



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

Peñafiel, Alonso

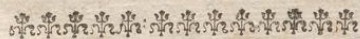
Lugduni, M.DC.LXXIIX.

Disputatio I. De natura & perfectionibus Theologiae Naturalis.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95892](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95892)

atque exercitationibus omnem amorem in hanc solam, tot perfectionum dotibus compactam, splendoribus illuminatam sapientiam, inflammato, constantique studio transfundatis. Digna est plane scientia humanarum, diuinarumque rerum, & quam hominum labor non sine ope caelesti reperit, auxit, adornauit, & quam hominum generi in tenebris iacenti luce diuina patefecit, cuius causa utilia eque, ac iucunda contemptis; si modo, aut utilia, aut iucunda possunt esse, quae nos hoc tam diuino bono priuant; nulla enim res, neque dignitas plus, neque vere utilitatis affert, nec tantum illa difficultatis habet, quin possit ingenio, diligentiaque superari, & quoniam magno, & excelsio animo praediti qui sunt, ut vos estis, eos dignitate maxime par est, atque integra, solidaque laude, ad lumen sapientiae, excelsum Theologiae studium, commoueri.

Hec pauca de mirabilibus omnium Scientiarum naturalium Regine, ac Imperatricis laudibus, & praconis, operepretium duxi in publicum edere, in aspectum, lucemque proferre, antequam in arenam Theologicam, in Metaphysicam circum robustissimis aduersariis manus conferere, pugnamque conferre literariam descenderem; vel, ut placidius loquar, priusquam prima iacerem fundamenta ingentium operum, quae molimur, quibus magnificam sapientiae regiam diuini Numinis afflatu felici omine sensim adtectum, fastigiumque perducerem; magno enim, & excellenti edificio praestruj iubet, Olympiorum Ode 6. Pindarus praefulgidam faciem: ἀρχαίη, αἰετ, ἔργα πρῶτων καὶ θεῶν τιμωμένη. In Digestis de origine iuris, l. 1. Facturus, inquit Gajus, legum veterum interpretationem, necessario prius ab Urbis initis repetendum existimari, non quia velim verbosos commentarios facere, sed quod in omnibus rebus animaduerto, id perfectum esse, quod ex omnibus suis partibus constaret, & certe cuiuscumque rei potissimum principium est. Deinde si in foro causas dicentibus nefas, ut ita dixerem, videtur esse, nulla praefatione facta, iudici rem exponere, quanto magis interpretationem promittentibus inconueniens erit, omisis initis, atque origine non repetita, atque illotis, ut ita dixerim, manibus, protinus materiam interpretationis tractare; namque, nisi fallor, istae praefationes & libentius nos ad lectionem propositae materiae perducunt, & cum ibi venerimus, euidentiore praestant intellectu; quod maxime commendat Chrysostomus hom. de fer. &c. vel Hieronymus de partibus sacrae Scripturae.



DISPUTATIO I.

De Natura, & Perfectionibus Theologiae naturalis.

QUESTIO I.

De Nominibus huius Scientiae.

I. **Q**UAE omnis cognitio rei, tum ex causis, tum ex ipsius nomine innoscitur; naturam enim v. g. Dei, hominisque essentiam ex ipsorum nominibus aliquo modo inuestigamus, quorum significatione enucleata in ipsorum significatorum notitiam proculdubio devenimus: quapropter praesenti quaestione, varia Metaphysicae, seu Theologiae naturalis, cuius naturam in hac disputatione explican-

dam aggredimur, cognomen aperiam, ut melius essentia illius intelligatur.

Primo haec scientia, tum Theosophia, 2. tum Theologia naturalis iuxta varias Doctorum versiones à Philosophorum Principe Aristotele nomine insignitur variis suae doctrinae locis, ut lib. 6. Metaphysicae, c. 1. lib. 8. c. 2. lib. 11. cap. 6. Primum nomen ex duplici Graeca dictione Theos, quod est Deus, Sophia, id est sapientia, sapientiam de Deo agentem significat. Secundum, Theologia nimirum sermonem de Deo exprimit, quia Theos Deus est, & Logos Graecè est sermo. Vnde Theologia idem est, ac sermo de Deo, non quidem luminis supernaturalis, aut reuelationi diuinae, virtutesque naturales superanti innitens, ut est supernaturalis Theologia, sed rationationi, & discursui naturali penitus, & merito quidem, cum ob suam praestantiam, totum Deum Optimum Maximum spiret, & de ipsius perfectionibus, & attributis, data opera latissime ipsa sola inter omnes naturales scientias disputet. Totus enim duodecimus liber metaphysicae

Quæst. I. De Nomin. huius Scientiæ. 5

fice in hoc solum cõsumitur; hac enim de causa Aristoteles 6. *Metaphysicæ*, diuinissimam scientiam appellat, & non humanam possessionem; lib. autem primo *Metaph.* hac profert, quapropter secundum Simonidem, Deus utique solus hanc habet dignitatem, hominem verò indignum non querere illam, quæ sibi conuenit scientiam, quod si quid Poëtæ dicunt, & natura comparatum est, ut diuinitas inuideat, in hoc maxime id verisimile est contingere, & infelices omnes esse, qui altiora se querunt, sed nec diuinam naturam inuidiam esse conuenit, Poëtæque secundum proverbium multa mentuntur, nec aliam, quam huiusmodi deest honorabiliorem putare; quæ enim diuinissima, eadem etiam honorabilissima est; talis verò bisariam dumtaxat utique fuerit, nam & illa, quam maxime Deus habet, diuina scientiarum est; & si quæ est, quæ diuinorum sit, hæc autem sola utrumque consequuta est: Deus etenim tum causa omnibus esse videtur, tum quoddam principium, & talem, aut solus, aut præcipue Deus habet, sic ille. Alibi etiam præstantissimam sapientiam in præstantissimo diuinitatis genere versantem appellauit, quapropter Magister ipsius Aristotelis Plato candidissimæ lucis æternæ scintillam, & participationem; quæ similitudinem Dei proculdubio induimus, nominabat; quod liquidius expressit Regum omnium sapientissimus Salomon *Sap. 7.* dum hanc sapientiam, leuissimum, & nitidissimum speculum diuinæ virtutis appellat, vel quia nunquam maior, quam in sapientia similitudo diuinæ potestatis elucescit, diuinæque naturæ; vel propterea, quod hominum ingenia sine aliquo numine diuino rem tantam videtur moliri non potuisse; quam ideo in mentes hominum Orpheus sine vlla ipsorum opera, sed potius diuino numinis afflatu incertam esse, & inclam diuinitus assererat: vnde Salomon dicere non dubitauit, & diuinæ virtute afflari sapientiam, & quasi crystallinum munus, ex clarissimo splendoris lumine, & ex perenni diuinitatis fonte emanare; has enim ob causas tam insignis scientia, tot eminentiæ, ac excellentiæ dotibus exornata, tam insignis, ac illustre nomen sibi iure optimo gloriosissime comparauit, Theologiæ, ac Theosophiæ nimirum.

Secundo ab ipso Aristotele nominatur sapientia, tum 1. *Metaphysicæ*, cap. 2. tum 6. 7. 8. & 9. & quotiescumque de nostra *Metaphysicæ* loquitur, hoc est, ut Princeps eloquentiæ Cicero ait 4. *Tusculanarum*: Sapientia dicitur, quia est rerum diuinarum, & humanarum scientia, cognitioque, quæ cuiuscumque rei principia cognoscit, tum initiorum, causarumque, tum cuiuscumque rei intelligentia, ac ideo hoc pulcherrimum nomen apud antiquos comparauit. Et secundo de officiis, eadem pene verba repetit; nam ait: Sapientia est, ut à veteribus Philosophis definitur, quia est rerum diuinarum, & humanarum, causarumque, quibus hæc res continentur, scientia: quam definitionem Sancti PP. Doctoresque Ecclesiæ, tanquam firmam, optimamque tradidit, quibus consonat D. Thomas, qui sic appellatam, inquit,

quoniam de primis rerum causis, & supremis, ac difficillimis rebus, & quodammodo de vniuersalibus entibus disputat.

Tertio nuncupatur felicitas, seu beatitudo naturalis, ut 6. *Metaphysicæ*, dum appellat eam Aristoteles diuinissimam scientiam, & non humanam, sed diuinam possessionem, hoc est per quam possidetur Deus; sed clarius 7. *Met. & in libris Ethic.* Et ratio huius est, quia nihil aliud est felicitas, & beatitudo naturalis creaturæ, quam acquisitio, adeptio, seu possessio summæ, & infiniti boni, quod est Deus, quia cum Deus sit beatitudo obiectiua, illa erit beatitudo formalis naturalis, quæ fuerit formalis acquisitio, & possessio Dei, quod latius probabitur suo loco: quapropter exclamat Tullius 1. *de Legibus*: Nihil à Diis immortalibus beatius, vberius, nihil florentius, nihil hominum vitæ datum, atque concessum præstabilius iudicamus, quam vbi summa bonorum omnium felicitas collocatur: vnde Homerus *Odyssæa* 2, sapientiæ splendore beatos reddi à Ioue homines asserit, quem secuti Græci Deam felicitatis, & Mineruam, hoc est sapientiam eandem esse, diuersis rationibus, diuisis aris, atque focis venerabantur.

Quarto, prima Philosophia dicitur ab Aristotele lib. 4. *met. text. 5.* & 8. lib. 1. *physic. text. 83.* lib. 6. *met. text. 3.* lib. 1. *met. cap. 2.* & 3. *met. text. 3.* & 7. hoc est studium sapientiæ, seu amor, ex *Philos.* quod Græcè amor est, seu studium sonat, & *Sophia*, quod sapientia. Sic Cic. 1. *de Legibus*: Sapientia est mater omnium bonarum artium, à cuius amore Græco verbo Philosophia nomen intuenit. Sic ille. Prima enim vocatur, ut imperium, & potestatem, quam supra omnes scientias naturales obtinet, significemus; ideo enim scientiarum omnium domina, & Regina à Trismegisto, Platone, Eliodo, & aliis nuncupatur, cui omnes artes, ut asserit D. Thomas, & omnes scientiæ naturales ancillantur, contradicere nefas est ipsis huic scientiæ, quæ ab illa dependet, cum proprium munus *Metaphysicæ* sit, ut ait Aristoteles 1. *Posteriorum*, cap. 7. & 1. *Physic. cap. 1.* prima principia scientiarum confirmare, ac defendere, illudque ex professo tradit, atque exercet 4. *Metaph. cap. 3.* ut ibi omnes expostores fatentur, & quia in reductione ad illa principia consistit perfectio essentialis scientiarum, & hæc dependeat à principiis scientiæ, etiam ipsa dependere dicuntur ab hac sapientia: quapropter ut hæc dignitas, & excellentia, qua præstat *Metaphysicæ* cæteris scientiis, ostendatur, prima Philosophia dicitur, non quidem tempore, & acquisitione, sed excellentia, & mirabilium perfectionum splendore.

Quinto *Metaphysicæ* dicitur (Aristoteles 6. enim hanc inscriptionem suis libris indidit, dicens, 7. *Metaphysicæ*, id est, ut adnotant DD. scientia de his rebus, quæ res naturales consequuntur) segregaturque hæc scientia ab inferioribus, & naturalibus rebus, quæ in physicis tractantur, quia ad supremas rerum causas, naturam diuinam, spirituales substantias omni concretionem materiæ vacantes contemplandas erigitur, & metam, ac terminum physicarum scientiarum transiliens ultra ipsas circa præstantissima obiecta excellentissimo modo versatur, seu quod idem est, quæ sunt in altissimo

6 Disp. I. De Natur. Theolog. naturalis.

simo rerum gradu collocata, quæ supra naturalia, siue, quæ supra naturam sunt, dicuntur, ac nominantur: quo pacto natura definita est initio 2. lib. *physic. cap. 2.*

7. Vltimò hæc scientia omnium scientiarum præstantissima, euidentiſſima, certissima vocatur, ex eo quod per principia euidentiſſima circa euidentiſſimum obiectum verſetur.

QVÆSTIO II.

Quod sit subiectum materiale adequatum Metaphysicæ?

8. CVM vniuersalisque rei cognitio, ab eius causis, tanquam à quibus necessariò dependet, venanda sit, & vt ait Aristoteles *prima Posteriorum*, vnamquamque rem tum scire maxime dicimur, cum principia eius, & causas cognoscimus; ideo vt Theologiæ naturalis essentiam, & naturam calleamus, ab eius obiecto exordium esse operapretium duxi, quia omnia genera causarum circa scientiam exercet, vt omnes DD. adnotant, inter quos præcipue D. Thom. 1. 2. *qu. 18. art. 2. ad 2. & quæst. 73. art. 3. ad primum, & lib. 3. contra gentes, cap. 4.* Primò enim efficientis munus exercet circa scientiam, quoniam, vt notat D. Augustinus *lib. 9. de Trinit. cap. vltimo, & lib. 6. de ciuitate Dei, cap. 4.* ex obiecto, & potentia paritur notitia. Secundò causæ finalis, quatenus intentio operantis per habitum fertur in obiectum. Tertio causæ formalis extrinsecæ (causam enim formalem intrinsecam nullam habet scientia, cum ipsa sit forma intellectus) quia cum obiectum sit, à quo sumunt speciem, ac distinctionem scientiæ, merito vocari potest forma extrinsecæ; ab obiecto enim quasi sigillo quodam formatur habitus, & ideo D. Thomas obiectum formam scientiæ vocat 1. 2. *qu. 18. art. 2. ad 2.* Tandem causæ materialis, non in qua, sed circa quam munus exercet, quia sicut ars v. g. lignaria versatur circa lignum, tanquam circa materiam, sic etiam habitus scientificus cognitione scientifica versatur circa obiectum; cum igitur tot genera causarum exerceat obiectum circa scientiam, hand immeritò quidem ab obiecti notitia Theologiæ disputationem exordiam esse in animum induxi, vt penitus ipsius natura nobis liquidò pateſcat, rectoque veritatis tramite incedentes scopum rectè colimare possimus.

9. Et quia, vt notauimus in libris de posteriori resolutione, obiectum, & subiectum solent passim, ac sæpiſſimè confundi, in præſenti eam mentem indui, quia vt vniuersalique naturam cum discrimine, ac distinctione petraſtem, agendo prius de subiecto, postea de obiecti natura disputaturus; subiectum autem est pars propositionis, siue conclusionis, in qua aliquid de alio prædicatur, de quo inquit scientia principia, proprietates, & attributa; obiectum enim est aut tota propositio, siue conclusio formalis, aut obiectiua, quod ex eo, quod obijciatur scientiæ, vt intelligatur euidenter ab ipsa, obiectum dicitur, id est, id, quod obiectum est, siue quod obijciatur, vt scientiæ à scien-

tia petraſtetur. In præſenti quæſt. interroga-
tur, quod sit subiectum adequatum metaphy-
ſicæ, siue per se, siue per accidens, aut ag-
gregationis, in qua sit

SECTIO I.

Vbi sententiæ aduersariorum proponuntur.

10. PRIMA sententiæ aſſerit, ens creatum reale dumtaxat esse subiectum adequatum Metaphysicæ, ita vt Deus excludatur à ratione subiecti huius scientiæ; sic Flandria *lib. Metaphysicæ*, & multi alij Thomistæ. Et probatur sic primò: De subiecto siue partiali, siue totali debent cognosci causa, principia, & proprietates, sed Deus nullam causam, & principia habet: ergo Deus non est subiectum metaphysicæ.

11. Secundò à nobis sic probatur hæc sententiæ, quia subiectum alicuius scientiæ debet naturaliter cognosci ab ipsa; sed Deus non potest cognosci à scientia naturali naturaliter: ergo Deus non est subiectum metaphysicæ. Minor sic probatur, quia Deus est substantia supernaturalis; sed talis substantia non potest naturaliter cognosci: ergo Deus non potest cognosci naturaliter à scientia. Minor illa siue probatur: Ideo gratia sanctificans non potest cognosci naturaliter, licet sit accidens, ac proinde infinite distet à Deo, quia est entitas supernaturalis, & idem est de visione beatifica, & lumine gloriæ: ergo à fortiori, si Deus est infinita substantia supernaturalis, non poterit videri, nec cognosci naturaliter.

12. Secundò sic probatur illa minor, quia cognitio respectu obiecti nihil aliud est, quam intentionalis vnio cum ipso; sed vnio intentionalis cum Deo debet esse supernaturalis: ergo cognitio ipsius debet esse supernaturalis, & non naturalis. Minor sic probatur: Ideo enim vnio hypostatica non est naturalis, sed supernaturalis, quia est vnio attingens Deum, & medium, quo Deus vnitur; sed etiam vnio intentionalis est vnio attingens Deum, ac ratio formalis vniendi intentionaliter illum cum natura Diuina: ergo etiam cognitio, quæ vnio intentionalis est, debet esse supernaturalis.

13. Tertio probatur, quia ad cognitionem perfecti obiecti vt vnum, est necessaria cognitio obiecti perfecti, vt vnum, & ad duo, vt duo: ergo ad infinite perfectum obiectum infinite perfecta cognitio requiritur: ergo ad hoc, vt Deus cognoscatur, qui est infinitum obiectum, infinita requiritur cognitio; sed metaphysica non est infinite perfecte cognoscitiua: ergo metaphysica non cognoscit naturaliter Deum.

14. Secunda sententiæ aſſerit, subiectum materiale adequatum per se, & directum huius scientiæ esse hanc collectionem, ens reale, vt sic, substantiam spirituales, entia per accidens, ens rationis. Ita P. Hurtado in *metaphysica, disp. 1. sect. 2.* & alij, & probatur primò sic: Subiectum adequatum scientiæ habitualis per se constat esse collectionem obiectorum omnium illius actuum; sed obiecta dicta sunt collectio adequata omnium obiectorum, quæ

Quaest. II. de obiecto mater. adequato. 7

per omnes actus metaphysica attinguntur: ergo Minor probatur, quia ens in commune, & eius attributa non pertinent ad aliam scientiam, & idem est de substantia spirituali completa, ut de se patet; de ente vero per accidens sic probatur, quia metaphysica agit de ente per se, cui opponitur ens per accidens; sed contrarium est eadem disciplina, & scientia: ergo ad metaphysicam pertinet agere de ente per accidens, quia ad ipsam pertinet agere de ente per se, & eadem ratio currit in ente rationis, quod opponitur enti reali.

15. Confirmatur, quia hic actus, ens rationis habet esse obiectum tantum; Chymæra est ens rationis, hi actus sunt metaphysici, nulla enim alia scientia alijs vitur: ergo.

16. Secundò probatur, quia ad aliquam scientiam spectat ponere discrimen inter vniuersales modos entis, & agere de ente communissimo comprehendente ens rationis, & reale; sed hoc non pertinet ad aliam scientiam, nisi ad metaphysicam: ergo subiectum illius est ens, ut sic conceptum. Minor sic probatur, quia munus vniuersalissimum ad vniuersalissimam scientiam pertinet; sed sola metaphysica est vniuersalissima scientia: ergo.

17. Tertia sententia est Buridani, Aluarez, & aliorum assertentium, subiectum adequatum metaphysicæ, esse substantiam, quatenus abstrahitur à creatà, & increata: & probatur sic, quia substantia, & accidens ita comparantur inter se, ut substantia propter se sit, accidens verò sit propter illam, ita ut sit proprietas illius: ergo subiectum adequatum Theologiæ naturalis, est substantia ut sic, & non aliquid commune substantiæ, & accidenti. Probat hanc consequentia, quia in nulla scientia subiectum adequatum est ratio communis subiecto, & proprietatibus eius; nam scientia, quæ agit de homine, & proprietates de illo demonstrat, non habet pro substantia aliquid commune homini, & proprietatibus illius: ergo similiter metaphysica.

SECTIO II.

Aliqua certa notantur.

18. Aduertendum est, duplex esse subiectum alicuius scientiæ, aliud per se, aliud per accidens: Subiectum per se est, cui primò per se, & propriè conuenit ratio formalis obiecti talis habitus, ita ut ratio formalis tali subiecto conueniat propriè, & non impropiè, & per metaphoram, V. g. subiectum per se fidei, non solum est Deus, sed etiam quæcumque creatura reuelata, quia propriè, & non per metaphoram habet rationem formalem fidei, credibilitatem nimirum per diuinam reuelationem; nam veritates fidei de subiecto creato, non minus certæ sunt, quàm de subiecto increato; tam certa enim est hæc propositio: *Beata Virgo est mater Dei*, sicut hæc, *Deus est vnus, & vnus*, quia vtraque æquè participat rationem formalem fidei, quæ est dici à Deo, cognoscique per diuinam reuelationem, & Deus æquè verax, & infallibilis est, ita in minimis, sicut in maximis;

totam enim suam authoritatem, & veritatem amitteret, si vel in re minima falsum dicere posset, & ideo non minus est hæreticus, & amittit totam fidem, qui vnā ex illis, quam aliam negauerit. Vnde licet in esse rei nō sint æquales; in esse tamen credibilis, & quatenus subiungunt diuinæ reuelationi, sunt æquales, ac proinde reuelatio ipsa in vno non est propria, & in altero impropria, cum sit eadem in vtroque; itaque subiectum per se potentiæ, vel habitus est illud, quod propriè participat rationem formalem illius, ita ut ex vi talis rationis formalis, per se terminet actus talis potentiæ, vel habitus sine dependentia essentiali ab alio, quia in se habet aliquod distinctum esse à quolibet alio subiecto talis habitus, quod sit dignum cognitione, & terminatione illius, vnde sine illo non esset scientia, vel potentia æquè perfectæ, nec terminus relationis transcendentalis, & specificationis illius esset ita adequatus, ut nunc respectu scientiæ.

Subiectum per accidens est, quod non habet propriam rationem formalem illius scientiæ, ad quam comparatur, sed impropriam metaphoricam, vel similitudinariam tantum, & ideo non per se primò, sed per aliud, & ut illud magis manifestetur, terminat actus scientiæ ita dependenter ab illo, ut si tale subiectum, à quo dependet, non esset, nec etiam illud, quod dependet, esset subiectum talis scientiæ, immò absolute ipsa scientia æquè essentialiter perfectæ esset, etiamsi non daretur tale subiectum per accidens. Hæc omnia his exemplis illustrantur: Primitio, negatio, & homo sunt subiectum intellectus; sed negatio, & primitio non per se, quia in se non habent aliquod esse, quod propter se, & non propter positum cognoscatur; homo autem, quia habet esse dignum, ut propter se ipsum, & non propter aliud cognoscatur à Philosophia, est subiectum per se illius; item respectu voluntatis Dei discernentis mysterium incarnationis, fuit obiectum per se ipsa excellentia mysterij; existentia autem peccati Adæ fuit per accidens obiectum talis decreti; nam tale peccatum non propter se, sed solum quatenus erat occasio subleuandi miseriam hominum, fuit obiectum diuinæ voluntatis determinantis incarnationem; vnde æquè perfectæ maneret voluntas illa, ac nunc manet, etiam Adamo non peccante. Clarius exemplum, ab omnibusque concessum: Sphæra lignea, aut ænea respectu Astronomi est per accidens subiectum, quia non propter se, sed propter sphæram cælestem agit de illa Astronomia, ita ut licet illa Sphæra ænea non daretur, æquè perfectæ maneret Astronomia, ac est cum illa, quia talis Sphæra non propriam, sed solum similitudinariam rationem formalem scientiæ Astronomicæ continet.

Secundò aduertendum est, subiectum adequatum, de quo latissime dictum est in Logica, duplex esse: aliud, quod vocatur proprium, & per se aliud, quod vocatur commune, seu aggregationis; subiectum adequatum proprium, & per se est illud, quod sub se comprehendit solum omnia subiecta per se particularia scientiæ; & de quibus data opera, & propter se agit illa: itaque aggregatum ex omnibus illis subiectis iure optimo subiectum adequatum per se scientiæ nominatur. Subiectum adequatum

8 Disp. I. De Natur. Theolog. naturalis,

adæquatum aggregationis est, quod non solum subiecta per se, sed etiam omnia illa, de quibus quomodocumque agit scientia, comprehendit, siue contineant per se, siue per accidens, ac improprie rationem formalem talis scientiæ; unde, quod cognoscitur per omnes actus illius, obiectum adæquatum commune vocatur, v.g. supponamus omnes actus Metaphysicæ esse decem, obiectum adæquatum aggregationis erunt decem obiecta, quæ per illos decem actus cognoscuntur.

SECTIO III.

Nostra sententia ostenditur rationibus.

21. **P**rima Conclusio: Prima opinio, quatenus Deum excludit à ratione propria subiecti metaphysicæ, non est probabilis; Deus enim propriissimè subiectum huius scientiæ est, & probatur primò ex Aristotele, lib. 1. *Metaph. cap. 2.* vbi sic ait: Nam ea maxima diuina scientia est, quæ Deum maxime habere par est: & paulò antè: quare meritò non humana eius possessio putabitur: quapropter secundum Simonidem, Deus vtiq; solus hanc habet dignitatem; statim subiungit: Nec aliam, quam huiusmodi decet honorabiliorem putare; quæ enim diuinissima, eadem etiam honorabilissima est. Talis vero bifariam duntaxat vtiq; fuerit; nam & illa, quam maxime Deus habeat, diuina scientiarum est, & si qua est, quæ diuinorum sit, & de diuinis tractet; hæc autem sola utrumque consequuta est: quibus verbis liquidissimè Aristoteles præstantiam, ac excellentiam Theologiæ naturalis ex duobus capitibus, ac veluti fontibus mirum in modum commendat: Primò quia ipsa afficitur, ac decoratur Deus, camque tanquam perfectissimam possessionem diuinitate dignam obtinet sempiternum diuinitatis Numen. Secundò quia de diuinis rebus, de infinitis perfectionibus diuinitatis, ac denique de Deo Optimo Maximo data opera, ac subtiliter pertractat, quod indicat illis verbis Aristoteles: Et si qua est, quæ diuinorum sit, &c. quibus omnibus apertissime tuetur nostram conclusionem. Idem asserit lib. 6. *Met. cap. primo.* Idem defendit quarto, octauo, & 9. *Met. 12.* autem lib. sic ait: Cæteræ itaque omnes necessariae maxime, nulla verò melior Theosophia equidem; nec enim obscurum est, quin sicubi diuinitas existit, in tali scientia existat necesse est, quia de principiis rerum, & altissimis causis agit; Deus etenim tum causa omnibus esse videtur, tum quoddam principium, & talem, aut solus, aut præcipue Deus habet, hoc est, vt D. Thomas, & Boëtius asserunt, Metaphysica, quæ Theologia naturalis est, quoniam de Deo, ac diuinis rebus sermonem miscet, quantum ex lumine naturalis haberi potest, vti prima, & præstantissima Philosophia, in præstantissimo genere, Deo nimirum, versetur necesse est, ipseque in tali scientia tanquam præcipuum subiectum illius inter cætera partialia obiecta, principatum obtineat, tanquam omnium infinite perfectissi-

mum, quod hac ratione demonstrat Philosophus, quia Metaphysica agit, vt ipse lib. primo *Metaph. cap. 2.* his verbis ait, de rebus difficillimis, principiis, & causis, ipsaque contemplatur, quoniam autem hanc scientiam quærimus: hoc vtiq; fuerit considerandum, circa quales causas, & qualia principia scientia, sapientia est. Primò igitur opinatur, sapientem maxime omnia, vt possibile est, scire, non habentem singulariter eorum scientiam; deinde illum, qui difficiliora, neque sciri facilia homini, cognoscere possit, sapientem existimamus; item illum, qui certior, ac magis docere valens, causas reddat, ac principia cognoscat, sapientem in omni scientia esse, sic Aristoteles; sed Metaphysica agit, contemplaturque mirabiliter de rerum omnium causis, ac principiis: ergo agit de Deo, quia omnium rerum causa, & principium; agendo autem de sempiterno diuinitatis numine rem magnis inuolutam obscuritatibus, & ad explicatum longè impeditissimam, laboriosissimamque, rem denique difficilem, atque omnium difficillimam pertractat, in qua non parum operæ consumperunt homines cum ingenio acutissimi, tum studio, & doctrina abundantissimi, quibus fatendum est enim, quam multa præclarè, tam non pauca stultè caris ad posteros propagarunt, quod apertè explicuit Simonides Poëta, de quo cum quæsisset Tyrannus Iero: Quid esset Deus? Deliberandi causa sibi vnam diem postulat; cum idem ex eo postridie quæreret? Biddum petiuit, cum sæpius duplicaret numerum dierum, admiransque Iero quærir, cur ita faceret? Quia quantum, inquit, diutius considero, tantò mihi res videtur obscurior; unde bene concludit Aristoteles dicendo: Sine Metaphysica agat de rerum principiis, siue de difficillimis, de Deo agere necesse est, cuius cognitio difficillima est, ipseque tanquam omnium rerum causa, admirabileque principium debet venerari. Quod etiam repetit ipse Aristoteles lib. 11. *Metaph. cap. 6.* & in actu exercito demonstrat, dum totum duodecimum lib. Metaphysicæ consumit agendo de Deo, eius vita, attributis, & operationibus; quomodo enim adeo latissimè egisset Princeps Philosophiæ de Deo in metaphysica, si non esset eius subiectum? Quod clarissimis verbis explicat D. Thom. dum nostram sententiam confirmat 1. 2. *quæst. 66. ars. 5. in corpore*, vbi sic ait: Obiectum sapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium; considerat enim causam altissimam, quæ est Deus, vt dicitur in principio Metaphysicæ, vbi obiectum simpliciter eius vocatur Deus.

Secundò probatur ratione: Illud est subiectum proprium alicuius scientiæ, de quo talis scientia demonstrat attributa, & proprietates; sed metaphysica demonstrat de Deo essentiam, & existentiam, attributa, & perfectiones: ergo Deus est subiectum illius. Maior est eiusdem: Minor sic ostenditur, quia Deus cognoscitur demonstratione naturali tam quoad esse, & existere, quam quoad independentiam, & cæteras perfectiones; sed hæc demonstratio est Metaphysica: ergo metaphysica demonstrat de Deo existentiam, proprietates, &c. Maior est de fide, attestante D. Paulo ad Rom. capite 1. his verbis: *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt*

22.

Quaest. II. De obiecto mater. adequato. 9

sunt intellecta conspicuntur, ubi omnes D. D. Ecclesiae Theologi vno ore fatentur, D. Paulum asserere, Deum evidenter cognosci naturali cognitione perfectam, tam quoad divinitatem, quam quoad virtutem & perfectiones; evidentiam enim indicant illa verba, *intellecta conspicuntur*, ut in questione 2. *Premiali Logica*, data opera explicuit, videte ibi; quod autem sit naturalis cognitio, de qua loquitur Paulus, patet evidenter, quia D. Paulus contra Ethnicos loquebatur, & dicebat inexcusabiles esse ab ignorantia divinitatis cum haberent media naturalia evidentia, per quae scientia naturalis, & non supernaturalis, acquiritur. Hinc loco D. Pauli consonant etiam talia loca ex sacra Pagina desumpta, quae ibidem ubi supra adduximus, ut Sap. 1. sed clarius alium accipite, illum videlicet Psalm. 138. v. 6. *Mirabilia facta est scientia tua ex me*. Quid clarius his enim & reliquis verbis cognitionem de Deo naturalem cum hac, & alibi sapissime iam scientiam, iam visionem, auditionemque esse sacra Pagina aperte concludunt, ut clarissimam evidentiam ipsius cognitionis naturalis manifestent. Minor sic probatur, quia talis cognitio evidens demonstrativa, est alicuius scientiae actus, cum omnis actus realis ad aliquem habitum acquisitum reducatur; sed illa cognitio non est alterius scientiae nisi illius, sub cuius ratione formali tendit talis cognitio; ergo est cognitio Metaphysica. Maior, & minor evidenter constant; consequentia probatur, quia illa cognitio tendit in Deum sub ratione entitatis essentiae, & perfectionis abstractantis ab omni motu; qui illa est ratio formalis metaphysica, ergo talis cognitio, quae sub tali ratione formali tendit, Metaphysica est. Maior clare patet, minor sic probatur; obiectum formale terminativum Metaphysicae est ens, sub ratione entitatis, & essentiae, ut evidenter patet ex Aristotele, lib. 4. *Metaph. c. 1.* ubi loquens de metaph. sic ait: Est scientia, quae speculatur ens, pro ut ens est, id est sub ratione entitatis, & essentiae; & ratio clara hoc evidenter manifestat, quia illa cognitione attingitur Deus, quatenus independens, infinitus, & existens, sed independentia, & existentia, est essentia, & entitas Dei; ergo illa cognitione attingitur Deus, quatenus ens essentia, id est sub ratione entitatis, & entitatis. Ut
²³ getur evidenter hoc totum, quia eo modo est demonstratio, quo sunt principia talis demonstrationis, principia enim sunt obiectum formale propter quod, à quo ultimo sumitur specificatio scientiae; sed principia cognitionis divinae essentiae ac proprietatum Dei sunt Metaphysica; ergo nullius alterius scientiae; ergo demonstratio illa est metaph. Maior evidens est, minor sic probatur, quia principium, per quod cognoscitur Deus naturaliter, & evidenter ex creaturis est hoc: Quicquid producit, ab alio producit, & non illud Arist. Quicquid movetur, ab alio movetur, ut cum communi DD. demonstrat P. Suarez. 2. *Tom. Metaph. disp. 29. sect. 1.* ergo illa demonstratio, quae fit per tale principium, erit demonstratio pertinet ad Metaphysicam.
²⁴ Tertiò probatur, quia Deus est cognoscibilis naturaliter ab aliqua scientia naturali, non solum ut principium extrinsecum, sed etiam, ut subiectum praecipuum; ergo haec excellentia pertinet ad Metaphysicam, probatur consequentia, tum quia haec est omnium naturalium scientiarum praestantissima, quae sine vrgente causa non debet hac excellentia privari, tum etiam quia non potest altiori via Deus in hac vita investigari, quam in scientia Metaphysica; cum autem haec scientia sit perfectissima inter omnes naturales, debet necessario speculari subiectum perfectissimum, quia ratio perfectionis scientiae sumitur à subiecto, vel obiecto illius, ut v. g. ratio Theologiae scholastica, quam supernaturalem aliqui vocant sumitur à Deo, & ideo est praestantissimus habitus, quia agit de Deo, qui praestantissimum subiectum est; ergo similiter Theologia naturalis, seu Metaphysica, quae inter omnes pure naturales, nulli que revelationi supernaturali, innitentes praestantissima, & perfectissima scientia est, debet agere de Deo cognitione pure naturali, qui praestantissimum omnium subiectum est, quod autem sit praestantissima, & perfectissima scientia, patet ex Aristotele supra citato, ubi egimus de nominibus Metaphysicis; nam Philosophus ut ibi retulimus ex 6. *Metaph.* ait esse praestantissimam sapientiam in praestantissimo genere veritatem.
 Ultimo probatur, quia prima Philosophia, ut est Metaphysica, debet agere de prima causa, & primo principio simpliciter, in quo distinguitur à secunda Philosophia, quae agit de secundis causis, v. g. de causis entis naturalis, materia scilicet, & forma, causa efficiens secunda, sed ratio primae causae, ac primi principij omnium rerum simpliciter, cadit in solum Deum; solus enim est prima causa efficiens, Primus seu Supremus finis omnium rerum, primumque cuiuscunque rei exemplar, quod est prima causa formalis; materialis autem, & formalis intrinseca, ut est anima, & corpus, non sunt simpliciter primae, nisi comparatione rerum sensibilium: Item debet agere de omnibus principiis complexis primis, alias non erit prima scientia; haec autem prima principia videlicet impossibile est idem simul esse, & non esse, quodlibet vel est vel non est, & inter propria, quidquid producit, ab alio producit, ens habet essentiam, cuius conceptus primus est non repugnare existere, sub se, & per se comprehendunt Deum; nam etiam in Deo debent verificari, & omnes Auctores fatentur; ergo prima Philosophia, quae est Metaphysica, agit de Deo, ut de subiecto: maior praecipua sic probatur ex Aristotele lib. 1. *Metaph. cap. 1.* ubi agens de Metaphysica sic ait: Id autem, cuius causa nunc sermonem instituimus, ea est, quae sapientia nominatur, circa primas causas, & principia omnium illud est verari; quod igitur circa primas causas, principiaque versetur sapientia, perspicuum est.
 Secunda conclusio rationis non est subiectum per se primum Metaphysicae, & directum illius; unde collectio illa, à P. Hurtado assignata, quatenus comprehendit ens rationis, est falsa, quia talis collectio non est per se subiectum adequatum huius scientiae.
 Probatur, sic primo: subiectum per se scientiae est terminus relationis transcendentalis essentialis, & realis scientiae; sed ens rationis non potest esse terminus relationis transcendentalis scientiae realis, quae est Metaphysica; ergo ens rationis non est subiectum per se metaph. Maior est evidens, concessaque ab adversariis, ut videtur est in Logica, quae dicit relationem transcendentalem ad actus intellectus, ut dirigibiles;
 Philo

DE PH
 EN NAR
 Theolog
 natural
 D. IT
 7

Philosophia ad ens mobile, seu ad corpus de prædicamento substantiæ, & Theologia ideo dicit ordinem transcendentalem ad Deum, quia Theologia habet pro subiecto ipsum, & ratio evidens est, quia ex subiecto, & ex ratione formali constat unum obiectum integrum essentialiter specificans, & constituens extrinsecè scientiam in suo esse essentiali; sed illud, quod est constitutivum, & specificativum essentialiter scientiæ, est terminus relationis transcendentis illius, quia illa relatio est specificati, & constituti essentialiter ad specificans, & constituens essentialiter; qui constitutus, & specificatus est subiectum sub tali ratione formali: ergo subiectum est terminus, &c. Minor sic probatur, quia illud quod dicit relationem transcendentalem ad aliquid, dependet essentialiter ab illo, ad quod dicit talem relationem, ut ex verbis ipsius P. Hurr. patet in *metaph. disp. 15. sect. 9. n. 84.* ubi sic ait: Nulla res independens à suo termino dicit ordinem transcendentalem ad illum; sed Deus est independens à creaturis: ergo non dicit relationem transcendentalem ad illas; sic ille, sed ens reale non dependet essentialiter ab ente rationis: ergo ens reale, v. g. Metaph. non dicit relationem transcendentalem ad ens rationis. Minor sic probatur, omne illud, quod dependet essentialiter ab aliquo completo, & quod non est pars illius essentialiter, est imperfectius illo, à quo essentialiter dependet, ut satis demonstratum manet in *logica, q. de obiecto formali illius*; ideo enim Deus, quia ab illo omnes creaturæ dependent essentialiter, tum tanquam à causa efficiendi, tum tanquam à causa finali, est perfectior essentialiter omni creaturæ, & accidens imperfectius est essentialiter substantiæ, quia ab illa, ut completa dependet essentialiter accidens; ipsum enim gratia substantiæ sit, ac proinde est substantia causa finalis illius. Deinde quia nulla alia ratio est, quare omnes creaturæ sublunares efficiantur imperfectiores homine, nisi quia homo est finis omnium illarum: ergo quæcumque dependentia ab aliquo completo in suo esse arguit evidenter imperfectionem, & inferioritatem respectu illius, à quo dependet; sed impossibile est, quod ens rationis sit perfectius essentialiter ente reali, cum totum esse entis rationis sit fictitium, & apparens essentialiter: ergo.

27 Dices dependentiam alicuius ab aliquo extrinsecò, non indicare talem imperfectionem.

Contra, quia Deus extrinsecus est respectu creaturæ, & nihilominus ex eo quod creaturæ petunt essentialiter dependere à Deo, sunt essentialiter imperfectiores ipso. Item homo, ut finis extrinsecus est respectu cæterorum animalium, & nihilominus cætera animalia sunt imperfectiora homine, quia dependent ab homine tanquam à fine; natura enim ordinatè procedens imperfectiora facit media fine, & ratio à priori est, quia omnis dependentia dicit indigentiam respectu illius, à quo datur talis dependentia; unde consequenter dicit inferioritatem respectu illius in ordine ad quod habet talem indigentiam. Explicatur exemplis; pauper enim dum elemosinam petit à divite, quia indigentiam habet respectu illius, dum ostendit illam, ostendit simul inferioritatem respectu divitis tum nutibus, tum summisionibus, & quia vassallus respectu Regis habet dependentiam, & indigentiam, dicit inferioritatem quam summisione, reverentia, ac ge-

nuflexione clarissime manifestat; item quia dependentia illa est ratio constitutiva effectus in ordine ad causam; effectus autem respectu causæ est imperfectior, in ea ratione, qua effectus est, ut probavimus in *tractatu de principiis*, agentes de illo, propter quod unumquodque tale, &c.

Quod autem dependentia constituat effectum non esse effectus, patet clare in Verbo divino, quod ex eo solum, quod non dependeat à Patre æterno, licet producat per propriam actionem, ut aurumant multi Thomistæ, non est effectus Patris.

Dices, scientiam esse qualitatem spirituales, ac propterea esse perfectiorem quantitate, & nihilominus scientia, quæ agit de quantitate dependet ab illa tanquam ab obiecto, & non obstante hac dependentia scientia perfectior est quantitate; ergo similiter licet scientia dependeat ab ente rationis, cum hac dependentia sit in ordine ad obiectum, non arguit scientiam esse imperfectiorem ente rationis.

Contra, quia scientia licet perfectior sit in una ratione, quantitate, v. g. in esse spiritualis, &c. nihilominus in ea ratione, qua dependet à quantitate tanquam ab obiecto, imperfectior est ipsa quantitate; nec mirum est, duo entia realia se ita habere ut unum respectu alterius se habeant tanquam excedens, & excessum ad invicem in varijs rationibus, v. g. gratia sanctificans supernaturalis licet sit perfectior in esse supernaturalis substantia naturali, nihilominus quia substantia est ens per se, à qua dependet gratia, quia est accidens, ideo in hac ratione est imperfectior substantia: unde accidens in ratione supernaturalis excedit substantiam; exceditur autem ipsa à substantia in esse entis per se, & independentis: & ratio illius est, quia quantitas se habet in illa ratione, tanquam vera causa scientiæ, & scientia tanquam effectus ipsius, cum scientia essentialiter dependeat à quantitate, & indiget indigentiam essentialem, quam habet respectu quantitatis: quantitas est omnino independens à scientia, & ideo se habet scientia & quantitas tanquam excedens, & excessum in diversis rationibus; ea enim est conditio rerum creatarum, ut simul habeant in maiori sua perfectione admixtam imperfectionem, quia nulla creatura est, quæ sit perfectio simpliciter simplex; unde licet una creatura ratione perfectionis excedat aliam; ratione autem imperfectionis exceditur ab altera. Exemplum mirificum est respectu hominis, in Angelo; Angelus enim quam plurimis perfectionum charismatibus excedit hominem, & nihilominus Angelus exceditur ab homine, in fecunditate substantiali, qua communicat se homo homini; homo enim alterum hominem substantialiter producit; unde capax est filiationis substantialis respectu hominis, quæ maxima perfectio est, quamque participat à Deo; Pater, enim communicat suam substantiam filio, generatque ipsum; hac autem perfectione caret Angelus, quia substantialiter non potest generare: unde pondera perfectionum, & imperfectionum librantur æqua lance, in homine, & Angelo, sicut in omnibus creaturis; nec mirum, inquam, cum omnes creaturæ conveniant univoce in ratione entis realis, quod possint se ad invicem superare, ut videre est in quantitate, & scientia.

Hoc omne sic convincitur; quia illa relatio, & dependentia, quam dicit scientia, respectu quantitatæ

Quaest. II. De obiecto materiali, &c. 11

quantitatis scibilis, est relatio mensurati ad mensuram, ut ait Aristoteles in *prædicamento relationis*; sed mensura est perfectior mensurato, ut fert axioma evidentissimum; Quod est perfectius in vnoquoque genere, est mensura cæterorum: ergo, à posteriori si cognoscibile respectu cognitionis est mensura in genere cognoscitivo, evidenter patebit esse perfectius cognitionem; & ideo scientia dei nec mensuratur à scibili, nec potest dicere relationem transcendentalem ad ipsum, nec dependentiam respectu creaturarum in esse obiecti, quia quaecumque mensuratio, siue relatio dependentiæ, licet sit ut ab efficiente, siue à finali, siue ab obiecto, dicit imperfectionem, & inferioritatem in dependente, respectu illius à quo dependet, sed ens reale minime potest esse imperfectius ente rationis, quia ut communis fert opinio, cum omnino sit ens rationis fictum & apparens, absolute, & simpliciter imperfectius est omni ente reali, quod est verum, & simpliciter ens, ad cuius similitudinem, & apparentiam fingitur ens rationis, unde, vel nullam veram convenientiam dicit, ut certius est cum ente reali, quia quod verum non est, cum nullo potest verè convenire, nec habere veram convenientiam cum aliquo; nam, ut commune fert proloquium Iurisperitorum, non entis nullæ sunt qualitates, sed ens rationis, verè, & simpliciter non est ens: ergo verè, & simpliciter nullas habet qualitates convenientiæ, vel disconvenientiæ, &c. vel ut alij asserunt convenientiæ, quam dicit, minime est univoca, sed analogæ, ita ut analogatum imperfectius in omni ratione, & in omni genere, ac in omnium denique sententia sit ens rationis, quia communis omnium (nullo excepto) consensus adstruit, asseveranterque affirmat, in omni genere ens rationis esse imperfectius simpliciter ente reali: ergo minime potest ens reale dependere ab illo, quia in nulla ratione potest esse imperfectius, & inferior respectu entis rationis: confirmatur, quia relatio specificationis, quæ dicit Metaphysica ad suum obiectum per se est relatio realis; nam cum illa relatio transcendentalis sit de essentia scientiæ realis, non potest esse ens rationis, quicquid enim est de essentia entis realis adequatè, ut est relatio transcendentalis respectu scientiæ, necessariò est quid reale, cum sit idem cum constituto ab ipsa, alias tale constitutum esset, & non esset reale; sed inter scientiam realem, & terminum rationis non potest dari relatio realis: ergo inter Metaphysicam & ens rationis non datur talis relatio. Minor sic probatur, quia si illa relatio esset ens reale, esset quid absolute bonum, quia bonitas non absolute, sed absolute realis est attributum entis realis, quæ convertitur cum illo; sed illa relatio non potest esse ens bonum reale absolute: ergo non potest esse relatio realis. Maior evidens est; minor sic probatur, quia bonum ex integra causa, malum autem ex quocumque defectu; sed illa relatio non esset realis ex integra causa seu principio, cum terminus essentialis specificativus talis relationis, qui est principium, & causa à qua dependet essentialiter talis relatio non sit realis, sed rationis: ergo illa relatio non erit absolute bona ex integra causa, cum ex vna tantum causa, sit talis, unde erit absolute mala, id est rationis, cum sit deficiens absolute in ratione entis, ut apparens diminutum, & fictitium, *ma-*

R. P. Ildeph. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. I.

lum est Metaphysica, sicut quod deficit moraliter malum moraliter est, ut odium Dei & quodcunque peccatum.

