & Angelus conueniunt in ratione intelligendi vt sic, licet non conueniant in ratione taliter intelligendi; nam si homo sumatur quatenus intelligit ratiocinando, nullo modo conuenit cum Deo; quia in Deo neque umbræ, neque vestigium ratiocinationis datur, ex eo autem, quod in tali ratione intelligendi, scilicet per discursum formale non conuenit homo cum Deo, non debet hæc irrationalis consequentia colligi: ergo homo nullo modo conuenit cum Deo in ratione intelligentis vt sic; alias ex eo quod homo sit ens creatum compositum ex materia, & forma; in quibus rationibus nullo modo conuenit cum Deo, posset tu hanc consequentiam colligere: ergo homo non conuenit cum Deo in ratione entis vt sic, aut ratione substantie vt sic; certe tunc dignus esses irrisione; ex eo quod confunderes rationes communes; & quia non distingueres conceptum superiorem ab inferioribus; quid enim tu diceres, si audires, dicentem; homo est animal rationale; equus autem non est rationalis sed brutum; ergo homo; & equus nullam conuenientiam habent in ratione animalis vt sic: certe ridentes talem obliuionem arguendi secundum bonas regulas Dialecticæ: ergo similiter irridendus est, qui dicit, vita physica consistit in ea augmentatione per intus sumptionem, intentionalis autem in cognitione, & amore objecti: ergo nullo modo conueniunt in ratione vitæ; confundis enim differentias augmentationis, & perceptionis; seu appetitionis, per quas totaliter differunt hæc vitæ; cum ratione vitæ vt sic, seu actuandi se, quæ est ratio communis, in qua conueniunt vita physica, & vita intentionalis; & quæ de se non inuoluit differentias, sed potius præscindit ab illis; & contrahitur per eas ad constituendas species vitæ; quæ licet secundum differentias non conueniant, conueniunt tamen in ratione viuendi vt sic, seu actuandi se, prout abstrahit ab actuatore per intus sumptionem, & ab actuatore per appetitionem, aut perceptionem objecti. Item sicut non bene valet, intellectio in ratione percipiendi objectum, non conuenit cum volitione: ergo non conueniunt in ratione vitæ; ita etiam

I. P. Tom. II.

non valet futilis illa, ac puerilis argumentatio, quæ vix videtur saluasse limina Dialecticæ; vita physica non conuenit cum intentionali in ratione augmentatione per intus sumptionem: ergo non conuenit cum illa in ratione vitæ vt sic, quatenus est operatio, aut actio sui, quæ dicitur operatio vt sic immanens, prout abstrahit ab operatione includente motum formalem, aut virtuale; quæ diuiditur in operationem eminentialiter, aut virtualiter immanenter, æquiualendo motui; & sic conuenit Deo; vnde cum dicitur à Diuo Thoma, & ab aliis, Deum viuere; quia mouet se, aut operatur intra se, non debet intelligi cum imperfectionibus creaturarum quales sunt, vel transitus ab vna operatione ad aliam, vel ab otio ad opus, vel cum distinctione inter operationem & operantem, nihil enim horum in Dei vita inueniri potest; dicitur ergo operari intra se vitali modo, aut mouere se, quia perfectionem illam actualem, quam habent viuents creatura, dum vitaliter in seipsis operantur cum efficientia ipsius operationis hanc habet Deus totam sine illa imperfectione per substantiam, & essentiam suam: vnde substantialis vita Dei hoc differt à substantiali vita creaturæ, quod hæc videtur posita in duplici habitudine transcendentali ad operationem scilicet principiæ: inui operationis circa se, & simul etiam receptiuæ. Deus autem vita est substantialis absolutissime, & simplicissime, nimirum vt per se, & suam essentiam habeat perfectam actualitatem quam nos in operatione esse intelligimus, vnde vt purius loquamur potius debemus dicere vitam Dei esse puram, & simplicissimam actualitatem ultimam, quæ se actuatur, quam esse operationem, aut motum per quem se moueat quod hic secundus modus loquendi minus habet decentiam, & perfectionis, ac proinde absolute ad simpliciter loquendo, non est admittendus motus in Deo, quare non mihi placet Pater Valencia, qui probans dari vitam in Deo, 1. parte disputat. 1. questione 18. de vita Dei, puncti. 1. §. possimus, sic ait; [vita est tum natura, cuiuscunque rei; quæ seipsam moueat, tum etiam motus ipse, seu operatio immanens procedens à tali natura; sed Deus maxime omnium seipsam mouet intellectu, & volitione nimirum, quæ sunt motus immanentes: ergo Deus maxime omnium habet vitam.]

Nam scriptura, quia absolute definit, Deum esse omnino immutabilem: [ego sum Deus, & non mutor.] & alibi etiam umbram motus excludit à Deo; [in quo non est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio] absolute reprehendit ita motum sine addito, introducentes in Deum, quare motus nullo modo est adscribendi ipsi, nisi cum addito, vel metaphorice, vel virtualiter, aut æquiualeter, vt admittitur dolor, poenitentia, &c. quia motus proprie est actus entis in potentia secundum quod in potentia est; quod maximam imperfectionem includit, ac proinde omnino remouendum est à Deo. vtpote tanta Maiestate omnino indignum, quod sepe notarunt, & aduertunt P. Ecclesiæ, Origenes homil. 23. in Numeros, optimam regulam tradidit ad huiusmodi loquutiones sine periculo intelligendas, ibi: [hæc omnia, in quibus, vel mutari, vel lugere, vel gaudere, vel odisse, vel letari dicitur Deus tropyco, & humano more accipienda sunt ab Scriptura dici, aliena porro est diuina natura ab omni passionis, & permu-

Nu 2

rationis

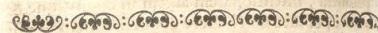
tationis affectu; in illo semper beatitudinis apice immobilis, & inconcussa perdurans,] similia dicit Basilii in id *Psalmi* 37. [Domine ne in furore tuo arguas me, inconuenientia autem, quæ ex tali modo loquendi sequatur sic proponit Tertulianus libro 2. *aduersus Marcionem*, [si Deus mutatur, irascitur, & æmulatur, & extollitur; & exacerbatur: ergo & corrumpitur: ergo & morietur, quod inconueniens etiam eruit Augustinus libro quarto, de *Trinitate*, docens, omne mutabile esse corruptibile; unde libro 5. de *Trinitate*, capite secundo, sic ait: [alia essentia, vel substantia accipiunt accidentia, quibus in eis fiat, vel magna, vel quantacunque mutatio; deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest, & ideo sola substantia, vel essentia, quæ est Deus, incommutabilis omnino est,] quod ante docuerat Hylarius enarrat. in *Psalmum* 2. ibi, [beata illa perfecta, æternaque virtutis bonitas non patitur conuersionem, nec demutatur ex alio in aliud motu accidentis instinctus,] idem Anselmus in *Monolog.* capite 24. Hugo Victor. libro 7. *eruditionis Didascal.* qui est de *Trinitatis* per visibilia agnitione, capite 20. unde Cyrillus Alexand. de generatione Verbi loquens sic ait, [hominis quidem natura ad nihilum redigitur, moritur, & corrumpitur, quia ante mutatur, ante nuncium enim mortis, & corruptionis videmus mutationem; quid enim mirum si ex nihilo producta corruptioni subijciatur; Deus autem viuus, & immortalis semper vnus, semper idem, sine vlla transmutatione perseuerans.]