Exemplis illustratur hæc veritas; nam inter materiam realem substantialem, & formam rationis non potest dari unio realis, ut omnes scholastici fatentur, nullo excepto, alias compositio ex ente reali, & rationis esset compositio realis, & compositum ex illis esset reale; unde chymæra, quæ constat ex materia reali, & forma rationis erit ens reale, quod est Chymæricum & absurdum, & ratio quæ ab omnibus adducitur, hæc est, quia talis unio dependet ex utraque parte, & cum non sit ex utraque parte, seu extremo realis, non debet esse in se realis: bonum enim, &c. tum sic: Illa unio est relatio transcendentalis; sed per vos, quia talis relatio non est ex utroque extremo realis, cum terminus sit ens rationis, non potest ipsa esse realis: ergo relatio transcendentalis scientiæ, cum non sit ex utroque extremo realis; si quidem terminus illius est ens rationis, non erit in se relatio realis sicut etiam relatio, quæ datur inter formam realem, & materiam rationis non est relatio realis, partis ad partem, ut est illa, quæ datur inter materiam realem, & formam realem. Præterea inter hominem, & Chymæram non intercedit distinctio realis, quæ relatio est solum, quia unum extremum est rationis, nec inter albedinem parietis, & Chymæram datur relatio realis similitudinis, & relatio quæ datur inter universalem, & particularia ut inferiora est relatio rationis; Et non realis, quia talia inferiora, non sunt inferiora realia, sed per rationem: ex quibus omnibus exemplis colligitur manifestè & evidenter omnem relationem ad hoc ut sit realis, debere esse inter extrema realia, unde inter unum extremum reale, & aliud rationis relatio est rationis, & non realis, siue sit transcendentalis, ut unio, de qua diximus, siue prædicamentalis, ut similitudo: ergo relatio, quæ datur inter scientiam realem, & terminum rationis, necessario erit rationis, & non realis.

Secundo principaliter probatur, quia ab omnibus sic Thomistis, sequentibus D. Tom. 1. part. 1. *quaest. 13. & 2. contra gentes, q. 7. de potentia*, & multis alijs in locis, quàm ab Scotistis sequentibus Scorum. In primo asseritur Deum non dicere relationem transcendentalem ad creaturas, & eorum omnium ratio est, quia illa quæ dicunt huiusmodi relationem vel debent esse inferiora respectu illius, ad quod talem relationem dicunt, vel debent esse eiusdem ordinis & rationis cum illo, & ideo licet accidens dicat transcendentalem ordinem ad substantiam, & modus ad rem cuius est modus, attramen, nec substantia dicit relationem transcendentalem ad accidens, nec res ad modum suum, quia nec substantia, nec res sunt eiusdem ordinis, & rationis cum illis; substantia autem dicit relationem transcendentalem, ad aliam, quia sunt eiusdem ordinis inter se. Unde cum Deus, nec sit eiusdem ordinis, & rationis cum creaturis, nec sit inferior respectu illarum, non potest dicere relationem transcendentalem ad illas: tum sic, minus potest dici, quod ens reale sit inferioris, aut eiusdem ordinis, seu rationis, cum ente rationis, quam Deus respectu creaturarum; ergo minus potest dici, quod ens reale ordinetur ad ens rationis relatione transcendentali, quam Deus ad crea-

B 2. tunc

turas : consequentia est evidens, antecedens sic probatur, quia maiorem convenientiam dicit Deus cum creaturis, quam ens reale cum ente rationis, & maior distantia est inter ens reale & rationis, quam inter Deum, & creaturas, ac per consequens maiori perfectione superatur ens fictum ab ente vero & reali, quam ens creatum ab increato; & ratio à priori est, quia ubi datur maior convenientia, minor excessus perfectionis reperitur; cum autem in sententia Scotistarum, quam ego libenter sequor, creatura, & Deus convenientiam univoce, in ratione entis realis, & in sententia D. Th. convenientiam analogice proprie, & intrinsece, cum participant eandem rationem entis, ut sic, in nullius autem sententia ens rationis, & precipue in sententia P. Hurtad, convenit univoce, imo, nec analogice proprie, nec habet propriam, & veram convenientiam aliquam cum ente reali, inde est quod minus convenient, quam Deus & creatura, & magis excedatur ens rationis ab ente reali, quam hæc ab illo, ergo minus potest dici, quod ens reale sit eiusdem vel inferioris ordinis, &c.

33 Dices ideo Deum non dicere relationem transcendentalem ad creaturas, non quia est superioris ordinis, sed quia absolute est incapax talis relationis realis.

Sed contra, quia Deus non est absolute incapax respectu cuiuscumque termini relationis realis intrinsece constitutivæ, cum in divinis datur relationes tres intrinsece constituentes tres personarum; ergo Deus solum est incapax relationis respectu rerum, cum quibus non est æqualis, sed potius superior respectu earum, & ideo, Pater qui est verus Deus, dicit relationem ad Filium quia est æqualis Patri, & Pater, & Filius, ad Spiritum Sanctum, inter quos summa splendet, ac refulget perfectionis æqualitas, ergo evidenter sequitur Deum non carere relatione ad creaturas, quia Deus sit incapax, absolute in se relationis realis, cum hoc manifeste, ac liquido falsitatis convincatur exemplo relationum, quæ in divinis reperiuntur, sed potius propter imperfectionem, & inferioritatem creaturarum, ratione cuius non possunt terminare relationem realem Dei ad se ipsas.

34 Dices ideo Deum non posse dicere relationem ad creaturas, non quia est superioris ordinis respectu earum, sed quia omnis relatio, intrinsece constitutiva, & transcendentalis arguit dependentiam in eo in quo datur talis relatio, & cum Deus non possit habere dependentiam, quia est omnino independens, cum sit ens à se infinitum, ideo non dicit relationem realem ad creaturas.

Contra primo, ergo etiam ens reale non potest dicere relationem transcendentalem realem ad ens rationis, quia ens reale ut supra efficaciter probavi, non dependet villo modo essentialiter ab ente rationis; quia ubi est eadem ratio formalis est idem effectus, vel quasi effectus formalis, cum autem tota ratio formalis quare Deus nō dicit relationem transcendentalem ad creaturas, sit quia est independens ab illis, ens reale in quo damus rationem illam formalem independentiam respectu entis rationis habebit eundem effectum formalem, scilicet negationem relationis transcendentalis ad ens rationis.

35 Secundo, quia falsissimum est dicere omnem relationem intrinsece constitutivam arguere de-

pendentiam in relato à suo termino, Pater enim æternus dicit relationem intrinsece constituentem ipsum, in esse Patris respectu Filij, & ideo transcendentalis vocatur, quod non habet relationis spiratoris activi in ipso Patre, & Filio, cum supponat personas constitutas per modum unius principij, & quia, quasi advenit illis constitutis in esse personarum, dicitur prædicamentalis aliquo modo, & nihilominus relatio Patris, Filij, & Spiritus Sancti sunt sine aliqua dependentia Patris, ergo bene poterat dari relatio huiusmodi, sive vocetur, sive non, transcendentalis in Deo respectu creaturarum sine aliqua dependentia ab ipsis quatenus est omnipotens, ideoque primum reale creaturarum, ac per consequens poterat talis relatio essentialiter constituere Deum omnipotentem in ordine ad creaturas, sine imperfectione dependentiæ, sicut sine tali imperfectione Pater constituitur, per relationem Patris, in ordine ad Filium, & nihilominus non datur talis relatio in Deo, & hoc non propter dependentiam quam necessario diceret illa, cum ut demonstravimus, possit salvari relatio realis sine dependentia, ergo ratio adæquata, quare non datur est illa, à D. Thom. & Scoto assignata, scilicet quod non sit eiusdem ordinis, aut inferioris rationis cum creaturis, sed minus potest dici, quod ens reale sit eiusdem ordinis, & inferioris rationis, cum ente rationis, ut iam supra probatum manet, ergo nullum ens reale dicit relationem transcendentalem specificationis ad ens rationis.

Declaratur, hæc secunda impugnatio solutionis clarissimo, & evidentissimo exemplo, quotorum adversariorum effugium funditus labefactatur, nam anima rationalis in omnium sententia dicit relationem transcendentalem ad materiam primam, & nihilominus non dependet ab illa, ergo relatio transcendentalis, non arguit dependentiam in relato, unde falsum erit dicere, ideo non dari relationem transcendentalem in Deo ad creaturas, quia argueret dependentiam in ipso respectu illatum. Tertio sic 37 impugnatur solutio adversariorum, autoritate & ratione D. Th. nam D. Th. in physicis hac ratione desumpta ab Aristotele demonstrat, ut ipse ait, potentiam materiæ primæ esse substantialem, quia dicit relationem transcendentalem per quam specificatur essentialiter à forma substantiali, e contra vero non potest specificari, ait D. Th. ab actu accidentali, quia potentia specificata, & terminus specificans essentialiter debent esse eiusdem rationis, & ordinis, ergo si actus specificans potentiam materiæ primæ est forma substantialis, potentia ipsa debet esse substantialis, & non accidentalis, ex quibus sic argumentor; Maiorem proportionem habet potentia substantialis realis creata, cum actu accidentali reali, quam ens reale cum ente rationis, ergo si potentia substantialis, non potest specificari ab actu accidentali, alias non substantialis, sed accidentalis esset, & quia specificatur ab actu substantiali, potentia specificata est substantialis, minus igitur poterit ens reale specificari essentialiter ab ente rationis, quia non sunt eiusdem ordinis, & rationis, imo minorem proportionem habent inter se, quam accidentis, & substantia, imo, si ens reale specificaretur essentialiter ab ente rationis, non ens reale, sed ens rationis esset specificatum, quia terminus specificans, non est realis.

Quaest. II. De obiecto mater. adequato. 13

sed fictus & per rationem, inde solum potest specificari ens reale ab ente reali, & ens rationis ab ente rationis, sicut substantia à substantia, & accidens ab accidenti.

38. Tertiò probatur principaliter, quia illud est subiectum per se, & primum alicuius scientiæ, quod continet in se propriam rationem formalem illius, & non similitudinariam, & apparentem, sed ens rationis non continet propriam rationem formalem terminativam metaphysicam, sed tantum similitudinariam impropriam, & apparentem, ergo non est, &c. maior patet, ideo entitas vocis non est subiectum per se logica, quia illa non habet propriam rationem formalem, quæ est dirigibilis logica, sed similitudinariam, & in omnium sententia præra lignea, non dicitur per se proprium obiectum astronomiæ, quia non continet propriam rationem (pharæ celestis formalem) talis scientiæ, sed solum similitudinariam, & impropriam, & ratio evidens à priori est, quia cū ratio formalis alicuius scientiæ sit id ratione cuius subiectum terminet actum talis scientiæ, si illud subiectum habuerit impropriam rationem talis scientiæ improprie, & non per se terminabit actum illius, minor præcipua sic probatur: ratio formalis terminativa metaphysicæ, est entitas ut talis est, sed ens rationis non habet propriam, & veram entitatem, sed similitudinariam, cum sit ens fictum improprium, & ad similitudinem veri entis factum apparens, quia tantum habet esse dum apparet, ac si esset, quod verè non est, ergo rationis ens non continet propriam rationem formalem terminativam metaphysicam; minor & consequentia evidenter patent, maior iam probata est ex Aristotele, & postea latius demonstrabitur.

39. Ultimo principaliter probatur, quia illud subiectum, quod talem dependentiam habet ab alio, ut tota cognitio illius sit in ordine ad perfectionem, & clariorem cognitionem alterius, id est in tantum cognoscatur à scientia, in quantum conducit ad cognitionem alterius, ita ut nisi ad hoc deserviret minimè cognoscere à tali scientia, est subiectum per accidens, & non per se intentum ab illa, sed ens rationis talem dependentiam habet ab ente reali, ut tota cognitio illius sit in ordine ad clariorem, & perfectius cognoscendum ens reale, nam licet entia rationis, aliquo modo considerentur in scientia reali, tamen hoc est, ut eius cognitione subiectum reale magis illustretur, unde non propter se, sed propter quandam proportionalitatem, quam habent cum entibus realibus, & ut ab eis distinguantur, utque clarius & melius concipiantur, quam habeant entia realia entitatem, & quomodo etiam alia entia non habeant entitatem realem sed apparentem, ut ex hac comparatione clarius, & dilucidius intellectus, sine confusione aliqua procedat in cognitione quidditatis, & essentia veræ, & non attribuat intellectus entitati apparenti, & fictæ propter fallaciam sophismatum veram, & propriam rationem entis, cum nō habeat nisi apparentem, & etiam ad declarandas proprietates entis realis, quæ à nobis non satis concipiuntur & explicantur, nisi per huiusmodi enitiationis, ac per analogiam, & similitudinem ad illa, sicut excellentiam divinam, & Angelicam non possumus nisi per res corporeas explicare, ex alia autem parte cum

ipsum ens rationis non habeat aliquod verum, & proprium esse distinctum quidem ab ente reali, non est dignum ut proprie, & per se cognoscatur à scientia reali, probatur nunc breviter quod non sit primum subiectum: ideo creatura respectu scientiæ divinæ non potest esse obiectum primum, nec respectu etiam visionis beatificæ, & hoc in sententia omnium Catholicorum: solus enim Deus est subiectum primum, quia creatura non convenit cum Deo, in ratione cognoscibilis æqualiter intra eundem ordinem, & rationem, sed minus convenit ens reale cum ente rationis, in ratione cognoscibilis, ergo à fortiori ens rationis non potest esse obiectum primum per se respectu scientiæ realis, cum scientia realis habeat pro obiecto ens reale.

Tertia conclusio, subiectum adequatum metaphysicæ non est substantia solum ut sic, hæc est communis DD. sententia, estque contra P. Hurt. sed probatur, primo autoritate Aristotelis lib. 6. *Metaph. cap. 1.* ubi sic ait, prior scientia, & prima Philosophia erit, atque adeo sic univ ersalis, ad eamque pertinebit de ente quatenus ens est, & quid illud sit, quæque illi univ erse, quatenus ens est convenient considerare, & lib. 4. c. 2. sic ait, unus sensus unius obiecti, & eorum, quæ sub ipso continentur, ita unam scientiam hanc speculati ens in quantum ens, & species eius, & species specierum, quibus locis expressè ait Aristoteles agere metaphysicam de ente univ ersaliter, quatenus comprehendit omnia entia, ergo non agit adequatè de substantia solum.

Hic locis respondet P. Hurtado disp. 1. sect. 3. in metaph. Aristotelem non agere de ente secundum communem rationem entis, sed reduplicare rationem formalem substantiæ verbis citatis.

Sed contra, quia Aristoteles loco ab Hurtado allegato, qui est principium *capitis primi*, lib. 4. *Metaph.* sic ait, Philosophia est scientia, quæ contemplatur ens, quia ratione est ens, & ea quæ per se huic insunt, nulla enim cæterarum de ente, quatenus est ens agit univ erse, sed partem eius aliquam singulæ abscondentes contemplantur, ut mathematica, ubi ait clarissimè de ente agere metaphysicam univ ersaliter, & de omnibus, quæ insunt per se illi, cæteræ autem scientiæ, non de ente in univ ersum, sed partibus illius entis ipsi per se subiectis, ut mathematicæ, partes inquam vocat, non integrantes, sed potestativas, explicans autem ipse Aristoteles, quæ insunt enti per se; ait esse partes quas abscondunt Mathematicæ ad considerandas illas tanquam obiectum proprium; hoc autem nihil aliud est, quam quantitas, inquit Aristoteles, quantitas, enim est obiectum Mathematicæ, sed quantitas, quæ est accidens non inest per se substantiæ, accidentaliter enim convenit substantiæ quantitas, item, quia illud, quod inest per se alicui, est inferius essentialiter respectu illius, participando essentiam eius in ordine ad quod est inferius, & pars potestativa, & ideo, ut ait Aristoteles in prædica, mentis homo in est per se animali, & ut ait D. Aug. Petrus inest per se essentialiter substantiæ, animali, & homini, quia participat essentialiter ratione substantiæ animalis, & hominis, sed quantitas, nec est inferior essentialiter nec participat essentiam substantiæ, ergo substantia non est ens, de quo hic agit Aristoteles, & pronunciat Metaphysicam illud speculati, cum enti de quo Metaphysicæ, ut de sub-

B 3 iecto

iecto adequato agit, inquit per se quantitas.

43. Clarius hoc convincitur quia dividens Aristoteles *lib. 4. Met. cap. 2.* ens illud quod obiectum Metaphysicæ vocaverat, & de quo egerat data opera *cap. 10. illius 4. lib.* sic ait, alia dicuntur entia, quod substantia sunt, alia quod substantiæ affectiones, ut sunt accidentia, alia quod via ad substantiam, ut est actio productiva illius, sed substantia ut sic non potest dividi in substantiam, & accidentia, alias accidentia etiam essent substantia, membrum enim dividens participat essentiam divisi, alias esset mala hæc divisio Aristotelis & non recte tradita, sicut esset v. g. hæc, animal aliud animal, aliud lapis, nam illa est mala divisio, quando vnum membrum est ipsum divisum, & aliud membrum est, quod minime participat essentiam divisi, nam si per vos substantia est illud ens, de quo egerat Aristoteles, *cap. 1. citato*, & substantiam quia tale ens est, *cap. 2.* dividit in substantiam, & accidentia, ipsam substantiam in se ipsam, & in accidentia, quæ non participant essentiam substantiæ divider inapte, & incongrue; absurdum ergo ens illud quod est subiectum Metaphysicæ, & quod vocatur ens, ut ens non reduplicat supra substantiam, sed supra communem rationem entis, quod præterea sic explicatur, nam de ente eiusmodi *cod. cap. 2.* dicit Aristoteles converti, & reciprocari cum vno, his verbis, iam vero ens, & vnum idem sunt nihil aliud esse vnum præter ens, sed substantia non convertitur, aut reciprocatur cum vno, cum falsa sit hæc conversio, substantia est vnum, ergo vnum est substantia, sicut falsum est dicere homo est animal, ergo animal est homo, & a fortiori magis falsum erit, nihil aliud est animal, quam homo: ergo ens ut ens in sententia Aristotelis non est substantia, cum dicat Aristoteles nihilque aliud esse vnum præter ens, quod clarioribus verbis asseruit in *fine capitis 2. lib. 4.* sic igitur inquit entis, ut ens est, & eorum quæ illi, quia sit ens, conveniunt ad vnam scientiam, consideratio pertinet quodque non substantiarum modo, sed eorum etiam, quæ illis conveniunt eadem sit contemplatrix ex se, quomodo explicans ipse Aristoteles, quid sit ens, ut ens de quo agat Metaphysicæ, ait non solum esse substantias, sed etiam accidentia, id est esse rationem communem tam accidenti, quam substantiæ, quod convincit D. Thom. *lect. 1.* explicans mentem Aristotelis quando dixit *lib. 4. Metaphysicæ*, quod vna scientia contemplatur ens, ut ens, his verbis: hic ostendit Aristoteles quod ista scientia non sit aliqua particularium scientiarum tali ratione, nulla scientia particularis considerat ens universale in quantum huiusmodi, sed solum aliquam partem divisam, sicut scientiæ Mathematicæ speculantur ens quantum; scientia autem communis considerat universale ens, & sic primo ostendit, quod huius scientiæ est considerare, tam de substantiis, quam de accidentibus, circa quod utitur tali ratione, quæcumque communiter vnius recipiunt prædicatum licet non vni voce, sed analogice de his prædicetur, pertinent ad vnius scientiæ considerationem, sed ens hoc modo prædicatur de omnibus entibus, ergo omnia entia pertinent ad considerationem vnius scientiæ, quæ considerat ens in quantum ens, scilicet tam substantias, quam accedens, sic Angelicus Doctor ecce clarissime Aristoteles,

ecce liquidissime D. Th. aperte contradicentes, non modo verbis, sed rationibus etiam Patri Hurtado; D. enim Th. clare convincit Aristotelem dum dixit ens a quantum ens, non reduplicare supra substantiam, sed supra ens universale, & commune substantiæ, & accidenti; quod evidenter probatur, ac manifestissime demonstrant: verba, quibus usus fuit Philosophus, & reduplicaciones quas fecit ad hoc negotium manifestandum præcipue illa, atque adeo sic universale substantiæ prima Philosophia erit, ad eamque pertinebit de ente quatenus est ens, & quid illud sit, quæque illi universe, quatenus ens est, conveniat considerare, nam primo reduplicaciones illas, as in quantum ens universe minime possunt intelligi de substantia, quia talis reduplicatio continet totam latitudinem entis, sicut reduplicatio hæc: animal in quantum animal universe est vivens sensibile; non potest aliquis sanæ mentis dicere talis reduplicacione significari hominem tantum, licet sit præcipua species animalis, et sic, nam illa verificatur in omnium sententia de omnibus speciebus per se contentis sub animali ut sic, quia verificatur de ipsa ratione communi, ad omnes illas species; similiter hæc propositio homo in quantum homo est subiectum Philosophiæ, non verificatur de aliquo, de Petro, vel de Paulo, sed de tota latitudine individuorum in communi, vel ut melius, & clarius loquar, de communi ratione hominis, ut sic, quatenus omnia individua sub illa contenta comprehendit; ergo similiter, quando Aristoteles utitur hac reduplicacione, ad ostendendum subiectum Metaphysicæ ens in quantum ens universe non potest dici loquutum fuisse Philosophum, de quodam inferiore entis ut sic, de substantia videlicet, cum universalis reduplicatio, ut patet ex dictis, indicet totam amplitudinem subiecti reduplicati, continentis omnia inferiora simul, vnde dum dicit Aristoteles Metaphysicam contemplari ens ut ens, nihil aliud sonat, æquivaletque nisi huic propositioni: Metaphysica agit de ente ut sic sub omni sua amplitudine, quatenus comprehendit omnia entia realia, tam creata, quam in creata, tam substantiam quam accedens, tam modos, quam res, quod aperte indicat Aristoteles dum utitur ratione illa, dicendo prima Philosophia, quæ Metaphysica est, ac proinde scientia universalis, omniumque communissima, ac universalissima de communissimo omnium, ac universalissimo subiecto debet agere, quia inter scientiam, & obiectum datur proportio, & convenientia, nam cum scientia sit mensurata per obiectum tanquam per mensuram propriam, si ipsa omnium universalissima scientia est, etiam obiectum ipsius, ut tantam amplitudinem, & universalitatem sui mensurati mensuret ac ostendat, debet esse etiam omnium subiectorum, ac obiectorum universalissimum, ne mensuratum excedat mensuram suam universalitatem, ac amplitudinem; sed solum ens ut sic, quatenus comprehendit omnia entia realia supra explicata & numerata, est omnium subiectorum universalissimum, ergo ens ut sic, est adequatum subiectum universalissima omnium scientiæ, ut est Metaphysicæ; hanc enim vim, energiam, & rationem vivacemque animi includunt illa verba, supra citata *lib. 6. Met. cap. 1.* prior scientia & prima Philosophia erit, atque adeo sic universalis, &c.

RATIONIBVS

RATIONIBVS PROBATVR
hæc conclusio.

45 Prima est, nam illud est adequatum obiectum alicuius scientiæ, quod adequatur cum passionibus, quæ in tali scientia demonstrantur, & prædicantur de subiecto illius: sed substantia ut sic, non adequatur passionibus, quæ in Metaphysica demonstrantur de suo subiecto: ergo substantia non est adequatum, &c. maior evidens est; ideo enim quantitas ut sic, est adequatum subiectum Mathematicæ, quia passionibus, quæ demonstrantur in illa scientia, sunt adequate convertibiles, cum tali quantitate, & ideo corpus naturale est subiectum adequatum scientiæ naturalis, quia attributa quæ demonstrantur in illa, prædicantur adequate de corpore naturali, tanquam de subiecto sibi proportionato, & e contra, ideo iudicium non est adequatum subiectum logicæ, quia causare scientiæ quod est attributum subiecti illius, nec directio intellectualis, adequatur cum illo: minor præcipua sic probatur, quia attributa quæ de suo subiecto Metaphysica demonstrant, est unitas, veritas, & bonitas, sed hæc non adequantur cum substantia, cum non sit verum dicere est vnum bonum, verum, &c. ergo est substantia; accidens enim verum, bonum, &c. est quia hæc attributa adequantur enti ut sic, quod superius, & vniuersalius est respectu substantiæ & accidentis, quia verum est dicere est bonum, ergo ens; estens, ergo bonum, sed superius non æquatur cum inferiori, nec illud quod est æquale superiori, aut maiori potest æquari vltimo modo, cum minori, & inferiori, ergo vnum, & verum quæ adequantur cum ente quod est superius respectu substantiæ, non æquatur cum substantia.

46 Confirmatur, quia substantia, & accidentia, quatenus conveniunt in ratione entis, & ens quatenus comprehendit substantias & accedens, sub ratione bonitatis, & unitatis, &c. sunt per se cognoscibilia, quia sunt per se verum, nā id quod bonum, & vnum est, verum est atque verum, & cognoscibile idem sunt; ergo sunt per se cognoscibilia, sed à nulla alia scientia ens cognoscitur, nec nulla est scientia, quæ de ente ut sic, agat data opera, & per se, imo hoc tanquam proprium metaphysicæ locis supra positus ab Aristotele ostenditur traditum, ergo sola metaphysica agit adequatè de ente, quatenus comprehendit substantiam & accedens, vel de substantia, & accidenti, quatenus conveniunt in ratione entis. Hæc conclusio, sic patet, quia illud est obiectum adequatum alicuius scientiæ inter quod, & scientiam datur adequata proportio, & convenientia, & illud non est adequatum subiectum, in quo non reperitur æqualitas, seu adequata proportio, sed inter ens, ut sic & metaphysicam datur illa æqualitas, & proportio, quia sicut metaphysica est vniuersalissima scientia omnium, etiam ens est vniuersalissimum subiectum, & vniuersalius omni alio subiecto; substantia autem non est vniuersalior omni enti, ergo illa solum non habet adequatam proportionem cum metaphysica in esse subiecti, ergo illam habet ens quatenus comprehendit substantiam, & accidentia.

Secundo probatur principaliter, quia falsissimum est principium, seu fundamentum, quo innititur tota Adversariorum sententia, ergo falsum

erit id totum, quod illa asserit; antecedens sic probatur, nam illa asserit proprietates adequatas subiecto ut sic, esse accidentia, sed hoc est falsum, quia illa est adequata proprietas alicuius subiecti ut sic, quæ convenit omnibus contentis sub tali subiecto; ideo enim visibilitas est adequata proprietas respectu hominis ut sic, quia convenit omnibus individuis contentis sub homine in communi, & ut sic: sed accidens non convenit omnibus substantijs, à quibus abstrahitur substantia ut sic, finita, videlicet, & infinita; substantia enim infinita, quæ est Deus, non est capax accidentium: ergo accidentia non conveniunt omni substantiæ, &c. unde si solum illud esset subiectum adequatum huius scientiæ quod est adequatum respectu accidentis, deberet esse substantia solum finita, & creata, unde excluderetur Deus à ratione subiecti Metaphysicæ.

Vltimo, quia substantia ut sic non est adequatum subiectum prædicationis, & demonstrationis Metaphysicæ, ergo non est adequatum subiectum ipsius scientiæ; consequentia evidens est, ab omnibusque concessa, quia in tantum est aliquod subiectum scientiæ in quantum scientia demonstrat de illo, & prædicat proprietates, & attributa; antecedens sic probatur, quia id quod non est adequatum respectu medijs, seu rationis formalis prædicationis & demonstrationis, non potest esse adequatum subiectum respectu demonstrationis, & prædicationis, sicut ideo color albus non est adequatum obiectum visionis, quia non adequatur visibilitati, quæ est ratio formalis videndi, & homo non est subiectum adequatum Philosophiæ, quia non adequatur cum omni demonstratione, & ratione formali illius, sed substantia, ut sic, non adequatur rationi formalis demonstrationis metaphysicæ: ergo. Minor sic patet, quia medium, & ratio formalis propter quam metaphysicæ demonstrationis, sicut cuiuscumque scientiæ sunt principia illius, ut late in logica q. 1. de principijs, demonstravimus longissime, sed principijs metaphysicæ, ut sunt quodlibet est, vel non est, impossibile est idem simul esse, & non esse, quicquid producit ab alio producit, non adequatur substantiæ ut sic, quia hæc principia tam verificantur de accidentibus, quam de substantia, tam de rebus quam de modis, ut ratiocinanti patebit, ergo.

Vltima conclusio: subiectum per se adequatum metaphysicæ est ens reale ut sic, quatenus comprehendit omnia entia realia particularia, vel sunt omnia entia realia, siue creata, siue increata, siue res, siue modi, quatenus conveniunt in ratione entitatis, & essentia, subiectum autem adequatum commune, seu aggregationis, non solum sunt entia realia, sed etiam ens rationis, & ens omnino per accedens: prima pars conclusionis est expressa Aristotelis in metaphysica, tum lib. 1. tum 4. 6. & 7. & alijs in locis ubi ait clarissime, metaphysicæ agere per se de ente vniuersaliter, ut ens est, & de illis quæ per se illi conveniunt, & lib. 4. cap. 2. sic ait, ita hanc vnam scientiam speculari certum ens in quantum ens, & species eius, & species specierum, hoc est inferiora entis ut sic, ut bene explicat D. Th. sed omnia entia realia, tam creata quam increata, substantia, quam accidentia tam modi quam res per se in sunt enti ut sic, suntque ipsius inferiora per se, ut patebit ex dicendis postea in tractatu de

ente ut sic, quodque expressè docuit Aristoteles, lib. 4. cap. 2. dum dividit ens in illa omnia inferiora, ergo omnia entia realia, &c.

50. Secundò probatur ratione, quia illud est obiectum adequatum per se alicuius scientiæ quod est materia adequata respectu obiecti formalis sub quo talis scientiæ, sed omnia entia realia solum sunt materia adequata obiecti formalis sub quo metaph. ergo omnia entia realia sunt subiectum adequatum illius: maior evidens est ex analogia ad materiam, & formam physicam; nam v. g. illa est materia adequata physice, quæ adequat capacitatem formæ physice, & in obiectis potentiarum evidentiùs patet, nam illud est obiectum adequatum materiale, quod adequate informatur, ratione formali obiectiva talis potentie, v. g. omnia illa, quæ per se informantur cognoscibilitate ut sic, quæ est ratio formalis obiectiva intellectus sunt obiectum materiale illius, & omne id quod informatur visibilitate est obiectum materiale potentie visivæ, & in fide catholica liquido patet, quia in omni sententia, omnia illa, quæ vel sub revelationem divinam cadunt, vel cognoscibilitatem per divinum testimonium, & relationem divinam informantur, sunt obiectivè adequatum materiale illius, in quibus omnibus unum, vel alterum solum non potest dici, subiectum materiale adequatum, quia unum, vel alterum ex illis nec cognoscibilitate omni, nec visibilitate, nec omni revelabilitate adequate informatur, quis enim potest dicere obiectum materiale adequatum esse hominem respectu potentie visivæ, cum etiam paries, & leo visibiles sint, ac per consequens solus homo non informetur tota visibilitate, quæ est ratio formalis adequata visus, unde evidenter sequitur, quod homo, arbor, paries, & omnia illa, quæ visibilitate informantur sint obiectum adequatum materiale visus, quia adequata ratione formale illius informantur, & sic dicendum est de cæteris obiectis potentiarum, & scientiarum: minor prima, & præcipua sic probatur, quia ratio formalis obiectiva sub qua metaphysicæ est cognoscibilitas per omnia principia illius, ut patet ex dictis in logicæ materia de obiectis, sed nullam ex particularibus entibus realibus adequate informatur tota cognoscibilitate per principia metaphysicæ, sed æqualiter omnia entia realia informantur tali cognoscibilitate: ergo omnia entia realia informantur ratione formali metaphysicæ, & non aliquod ex particularibus entibus: maior huius syllogismi evidens est, minor sic probatur, quia omne illud informatur cognoscibilitate metaphysicæ quod cognoscibile est, & cognoscitur ab ipsa metaphysica, per principia illius, sed ut patebit ex discursu sequenti, metaphysica non solum agit de aliquo ente in particulari, sed de omnibus: ergo non solum aliquod ens particulare informatur cognoscibilitate per principia metaphysicæ, sed omnia entia realia: ergo.

51. Tertiò probatur ratione, quia illud est subiectum adequatum per se alicuius scientiæ, de quo solum agit per se, ita ut extra illud non valetur talis scientia per se; sed metaphysica agit per se de omni ente reali, ita ut extra ens reale non valetur per se, de ente enim rationis, ut supra demonstratum manet, non agit per se metaphysica: ergo obiectum adequatum per se metaphysicæ sunt omnia entia realia: prima pars minoris sic

patet, quia maior, Ippis, & tonforibus nota, nam illud est æquale alteri extra quod non extenditur, nec progreditur, aut vagatur id cum quo habet æqualitatem, v. g. audibile est obiectum adequatum auditus, quia extra illud non vagatur potentia audiendi: nam primo agit per se metaphysica de ente, & substantia increata, quæ est Deus ut demonstratum est prima conclusionem, secundo agit de substantia spiritali completa per se, videlicet de Angelo, demonstrando possibilitatem eius, & essentiam ipsius hunc in modum, quia non repugnat substantia completa spiritalis, quæ Angelus est, nec ex parte ipsius Angeli, nec ex parte primæ causæ efficientis: ergo possibilis est, quod autem non repugnet ex parte primæ causæ efficientis, ex suppositione quod ex se non repugnat, patet quia prima causa est omnipotens, omnipotentia enim omne possibile obiectum est, sed quicquid non repugnat ex se est possibile: ergo Angelus, qui non repugnat, ex se obiectum est omnipotentie, quod autem non repugnet ex se patet, quia quod substantia sit creata, & simul immaterialis nullam repugnantiam involvit, quia immateriale non excludit perfectionem substantiæ creatæ, imò ut ita loquar facilius, & possibilis est, quod prima causa producat subiectum immateriale, quia cum causa efficiens intendat assimilare sibi effectum suum, & quo effectus est similior causa eo aptior est ut fiat ab ea, sed Deus est substantia spiritalis immaterialis: ergo possibilis est, ut ita loquar, & facilius tali causæ producere substantias immateriales quam materiales & corporeas.

Dices rationem spiritus superare gradum completum substantiæ.

Contra quia esse spirituale est participabile a 52 creaturis, nam intellectus, & voluntas sunt spirituales entitates absolute & non participant illam spiritualitatem in quantum accidentia sunt, quia anima rationalis non est accidens sed substantia, & nihilominus participat perfecte rationem spiritus, ergo similiter substantia completa potest participare rationem spiritus: patet hæc consequentia evidenter, quia perfectio participabilis in Deo perfectiori modo participatur à perfectiori, quam ab imperfectiori, sed ratio spiritus in Deo est perfectio participabilis simpliciter à creatura, ut de facto participatur à Deo talis ratio spiritus in Deo existens ab accidentibus, & ab anima rationali, & substantia completa est perfectior quam accidens, & substantia incompleta, ut est anima, ergo perfectiori modo potest participare rationem spiritus substantia completa quam anima, & accidentia: maior sic patet, homo enim perfectius participat rationem vitæ à Deo, quam cætera animalia, & plantæ, & rationem substantiæ, & anima rationalis perfectius participat rationem spiritus quam intellectus, quia perfectior est essentialiter homo plantis & animalibus brutis, & anima perfectior est omni accidenti, & ratio à priori fit, quia perfectio non participatur ab aliquo propter imperfectionem, quatenus dicit negationem perfectionis, quia imperfectio sub illa ratione negationis maxime opposita est perfectioni, ratio enim opposita non est ratio contrahendi suum oppositum quia contrahens & contrahibile debet habere convenientiam & proportionem, & ideo ratio accidentalis non contrahit substantiam, nec negatio positionem, unde si ali-

quæ

qua creatura participat perfectionem à Deo, potius est propter positivam perfectionem quam habet quam propter negationem perfectionis: sed entitas magis perfecta habet eandem rationem formalem, imo habet rationem perfectius participandi: ergo potest participare perfectiori modo; unde si accidens & substantia incompleta participant perfectionem spiritus à Deo propter suam perfectionem, perfectiori quidem modo participabit illam substantia completa qua perfectior est: alia relinquo remittoque in proprium locum, ubi latius demonstrabitur hæc veritas dum de substantijs completis separatim agemus.

54 Item tradit metaphysica definitionem Angelicam, scilicet esse substantia intellectuales completa pure & adequate spiritualis; agit etiam de proprietatibus, & perfectionibus illius ut de substantia, intellectu, voluntate, &c. quæ non fugiunt lumen naturale intellectus, & ad quam cognitionem perveniendum non indigemus revelatione divina, ut videre est in Aristotele qui abunde de Angelo egit 12. *Metaph.*

55 Tertiò agit de substantia materiali, & corporea sub ratione essentia & existentia, explicando possibilitatem illius ac substantiam, demonstrando in quo distinguatur illa ab immateriali, & spirituali substantia, & ideo metaphysica agit de substantia ut sic, dividendo illam in substantiam spirituales, & corpoream, sed non potest agere scientia de aliquo superiori abstracto quin agat etiam de omnibus inferioribus contentis sub illo comparando illa & cognoscendo in quo conveniant, & in quo differant; ergo si agit de substantia ut sic abstracta à substantia corporea, & incorporea, necessario debet cognoscere utramque. Dices cum P. Hurtado quod metaph. non potest agere de ente corporeo cum agat de illo Philosophus, aliàs superflua esset Philosophia.

Sed contra, quia inutilis est hæc obiectio facileque passim penè à limine salutantibus Logicam solvi solet, nam bene variæ scientiæ agunt de eodem subiecto materiali, ut videre est in Philosophia naturali, Philosophia morali, & logica, quæ licet tres distinctæ scientiæ sint, agunt de eisdem actibus intellectus, & nihilominus nulla est superflua ex illis. Philosophia etiam & Medicina de eodem subiecto materiali, nam utraque agit de corpore, & nihilominus nulla ex illis superfluit in potentijs: clariora exempla tradam, nam intellectus agit de omni subiecto materiali, cæterarum potentiarum inferiorum, nam quidquid videtur à visu, sentitur ab olfactu, auditur ab auditu, imo quidquid cognoscitur per phantasiam & imaginationem, ac denique amatur, vel odio habetur à voluntate, omne id cognoscitur, & intelligitur ab intellectu omnium entium cancellis ac terminis contineri obiectum materiale intellectus, & nihilominus cæteræ potentia inferiores non incurunt defectum redundantia, ac superfluitatis, quia ut commune proloquium multorum temporum serie venerandum, ab ipsis etiam pueris celebratum candidatisque sapientiæ dictat varias scientias posse agere de eodem subiecto materiali, dum tamen agant de eodem sub diversâ ratione formali, sic similiter licet Philosophia & metaphysica agant de ente corporeo, cum Philosophia non agit de illo sub ea ratione qua agit metaphysica, nempe sub ratione entitatis essentia, & existentia.

A. P. Ideph. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. I.

tia ac substantia, nec sub ratione cognoscibilitatis per principia Theologiæ naturalis, &c. Deinde quia Philosophia non agit de possibilitate entis corporei, nec de distinctione eius ab spiritu, sed solum disputat de illo sub ratione entis compositi ex materia & forma, & quatenus est natura, seu principium motus & quietis, cuius ratio evidens est quia unaquæque scientia debet agere de subiecto proprio sub ratione formaliter propria; & non sub ratione formali alterius scientia, alias inter se ipsæ confunderentur, unde cum metaphysica habeat pro ratione formali terminativam entitatem & essentiam, potest agere de omnibus quæ sub illam rationem formalem cadunt, licet aliæ scientiæ agant de illis sub diversa ratione formali, ex quo nulla illarum superflua erit, sicut licet intellectus agat ut diximus de omni subiecto materiali potentiarum, quia tamen agit sub diversa ratione formali, nulla ex illis superfluit ut diximus, sic similiter licet Philosophia tractet & agat de corpore, quia tamen agit de illo sub ratione propria formali, bene poterit agere metaphysica de eodem sub alia ratione formali sine incommodo aliquo, scientiæ enim & potentia universales possunt recte agere de subiectis particularium scientiarum, & potentiarum, sicut sensus communis de subiectis sensuum externorum sine superfluitate alienius: ergo similiter metaphysica, quæ est scientia omnium naturalium universalior, potest agere de omnibus subiectis particularium scientiarum, sicut Theologia scholastica agit similiter de homine, anima, Angelis, Deo, demonibus, cælis ac terra, ac tandem de omni subiecto reliquarum scientiarum, quia universalissima est, universalique divino testimonio innititur, ex eo solum quod agat sub divina revelatione, tanquam sub distincta ratione formali, quia tantum sufficit ad hoc ut scientiæ non se impediant nec superfluant.

Quartò agit per se de accidentibus, & modis realibus cum sint per se entia; ens enim est cognoscibile, quia cognoscibile, & verum idem sunt, cum autem ista sint vera entia, sunt vere, & absolute cognoscibilia, accidentia igitur & modi quæ sunt per se entia ac proinde per se veræ, eruntque per se cognoscibilia: quod adeo clarum est ut ab omnibus Doctoribus tanquam sine dubio, ac controversia certum concedatur, quodque clarissime asseruit Aristoteles 4. *Metaph.* his verbis. [Perspicuum est unius scientiæ esse de hisce accidentibus & substantia differere, si enim primi Philosophi non est, quisnam erit qui considerabit, sed ne idem Socrates, & Socrates sedes, perspicuum est illius scientiæ esse, & quid ea sint, & quæ illis accidant cognoscere.] Sic Philosophus quo nihil clarius potest excogitari ad nostram sententiam corroborandam & explicandam, quod præterea evidenter demonstrant series, & ordinationes prædicamentorum, de quibus nullus sana mentis dubitabit an pertineant ad metaphysicam; quare si logica de prædicamentis agit, non agit de illis tanquam de proprijs sibi subiectis, sed ea mutuata accipit à metaphysica; in prædicamentis autem sola prima ordinatio est substantiarum, reliquum autem ex quibus novem prædicamenta sunt per se accidentia, & modi reales de quibus latissime agit in tractatu de prædicamentis, ubi de illorum essentijs & proprietatibus latissime tractatur.

C Quinto.

89 Quinto, aliqui dubitant an agat metaphysica de ente extrinseco, y. g. de agente, de cognito libero & alijs concretis extrinseca denominatione constitutis; sed immerito hoc in dubium revocatur, nam illa sunt vera entia realia, quæ suam essentiam & existentiam realem habent, ut late demonstratum est in Logica, ac proinde habent veram, & propriam cognoscibilitatem dignam quidem, ut à scientia universalis per se attingi iudicetur, & ideo per se ponuntur in prædicamento; nam ultimum prædicamentum, habere nimirum vel habitus extrinseca denominatio est item quia conveniunt realiter, & vere in ratione entis, & essentia quæ est ratio formalis terminativa Metaphysicæ cum cæteris entibus realibus; quia omnia realia vera verè conveniunt in ratione entis & essentia, sed entia extrinseca, & intrinseca sunt vera entia realia; ergo conveniunt, &c.

60 Ex alio autem capite non sunt entia omnino per accidens, quia partes quibus constituuntur essentialiter respiciunt alias sibi compartes, y. g. actio respicit essentialiter entitatem agentis; cognitio obiectum cognitum, quod non habet ens omnino per accidens, sicut partes acervi lapidum ad invicem, & totum respiciunt, & per accidens componunt.

61 Ultimo certum est agere metaphysicam per se de ente ut sic, ut iam supra probatum manet ex Aristotele; nulla enim scientia agit de ente ut sic præter metaphysicam: cætera enim scientiæ ut particulares de particularibus entibus agunt; quod his verbis expressè docuit Aristoteles. Est scientia quæ agit de ente quatenus ens est, nulla enim cæterarum de ente, quatenus ens est univèrse agit, sed partem eius abscindentes contemplantur, ideoque mathematica de quanto, Philosophia de corpore, logica de actibus intellectus, & cætera de particularibus alijs entibus agunt; unde solum ad metaphysicam pertinet agere de ente ut sic, quod patet evidenter, nam ipsa solum agit de attributis, ac proprietatibus entis ut sic, y. g. de unitate, bonitate, & veritate; hæc enim attributa nullius entis particularis sunt propria, sed tantum entis ut sic; ergo metaphysica, quæ data opera, & per se agit de istis attributis, & proprietatibus ut experientia patet, per se debet agere de subiecto illatum, quod est ens ut sic, sicut per se pertinet ad Philosophum agere de corpore, & anima, quia ad ipsum pertinet per se agere de proprietatibus horum; & ad theologum per se pertinet agere de Deo, quia per se pertinet agere de infinitate, omni scientia, omnipotentia, omni bonitate, & misericordia ipsius, cuius attributa hæc sunt.

62 De ente vero omnino per accidens, ut est acervus lapidum, certum est non agere per se metaphysicam, quia res eo modo est cognoscibilis, quod est ens, sed hoc est ens omnino per accidens, & casualiter compositum; ergo est omnino per accidens cognoscibile, & ideo nulla scientia de huiusmodi entibus agit per se propter hanc imperfectionem, ratione cuius nec aliquid utilitatis, nec honestatis aliquid afferunt scientiæ, nec habent dignum esse, quod per se possit terminare ipsam; quod Aristoteles expressè docuit, clarissimeque tradit id, 6. metaph. cap. 2. his verbis: Cum ens inquam multis modis dicatur, primum quidem de eo, quod per accidens dicitur, id statuen-

dum est nullam de eo considerationem existere, signum eius rei est, quod illud nulli scientiæ cura sit, nec active; neque effective, neque contemplative. Quid clarius unde secundum Divum Thomam explicatum loquitur Aristoteles de ente omnino per accidens, & casualiter confecto, ut est acervus lapidum, quia huiusmodi ens est omnino indeterminatum, & ideo Aristoteles infinitum vocavit, quia cum infinitis modis possit fieri, in infinitum potest multiplicari; & cum scientia determinatam finem debeat habere, non potest in huiusmodi indeterminatum ens per se directe tendere tanquam in finem.