Itaque caute loquendum est, dum motus nomine vitur, dum de Deo loquimur; quia phrasibus absolute prolata imperfectiorem sonat, quia dicit, produci realiter vnum ab alio per causalitatem; ergo si Deus comparatione suæ cognitionis nullo modo est causa productiua aut receptiua, nullo modo erit principium se intentionaliter mouendi per illam, quia intellectio diuina absolute, ac simpliciter sumpta est ipsa simplicissima essentia Dei sine vlla distinctione ab ipsa, alias existens in ipsa essentia simplicitatem tolleretur diuinam, & compositionem imperfectam introduceret, quapropter in Deo non motus simpliciter, sed purissima actio, seu actualitas concedenda est, & ideo vt dixi, actio vt sic, seu operatio immanens eo modo, quo explicuimus, diuiditur in operationem, seu actuationem virtuales motum includentem, & hæc est vita Dei, & in actuationem formalem motum includentem, quo se ab intrinseco mouet creatura cum imperfectionibus vere, & proprie principij productiui, causatiui, & receptiui intra seipsam, quod nullo modo potest repetiri in vita Dei, quæque quantumuis diminutionem excellentiæ, & potentialitatis immersionem includant, propriissime tamen sunt respectu creaturæ, quæ in actu primo viuendi aliis imperfectionibus similibus circumdatur, per quas omnino differt à Deo: ergo non mirum, quod vita Dei summe perfecta sit in pura actualitate consistens, è contra creaturæ vita maximis imperfectionibus plena sit.



DISPUTATIO XIX.

De existentia, & perfectione diuinæ voluntatis.



QVÆSTIO I.

Vtrum detur in Deo voluntas.

SECTIO I.

Conclusio ponitur.

Conclusio: in Deo datur proprie, ac formaliter voluntas; hæc veritas aperte definita est in Scriptura: *Psalm.* 113. dicitur, [Deus autem noster in celo omnia quæcunque voluit fecit, simulacra gentium, argentum & aurum,] vbi Propheta David pulchra anthithesi declarat ingens discrimen inter verum Deum, & idola, seu fictos Ethnicorum Deos, nam hi instar auri, & argenti nulla voluntatis excellentissima perfectione gaudent, ac proinde nequeunt cultores liberare, Deus autem verus voluntate omnipotentis præest rebus omnibus, maximumque auxilium præbet cultis, ac veneratione reuerentibus ipsum, quia ad nutum suæ voluntatis omnia operatur, executionique exemplo mandat, quod expresse docuit Paulus ad *Ephes.* 1. cap. ibi: [secundum propositum eius, qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ,] vbi Apostolus agit de arcano ac profundo mysterio diuinæ prædestinationis, & electionis, vt late probauimus in materia de prædest. *quæst.* [Vtrum electio ad gloriam sit ante præuifa] merita, & secundum aliorum explicationem loquitur de electione diuinæ vocationis ad fidem, & gratiam, quæ sane tametsi videatur nobis vt quædam fors fortuita secundum illud *Psalmi*, si dormitis inter medios ceteros, pennæ columbæ deargentatæ postiora dorsus eius in pallore auri, à deo vero procedit ex decreto, & proposito prudenti, & diuino consilio habito: ergo manifeste docet Paulus in deo dari perfectissimam voluntatem liberam. Quam etiam veritatem proclamant Scriptura aliis perspicuis & elatis locis, aut euidentibus indiciis innuit, vt ad *Roman.* 12. vt probetis, quæ sit voluntas dei, & ad *Ephes.* 1. prædestinavit nos secundum propositum voluntatis suæ, & infra; vt notum faceret nobis Sacramentum voluntatis suæ. *Psalm.* 29. vita in voluntate eius, in voluntate tua præstitisti decori meo virtutem, *Sapientia* 11. subest enim tibi, cum volueris posse, quomodo, quomodo autem posset aliquid permanere nisi tu voluisses, *Ps.* 103. omnia quæcunque voluit, fecit, *Genes.* 27. voluntas dei fuit vt cito mihi occurreret, & cap. 45. non vestro consilio, sed dei voluntate huc missus sum. Similiter *Math.* 26. ibi, non sicut ego volo, sed sicut tu, & *Lucæ* 22. non mea voluntas, sed tua fiat, & *Ioan.* 5. non quero voluntatem meam sed eius, qui misit me, &c.

Deinde