Ultima conclusionis pars sic probatur breviter, illa omnia quæ attinguntur, & cognoscuntur ab aliqua scientia, sive per se, sive per accidens, ita ut extra illa nullo modo vagetur talis scientia, est subiectum adequatum aggregationis, seu commune illius, sed omnia illa quæ in conclusione assignantur cognoscuntur sive per se sive per accidens à metaphysica, ita ut extra illa minime vagetur; ergo hæc omnia sunt obiectum adequatum aggregationis illius; maior est evidens ut constat ex notabili; ultima pars minoris sic probatur; quia prima pars minoris quoad entia realia patet apud omnes. Quoad ens rationis & omnino per accidens nimirum, quod saltem indirecte, & per accidens attingatur à metaphysica, sic patet, quod à nemine negatur; quia de ente per accidens potest demonstrari quod non habeat propriam unitatem explicando quid sit unitas propria; & quod non sit ens per se, explicando quid sit essentia & existentia per se. De ente autem rationis demonstratur quod distinguatur ab intellectu, & intellectione per illud medium. Quidquid producit, ab alio producit; item quod sit imperfectius essentialiter ente reali, quia dependet essentialiter ab illo, hæc autem media omnia metaphysica sunt; ergo etiam demonstrationes. Probatur consequentia, quia ad illam scientiam pertinet demonstratio ad quam pertinent media seu rationes formales demonstrationis, sed media illa existentia, essentia, unitas, & dependentia pertinent ad metaphysicam; ergo & demonstrationes, etiam quæ habent pro obiecto ens per accidens, & ens rationis. Ex quo evidenter colligitur quod metaphysica habeat pro subiecto inadæquato ens per accidens, & ens rationis; quia illud est obiectum, seu subiectum inadæquatum alicuius scientiæ, quod cognoscitur, & obijciunt scientiæ non adæquate per omnes actus sed per aliquos, sed ens rationis, & ens per accidens attinguntur, & obijciuntur metaphysicæ; ergo sunt obiectum inadæquatum; ergo includuntur in obiecto adæquato non per se ut demonstratum manet: ergo in subiecto adæquato per accidens, seu aggregationis.

SECTIO ULTIMA.

Solvuntur argumenta contraria.

AD primum argumentum primæ sententiæ respondetur negando antecedens quoad illam particulam, causæ, quia non est necesse, ut de quocunque subiecto demonstrantur causæ reales, nam vnaquæque demonstratio debet esse secundum exigentiam subiecti, sed potest dari ali-

quod

quod subiectum sine causa sui; ergo etiam demonstratio non debet tendere in causam illius, sed sufficit quod explicetur in tali scientia principia complexa universalis comprehensiva omnium subiectorum, quæ principia etiam dantur in metaphysica, & verificantur etiam respectu Dei, unde ad scientiam sufficiunt principia cognitionis, & non est necesse demonstrare principia, seu causas rei, ut respectu Dei patet evidenter; nam omnes demonstrationes Dei, vel sunt à posteriori & per effecta solum, vel per principia complexa metaphysica, quæ ut diximus, sunt principia cognitionis, & non rei; atqui nec effectus nec principia complexa sunt causæ reales subiecti circa quod sunt demonstrationes; ergo non est necesse quod omnis demonstratio procedat per causas reales.

65 Ad secundum argumentum concedo maiorem, & nego minorem, ad probationem minoris distinguo, vno illius intentionalis intuitiva, & quæ attingit Deum, ut in se est immediate concedo, vno intentionalis abstractiva, & mediata nego; ad probationem consequentiarum, & minoris, nego causalitatem illam; quia non ideo est vno hypostatica supernaturalis, quia vnitur quomodocumque Deum, sed quia vnitur intrinsece ut in se est sine aliquo medio ipsum; cognitio autem abstractiva cum vniat Deum non immediate sed medijs creaturis, & tota ratio cognitionis sumatur à medio, seu ratione formali illius, inde est quod talis cognitio naturalis sit, ubi licet Deus sit ens supernaturale, quia medium attingendi ipsum est naturale; unde facile respondetur ad primam probationem de gratia iustificante, de qua verum est dicere non posse cognosci naturaliter quia in se supernaturalis est, nullamque connexionem habet cum effectu naturali. Deus autem cum licet sit sub vna ratione ens supernaturalis, quatenus nimirum causat effectus supernaturales, vel quatenus potest supernaturaliter terminare media vniione hypostatica naturam creatam, & sub his rationibus non possit naturaliter cognosci, attamen cum ipse Deus sit author naturalis, quatenus causat entitates naturales sub hac ratione medijs ipsis creaturis, quæ connectuntur cum suo creatore potest intellectus manu duci ad cognitionem illius, quia sub hac ratione non ens supernaturalis, sed naturale est, siquidem naturaliter se communicat media effectione, & participatione naturali, unde recte potest à scientia naturali naturaliter cognosci, quia medium, ut supra diximus deveniendi ad cognitionem Dei naturale est, quod minime habet gratia sanctificans, cum omnis causa, & effectus illius quæ possunt esse medium cognoscendi ipsam sint supernaturales entitates.

66 Ad tertium respondetur, quod illa calculatio non solum probat non posse metaphysicam cognoscere Deum, sed à fortiori probat Deum non videri de facto à Beatis, quod est hæreticum, quia ad videndum obiectum perfectum ut vnum requiritur visio ut vnum, & ad duo, ut duo; ergo ad infinitum obiectum visio infinita, sed nulla visio beatorum infinita est; ergo nullus beatorum videt Deum; quare dicendum est argumentum tantum probare, ut nihil probet; unde dicimus, quod sicut potest dari lumen, & visio Dei infiniti, non tamen infinite visi, ita posse dari cognitionem naturalem abstractivam evidenter.

R.P. Aldeph. de Peñañel. Theol. Schol. Tom. I.

dentem terminatam ad Deum infinitum, non tamen infinite cognoscendum, & ideo non esse necessarium, quod talis cognitio sit infinita sed tantum quod sit alterius & perfectioris rationis, quia licet Deus infinitus sit, ratio tamen formalis cognoscendi illum est finita, quare ex deductione ibi facta non colligitur infinitudo in visione, nisi tantum secundum quid, & obiectiva, sicut quado argui solet, quod offensa contra personam effectam habeat tantam malitiam v. g. ut vnum, & contra perfectiorem, maiorem v. g. ut duo; ergo contra infinitam habebit infinitam malitiam; ubi illa infinitudo non est formaliter, sed tantum obiective, & secundum quid; ex quo sequitur, quod res quæ talem infinitudinem habet, sit altioris, & perfectioris rationis, quare in forma respondeo distinguendo; perfecti obiecti ut vnum materialis & formalis concedo, materialis tantum nego, ut in casu nostro contingit, quia potest dari cognitio imperfectissima, ut est erronea, & hæretica circa obiectum bonum & infinite perfectum materiale, ut est hæretica Arriana circa Deum, quæ talis est propter solam imperfectissimam rationem formalem; ex quo evidenter sequitur, quod perfectio cognitionis non est delumenda ab obiecto materiali tantum, sed simul cum formali; consequentia etiam sic distinguitur; infinite perfectum tam materialiter, quam formaliter concedo; materialiter tantum nego; unde cum licet obiectum materiale metaphysice sit infinitum, quia est Deus, cum tamen obiectum formale cognitionis metaphysice circa Deum sit finitum, creatura nimirum, & lumen creatum, inde est, quod talis cognitio non sit infinita, sed finita.

Ad Primam secundæ sententiæ distinguo maiorem: esse collectionem omnium subiectorum, quæ per se attinguntur à scientia, concedo; quæ per accidens, nego; unde cum ens rationis quod ponitur in illa collectione, & ens omnino per accidens non sint subiecta per se, inde est, quod illa collectio, licet sit commune subiectum, adæquatum aggregationis, non est tamen subiectum adæquatum per se.

Ad confirmationem respondeo concedendo quod talis actus sit metaphysicus, negando tamen quod subiectum talis actus sit subiectum per se, sed per accidens.

Ad secundum responderetur per se, & directe nego, per accidens concedo; unde hoc modo est verum, quod ad metaphysicam pertineat.

Ad argumentum tertiæ sententiæ, respondeo negando ultimam partem antecedentis, quia falsum est quod accidens sit proprietas substantiæ ut sic, quatenus abstrahit à divina, & humana, ut probatum manet.

QVÆSTIO III.

Utrum Deus sit subiectum attributionis Theologia.

SECTIO I.

Adversaria sententia proponitur.

Prima sententia asserit Deum non esse subiectum attributionis; sic Pater Pereira, Arauxo, & alij, & probatur sic, i. ex Aristotele in Metaphysica lib. 7.

B 2

lib. 7.

lib. 7. cap. 1. ubi ait, affirmatque solum substantiam ut sic esse subiectum attributionis, his verbis: Patet igitur quod propter hanc illorum quoque singula sunt, quare quod primo est ens & non aliquid ens, sed simpliciter ens substantia, & 4. *metaph.* 2. postquam docuit ad eandem scientiam multa pertinere ratione alicuius, in quod tanquam in finem illa omnia referantur, sic ait. Vtrique autem scientia in eo proprie versatur, quod primum est, & propter quod dicuntur, sic igitur substantia hoc ipsum est, ergo ex sententia Aristotelis subiectum attributionis non est Deus, sed substantia ut sic. Secundo probatur ratione, si Deus esset subiectum attributionis Theologiae naturalis, sequeretur quod omnia, quae de Deo ratione divinae essentiae cognosci possunt, eaderent sub Theologiam naturalem, consequens est falsum; ergo id ex quo sequitur, consequitio probatur, quia scientia extendit se ad omnia quae cognosci possunt de suo subiecto attributionis, falsitas consequentis sic ostenditur, quia cum Deus per suam essentiam cognoscat non solum infinita, sed etiam omnia absolute possibilia sequeretur sub Theologiam naturalem cadere non solum infinita, sed etiam omnia absolute possibilia, quod inauditum est.

3. Tertio, quia si subiectum attributionis huius scientiae esset Deus, non distingueretur haec Theologia naturalis a supernaturali: sed hoc est falsum, ergo. Maior sic patet, quia scientiae distinguuntur per ultimum, praecipuum, & attributionis subiectum, sed idem Deus esset subiectum attributionis Theologiae naturalis, & supernaturalis; ergo non distinguuntur essentialiter.

SECTIO II.

Nostra Sententia declaratur.

4. AD cuius expositionem advertendum est breviter subiectum attributionis scientiae, quod absolute ab omnibus principalius, & primum subiectum vocatur, & Bonaventura in 1. *quest. 1. radicale*. Nominales primum primitivae attributionis, Albertus Magnus, & alij speciale, & principaliter intentum appellant, & quod sic definitur est subiectum illud inaequatum quod excellentia, ac perfectione in esse scibilis superat cetera inaequata illius scientiae subiecta, sic omnes Doctores sequentes Divum Thomam *super. 11. Metaph. 3. contra Gentes*, & Scotum in 1. propter perfectionem subiecti; attributionis, cognitio ipsius propter se ipsam intenditur, & non ad alterius manifestationem, at vero cetera omnia quae pertinent ad habitum, licet per se pertineant, habitudinem, tamen habent ad primum subiectum. Prior conditio elicitur ex fine habitus cognoscitivi, qui semper est notitia proprii subiecti, atque adeo id cuius notitia per se primo ac praecipue intenditur, debet esse primum ac praecipuum subiectum. Secunda constat ex eodem principio, nam si habitus versatur circa alia cognoscenda, & haec nullo modo referuntur ad aliquod tertium, hoc non debet censeretur primum, ac praecipuum: aliam conditionem assignavit Aristoteles huius subiecti, *lib. 6. Ethic. cap. 6. & lib. 10. posteriorum, cap. 6. & lib. 7. Metaph. 3. & 94.* id est quod subiectum prima-

rium sit necessarium propter has condiciones in quibus omnes DD. conveniunt; aliam ultimam addidit Scot. *q. 3. prologi. 5. 2.* ubi asserit de ratione primi subiecti esse, ut contineat in se primo virtualiter omnes veritates pertinentes ad eum habitum, ita ut subiectum comparatum ad definitionem contineat primam illam proprietatem formaliter, atque essentialiter, at vero ad passionem contineat secundam virtualiter, quia ratio subiecti est causa immediata illius propositionis, sed hoc non debet intelligi adaequate, sed vel eminenter vel radicaliter tantum, quibus positis, sit nostra conclusio: Deus optimus maximus est subiectum attributionis Theologiae naturalis.

Probatur primo Autoritate D. Aug. 4. *de civi. 6. tate Dei*, ubi sic ait, Sapientia naturalis vnum, & primum, aut maximum officium est, ut in vnum tendat Deum, & in *lib. 3. de doctrina christiana* haec profert, finem ultimum primae Philosophiae esse, ut ad Deum perveniat, & idem asseruit D. Ambrosius, Origenes, & alij PP. sed Angelicus D. nostram conclusionem his clarissimis verbis tueretur 3. *contra Gentes, c. 25.* Argumentor secundo, id quanto aliqua intellectualis facilitas, seu habitus est altior, tanto suum intelligibile optimum est altius, & ideo suprema facilitas sapientiae habet pro intelligibili optimo tanquam fine, id quod est optimum principaliter, unde eius facilitas erit intelligendo Deum, & clarius *cod. cap. rat. 6.* expressit hoc his verbis, hoc autem modo se habet prima Philosophia ad alias scientias speculativas, ipsaeque tota ordinatur ad Deicognitionem, sicut ad ultimum finem unde divina scientia nominatur, est igitur cognitio divina finis ultimus omnis humanae cognitionis, & operationis sapientiae, quid clarius. Prima autem, 2. *q. 76. art. 5. in corpore*, ubi explicans obiectum per se sapientiae, sic loquitur, obiectum sapientiae praecellit inter omnium virtutum intellectualium obiecta, considerat enim causam altissimam, quae est Deus, ut dicitur in principio *Metaph.* quae verba nullam patiuntur explicationem, aut tergiversationis effugium, dicendo tantum Doctorem loquentem fuisse de obiecto per accidens, D. enim Thomas, sine dubio agebat de obiecto per se sapientiae, & principale inter omnia obiecta ipsius, quodque obiectum attributionis soler dici, cuius maiorem excellentiam colligit inter omnes scientias ex eo quod in suo ambitu contineat altissimam causam, quae est Deus, excellentia enim alicuius scientiae, non potest recte colligi ex his quae per accidens continentur in obiecto illius, imo nec ex parte hae obiectum *Metaphysica* praecellere potest obiectum Philosophiae, in quo etiam per accidens continetur Deus tanquam primus motor, & altissima causa immobilis totius motus, ergo in sententia D. Thomae, agit metaphysica de Deo tanquam de obiecto per se.

Secundo probatur autoritate Aristotelis, qui 7 clarissime, 1. *Metaph. cap. 2.* his verbis nostram sententiam docet, defendit, ac tueretur: Num existimandum inquit, substantiam aliquam praeter sensibiles, quaeque apud nos sunt esse separatam, atque in ea sapientiam versari, atque haec infinita sit videtur enim esse, & quaeritur, quasi principium substantiae eiusmodi, quo enim pacto ordo fuerit, nisi aliquid extet sempiternum divinum, ac permanens: ecce clarissime Arist. ponit sempiternum principium, quod est Deus, ut de illo

Quaest. III. Vtrum Deus sit subiectum, &c. 21

illo præcipue agit metaphysica, & sic de hoc tanquam de infinita substantia, & veluti de ultimo fine Theologiae naturalis latissime egit ipse in 12. libro, vt in actu exercito demonstraret omnem tractatum metaphysicæ, ad cognitionem diuinæ naturæ tanquam subiecti attributionis ac principalioris esse referendum, & lib. 1. metaphysica cap. 2. & lib. 6. cap. 1. hoc ipsum confirmat dicendo, dari aliam superiorem scilicet diuinam; de hac metaphysica agit per se, apud Aristoteles, q. 1. propter obiectum per accidens, quod etiam docet. lib. 4. metaphysica 7. à quo etiam constat expresse, S. Th. 1. 2. quaest. 76. art. 5. in corpore, vt supra diximus.

8 Tercio probatur ratione: Theologia naturalis, quæ sapientia præstantissima est, est perfectissima naturalis participatio, perfectiori modo naturali, quo potest diuinæ sapientiae, sed Deus est primum obiectum diuinæ sapientiae: ergo & Theologia naturalis, quæ sapientia naturalis est: maior est evidens, quia omnis creatura est participatio Dei, secundum illum gradum in quo est talis creatura, & perfectissima creatura in aliquo genere est participatio perfectissima Dei in illo genere, sed sapientia naturalis est perfectissima creatura in esse habitus intellectivi naturalis, & inesse sapientiae, imo omnium habituum naturalium, ac intellectualium perfectior, vt in confesso est apud omnes: ergo Minor præcipua evidens est, consequentia sic patet, quia ideo fides diuina in hoc conspirat omnium Theologorum consensu habet pro subiecto principali seu attributionis Deum, quia lumen fidei est quædam supernaturalis, & diuina participatio diuini luminis, quod pro obiecto principali habet Deum, sed Theologia naturalis est perfectissima, & suprema naturalis participatio sapientiae Dei quæ habet pro obiecto principali Deum: ergo & Theologia, &c.

9 Confirmatur primo, quia vt ex D. Thom. loco, supra allegato constat, optimum intellectivum habet pro intelligibili præcipuo optimum intelligibile, sed Theologia naturalis est optimum intellectivum naturale: ergo habet pro intelligibili præcipuo optimum naturaliter intelligibile, sed huiusmodi intelligibile optimum est solus Deus: ergo Deus solus est subiectum attributionis, &c. illa minor evidentissima est, quia inter omnes tam Philosophos quam Theologos, constat Theologiam naturalem esse perfectiorem essentialiter omni scientia, & habitu naturali intellectivo.

10 Dices argumento illo probari quancunque scientiam naturalem habere pro subiecto principali Deum, cum vnaquæque sit participatio diuinæ scientiae.

11 Sed contra, quia nos non dicimus ideo Theologiam naturalem habere pro subiecto principali Deum, quia est participatio quomodocunque scientiae Dei, sed quia est suprema, & perfectissima participatio diuinæ sapientiae, quod non habent ceteræ scientiæ naturales, primo quia non sunt perfectissime scientiæ, secundo quia non sunt participationes diuinæ sapientiae, sed soli sunt participationes scientiae Dei, quia quod non est sapientia non potest participare diuinæ sapientiae, sicut creatura, quæ non est intellectualis, non participat diuinam intellectualitatem, & ideo scientiæ naturales, quæ non sunt sapientiae, sed scientiæ non participabunt diuinæ sapientiam, sed

scientiam, scientia enim adhuc diuina, & in Deo, quatenus distinguitur à diuinæ sapientia, cū non petat terminari ad Deum, vt diuinæ scientia est, inde est quod ceteræ scientiæ, cum non sint participationes sapientiae diuinæ, sed scientiæ non petunt pro subiecto principali Deum, sicut nec scientia diuina habet Deum pro subiecto principali: rat vero Theologia naturalis, cū sit, & sapientia, & præstantissima & perfectissima in quantum sapientia est absolute, & simpliciter debet participare rationem essentialem sapientiae simpliciter diuinæ, quæ in hoc sita est, vt sit cognitio diuinorum, sicut asserit D. Thomas quaest. 1. art. 6. in corpore, quod ex D. Aug. lib. 11. de Trinit. asserit, vel vt idem Angelicus Doctor ibidem docet: sapientia absolute est cognitio simpliciter altissimæ causæ totius vniuersi, quæ Deus est, vnde si non participaret Theologia naturalis hanc rationem terminandi se ad Deum principaliter, non participaret ratione sapientiae simpliciter, ideoque non appellaretur sapientia; in quantum verò Theologia naturalis præstantissima, & perfectissima omniumque naturalium nobilissima est, debet participare præstantissimam, & perfectissimum constitutum diuinæ sapientiae, sed non est aliud præstantissimum in illa sapientia nisi hoc quod esse cognitionem diuinitatis, & habere pro obiecto principali illud supremum, & infinitum esse diuinum, quod adeo verum est, vt si in diuina natura nostro modo intelligendi separemus in diuinam cognitionem pro vt terminatur ad creaturas à seipsa pro vt terminatur ad Deum, non solum perfectior nostro modo cognoscendi erit ipsa quatenus terminatur ad Deum seipsa terminata ad creaturas, verum etiam pro vt primo modo concepta vocabitur sapientia, pro vt secunda scientia nominabitur, vnde ceteræ scientiæ, cū non habeant nec rationem perfectissimam, nec rationem sapientiae, inde est quod non participant terminationem perfectissimam, ad perfectissimum obiectum, Deum nimirum quæ est de ratione intrinseca sapientiae perfectissimæ, quod aliter contingit in metaphysica propter rationem dictam: Item quia eo modo participant creature rationem à Deo, quo natura ipsarum exigit, & ideo homo, & Angelus participant gradum intellectivum perfectissimum, quem non participant Leo, Equus, & cetera animalia propter suam imperfectionem, sed Theologia naturalis quia præstantissima est, exigit participare præstantissimam habitudinem, ad perfectissimum obiectum Deum nimirum, & hoc tanquam ad subiectum attributionis, sed Philosophia, & ceteræ scientiæ non exigunt talem habitudinem ad Deum, ergo non possunt participare illam. Minor sic demonstratur, quia habitudo ad obiectum attributionis est ad illud, quod includitur in obiecto adæquato per se: sed Deus minime includitur in obiecto adæquato per se illarum scientiarum quia obiectum adæquatum Philosophiæ, est corpus, obiectum adæquatum Dialecticæ, actus intellectus defectibiles, ideoque dirigibiles obiectum adæquatum mathematicæ, quantitas, in quibus nullo modo potest includi Deus.

Vrgetur ac confirmatur secundo, quia Deus est per se scibilis naturaliter à posteriori & per effectus: hoc indicant illa verba D. Pauli: *inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellectu conspiciuntur*, virtus, & diuinitas, & licet cognitio Dei incipiat à creaturis, nihilominus progressu cognitionis

tionis, non solum cognoscitur, vt principium extrinsecum, sed etiam prout est independens, infinitus, aeternus, immensus, omni sciens, omnipotens, &c. ergo danda est scientia, quæ de ipso per se agat naturaliter, sed nulla est inter omnes scientias naturales cui conveniat agere de Deo, nisi Theologia naturalis; quia nulla vniversalior, nulla perfectior, nulla eminentior metaphysica seu Theologia naturali, potest inveniri: ergo. Probatur antecedens, quia de Deo per evidentem demonstrationem naturalem attributa demonstrari possunt, quorum vna sint aliorum rationes, ergo Deus est scibilis naturaliter prout in se, & illa demonstratio ab aliqua scientia naturali provenit. Antecedens patet, quia de Deo naturaliter demonstratur immortalitas, ex immaterialitate; esse agens liberum, quia intelligens; immutabilis quia infinitus, & aeternus, his demonstrationibus naturalibus; omnis substantia immaterialis est immortalis, Deus est immaterialis substantia, ergo est immortalis; omne operans, per intellectum, & voluntatem est agens liberum, sed humilissimi est Deus, ergo &c. Itæ sunt demonstrationes naturales, & sunt de Deo prout in se est, ergo scientia metaphysica quæ naturalis Theologia est, agit de Deo, cognoscitque eum demonstrative, & evidenter, quia sine dubio prædictæ demonstrationes sunt Metaphysicæ vt patet ex *duodecimo lib. Aristotel.* & percurrendo cæteras adinventas scientias, quarum nulla clariorem cognitionem de Deo offert quam metaphysica, vt pote naturalis sapientia, ad cuius eminentiam & perfectionem spectat agere per se de hoc perfectissimo ente, ergo.

13 Quarto probatur, quia vltima formalis felicitas, seu beatitudo naturalis debet haberi pro subiecto attributionis beatitudinem vltimam obiectivam naturalem, quæ nulla alia est præter Deum, sed Theologia naturalis, vt postea demonstrabitur, est beatitudo, & felicitas naturalis formalis vltima: ergo debet habere pro subiecto principali Deum; vltima pars maioris patet, quia illa est beatitudo naturalis vltimo obiectiva, quæ est finis simpliciter naturalis vltimus creaturarum, sed fide sanctum est, quod solus deus sit finis simpliciter vltimus naturalis: ergo. Prima pars minoris probatur, quia ideo visio beatifica habet pro obiecto principali beatitudinem vltimam supernaturalem, quæ est Deus, quia visio beatifica est beatitudo formalis supernaturalis vltima, & idem est de amore beatifico in probabiliori sententia, & ratio à priori evidens est, quia beatitudo formalis est acquisitio, seu ratio formalis possidendi beatitudinem obiectivam, & sicut quia intellectio formalis est acquisitio seu ratio formalis respectu intelligibilis, ideo habet pro obiecto intelligibile, & pro obiecto principali principalius intelligibile: ergo beatitudo formalis, quæ est ratio formalis acquirendi, &c.

14 Quinto probatur ex notabili, quia id est subiectum attributionis alicuius scientiæ quod est supremum, & perfectissimum scibile, & sua perfectione superat cætera subiecta scientiæ in esse scibilis, ab eoque talis scientia denominatur: sed Deus est huiusmodi inter subiecta per se metaphysicæ: ergo est subiectum attributionis illius; minor & consequentia evidentes sunt, maior sic demonstratur, logica habet pro subiecto attributionis demonstrationem, quæ licet imperfectior

sit definitione in esse entis, nihilominus in esse scibilis, & in ordine ad finem ipsius logicæ perfectior est, siquidem vltimam perfectionem logicam acquirit mediante ipsa demonstratione, id est conclusionem discursivam, quia logica discursiva est, & ab ipsa denominatur, ideoque vocatur ab Aristotele demonstrativa scientia patet ex 1. & 2. *Posteriorum*, & Philosophia etiam habet pro subiecto principali inter sua subiecta hominem quia perfectior est quocumque subiecto inadæquato Philosophiæ, vt evidenter patet discurrenti, ab eoque Philosophia scientia humana vocatur, vt videre est in Platone *lib. de Republica*, in Thæto & alijs, item patet ex Arist. ita nominante Philosophiam, tam in Physicis, quam in metaphysica.

Præterea Theologia scholastica, Theologia supernaturalis beatorum, ac denique ipsa scientia increata Dei habent pro obiecto principali Deum, ab eoque denominatur, sub nomine *Theos*, Theologiæ: tum sic Philosophia, & Theologia Scholastica non habent hoc peculiare habere videlicet pro subiecto attributionis principalis inter omnia inadæquata subiecta, ex eo quod tales scientiæ sint: siquidem cæteræ scientiæ non habent illam taleitatem, & nihilominus conveniunt in hac ratione: ratio enim conveniendi non oritur à differentia alicuius, sicut sensibilitas non oritur à rationalitate, cū detur sensibilitas in equo ubi non est rationalitas: ergo oritur illa ratio habendi pro obiecto attributionis principalis inter omnia à ratione conveniendi in illis; sed omnes illæ scientiæ conveniunt non in aliqua differentia particulari, nec in aliqua particulari ratione communi, sed in vniversalis ratione scientiæ, vt sic, cum vna sit creata alia increata, vna supernaturalis alia naturalis, inter quæ non potest dari nisi remotissima illa convenientia in ratione scientiæ vt sic, ratione cuius habent pro subiecto attributionis principalis scibile, itaque ex eo quod veræ scientiæ sint, hoc exercent munus, sed metaphysica est scientia perfectissima, ergo habebit pro obiecto principali similiter quod est præstantissimum inter omnia subiecta inadæquata, Deum nimirum, quia quicquid oritur ab aliqua ratione convenientiæ participatur ab omnibus in tali ratione convenientibus, & ideo homo, Angelus, lapis, &c. participant substantiam, quia oritur illa à ratione substantiæ completæ vt sic, quam participant homo, Angelus, &c.

Dices primo metaphysicam non denominari à Deo, vnde licet ex prima parte perfectionis petat habere pro subiecto attributionis Deum; ex hac secunda parte non habet tale subiectum.

Secundo, quia subiectum attributionis debet esse inadæquatum subiectum per se talis scientiæ; quia cum ex eo denominetur attributionis, quia cætera inadæquata subiecta ordinantur ad illud, & dicunt attributionem ad ipsum, inde evenit, vt necessario inadæquatum debeat esse: sed Deus est subiectum adæquatum metaphysicæ: ergo non est subiectum illius attributionis.

Sed contra primam solutionem ita argumentor: 18 quia metaphysica denominatur à Deo, quia vocatur Theologia naturalis, quam denominationem sumpsit hæc scientia à Deo sub nomine ipsius Græco *Theos*, quod idem sonat, ac latine *Deus*, vocatur etiam prima Philosophia quia agit de prima rerum omnium causa quæ est Deus, vt explicat

Quaest. III. Vtrum Deus sit subiectum, &c. 23

explicat D. Th. in metaphysica in expositione, 6. lib. Item vocatur sapientia, quia est cognitio altissima Dei per altissimas causas, vt ex D. Th. 2. 1. approbatur manet.

19 Contra secundam solutionem sic arguo; nam falsum est dicere Deum esse subiectum adequatum Theologiae naturalis, quod sic evidenter demonstratur, quia illud est subiectum adequatum materiali respectu alicuius scientiae primi habitus, quod est adequatum subiectum rationis formalis talis habitus, ita vt adequate informetur a ratione formali illius, sed Deus non est subiectum adequatum, nec informatur adequate, a ratione formali Theologiae naturalis: ergo. Maior est evidens, ideo enim Deus solus non est adequatum subiectum fidei divinae, quia Deus solus non adequate informatur divina revelatione quae est ratio formalis fidei divinae; siquidem multa creaturae sunt reuelatae a Deo: ergo. Minor sic probatur, tunc aliqua forma informat materiam adequate, quando praeter illam non informat aliam, ideo enim anima rationalis Petri non informat adequate materiam manus Petri, quia praeter illam etiam informat materiam capitis Petri: sed entitas, vt entitas propria, vera, & per se, quae est ratio formalis terminativa naturalis Theologiae, non solum reperitur, quasi informando Deum, sed etiam propriissime in creaturis reperitur, cum propriissime sint vera entia: ergo Deus non est subiectum adequatum.

20 Ultimo ex notabili, quia id est subiectum attributionis, cuius cognitio per se, & principaliter intenditur a scientia & non propter alterius cognitionem; ad ipsum autem ordinantur omnia, de quibus in tali scientia tractatur, sed huiusmodi subiectum est Deus respectu Theologiae naturalis: ergo Deus est subiectum attributionis ipsius: maior evidens est, concediturque ab omnibus DD. imo ex proprio nomine subiecti praecipui, & attributionis; pater minor in qua est difficultas, sic probatur primo quia ens, & substantia vt sic, quia constitutiva sunt Dei essentialiter, ordinantur per se ad cognoscendum Deum, quia praedicata essentialiter cognitionis rei essentialiter constituta per illam; sunt medium ad cognitionem rei, ad hoc enim vt homo cognoscatur essentialiter debent cognosci omnes partes ipsius definitionis, quia cognitio essentialis alicuius in ipsius definitione consistit; sed definitio ipsius non potest cognosci, sine praedicatis essentialibus, quia nullum aliud esse habet definitio praeter esse partium ipsius, quae sunt praedicata essentialia definiti; vnde praedicata essentialia, & definitio sunt medium necessarium, vt omnes DD. asserunt ad cognoscendum essentialiter constitutum per illa, sed medium, vt medium, & essentialiter, necessario ordinatur ad finem; ergo ratio substantiae vt sic, & entis vt sic, quae sunt medium necessarium, & essentialia ad cognoscendum Deum ordinantur ad ipsum tanquam ad finem & in esse scibilis; siquidem ordinatur ad hoc vt cognoscatur Deus per ipsa, a quibus dependet cognitio ipsius, sicut dependet cognitio finis, ac cognitione mediorum.

21 Secundo, cetera obiecta, vt Angelus, corpus, & accidentia, & modi sunt entia creata, & ordinantur, & dicunt attributionem ad Deum, quatenus scilicet sunt participationes ipsius, & ab eo dependent essentialiter per creationem, ab eoque infinita providentia gubernantur, quare ad

Deum, vt ad ultimum finem per propria, & accommodata media tandem reducuntur, ac dirigitur ea quae Theologus naturalis idcirco speculatur per attributionem ad ipsum Deum, quod etiam quodammodo ipsum Dei nomen Theos innuit, vt enim Clemens Alexandrinus ad finem 1. lib. Stromatum, & Damascenus. 1. lib. fidei orthodoxae, capit. 2. Deus Theos dictus est paratim, hoc est expositione, & ordine, & administratione rerum videlicet omnium, per quam omnia creata in esse effectuum constituuntur, effectus autem ordinatur ad causam: ergo in Theologia naturali omnia entia creata dicunt attributionem ad Deum, vnde Deus subiectum attributionis erit.

Dices haec omnia non ordinari ad Deum in esse scibilis, sed tantum in esse rei.

Contra, quia Deus est ultimus finis, ad quem essentialiter referuntur cetera, quae in metaphysica disputantur; ergo ad illum referuntur in esse scibilis. Probo consequentiam clare: quando intra eandem scientiam clauduntur finis, & medium, quod essentialiter ad finem ordinatur hoc refertur ad illum in esse scibilis: Probo antecedens, ideo partes referuntur in scientia ad totum in esse scibilis, & accidens ad substantiam quia totum est finis partium in scientia, & substantia respectu accidentis, quae ratio a priori huius est, quia res in sui cognitione servat eundem ordinem ad finem, quem in suo esse habet, res enim sic petit cognosci, vt est, alioquin non recte cognoscere: quod sic videtur, nihil aliud est referri aliquid in esse scibilis nisi referri hoc in quantum cognitum aut in esse cogniti ad illud vt cognoscendum per ipsum, sed omnis effectus vt cognitus ordinatur ad causam vt cognoscendam per ipsum, praecipue si est causa essentialiter ipsius; effectus enim vt cognitus est medium in demonstratione a posteriori causae, & evidenter concluditur esse causa per effectum, imo in metaphysica omnis evidenter demonstratio de essentia, unitate, existentia, & eminentia Dei, vt a posteriori non fit nisi per effectum; ergo omnis creatura quae essentialiter est effectus Dei, & vt sic includitur in Metaphysica, ordinabitur in esse cogniti ad Deum vt cognoscendum per ipsam, ac per consequens in esse scibilis.

Quod autem omnis creatura, vt effectus Dei includatur in metaphysica, patet; quia omnis creatura cognoscitur in hac scientia per illa principia, quicquid producit, ab alio producit, & omnis creatura est participatio Dei, ergo reduplicative cognoscitur, vt effectus.

Confirmatur quia omnis cognitio in metaphysica cuiuscumque subiecti ordinatur ad cognitionem Dei tanquam ad ultimum finem: ergo omne subiectum ipsius Metaphysicae ordinatur ad Deum in esse scibilis: consequentia patet, quia nihil aliud est ordinari vnum ad aliud in esse scibilis, nisi quod vnius cognitio ad alterius cognitionem ordinatur, antecedens sic probatur, quia cognitio Dei in metaphysica est noster ultimus finis formalis, sicut ipse Deus est ultimus finis obiecti, v.g. noster, sed ad ultimum finem consequentem ordinantur omnes naturales operationes nostrae rectae quidem; ergo omnes cognitiones metaphysicae, quae nostrae rectae operationes sunt, ad cognitionem Dei ordinantur.

Dices, hoc argumentum probare Deum esse etiam subiectum attributionis omnium facultatum

tum, quia omnes illarum cognitiones referuntur ad cognitionem Dei tanquam ad finem naturalem.

Sed contra, quia verum est eo argumento effici ceterarum facultatum rationes referri ad assequendam Dei cognitionem, sed hoc remotissime quidem, & nihilominus propterea Aristoteles eas facultates, ac scientias docet ministras esse, & ancillas metaphysicæ, cui famulantur instrucentes intellectum, ut per illas mens nostra gradum faciat ad Deum, imo D. Thomas etiam ait finem actionum ludicarum esse contemplationem Dei; at vero non ideo potest dici Deum esse obiectum attributionis illarum, quia cum Deus secundum se non cognoscatur per illas scientias, respectu illarum minime Deus subiectum attributionis dicitur; Physicus enim tantum attingit Deum, ut primum principium motus, sed non perscrutatur perfectiones eius, quod facit data opera metaphysica, ut de subiecto per se illius, & eius cognitio est finis ceterarum cognitionum in metaphysica; ergo illi conveniunt omnia, quæ dicuntur de subiecto attributionis.

26 Tandem ex ultima parte notabilis, quia Deus est summe necessarius, & nulla potentia defectibilis, continetque omnes veritates subiectorum metaphysicæ tam formaliter, quam eminenter, formaliter quæ sunt simpliciter simplices nullam in se perfectionem admittentes, quæ sunt de ente, & substantia ut sic, & de attributis illius, veritates autem, quæ pertinent ad substantia creata particularia eminenter continet, quia continet radicem illarum veritatum eminenter, quæ est omne subiectum creatum; ergo evidenter sequitur, quod Deus sit subiectum attributionis huius scientiæ.

SECTIO ULTIMA.

Argumenta adversa solvuntur.

27 Ad loca Aristotelis Respondeo, quod illa forma probant, quod si inferiora entis, v. g. substantia ut sic, & accidens comparentur inter se, substantiam esse simpliciter ens respectu accidentis, & per consequens de illa principaliter esse agendum, præter illam vero de accidenti, cum autem inter substantias omnium præstantissima sit Deus, in cuius notitiam tandem substantiæ creatæ cognitio ultimatè referatur, inde est quod Deus absolute sit dicendus subiectum attributionis, sed nihilominus potest etiam substantia sortiri aliquo modo respectu accidentis rationem subiecti attributionis, sicut enim finis absolute dicitur illud, ad quod ultimatè ordinantur omnia, & nihilominus unum medium comparatione alterius antecedentis finis secundum quid dicitur, non tamen simpliciter & absolute, quia illud etiam medium ultimatè ordinatur ad finem simpliciter, ita contingit in substantia, & ideo, ut explicat D. Th. in metaphysica sup. lib. 7. *Arist. eod. lib. 7. c. 2.* substantia materialis in esse scibilis ordinatur ad substantiam spirituales, huius enim gratia (inquit loquens de spirituali) de sensibilibus substantijs definite tentamus, ipsæ autem sensibiles & spirituales substantiæ creatæ revocantur tanquam ad ultimum finem simpliciter, & absolute ad substantiam increatam, quæ est Deus, & sic est absolute, & simpliciter subiectum attributionis totius materiæ.

Ad secundum, si consequens intelligatur de cognoscibilibus quocunque lumine etiam divino, ut argumento intenditur, neganda est consequentia, ad probationem dicimus vnamquamque scientiam solum se extendere ad ea cognoscibilia, quæ in suo subiecto ex lumine naturali, & finito principiorum solum se extendit ad ea, quæ deducuntur ex talibus principijs, unde finita erunt sicut v. g. Theologia scholastica licet habeat pro subiecto Deum, cum procedat ex lumine divinæ revelationis, solum se extendit ad ea, quæ deducuntur ex revelatis, & Theologia Beatorum quia procedit lumine gloriæ solum se extendit ad ea, quæ eodem lumine concipi possunt, quæ eo plura erunt, quo lumen maius, vel minus fuerit.

Ad ultimum respondeo negando maiorem, 29 ad probationem illius dicendum, scientias non distingui specie per substantiam quoad rationem, quæ scitur, & quæ proprie est subiectum attributionis, sed quoad rationem sub qua, & propter quam scitur res, unde quia in Deo, alia atque alia est ratio cognoscibilis, quatenus vel lumine rationis naturalis, vel divinæ revelationis, vel gloriæ, vel denique ipso increato lumine menti divinæ adæquato cognosci potest, sit ut Theologia naturalis, Theologia scholastica, ac Beatorum Theologia, ac tandem divina scientia specie inter se distinguantur; esto earum omnium subiectum attributionis sit Deus.

QUESTIO IV.

An obiectum Theologia naturalis, sit complexum, & an detur ordo prioris, & posterioris inter obiecta illius.

Prima conclusio, certum est obiectum quod attingitur scientiæ ab hac scientia esse complexum, id est veritas complexa, quæ vel immediate se attingitur, ut sunt principia metaphysica, v. g. quicquid producit, ab alio producit, &c. vel veritates, quæ mediatis principijs cognoscuntur, ut sunt conclusiones, quæ ut propositiones, & actus iudicii habent complexiorem in se, in qua obiectum distinguitur à subiecto, quia subiectum simplex est, & incomplexum, cum sit subiectum propositionis, & prædicationis in qua aliquid de illo prædicatur, & enunciat; obiectum autem est ipsa prædictio, seu enunciatio, & ideo quid complexum debet esse, ut probatum manet, in logica tractat. de posteriori resolutione. Hæc conclusio sic probatur, quia obiectum cuius habitus intellectualis est simplex vel complexum ex modo tendendi intellectus medio illo habitu in tale obiectum, vel complexum componendo, & dividendo vel simpliciter sine ulla compositione, ut Deus vel Angelus tendunt in obiectum, sed modus tendendi intellectus nostri mediante metaphysica, imo media quacunque scientia est complexus, tum quia vnaquæque scientia discursiva est, & per discursus cognoscitur, tum quia hoc est ingenitum, & connaturale intellectui humano, dum est in corpore, ergo obiectum Theologiæ naturalis est complexum: maior sic probatur, quia obiectum fidei divinæ est complexum, ut asserunt omnes scholastici in 3. distict. 23. & 24. tum etiam cum D. Th. 2. 2. q. 1. art. 2. & non propter aliam rationem, sed solum quia

quia intellectus noster circa obiectum fidei tendit componendo & dividendo, & hæc ratio ut vnica sufficiens, & adæquata tribuitur ad Th. *ibidem in corpore*, his verbis, Respondeo dicendum, quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis, est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo, & dividendo veritatem cognoscat, & ideo ea quæ secundum se sunt simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quandam complexionem, sicut est converso intellectus divinus incomplexè cognoscit ea quæ secundum se sunt complexa, & secundum hoc, obiectum fidei est complexum ecce verba luce clariora D. Th. ad probandum; nostrum intentum, ergo ex modo cognoscendi intellectus obiectum, dicitur simplex vel complexum.

2. Secundò, quia nihil aliud est obiectum scientiæ prout à subiecto distinguitur, nisi id quod vel præcognoscitur ante conclusionem ut sunt principia complexa, quæ præmissæ obiectivæ vocantur, vel id quod primo, & principaliter cognoscitur a scientia, & intenditur per discursum, conclusio nimirum obiectiva in probabiliori sententia, & in aliorum formalis, quæ cum sit propositio & actus iudicii, complexum quid est; illa enim tota cognoscitur, v. g. in scientia de homine, hæc propositio tota homo est risibilis, ergo obiectum est complexum hæc consequentia patet, id est cognosci, & obijci cognitioni: sed propositio complexa est quæ cognoscitur, ergo est quæ obijcitur, seu id quod obiectum cognitionis est: hæc autem complexio de qua tractamus formaliter & proprie, est in conceptibus formalibus mentis, & inde participatur à signis vocum vel scripturarum, quibus illi conceptus exprimentur; rebus autem, seu subiectis solum tribuitur per denominationem extrinsecam à conceptibus, ergo ut supra notavimus ex D. Thom. non cognoscimus nisi per conceptus complexos, & per conclusiones quæ necessario complexæ sunt, quia per illas iudicamus negando vel affirmando, & ideo ipse D. Th. *disto art. 2.* dixit res, seu veritates cognitæ prout in se sunt, simplices esse, prout autem sunt in nobis per cognitionem esse complexas, utique denominatione ab actibus intellectus, hæc de causa dicitur Theologia naturalis versari circa obiectum complexum, quod autem dicit huiusmodi res in se simplices esse, non est intelligendum univèrsaliter de simplicitate, quæ excludit omnem compositionem, hoc enim proprium est earum veritatum, quæ ad divinitatem pertinent, nam huic complexioni Deus est independens, res simplicissima secundum se correspondet, at vero veritates metaphysicæ, quæ aliquod creatum continent, compositionem realem admittunt ipso obiecto, dicitur tamen illud simplex ut opponitur compositioni mentis.

3. Secunda conclusio, obiecta complexa partialia per se sunt plurima, ex quibus omnibus conflatur vnum obiectum adæquatum metaphysicæ complexum per se, quia omnia conveniunt in eadem ratione entitatis, & cognoscibilitatis, quæ est ratio formalis huius scientiæ. Hæc conclusio evidens est, nam quot sunt conclusiones, seu veritates complexæ in metaphysica circa subiectum illius, tot sunt obiecta partialia in hac scientia, sed in metaphysica sunt quamplurimæ veritates huiusmodi: ergo in metaphysica dan-

R. P. Ildeph. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. I.

tur plura obiecta partialia complexa, ex quibus omnibus conflatur vnum obiectum complexum adæquatum, sicut ex omnibus subiectis partialibus metaphysicæ per se coalescit vnum subiectum adæquatum per se.

Tertia conclusio inter obiecta tam in esse rei quam in esse seibilis datur ordo prioris & posterioris, & probatur primo, quia ubi est multitudo sine ordine ibi est confusio, & ita non potest esse unitas per se in obiecto metaphysicæ, ac proinde neque in ipsa metaphysica nisi inter obiecta cognoscibilia detur aliquis ordo.

Secundo quia inter obiecta sunt quædam, quæ ad Deum pertinent, sed illa sunt digniora his, quæ de creaturis agunt quia increata digniora sunt creatis, ideoque hæc ad illa ordinantur, sicut enim supra dictum fuit de subiectis metaphysicæ incomplexis, quod omnia ad Deum tanquam ad præcipuum subiectum ordinantur, ita veritates, quæ ad Deum ipsum pertinent primario intenduntur, & ad illas ceteræ ordinantur, unde fit consequens ut respectu etiam ipsius metaphysicæ habeant proportionatum ordinem, quia in univèrsum quælibet scientia magis propensa est in meliora, ac nobiliora obiecta; interea autem quæ ad Deum pertinent, alia agunt de essentia Dei, alia de attributis divinis, alia de operationibus ad extra primæ causæ, inter quæ etiam datur ordo prioritatis; illa enim quæ ad essentiam Dei pertinent, priora sunt illis quæ ad attributa, & ista sunt priora illis, quæ de operationibus agunt, quia essentia radix attributorum, & attributa præcipue attributum omnipotentia radix, fons, & principium est operationum ad extra, cum autem ex eo quod res est, vel non est, propositio dicatur vera vel falsa, & veritas formalis sequatur veritatem obiectorum seu rerum, inde evenit, ut eo modo & ordine, quo sunt, & reperiuntur obiecta, reperiuntur etiam veritates formales, & obiecta sequantur veritatem subiecti & rerum, inde evenit ut si datur ordo fundamentalis prioris, & posterioris in rebus, reperiatur formaliter in propositionibus complexis.

Interea vero quæ ad creaturas pertinent, datur etiam talis ordo eo modo quo fuerit subiectum, nam veritates, quæ de substantia agunt, priores dignitate sunt ijs, quæ pertinent ad accidentia, & illa quæ pertinent ad substantiam spirituales priores sunt veritatibus tractantibus de corporea substantia, quia ut dixi eo modo est cognitio, quo fuerit subiectum illius cognitionis.

Item non solum datur ordo excellentiæ inter obiecta, sed etiam ordo dependentiæ, vel secundum se, vel in ordine ad nos, si enim creata, & increata, & divina comparentur, ab his pendent illa secundum dependentiam realem, si vero comparentur inter se habent ordinem respectu nostri intellectus, sic enim concipimus Deum esse volentem, quia est intelligens; esse infinitum, quia est independens, & sic de cæteris attributis, qui ordo solet sufficere ad scientiam, & demonstrationem, ac subinde ad connectionem rerum quæ cognoscuntur.

De priori autem doctrina certum est veritates pertinentes ad ens ut sic, & substantiam esse priores ijs, quæ pertinent ad inferiora illorum, quia cognitiones superiorum se habent ut præmissæ in syllogismis perfectis; cognitiones autem
D inferiorum

inferiorum sunt conclusiones, sed præmissæ sunt priores cognitione, quam conclusiones: ergo cognitio entis, & substantiæ præcedunt cognitionem inferiorum.

9 Tādē priora sunt inesse cognoscibilis principia complexa vniuersalia, & particularia in Theologia naturali ceteris conclusionibus, & cognitionibus eiusdē: probatur sic, quia hæc veritates sunt à quibus dependet omnis cognitio scientifica, cum principia sint ratio formalis propter quam ceterarum cognitionum, sed ratio formalis propter quam petit necessario, vt sit obiectum prius cognitum, quam illud quod ab eo dependet: ergo principia sunt priora cognitione.

10 Declaratur amplius quia principia complexa non sunt rationes formales ex parte intellectus, sed ex parte obiecti cogniti, cum autem obiecta quæ debent cognosci propter illam non sint per se nota cognoscentibus, non potest in eis esse ratio assentiendi, vel immediata connectio terminorum vel veritas rei cum se ipso, quia hæc non videtur ab intellectu immediate, & ideo necessaria est alia ratio, in qua detur assensus scientificus: hæc autem ratio sunt principia complexa; ergo necessario debet præsupponi cognita quia impossibile est, vt moveatur, & attrahatur intellectus ad assensum propter aliquam rem, seu medium assentiendi, & quod tale medium non cognoscatur ab intellectu, intellectus enim solum movetur media cognitione, sicut in voluntate fieri non potest, vt aliquod obiectum, vel bonitas eius voluntatem moveat ad appetendum aliud quin præcognoscatur tale obiectum movens, ergo multo magis necessarium est in intellectu, vt medium quod intellectum movet ad assensum sic præcognitum ab illo.

11 Dices non esse necessarium vt principia præcognoscantur vt quod, sed sufficere præcognosci, vt quod.

Sed contra, & interrogo, an cognosci, vt quod sit verè cognosci, ita vt intellectus assentiatur, ita esse sicut necesse est, ad motivum assentiendi conclusioni, nam si hoc non est verè cognosci, instat ratio facta, quod impossibile sit talem rationem esse motivum indicans, & trahens intellectum ad assensum si non ante cognoscatur, si autem cognoscatur verè, & propriè principium falso dicitur, non esse obiectum quodcum in se terminet cognitionem mentis, & hoc sit cognosci vt quod.

12 Tandem quia intellectus non assentitur media Theologia naturali veritatibus, quæ sunt materialia obiecta tanquam sibi per se notis ex cognitione terminorum, quia intellectus non videt terminos pro vt in se sunt: ergo necesse est vt in aliquo medio cognoscat connectionem eorum, quod medium non est nisi principium: vnde necesse est vt intellectus propriè, & in se cognoscat tale medium, seu principium verè applicari tali obiecto vel materiæ, & habere proprietatem necessariam, vt reddat illud obiectum infallibiliter, & evidenter cognoscibile; hoc autem nihil aliud est, quam debere cognosci ipsum principium esse in se infallibile, esseque, quasi formam cadentem in tale obiectum, seu informantem illud, vt materiam, vnde evidenter colligitur debere cognosci, vt quod.

QVÆSTIO V.

Quod sit obiectum formale Theologiæ naturalis.

IN hac quæstione non quæritur, quid sit obiectum formale propter quod, quia licet in logica 9. 2. de principiis late probatum manet, obiectum formale propter quod cuiuscumque scientiæ sunt principia illius, vnde principia Theologiæ naturalis erunt obiectum formale propter quod huius scientiæ, solum enim quæritur hic quod sit obiectum formale motivum sub quo, & terminativum metaphysicæ.

SECTIO I.

Sententiæ Adversariorum proponuntur.

PRIMA opinio asserit abstractionem à materia omnino esse obiectum formale sub quo huius scientiæ, sic omnes Thomistæ quibus consentit P. Suarez in metaphysica, licet negaverit esse obiectum formale propter quod disp. 1. sect. 2. num. 12. in fine, qui suam sententiam his verbis probat.

Primo, nam cum scientiæ sint de rebus ipsis, sintque maxime speculativæ, ideoque abstractione utantur vt constituent obiectum scibile de quo possint demonstrationes in fieri recte ex diverso modo abstractionis intelligitur variari obiectum scibile vt sic, & ideo hæc abstractio est ratio formalis sub qua in esse scibilis.

Secundo quia res eo sunt perfectius intelligibiles, quo magis abstrahunt à materia, & similiter cognitio, quæ est de obiecto immaterialiori, & abstractiori eo est certior, & ideo ex diverso gradu abstractionis recte consideratur varietas obiectorum scibilium, & scientiarum.

Secunda scientia est eorum, qui dicunt rationem formalem sub qua scientiæ esse illuminationem seu illustrationem refusam ab habitu in obiectum materiale, & idem dicunt de obiecto formali fidei, id est esse illuminatum à lumine ipsius ita vt nihil aliud sit quam obiectum materiale esse sub lumine fidei, sic Aragon. 2. 2. q. 1. art. 1. Banez, Albertus Magnus. qq. ex parte consentit P. Molina. 1. de quasi. 1. art. 3. disp. 2. & probatur sic.

Primo quia obiectum formale intellectus scientificæ tendentis in obiectum materiale est res evidens, sed non potest esse talis nisi illuminetur à claritate, & evidenti scientiæ; ergo talis illuminatio refusa in obiectum erit ratio formalis, maior sic patet quia in hoc distinguitur scientia à fide, & ab opinione, quia illa tendit in obiectum evidens, hæc vero in obscurum.

Secundo quia illud quod est distinctivum scientiæ à quolibet alio est ratio formalis illius, sed per illuminationem ab evidenti scientiæ distinguitur scientia à quolibet habitu, in quo non potest dari evidentiæ, & claritatis illuminatio; ergo.

SECTIO

SECTIO II.

Nostri sententia explicatur, & probatur.

Prima conclusio, nec abstractio secundum esse, nec abstractio intellectualis ab omni materia est ratio formalis motiva sub qua huius scientia.

Primo probatur hæc conclusio omnibus argumentis quibus vsu fuimus in logica *disp. ultim. de principijs*, q. 2. *precipue arg. 1. conclusionis*, quod incipit ultimo principaliter, & que ad finem illius conclusionis, quibus licet vsu fuerimus ad demonstrandum abstractionem non posse esse rationem formalem propter quam, nihilominus efficacius probant hanc nostram conclusionem; quapropter in præsentia labefactamus Adversariorum placitum.

Secundo probatur prima pars conclusionis de abstractione secundum esse: illa ratio obiectiva in qua tendit formaliter, & quæ convenit alicui non potest esse ratio formalis oppositi illius: sed abstractio secundum esse convenit, & in ipsam tendit formaliter error metaphysicus: ergo non potest ratio formalis esse respectu metaphysicæ scientiæ, quæ est opposita per veram, ac propriam contrarietatem tali errori: maior evidens est, quia cum opposita maximè & essentialiter distinguantur, & tota distinctio sit in ordine ad rationem formalem impossibile est quod illud quod est ratio formalis vnius oppositi conveniat alteri opposito, & in illud formaliter tendat, alias non distinguerentur, & opponeretur essentialiter: minor sic probatur, quia hic error Angelus in quantum spiritualis, est imperfectior ente corporeo, substantia spiritualis in quantum talis creata non distinguitur à Deo; Deus identificatur realiter cum Angelis: ens vt sic non est vnum, nec verum; substantia completa dicit aptitudinem ad componendum per inhaerentiam, tendit formaliter in abstractionem secundum esse ab omni materia propterea quæ ei cõvenit talis abstractio, quod sic probatur, quia nihil aliud est tendere in obiectum sub ratione abstractionis secundum esse, vt explicat ipse P. Suarez in *Metaphysica disp. 1. sect. 2. num. 12. ex D. Thom. in prologo metaphysicæ* nisi tendere in obiectum quod in re ipsa invenitur sine materia vt Angelus, & Deus, vel quod potest esse in rebus sine materia; sed error talis in metaphysica tendit in Angelum, & Deum, quatenus à parte rei spiritus sunt, vnde quatenus à parte rei sunt sine materia & Angelus enim, Deus talis conditionis sunt quia purissimi spiritus sunt, vt non solum non possint esse in rebus sine materia, imo quod caput est, sicut in se sunt cognoscantur repugnat cognosci cum materia, & cum non repugnantia ad illam, item tendit talis error in rationem entis, & substantiæ vt sic, quæ abstrahunt ab omni materia, quia substantia & ens, vt sic possunt esse in rebus sine materia vt sunt in anima rationali, & Angelis: ergo error metaphysicus tendit, &c.

Dices errorem illum non tendere formaliter in Angelum, seu ratione abstractionis secundum esse, sed tantum materialiter.

Contra, quia nihil aliud est tendere formaliter, in aliud sub aliqua ratione formali nisi tendere in illud quatenus formaliter tale est, & constituitur

R. P. M. de Penafiel, Scol. Schol. Tom. I.

ab illa ratione: sed error metaphysicus tendit in Angelum & in Deum quatenus formaliter abstrahunt à materia, & quatenus tali abstractione constituuntur: ergo tendit formaliter, &c. Maior evidens est, quia nihil aliud est tendere in parietem sub ratione lucis, & albedinis formaliter, nisi tendere in illum quatenus lucidus, illuminatus, & albus est, & constituitur luce, & albedine, sicut nihil aliud est tendere in animam per amorem amando videlicet illam sub ratione iustitiæ, & gratiæ sanctificantis formaliter, nisi amare illam quatenus iusta, & grata Deo est, constituiturque tali gratia, & iustitia; minor sic probatur, quia ille error theologicus seu metaphysicus tendit in Angelum quatenus spiritualis est, & spiritualitate formaliter constituitur, sed spirituale formaliter vt tale est dicit negationem, & abstractionem materiæ; abstrahens, enim est formaliter omne spirituale à materia, & formaliter tali abstractione ab illa constituitur, quia abstractio est negatio materiæ formaliter, nam quod abstrahit ab illa, est quod in re ipsa invenitur sine materia essentialiter, invenire enim seu esse sine materia nihil aliud est, quam negare materiam à se ipso essentialiter.

Tertio quia illa est ratio formalis sub qua alicuius scientiæ in ordine ad quam distinguitur talis scientia, à quolibet alio, sed in ordine ad abstractionem secundum esse, non distinguitur Theologia naturalis à Theologia scholastica, & beatifica: ergo talis abstractio, &c. maior patet: minor sic probatur, quia impossibile est quod in ordine ad illud in ordine ad quod conveniant aliqua: ipsa distinguantur essentialiter sed istæ scientiæ conveniunt in ordine ad abstractionem secundum esse à materia, ergo in ordine ad illam non distinguuntur: hæc maior evidens est, quia ideo homo non distinguitur ab equo essentialiter in ratione substantiæ, vel animalis, quia sunt rationes conveniendi inter illos, & ratio evidens est quia ratio differendi est illa per quam aliqua dividuntur & separantur in essentia, ratio vero conveniendi est ratio se vniendi in illa: vnde impossibile est, quod eadem ratio formaliter sit conveniendi, & differendi, sicut impossibile est, quod eadem ratio sit vni seu separatio partium, & ideo ratio differendi nunquam reperitur simul inter illa, quæ differunt, id est in illis simul quæ inter se differunt, & ideo impossibile est quod rationalitas sit in equo & in homine simul, quia homo, & equus essentialiter per illam differunt inter se, contra ratio conveniendi debet necessario reperiri in illis quæ conveniunt simul vt animalitas in homine, & equo simul, vnde si abstractio materiæ convenit etiam illis scientijs, non potest esse ratio differendi inter illas: minor evidens est, quia tunc aliqua conveniunt in ordine ad aliquam rationem quando ab illis respicitur sub eadem ratione, ideo enim omnes actus visionis conveniunt in tendentia ad visibile, & omnes actus in intellectus in tendentia ad intelligibile, quia omnes respiciunt obiectum, hi sub ratione intelligibilis, illi sub ratione visibilis, sed Angelus & Deus respiciuntur à Theologia naturali, visione beatifica, Theologia supernaturali, & scholastica, quatenus abstrahunt ab omni materia secundum esse, & sub illa ratione abstractionis: ergo conveniunt in ordine, &c. hæc minor sic probatur, quia Theologia naturalis, & ceteræ Theologiæ respiciunt Angelum,

lum, & Deum secundum suas essentias, & quatenus formaliter adequatè, & essentialiter distinguuntur ab omni ente corporeo, & materiali, explicando quod illi sint essentialiter in perfectissimo, ac supremo gradu entis spiritualis, ubi datur formaliter negatio omnis materie, per quam essentialiter ab omni ente corporeo distinguuntur, sed quatenus Deus, & Angelus habent tales essentias & formaliter habent negationem omnis materie, respiciuntur ab his Theologis; ergo respiciuntur sub ratione abstractionis à materia omnino, quia negatio omnis materie in entitate, est abstractio ab illa secundum esse, ideo enim Deus abstrahit absolute à materia secundum esse realiter, quia in suo esse dicit negationem realem illius essentialiter.

10 Alio enim modo abstractionis, seu separationis à materia non potest excogitari, neque intelligi ratione cuius aliquod subiectum abstrahatur, ab omni materia abstractione secundum esse.

11 Secunda pars conclusionis de abstractione intellectuali sic probatur; quia ratio formalis adequata obiectiva sub qua, est adequata specificativa, & constitutiva extrinsece scientiæ, & omnium actuum eius: sed abstractio intellectualis metaphysica non potest esse specificativa adequata metaphysicæ, & omnium actuum eius: ergo non potest esse ratio formalis, &c. Maior est evidens, & in confesso apud omnes etiam Adversarios; idem enim est significativum scientiæ, & omnium conclusionum illius, cum non specificetur scientia à ratione formali nisi medio exercitio adequato illius scientiæ, quot sunt omnes conclusiones, & actus talis scientiæ, unde terminus tendentiæ relationis transcendentalis scientiæ formalis est etiam terminus tendentiæ relationis transcendentalis omnium actuum illius, v.g. quia visibilitas est ratio formalis, & terminus tendentiæ specificationis potentiæ visivæ, & veritas, seu intelligibilitas est ratio formalis seu terminus tendentiæ specificationis, & relationis transcendentalis potentiæ intellectivæ, & idem est de appetibilitate respectu potentiæ appetitivæ, &c. ideo visibilitas est ratio formalis seu terminus tendentiæ omnium actuum potentiæ visivæ, & intelligibilitas omnium actuum potentiæ intellectivæ, ac proinde est verum dicere, omnes actus intellectus, & omnes actus visionis essentialiter tendunt in visibile & intelligibile formaliter; minor sic probatur, quia specificativum extrinsecum essentialiter distinguitur realiter ab omni specificato per illud: sed abstractio metaphysica intellectualis non distinguitur realiter ab omnibus actibus metaphysicæ; ergo non est ratio formalis adequata specificativa illius; hæc maior sic probatur, omne quod dependet ab aliquo absolute, & realiter distinguitur realiter ab illo, à quo dependet, cum detur inter illa relatio realis dependentis à dependente, & inter utrumque detur oppositio vera, & realis: relativa, quia omne relativum relativè opponitur alteri, ad quod dicit relationem, sed inter opposita realiter non potest dari identitas realis, cum oppositio sit species realis distinctionis, unde oppositum realiter addit supra distinctionem realem adversantiam, ratione cuius adversarium constituitur: ergo dependens distinguitur realiter ab illo, à quo dependet; sed specificatum dependet realiter ab specificante, quia omne specifica-

tum habet esse speciem, & essentiam ab specificante, hoc enim sonat specificari: sed habere esse ab aliquo est dependere ab illo, & ideo Deus, nec habet esse nec specificatur ab aliqua creatura, nam si scientia divina quæ Deus est, specificaretur ab obiecto creato, dependeret ab illo; ergo omne specificatum distinguitur à suo specificante: minor sic probatur, quia aliquis actus scientiæ non distinguitur ab omni actu ipsius, alias à se ipso distingueretur, v.g. iudicium intellectus licet distingatur à simplici apprehensione, & discursu, non tamen distinguitur ab omni actu intellectus, quia cum iudicium includatur in collectione omnium actuum ipsius, si ab omni quod includitur in illa collectione distingueretur, etiam à se ipso distingueretur, cum ipsum in illa includatur, sed abstractio intellectualis metaphysica est aliquis actus ipsius metaphysicæ; ergo abstractio non distinguitur ab omni actu ipsius: hæc minor sic probatur, quia abstrahere est cognoscere unum conceptum sine alio, qui à parte rei sunt idem inter se, præcipue cum à parte rei non dentur illæ abstractiones, sed sint actiones intellectus humani, tunc enim datur abstractio intellectualis cum consideratur homo, & non consideratur Petrus; quia tunc abstrahimus hominem à Petro: sed ipsa Theologia concipit conceptum entis, & substantiæ ut sic, non cognita neque concepta ratione materie, & corporeitatis, cum quæ identificatur ens ut sic, & substantia provi sic; ergo ipsa abstractio à materia est actus Theologicus.

Dices actum Theologicum esse conclusionem, & iudicium, non autem simplicem apprehensionem, unde cum abstractio sit simplex apprehensio, inde evenit ut abstractio non sit actus Theologicus, sed ratio formalis sub qua illius.

Contra, quia ipsa simplex apprehensio etiam est actus Theologiæ naturalis: ergo ex eo quod abstractio sit simplex apprehensio non desinit esse actus metaphysicus, ergo nec ut sit, poterit esse ratio formalis metaphysicæ; antecedens sic probatur, quia impossibile est quod aliquis actus tendat per idem lumen in aliquod obiectum, & quod talis actus non sit illius scientiæ cuius est lumen, sed simplex apprehensio abstrahens ens, & substantiam ut sic à materia, quæque vocatur abstractio intellectualis, tendit in obiectum Theologiæ naturalis per lumen principiorum illius: ergo est actus huius scientiæ. Maior evidens est, tum apud Theologos, tum apud Philosophos, & ideo omnes conclusiones, quæ per idem principium, & lumen oriuntur, cum Principium sit obiectum formale propter quod sunt eiusdem scientiæ: minor sic probatur, quia ille actus intellectus, qui simpliciter sine affirmatione & negatione cognoscit, & tendit in ens ut sic, & in substantiam ut sic, distinguendo illam ab accidenti ut sic, & actus qui cognoscit creaturam ut sic, non esse Deum quia producit ab illo, sunt abstractiones à materia, & tendunt in subiectum materiale Theologiæ, per lumen principiorum illius, videlicet quicquid producit, ab alio producit, hoc enim principium sine controversia metaphysicum est, item per hoc cui debetur substantia, & non dependet ab alio per inhesionem distinguitur ab accidenti, quod est ens petens ex natura sua inhesionem; hoc enim principium etiam metaphysicum est: ergo actus isti qui per illa

Quæst. V. Quod sit obiectum formale eius. 29

illa principia tendunt, quique abstractiones iure optimo nuncupantur, & sunt actus Theologiae naturalis; quod autem isti actus sint abstractiones à materia, sic probatur, quia nihil aliud est abstractio à materia quam actus cognoscens rationem aliquam communem non cognita ratione materiali, seu materialitate, cum qua identificatur talis ratio, v. g. tunc abstraho animal à rationali quando cognosco rationem communem viventis sensibilis, non cognita rationalitate cum qua identificatur animal, sed illa simplices apprehensiones cognoscunt ens ut sic, creaturam, & substantiam in communi non agendo nec cognoscendo differentiam materialem, cum qua identificantur; ergo sunt abstractiones à materia.

13. Confirmatur evidentius, quia illa simplex apprehensio oritur ab aliquo habitu in intellectu existente infallibiliter, & evidenter cognoscente per talem apprehensionem, sed non est alius habitus, nisi Theologiae naturalis, seu metaphysicæ à quo talis abstractio oriatur: ergo abstractio intellectualis est actus metaphysicæ; maior evidens est, quia non minorem difficultatem habet intellectus, apprehendendo aliquam veritatem mediatam infallibiliter, & evidenter per simplicem apprehensionem, quam per iudicium, seu discursum: nam ideo intellectus habet difficultatem circa iudicium, & discursum evidentem, quia ex sua natura cum sit imperfectus habet effectibilitatem, & non est determinatus ad veritatem attingendam ex eo quod sit intellectus creatus immeritus perfectioni creaturæ & materialitati sensuum, sed eadem rationes formales creaturæ, defectibilitatis, & materialitatis militant in intellectu respectu simplicis apprehensionis, imo si penitus hoc negotium ponderetur inveniemus radicem totius erroris in iudicio, & discursu esse simplicem apprehensionem, cur enim Barbarus indicat colores iridis, & caruleum celi esse veros colores, & quare PP. antiqui iudicabant erroneè Angelos esse corporeos, nisi quia sic per simplicem apprehensionem concipiebant; unde cum hæc defectibilitas sit causa difficultatis in intellectu circa suos actus, maximam difficultatem habebit sine dubio intellectus, ad hoc ut infallibiliter circa aliquod obiectum, quod non habet primam, & immediatam veritatem, quotiescunque se applicuerit, exerceatur per simplicem apprehensionem; cum autem habitus necessarius sit ad vincendam difficultatem intellectus, & ut facile, & eodem tenore certitudinis, & constantia evidentie producat actus, inde est quod etiam indigeat habitu ad simplicem apprehensionem producendam.

14. Minor præcipua sic probatur, quia nullus habitus reperitur, qui producat actus tendentes in subiectum materiale metaphysicæ propter obiectum formale propter quod ipsius, nisi ipsa solum metaphysicæ, quia impossibile est quod eadem ratio formalis adæquate, & ultimo specificativa conveniat diversis, ac distinctis essentialiter habitibus, vel actibus, sed isti actus, de quibus loquimur, tendunt in subiectum metaphysicæ propter obiectum formale propter quod illius, quod est ratio formalis ultimo specificativa metaphysicæ: ergo non est alia scientia, à qua producantur tales actus nisi metaphysica.

15. Sed supponamus simplicem apprehensionem,

non esse actum metaphysicæ, nihilominus actus illius scientiæ erit abstractio, ideo simplex apprehensio de substantia ut sic, est abstractio à materia, quia cognoscit substantiam præcisam, à materialibus differentiis, sed actus quo demonstratur aliquid de substantia, ut sic præcisam, id est quo cognoscimus iudicative substantiam, ut sic esse completam perfectionem simpliciter simplicem, cognoscit ipsam substantiam non cognitis differentiis materialibus, & præscindendo ab illis: ergo talis actus est abstractio, unde actus metaphysicæ sine dubio abstractio erit.

Sed ultimo supponamus, quod abstractio non sit actus metaphysicæ, nihilominus abstractio illa non erit ratio formalis huius scientiæ, quia etiam actus erroneus, ut supradictum est agendo de abstractione secundum esse tendit formaliter in obiectum quod abstractum est intellectualiter ab omni materia, sed in rationem formalem non potest tendere error contrarius talis scientiæ: ergo abstractio in quam tendit, non erit ratio formalis talis scientiæ, quod autem tendat, sic probatur, quia ideo actus scientificus metaphysicæ tendit in obiectum abstractum formaliter ab omni materia, quia talis actus agit de illo obiecto, quod licet realiter identificetur cum materia, ut substantia ut sic, nihilominus ut est obiectum talis scientiæ est denudatum à differentia materiali per intellectum; sed iste error, v. g. substantia completa ut sic essentialiter est pars, petit aptitudinalem inhaerentiam, &c. est substantia ut sic præcisam ab omni materialitate, & error quatenus tendit in illam substantiam non cognoscit differentias cum quibus identificatur: ergo tendit in illud obiectum formaliter ut abstractum intellectualiter ab omni materia; ultimo sic probatur cum P. Mendo.

Secundo, quia metaphysica habet plures abstractiones ab omni materia, quam tamen Adversarij admittunt esse unam scientiam specie: ergo metaphysica non distinguitur à cæteris per unam solam abstractionem à materia, maior patet, tum quia metaphysicus considerat conceptum entis, ut sic abstractum ab omni specie substantiæ, & accidentis, quod genus abstractionis est maius quam abstractio generis ab speciebus, quia inter abstractiones per intellectum hæc est maxima, sed abstractiones generis ab speciebus specie differunt ab abstractionibus specierum ab individuis; ergo metaphysica continet plures abstractiones specie distinctas, quia non solum utitur hac abstractione, sed etiam abstrahit multos conceptus individuos ab individuo: ergo, Minor illa sic probatur, ac primum de obiectis, quia gradus genericus magis differt ab specificis, quam specificus ab individuis: ergo illæ abstractiones sunt inter se magis distinctæ: probatur consequentiam, quia earum distinctio est idem ac distinctio obiectiva: antecedens patet, quia species infima continet logicè totam essentiam individuorum, quæ ultra conceptum specificum nihil addunt logicæ essentialiter sed accidentarium logicè; at vero species addunt aliquid essentialiter præter genus quod logicè non continet totam essentiam individuorum intra quod latent æquivocationes teste Philosopho, homo enim planta, & leo magis differunt sub animali, quam Petrus, & Paulus sub homine, quapropter species, & genus sunt duo prædicabilia specie distincta,

D 3 distincta,

abstracta, de abstractione autem formali idem patet quia hæc sumit speciem ab objectis essentialiter, & specie distinctis, sed abstractiones generis ab speciebus, & speciei ab individuis sunt de objectis specie distinctis, ut probatum est, & confirmatur quia homo supra animal addit rationale quod non concipitur clare conceptu animalis ut sic, ergo abstractiones formales differunt specie.

18 Dices abstractiones istas differre quidem specie quasi physice, non vero in esse scibili, quia omnes istæ cognoscuntur eadem scientia.

Bene certe inquit Hurtadus scientiæ ab Authoribus dividuntur per abstractionem à materia, considerantque abstractionem ipsam secundum se, & pro diversitate abstractionum physice, & secundum se consideratarum dividunt scientias, & dicunt objecta differre, & convenire in esse scibili pro diversitate abstractionum, itaque abstractio ipsa est principium ex quo illi colligunt scientiarum unitatem, & pluralitatem & consequenter illorum rationem in esse scibili. Hæc autem solutio unitatem scientiæ & esse scibilis vult esse fundamentum distinguendi abstractiones, supposita eorum sententiæ, nempe abstractionem esse principium scibilitatis, & pro abstractionum convenientia aut discrimine scientias convenire, aut differre; recte argueretur à posteriori abstractiones non esse diversas quando scientia, à qua oritur esse scibile non est diversa, at vero quando probatur à priori abstractionem esse diversam, probatur etiam objecta in esse scibili esse diversa, & ad scientias pertinere diversas, hi autem misere circulo peraguntur, quia quando agunt de unitate scientiarum recurrunt ad unitatem abstractionum, nunc autem, ut defendant unitatem abstractionum recurrunt ad unitatem scientiarum, ex quo poterunt Adversarij colligere an veritatis copum colliment dum non motu recto, qui magis naturæ hominum conformis est, sed circulari, qui constantiam capitis maxime labefactat, moveantur.

19 Confirmatur 1. nostra ultima & principalis ratio, quia Angelus, & Deus abstrahunt realiter, à materia intelligibili, ens autem ut sic abstrahitur sola ratione nostra quia est indifferens, ut contrahatur ad ens corporeum, sed eiusmodi abstractiones plus differunt inter se quam abstractio per intellectum materiæ sensibilis ab individuali, & quam abstractio etiam per intellectum materiæ intelligibilis à sensibili, quia hæ abstractiones nihil ponunt intrinsicum in objecto, sed solam extrinsecam denominationem: ex parte autem objecti idem sunt re ipsa tres illæ materiæ, at abstractiones istæ à materia physica, & metaphysica secundum esse sunt essentialiter objectis, & petunt intellectuales apprehensiones valde diversas, unde tales abstractiones plus differunt quam species; ergo in metaphysica sunt plures abstractiones à materia, non solum species, sed etiam plus, quam specie differentes.

20 Item Deus non solum abstrahit secundum esse à materia intellectualem physica, sed etiam à metaphysica, materiam physicam voco omne ens formaliter extensum, v. g. includens materiam primam quantitate affectam, quia materia prima est natura unde est materia naturalis, & physica; materiam metaphysicam appello id quod in aliqua compositione reali denominatur more subiecti, ab alio conceptu imitatur formam, quia au-

tem Deus abstrahit secundum esse à materia prima, & etiam à quacunque ratione subiecti, quia in divinis nullus est conceptus accipiens denominationem subiecti ab alio conceptu, sive creato, sive increato, inde est quod Deus abstrahat ab omni materia non solum physica, sed etiam metaphysica: Angelus autem secundum esse solum abstrahit à materia physica, non vero à metaphysica, quia in eo est realiter compositio ex natura, & supposito, ex intellectu, & intellectione, ex voluntate, & amore, ex substantia, & accidenti, in quibus per motum & actionem realem, natura, potentia, & substantia perficiuntur supposito actionibus, & accidentibus ad imitationem perfectionis materiæ per formam, has autem abstractiones secundum esse specie differre constat, quia abstractiones materiæ intellectualis à sensibili, & materiæ sensibilis ab individuali differunt specie, quamvis utraque sit per intellectum: at vero abstractio secundum esse à materia etiam metaphysica, connotat aliud genus materiæ distinctæ à physica intellectuali non per intellectum se à parte rei; ergo tantum differunt abstractiones à materia sensibili intellectuali, & à materia etiam metaphysica, quantum differunt abstractio materiæ intellectualis, & abstractio materiæ sensibilis. Item à parte rei tantum differunt angelica substantia.

Quæ habent abstractiones has, quantum substantia angelica & corporea, quæ habent alias abstractiones.

Ultimo virgetur, & probo ad hominem abstractionem non esse rationem formalem distinguendi unam scientiam ab alia, primo in Physica, quæ pluribus gaudet abstractionibus à materia; nam corpus ut sic, non habet eandem abstractionem quam corpora animata, & inanimata: Scientia item de cælo contemplatur aliqua objecta abstracta ab individuis, alia vero omnino individualia, & singularia; ergo intra eandem scientiam sunt plures abstractiones, & alia objecta non abstracta: Item diversæ scientiæ attingunt objecta sub eadem abstractione; actus enim intellectus humani exerciti in corpore non habet diversam abstractionem in ipso corpore, sed semper eandem: sed Physica eos considerat in *libris de anima*, logica vero eisdem contemplatur; ergo diversæ scientiæ attingunt abstractionem eandem à materia. Et ad hominem, quia aiunt Thomistæ objectum specificativum logicæ esse ens rationis, quod etiam affirmant abstrahi ab omni materia, quæ abstractio est etiam metaphysica, idem patet in fide, & Theologia, quæ specie differunt, earumque objectum formale adæquatum attributionis est Deus eadem semper abstractione gaudens: adde musicā attingere abstractiones mathematicorum & Philosophiæ; contemplatur enim numeros sonoros; sonus autem pertinet ad materiam sensibilem; numerus autem ad intellectualem: perspectiva item attingit lineam, quæ est objectum Geometriæ, & virtualitatem, sensus eludat. Tandem mathematicæ dividuntur in Geometriam, & arithmeticam, sed arithmetica habet duplicem abstractionem à materia; considerat enim numeros materiæ substantialis abstractæ à materia individuali, & sensibili, numeros item substantiæ abstractæ realiter etiam à materia intelligibili.

Secunda conclusio esse illuminatum, seu illustratum formaliter ab evidentia habitus theologici

Quæst. V. Quod sit eius obiecto materiale. 31

logici non est ratio formalis sub qua illius, & probatur.

Primo: esse illuminatum seu illustratum constituitur formaliter per ipsummet habitum Theologiam, quatenus relatum ad obiectum cognoscendum; ergo scientia Theologica non terminatur ad illud obiectum ut illuminatum, & quatenus sub tali illuminatione est; ergo obiectum formale illius non est esse illuminatum ut tale, antecedens sic probatur & sumitur à simili ex Aristotele, quinto metaphysica, capite decimoquinto, dicente obiectum esse scitum quatenus scientia refertur ad ipsum; est enim ex relativis non mutuis, quæ talia denominantur per habitudinem aliorum ad ipsa: ergo idem est cum proportionem in obiecto illuminatum, & illustrato ab evidentia Theologiæ naturalis, item quia evidentia Theologiæ quia est de essentia ipsius adequatè est idem cum ipsa Theologia; ergo si constituitur ab evidentia illius formaliter, constituitur formaliter ab ipsa Theologia.

23 Consequentia præcipua & prima sic probatur ex Aristotele *ibidem*, quia alias committeretur circulus vitiosus, & idem à se ipso constitui, & specificari extrinsece dicitur, quod est summum absurdum, nam scientia constituitur per habitudinem ad subiectum formale, sed hoc ipsum obiectum formale, quod est illuminatum, & illustratum per scientiam constitueretur per ipsammet scientiam in esse illuminati formaliter; cum ipsa lux, illuminatio, seu evidentia scientiæ sit causa constitutiva obiecti in esse illuminati, probatum est; ergo de primo ad ultimum ipsa Theologia naturalis à se ipsa specificatur extrinsece realiter; quia quod est causa causæ est causa causati, sed scientia est causa constituendi obiectum in esse illuminati formaliter, & ipsum obiectum formale est causa extrinsece constituendi ipsam scientiam; ergo scientia est causa sui ipsius, unde erit relata ad se ipsam, & opposita respectu sui ipsius, quia relata inter se opponuntur realiter; unde, & distincta realiter, & per consequens erit idem & non idem, quod est contra omnium evidentissimum principium; videlicet impossibile est idem simul esse, & non esse.

24 Confirmatur quia obiectum formale, quia est causa specificativa à qua dependet Theologia naturalis debet esse principium essentialiter, & præsupponi secundum suum esse; ergo esse illuminatum non est obiectum formale illius; antecedens evidens est; quia omnis causa realis constitutiva alicuius debet esse prior prioritate natura reali suo constituto, sed obiectum formale est causa extrinseca realis, sive finalis, sive formalis constitutiva realiter scientiæ; ergo præsupponitur realiter & est prius, quam ipsa scientia specificata; signumque evidens huius prioritatis obiecti respectu scientiæ est, quia ante quam generetur scientia tendit intellectus per primum suum actum in obiectum formale, & prius natura assentitur illi, quam habeat habitum; & ideo est verum dicere talis scientia est Theologia naturalis, quia generatur per actum Theologicum, & talis actus est Theologicus, quia specificatur, & est in ordine ad tale obiectum formale; unde evidenter sequitur, quod constitutio obiecti formalis est prior constitutione habitus Theologiæ; consequentia præcipua sic probatur; quia effectus formalis alicuius

formæ non præsupponitur secundum esse realiter, nec est causa suæ formæ. Quis enim unquam poterit dicere, quod homo præsupponatur realiter ante productionem animæ rationalis, nec quod constituit intrinsece ipsam; sed esse illuminatum, & illustratum est effectus formalis evidentiae, seu illuminationis scientiæ habituales, quæ est ipsa entitas & essentia scientiæ; ergo non præsupponitur ante ipsam scientiam, sed sequitur realiter ad illam.

Ultimo principaliter sic probatur. Quia illa illuminatio seu evidentia, quæ est forma illius illuminati non se tenet in sua entitate ex parte obiecti, sed tota essentialiter ex parte intellectus solum extrinsece denominando obiectum; ergo non est ratio formalis Theologiæ: antecedens est evidens; quia evidentia scientiæ, quæ est ratio formalis denominandi obiectum extrinsece est ipsa scientia essentialiter, sed ipsa scientia non se habet ex parte obiecti, quia est principium se habens ex parte intellectus; scientia enim est habitus datus intellectui ut informando illum formaliter concurret active cum intellectu ad actus prompte producendos circa tale obiectum formale, nam scientia non datur ut reddat obiectum proportionatum habitui, v. g. Theologiæ naturalis, sed potius ut reddat potentiam facilem ad tendendum in tale obiectum; ergo ratio formalis constituens illuminatum in quantum tale non se tenet ex parte obiecti, sed intrinsece ex parte intellectus.

Consequentia prima, & præcipua sic probatur, ideo species expressa non potest esse obiectum formale respectu habitus intellectualis, neque lumen gloriæ respectu visionis beatificæ, quia species expressa se habet ex parte intellectus, & idem est de specie impressa, quæ & lumen gloriæ sunt principia se habentia ex parte intellectus constituentiaque ipsum in actu primo ad suos actus producendos circa tale obiectum; ergo evidentia seu claritas scientiæ, quæ se habet ex parte intellectus non potest esse ratio formalis obiectiva respectu Theologiæ naturalis, quia ubique est eadem ratio formalis est idem effectus, vel quasi effectus formalis; item quia respectu omnium actuum distincta sunt realiter causa efficiens actus, & ratio formalis motiva illius, v. g. in potentia visiva, intellectus informatus specie impressa visio, & visibile distinguuntur realiter. Præterea motivum actus charitatis non est causa efficiens ipsius actus, sed alia ratio extrinseca est motivum formale, quæ potius exercet munus causæ formalis, seu finalis, quam efficientis actus; ergo evidentia Theologiæ, quæ est ipsa Theologia, cum sit causa efficiens actus Theologici, non potest esse ratio formalis illius.

Tertia conclusio: ratio formalis sub qua Theologia naturalis, est cognoscibilitas in obiecto materiali ipsius Theologiæ per principia propria, & evidentia talis scientiæ; hoc est potentia passiva, quam habet subiectum, & obiectum materiale metaphysicæ, ut attingatur ab ipsa evidenti modo, mediis suis proprijs principijs; hæc conclusio sic explicata adeo evidens est, ut nullus si rectè, ac æqua veritatis lance ponderaverit, possit illam in dubium aliquomodo revocare.

Est expressa sententia D. Thomæ 1. par. quæst. 1. art. 4. in corpore ubi sic ait; respondeo dicendum quoad

quod sacra doctrina una existens se extendit ad ea quae pertinent ad diversas scientias philosophicas propter rationem formalem, quam in diversis attribuit scilicet propter sunt divino lumine cognoscibilia. Sic Angelicus Doctor, ubi conclusionem nostram aperte tuetur, nostroque placito liquide, eisdemque nostris verbis patrocinatur, scilicet quod ratio formalis sub qua sit cognoscibilitas per lumen; ergo cognoscibilitas per lumen Theologicum naturale, hoc est per principia metaphysica erit ratio formalis huius scientiae, idem repetit Sanctus Doctor alijs multis in locis, ut in disputatis, *q. de veritate, & eadem i. parte, q. i. art. 1. & 4. contra Gentes, & q. de potentia.*

Probatur nunc ratione, quia obiectum formale sub quo respectu cuiuscunque potentiae, seu habitus est capacitas passiva obiecti, & subiecti materialis ratione cuius tendit habitus, seu potentia per talia media formalia in illud obiectum, ut circa illud exerceatur: sed cognoscibilitas evidens in subiecto Theologiae per proprios actus & principia est capacitas passiva in illo, ratione cuius attingitur à Theologia naturali per media formalia Theologica; ergo talis cognoscibilitas est obiectum formale sub quo Theologiae naturalis: maior evidens est, imo est in confesso apud omnes tam Philosophos quàm Theologos, qui recto veritatis tramite incedunt ad veritatisque sinistram navigationis suae cursum dirigunt. Et probatur inductione manifestissima tam in potentijs spiritualibus quam corporeis; nam respectu potentiae visivae, ratio formalis sub qua est visibilitas, quae nihil aliud est nisi capacitas, seu potentia passiva in lumine, & colore, ut per actus potentiae visivae cognoscantur: respectu intellectus est intelligibilitas, seu veritas, quae nihil aliud est quàm potentia passiva in obiecto intellectus, ut ab illo cognoscatur; respectu voluntatis est bonitas, seu amabilitas vel cum apprehensione vel sine illa, ut abstrahamus ab opinionibus, quae amabilitas etiam est potentia passiva in obiecto, ut ametur à voluntate, etiam est evidens in habitibus: nam respectu fidei est credibilitas per testimonium divinum, seu revelationem supernaturalem, id est, potentia passiva ut credatur à fide; respectu logicae ut practicae est dirigibilitas respectu illius ut speculativae speculabilitas, seu cognoscibilitas evidens; respectu medicinae est sanabilitas, vel potentia passiva ut subiectum acquirat sanitatem; respectu artis fabrilis, & argentariae dirigibilitas in ligno & argento, quae sunt potentiae passivae in obiectis, ut per actus illarum attingantur; ergo si omnia obiecta formalia, tam potentialium quam habituum sunt illae potentiae passivae ut attingantur proprijs actibus illarum, & non est proprium alicuius habitus, seu potentiae ut ex inductione facta constat, imo ut evidentius constet, hoc etiam in potentia Dei potentia habet pro obiecto formali dirigibilitatem creaturarum, quae est potentia passiva logica ad hoc ut respiciantur creaturae à Deo, ergo signum evidens est rationem formalem sub qua cuiuscunque principij essentialiter ordinari ad obiectum necessario esse aptitudinem passivam obiecti, ut attingatur à tali principio medijs proprijs actibus, cum tam varia principia ut sunt habitus, tam supernaturales quam naturales, tam scientifici quam non, & etiam omnes potentiae tam increatae quam creatae, quae omnia non conveniunt nisi in ratione communissima principij productivi; ergo propter illam solum

rationem universalissimam in qua conveniunt, habent haec omnia talem rationem obiectivam formalem sub qua. Quia effectus vel quasi effectus communissimus non potest oriri nisi à causa communissima, sed Theologia naturalis est principium essentialiter ordinatum ad obiectum productivumque intellectuum circa illud; ergo ratio formalis obiectiva huius scientiae erit potentia passiva in obiecto illius, ut cognoscatur ab ipsa Theologia evidenti modo per proprios actus, & principia; quia quidquid realiter, & intrinsece convenit rationi communi ut sic, convenit omnibus inferioribus contentis sub tali ratione; v. g. quia intellectui ut sic convenit essentialiter habere pro ratione formali sub qua intelligibilitatem, omnibus intellectibus particularibus convenit eodem modo, & idem est de visione ut sic, & omnibus visionibus respectu visibilitatis: minor praecipua evidens est, nam cognoscibilitas evidens Theologiae, ut ex ipso nomine constat, est potentia passiva in obiecto, ut cognoscatur evidenter à Theologia naturali per media formalia illius, quae sunt principia ratione quorum eruit conclusiones; Quod autem sit potentia passiva sic patet, quia sicut se habet intelligibilitas respectu intellectus, visibilitas respectu visionis & amabilitas respectu voluntatis, sic se habet cognoscibilitas evidens Theologica respectu Theologiae naturalis, sed illae sunt potentiae passivae, seu capacitates ex parte subiectorum, ut medijs actibus attingantur ab illis potentijs, ut omnes sapientes concedunt; ergo & ista, &c. 27

Nec obstat dicere, quod non respectu omnium habituum sit ratio formalis sub qua capacitas passiva ex parte obiecti, ut videre est in logica, quae non habet dirigibilitatem pro obiecto formali sed directionem passivam.

Non inquam obstat, quia praeterquam quod latissime demonstratum manet in logica, obiectum formale illius quatenus practicae, & directivae esse dirigibilitatem, & quatenus speculativae speculabilitatem, nunc sic demonstratur. 28

Quia ratio formalis sub qua debet eodem tenore procedere respectu omnium, cum non sit maior ratio quare respectu unius debeat esse capacitas passiva ex parte obiecti, non vero respectu aliorum; nam cur potentia visiva habeat pro obiecto formali sub quo visibilitatem; & intellectus intelligibilitatem; voluptas amabilitatem, vel odibilitatem; auditus audibilitatem; medicina sanabilitatem; ars ferraria dirigibilitatem in ferro, quae sunt capacitates passivae ex parte obiectorum talium artium, vel potentialium, habituumque, & ceteri habitus non habeant illam? cum evidens signum veritatis, & certitudinis alicuius opinionis sit constantia & tenor in iudicando, ac docendo. Quo argumento convincuntur ac confunduntur haeretici ut falsitatem suam agnoscant, ex eo quod tanta varietate utantur in credendis rebus, & assensum praebendo illis, nam in una re credunt Ecclesiae Catholicae, in altera non credunt, in hoc mysterio unum assunt, aliud in alio fatentes; ergo signum etiam evidens erit veritatis ac certitudinis nostrae conclusionis constantia, & idem mirabilis tenor in asserendo obiectum formale sub quo omnium potentialium, & habituum esse eiusdem rationis, scilicet capacitatem passivam respectu obiectorum materialium, ut per proprios actus, & media formalia talia subiecta vel obiecta attingantur ab illis potentijs, 29

Quæst. V. Quod sit obiectum formale eius. 33

tentis, ubi relictum mirum in modum & uniformitas, & pulcherrima seu speciosissima, seu concolor varietas, uniformitas in hoc quod omnes potentie seu habitus habeant pro obiecto formali sub quo capacitatem passivam, ut dixi, varietas autem ostenditur, ut iura diversarum scientiarum, & potentiarum servantur in hoc quod vnaqueque scientia, ars, seu potentia respiciat diversam capacitatem passivam, cuius diversitas, & distinctio specifica sumitur à distinctis medijs formalibus, principiis obiectivis seu cunctibus; ut v.g. capacitas passiva logica est distincta quia est in ordine ad distincta principia propria ipsius logica; & capacitas passiva metaphysica distinguitur à capacitatem obiecti Philosophiae propter diversa principia utriusque, ratione quorum distincto modo tendunt scientia in tale obiectum, sicut etiam capacitas passiva ex parte obiecti intellectus, distinguitur à capacitatem passiva ex parte obiecti potentie visivæ, quia tales potentie diversa lumina seu media formalia connotant, nam respectu intellectus lumen spirituale, respectu autem potentie visivæ lumen corporeum connotatur.

Convincitur hoc totum evidenter exemplo obiecti formalis propter quodnam omnes scientie habent tale obiectum eiusdem rationis, cum convenient in ratione superiori, & cum distinctione ex parte differentiarum contrahentium, ratione cuius distinctas scientias specificant: omnes enim scientie habent pro obiecto formali propter quod principia propria, ita metaphysica habeat metaphysica principia, superiora quidem tam ente creato, quam increato. Philosophia habet pro obiecto formali principia, sed tamen naturalia, & physica: Itaque convenient omnes in eo, quod habeant pro obiecto, ut dixi, formali propter quod principia; distinguuntur autem, quia vna scientia respicit distincta principia, ac alia ergo similiter debet dici, quod omnes scientie convenient in hoc, ut habeant pro obiecto formali sub quo capacitatem passivam dictam, distinguantur autem, quia vnaqueque respicit distinctam capacitatem passivam connotantem diversa principia, seu media formalia ac alia scientia respicit; unde cum varietate quæ causat pulchritudinem, mira splendebit uniformitas, mirabilis tenor, ac constantia reperietur, quod aliter in sententia Adversariorum contingit, nam in vno ut Hispani dicitur *dicen fessa, y en otro balleste*, quod est evidentissimum falsitatis in opinando indicium.

Secundo, quia illa ratio quæ informat subiectum scientie, & se habet ex parte illius, & non cognoscitur in actu signato expresse, sed in actu exercito, est ratio quare attingatur obiectum, & ratio formalis sub qua illius, sed cognoscibilitas evidens Theologiae naturalis se habet ex parte obiecti Theologiae, & non cognoscitur in actu signato, sed est ratio in actu exercito, ut obiectum terminet habitum Theologiae naturalis; ergo est ratio formalis, & maior evidens est; minor sic probatur; nam Deus, v.g. cum de ipso demonstratur quod sit infinite perfectus, quod sit causa omnium rerum, terminat habitum Theologiae naturalis ratione cognoscibilitatis Theologiae, quæ in se habet; nam si non esset cognoscibilis Theologice non cognosceretur à Theologia, sed ex vi illius demonstrationis, & actus non cognoscitur cognoscibilitas Dei cognoscendo

R. P. Ildeph. de Peña, Theol. Schol. Tom. I.

expresse Deum esse cognoscibilem, quia ad hoc necessarius est actus reflexus, nam ex vi illius demonstrationis tantum cognoscitur illud quod demonstratur, & exprimitur clare per ipsam demonstrationem, cum autem per ipsam demonstrationem non demonstretur, nec exprimitur clare Deum esse cognoscibilem, v. g. in hac demonstratione: Deus est ens à se, & independens; sed quidquid est ens à se, & independens est infinitum, & illimitatum; ergo Deus est infinitus, & illimitatus; ubi negatio fit cognoscibilitatis Deo: si in illa conclusione poneretur, est cognoscibilis, esset imperfectus syllogismus; ergo ex vi illius demonstrationis non cognoscitur cognoscibilitas Dei, quæ licet tunc non cognoscatur, est tamen ratio formalis quare cognoscitur subiectum illius cognoscibilitatis, & hoc est cognoscibilitatem esse rationem formalem in actu exercito movendi, maior præcipua liquido patet; nam visibilitas, & amabilitas sunt rationes formales potentie visivæ & volitivæ; visibilitas non cognoscitur à potentia visiva, & voluntas quando amat Petrum, non amat amabilitatem Petri. Evidentius exemplum fit in sententia D. Thomæ; nam apprehensio est ratio formalis sub qua voluntatis, & nihilominus nunquam amatur apprehensio, sicut nec visibilitas videtur, quia non est visibilis illa, sed tantum intelligibilis ab intellectu, & nihilominus hæc omnes sunt rationes in actu exercito, quare obiecta terminant actus illarum potentialium; ergo illa est ratio formalis, &c.

Dices illam cognoscibilitatem esse denominationem extrinsecam à scientia, & ideo non esse rationem formalem sub qua.

Sed contra, quia hæc obiectio procedit ex falso principio. Nam cognoscibilitas Theologica evidenter non significat denominationem extrinsecam à scientia, sed aptitudinem proximam in obiecto Theologiae, ut sub Theologiam cadere possit, attingique ab actibus illius scientie subiecti talis intelligibilitatis per principia propria; quæ quidem aptitudo ex parte eius supponitur, sicut cum dicitur obiectum intellectus esse intelligibile; & obiectum visus esse visibile; illud esse intelligibile, & visibile non debet sumi per denominationem extrinsecam ab intellectu, & visu; alioquin omnes Philosophi errarent, qui talem intelligibilitatem assignant pro ratione formali intellectus, quia nihil explicarent, sed potius peterent principium, committerentque circulum vitiosum declarando obiecti unitatem ex unitate potentie; oportet ergo ut per eam vocem significetur ex parte obiectorum Theologiae ob quam censeantur habere quasi aptitudinem proximam, ut eidem scientie per se obijci possint, sicut lumen, & color propter visibilitatem non obstante diversitate inter illa, in esse entis obijciuntur eidem potentie visivæ.

Ultima conclusio. Ratio formalis terminativa Theologiae naturalis est entitas ut entitas est; hæc conclusio sine controversia ab omnibus admittitur sapientibus, eamque quasi certissimam assert Caietanus 2. par. cuius verba proponam, quia subtiliter explicant nostram sententiam hoc modo: [Nota duplicem esse rationem formalem obiecti in scientia, alteram obiecti ut res, alteram obiecti ut obiectum; vel alteram ut quæ, alteram ut sub qua; ratio formalis obiecti ut res, quæ primo terminat actum intellectus, & habi-

E tus

tus & ex qua fluunt passionēs illius obiecti, & quæ est mediū in secunda demonstratione, vt entitas in metaph. mobilitas in naturali:] Sic ille. Hæc conclusio est expressa Arist. 2.6.7. & 8. *metaph.* sed præcipue 4. lib. vbi sic ait, in *principio illius* loquens de metaphysica. [Est scientia quæ speculatur ens prout ens est.] & *tex.* 10. sic ait [Nulla namque cæterarum vniuersaliter de ente, prout ens est considerat] præter hanc; & *tex.* 4. sic inquit [Patet itaque vnius scientiæ esse, & entia prout entia sunt speculari] & paulo post. [Manifestum igitur (inquit) quia entia vnius est scientiæ speculari in quantum entia.] Quibus omnibus in locis ait Dñs Thomas explicando Aristotelem, verba hæc: scientia est quæ speculatur ens secundum quod ens, & secundum quod habet entitatem.

Ex his omnibus locis Aristotelis sic colligo, quia quando respectu alicuius principij tendentis circa aliquod subiectum reduplicatur tale subiectum, in illo ratio formalis terminativa ipsius, est ratio formaliter constitutiva illius secundum esse quod reduplicat: v. g. quia visio beatifica tendit in Deum vt Deum, Deitas formaliter constituens illum in illo esse Dei reduplicato, est ratio formalis terminativa visionis; ergo si Theologia tendit in ens vt ens, entitas vt entitas quæ constituit illud erit ratio formalis Theologiæ.

Probatur ratione, quia illa est ratio formalis terminativa in omnium sententia, Dñi Thomæ, & Aristotelem sequentium, quæ est ratio formaliter constituens adequatè subiectum in eo esse quod præcipue attingitur à scientia; & ideo humanitas est ratio formalis terminativa scientiæ de homine; quia humanitas constituit formaliter hominem in esse hominis, quod esse, quod primario, & principaliter à scientia de homine attingitur; & idem est de diuinitate respectu Dei in ordine ad Theologiam per se infusam; sed entitas vt entitas est ratio formalis adequatè constituens ens in quantum ens, sicut albedo constituit album, & est esse quod præcipue attingit Theologia naturalis, vt ex locis Aristotelis, & Diui Thomæ patet; ergo entitas vt entitas, &c.

SECTIO VLTIMA.

Soluantur argumenta Adversariorum.

AD primum primæ, negatur quod scientiæ vtantur abstractione vt constituent obiectum in esse scibilis, nam vt patet ex Diuo Thomæ, & ex Aristotele obiectum ex se ipso est scibile ante ipsam scientiam; quia scibilitas est capacitas seu aptitudo proxima quæ datur ex parte obiecti ad distinguendam scientiam ab alijs, & constituendam illam, ac specificandam, ac proinde debet supponi ante omnem scientiam, quia est causa illius, causa enim supponitur ante effectum; ergo obiectum cum sua scibilitate, cum sit causa specificativa scientiæ supponitur ante ipsam; ergo non potest vti scientia abstractione, vt constituat obiectum in esse scibilis, quia iam scientia esset prior & esset posterior respectu scibilitatis obiecti; & è contra scibilitas obiecti esset etiam prior, & posterior respectu scientiæ.

Quare absolute dicendum est nullo modo constitui obiectum in esse scibilis per abstractionem, sed per aptitudinem proximam iam dictam, connotando principia ad quæ vltima resolutio specificationis scientiæ reducitur hac gradatione, vt scientia medijs actibus distinguatur, & specificetur per ordinem ad cognoscibilitatem distinctam à quacunque alia alterius obiecti, talisque cognoscibilitas dicatur taliter distincta vel per connectionem, connotationem, vel relationem ad talia distincta principia, in quibus totus ordo specificationis sistit, ac terminatur tanquam in fine vltimo illius, & ideo S. Thom. 2.2. *quæst.* 2. *art.* 1. ex parte obiecti scientias distinguit per principia seu per præmissas demonstrationis, quæ sunt obiectum formale propter quod; neque vero agit solum de scientia æquali, sed de scientia habituali totali, quia fidem distinguit per primam veritatem in dicendo, & articulos fidei, quæ sunt principia ex quibus movetur fides in alia obiecta. Item 6. *metaph. lect.* 1. ostendit cum Aristotele scientias discriminari pro definitionum discrimine; definitio enim principium est, & 1. *part. quæst.* 1. *art.* 3. & *quæst.* 77. *art.* 3. distinguit actus videndi intellectualiter, & corporee pro varietate luminum, quæ sunt obiectum formale propter quod.

Ad secundum, respondetur concedendo res eo esse perfectiores quò magis abstrahunt à materia, non ita vt ipsa abstractio sit ratio formalis constituendi res in esse intelligibilem; quia vt iam sæpe diximus intelligibilitas est ratio constituendi res in esse intelligibilem, quæ intelligibilitas nihil aliud est quam aptitudo proxima vt diximus; vnde minime est abstractio; nam abstractio à materia si sumatur secundum rem est negatio materiæ, & hoc modo non est intelligibilitas, quia intelligibilitas, vt patet in *tractatu de veritate*, consistit in alia negatione, de qua ibi loquimur late: si autem sumatur abstractio pro ea quæ intellectualis est, & actiue est actus intellectus cognoscens rem sine materia: & si sumatur passiue, est denominatio extrinseca ab ipsa cognitione, atqui intelligibilitas minime est cognitio, nec denominatio extrinseca à tali cognitione, sed potius est obiectum formale cognitionis præsuppositum ad illam, & prius illa, vnde minime ipsa, cum talis cognitio non possit esse prior se.

Ex quibus omnibus colligo abstractionem realem à materia esse individuum perfectioris cognoscibilitatis; ex eo enim quod aliqua res spiritualis est abstracta secundum rem à materia, & quia est spiritualis, & abstracta ab illa est perfectior in sua entitate, vnde perfectior in sua intelligibilitate; vnde cum ambæ negationes, seu proprietates, intelligibilitas nimirum, & abstractio radiceantur in perfectiori essentia, recte ab vna ad aliam fit argumentum, non tanquam à rationibus formalibus, id est non ex eo quod vna sit ratio formalis alterius, quia nec cognoscibilitas est ratio formalis abstractionis, nec abstractio est ratio formalis cognoscibilitatis, sed solum quia radiceantur vt dixi in vna radice, & quia ambæ consequuntur necessario ad illam. Deinde negatur ly, similiter, quia error potest tendere in obiectum abstractius à materia obiecto scientiæ, & nihilominus talis error, nec certitudinem, nec evidentiam habebit. Quare non potest dici ideo præcise habere certitudinem, & evidentiam aliquam

aliquam cognitionem, quia tendat in obiectum abstractum, vnde negatur vltima pars illius argumenti.

Ad primum secundæ sententiæ respondetur distinguendo maiorem: est evidens, id est, evidenter cognoscibilis, non per denominationem extrinsecam ab habitu scientiæ, sed per cognoscibilitatem iam sapè explicatam, & in hoc sensu concedo; est evidens actualiter & extrinsecè nego: quia ut sic non est obiectum formale, sed potius extrinsecus effectus formalis scientiæ, & posterior illa, ut iam probatum reliquitur; ad minorem negatur quod evidenter cognoscibile sit à scientia, imo potius ut sic supponitur ante illam.

Ad vltimum respondetur distinguendo maiorem; quod est distinctum extrinsecè, & se habet ex parte obiecti constituens illud in esse motivi, & præsupponitur ante scientiam concedo; Quod est distinctum à posteriori, & sequitur ipsam scientiam nego: cum autem sic se habeant esse illuminatum, & illustratum, sequanturque ad ipsam scientiam, ideoque non sunt obiectum formale sub quo illius.

QVÆSTIO VI.

Vtrum Theologia naturalis sit simpliciter vera & propria Sapientia?

SECTIO I.

Sententia adversaria proponitur.

Prima sententia asserens Theologiam naturalem non esse sapientiam: sic probatur.

Primo, quia ut asserit Aristoteles, 1. *Magnorum moralium*, sapientia hæc scientia, & intellectus constat, sed Theologia naturalis non constat ex scientia, & intellectu; ergo non est sapientia; minor sic probatur. Quia intellectus tendit in principia, scientia tantum in conclusiones tendit; ergo solum est scientia, vnde non est simul scientia, & intellectus, & sic non erit sapientia.

2. Secundo, sapientia est maxima inter omnes virtutes intellectuales iudicans, & ordinans illas, ut colligitur ex Aristotele 2. *Metaph.* sed Theologia naturalis non potest esse maxima inter omnes virtutes intellectuales; ergo non est sapientia: minor sic probatur; quia implicat quod Theologia nostra sit altior quam habitus principiorum à quo illa procedit, quia effectus non excedit causam.

3. Tertiò, Quia sapientia debet esse certior, & evidentior omni scientia, sed mathematica excedit Theologiam naturalem incertitudine, & evidentia; ergo Theologia naturalis non est certior, & evidentior omni scientia, vnde non est sapientia.

SECTIO II.

Aliqua notantur ad nostram sententiam explicandam.

Advertendum est duplicem esse acceptionem sapientiæ. Primo enim accipitur sapientia pro quocunque habitu intellectivo cuiuscunque

R. P. Ildeph. de Penafel, Theol. Schol. Tom. I.

generis sit, sive sit scientificus sive non; dum tamen sit ita præstans, ut certissime sine periculo errandi, ac firmissimè in sui obiecti cognitione versetur, in hac acceptione docet Aristoteles 1. *metaph.* & 10. *Magnorum moralium*, cap. 3. 5. & 6. *Ethic.* cap. 7. generali quadam ratione sapientem appellari, qui in sua arte, aut scientia exactissimus est, illamque perfecte caller, & qui non tantum scit, aut cognoscit ea quæ ex principiis deducuntur, sed etiam cognoscit ipsa principia, rationemque suæ artis tradit inquirenti, cur hoc, vel illo modo operetur tali arte ductus: Hoc exprimit his verbis lib. 1. *Metaph.* Artificesque iis, qui experientia rerum valent sapientiores esse arbitramur id quod ex eo accidit, quod illi causam sciunt, ij non item & in hoc sensu loquutus est D. Thomas 1. *part. quæst.* 1. *art.* 6. *in corpore* ubi sic ait. [ille sapiens dicitur in vnoquoque genere qui considerat altissimam causam illius generis, ut in genere ædificij artifex qui disponit formam domus dicitur sapiens, & architector respectu inferiorum artificum] vnde dicitur 1. *Corinthiorum* 13. at sapiens architector fundamentum posuit, & rursus in genere totius humanæ vitæ prudens, sapiens dicitur, in quantum ordinat humanos actus ad debitum finem; vnde dicitur *Proverbiorum* 1. Sapientia est viro prudentia.

Secundò, sumitur sapientia latissime non propter denotat determinatum aliquem habitum ut asserit eximius Doctor Pater Franciscus Suarez; sed pro rectitudine quadam intellectuali ad bene iudicandum de rebus omnibus consurgente ex perfecta consequentia scientiarum omnium ad eum modum, quo iustitia in vna acceptione non significat vnum habitum in particulari, sed coniunctionem omnium virtutum moralium, & in hac acceptione definivit illam Cicero 4. *Tusculanarum*, & 1. *de Officiis*, dum ait: sapientia est rerum humanarum, atque divinarum causarumque, quibus hæc continentur, scientia.

Tertiò, accipitur sapientia propriissime, pro quodam habitu intellectus scientifico & determinato, qui perfectione ac præstantia superat omnes scientias naturales, ac de rebus perfectissimis summaque omnium causarum causa Deo nimirum maxima delectatione agit, & quia in hac acceptione sapientia maxima certitudine, ac evidentia, qua fruitur maximopere, nimumque oblectet mentem sapida scientia nuncupatur, & in hoc sensu agit de illa Arist. 1. *met.* cap. 2. & lib. 2. cap. 1. & lib. 3. cap. 2. 6. *artic.* cap. 2. cui has conditiones, & proprietates adscribit lib. 2. *met.* cap. 2.

Prima conditio sapientiæ est ut agat de præstantissimis naturis, per vniuersalissima principia, iudicando de ipsis principiis, & etiam ut agat de altissima totius vniuersi causa. Hanc conditionem tradunt Aristoteles & D. Aug. Arist. *loco citato*, & 6. *Ethic.* c. 1. his verbis: constat igitur ex his sapientiam esse rerum præstantissimarum naturam scientiam sapientem; igitur non solum ea, quæ ex principiis sunt cognoscere, sed etiam circa principia ipsa verum dicere oportet, quæ verba etiam repetit, 1. *mag. mor.* cap. 33. D. Aug. lib. 2. *de Trinitate*, his verbis; hæc sapientiæ & scientiæ recta distinctio, ut ad sapientem pertineat æternarum rerum cognitio intellectualis: ad scientiam vero temporalium rationalis cognitio, vltimam autem partem conditionis tradidit D. Thom. 1. *p. q.* 1. *art.* 6. *in corpore*, sic, Ille igitur qui

E 2 considerat

considerat simpliciter altissimam causam totius
vniuersi, maxime sapiens dicitur.

8 Secunda conditio quæ potius convertitur cum
prima est, vt agit de rebus præstantissimis, & al-
tissimis causis, & de vniuersalibus principiis, &
eo sint difficiliore res cognitu, si expresse, &
scientifico modo cognoscantur, quo sunt præ-
stantiores, & vniuersaliores, inde est, quod sap-
ientia, quæ de talibus rebus agit, agit de diffi-
cillimis.

9 Tertia conditio, vt sit certissima & eviden-
tissima, quam his verbis tradidit Arist. [item il-
lum, qui certior est;] vbi denotari inquit D. Th.
sapientem omnium certiorum esse in qua condi-
tione, vt omnes DD. asserunt, includitur etiam
evidentia, & ratio manifesta est, quia cum to-
ta perfectio scientiæ evidentia, & certitudine con-
tineatur, & sapientia sit perfectissima omnibus-
que scientiis excellentior, vtrunque rationem ne-
cessario debet continere.

10 Vltima conditio est, vt de omnibus rebus agit,
quam sapientem maxime scire omnia, quoad fieri
potest, hanc conditionem propriissimam esse sa-
pientiæ, per eamque distingui à quacunque scien-
tia asseruit D. Thom. 1. p. quest. 57. a. num. 2. Ex his
omnibus conditionibus hanc descriptionem sa-
pientiæ colligit D. Thom. 1. metaph. lect. 2. his
verbis: Ille sapiens dicitur, qui scit omnia etiam
difficillima, per certitudinem, & causam ipsum
scire propter se querens, quam alio modo descri-
psit, D. Bernardus dicens; sapientia est sapida
scientia, id est, quæ summam voluptatis delecta-
tionem ac suauitatis dulcedinem ingerit, hanc
sapientiam descriptam sic propter suam præstan-
tiam sapiens Prov. 3. omnibus rebus anteponit
dicens: Beatus homo, qui invenit sapientiam,
melior est acquisitio eius negotiatione auri, &
argenti primi, & purissimi, præstantior est cum-
ctis opibus, & omnia, quæ desiderant, huic enim
valent comparari.

11 Nota vltimo, hic non dubitari vtrum Theo-
logia naturalis sit sapientia acceptione, quia cer-
tum est esse talem, cum sit habitus præstantis-
simus intellectualis agens de suo obiecto per vni-
uersalia principia, nec dubitatur vtrum sit sapien-
tia in secunda acceptione; quia certum est non esse
sapientiam eo sensu, cum non sit collectio om-
nium scientiarum, solum enim querimus in hac
quæstione vtrum Theologia naturalis sit sapien-
tia, tertia & vltima significatione seu acceptione,
in qua sumitur propriissime, ac rigorosissime
simpliciter, & absolute sapientia, quam immeri-
to simonides, & dementes alij negaverunt con-
cessam fuisse à Deo hominibus, existimantes
Deum invidia stimulatam tantum bonum rationali
ore acutè expulisse, quod assertum impietate
plenum est, si enim Deo malum repugnat mora-
liter, cum invidia de bono alterius militet, contra
rectam rationem peccatum est; vnde procul ab
illo, qui omni ex parte bonus est. Deinde sapien-
tia natura sua amat communionem, quare probe
Senec. epist. 6. in hoc gaudeo aliquid dicere, vt
doceam, nec me vlla res delectat, licet eximia
sit, & salutatis, quam mihi vniscitur sum, si
cum hac exceptione detur sapientia, vt illam in-
clusam teneam, nec enunciem, rejiciam, nullius
boni sine socio iucunda possessio est; sic ille fe-
cit: ergo Deus hominem sapientiæ participem
non illius infinitæ, & increatæ, quam ipse nati-
vam habet & ingentem, sed creatæ & limitatæ.

SECTIO III.

Nostre Sententiæ rationibus probatur.

PRIMA conclusio: Theologia naturalis est sim-
pliciter, & absolute sapientia, hæc sententia
est expressa Arist. multis in locis tum lib. 3. me-
taph. tum 6. 7. 8. & 10. 12. cap. 3. sed præcipue
lib. 1. metaph. cap. 1. vbi sic ait, id autem cuius
causa sermonem instituimus (loquitur ibi de me-
taphysica) illud est, quæ sapientia nominatur cir-
ca prima causas, & principia omnium sententia
versari, quod igitur sapientia, scientia sit, quæ
circa causas quasdam principiaque versetur, per-
spicuum est; quibus verbis clarissime declaravit,
vt S. Thom. docet se non lato modo nominasse
Theologiam sapientiam, sed propriissime, cum
eam hoc nomine appellet, quatenus est scientia
circa prima principia, & causas, sed ibi evidenter
Aristoteles non solum asseruit, sed etiam demon-
stravit Theologiam naturalem esse sapientiam
2. cap. eiusdem lib. 1. vbi, & non ad alium finem
proposuit omnes conditiones simpliciter sapien-
tiæ, & ex ipsis probat clarissime Theologiam na-
turalem esse sapientiam, nam D. Thom. super hoc
caput post adductas conditiones sapientiæ, vt
nullus de hac veritate dubitaret, sic ait, conclu-
dit Aristoteles ex prædictis conclusionem inten-
tam dicens, quod ex omnibus prædictis apparet,
quod in eandem scientiam metaphysicam scilicet
cadit propriissime nomen sapientiæ.

Probatur ratione primo ex prima condicione
sapientiæ, quia illa est absolute, & simpliciter
sapientia, quæ contemplatur altissimam causam
vniuersi, & agit de rebus præstantissimis per
vniuersalissima principia, & versatur etiam circa
ipsa principia, sed Theologia naturalis est huius-
modi: ergo est simpliciter, & absolute sapientia;
maior evidens est, vt ex notabili constat, minor
sit probatur quoad primam partem, quia Deus est
simpliciter altissima, & prima causa totius vni-
uersi, vt fides Catholica docet; Item Deus, &
Angeli sunt præstantissimæ naturæ, sed Theolo-
gia naturalis agit de Deo certissime, & evidentis-
sime vt late demonstratum manet hac 1. disp.
quest. 2. circa 1. & agit principaliter de Deo, quia
cum Deus sit principalis eps inter omnia obiecta
per se metaphysice Deus erit principalis intelli-
gibilis, quia intelligibilitas sequitur entita-
tem: ergo Deus principalis intelligetur à Theo-
logia, quia potentia passivæ correspondet poten-
tia activæ eiusdem rationis, sicut quia Angelus
est principalis possibilis principalis produci-
tur ab omnipotentia, item agit de Angelis &
de toto gradu spiritali, vt probatum manet clare
vltima conclusione eiusdem citatæ quæstionis:
ergo Theologia naturalis est huiusmodi agendo
de altissima causa vniuersi, & præstantissimis natu-
ris: secunda pars minoris sic probatur, quia Theo-
logia naturalis agit de rebus per hæc principia,
impossibile est idem simul esse & non esse, quod-
libet vel est, vel non est, quæ vti omnium prima
sunt vniuersalissima, & licet communia soleant
nominari, non est ex eo quod non sint propria
metaphysicæ, nam vniuersalissima principia, &
quæ agunt de eodem obiecto proprio, ac agit
metaphysica scilicet ens, & non ens necessario
debent esse propriissima huius scientiæ, quæ vni-
versa

versalissima est: sed quia demonstratio principiorum cæterarum scientiarum, ad hæc duo revocatur; Item cætera principia, quibus medijs agit de rebus v.g. quicquid producit, &c. ens est unum bonum, omne ens à se est infinitum, ens ut sic, aut est substantia vel accidens, sunt etiam universalissima principia, quia vel habent pro obiecto immediato ipsum ens universalissimum, aut agunt de prima divisione illius.

14 Quod autem agat metaphysica de omnibus principiis tanquam de subiectis partialibus sic patet, quia in duplici differentia sunt principia naturalia, sunt principia omnium prima, & alia sunt secunda principia; prima principia tuerur, & confirmat, imo demonstrat, non per demonstrationem immediatam, & à priori, sed per demonstrationem mediatam, ad quem modum D. Th. *lect. 5. in fine* videtur exponere dictum Arist. nimirum quod oportet sapientem circa principia verum dicere, sic enim ait, non quidem, quod demonstrat ea, sed in quantum ad sapientem pertinet notificare communia, puta totum, & partem, & alia huiusmodi, quibus cognitio principia demonstrationis ignoscunt, unde & ad eiusmodi sapientem pertinet disputare contra negantes principia, ut patet ex 4. *metaph. tex. 8.* sic Angelicus Doctor, itaque hoc fit tradendo, & declarando rationem ipsorum terminorum, ex quibus prima principia constant demonstrando quid sine, quod experientia constat in discursu metaphysicæ doctrinæ, & apud Aristotelem præsertim, *lib. 1. 7. 8. & 9.* traditur enim in hac scientia, quid sit ens, quid sit non ens, quid substantia, quid accidens, quid totum, quid pars, quid actus, quid potentia, demonstrando essentias horum, ex quibus principia constant, unde mediate demonstratur principia quæ non habent aliud esse, quam termini hi, ex quibus componuntur, cum autem hæc principia vtraique P. Suarez in re non habeat intrinsecum, & quasi formale medium quo illorum extrema connectantur per se, cognoscuntur scientifice scientifica, & evidenti cognitione terminorum, unde nihil potest magis ad eorum cognitionem iuvare quam scientifica, & evidens notitia rationum eorum, ut in hac scientia traditur, inde evenit ut per se de tali notitia data operetur, & subtiliter scientia Theologia naturalis disputet, textusque controversias de dictis terminis & natura eorum, & licet per se loquendo ex parte terminorum non requiratur demonstratio, tamen quoad nos sæpe potest hoc demonstrari, præsertim vtriusque divisione constante ex oppositis terminis, & demonstrando quid res non sit, quod est nobis notius & inde concludendo, quid sit, hoc est incipiendo ab argumento negativo deveniendo ad affirmativum rei, sæpe etiam hoc fit tradendo aliquas descriptiones rationum simplicium, quæ sunt quoad nos notiores, & illis vtriusque, ut medijs ad demonstrationem efficiendam, quæ omnia ad scientiam humanam acquirendam satis sufficiunt.

15 Alia sunt principia, quæ vocantur secunda, licet sint prima comparatione aliarum scientiarum, quia cæteræ scientiæ, quarum sunt principia, respectu metaphysicæ propter inferioritatem earum, si ad Theologiam naturalem componantur, secunda vocantur, & circa illa versatur metaphysica demonstrando illa immediate, per propria sua principia, ut in logica dictum est, cuius principia demonstrantur per illa, quæ sunt eadem vni

tertio, &c. quodlibet vel est, vel non est, quæ sunt propria huius scientiæ; unde communiter principia metaphysicæ solent nominari, sed vltimior modus demonstrandi omnia principia in hac doctrina est per deductionem ad impossibile, & quia ut bene advertit P. Suarez, hoc est generalissimum huius doctrinæ proprium; ideo huiusmodi demonstrandi genus ad hanc sapientiam spectat, de hoc autem principio latissime dictum est in logica *disp. ultima de principiis.*

Præterea confirmat, & tuerur principia reflexe, 16 itendo, supra ipsum lumen intellectuale naturale, quo ipsa principia manifestantur, reducitque illa ad fontem unde dimanant, scilicet ipsum divinum lumen, sic enim recte colligimus prima principia vera esse, quia ipso naturali lumine immediate, & per se vera ostenduntur, nam in huiusmodi ratione assentiendi non potest hoc lumen decipi, vel ad falsum inclinari, quia est participatio divini luminis in suo genere & ordine perfecta, secundum illud Iacobi *Omne donum perfectum descendens est à Patre luminum*, & illud Symboli, *lumen de lumine*, licet non in primario sensu intelligatur, quia primaria significatio illius loci indicat processionem verbi divini à Patre, ut constat ex verbis sequentibus, *lumen de lumine, Deus verum de Deo vero.* His denique medijs exercetur metaphysica circa omnia principia, & ideo Aristoteles absolute loquutus est de omnibus dicens, metaphysicam demonstrare principia omnium scientiarum, ut patet, ex *proemio capitis primi*, & 2. & *lib. 4. metaph. tex. 7. & 1. poster. cap. 7. & 10. Topicorum c. 2. & 1. physicorum cap. 2.* ubi ait.

Prima principia Geometriæ non pertinere ad 17 Geometriam illa probare, sed ad primum Philosophum, quod aperte tuerur D. Tho. 1. 1. *q. 5. art. 2. 2. 1. & 4. contra Gent.* quod nulli alij scientiæ convenit, cæteræ quidem scientiæ, ut auctor est Aristoteles, supponunt, nec probant sua prima principia, si quis illa petulanter neget, ad Theologum naturalem pertinet illa probare, & ita ad cæteras scientias non pertinet verum dicere circa propria principia: & si quis prima principia à sapientia neget, proprium ipsius est, si non à priori, ut dictum est, saltem à posteriori deducendo ad impossibile, ostendendo connectionem terminorum, qua demonstrandi ratione evidenter patet veritas illorum, & ratio est, quia cum hæc scientia non habeat aliam superiorem scientiam à qua sumat sua principia, ea à posteriori veniunt, & ita sui muneris est propria principia quærere, quibus inventis reflexo discursu ad conclusiones regreditur, unde Theologia de ipsis principiis ut de partiali subiecto plura ostendit, per demonstrationem, quod adeo proprium est sapientiæ, ut per hoc solum distinguatur ipsa à cæteris scientiis, ac proinde maximam perfectionem & excellentiam aucupetur supra omnes scientias ex hoc quasi capite, & fonte, quod expressit D. Th. *lect. 5. in 6. lib. Ethicorum in fin.* ubi ait, sapientiam esse scientiam, distinguere tamen à scientia communiter sumpta per eminentiam, & perfectionem quam habet supra omnes alias, ex eo, quod sit virtus quædam omnium scientiarum, quarum principia regulat, tuerur, & demonstrat.

Secundo, arguitur ex cæteris conditionibus, 18 quia illa est simpliciter sapientia quæ certiora & evidentiori modo, quam cæteræ scientiæ versatur circa omnia etiam difficillima, sed Theologia naturalis se habet hoc modo: ergo Minor quoad

primam partem sic probatur, quia illa scientia est certior & evidentior, cuius principia sunt certiora, & evidentiora aliarum scientiarum principijs: ergo. Maior evidens est, quia quo aliquid illuminatur maiori, ac clariori lumine, maiorem claritatem & evidentiam habet, & ideo aer, habet maiorem claritatem, & evidentiam corporalem media die, quam tempore crepusculi matutini, ac vespertini, & quam nocte quia die illuminatur sole, qui maiorem claritatem habet quam sydera quibus illuminatur nocte, & ratio à priori est, quia quo causa est perfectior, & producit secundum suam totam virtutem, effectus est perfectior: sed principia sunt causa totius certitudinis, & evidentiae in scientia: ergo. Minor sic probatur.

19 Primò, quia principia sunt magis certiora, & evidentiora, quæ minus possunt falsificari, vel in quibus nulla potentia potest dari dispensatio, atque in principijs Philosophiæ potest dari dispensatio supernaturaliter & supernaturaliter potest falsificari, v. g. hæc principia nullum datur vacuum in natura, frustra sunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora, nam divinitus potest dari vacuum in natura, & licet divinitus producat idem effectus per causam totalem, dum tamen per unam solam poterat naturaliter produci, talis productio non fit frustra, cum sit ad ostendendam infinitam Omnipotentiam Dei, in his autem principijs metaphysicis, quicquid de novo producit ab alio producit, quodlibet vel est, vel non est, nulla potest dari dispensatio adhuc divinitus, nec vlla potentia possunt falsificari illa, quia talia principia sunt superiora omni ente tam creato, quam in creato, principia autem Philosophica uti naturalia subiectantur potentiae supernaturali & supernaturaliter possunt alterari: ergo principia metaphysica sunt certiora aliarum scientiarum principijs.

Secundò, quia illa sunt principia certiora, & evidentiora, quæ sunt universaliora, & omnium prima, v. g. hæc principia evidentiora sunt, quodlibet vel est vel non est, impossibile est, & quam hæc: dici de omni, dici de nullo, si ab æqualibus æqualia demas, &c. quia illa sunt universalissima, & omnium prima, imò ab illis suam evidentiam accipiunt cætera, si quidem ad ostendendam evidentiam illorum ad metaphysica principia fit reductio; unde evidentiora sunt hæc illis, cum in sua evidentia dependant ab evidentia principij metaphysicæ, & præterea, quia principia metaphysicæ cum sint æqualia cum ente ut sic, aut cum primis membris divisionis entis ut sic, sunt universalissima principia, habent enim universalissimum obiectum, ergo sunt certiora, & evidentiora, & ideo sumuntur ut media, & ut præmissa ad probanda principia cæterarum scientiarum, ut conclusiones; item quia ut diximus principijs metaphysicæ convenit certitudo, & evidentia, cui de potentia Dei absoluta repugnat falsitas.

Ex quibus sic arguo: illa est maior certitudo, & evidentia, cui non potest subesse falsitas vlla potentia, & illa est minor cui potest subesse falsitatem potentia absoluta, sed principijs metaphysicæ non potest subesse falsitas, principijs autem physicis, ut diximus, & mathematicis quam plurimis, non repugnat subesse falsitas; ergo. Probat minor, quia hæc principia Deus existit, Deus est independens, ens est unum; adeo sunt certa, & evidentia, ut nullo modo possint esse falsa, sed hæc principia Philosophica ex nihilo nihil fit, acci-

dens non potest esse separatim à substantia, idem corpus non potest esse in duplici loco, duo corpora non se possunt penetrare, possunt falsificari, per potentiam Dei absolutam, & fide Catholica constat; item possumus divinitus illud per sensus, qui ex sensibili accidenti colligunt substantiam, ubi non est, & etiam opinamur esse triangulum quod est quadratum, Philosophia etiam pro certissimo habebat unam naturam non posse supponi ab aliena subsistentia, & nihilominus fides Catholica docet sacratissimam humanitatem Christi Domini esse suppositam divinam subsistentiam; ex quibus omnibus evidenter colligitur certiora, & evidentiora esse principia metaphysicæ principijs aliarum scientiarum, cum illa nec per potentiam Dei absolutam alicui falsitati sunt obnoxia, & principia aliarum scientiarum passim divinitus falsificentur.

Item quia ex modo tendendi quoad præcipua 20 obiecta certior, & evidentior est omnibus, cum illa sit scientia certissima, & evidentissima, cuius cognoscendi modus versatur circa evidentissima omnium obiecta, uti sunt principia dicta, & quæ ex paucioribus rem conficit, sed ita se habet hæc scientia quatenus agit de ente ut sic, quia ut sic habet principia notiora, ex quibus alia principia robur, & certitudinem habent, sic enim res illæ de quibus Mathematici, & Physici tractant, includunt communia, & transcendentia prædicata, & principia harum principia illius, à quibus dependunt.

Quantum autem ad Deum pertinet certior & 21 evidentior est omni scientia, quia colligit essentiam, existentiam & infinitatem illius, ex his tribus principijs evidentissimis, quicquid producit, ab alio producit, quodcumque ens vel est à se, vel ab alio; si à se, est infinitum unicum & omnino necessarium.

Secunda pars minoris præcipuæ evidens est, 22 nam late demonstratum manet q. 2. huius dissertationis, conclusionem ultimam, quod agat de omnibus rebus metaphysicis, quod vero tractet de difficilioribus probat hoc pacto Aristoteles: illa quæ à sensibus sunt remotiora, sunt nobis ad cognoscendum difficiliora, cum omnis nostra cognitio à sensibus initium capiat, sed universaliora sunt à sensibus remotiora, cum sensus solum possint percipere singularia: ergo universaliora sunt nobis ad cognoscendum difficiliora, sed metaphysica agit de universalioribus, ergo agit de difficilioribus, ergo metaphysica est sapientia.

Verum probatio hæc mirum in modum Expo- 23 sitores cruciat, & merito, quia in illa non sibi videtur Aristoteles scius nec dictis ad primum lib. physicorum stare; ipse enim dicto lib. affirmat ab universalioribus ordine doctrinæ exordium, quia universaliora sunt nobis notiora, & evidentiora, videantur de hac re Scriptores, D. Thom. 1. Met. lect. 2. Suarez. 1. tom. disp. 1. sect. 5. à n. 8. Rub. 1. Physicor. cap. 1. q. 3. Conimb. ibidem, q. 3. Hurtad. disp. 1. sect. 9. §. 28. Met. lib. 1. Met. in commentario huius loci, Iavellus etiam ibidem quorum omnium postpositis sententijs placet mihi solum Conimb. sensum sententia absolute affirmans absolute nobis omnino esse difficiliora utiliora, quam minus universalia, & singularia, loquendo de cognitione distincta eorum, tam quæ sunt tota de cognitione potestativa, quam quæ sunt tota actualia, quædam potestativa, quam quæ sunt tota actualia, moveorque ad hoc asseverandum, quia omnis cognitio nostra distincta, quæ versatur circa universaliora

versaliora sub quocunque statu concepta, vel est cognitio praecisiva abstrahens à multis in aliqua ratione fundamentali convenientibus praedicatum aliquod univiersalius, vel est cognitio reflexa supponens praecisivam directam, & considerans naturam praedicati univiersalis praecisi, vel referens illud ad ea, à quibus praecisum est, vt totum ad partes subiectivas, sed cognitio omnis praecisiva & reflexa difficilius à nobis habetur; quam directa, vt de se patet: ergo dixi loquendo de cognitione distincta, quia si sermo sit de cognitione confusa rei univiersaliora sunt nobis notiora, quam minus univiersalia; hoc tamen provenit ex accidenti aliquo non per se, scilicet ex magna distantia, ex aere, seu medio impuro, ex potentia visiva laesa ex immoderato motu quo liberandum existimo Aristotelem, à contradictionis calumnia, dicendum igitur est ipsum lib. 1. *Physicorum* loquutum fuisse de cognitione confusa rei, & per accidens, hic vero de cognitione distincta perfecta, & per se.

24 Tertiò sic probatur, quia sapientia est omnium scientiarum perfectior, & excellentior, sed Theologia naturalis est huiusmodi: ergo est proprie sapientia. Maior evidens est ex tertia acceptione propriissima sapientiae posita in notabili, vbi hoc attribuitur sapientiae, quodque tanquam certissimum concedunt omnes tam Theologi, quam Philosophi cum D. Thom. colligentes illud ex Aristotele quam plurimis in locis, vbi Theologiam hoc tanquam essentiale habentem asserit, eamque omnium facile Principem lib. 1. *metaph.* cap. 2. his verbis facit, ea vero scientia maxime omnium princeps est, quae novit cuius causa, quidque sit vt est sapientia sic Aristoteles: minor sic probatur, nam illa scientia perfectior est alijs, quae perfectiora entia contemplatur, & agit demonstrative de perfectissimis rebus, nam ex perfectione obiecti maxima perfectio refunditur in habitum, vt asseruit D. Thom. 1. *de anima*, c. 1. & 1. p. *quest.* 1. art. 5. vbi deducit illud Aristotelis lib. 1. *de partibus animalium*, cap. 5. res superiores tametsi leviter attingere possimus ob eius cognoscendi generis excellentiam, amplius oblectamur quam cum nobis cuncta omnia teneamus, & ideo perfectior est Philosophia, quam Mathematica, & Dialectica, quia agit de perfectioribus obiectis, & scientia beatifica perfectior est omni alia scientia, & visio beatifica omni alia visione, quia habent pro obiecto Deum omnium rerum perfectissimum, & ratio à priori evidens est quia scientia habent suam essentiam, & perfectionem & recipiunt illam in ordine ad obiectum formale medijs principijs, ab obiecto enim formali specificatur habitus scientiae, sed entia perfectiora habent perfectiorem cognoscibilitatem, [quae est ratio formalis specificativa sub qua] quia entitas, & cognoscibilitas sunt idem, vel ad minus est attributum entitatis cognoscibilitas, attributum autem semper sequitur perfectionem essentiae, & per consequens habent perfectiora principia quae sunt media formalia cognoscibilitatis, media enim proportionantur cum fine: ergo scientia quae ordinantur, & tendunt in perfectiora entia, sunt perfectiores essentialiter.

25 Secunda pars maioris sic probatur ex D. Th. 1. 2. *quest.* 57. art. 1. vbi sic ait; sapientia, quia habet aliquid proprium supra alias scientias in quantum scilicet de omnibus iudicat, & non so-

lum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad omnia principia, ideo habet perfectioris virtutis rationem quam scientiae sed Theologia naturalis contemplatur tanquam proprium, & per se obiectum omnium entium nobiliora & praestantiora, ac supremas ipsorum entium causas nempe Deum, & intelligentias, & omnia obiecta omnium scientiarum, & omnia principia, vt iam supra demonstratum manet: ergo simpliciter, tam extensive, quia plura obiecta quam ceterae scientiae, & intensive quia perfectiora entia erit absolute perfectior.

Confirmatur quia illa entitas, quae est inde-²⁶pendens absolute, ab illaque dependent essentialiter cetera est perfectior omnibus dependentibus ab illa tanquam ab entitate completa; sed Theologia naturalis est independens à scientijs, omnes autem scientiae dependent ab illa essentialiter: ergo maior evidens est, vt late demonstrata manet in logica *disp.* 1. *quest.* 6. *conclus.* 2. *probatione secunda*, & *disp.* 15. *quest.* 5. *conclusionem* 1. *probat* 2. & latissime hic *disp.* 1. *quest.* 1. *conclus.* 2. nam ideo Deus est perfectior omni ente creato quia Deus minime dependet, omnes autem creaturae dependent essentialiter ab illo. Minor sic probatur 1. ex verbis clarissimis D. Thom. 3. *contra Gent.* cap. 25. *ratione* 6. vbi sic ait: hoc autem modo se habet prima Philosophia ad alias scientias, nam ab illa omnes aliae dependent, vt pote ab ipsa accipientes sua principia, & directionem contra negantes principia, quae verba 1. 2. q. 2. art. 2. ad 2. extendit etiam ad habitum principiorum, & praeter hanc dependentiam ait esse perfectiorem sapientiam scientia & intellectus, sic scientia pendet ab intellectu, sicut à principaliore, & vtrumque pendet à sapientia sicut à principalissimo, quae sub se continet, & intellectus, & scientiam, & rationem: secundo sic probatur, quia tota certitudo, & evidentia scientiae dependet à suis principijs, atqui principia ceterarum scientiarum dependet à principijs huius scientiae, v.g. in logica hoc principium, dici de omni, dependet ab hoc principio, quae sunt eadem vni tertio, & in Philosophia principium, nemo dat, quod non habet & frustra sunt, &c. dependent ab illo principio, impossibile est idem simul esse, &c. in ipsorum veritatis, & evidentiae manifestatione, & ratio est, quia haec scientia speculatur supremas entium rationes, univiersalissimas entis proprietates, propriam rationem essentiae & omnes modos distinctionis, qui sunt in rebus: sed sine horum omnium distincta cognitione non potest particularium rerum cognitio haberi, & omnes aliae scientiae sapissime vtuntur principijs metaphysicis aut ea supponunt, vt in suis demonstrationibus progredi possint; vnde saepe contingit ex ignoratione metaph. in alijs scientijs errare, ideoque ceterae scientiae quoad veritatis contemplationem, seu iudicium & infallibilem vim, & rectitudinem attingendi illam diriguntur à metaphysica accipiendo quodammodo principia terminorum, cognitionem, seu quidditates & essentias suorum obiectorum, ita vt huius directionis causa absque ea reliquis scientias plane caecutire, vere pronunciat Averroes 12. *met.* ad *text.* 5. & ratione dependentiae, quam habent ab hac scientia reliquae, dicitur haec princeps ceterarum, imperareque alijs imperio potius speculativo, quam practico, praeter quod ipsa simpliciter eminet in ratione scientiae, &

& sapientia; itaque non solum excedit metaphysica in obiecti nobilitate ut dictum est, sed etiam in causarum, & principiorum independentia, ac superioritate; ex quo fit ut hæc scientia per se sola, & sine alterius adminiculo plene, & exacte doceat omnia, quæ sub obiectum illius cadunt; alijs vero sine huius tutamine, auxilio, & regimine exacte, & perfecte non possint: ergo dependent ab illa omnes ratione cuius dependentia aperte colligitur huius perfectionis excellentia, dignitatis splendor, quo inter cæteras scientias, sicut fulgentissimus Phœbus in intellectu firmatur, quasi inter minora sidera mirum in modum splendet, ac refulget, quapropter nihil esse hæc sapientia splendidijs vel quæ scitu, aut scitu dignius affirmat Chion *epist. ad Clearchum*, cuius vestigijs insistent S. Cyrillus, *s. in Iulianum*: Nihil, inquit, conferendum censeo, cum certa cognitione, & exacta, ac subtili contemplatione Dei non pecuniarum substantiam, non mundanum splendorem, non dignitatum gloriam; paulo post subdit quod autem recte hæc habeant etiam Græcorum eloquentibus videtur: unde Alexander Aristamator in *sermone de particularium providentia*, attamen oportet verum dicere, inquit, de ipsa in Deum pietate; maximum enim est, & perfectissimum bonum, omninoque beata vita, hæc enim existere in contemplatione ostenditur, contemplatioque in cognitione optimorum, Deus enim iam confessione omnium optimus est, hæc igitur cum ita se habeant utique in cognitione divinorum beatitudo sita erit: itaque ut recte dixi nihil est splendidijs cognitione Dei; Dei contemplatio possessio est salutaris, & omnis boni radix nobis & generatio hoc ut ipsum, ut optime adnotavit P. Rainaudus *Ægyptij*, ut maxima laude afficiendus Plutarchus monet ad umbrarum per elegantem symbolo, arborem namque perfectam nomini sermonum qui de divinis rebus *sermuntur* Prædicto propterea dicabant, quod eius folia linguam referant fructus, cor innuentes, ut illa interpretatur ex omnibus, quæ homini insunt nihil divinius, aut quoad beatitatem suam accedat propinquius reperiri posse recta de Deo, ac divinis rebus cogitatione, atque sermonibus, est sane huiusmodi cognitio in nobis stillicidium quoddam eius notitia, quam Deus de se ipso obtinet omnis illius, qua perfunditur felicitatis fontem, quod Arist. quoque non latuit, & ideo hanc maximam divinam scientiam omniumque perfectissimam pronunciat, in metaphysica dum ait, quod eam à Deo maxime haberi pars sit, eamque solus ipse haud maxime habeat; hæc inquam una sola est inter disciplinas omnes, idonea maxime ad veram nobilitatis præstantiam animo conciliandam sola sapientia, & veræ Philosophiæ nomine digna respectu cuius, & præ hæc minutas, & parvas censei reliquas disciplinas debere asseruit Cyrillus dignitate ceteroque maximas, ut plenissimum, & micantissimum esse necesse sit splendorem dignitatis in ea quæ fulgore suo perstringat cæteras, & cui de utilitate ad vera bona capefcenda, reliquæ ad vnam omnes concedunt, quod confirmat optime huiusmodi ratiocinatio, nam ea scientia, quæ per
27 patetius lumen, & evidentissima principia, in quibus reliquarum scientiarum principia eminentissime continentur, & ad ipsa ultimatè tandem resolvuntur, perfectissimo modo tendit in omnibus excellentius obiectum, omnes scientias

perfectionis excellentia superate necesse est; at qui metaphysica hoc modo tendit in excellentissimum omnium obiectum proprium divinum, atque increatum numen: ergo metaphysica perfectior est omni alia scientia præcipue, quia in eo habitu ubi scibilitates obiectorum continentur eminenter, continentur etiam eodem modo scientia talium obiectorum, sed scibilitates omnium obiectorum partialium continentur eminenter in obiecto metaphysicæ: ergo omnes scientia partiales continentur eminenter eminentia non productiva, sed directiva, & ut melius loquar imperativa in metaphysica: maior certa est, quia quævis scientia propter scibilitatem sui obiecti constituitur in suo esse essentiali, cum ab illa specificetur, habeatque totum suum esse essentialia: minor probatur, ubi eminenter continentur scibilitates obiectorum ubi ipsorum principia eminenter continentur, quia scibilitas obiecti, à principijs pendet, & desumitur: sed principia obiectorum partialium eminenter continentur in habitu metaphysico, & in principijs eius, quæ ipsa ex munere proprio excruciat: ergo scibilitates omnium obiectorum eminenter continentur in habitu metaphysico: minor probatur, effectus eminenter continentur in perfectione causæ, sed omnia principia obiectorum partialium sunt effectus metaphysicæ, quia per universalissima sua principia evidentiam omnium priorum particularium virtualiter ad minus ostendit, & ultimatè resolvit in lumen suum omnium universalissimum, & patentissimum, à quo ulterius progredi naturaliter est impossibile: ergo metaphysica eminenter continet eminentia, quam supra explicuimus reliquorum obiectorum principia, & consequenter ipsorum scibilitates atque scientias; unde tam principia, quam scientia, particulares sunt quasi effectus æquivoci ipsius metaphysicæ, non ex eo quod producantur ab ipsa, sed quia lumine superiori illustrantur, ac diriguntur evidentissimo modo in evidentissimam veritatem.

Quartò principaliter probatur, quia Aristoteles inter alias conditiones, quas debet habere sapientia propria, hanc annumeravit quod talis scientia sit aptior ad docendum, ex qua sic arguuntur.

Nam illa scientia est aptior ad docendum, quæ altissimas, & omnium primas causas contemplatur: sed metaphysica sola inter reliquas scientias altissimas rerum omnium causas contemplatur: ergo. Maiorem omnes supponunt cum Philosopho; & ita declarari potest, quia illa scientia est aptior ad docendum, quæ est aptior ad efficiendum scire; sed scientia, quæ considerat altissimas primas, & ultimas rerum causas contemplatur, est aptior ad efficiendum scire, cum scire sit semper causâ cognoscere, & quod illius causâ sit, & quod non possit aliter se habere: ergo est etiam aptior ad docendum; minor sic probatur, principia rerum vel sunt complexa, vel incomplexa, sed horum omnium altissima, & prima contemplatur metaphysica, nam ex incomplexis sola primo, & per se agit de Deo, quæ est prima omnium rerum, & universalissima causâ; & ex complexis considerat principium illud universalissimum transcendens omnia principia particularium scientiarum, scilicet principium illud impossibile est idem, &c.

Ex quo colliges metaphysicam seu sapientiam
29
tiam

tiam non esse aptiorem ad docendum, quia considerat modum sciendi, & regulas & præcepta tradit ad demonstrationes rite efformandas, hoc enim proprium est Dialecticæ, sed ea dumtaxat ratione, quia cum contempletur rerum omnium primas, & vniuersalissimas causas, ipsa præ alijs scientijs sufficientior est ad causas effectuum, & connectiones proprietatum, & cum subiectis redendâs, ex vltima conditione assignata ab Aristotele, sic probò metaphysicam esse sapientiam: illa enim conditio requirit vt sit omnium scientiarum facile princeps quod ita metaphysicæ convenire probatur.

Primò, quia illa omnibus debitos terminos, & fines præstitit applicando illis obiecta, quæ earum essentialium habitudinem determinent, extra quæ illa non divagentur, quod efficit ostendendo essentialium distinctionem scientiarum inter se, & per obiecta: secundo quia illarum principia modo supra dicto stabilis, & confirmat: tertio, quia illæ vti ministræ, & famulæ excolunt addiscentium animos ad primam sapientiam: quarto quia ita se habent quodammodo cæteræ scientiæ ad metaphysicam, sicut illarum obiecta ad præcipuum metaphysicæ obiectum, sed præcipuum metaphysicæ obiectum Deus scilicet præstat scientiarum aliarum obiectis, vt Dominus servis: ergo & metaphysica præstabit alijs scientijs, vt Dominæ ancillis.

31 Dices præcipuum munus Principis esse subditos regere per dictamina practica, ad certos, & honestos fines: sed metaphysica non inclinatur ad assensum, qui sunt dictamina practica dirigentia cæteras scientias ad certos, & honestos fines: ergo metaphysica non est princeps cæterarum scientiarum, neque illis præesse potest vt dominæ ancillis.

32 Sed hanc obiectionem facili negotio labefactò, respondendo solum probare illam dominatum & regimen metaphysicæ in alias scientias non esse tam stricte accipiendum, vt fiat per imperium practicum: vt supponunt contraria argumenta, sed in eo solum sensu in quo procedunt probationes factæ.

33 Vltimo nostram conclusionem sic probò ex ætymologia sapientiæ, nam si vocis huius ætymon consideres, nihil aliud est secundum D. Bernardum sapientia, nisi sapida scientia, propter suavitatem ipsius, qua delibatos reddit ipsam possidentes & propter iucundissimam suavitatem, qua dulciter imbuuntur ac delinuntur ipsius delitijs, ac voluptate perfuantes, qui nescio qua suavitatis dulcedine perfunduntur, sed Theologia naturalis mirum in modum delectat, ac admirabili suavitatem animos complet, ipsiusque voluptate oblectantur sapientes: ergo est perfectissima sapientia: minorè Ægyptiorum Theologiæ auctoris sententia fortiter confirmat lib. 1. cap. 4. qui ad supremum, inquit, mundum aspirans intellexerit substantias divinas, causasque vniuersas, profecto summum præmium consequitur: quare nemini hoc negligendum est, etiam si in eo maximus labor sit subeundus, siquidem in illo fruatur animus mira tranquillitate perpetua, eaque quæ nulla ratione potest interturbari, atque cum homo ad hanc contemplationem natus sit, nihil agit, si vel minimo tempore ab ea recesserit, imò animum perdit, sibi que maxime contrarius efficitur, ex quo futurum est, vt in obitu vitæ antea actæ eum frustra peniteat.

R. P. Ildaph. de Peñañiel, Theol. Schol. Tom. I.

quo præcepto Plato hominem hortatur ad erigendum intellectum in superiorum contemplationem, sic ille, ad quem sese princeps eloquentiæ Cicero composuit dum libro primo, de finibus, in hæc non solum aurea, verum etiam gemmea verborum flumina prorupit: Sapientia, quæ est mater omnium bonarum artium, à cuius amore, græco verbo Philosophia nomen in venit, qua nihil à Dijs immortalibus vberius, nihil florentius, nihil præstabilius, nihil denique iucundius, ac suavius hominum vitæ datum, atque concessum esse videtur, hæc inquam sapientia est vna, quæ moestitiam pellat ex animis, quæ nos exhorrescere metu non sinat, quæ præceptrice in tranquillitate vivi potest, omnium cupiditatum ardore restincto; hæc nimirum est illa præstans, & divina sapientia, perceptas penitus, & pertractatas humanas res habens, qua nihil admiramur cum acciderit, nihil ante quam evenierit, non evenire posse arbitramur, quæ animos miris oblectamentis delectat: hæc tamen Cicero, oblinet etiam eo veluti melle suavitatis, & iucunditatis tractationem hanc consequutur labore in ea suscipiendum Philosophus primo de partibus animalium, cap. 5. genus vniuersum in eam, quæ mortalis, & caduca est, & eam quæ immortalis, & divina est, tribuisset, resque mortales, quod eas socias familiaresque habeamus dixisset posse nosci vberius, divinas partius, quod pauca addidit de eis sensui pateant, concludit tamen utroque se studio delectari, res illas namque supremas inquit tametsi leviter attingere possumus, tamen ob eius generis cognoscendi excellentiam, amplius oblectamur quam si hæc nobis iuncta omnia teneamus; etenim vt optime adnotat P. Theophilus non nisi eum, qui sensus composuerit & in se habitaverit occluseritque interioris auditus obturamenta liquidis illis de Dei, & divinarum rerum contemplatione voluptatibus perfundendum denunciat, paulo ante adductus Ægyptiorum Theologiæ scriptor lib. 12. cap. 2. hoc vero qui præstiterit, summum inquit concentum percipiet purum, illustrem, & admirandum, in eoque inexplibili voluptate perfuetur, imò hæc in dies magis magisque accrescet, idemque in hac cognoscat concentum, qui in sensum cadit & cum corporibus est coniunctus, illius superioris solam esse imaginem, cuius præparationis hanc in modum rationem tribuit Ildorus Pelusiota lib. 1. epistolarum 304. epist. nam neque oculus lippiens, inquit, in solis orbe aciem defigere potest, si eam defigat, frustra id agit, morbosæ item linguæ frustra gratos saporos adhibeas post illa amore quo scater præoccupata non sentiet. v. propterea quod aliqui apud Aug. 8. de civitate Dei, cap. 3. sensuerunt Socrates purgando mentis palato, & ad divina contemplanda præparando moralem vitæ moderatricem mitteret præ ratione harum excellentiarum præ alijs scientijs appetibilior est sapientia, quia magis satiat appetentis appetitum, quia sapientia naturalis felicitas hominis est, ac proinde vt felicitissima beatitudo maxime, ac magis complet capacitatem hominum, ac fundum desiderantis animi miris voluptatum delinamentis ac oblectamentorum suavitatibus perfundit, afficitque, quanta potest in hac vitæ perfectionis excellentia ardentius amandum.

SECTION

SECTIO VLTIMA.

Argumenta Adversariorum dissolvuntur.

³⁴ Ad argumentum primum Respondeo explicando dictum Aristotelis, nam Philosophus ideo dixit sapientiam constare seu continere scientiam, quatenus deducit conclusiones ex per se notis, intellectum vero quatenus iudicat ipsa prima principia, & esse vera ex terminis, & demonstrat, tueretur, ac defendit, quæ intellectus tantummodo videt, & iudicat absolute, ubi sapientia tribuit iudicium in actu signato de veritate principiorum, intellectui vero in actu exercito, unde nunquam dixit Aristoteles constare intellectu & scientia, tanquam partibus, sed sapientiam esse quandam virtutem intellectualem, quæ eminentiori, & perfectiori modo continet rationem scientiæ, & intellectus: ad minorem distinguo, non coalescit ex scientia, & intellectu tantummodo partibus, concedo; non coalescit eminenter, id est non continet eminentia sua perfectionem utriusque, nego; ad probationem minoris concedo maiorem, & nego minorem, quia non solum est scientia, sed sapientia.

³⁵ Ad secundum concedo maiorem, & nego minorem: ad probationem minoris, nego implicare quod Theologia naturalis sit altior habitu principiorum, quia si attentius expendatur perfectius, & excellentius quod reperitur in intellectu, seu habitu principiorum est versari circa prima principia: atqui hoc ipsum continet sapientia, & ultra hoc versatur circa plura alia, quæ ex principiis inferuntur, & circa res divinas, & naturas præstantissimas, primasque rerum omnium causas, ut iam demonstratum manet, & quod caput est circa ipsam et prima principia versatur nobiliori & perfectiori modo sapientia, quia intellectus simplici tantum ratione versatur circa ipsa, ferendo iudicium ex naturali, & immediata efficacia naturalis luminis; sapientia vero reflectionem faciens supra ipsummet lumen, & originem illius contemplans, a qua ipsum habet totam certitudinem suam, evidentiamque, & illud assumit ut medium ad veritatem, certitudinem, & evidentiam principiorum demonstrandam, & hic modus iudicandi altior, & eminentior est, magisque comprehensivus, ratione cuius Theologia naturalis non solum est perfectior habitu principiorum, sed etiam toto ac pleno ore imperatrix, ac Princeps omnium scientiarum à Philosophorum Principe nominatur, & hac ratione efficaciter probat, demonstratque huius principatus: ergo metaphysicam sapientiæ nomine sola inter reliquas disciplinas iure optimo insigniri debere, ea, inquit, scientia maxime Princeps est ministrantique præponitur, quæ primas rerum causas considerat præsertim finalem, & ultimam, cuius gratia res fiunt, hoc autem est metaphysicæ munus; illa igitur est, quæ dominabitur reliquis disciplinis: ergo hoc titulo ipsa est sapientia.

³⁶ Obijciunt tamen aliqui apud P. Suarez, non hanc, sed moralem scientiam præsertim Politicam habere hunc principatum, & quasi imperium in cæteras scientias, ut recte P. Fonseca ad hunc Arist. locum adnotavit, etenim præcipere, ac dominari inter intellectuales virtutes practi-

cis potius, quam speculativis tribuendum est: præcipere enim practicus actus est, & Philosophia moralis practica est, & in ea præcipua est Politica, quæ in ordine ad communem reipublicæ bonum cuncta moderatur, & præcipit quod vrgeri potest, nam iuxta debitum rationis ordinem, non boni mores ad scientiam, sed scientia potius ad bonos mores referenda est; scientia ergo illa quæ bonos mores procurat, ei imperare debet, quæ in sola rerum speculatione sistit.

Ad hanc autem obiectionem Respondeo cum ipso eximio D. dicendo quod si hæc rationes aliquid probant, potius de Prudentia, quam de Philosophia morali procedere; nam præcipere inquit magnus Suarez, ad Prudentiam pertinet non ad Philosophiam, intendere autem bonos mores, nec Philosophiæ, nec prudentiæ proprie convenit, sed voluntariæ, & virtutibus eius: deinde probant quidem illæ rationes prudentiam esse perfectiorem in ratione virtutis moralis, & sub ea ratione practicæ imperare, & consequenter dare etiam gratis possumus in ordine ad bonos mores aliquomodo præire cæteris scientiis speculativis moralem Philosophiam, non autem probant rationes illæ vel absolute, & simpliciter esse perfectiorem prudentiam metaphysicam, vel in genere virtutis intellectualis Philosophiam moralem habere primatum.

Oportet ergo in scientiis duo distinguere, scilicet veritatis contemplationem, seu iudicium, & infallibilem vim, seu rectitudinem attingendi illam, & bonum vsum talis scientiæ, & actuum eius, quatenus liberi sunt, & bene vel male, & propter honestum finem, & cum debitis circumstantiis possunt fieri, aut non fieri: prior ratio est essentialis scientiæ ut sic, imo in universum omni virtuti intellectuali hoc per se primo convenit, quamvis practica virtus ulterius ipsam veritatis cognitionem, & iudicium ordinet ad opus, quod non pertinet ad maiorem perfectionem scientiæ ut sic, sed potius est indicium minoris perfectionis, ut hic Aristoteles docuit in proemio metaphysicæ: posterior ratio, scilicet vsum scientiæ, quod nimirum sit honestus, vel reipublicæ utilis vel ad alios fines est accidentalis scientiæ ut sic, licet sit maxime necessaria hominibus imperare igitur scientiæ vsum hoc posteriori modo proxime spectat ad virtutes aliquas, & ad prudentiam, & ad idem imperium magis conferunt scientiæ morales, quam metaphysicæ, & hoc propriè vocatur imperium practicum, quia respicit opus scientiæ: magis ut est opus voluntatis, quam intellectus: vsum enim est active in voluntate, quamvis interdum executio sit in intellectu, at vero dirigere scientias sub priori ratione, scilicet ad veri cognitionem per se primo, ac maxime pertinet ad metaphysicam, à qua quodammodo accipiunt principia, & terminorum cognitionem, & obiecta seu quidditas suorum obiectorum ut supra diximus, & ratione huius directionis & independentiæ dici potest metaphysica imperare alijs imperio potius speculativo, quam practico, ratione cuius ipsa simpliciter eminet in ratione scientiæ & sapientiæ: addo denique, si Metaphysica consideretur, quatenus in perfectissimo actu eius naturalis beatitudo hominis consistit, sic ad illam, ut ad finem ordinari non solum alias scientias, sed etiam morales virtutes, & prudentiam: nam hæc omnia ad felicitatem hominis

hominis ordinantur, & actiones omnes ad hunc finem optime referuntur, ut scilicet hominem disponant aptumque reddant ad divinam contemplationem, quæ formaliter seu obiective ad hanc scientiam pertinet, licet habere debeat cōiunctum amorem, qui ex tali contemplatione solet nasci, atque hac etiam ratione concludit Arist. scientiam hanc omnibus imperare, quia contemplatur summum bonum, & altissimum finem simpliciter; sicut enim in artibus, quæ ad aliquem finem subordinantur, illa architectonica est alijsque imperat, quæ supremum finem in illo ordine considerat: ita metaphysica quæ absolute contemplatur ultimum finem scientiarum artiumque omnium, totiusque humanæ vitæ, dicitur imperare omnibus; esseque omnium principis, non quia proprie, & practice imperet, sed quasi virtute, & eminenter; non enim procedit metaphysica practice ostendendo, quomodo ille finis obtinendus sit, aut alia in eum dirigenda, & ideo non proprie, & formaliter imperat, ostendit tamen finem in quem omnia dirigenda, eumque finem ultimum rerum omnium esse demonstrat, & ideo ex parte rei cognita virtute, & eminenter quantum est ex se omnibus imperat, omniaque in eum finem, ac summum bonum dirigit.

33 Ad ultimum illius argumentum negatur, quia Theologia non procedit, nec est proprie effectus habitus principiotum.

40 Ad ultimum concedo maiorem & nego minorem.

QVÆSTIO VII.

Vtrum Theologia naturalis actualis, quæ est actus metaphysica, sic felicitas, & beatitudo nostra naturalis simpliciter.

SECTIO I.

Sententia Adversaria proponuntur.

Prima sententia est veterum Philosophorum, ex quibus alij rationem formalem beatitudinis in honore, imperio, & fama; alij in divitijs, voluptatibus, & cæteris bonis corporis, honore, ac regimine collocabant: sed hæc sententia, ut delirium ab omnibus Theologis cum D. Aug. lib. de civitate Dei, & cum D. Thom. 1. 2. quæst. 2. per septem articulos rejciunt, eorumque argumenta evidentissime dissolvunt: videre si placet P. Vazquez, P. Salaz, Valentiam, & latissime Agidium de presentatione, tom. 1. de beatitudine lib. 3. his tamen breviter probatur eorum sententia.

1 Primo, Felicitas est status omnium bonorum aggregatione perfectus, sed hic status opibus obtinetur, ex Aristotele 5. Ethic. cap. 5. dicente pecunijs omnia possideri, & ex Ecclesiis 1. pecunia obediunt omnia: ergo.

2 Secundo, in eo ponenda est beatitudo naturalis nostra, quod magis nos Deo similes reddit, sed potestas, regimen & imperium supra alios nos reddit Deo magis similes, unde ij qui alijs præsumunt, in divinis litteris Dij vocantur. Exodi. 13. Dij non detrahes: ergo.

3 Tercio, beatitudo est id quod magis à nobis expecti debet, & cuius iacturam iniquiori animo R. P. Ideph. de Peñañel, Theol. Schol. Tom. I.

patimur, sed inter omnia bona nihil magis appetimus, quam honorem, & gloriam, & nullius boni iacturam iniquiori animo patimur: ergo.

Quarto felicitas in eo ponenda est, quod propter se ipsum expectitur, sed ita se habet voluptas, ut testatur Aristoteles 1. Ethic. cap. 2. dicens ridiculum esse ab aliquo querere, cur delectari velit.

Confirmatur, summa miseria consistit in doloribus, corporisque cruciatibus; ergo summum bonum, & summa felicitas consistet in carentia doloris & cruciatibus, quæ non habetur nisi media delectatione sensuumque externorum iucunda exercitatione: ergo.

Quinto, esto beatitudo nostra naturalis collocanda non sit in voluptatibus, & delictijs, quæ hominibus æque communes sunt cum brutis, tamen nulla est ratio quæ valetudo corporis eiusdemque venusta partium, & membrorum dispositio cum quadam coloris suavitate; quæ pulchritudo dicitur illa non sit; cum beatitudo locanda sit in præcipuo naturæ humanæ bono, sed præcipuum naturæ humanæ bonum est pulchritudo; ipsa enim gratiores amabilioreque reddit virtutes humanas, hominemque omni imperio, & honore dignum, secundum illud, species Priami digna est imperio.

Secunda sententia est asserentium beatitudinem naturalem non ponendam esse in operatione aliqua naturali; sed in habitu Theologico, sic Romanus 1. tom. de fine hominis; Leratius, Germanus, & alij, & probatur sic.

Primo, quia beatitudo vera, & propria petitionem perpetuam, & ad minus diuturnam; sed nulla operatio hominis, etiam Theologica potest esse perpetua, & diuturna: ergo in nulla operatione, &c. Maior patet, quia beatitudo est summa felicitas quæ non est talis sine perpetuitate, quod adeo verum est, ut est etiam visio beatifica supernaturalis, concessa in hac vita, v.g. D. Paulo, Moysi, & alijs, solum ob defectum perpetuitatis non mereatur nomen beatitudinis: minor sic probatur, quia experientia constat intellectum nostrum non solum perpetuo durare, sed neque perseverare matto tempore in contemplatione Dei: ergo.

Secundo, quia beatitudo est maxima perfectio creaturæ, sed habitus Theologicus, & non operatio ipsius est maxima perfectio naturalis: ergo. Minor sic probatur, quia si operatio esset maxima perfectio in illo genere non excederetur ab alia, sed operatio Theologica exceditur ab ipsa Theologia: ergo operatio Theologica non est summa perfectio.

Tertia sententia asserit, neque in actu naturali, neque in habitu, neque in aliqua entitate creata posse collocari veram, & propriam beatitudinem naturalem: hæc sententia defenditur solum à P. Vazquez, 1. parti. disp. 226. cap. 2. & 1. 2. disp. 13. Probatur sic primo, si præter beatitudinem supernaturalem daretur naturalis præter Deum, qui est obiectum beatitudinis supernaturalis, daretur aliud summum bonum naturale, quo connaturaliter beati efficeremur, sed hoc est falsum: ergo præter beatitudinem supernaturalem non datur alia naturalis. Minor clara est, quia in nullo ente creato satiatur appetitus.

Secundo probatur, quia beatitudo propria, quia summa felicitas est, non potest secum comparari summam infelicitatem, & miseriam peccati mortalis.

mortalis, sed actus Theologicus compatitur secum peccatum letale, quia peccatum mortale non expellitur nisi per actum supernaturalem, qualis non est actus Theologicus: ergo.

12 Confirmatur, quia si Deus creasset hominem in pura natura, neque illum eleuasset ad ordinem supernaturalem gratiæ, illum reliquisset sine dubio in summa miseria, quia homo ita constitutus infinitis quotidie implicaretur peccatis, ac miserijs, quæ minime ex sola natura possunt vitari, & nihilominus homo in tali statu posset habere actum Theologicum: ergo homo in pura natura etiam si haberet actum Theologiæ, non haberet beatitudinem.

13 Confirmatur secundo, quia Angelus & homo non sunt natura sua impeccabiles, sed egent gratia Dei distincta à dono creationis, ut non peccent etiam contra præcepta naturalia: ergo natura sua nullam possunt habere beatitudinem, nec beatitudo naturalis vilo modo est possibilis; patet consequentia, quia hæc omnino excludit summam miseriam, quæ est peccatum.

14 Tertiò probatur, beatitudo esse non potest absque summa rectitudine voluntatis, sed hanc nec homo, nec Angelus habere potest absque gratia Dei distincta à dono creationis: ergo.

15 Quarta probatur, ad rationem beatitudinis, quæ propriè beatitudo dicitur, pertinet perpetua duratio, aut certe, si secundum Philosophum, perpetua duratio non requiritur, saltem est necessaria & diuturna; sed in homine considerato secundum suam naturam in hac vita nulla reperiri potest perpetua, neque diuturna operatio: ergo. Minor est certa: maiorem ita probo, beatitudo importat statum summæ felicitatis, sed status non est absque consistentia, quam non habet operatio cito transiens: ergo.

SECTIO II.

Aliqua certa notantur, ad nostra sententia explanationem.

16 **A**dvertendum est beatitudinis nomine insigniri vltimum, atque perfectissimum hominis bonum, cuius possessione homo dicitur felix, ac beatus, & cuius causa cætera appetenda, & persequenda iure optimo sapientes iudicarunt, ipsum autem non propter aliud, sed propter se solum hinc etiam extremum, & finis bonorum dicitur, & ut optime adnotat Læsius *ἐξαιτίας ὑπερταύτης*, extremum appetendorum, itaque hæc tria idem fere valent summum bonum, beatitudo, vltimus finis, quo sensu eloquentiæ parens Cicero, beatitudinem, omnium bonorum cumulum, ac finem quo satiatur nostri appetentis, ac desiderantis animi fundus, capacitasque completur adæquate, de qua quinque libros de finibus bonorum, & malorum, hoc est de summo hominis bono, & malo, quod enim est summum bonum hominis necessario est vltimus eius finis, quia propter ipsum cætera appetuntur, ipsum vero propter se, quia in re consistit ratio vltimi finis, in eo autem quod est summum hominis bonum necesse est consistere eius beatitudinem, quam *ἡσυχία* Græci vocant, quæ nihil aliud est, quam summi boni possessio, itaque tribus hinc vocibus ad idem significantibus passim vtuntur Scriptores, ad significandam felicitatem, quæ potest animum satia-

re, & quia dupliciter potest definiri in particulari, & in communi; prius illa in communi definienda est, ut ad definitionem illius in particulari descendamus.

Itaque beatitudo ut sic à formali, & obiectiva, à naturali, & supernaturali definitur, à D.Th. 1. part. quest. 26. art. 1. in corpore his verbis: Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, quod aliter solet dici summum vel vltimum, dicitur bonum, quia beatitudo est finis, finis autem, ut asserit Arist. *libris Ethic.* & D. Thomas 1. 2. & magister in 2. est bonum & non malum, quia in finem omnes nostras operationes dirigimus in ipsum, quæ tendimus, atque nemo intendens, ad malum operatur: ergo finis bonum hominis debet esse: dicitur perfectum summum, aut vltimum, quia in sententia omnium DD. recte, ac catholice sentientium Deus est solus nostra beatitudo qui est ens summe, ac vltime perfectum: dicitur naturæ intellectualis, quia cætera entia non sunt capacia beatitudinis licet acquirant suum vltimum finem, v.g. lapis quando acquirit centrum, alio modo definit D. Thomas beatitudinem, 1. part. q. 62. art. 1. his verbis: beatitudo est vltima perfectio intellectualis creaturæ; ubi perfectio abstrahit ibi ab intrinseca, & extrinseca.

Primo, dividitur beatitudo, ut sic in formalem, & obiectivam, quas explicat, D. Thomas, 1. 2. quest. 3. art. 1. in corpore, his verbis; Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est, finis dicitur dupliciter, vno modo ipsa res, quam cupimus adipisci, sicut avaro est finis pecunia; alio modo ipsa adeptio, aut possessio, sicut si dicatur, quod possessio pecuniæ est finis avari, primo ergo modo vltimus hominis finis est bonum increatum, scilicet Deus: secundo autem modo vltimus finis hominis est adeptio vltimi finis, vltimus autem finis vocatur beatitudo; sic Angelicus D. quod etiam repetit 1. part. quest. 62. art. 1. itaque beatitudo formalis est nihil aliud quam operatio informans creaturam intellectualem in quantum talem, quæ est acquisitio vltimi, seu perfecti boni, unde ipsa acquisitio in quantum refertur ac refunditur ipsum obiectum iure optimo appellari solet bonum perfectum ut quo, seu perfectio formalis; vocatur enim formalis, quia per modum formæ existit in creatura intellectuali, vel quia est ratio formalis acquirendi, & possidendi beatitudinem obiectivam, & ideo dicitur est operatio, quia obiecto beanti formaliter coniungitur.

Beatitudo obiectiva nihil aliud est, nisi bonum summum, vltimum, & perfectum, in quod tanquam in obiectum tendit beatitudo formalis, v.g. Deus, qui obijciendo se cognitione creaturæ beatificat creaturam, quod in hunc modum docet Læsius, *lib. 1. de summo bono*, beatitudo obiectiva est res ipsa extrinseca, in qua consistit summum bonum; summum enim bonum, & vltimus finis dicitur res ipsa, cuius possessione beati sumus, seu cuius vnione beatificamur; cum enim nulla res extrinseca nostrum bonum esse, aut nos beatos efficere possit, nisi nobis vnietur, & nos quodammodo afficiat, vtrumque necessario requiritur, nimirum ipsa res & illius rei nobiscum vnio, unde vtrumque nostra beatitudo, & summum bonum nostrum debet dici quamvis infinite perfectius nomen summi boni in rem ipsam quadret ac nomen beatitudinis, quam in rei ipsius possessionem

10 possessionem, & vnionem, sed adverte beatitudinem non dividi in obiectivam, & formalem tanquam in duas partes subiectivas, sive in duas species, quarum quaelibet per se sit integra, quaedam, & totalis beatitudo, sed tanquam in duas partes essentielles vnus totalis beatitudinis quæ ex vtraque integratur, vt sapientissime expressit D. Thom. 1. 2. *quaest.* 1. 1. *art.* 3. ad 3. vbi omnes hoc advertunt Expositores, præcipue Caietanus hic, & *quaest.* 1. *art.* 1. ad 2. D. Th. & ratio est quam nuper adduximus; enimvero sicut finis obiectivus non potest esse nobis bonus nisi noster sit, & non possit esse noster, nisi sit à nobis per aliquam operationem comparatus & assequutus; ideo ex ipso & ex assequutione eius componitur & integratur vna adæquata beatitudo, ad quam intentio agentis adæquate terminatur, & propter quam adæquate omnia operatur: Avarus enim non intendit pecuniam absolute, sed vt suam, & à se possessam, & intemperans non desiderat voluptatem veneream secundum se, sed vt à se comparatam, ita etiam beatitudo obiectiva nimirum Deus, non potest nos beatere, nisi nobis per formalem beatitudinem vnice coniungatur; vnde vt diximus ex vtraque integratur vna totalis beatitudo, nempe Deus vnus quem adæquate appetimus, in hoc igitur toto (vt optime advertit Egidius de representatione) composito distinguimus duas partes obiectum scilicet ipsum, quod nos beat, & adoptionem illius, qua formaliter beamur; priorem partem beatitudinem obiectivam appellamus, posteriorem autem vt dixi nominamus formalem, vtraque ita se habet, vt neutra sine altera possit beatere.

21 Cum hac divisione coincidit altera divisio, qua finem duplicem esse solet à DD. dici: nam primo dicitur finis qui, qui nihil aliud est quam res ipsa, in quam tendimus secundò dicitur finis quo, id est finis, vt adeptio, & hic est operatio, & quasi operatio quæ versatur circa rem ipsam, seu finem qui, ita vt ex ipso fine quo, nempe operatione, & fine qui, nempe re ipsa, fiat vnus integer finis, vt iam notavimus nuper, finis autem quo, ita coniungitur fini qui, & cum illo integratur vnum finem, vt finis quo, non referatur in finem qui, tamquam medium in finem, quo circa ex fine quo, & ex fine qui potest integrari vnus finis simpliciter ultimus qui ulterius non referatur in alium finem, omnis autem operatio non solum alterius potentia, sed etiam ipsius voluntatis comparatur cum suo obiecto vt finis quo, cum fine qui, & cum illo integratur vnum finem, & appetibile ipsius voluntatis, ita vt operatio, quæ est finis quo, non referatur in obiectum vt in finem integrum sui, sed potius cum illo integret vnum finem, & appetibile, ac proinde operatio, quæ versatur circa summum bonum, quod est Deus constituit cum ipso vnum ultimum finem appetibilem vt ultimum, & erit finis ultimus, quia erit adeptio finis ultimi; ex adeptione, & re adepta fit idem finis.

22 Secundò dividitur beatitudo vt sic in beatitudinem naturalem, & supernaturalem; supernaturalis est, quæ est supra omnia principia intrinseca creaturæ intellectualis, cui convenit, vt visio beatifica, quæ supra omnia hominis, & Angelic principia est, & ideo excedit naturam creatam, vnde nec ad eam pervenire potest creatura nisi ipsa divinitus eleveetur, naturalis est illa quæ proportionem habet cum natura creata, & principijs

intrinsecis ipsius, ad quam creatura per suam naturalem virtutem potest pervenire: hanc divisionem docet D. Thom. 1. 2. *q.* 62. *art.* 1. in corpore, his verbis: est autem duplex hominis beatitudo sive felicitas, vna quidem proportionata humanæ naturæ, ad quam homo pervenire potest per principia suæ naturæ, alia autem principia, & naturam hominis excedens, ad quam homo sola divina virtute pervenire potest; eandem divisionem tradit ipse Angelicus D. 1. p. *q.* 62. *art.* 1. & in 3. *dist.* 23. *q.* 1. ad quartum, & *q.* 3. ad secundum; hanc divisionem probant omnes interpretes, D. Thom. Caietanus, Capreolus, P. Suarez in *met. dist.* 30. *sec.* 11. *num.* 11. & 26. & *tom. de Angelis lib.* 3. cum Scotus omnes Scotistæ, in 3. *quaest. Prologi ad 3. 2. questionis, in litera S.* quibus positis sit.

Prima conclusio: beatitudo formalis, & felicitas naturalis non consistit in habitu, seu in actione, seu operatione, hæc est contra sententiam Bonaventuræ, est tamen sententia expressa Aristotelis *lib.* 2. *magnorum moral. cap.* 10. vbi nostram conclusionem.

SECTIO III.

Nostra Sententia explicatur, & probatur.

Q Varta conclusio, Beatitudo formalis, & felicitas naturalis est possibilis: Probatur, primo auctoritate Arist. *lib.* 2. *magnorum moralium*, vbi aperte, & evidenter defendit operationem creaturæ intellectualis esse beatitudinem, his verbis: Cum enim nobis sit tractatio de felicitate atque hanc definierimus, & dicamus actionem esse in vita perfecta. Et paulo post sic ait: Felicitas est actio, non habitus: idem asserit 1. *magnorum moralium, cap.* 4. His verbis: Ac ita felicitas fuerit finis in vltimo quodam, & actione, virtus autem animi habitus est, beatitudo autem est actio, & vltus virtutum eius, quod his verbis probat Aristoteles: Quod autem sit actio videre quis ex hoc potest, si quis enim dormiendo vitam agat, non solemus talem vilo modo felicem dicere. Quid clarius? Quod etiam exemplo Dei aperte confirmat 1. 2. *Metaph. textu* 51. his verbis: Deus si nihil intelligit, sed ita se habet vt dormiens, quidnam præcellens erit. Idem repetit 1. *Ethicorum, cap.* 7. His verbis clarissimis: sed forsitan felicitatem quidem summum possibile dicere bonum ab vniversis conceditur, hoc igitur fortasse fuerit, si opus hominis caperetur eodem modo cum hominis opus vitam quidem esse ponamus, & hanc ipsam operationem animæ, atque actus cum ratione; ac si diceret clarius: Felicitas seu beatitudo naturalis creaturæ sine dubio possibilem esse vniversi homines concedunt, summum nimirum hominis bonum, quod nihil aliud debet iudicari tale bonum esse, nisi perfecta animæ operatio summum bonum attingens, quod sine tergiversatione concedi debet, nisi perfectionis excellentia, ac præstantia huiusmodi operationis Deum attingentis ponderetur. Hic enim sensus est illorum verborum, germanus quidem, sed forsitan felicitatem quidem summum dicere bonum ab vniversis conceditur, hoc igitur fortasse fuerit si opus hominis caperetur; supra quæ verba Aristotelis sic ait Divus Thomas, nostramque aperte confirmat interpretatorem. Igitur hominis est, inquit, aliqua operatio

F 3 propria

propria necesse, quod in eius operatione propria consistat finale bonum ipsius, quod est felicitas, & ita felicitas est propria operatio hominis, 1. *autem* 2. *quest.* 3. *art.* 2. *in corpore*, non solum hoc clarissime asserit, sed etiam fortissime demonstrat, ut patet ex verbis ipsius pro nostra secunda conclusione adducendis.

25 Secundo probatur autoritate omnium Philosophorum, ut ex ipso Aristotele, 1. 4. 5. 6. 7. 8. & 10. *Ethicorum*, & 4. *Politicorum* 12. *Metaph.* D. Aug. *libro de civitate Dei*, constat, & etiam est Divo Thoma super omnia hæc loca Aristotelis, qui tueretur ac defendit ipsius Aristotelis, & omnium Philosophorum sententiam, asserentem possibilem esse beatitudinem, sed isti Philosophi cum Aristotele non cognoverunt supernaturalem beatitudinem; hæc enim longe superat naturale lumen nostri intellectus; unde ut sana Theologia docet, propter excellentiam supernaturalis entitatis, qua essentialiter constituitur, sine revelatione divina nullo modo potest attingi; ergo naturalem beatitudinem possibilem esse fatebantur.

26 Nec potest dici quod erraverint omnes illi Philosophi cum Aristotele; quia licet hoc possit dici de aliquibus, qui beatitudinem collocabant in divitijs, honore, & fama, &c. attamen dum illam ponebant in perfectissima, & evidenti contemplatione Dei, & in perfectissimo charitatis naturalis circa Deum, approbati sunt, tum à Patribus, tum à Theologis, de quibus omnibus nullo modo potest dici in errorem incidisse, nisi amens sit, nulloque rationis lumine circumfusus, densissimisque ignorantie, ac errorum tenebris obfusus, qui tam nefanda verba protulerit.

27 Tertio probatur autoritate omnium Patrum, ut Cyrilli libro 3. contra Iulianum, §. nihil autem, Ambrosij lib. 2. de officiis, cap. 2. Damasceni secundo de fide, capite 12. & libro 4. cap. ultimo. Nazianzeni in Oratione de plaga grandinis. Irenæi quarto contra hæresim, capite 37. Basilij lib. constitutionum monasticarum cap. 17. circa medium, Dionysij de divina Hierarchia cap. 2. Ildori Pelusiotæ, quorum verba asseremus in probatione tertiæ conclusionis nostræ, ubi asserunt beatitudinem nostram sitam esse in contemplatione Dei. Hanc sententiam etiam tenet Tertulianus lib. 3. Apologeticæ 1076. sed ut penitus quæcunque nebulæ obfcuritatem, ac confusionem nostræ conclusionis veritati offundere conantes evanescent, fulgentissimi luminis, Ecclesiæ solis inter omniaque DD. quasi minora sydera principatum obtinentis pro fulgentissimis, ac splendidissimis radijs verba in medium proferam, Cherubici, inquam, Divi Augustini 11. de civitate Dei, cap. 12. quibus non solum possibilem esse, sed de facto extitisse in primis parentibus naturalem felicitatem, ac beatitudinem gravissime asseverat. Quis enim primos illos homines, inquit, in paradiso negare audeat beatos fuisse ante peccatum: sic ille, sed in paradiso nulla fuit beatitudo supernaturalis in clara Dei visione consistens, ergo sine dubio Augustinus loquitur de beatitudine naturali; eandem sententiam clarissime defendit ipse Doctor. 9. de civitate Dei. 1. de Trinitate cap. 8. & 10. sed qui clarius inter omnes Sanctos Patres hanc sententiam defendit ac tueretur est Angelicus Doctor, nam Divus Thomas 1. parte, *quest.* 23. *art.* 1. *quest.* 62. *art.* 1. & *quest.* 75. *art.* 5. ad tertium, & *quest.* 110. ad tertium; & in 3. distinct. 23. *quest.* 1. *art.* 4. 9. 3. *in corpore*.

28 Quarto probatur autoritate omnium Theo-

logorum, sequentes D. Thomam Thomistæ omnes, & cum Scoti Scotistæ univrsi in 2. distinct. 3. *quest.* 9. §. ad questionem, & ex Societate Iesu omnes, unico excepto Vasquez, qui omnes collatis signis Anglicum Doctorem tanquam antesignanum, & ducem placido cursu sequuntur: hoc lucidissimum scholasticorum Doctorum agmen claudunt omnes pene scripturæ interpretes, ut videre est in Pererio, Cornelio à lapide, Alcazar, Hisler, Maldonado, Riv. &c. ex quo gravissimo autoritatum pondere colligi potest quam securum sit in materia tam gravi discedere à communi sententia, nefas enim à prudentibus iudicari solet hoc negotium.

Quinto probatur fortissimis argumentorum ponderibus.

Primo, quia creatura intellectualis in pura natura sumpta, eo ipso quod intellectualis est, & ad imaginem Dei producta est Filia Dei, licet non tam perfecto modo si ad filiationem per gratiam comparetur, excedente tamen modum, quo similis appellatio solet generaliter tribui omnibus rebus inferioribus à Deo procedentibus, & creatis, sed ex vi huius filiationis Dei & similitudinis, quam habet cum eo debetur illi ut tendat in Deum tanquam ultimum finem connaturalem sibi, quem suis actionibus immediatè in se attingere valeat, quæ est beatitudo in assequutione, ac perfecta Dei possessione consistens naturali capacitati talis substantiæ accommodata, ergo debetur tali creaturæ beatitudo naturalis; ex quo evidenter sequitur possibilem esse felicitatem, ac beatitudinem naturalem, quia quod est impossibile non potest alicui deberi, & ideo non debetur homini totalitas spiritualis, & infinitudo non est debita enti participato, quia tam illa perfectio, quam hæc est impossibilis in vitroque.

Maiores præcipua sic probatur, quia fundamentum filiationis est natura accepta per generationem, seu nativitatem: sed creatura intellectualis habet naturam intellectualem acceptam per generationem, & nativitatem à Deo; est filia Dei, maior est evidens; ideo Petrus est filius Pauli, & Iustus est filius Dei, quia uterque habet esse per generationem. Petrus à Paulo; Iustus à Deo; imo neque à Theologis, neque à Philosophis assignatur aliud fundamentum, seu ratio fundandi ad filiationem, nisi generatio passiva in genitorum sic probatur, primo ex Scriptura, nam in cantico magno Moïsis vers. 18. sic legitur: Deum qui te genuit dereliquisti, & oblitus es Domini creatoris tui? super quæ verba sic ait Magal. Oleaster, ita vertit ex hebræo. Dei qui te genuit oblitus es, & oblitus, & fortis iniicientis te, utitur autem interrogatione emphatica, cum oblivionis exprobratione, ac si dicat: Deus genuit te, & oblitus es eius? etiam est emphasis in verbo iniicienti, quod hic ad nuptias refertur, est enim calal verbum nuptiale, quare cum dictum sit, oblitus es Dei iniicientis te, proinde est ac si dicatur, oblitus es Dei & populum ingratum simul & impium, Deum cui generationis, & creationis in te collato munere devinctus es, dereliquisti: cuius expositioni maximam lucem affert Cornælius à lapide in commentarijs super caput 31. Deuteronomij, sequutus divum Gregorium, & Ambrosium, ubi sic ait explicans eadem verba: Deum qui te genuit, &c. est admiratio. Quod qui fieri potest & Israël, ut dederis oblivioni Deum, qui te parturit, & genuit te, quique fortissimus for-

tem. & validum te procreavit, & efformavit; unde hebraea sic habent, Petre, qui te genuit oblitus es fortis, qui te parturit; vbi absolute dicitur productio hominis generatio à Deo; consonat huic loco illud Efaia: *Filius genui & exaltavi, ipsi autem exproverunt me*, quem locum explicat Divus Irenaeus adversus haereticos, lib. 4. cap. 79. vbi expressè ait Sanctus Doctor, productionem hominis naturalem generationem esse, ratione cuius secundum naturam filij sunt (inquit) propter hoc quod ab eo facti sunt: eodem modo loquitur Divus Thomas opusculo 1. de Angelis, cap. 17. vbi sic ait: Damascenus dicit in 3. libro, quod ante omnem creationem corporalis creaturae geniti sunt Angeli, quia ut Gregorius Theologus dicit; primum excogitavit angelicas virtutes, vbi D. Thom. creationem angeli, quam Damascenus dicebat fuisse ante omnia corporalia, asserit esse generationem, & angelos genitos absolute. Audi nunc D. P. Chrysologum hanc sententiam apertissime confirmantem, sermone 2. de filio prodigo loquentem: A se migrat, inquit, & ab homine totus transit in bestiam, paternae pietatis immemor, Dei genitoris oblitus. Genitorem vocat D. Chrysologus Deum, quia hominem per generationem produxit filium. Et sermone eodem vbi sic ait: unde nos cum bono patre sumus, permaneamus apud genitorem pius; & sermone tertio de eodem filio prodigo. Cor Patris anxium, varijs arctatur motibus filiorum, & inter diversos pignorum casus genitoris pietas stupefacta discurrit: & prope finem secundi sermonis sic ait. Praeteritis comparationibus praesentes corrigit, & futuros, ne bonum patrem, ne genitorem pius deserentes, ad mundi longinqua & nimis peregrina tendamus: sed vbi clarius ad nostrum propositum loquitur aureus Chrysologus aureis seu gemmeis ut ita dicam verbis in medio sermonis secundi de eodem filio prodigo: vbi explicans illa verba *non sum dignus vocari filius tuus*, sic ait: non dicit, non sum dignus esse filius tuus, sed non sum dignus vocari filius tuus, quia vocari ad gratiam pertinet; esse, ad naturam: audi Apostolum dicentem ab eo qui vos vocavit in gratiam suam; ergo secundum Divum Chrysologum, quia perdidit gratiam non est dignus vocari filius, & quia non perdidit naturam, est filius Dei, ac proinde secundum ipsum Sanctum, licet homo peccator, quia perdidit sanctitatem non potest dici filius per gratiam, quia cum gratia non perdidit naturam, potest dici filius secundum naturam Dei. Quod mirabiliter expressit Archiepiscopus D. Didacus Lopez de Andrade tom. 1. Quartaesima, tract. 18. libat. 3. cap. 3. vbi adducens verba illa Divi Augustini c. 12. lib. 3. de Genesi ad litteram. Cur ergo & de homine non ita dictum est, sic ait. *Noto lo mi Padre san Augustin en el capitulo 12. de el libro tercero de Genesi al litteram: adonde pregunta, porque auiedo dicho Dios en la creacion de aquellas cosas, secundum genus suum, o otra palabra semejante, quando llevo a hacer el hombre, no dixo sino ad imaginem & similitudinem nostram; porque si aquella palabra, secundum genus esto es conforme a su linaje, significa la virtud que tienen estas criaturas, para engendrar otras semejantes assi, lo mismo es tambien del hombre, y que sea aquel el sentido de aquellas palabras dice lo Augustino, hoc est, ergo secundum genus; vbi & seminum vis, & similitudo intelligitur succedentium descendenti-*

tibus; siendo pues assi, que porque nasce el leon semejante al padre que le engendro, y el Elefante, & el aguilu se dice ser conforme a su linaje, porque no se dice lo mismo del hombre pues nasce semejante al hombre que le engendra: cur ergo & de homine non ita dictum est. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram secundum genus, cum & hominis propago manifesta sit: en esta pregunta esta la respuesta que hace a nuestro proposito, porque si cada animal se pareie al padre que le engendra, haciendo Dios al hombre parecido assi, decia, a que el es mas propriamente padre del hombre, que el hombre que le engendra; estas son las ventajas de el hombre sobre todas las demas criaturas, que ellas son parecidas a sus padres criados, y el hombre lo es a Dios, que por singular favor le mejora de padre, haciendo le, y engendrando le hijo suis. Sic sapientissimus Archiepiscopus, vbi genitum absolute vocat hominem à Deo, & filium Dei, Deumque magis proprie patrem ipsius, quam creatum hominem, qui ipsum generavit. In quo sensu loquitur P. Pereira lib. 4. Genes. c. 2. versiculo. 7. num. 8. vbi sic ait: antiquissimorum Theologorum de generatione, & origine primi hominis sententiam his verbis expressit Ovidius: *Natus homo est, sive hunc divino semine fecit*, Ille opifex rerum, &c.

citatur ad hoc ipsum Rupertum lib. 2. de Trinitate, vocantem ipsius hominis productionem generationem absolute his verbis: atque ita communi Trinitatis consilio reedificarentur deserta saeculorum, & fundamenta generationis, & generationes suscitarentur.

Secundò probatur ratione, quia generatio est origo viventis à vivente in similitudinem naturae, sed in productione hominis intercedit origo viventis à vivente in similitudinem naturae; ergo productio hominis est generatio; maior est definitio generationis; minor quoad originem sic patet ex Divo Thoma opusculo 1. cap. 18. vbi haec habet, quia igitur ostensum est, quid de substantijs spiritualibus praecipui Philosophi Plato, & Aristoteles senserint, quantum ad originem earum restat ostendere, quid de singulis christianae religionis assertio, ad quod ostendendum utemur praecipue Dionysij documentis, qui super alios ea, quae ad spirituales substantias pertinent excellentius tradit, primum quidem igitur circa spiritualium substantiarum originem firmissime docet christiana traditio omnes spirituales substantias sicut & ceteras creaturas intellectuales ab eo esse productas, Dionysius qui c. 4. celestis Hierarchia, hanc originem subtiliter explicat in substantijs spiritualibus; dicens procedere, quod sunt & vivunt, & intelligunt, & omnia alia huiusmodi ad earum perfectionem pertinentia, ab eo sortiuntur Dei bonitatem, & replicat in singulis capitulis, ostendens quod ab esse divino habent quod sint, & à vita divina quod vivant.

Similiter etiam Christianae religioni repugnat, quod spirituales substantiae ab alio habeant bonitatem & vitam; nam in canonica scriptura vni eidem Deo attribuitur essentia bonitatis, quod sit ipsa viventium vita; ut Deuteronomij 30. Ipse est enim vita tua: sic Divus Thomas opusculo 1. 5. toto cap. 17. vbi asserit expressè productionem Angelorum esse originem viventium à Deo, qui est perfectissima vita, unde est origo viventis, qui est Angelus, recipiendo vitam à vivente

vivente Deo, & sic erit sine dubio origo viventis à vivente, quod esse de fide sanctum, his verbis asserit Pater Suarez libro tertio, de hominis creatione, cap. 8. numer. 14. vera ergo, & catholica sententia est hominem secundum animam factum esse ad imaginem Dei, id est rationem imaginis animæ esse impressam; ac subinde in illa fuisse fundamentum relationis, imaginis ad Deum. Ita docent Basilius, Chrysostomus, Augustinus, & alij Patres in locis citatis, & præterea Ambrosius. *Psalm. 11. octon. Ps. 10.* in illa verba: *Manus tua fecerunt me*; & Gregorius Nisænsis erat in illa verba, *faciamus hominem*, & Damascenus lib. 2. cap. 12. D. Thomas dicta quest. 93. art. 6. & bene Zeno Beronensis Episcopus, in libro sermonum 2. & 4. tom. 2. Bibliotheca, & probatur à sufficiente patrium enumeratione: Nam homo habet in se imaginem Dei, & illa non est proprie in corpore; ergo est in anima: secundo quia in anima concurrunt omnia quæ sunt de ratione imaginis, nimirum origo, & similitudo, ac representatio ex vi originis, iuxta doctrinam Divi Augustini lib. 83. q. 51. & q. 15. & alijs locis allegatis; & Divus Thomas supra; & prima parte, quest. 35. anima enim ab eo habet originem ut est de fide certum, nam per solam creationem fit; unde ratione animæ homo habet propriam quandam similitudinem cum Deo, in eo gradu, in quo proprie, & formaliter Deus existit, nempe in gradu vitæ intellectualis; ergo ratione animæ habet homo quod sit ad imaginem Dei, & ab eo originem ducat; quod autem sit viventis à vivente patet, quia est origo creaturæ intellectualis viventis perfectissime, atque adeo est origo viventis, sed talis origo est à Deo, qui est infinite, ac perfectissime vivens, ergo est origo viventis à vivente: id ipsum confirmat hic author, tom. 1. in 3. partem, q. 23. art. 4. disp. 43. sect. 2. His verbis: Inter hominem, qui adoptatur, & Deum, qui adoptat, supponitur quidem origo: non tamen perfecta similitudo in natura, unde ad naturalem beatitudinem homo habet naturale ius tam ex vi suæ perfectionis, quam ex vi suæ originis. Ex quibus omnibus sine dubio, ac evidenter colligitur productionem hominis esse originem viventis à vivente.

32 Quod autem sit in similitudinem naturæ, sic patet ex verbis P. Vasquez 2. tom. 1. partis disp. 13. num. 12. ubi explicans, quid significet illa particula in similitudinem naturæ posita in definitione generationis, sic ait, in similitudinem naturæ, id est quia est eius imago, sed homo est imago Dei, & similitudo ipsius ex vi suæ productionis, ut patet ex verbis P. Suarez, tom. de opere sex dierum lib. 3. c. 9. nu. 26. ubi hæc affert ex communi sententia omnium Sanctorum; substantialiter autem, inquit, homo est ad imaginem, & similitudinem Dei, tum quia Deus dicitur creasse hominem ad imaginem suam, ideoque ante opera in ipsa anima, ut est terminus creationis, & ex vi illius imago Dei impressa est, & similiter in homine ex vi informationis animæ ante omnem operationem invenitur, tum etiam, quia imago Dei est permanens in homine, his ergo modis, in ipsa hominis natura imago Dei magis perfecta invenitur, num. autem 8. sic ait, hæc est communis expositio PP. ut videre licet in Ambrosio, Greg. Basil. homil. 9. examer. August. lib. 7. de Trinitate, cap. 6. & lib. 12. c. 7. & lib. 83. qq. 9. 51. & lib. imperfect. Gen. ad lit. c. 16. Chrysostomo, Theo-

doret. & Rupert, & alij super genes. probaturque manifeste ex locis sacre Scripture manifestis, & 1. ex Paulo 1. ad Corinth. 11. de viro dicit: Quoniam imago, & gloria Dei est, & ad Colossens. 3. Induentes novum hominem, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius, qui creavit illum. Quibus verbis manifeste ostendit Paulus hominem esse imaginem Creatoris secundum quam renovatur, quando suum creatorem cognoscit, & hoc est quod monet, 1. ad Corinth. 15. ut portemus imaginem cælestis, quod potest confirmari ex alia particula, ad similitudinem, nam homo non dicitur factus ad similitudinem Dei quod detur aliqua similitudo increata, cui homo conformetur, sed quia in se recipit aliquam similitudinem Dei ex vi suæ productionis, quæ dignitatem hominis ostendit, ut dixit Iacobus in sua canonica, c. 3. In ipsa id est lingua maledicimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt: ergo etiam dicitur homo ad imaginem factus, quia in se recipit imaginem Dei: & confirmatur ex illo Genesis 9. Quicumque fuderit humanum sanguinem fundetur sanguis illius, ad imaginem quippe Dei factus est homo, ex eo enim gravitas illius delicti exaggeratur, quod documentum infert imagini Dei, est ergo illa imago in homine creata, & hoc significatur cum dicitur, Deum creasse hominem ad imaginem suam, quod convincitur evidenter à simili, nam Genesis 5. dicitur. Adam generasse filium ad imaginem suam, quod non potest intelligi de Adami imagine, id est de præexistente in illo, sed de imagine, quam producebat in filio: ergo in eodem sensu dicitur Deum creasse hominem, ad imaginem, & similitudinem suam; unde debet supponi cum Deus dixit: Faciamus hominem ad imaginem, & c. decrevisse seu explicasse voluntatem creandi hominem, in quo aliquam sui imaginem imprimeret, ac subinde cum subditur creavit Deus ad imaginem suam, creatam sui imaginem in homine fecisse, quod confirmant verba illa, faciamus hominem ad imaginem nostram, & illa creavit Dominus ad imaginem suam, & iterum ad imaginem Dei creavit illum; hæc enim non possunt intelligi de imagine increata; ergo necessario debent intelligi de creata, in ipso homine facta, antecedens probatur quia illa imago vel esset divina essentia, vel aliqua personæ, neutrum autem dici potest, quia divina essentia non potest esse imago, unde ratione imaginis est ut sit aliquid productum teste Aug. lib. 83. qq. 9. 37. & D. Thom. 1. part. q. 35. art. 1. sed essentia divina non est producta; ergo nec est imago, & hac ratione Deus in quantum Deus, non potest esse imago essentialiter, quia non habet aliud cuius imago sit ergo Deitas ipsa non potest esse imago increata.

Altera vero pars de personis probatur, quia 33 si aliqua persona ibi posset significari nomine imaginis, maxime Verbum, nam Pater & Spiritus Sanctus secundum proprietates suas, non habent quod sint imago, ut supponunt omnes Theologi, nec etiam omnes tres personæ simul ratione Deitatis possunt dici imago, ut iam est probatum: ergo solum seu maxime posset hoc Verbo tribui, quia est vera imago Patris, at in dicto loco Genesis non potest esse sermo de hac imagine, quia additur ad imaginem nostram, id est, vel trium personarum ibi loquentium, vel Dei ut Deus est, & ut est hominis author, Verbum autem non est imago

imago Trinitatis, nec Dei ut Deus est, sed solius Patris: ergo ibi non est sermo de imagine increata personali, sed de imagine creata, quae vel Trinitatem, vel Deum ut Deus est referre possit, illa enim particula nostram convincit sermonem esse de imagine, quae possit esse non solum Patris, sed etiam Filij Dei, ut Deus est.

34 Confirmatur, quia per illa verba ad imaginem nostram, explicare voluit Deus singularem excellentiam cuiusdam naturae, ut inquit Theodoretus, cum S. P. Damiano, quam ad complementum huius mundi corporei addere volebat, quae licet etiam corpore constet, non solum omnibus factis emineret, sed etiam dominari posset, hanc autem excellentiam significavit illis verbis, Faciamus hominem, &c. ergo illa imago & similitudo est aliquid creatum in homine existens essentialiter, ratione cuius vocatur similitudo substantialis, & imago essentialis, nam proprietates, quae hominem faciunt excellentem, & perfectum in ipso homine esse debet in illis: ergo verbis, Faciamus ad imaginem, & similitudinem nostram, illa propositio ad non designat exemplar, ad cuius similitudinem homo sit conditus, sed designat terminum, quasi formalem & ultimum, ac principaliter intentum illius divinae operationis, ita ut sensus sit, faciamus hominem, & in eo sit imago nostra, unde negamus in illis verbis, ad imaginem, indicari respectum ad aliquam imaginem sed potius indicari respectum imaginis ad factorem eius, ut manifeste declarat illa particula *nostram* illa: ergo particula ad non est addita ut ab homine imago excludatur quae fuerit terminus effectus, sed ut denotetur aliqua imperfectio illius imaginis, nam homo non est perfecta imago Dei, tanquam eiusdem naturae cum eo existens, hoc enim est proprium Filij Dei, sed est imperfecta imago, & ideo, ad imaginem dicitur, quasi distans a perfectione rei representatae, & ad illam aliquomodo accedens, ut notavit Aug. lib. 7. de Trinitate, cap. 6. ad finem, & Ambrosius lib. 10. in Luca, 22. §. 2. D. Thom. *supra*, & Magister cum alijs, in 2. dist. 16.

35 Neque obstat debet, quod interdum Patres videantur de Filio Dei illam imaginem explicare, dicitur ad imaginem, ut Amb. lib. 6. exameron, cap. 7. & Greg. lib. 5. Moral. cap. 25. & Rup. lib. 2. in Genes. cap. 1. quoniam hi PP. non dicunt in illis verbis per imaginem significatum esse Verbum Dei, sed expresse docent hominem ipsum factum esse ad imaginem Dei, quam in se recipit, quia vero Filius Dei naturalis, est prima & sola adaequata imago Dei Patris, ideo addunt praedicti PP. dum homo factus est ad imaginem Dei participasse aliquo modo id quod est proprium Filij Dei, quod est verum, quamvis revera ad expositionem literalem verborum Genes. non pertineat, addi vero potest inquit Suarez, eo ipso quod homo sit factus ad imaginem personalem Dei, necessario sequi recepisse in se participationem peculiarem illius imaginis increatae, quae ipsum hominem intrinsece constituit, ad imaginem creatam Dei, cum hoc tamen discrimine, quod Verbum est tantum imago Patris, quia à solo Patre procedit, homo vero est ad imaginem Dei, quia à Deo, ut Deus est procedit, sicut eo visu, quod homo sit participes filiationis naturalis Verbi Dei in se recipit peculiarem participationem naturae Filij, Dei cum hac tamen differentia, quod verbum est Filius solius Patris, quia

R. P. Ildeph. de Peña, Schol. Thom. 1.

ab illo tantum procedit; homo vero est Filius Trinitatis, quia à tota Trinitate illam naturae divinae participationem recipit.

Dicit aliquis D. Epiphanius lib. 2. haeresis 70. parum à principio dixisse animam non esse id secundum quod homo est ad imaginem Dei, & deinde impugnare dicentes imaginem esse in corpore, tandemque concludere S. D. decerni non posse, in qua parte hominis locatum sit id, quod est secundum imaginem.

Sed contra respondeo cum P. Suarez primo in hoc Epiphanius, excessisse, nam videtur ita voluisse Dei imaginem in homine invenire, ut in nullo sit dissimilis Deo, nam reddens rationem, cur anima non sit imago Dei, ait, quia licet in aliquibus proprietatibus videatur Deo similis, in pluribus est illi dissimilis, quod impossibile est, quia solus Filius Dei naturalis est perfecta imago Patris; homo autem est imago, sed deficiens, propter quod dicitur ad imaginem, quapropter licet animus hominis in multis distet à perfectione Dei, hoc non obstat, quominus sit vera, & propria imago licet imperfecta, quia ad proprietatem imaginis satis est formalis convenientia in supremo gradu, & proprio Dei, quae in anima invenitur.

Dices animalia bruta etiam, ut leonem, & 37 equum habere convenientiam in gradu viventis cum Deo, & etiam cum homine, ex quo potest generari aliquod ex illis, ut vermis, & nihilominus talia animalia, non dicuntur imagines Dei, & hominis: ergo similiter licet homo conveniat in aliquo gradu cum Deo non dicitur imago Dei.

Sed contra, quia maximum discrimen datur, 8 inter hominem, & bruta animalia respectu Creatoris, ratione cuius homo est vera, & propria imago Creatoris Dei, bruta autem non sunt imago, nam homo ratione animae habet propriam quandam similitudinem cum Deo, in eo gradu in quo proprie, & formaliter Deus existit in gradu vitae intellectualis nimirum, qui perfectissimus & supremus omnium gradus est, & ideo ratione huius similitudinis habet homo, quod sit ad imaginem Dei quia de ratione imaginis est similitudo vel secundum speciem, vel secundum gradum, qui proxime ad speciem accedat vel secundum speciem, aut figuram, quae speciem rei referat ut sumitur ex Aug. & D. Thom. *citatis*, & constat ex ipso usu, & appellatione imaginis; animal enim brutum licet interdum ex homine generetur, & cum illo in ratione animalis aliquam similitudinem habeat; nihilominus quia gradum rationalem nullo modo attingit, qui in homine praecipuus est, ideo non dicitur neque est imago eius, & ob eandem causam & rationem animalia bruta, non dicuntur esse ad imaginem Dei, quia intellectualem gradum non participant; vero homo ideo est imago Dei, quia in gradu intellectuali cum eo convenit, & ideo cetera omnia infra hominem dicuntur vestigia Dei propinquo, ra quidem vel remotiora prout magis vel minus participant aliquid de perfectione Dei, homo autem per animam attingit intellectualem gradum; ergo ratione animae est ad imaginem, & imago Dei; nam imprimis anima ratione suae substantiae in intellectuali gradu essentialiter constituitur, & ex vi eiusdem substantiae essentialis perfectionis habet quod sit intelligentiae capax, sed haec est fundamentalis ratio huius imaginis, ut diximus.

diximus: ergo, & etiam ex proprietatibus maxime proprijs talis substantiæ, est enim incorporea, indivisibilis, immortalis, ubique est tota, in toto existit, quapropter non potest de hac veritate dubitari, Greg. vero Nicenus dicit esse, ad imaginem Dei quia particeps est summi boni, quod est Deus; quod maxime confirmat D. Th. in postilla super Genes. ubi sic ait, Faciamus hominem, &c. propter hoc autem exprimitur hic distinctio Trinitatis, & eius similitudo vel imago, quia homo configurationem habet ad filium propter rationem, & intelligentiam, & hoc notatur in ratione imaginis, nam sic intelligentia est expressa similitudo memoriæ, sicut Filius est expressa similitudo Patris configuratur etiam Patri, quod notatur in hoc quod dicit, ut præsit piscibus, &c. nam in præsentia designatur potentia, & potentia appropriatur Patri etiam configuratur Spiritui sancto cui appropriatur bonitas, dicit igitur, Faciamus hominem ad imaginem: habent ista duo distinctionem, nam imago attenditur secundum potentiam cognoscendi, similitudo vero quantum ad potentiam diligendi secundum authorem libri de Spiritu, & anima vel imago dicitur quantum ad naturalia, & dispositionem partium naturalium sicut videmus, quod imago habet confimilem dispositionem cum partibus quantitatis cum re imaginata; paulo autem post sic ait, & ne forte æstimari possit, quod non esset in eo aliquid, nisi corporale addit, ad imaginem, & similitudinem nostram; quia secundum quod dictum est, imago attenditur in homine secundum animam at vero ne etiam ab aliquibus putaretur, quod Deus solum produxit hominem secundum animam, ideo toties ponitur imago, & similitudo, quæ sequitur animam, sic D. Th. loco citato, quod adeo evidens est, ut inter densissimas gentilitatis tenebras refulserit, quodque his verbis expressit Marius Iulius in sua Philosophia, dum de homine loquens sic ait, providum hoc animal, capax, acutum, plenum rationis, præclara quadam conditione generatum: quod S. Ambros. expendens, non vno loco cognationem nobis esse cum Deo ex immortalitate, quæ particula est imaginis divinæ, quod denique S. Grego. significatum ab Apostolo, scripsit cognationem acceptæ per imaginem generositatis perfectio mundo exclamat, S. Fulbert. Carnotensis suam imaginem hominis in quam animam affixit, ut ex ea clarius, quam per nomen aut per argumenta parens ipsius, & architectus intelligeretur, nam rerum universum sygillo suo, cum hominem finxit, obliquis annulo signatorio potestatis infinitæ, in aves gemma, non Leo non Aquila, non denique fabulosus Iupiter in sculptus, sed ipse Deus artifex, ac Princeps maximorum Imperatorum, & Regum est usus imaginis propriæ inusta, igitur in animi essentia est ingenua in intimis eius, quasi medullis existit hæc perfectissima imago, ut communis Theologorum, ac veterum PP. fert opinio, quia homo attingit ut diximus animo meliore nimirum sui parte supremum naturæ gradum, in quo Deus est in summo fastigio rerum, cum Angelis collocatus, quod etiam Zoroastes Bacchanus æterni temporis memoriæ commendavit; ipse enim scriptor antiquissimus in Caldaicis Oraculis illud protulit memorabile:

Συμβολα πατρικῶν νοῶν εἰς τὴν ἑκάστην Signa paterna mens iniecit animis: cui consonat illud

Fosilidis, quis subodoratus hanc imaginem Dei latitantem in nobis, mentionem eius facit in suis de vita bene degenda præceptis, cum scripsit Πνευματικὸν εἶδος τοῦ θεοῦ ἐν τῷ νουτῷ καὶ εἰκόνι. Spiritus est vltura Dei mortalibus atque imago huc arati veteris Poëta spectat hæmisticion in eandem sententiam τοῦ θεοῦ γὰρ εἶδος, hoc est ipsius enim leonis genus sumus, quod tanquam accuratissimum telum ex adversariorum armamentario depromptum magnus ille præco novæ legis Paulus Athenis in Ateopago constitutus perorando contorsit in sapientes illos totius Græciæ Magistros, ac peccata nonnullorum animosque confodit, quid enim aliud voluit Hermes Trismegis, cum mentem non à divinitate abscissam, sed quasi explicatam, velut solis lucem docuit, quid Pitagoras cum omnium amicorum, & discipulorum auribus indamnabat divinam esse nobis originem, non alio denique Epictetus, qui Deum parentem hominis hominem vicissim Dei filium cum eodem nobis esse cognationem animos nostros particulas esse divinitatis, ab ea defluentes affirmat, qui tam constanter animos nostros asserent filios Dei summi Parentis, hi negent eos imaginem aliquam in se ferre divini genitoris, postremum, unde quæso exorta sunt, nisi ex hac Philosophorum doctrina de animi nostri cum Deo similitudine, cognatione, imagine, quæ vel prope abest vel attingit veritatem, illa proverbialia, quæ manarunt in vulgus & mirabilem in modum hominum explicant dignitatem, cum vel mutabilis vel secundus vel terrestris Deus qui sua excellentia cætera superat, nuncupatur, sed iam tandem ab imbraculis Philosophorum in apertam lucem atque solem divinarum oraculorum transeamus, inter quæ nonnullum habent locum civile, quæ quod putantur divino afflatæ spiritu multa futura prædixisse vel mysteria patefacta divinitus enunciasse, sæpe S. Aug. earum testimonijs impiorum hominum afflixit audaciam, non illæ prætermiserunt hanc divinitus in nobis ingentiam liquido cecinit ex earum numero, siue erit rea fuerit siue alia, cuius versum prodidit Lactantius Firmianus,

Εἰκόνες ἀνθρώπων ἐμὴν λόγον οὐρανὸν ἔχουσι. Imago mea est homo rectam rationem habens, & in principio lib. 1. Sybilinorum oraculum, ubi satus hominis describitur λόγος, dicitur virum pulchrum, atque præstantem procreasse καὶ οὐρανὸν ἐξ ἡδονῆς αἰνέσειν ab imagine propria ducens quod Sybilla, sub involutis obscurorum verborum minus perfecta significant id oracula divina per linguam stylumque Moysis, Salomonis, Pauli, Iacobi divinitus enuntiata commendataque caris aperte, ac manifesto docuisse explicuimus. Moyses enim mundi procreationem rerumque omnium quæ mundi complexu continentur accuratissime referens, non semel, sed sæpe sæpius pronuntiavit hominem conditum ad imaginem Omnipotentis: Salomon de Deo loquens ad imaginem similitudinis suæ fecit illum, Paulus imago, & gloria Dei est, Iacob, ad similitudinem Dei facti sunt homines, quod totum ex expositione illius particulæ ad similitudinem, quæ simul ponitur cum altera ad imaginem, lib. Genes, dum dicitur, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, clarissime, ac evidentissime patebit, duæ itaque sunt expositiones illorum verborum ad imaginem & similitudinem, ut optime adnotavit magnus Suarez, una est, ut

non

non significant res diversas, sed eandem magis declarent, ita ut particula ad similitudinem solum denotet illam imaginem Dei esse valde perfectam, nam ut recte dixit D. Thom. dicta q. 93. *art. ultimo*, licet similitudo sit de ratione imaginis, nihilominus quia similitudo ipsa potest esse magis, & minus, ideo ad denotandam perfectionem imaginis dici solet habere similitudinem, ac proinde quamvis illæ duæ voces coniungantur, idem magis perfectum significant, & potest hæc expositio optime sustineri, & confirmari, ex illo Gen. 5. ubi solum dicitur creavit Deus hominem ad similitudinem suam, sicut alijs locis solum dicitur homo ad imaginem factus, ut Genes. 9. & Eccles. 17. quibus indicatur idem per singulas voces, quod per utramque simul significaret, itaque duo illa verba Sinonima sunt, ut post Philonem, Aug. & alij DD. quos innuit Isidorus Pelusiota censuerunt, quorum verborum posterius priori vim maiorem tribuens, quodammodo per expolitionem illius notionem adauget, imo sapientia. Secundo dicitur Deus creasse hominem ad imaginem similitudinis suæ, ubi iuxta phrasim vltimam in scriptura genitivus ille æquivalet adiectivo; ac si diceretur ad imaginem similem sibi, ac denique Gen. 5. Adam dicitur genuisse filium, ad imaginem & similitudinem suam, quæ verba non videntur posse in alio sensu declarari: ergo in eodem similia de homine dicta accipi possunt, & huic scientiæ favet Aug. imperfect. gen. ad lit. cap. ultimo ad finem, ubi refert quosdam distinxisse inter imaginem & similitudinem dicentes, quod licet prius dixerit Deus, faciamus ad imaginem, & similitudinem nostram, nihilominus statim solum dici, & creavit Deus hominem ad imaginem suam, quia tunc tantummodo ad imaginem factus est similitudo autem illi postea reservabatur in resurrectione mortuorum; hanc vero opinionem refutat Aug. 1. rar. his verbis, quasi posset esse imago aliqua in qua similitudo non sit, si enim similis omnino non est perfectio, nec imago est, secundo autem Iacobi dicentis, in ipsa vique lingua benedicimus Deum, & in ipsa maledicimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt, & similia fere habet idem Aug. q. 4. in Deuero. atque hanc magnam præstantemque similitudinem, quam ad Deum habet, & in se gerit imago, non obscure significavit tempus, quo divinæ potestatis penicillo naturalibus coloribus, & lineamentis depingebatur, quod contingit post res omnes alias procreatas, principem enim rerum omnipotentis filio vivæque ipsius imaginis cunctis imperato, in mundum venturo parandum fuisse ante regnum, & ea quibus posset imperare decens videbatur regiam omnis supellectilis genere exornandam.

41 Nihilominus est alia sententia, quæ illa duo verba imaginis, & similitudinis, distinguit, & prius ad naturam posterius ad gratiam refert, ac si dictum esset faciamus hominem ad nostram imaginem secundum suam naturam, & nobis similem in gratia; sed prior expositio magis probabilis est, quæ ita à D. Cypr. confirmatur, qui his verbis nostram sententiam confirmat, hominem quidem sicutum archetipo Deo simillimum quoad rei naturam patiebatur, atque huius magnæ similitudinis declarandæ causa divina scriptura non ad imaginem modo dixit, sed etiam ad similitudinem adiunxit, etenim quædam simillima sunt, quæ obiectum obiecto sed non imagines mutæ, quæ

R.P. Ildeph. de Peñañel, Theol. Schol. Tom. I.

dam vero referunt imaginem alicuius, sed similem parum, qualia sunt imperitorum artificum simulacra, quo facilius intelligeremus esse imaginem ab opifice sapientissimo perquam similem prototypo confectam, idcirco, tum Prophetæ, tum Apostoli divinitus instincti ad similitudinem addiderunt, quasi dicerent imago divinis impressa manibus in homine, tam ad vivum refert naturam divinam, quam quæ maximè, tam similis est homo per eam magno Deo creatori Trino, & uni, ut eum quam maxima potest similitudine repræsentet, itaque homo imago Dei perfecta simillimaque Deo est: ex quibus omnibus evidenter colligitur productioni hominis convenire, particula illa generationis in similitudinem naturæ, unde erit generatio talis productio, quod potest sic confirmari.

Quia de ratione generationis viventis, quæ naturitas dicitur, est ut formaliter ex vi talis actionis tendat, ad communicandam naturam viventis, quod est procedere, ut similis in natura, sed ex vi actionis, qua producit creatura intellectualis, à Deo illi communicatur ab ipso natura vivens intellectualis, quia ex vi talis actionis producit, ut substantia in gradu intellectivo, seu intellectuali: atqui substantia intellectualis est formaliter natura vivens perfectissime similis divinæ naturæ, quæ ultimo constituitur in esse viventis, per gradum intellectuale: ergo ex vi illius actionis procedit ut similis in natura viventi & communicatur ei natura perfectissime vivens: ergo procedit per generationem.

Explicatur aliquomodo hæc imperfecta hominis generatio, si fas est divina humanis componere infinita, ac divina Verbi divini generatione, omnem creaturarum capacitatem superanti, in quo Cherubici D. Aug. vestigijs insitemus, qui nostras intelligendi, & amandi rationes divina Verbi generatione & productione Spiritus sancti his verbis explicuit lib. 10. de Trinitate, cap. 10. & lib. 14. cap. 11. hunc in modum: sicut Deus Pater per intellectum se cognoscens producit Verbum puta filium, & cum amando producit Spiritum Sanctum, ita homo intelligendo se producit in mente sua verbum intelligibile sui ipsius expressum, sibi quæ simile, atque inde procedit in voluntate eiusdem amor. Tunc sit.

Ideo Verbum divinum procedit ut filius, & per generationem, quia formaliter ex vi ipsius productionis communicatur illi natura vivens intellectualis, ac proinde procedit ut similis in natura Patri, & ut imago consubstantialis ipsius; & contra, ideo Spiritus Sanctus non est filius Patris, quia procedit ex vi sue productionis, ut amor, & licet accipiat divinam naturam, non recipit illam formaliter & ex vi sue processionis, ut natura est intellectualis, in primario prædicato essentiali constituta, sed potius ut amor, & sic in secundario concepta.

Clarius, ideo ex vi infusionis gratiæ habitualis generatur creatura intellectualis, & constituitur in esse filii supernaturaliter, quod non contingit ex vi infusionis charitatis, quia ex vi infusionis gratiæ participatur supernaturaliter divina natura, ut talis est, gratia enim est quasi quædam intellectualis natura, & ex vi infusionis charitatis non participatur divina natura, ut talis, sed ut amor: ergo creatura intellectualis, cui ex vi sue productionis formaliter communicatur natura vivens intellectualiter, sine dubio procedat per

G 2 generatio

generationem, & filia Dei non quidem naturalis illo modo, sed secundum naturam, ut ait Irenaeus lib. 4. *adversus haereses*, cap. 79. his verbis, secundum igitur naturam quae est secundum conditionem, ut ita dicam, omnes filij Dei sumus propter quod à Deo omnes facti sumus (ad imaginem nimirum & similitudinem Dei) secundum autem dicto audientiam, & doctrinam, non omnes filij Dei sunt, sed qui credunt ei, & faciunt eius voluntatem, quoniam autem ita se habet: hoc in Ista dixit; Filios genui, & exaltavi, ipsi autem me exproverunt: & iterum quoque dixit, filios alienos eos, ita filij alieni metiri sunt mihi: secundum enim naturam filij sunt propter hoc quod à Deo facti sunt, secundum autem opera non sunt filij, quemadmodum enim in hominibus in dicto audientes Patribus filij abdicati natura quidem filij eorum sunt, lege vero alienati sunt; non enim haeredes fiunt naturalium parentum: eodem modo apud Deum qui non obediunt ei, abdicati ab eo desierunt filij eius esse, unde nec haereditatem eius percipere possunt, quemadmodum David ait, alienati sunt peccatores ab utero ita eis secundum similitudinem serpentis, sic Irenaeus ubi creaturam intellectualem etiam si peccatorum maculis contaminetur filiam Dei secundum naturam his, & filiam natura semel nuncupavit, sapientissimus Febrardentius huius S. D. commentator super illa verba quemadmodum enim, sic ait, omnes quidem per naturam conditionem filij Dei sunt, non autem per gratiam. D. Chrys. *serm. 2. de filio prodigo*, ubi sic ait; unde & iste adolescentior similiter vociferatur, & clamat; Peccavi in caelum, & coram te, & iam non sum dignus vocari filius tuus; non dicit non sum dignus esse filius tuus, sed non sum dignus vocari filius tuus, quia vocari ad gratiam pertinet, esse ad naturam, sic ille, in quibus verbis aperte declarat S. iste D. nos filios secundum naturam esse, licet non mereamur tales vocari, si criminum scelerate contaminemur. Imo P. Franciscus Suarez *tom. 1. 3. part. 9. 2. & 23. art. 4. disp. 49. sect. 4.* sic ait; Unde ad naturalem beatitudinem homo habet naturalem, tam ex vi suae perfectionis quam ex vi suae originis, secundum quam rationem imperfecto modo dicitur filius naturalis per creationem, quod videtur confirmare, lib. 3. *de hominis creatione*, cap. 8. num. 6. his verbis, quia vero filius Dei naturalis est prima, & sola adaequata imago Dei Patris, ideo addunt praedicti PP. dum homo factus est ad imaginem Dei participasse aliquomodo id, quod est proprium filij Dei, quod est verum, & paulo post hac assert, eo ipso quod homo fit particeps filiationis naturalis Verbi Dei in se recipit peculiarem participationem naturae filij Dei, quod expressit D. Thom. 3. *part. 1. dum dicit homo secundum naturam est similis verbo Dei*, & paulo post, solvit obiectionem quae sibi videbatur poni de discrimine inter Verbum divinum, & creaturam intellectualem in hac filiatione, aliquis enim poterat dicere: ergo non differt filiatione Verbi divini ab hac filiatione, hanc inquam obiectionem his verbis diluit eximius D. pulcherrimus reddens discrimen utriusque filiationis, cum hac tamen differentia inquit, quod Verbum est filius solius Patris, qui ab illo tantum procedit; homo vero fit filius Trinitatis, qui à tota Trinitate illam naturae divinae participationem reddit, sic Suarez, quibus nos ut penitus labefactemus talem

obiectionem expositionem Oleastri in c. 1. *Genes.* adiungamus & verba Guarrii Abbatis illam confirmantia, nostramque conclusionem tuentia in medium proferamus ut huius veritatis lux magis, ac magis splendeat, ac eluceat, primum enim ut hebraicae linguae Periti doceant vox *Beselem*, quae vertitur ad imaginem vel umbratilem, imaginem significat vel umbram, quae corporis imperfecta similitudo est, voci vero *demuch*, cui respondet ad similitudinem, non una notio subiecta est, quia tum assimilare sonat, tum deficere, quarum vocum significationes cautiones nostrae sunt, ac monitiones, quae nos docent si cum archetipo Deo conferamur tantum abesse, à perfectione ut umbram levissimam, ac levissime videamur, qui cum inanimatis compositis rebus eas umbras dicebamus, pluresque distare nostros animos, quamquam imagine similitudineque divina insignes ab infinitate Verbi divini, & imagine illa consubstantiali Patri, quam à corporibus fugientes evanescentesque umbram perfectione deficiunt, & ideo vetustissimus, ac prudentissimus interpret noster, ne nostram imaginem *epoovoi* cum Deo putarem non imaginem, ac similitudinem Dei scripsit animum nostrum esse, sed fere semper ad imaginem & similitudinem Iesum; supremi vero sempiternique parentis filius ab aeterno generatus & divina mente vapor virtutis Dei emanatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera, candor lucis aeternae, & splendor gloriae, quod eiusdem naturae consors, dignitate par, aequalis potestate, Patrem simillimum per omnia refert ad aequalitatem quod in eo divinitas aequae, atque in illo collucet, eminet, subsistit, iure in sacris oraculis, nunquam dicitur ad imaginem Dei, sed semper imago vel Dei, vel Dei invisibilis, vel bonitatis illius, vel figura substantiae eius nuncupatur, itaque ut observat Aug. homo nonnunquam appellatur imago, quod apud Paulum reperies, ut egregia naturae nostrae dignitas demonstratur, sepius ad imaginem & similitudinem scribitur factus, ut hanc nostram dignitatem, quantumvis imaginem, plurimum, atque adeo infinite distare intelligamus ab ea imagine, quam plenam, perfectam, consimilem in essentia, sibi P. expressit, atque impressit in filio maioremque nostri recte *quor* *etior*, id est consubstantialem vocaverunt.

Ex quibus omnibus colligitur evidenter hominem media generatione à Deo processisse, quia in rigore convenit productioni ipsius, quod sit origo viventis à vivente in similitudinem naturae ex vi formalissimae productionis praecipue, quia ex scriptura eodem tenore, & verbis loquitur de productione hominis, ac de propria generatione; nam loquens de generatione propria *Genes. 5.* sic ait; Adam genuit filium ad imaginem & similitudinem suam; ubi de propria generatione intelligendum esse, omnes PP. ac DD. unanimiter fatentur, loquens autem de productione hominis eodem modo dicit Scriptura *Deuteronomij 32.* Deum qui te genuit, & *Genes. 2. & 5.* ad imaginem & similitudinem nostram. Ecce omnia verba, & eadem, quibus significatur propria generatio, in creatione hominis reperitur, sequitur deinde hominem esse filium Dei secundum naturam suam.

Dices, non esse propriam generationem, quia non est à proprio coniuncto.

Contra, quia generatio per gratiam in sententia

tia omnium est vera, & propria generatio, quod his verbis docet P. Suarez 1. tom. 3. partis. q. 23. disp. 49. sect. 2. ad 1. iustificatio non est solus effectus extrinsecus Dei, sed est quadam divina generatio, vera, realis, & Phylca, quamvis accidentalit, & per eam Deus communicat suam naturam, non ad æqualitatem, sed secundum quandam participationem, sic ille: ergo vera, & propria generatio salvatur sine illa; particula illa enim, non ad propriam præcise generationem salvandam ponitur, cum sine illa optime salvetur, sed est necessaria ad perfectam & naturalem, & univocam generationem, ut est Verbi divini respectu Patris, vel unius hominis respectu alterius, sicut v.g. alia particula, quæ solet poni in similitudinem naturæ specificæ videlicet, quæ licet etiam reperitur in aliquibus generationibus non est necessaria in omnibus, ut videre est in generatione gratiæ, quæ vera generatio est, & nihilominus non est in similitudinem naturæ specificæ cum Deo, quod evidenter convincitur generatione, quæ proprie equis generat mulum, & est pater proprie illius licet non sint in eadem natura specificæ, ut optime adnotavit Canariensis, 2. part. art. 2. & ideo ait P. Valquez disp. 113. cap. 1. nu. 5. illam particulam minime esse necessariam, quia illa, inquit, non significat unitatem naturæ adhuc specificæ, sed imaginem naturæ Patris sit vel non sit eiusdem speciei: mulus autem, & quodvis animal genitum etiam si prodeat diversæ naturæ imaginem, aliquam præfert generantis, & in hoc sensu explicat hic author, cap. 7. eiusdem disputationis verba hæc, D. Thom. hæc est autem vera generationis ratio in rebus viventibus, quod id quod generatur à generatione procedat, ut similitudo ipsius, & eiusdem naturæ cum ipso, supra quæ sic ait Valquez cum loquitur de similitudine speciei non loquitur de unitate naturæ sed de speciei, & similitudine representationis, alioquin falsum diceret intellectum in intelligente esse, secundum similitudinem speciei, amatum vero in amante non item, filius ergo est, concludit Valquez, similitudo substantialis Patris ad representandum producta, homo autem est similitudo consubstantiva, ut ait Rupertus citatus à Percira super cap. 1. Gen. Cornel. autem à lapide, cap. 1. super eundem Genesim, sic dicit: hæc ergo imago Dei homini est naturalis, est enim ipsi naturæ intimæ & indelebiter impressa, quæ perdi non potest nisi perdat, & natura, Benedictus Fernan. sect. 9. sup. cap. 1. Gen. num. 5. ait esse hominem imaginem essentialem Dei, his verbis ex SS. PP. adductis præter hanc essentialem imaginem, & similitudinem Dei in anima hominis radiantem à Patre Suarez, imago substantialis Dei ad representandum producta nominatur secundum naturam ipsius, lib. 3. de opere sex dierum, c. 8. n. 23. ergo homo est vere filius Dei, secundum suam naturam, quia Deus est vere Pater ipsius, ut optime ait Bellar. tract. de ascensione mentis in Deum c. 2. his verbis: ipse Deus quamvis parentes homines, ad carnem gignendam, ut in finis administratos, ad domum fabricandam adhibeat, tamen ipse architectus, ipse author, ipse verus Pater non solum animæ, sed etiam totius hominis esse dici voluit, vere igitur spiritus Domini per Moysen loquitur in Deuteronom. 32. dum dicit: nunquid non ipse est Pater tuus? qui possedit, te fecit, & creavit te, & Mat. 23. Patrem nolite vocare vobis super terram, unus est enim Pater vester, qui

est in cælis, ut dicitur Machabeor. 2. cap. 7. sed mundi creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, cuius admonitione S. Aug. de filio suo à Deo dato, quem ex fornicatione genuerat, dicebat Deo tu benefeceris cum, nam ego in illo puero præter delictum nihil habebam, age nunc anima mea, si Deus tibi Pater, si baiulus, si nutritius leva oculos cum habeas Patrem omnipotentem in cælis, cuius paternitatis rationem apprimè explicuit Divus Thom. opusc. 6. his verbis: dicitur autem Pater ratione specialis creationis, quia creavit nos ad imaginem, & similitudinem suam, quam alijs creaturis inferioribus non impressit, Deuteronom. 32. ipse est Pater tuus, qui fecit, & creavit te, item ratione gubernationis, quamquam enim omnia gubernet, nos tamen gubernat, ut dominos, alia, ut servos, sed vere, & proprie creavit, seu produxit ad imaginem, & similitudinem suam: ergo vere & proprie Pater ratione specialis creationis hominis est: ex quibus sic argumentor, si enim Deus vere, & verus Pater est creaturarum intellectualium ipsi vere & filij veri erunt vera generatione producti à Deo, quia, ut ait P. Suarez lib. 6. de essentia gratiæ habitualis, cap. 3. num. 9. ubi arguens convincit hominem iustum esse realiter genitum his verbis, quomodo enim realiter filius non est realiter genitus, aut quomodo erit realiter genitus, qui naturam Patris aliquo realimodo, ab illo non accepit, vel participavit, sed Deus est vere, & verus Pater noster: ergo nos sumus vere filij illius, quomodo ergo verè, & veri filij, si non verè & veri geniti; verè ergo generati dicimur cum ex vi productionis vere naturam divinam in gradu perfectissimo intellectuali participaverimus, ratione cuius magis Deus proprie Pater est hominis, quam alter homo illius, quod aureis verbis expressit Chrysostomus super illa verba, & patrem nolite vocare vobis super terram; in mundo enim inquit, quamvis homo hominem generet, tamen unus est Pater, qui omnes creavit, non enim initium vitæ habemus ex parentibus, sed transitum vitæ per eos accipimus, sed quis inquit Origenes non vocat Patrem in terris, qui per omnem ævum secundum Deum impletum dicit, Pater noster qui es in cælis; minime ergo dubitandum est creaturam intellectualem secundum suam naturam esse filiam Dei.

Minor prima & præcipua nostri primi argumenti sic probatur, quia ideo creaturæ intellectuali constitutæ in gratia habituali debetur tendere in Deum ut Deum in seipso, & per actus supernaturales, & divini ordinis attingendum, & perfecte & supernaturaliter possidendum illum tanquam perfectum, & summum bonum supernaturale creaturæ, gratiæ autem connaturale, in quo consistit beatitudo formalis supernaturalis, quia ex vi gratiæ habitualis participat creatura divinam naturam supernaturaliter, & ipsa gratia constituitur formaliter filia Dei adoptiva supernaturalis ut si de sanctum recipitur ab univèrsa Ecclesia Catholica, sed ex vi processionis naturalis creaturæ intellectualis illa participat divinam naturam in quantum vivens intellectualis est, & constituitur in Filiatione divina secundum suam naturam; ergo ex vi illius debetur illi ut tendat in Deum, ut authorè naturæ perfectissima naturali possessione attingendum, in qua consistit formalis, & perfectissima beatitudo naturalis: consequentia

hæc pater, quia ubi est eadem ratio formalis est idem effectus formalis, sed participatio supernaturalis divinæ naturæ; quatenus talis est, est ratio formalis constituendi creaturam in qua est in esse filia supernaturalis, & ex vi talis filiationis debetur illi beatitudo supernaturalis: ergo participatio naturalis divinæ naturæ in quantum talis est constituit creaturam in Filiatione secundum naturam, & ex vi illius Filiationis debetur illi beatitudo, & felicitas naturalis.

48 Dices creaturam intellectualem præter suam perfectionem esse capacem obedientialiter ordinationis ad beatitudinem supernaturalem, ac de facto ordinatam esse, & ideo non ordinari ad beatitudinem naturalem; unde non dabitur talis beatitudo.

49 Contra primo, quia hoc non est supra nostram conclusionem, nos enim in hac conclusione non intendimus probare dari de facto talem beatitudinem, sed possibilem esse felicitatem, seu beatitudinem naturalem quod negat P. Vasquez, contra quem omnia hæc dirigimus.

50 Secundò contra, quia potentia obedientialis, & ordinatio supernaturalis non tollit nec destruit potentiam naturalem perfectionem ipsius, & ordinationem naturalem ad summum, & perfectissimum bonum naturale possidendum, & acquirendum, in quo summa felicitas, & perfectio naturalis creaturæ consistit, quia gratia non destruit naturam sed perficit illam, sed capacitas quam ordinabilitatem ad beatitudinem supernaturalem vocant, quæ fundatur in excellentia, & perfectione creaturæ intellectualis est potentia obedientialis, & ordinatio supernaturalis est gratia: ergo non tollit capacitatem, & ordinationem illius naturalem, ad consequendum beatificæ summum, & perfectum bonum naturale: maior evidens est, nam ex eo quod anima rationalis separata sit elevabilis per potentiam obedientialem ad finem supernaturalem, non tollit hæc ordinatio ordinationem naturalem illius ad finem intrinsecum naturalem consequendum, qui totus consistit in compositione hominis; imò postquam anima rationalis, habet possessionem beatitudinis supernaturalis, ordinatur, imò de facto componit cum materia prima hominem ut post diem iudicii anima Beati Petri componet corpore ipsius D. Petri, & ratio à priori evidens, quia idem non opponitur, nec destruit seipsum: quia oppositio arguit si realis est realem, & maximam distinctionem, sed potentia obedientialis est idem realiter, cum capacitate, & entitate naturali: ergo potentia obedientialis ad supernaturalem beatitudinem, non tollit capacitatem, & ordinabilitatem ad finem naturalem.

51 Deinde quia perfectio non destruit perfectibile; intellectio non destruit intellectum, nec forma substantialis materiam, sed ordinatio supernaturalis, & beatitudo, ad quam dirigitur talis ordinatio, est perfectio respectu potentiæ naturalis ordinate ad finem naturalem, & etiam respectu ipsius beatitudinis naturalis: ergo ordinatio supernaturalis, & beatitudo supernaturalis non destrunt ordinationem naturalem, neque beatitudinem naturalem; unde illa ordinatio hominem non privat ordinatione ad finem naturæ humanæ accommodatam, quia una est perfectio alterius, & ideo dicitur gratia perficit naturam, quia sicut, v. g. principia supernaturalia ex sua natura supponunt in homine ordinationem ad finem natura-

lem, & inferunt ordinationem ad finem supernaturalem, quia natura supponitur ante gratiam, imò natura sustentat gratiam; ita principia naturalia inferunt hominis ordinationem ad finem illi connaturalem ut aperte docuit D. Thom. 1. 2. q. 82. art. 1. in corpore, quod evidenter patet quia nunc de facto omnes homines sunt ordinati ad finem supernaturalem, & nihilominus peccant naturaliter & contra finem naturalem, quia non solum datur peccatum contra Deum ut autorem supernaturalem, v. g. hæresis negans Trinitatem, aut Deum esse glorificatorem, sed etiam datur peccatum contra Deum, ut autorem naturæ, v. g. furtum, & homicidium, & ideo naturaliter malitia horum peccatorum cognoscitur, quia malitia eorum consistit in eo, quod homo deviet ab ordinatione ad talem ultimum finem naturalem constituendo rationem ultimi finis in creatura, & ut ait Aug. quia utitur fruendis, & fruatur utendis commutando ordinem naturæ: ergo aperte, & evidenter sequitur hominem esse ordinatum ad Deum, non solum ut ad finem supernaturalem sed etiam, ut ad finem naturalem ultimum, alias nullum peccatum esset contra Deum, ut autorem, & finem naturalem, quod est absurdum, & manifeste contra fidem. Unde si illa ordinatio naturalis est necessaria, est supposita voluntati creandi hominem, quare illa simul existit, cum gratuita ordinatione supernaturali, ob quam rationem, nec Angelus propter ordinationem supernaturalem desinit ordinari ad finem suum naturalem, quem de facto fuit consequutus naturaliter, & ideo naturaliter fuit Beatus, ut ex his verbis D. Aug. 11. ad *Genes. ad litteram*, cap. 26. & 11. de *Civitate*, cap. 11. Patet (inquit) Angelos ita esse creatos, ut statim sapienter beateque viverent, & clarius D. Fulgo loquens de Angelis malis *lib. de fide ad Petrum*, c. 3. docet eandem doctrinam, pars inquit Angelorum, quæ à suo Creatore Deo, quo solo beata fuit voluntaria protus aversione discescit, quid clarius: imò sæpe Aug. de primo homine ait creatum fuisse in beatitudine naturali, ut in *lib. 14. de civitate Dei*, cap. 9. 10. & 26. & nihilominus primus homo erat ordinatus ad finem supernaturalem, & nihilominus non desinit ordinari ad finem naturalem ut colligitur ex D. Th. de *malis*, q. 5. art. 3. dum docuit ad cognitionem naturalem pertinere se scire esse ordinatum ad finem naturæ suæ debitum, & ob id pueros in Lymbodum naturalem sui cognitionem habent naturaliter cognoscere se ordinatos esse ad finem naturalem, quod non ita esset si ordinatio ad finem supernaturalem quam etiam habent per supernaturalem, & generalem Dei providentiam excluderet ab eis ordinationem ad finem sibi connaturalem, & beatitudinem naturalem, quam de facto post diem iudicii consequuturos esse asserunt multi DD. scholastici, & D. Thom. citatus à Med. in 2. d. 3. q. 2. art. 2.

Tertiò probatur principaliter, quia creatura 52 intellectualis, v. g. Angelus in pura natura potuit creari cum perfecta cognitione Dei naturali iuxta cuiuscunque Angeli capacitatem, & cum actuali amore benevolentia Dei super omnia, ac sine ullo peccato, & cum morali potestate, imò & facilitate nunquam peccandi, ac denique cum magna vitæ iucunditate, sed hæc sufficiunt ad naturalem beatitudinem: ergo beatitudo naturalis est possibilis: maior pater, quia Angelus naturaliter est capax illarum perfectionum, & cum in in-

stanti fiant potuerunt incipere cum natura Angeli, & quia non excedunt naturales vires, imò inter se sunt connexæ, & una ex aliâ sequitur, poterunt etiam esse simul: ergo potuit Angelus cum illis omnibus creati; imò licet Deus non cogereatur creare Angelum, cum tota illâ perfectione, nihilominus esset magis consentaneum eius magnificentia sapientiæ, ac bonitati; vt defectus iuxta naturalem capacitatem suam perfectissimus, ab ipso conderetur: minor præcipua sic pater, quia cumulo illarum perfectionum convenit definitio beatitudinis à Boëtio tradita, & à tota schola accepta, est status omnium bonorum aggregatione perfectus, cui etiam convenit definitio Greg. Niceni *lib. de beatitudinibus*: beatitudo est comprehensio omnium earum rerum, quæ nomine boni intelliguntur, à qua nihil abest eorum quæ pertinent ad bonorum desiderium, & cupiditatem, sed in illo cumulo perfectionum dictarum erat omne bonum naturale tam physicum, quam morale, quod naturaliter poterat cupi, & desiderari, imò vt cum Cicerone 3. *Tusculana*. loquar esset ille cumulus perfecta beatitudo, quia esset omnium bonorum secretis malis omnibus cumulata complexio: ergo ille status Angelorum esset beatitudo, & felicitas simpliciter naturalis, nam cum non sit in rebus omnibus æqualis perfectio ad beatitudinem, exigenda non est cur dubitemus illam vocare beatitudinem naturalem, nam per hoc additum satis significatur non esse summam, sed qualem natura creata iuxta sua merita postulare potest, quia in eo statu natura intellectualis esset coniuncta suo ultimo fini eo modo & perfectione qua potest & debet, non esset vnica intime per supremam contemplationem Dei, qui est verus ultimus finis, & per perfectissimum amorem super omnia ipsius, ad quæ sequeretur rectitudo vite solumque illi deesset intrinseca perpetuitas, vel potius perpetuitatis certitudo, & in potentia carendi ab illo statu, quæ inamissibilitas dicitur; hæc autem conditio licet in summa, & excellenti beatitudine requiratur, nihilominus sine illa, & sine potestate absoluta nunquam amittendi talem statum poterit esse substantialis beatitudo ordinis naturalis; quia secundum communem sensum omnium DD. Ecclesiæ de beatitudine naturali loquentium, ad eius essentialem, & absolutam rationem sufficit illa perfecta coniunctio, quæ est possessio perfecta ultimi finis, cuius natura capax est, & ita Arist. *lib. 10. Ethic. c. 7.* & 8. beatitudinem hominis in contemplatione posuit, & Angeli de facto censentur creati; in beatitudine naturali simpliciter, quod etiam conceditur, à D. Fulgentio 1. parenti nostro Adamo licet à principio illam inamissibilem non acciperint, vt clarissime his verbis asservit Aug. *lib. de correptione. & gratia, cap. 10.* Diabolus, & Angeli eius beati erant antequam caderent, sed nunc nullam beatitudinem habent Dæmones, quia in inferno nulla est felicitas, & identidem de Adamo dum primo condebatur, ergo beatitudo essentialiter naturalis, non petit inamissibilitatem.

33 Sed demus illam esse de ratione essentiali beatitudinis, Angeli in pura natura potuerunt per providentiam Dei suo modo consentaneam naturæ Angelicæ constitui in tali statu latitudinis in quo ab illo iam cadere non possent, & ita etiam, quoad conditionem inamissibilitatis

haberent statum perfectum, quod autem possent habere illam sic probatur, quia licet ipsa inamissibilitas non sequatur intrinsece ex tali conditione Angeli naturali, saltem est illi maxime consentanea & proportionata, & alioqui dari poterat per auxilia divina ordinis naturalis, & consentanea divinæ providentiæ tali naturæ proportionata, & ratio evidens est, quia ad omne quod est intra spheram naturæ est sufficiens divina providentia, & ad omne id consequendum habet illa auxilia efficacia, & proportionata, quia in illa ratione est infinita talis providentiæ, unde & perfectissime sufficiens ad gubernationem intra genus naturalis providentiæ, cum autem Deus vt author naturæ non debeat rebus omnibus eundem providentiæ modum, nam altiores petunt res intellectuales, & liberæ, quam reliquæ, unde certum est, quod licet creaturæ intellectuales non fuissent ad supernaturalem finem ordinatæ in eis esse, & futurus ordo alicuius momenti, & præmij ex institutione divinæ consentaneæ naturæ, nullum vero præmij naturale magis accommodatum bene operantibus, & per aliquos actus deliberatos in bono, in quo creati essent perseverantibus cogitari potest, quam inamissibilis beatitudo naturalis, vel confirmatio infallibilis in illa si iam fuisset à principio collata, sicut operibus supernaturalibus deberetur tanquam præmij inamissibilis beatitudo supernaturalis: ergo certum est etiam naturaliter potuisse creaturam intellectualem per naturalia merita pervenire ad statum, in quo illam inamissibilitatem possideret, alias Deus esset insufficiens in providentia naturali, siquidem non posset naturaliter per auxilia efficacia naturalia perducere creaturam ad amorem Dei naturalem super omnia, & ad contemplationem naturalem illius, & ad inamissibilitatem eorum, quæ omnia intra naturæ spheram continentur, sicut v. g. Deus esset insufficiens in providentia supernaturali, si non posset perducere per auxilia efficacia supernaturalia creaturam intellectualem ad visionem beatificam & amorem Dei supernaturalem cum inamissibilitate eorum, in quibus beatitudo supernaturalis consistit.

Neque obstat dicere, quod talis status, & auxilia, quæ ad illum requirerentur, essent beneficia non debita illi naturæ, ac potius debere dicere gratuita esse, quam naturalis, & debita.

Côtra, quia satis esset quod essent debita suppositis operibus naturalibus & meritis à Deo postulatis, vt authore naturæ, merita vero ipsa essent quidem beneficia gratuita eo modo, quo beneficium creationis gratuitum appellatur, & non altiori ratione, quia supposito tali beneficio ille ordo providentiæ esset debitus tali naturæ secundum se, & absolute spectatæ, sicut infusio gratiæ habitualis primæ, & prima merita supernaturalia sunt gratuita dona; sed ipsa collatio beatitudinis supernaturalis, supposita tali gratia habituali, & meritis supernaturalibus debetur de rigore iustitiæ.

Ultimo sic probatur, quia Deus potuit non ordinare hominem in finem supernaturalem visionis divinæ essentiæ si in pura natura illum crearet sine aliqua providentia supernaturali, quodam tamen dono rebellionem potentiarum continentem ad servandam rectitudinem naturalem, sed homo sic conditus non posset non ordinari ad finem ultimum naturalem Deum nimirum, cuius

cuius assequutione beatus esset: ergo est possibilis beatitudo naturalis; maior patet, quia in sententia omnium Theologorum & precipue P. Valq. 1. 2. disp. 183. c. 12. homo in hac vita constitutus potest esse in quadruplici statu in pura natura scilicet, in statu naturae lapsae, in statu naturae integre, & in statu gratiae, ita ut quilibet eorum sit homini possibilis, sine controversia, elevare autem hominem in beatitudinem supernaturalem uti supernaturale gratuitum non est debitum quia est premium homini ex gratia Christi praeparatum, unde à Paulo ad Rom. 5. dicitur: Gratia Dei, vita aeterna in Christo Iesu Domino nostro, unde si vita aeterna est gratia, utique nec ipsa, nec ordinatio hominis ad ipsam erit debita naturae humanae, quia gratia, quae est per Christum excedit omnem conditionem, & proportionem naturae humanae, ut omnes Theologi docent contra Pelagianos cum D. Thom. 1. 2. q. 61. art. 1. ad 2. & q. 114. art. 5. quod si homo potuit creari absque gratia, & sine ulla ordinatione ad illam, utique potuit homo creari à Deo absque ulla ordinatione ad finem supernaturalem; denique cum hic nullam includat repugnantiam vera est nostri argumenti maior, quam satis insinuat D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 5. ad 3. dum ordinationem istam ad finem supernaturalem ponit ut possibilem, non ut debitam, minor sic probatur, quia ad eum autorem naturae propter suam perfectionem, & propter perfectionem creaturatum precipue intellectualium pertinet ordinare eas ad finem ultimum sibi connaturalem, alias Deus sine fine operaretur, quod est contra rationem, & fidem, ut ait Paulus, ad Rom. 13. Quae à Deo sunt, omnia ordinata sunt, & Sapi 8. Disponit omnia suaviter, unde omnia cuiuscunque sint ordinis divinae subsunt providentiae, ut fides docet, quae non est aliud, quam ratio ordinis rerum in finem in mente divina existens, unde si Deus conderet hominem in pura natura in finem naturalem ordinaret, siquidem subesset necessario divinae providentiae, & regimini, quod hoc necessario postulat, ut res ad suum finem ultimum naturalem acquirendum ordinentur, in quo consistit nostra beatitudo, imo ut ait communis sententia, DD. si Deus hominem conderet in puris naturalibus sine gratia, non posset illum non ordinare in aliquem finem ultimum sibi connaturalem, cuius assequutione beatus esset.

Secunda conclusio, beatitudo formalis, & felicitas naturalis non consistit in habitu, sed in actione, & operatione: haec est contra sententiam Bonavent. & est sententia expressa Arist. locis supra citatis pro prima conclusione, ut est lib. 2. mag. moral. & lib. 1. & 7. Polit. & in Ethicis, videantur eius verba ibi citata, quae si probant primam nostram conclusionem, à fortiori probant hanc secundam; nam ibi expresse ait Arist. non in habitu, sed in operatione consistere nostram beatitudinem formalem: Probatur etiam auth. D. Thom. ibidem citati, sed precipue ipse Angelicus D. 9. 1. art. 2. in corpore, hoc clarissime asserit, & fortissime demonstrat, ut patet ex his verbis: Beatitudo hominis in ipso existens necesse est dicere, quod sit operatio, est enim beatitudo ultima hominis perfectio; vnumquodque enim in tantum perfectum est, in quantum est actum; nam potentia sine actu imperfecta est, oportet ergo beatitudinem in ultimo actu hominis consistere: manifestum est autem, quod operatio est ultimus actus

operantis: sic Angelicus D. cuius discursus vis, ac robur in hoc consistit, quod status beatitudinis est status ultimo perfectus, sed potentia sine actu, seu operatione non est ultimo perfecta, imo est imperfecta privative, quia potentia dum est sine actu, quia perfectibilis est, per illum, tanquam per propriam perfectionem est capax illius, & ex alio cap. caret illo: ergo privata est perfectione propria, quae in tali actu consistit, privatum enim est subiectum aliqua forma, quando habet aptitudinem ad illam, & caret ipsa, quia privatio nihil aliud est, quam carentia in subiecto apto, ergo est imperfecta privative, dum non est in actu, ergo non habet statum beatitudinis, qui petit esse in ultima perfectione, quia beatitudo est status omnino perfectus.

Probatur ratione, primo quia beatitudo omnis, seu felicitas formalis est vita, seu vivere perfectissimum, atqui vivere, & vita perfectissima est operatio, & actus secundus: ergo beatitudo seu felicitas formalis naturalis est operatio: maior evidens est, ut patet ex Arist. lib. mag. moral. cap. 4. ubi post multa ita concludit: ergo & feliciter vivere & felicitas in vivendo est, & ideo beatitudo ab Arist. ubique locorum suae moralis doctrinae appellatur vita beata, ut patet, 1. Ethic. cap. 6. text. 26. & 4. Politic. cap. 11. & lib. 1. Ethic. ubi post principium aitante omnia considerandum in quo vita beata consistat, quae est felicitas, & 9. Met. c. 9. text. 16. in fine ait, quae felicitas vita quaedam est, quibus omnibus locis de beatitudine naturali agit, quod autem beatitudo supernaturalis sit vita, sic patet ex Ioanne 3. Qui credit in me habet vitam aeternam, & ex Ioanne 13. Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum: Quem locum explicandum esse de beatitudine viae per fidem advertit Toletus super illa verba annotatione 5. Maldonat. cum ceteris interpretibus, ex Cyrillo, Aug. Chrysost. Basil. Hilario, & Ambrosio, quos referunt: de beatitudine autem Patriae evidentius patet, ut probatur ex Matth. 25. Ibunt in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam, & Ioan. 10. Ego veni ut habeam vitam, & Mat. 1. Quid boni faciam, ut habeam vitam aeternam, imo in Symbolo fidei, in art. ultimo beatitudo dicitur vita aeterna.

Ex quibus omnibus sic colligo. Omnis beatitudo vel est naturalis, vel supernaturalis, si supernaturalis, vel viae, vel patriae, quia praer has nulla alia beatitudo datur, ut ratione evidenter patet, sed tam beatitudo naturalis quam supernaturalis sunt vita, & vivere: ergo omnis beatitudo est vivere, seu vita, quod autem sit vita perfecta sic patet ex Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. ubi sic ait, vndique perfectam beatitudinem hominis esse necesse est, si perfecta, & absoluta vitae usque accesserit, nihil enim in beata vita non perfectum potest existere, quae talis vita perfectio melior est, quam ut eam attribuere sibi homo debeat: eam enim agat non qua homo, sed qua in eo divinum quidam inculum, & D. Thom. hac de causa asserit beatitudinem esse ultimam perfectionem, quod vult etiam definitio Boëtij, ab omnibus Theologis accepta, beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, idem asserunt D. Aug. 1. de Trinitate, cap. 8. 9. & 10. & 2. de libero arbitrio, cap. 14. & 12. de Civitate Dei, ac ceteri PP. Ecclesiae, ubi beatitudinem vitam felicem, & perfectam asserunt: minor praecipui syllogismi sic probatur, quia ut ex definitione

Arist.

Quæst. VII. Vtrum sit Beatitudo, &c. 57

Arist. accepta à Philosophis, & Theologis constat, nihil aliud est vivere nisi moveri à se, & à posteriori, evidenter colligitur, aliquem hominem vivere de quo dubitabatur, an mortuus esset ex eo quod moveatur à se, & aliquis motus impulsivus reperitur; imo in aliquibus artificialibus, ut erant Archite columbæ volantes, & Miramensidis statuæ ambulantes, in tantum dubitabatur de illis vtrum viverent, in quantum de ipsis dubitabatur an moverentur à se, imo statim ac dubitatio de motu cecidit, corrui etiam dubitatio de vita eorum; quod eodem modo contingit se assunt in regno Cinæ PP. Societatis Iesu, nam Cineses dum horologia viderent, maxime dubitabant an esset vivens, cum rotarum motus, & manus designationem horarum cum talis designatio medio motu fiat; dubitabant enim ipsi de vita horologii, quia de motu à se ipso dubitabant, sed moveri à se est operari in seipso, actione immanente, quia motus est operatio: ergo vivere, & vita, est operatio.

57. Confirmatur, quia vita est duplex, vna substantialis, accidentalis alia quæ est operatio, sed non consistit beatitudo in substantiali vita: ergo consistit in accidentalibus, & sic in operatione. Minor sic probatur, quia substantialis vita non est formaliter, sed tantum radicaliter; atqui beatitudo non consistit in vita radicali, sed in vita formali, & propriissima, quia vita beata proficitur à mente, ut affirmat Arist. 1.1. *Ethicor. c. 7.* vita autem, quæ ab alia vita proficitur, non est primum principium vivendi, & subinde non est vita radicalis, sed formalis, & propria, quia beatitudini, uti enti perfectissimo debent convenire prædicata essentialia propriissima, & formalia; unde vita, quæ est prædicatum essentiali illius, erit propriissima & formalis vitæ: ergo beatitudo erit vita accidentalis, & formalis, & non radicalis, quia radicalis potius est radix vitæ, quam vita ipsa, unde proprie solus actus secundus, seu operatio vitalis est vita, unde in operatione vitali, quia formaliter vivimus, debet consistere beatitudo, quod expressit Arist. tot locis à nobis supra dictis; sed substantialis vita non est actus, quo formaliter vivimus: ergo non est beatitudo: hæc minor sic probatur, quia sicut actus substantialis non habet quod per actionem vitalem producat (anima enim rationalis, quæ talis actus est, non per actionem vitalem quæ immanens est, sed per actionem transcendentem, & non vitalem creationem nimirum producit) ita non habet quod vitaliter subiectum informet, quia eo modo est in facto esse res, ac est in fieri, quod facile patet in speciebus impressis, & habitibus, species enim impressæ, quibus constituitur potentia visiva in actu primo videndi, non producantur in aula per actionem vitalem, quia producantur à principio extrinseco, obiecto nimirum & quia vitaliter non producantur, non informant vitaliter subiectum, nullo enim modo dicimur vivere proprie per receptionem specierum impressarum, quod etiam verificatur in habitibus per se infusis, qui à Deo tanquam à principio extrinseco producantur in animo, simili etiam modo dicendum est de habitibus acquisitis, tum quia non repugnat illos infundi per accidens ut repugnat vitæ formali, tum etiam quia non producantur per actus, seu actiones vitales, id est vitaliter immutantes, & subinde illorum receptione non dicimur vivere formaliter. Ex quibus

R. P. I. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. I.

bus concludimus evidenter vitam, qua formaliter, & proprie beatificamur, non esse actum primum, sed actum secundum operationum videlicet.

Dices, beatitudinem potius collocandam esse in actu primo, quam in secundo, quia actus primus perfectior est secundo.

Sed contra, nam licet perfectior sit quam substantia, nihilominus quia non est proprie vita, non est beatitudo; nam beatitudo secundum suam prædicatam essentialia, petit ut sit vita formalis, & sic exceditur ab actu secundo in eo quod petitur essentialiter & proprie à beatitudine, ac proinde illam in actu secundo collocamus, & non in primo; sicut v. g. in Christo Domino, maior perfectio humanitatis erat unio hypostatica, & in ipsis beatis gratia ipsa habitualis, quam visio, & fructio beatifica, qua divina essentia videtur, & fruitur, & nihilominus nec ipsa gratia in beatis, sed visio beatifica est beatitudo illorum formalis, & humanitas Christi non erat beata unione hypostatica, sed visione, qua essentiam divinam videt, maximam autem perfectionum omnium in Christo esse unionem hypostaticam manifestum est: nam humanitas ipsa unione ita sanctificatur ratione Deitatis, cui est unita, ut Deificata sit, & infinite sancta apud Deum, porro autem sola unione hypostatica sine operatione animam Christi non beati, absque controversia est apud Theologos, nemo enim dixerit animam Christi, aut aliquam aliam, sine eo quod videat Deum, esse beatam supernaturaliter: ergo beatitudo non in actu primo licet sit perfectior entitative, quia non est formaliter vita, nec vivere formaliter, quod intrinsece, & essentialiter petitur à beatitudine, sed in actu secundo & operatione in qua consistit proprie, & formaliter vita debet constitui.

Ultimo principaliter probatur, quia beatitudo nostra formalis est participatio beatitudinis divinæ, qua Deus ipse formaliter est beatus, sicut scientia creata est participatio scientiæ increatæ, & divinæ, sicut entitas creata, &c. ut ex 2. loco Arist. ex lib. 10. *Ethic. cap. 7.* adducto in fine primæ rationis patet; sed Dei beatitudo formalis consistit in aliqua divina Dei operatione, præcisa enim à Deo omni operatione, Deus beatus non intelligitur ut ex Aristotele 12. *met. tex. 52.* & ex communi DD. sententia, & ex ipsa ratione ultimæ perfectionis divinæ patet: ergo etiam beatitudo nostra formalis in aliqua nostra operatione consistit; nam sicut ideo prædicatur essentiali ultimum hominum, & Angelorum est ipse gradus intellectivus, non autem volitivus, quia cum essentia creaturæ intellectualis sit participatio essentiae divinæ, & illa non consistat in gradu volitivo, sed intellectivo ultimo; ita etiam participatio illius essentiae non in illo, sed in hoc debet collocari, sic similiter ipsa beatitudo formalis creata, cum habeat eandem rationem formalem participationis à beatitudine increata collocabitur in operatione; sicut collocatur beatitudo increata.

Urgetur, quia omnis beatitudo tam Patriæ, quam viæ supernaturalis, non consistit in actu primo nec habitus, nec potentia, sed in actu secundo, & operatione, ut patet ex supra dictis, nam beatitudo supernaturalis vel est amor Dei super omnia supernaturalis, vel est visio beatifica, vel est vtrunque simul, & fructio, ita ut extra hoc

ff hoc

58 Disp. I. De Natur. Theolog. naturalis,

hoc nulla sit sententia inter Theologos, quæ possit aliquid aliud ab his assignare pro beatitudine, sed hæc omnia sunt operationes: ergo beatitudo supernaturalis consistit in operatione & ratio à priori est, quia vel actus primus in quo deberet consistere beatitudo vel esset actus primus substantialis & hoc non, quia beatitudo est supernaturale primum, quod propter merita comparatur, quod minime contingit in actu primo substantiali; vel est habitus, & hic non, quia in via dantur omnes habitus per se infusi, & nihilominus homo ex vi illorum non est beatus, cum habitus supernaturalis non sit possessio formalis Dei: ergo beatitudo supernaturalis patriæ est operatio; beatitudo autem supernaturalis viæ est actus fidei supernaturalis, simul cum amore super omnia, qui etiam operationes formaliter sunt; tum sic: sed beatitudo naturalis est similis beatitudini supernaturali convenitque cum illa intrinsece, & essentialiter in ratione beatitudinis, ut sic: ergo etiam beatitudo naturalis consistit in operatione, & actu secundo, quia non datur maior ratio in beatitudine supernaturali quam in naturali, cum utraque beatitudo sit: de cuius ratione est, ut sit possessio, & vivere perfectissimum, quæ non salvantur nisi in operatione formali, & actu secundo operationis.

61 Tertia conclusio, beatitudo formalis nostra adæquate, & essentialiter dicit contemplationem Dei evidentem abstractivam, & actum amoris ipsius super omnia, cum rectitudine vite; explicatur hæc conclusio: beatitudo formalis nostra nihil aliud est formaliter quam evidens cognitio Dei, quæ frequenter, & per modum status homo contemplatur Deum sine admixtione errorum circa essentiam, & perfectionem ipsius, simul cum amicitia actuali, quæ super omnia appetimus, & diligimus Deum, sed cū hac distinctione, ut principalior, & primaria ratio beatitudinis, consistat in contemplatione, & minus principalis ratio illius sita sit in amore, licet utrumque de essentia beatitudinis: hæc sententia est expressa Arist. 1. & 3. lib. *magnorum moralium*, & in *libris Politicorum*, sed præcipue lib. *Ethicorum* lib. 10. sic ait, quovisque igitur contemplatio se extendit, & felicitas ipsa, & quibus contemplatio magis in est his, & felicitas non per accidens quidem, sed per ipsam utriusque contemplationem; hæc enim per se ipsam est pretiosa; quare felicitas contemplatio est; hanc autem undique absolutam, & principalem beatitudinem in actione cuiusdam esse cognitionis & contemplationis; hinc etiam percipi potest, Deos enim maxime beatos esse putamus, quorum præstans beatitudo in actione cognitionis, & contemplatione consistat necesse est, nam omnis est Deorum recta & beata vita, horum autem quatenus in ea elucet quoddam eius exemplar actionis, sic Arist. qui non solum nostram patrocinatur sententiam, sed maxime robusta ratione demonstrat, quam in hunc modum efformat, Deus contemplatione beatus est: ergo homo illa simpliciter erit beatus, quia quicquid homo habet, participat à Deo, unde eo modo quo fuerit in Deo secundum capacitatem creaturæ, erit in creatura: 10. autem lib. cap. 7. in *Ethicis* latissime sex rationibus probat Arist. contemplationem esse beatitudinem, quas optime explicat, & corroborat D. Thom. super hoc caput lect. 10. ex quibus aliqua continentur his verbis Arist. ab-

soluta, & principalior beatitudo, quam eandem in cognitione, & contemplatione consistere supra demonstratum est; omnium enim actionum nulla est hac diuturnior, nulla hac præstantior, præterea voluptatem putamus copulari, & connecti debere cum beatitudine, nulla, enim iucundior, nulla suavior ea, quæ à sapientia proficiscitur: ita quædam sapientiæ puritate habet oblectationes, ceteraque omnia, quæ beato viro tribuuntur contemplatione continentur. Nec vero dubium est quin hæc ipsa insint omnia sapientiæ, sic ille, caput, autem 8. ipsius lib. 10. sic concludit: ergo Deo charissimus est idemque beatissimus, debet esse sapiens maxime beatus: quibus omnibus verbis Arist. probat evidentissime contemplationem esse beatitudinem nostram tum propter diuturnitatem, tum propter præstantiam ac excellentiam, tum denique propter suavitatem, ac iucunditatem, quæ maxime scatur, & abundat contemplatio: deinde probat illam contemplationem esse sapientiam, quæ Theologia naturalis est, quod autem beatitudo petat rectitudinem vitæ, sic patet ex his verbis Arist. cap. 8. *supra citatis* lib. beatitudinis ea vita est, quæ reliquis virtutibus congruit, nam & iustitiæ fortitudinis ceterarumque virtutum muneribus fungitur, & idem reperit sapientissime: hæc autem rectitudo vitæ, non tanquam essentialis pars beatitudinis, sed potius ad integritatem, complementum, & ornamentum beatitudinis pertinere iudicanda est, ut patet in beatitudine supernaturali.

Est etiam expressa sententia D. Aug. lib. 8. *quæstionum*, 35. ubi sic ait: Quid est aliud beate vivere nisi aliquid cognoscendo habere; æternum est enim de quo solo dicitur quod amanti auferri non potest, idque ipsum est, quod nihil sit aliud habere quam noscere: ubi clarissime asserit Deum evidenter cognoscere esse beatitudinem, & probat, quia Deum cognoscere est eum habere, & possidere; clarius hoc expressit D. Cyril. lib. 1. *contra Iulianum*, 8. nihil autem, his verbis: hominum felicitas est habere summam contemplationem optimorum quæ sunt divina: tandem Ambrosius confirmat lib. 1. *de officiis*, cap. 4. his verbis, Scriptura divina beatitudinem in cognitione divinitatis posuit, & in fructu bonorum operum: Ex quibus omnibus patet prima pars nostre conclusionis, nimirum quod principalior ratio nostræ beatitudinis sit contemplatio, quæ pars sic ratione probatur, quia illa est primaria ratio alicuius constitutionis, quæ secundum se est perfectior essentialiter, sed contemplatio Dei est perfectior essentialiter amore super omnia, & ambo concurrunt ad constitutionem per se essentialem beatitudinis: ergo contemplatio est primaria ratio in constitutione illius. Maior est evidens, ut probatur in constitutione hominis, in qua principalior, & primaria ratio est anima rationalis minus principalis materia, & ratio à priori est manifesta; quia cum illæ rationes per suum esse, & essentiam constituent beatitudinem, illa erit principalior, quæ secundum suam essentiam & esse fuerit perfectior, nam ordo principalitatis, per perfectionem constituitur. Minor clara est, & probatur libris *de animis*, ubi late demonstratur actum intellectus esse perfectiorem actu voluntatis; sed contemplatio Dei est actus perfectissimus intellectus; ergo est perfectior essentialiter actu amoris, qui est actus voluntatis: declaratur hæc ratio constitutione universi; nam Deus, & Angeli

Angeli sunt primaria, & principalior ratio in constitutione universi, & in constitutione hominis Dei, & Angeli; gradus intellectus est primaria ratio; quia Deus, & Angeli sunt perfectiores essentialiter entitates omnibus entitatibus constituentibus universum, & gradus intellectus perfectior est ceteris gradibus constituentibus Deum, Angelum, & hominem; natura enim quæ maximam mensuram, ac pondus iustitiæ observat in suis, tribuit unicuique quod suum est: ergo si magis perfectio debetur maiori principalitas, non denegabitur à natura illi, sed potius in constitutione concedet & tribuet natura perfectiori primatum, ac principalem ut ita dicam locum, alias natura secum pugnet, & everteret ordinem debitum rebus, commutaretque illum; negando uni quod debetur, & concedendo alteri quod suum non est.

63. Secundo, quia illa est primaria ratio alicuius, in qua virtualiter, & quasi in radice continentur aliae omnes rationes & perfectiones eiusdem rei, sed solus actus intellectus, quo perfectissime attingitur, obtinetur, & possidetur Deus qui est beatitudo obiectiva; est ratio in qua virtualiter, & quasi in radice continetur amor, aliaeque omnes rationes, & perfectiones, quæ in beatis reperiuntur; ergo sola contemplatio est primaria ratio in beatitudine; maior sic patet, ideo gradus intellectus in homine, est primaria ratio formalis essentialis ipsius; quia in illo gradu radicatur ratio volitionis, & libertatis: minor sic patet; actus intellectus, quo perfectissime possidetur beatitudo obiectiva, præcedit ex propria natura quemlibet actum, ab illoque dependet actus voluntatis, qui in beatitudine reperiuntur, quia est quasi origo, & principium omnis huiusmodi actus voluntatis secundum illud, nihil volitum quin præcognitum.

64. Tercio, quia beatitudo formalis primario & formaliter est principalior, ac perfectior consequitio, & possessio beatitudinis obiectivæ, quæ est summum, & perfectissimum ens, Deus nimirum ut ipsum lumen naturale evidenter convincent, cui subscribunt tam Philosophi, quam Theologi; nam sicut operatio, quæ est acquisitio, & tendentia in visibile est visio formalis & acquisitio intelligibilis, tendentiaque in illud est formalis intellectio, sic formalis consequitio beatitudinis obiectivæ est formalis beatitudo, & perfectior ac principalior consequitio erit prima, & principalior ratio beatitudinis; nam si divitiæ, & fama essent beatitudo obiectiva, ut Philosophi asserunt, consequitio, & possessio divitiarum, & famæ esset ratio formalis primaria beatitudinis formalis, sed solus actus intellectus qui contemplatio Dei est, est primaria consequitio beatitudinis obiectivæ: ergo solus ille est primaria ratio formalis beatitudinis formalis: minor autem præcepta sic probatur videlicet, quod cognitio sit assequutio obiecti, & primo est sententia expressa D. Augusti. lib. 8. c. 9. q. 3. ubi ait, quicquid autem mente habetur, noscendo habetur, nihil aliud est Deum habere, quam noscere, & D. Irenæus lib. 4. contra hæreses, cap. 37. num. 6. ait: quemadmodum enim videntes lumen claritatem eius percipiunt & possident, sic & qui vident Deum percipientes, & possidentes Deum sunt, & ratio clara est, quia vera ratio possessionis, & adæptionis in genere operationis versari debet circa obiectum tantquam possessum, & acquisitum; obiectum

R. P. Ildesph. de Peñañel, Theol. Schol. Tom. I.

autem ea solum ratione, primo, dicimus possidere, & consequi, quatenus ipsa operatione ipsum facimus nobis præsens, sed actus intellectus facit obiectum præsens, & intentionaliter intra ipsum intelligentem; amor autem est indifferens, ad hoc ut tendat circa obiectum absens vel præsens; & sic amor supernaturalis, licet sit eiusdem rationis cum amore patriæ; non facit Deum præsentem in hac vita, cognitio autem beatifica, v. g. Beatæ V. Mariæ sine labe conceptæ, quam in suo instanti Conceptionis habuit, beatificavit illam, quia fecit Deum ipsum præsentem clare visum; quod autem, ut abstrahamus ab opinionibus ipse actus intellectus sit primaria possessio, licet actus voluntatis etiam sit possessio, sic patet, quia per se actus intellectus, qui possessio est, præcedit necessario actum voluntatis, quia actus voluntatis dependet essentialiter ab actu intellectus, nihil enim volitum quin præcognitum: ergo primo, & primario possidetur obiectum, & consequitur per actum intellectus, quam per actum voluntatis: ergo contemplatio quæ est actus intellectus perfectissimus; est primaria consequitio beatitudinis obiectivæ, & sic formaliter & primario erit beatitudo formalis.

Dices: ergo dæmones, & damnati, habent beatitudinem primariam, siquidem habent evidentem cognitionem Dei; quæ contemplatio dicitur.

Sed contra, quia illa contemplatio Dei est beatitudo, quæ sine admixtione errorum quoad essentialia & perfectiones Dei est permanens status; at vero cum dæmones ex prava dispositione, ex vi doloris & cruciatuum, & propter odium Dei habent obtenebratam mentem, & rationem, ut ait Capreolus sequutus D. Thom. imo in penam suorum peccatorum sunt privati, non solum rectitudine iudicii practici, de rebus agendis, ita ut in naturalibus malitia sint excecati sua, ut semper practice errent, ut ait P. Suarez. lib. 3. de Angelis c. 1. sed etiam in speculativa cognitione Dei habent admixtos errores circa perfectiones Dei iudicantes Deum tum esse crudelissimum, tum iniustum: & rationem huius reddit optimam P. Vasquez. 1. part. disp. 234. his verbis; nam cum Dæmon non intelligat Deum sicuti est; potest apprehendere se ipsum, ac si esset Deus; hoc est, ac si supra se Deum non haberet, & potest sibi displicere, se esse Deo subiectum, & inferiorem, & contra delectari, cogitando se non esse inferiorem alteri tanquam Deo, & sic cum hoc errore potuit Angelus velle Dei æqualitatem, secundum naturam, quia sic potuit se apprehendere, quia excecatus est amore proprio, ut ita melius mutandum, quinimo, & nunc Dæmoni cum videat se à Deo damnatum, ita Deum, odio habet ut iudicet esse iniustum, & sine dubio desideret se mutari ipsum in meliorem naturam quam divinam, ut hoc modo Deum ipsum opprimat, & de ipso vindictam sumat: ergo si cognitio damnatorum, & dæmonum, tam admixta est imperfectionibus, tenebris, exccitate & obscuritate, nec merebitur nomen contemplationis, & per consequens nec beatitudinis.

Præterea quia licet contemplatio sit primaria ratio in beatitudine ipsa sola, non dicitur beatitudo nisi simul cum amore, & rectitudine vitæ, quod petit Cyrillus lib. 3. 2. contra Iulianum; & Arist. lib. Ethic. ideo dæmones non habent amorem Dei super omnia, nec rectitudinem vitæ, imo

ex cognitione naturali Dei, nullum gaudium, nullamque delectationem recipiunt, eo quod cruciatus, & poena eos delectari non sinant, imo per subtractionem concursus naturalis in poenam peccati Deus facit, ne ex tali contemplatione Dei, delectatio & fructus sequatur, unde illa contemplatio non est beatitudo in Dæmonibus, etiam si esset sine aliquo errore, sicut licet differentia rationalis sit primaria ratio hominis, nihilominus ipsa differentia separata metaphysice, & sola non est homo, & licet anima rationalis in constitutione hominis sit primaria, & principalior ratio, nihilominus illa separata à materia non est homo: ergo similiter licet contemplatio sit primaria ratio beatitudinis, quia tamen beatitudo essentialiter, & adæquate petit contemplationem, & amorem super omnia Dei, & in Dæmonibus, ac damnatis non sit amor Dei, inde est quod non detur beatitudo, licet per impossibile daretur contemplatio Dei sine admixtione errorum.

67 Probatur nunc quod adæquate beatitudo petat non solum contemplationem Dei, & amorem super omnia ipsius, & probatur sic, quia illa est beatitudo formalis adæquata, cui adæquate correspondet beatitudo obiectiva, & est ratio formalis adæquate beatificandi hominem, sed soli operationi intellectus non correspondet adæquate Deus, ut beatitudo obiectiva naturalis, sed adæquate correspondet actui intellectus, & amoris, imo ipsa contemplatio formaliter adæquate non beatificat, ergo. Minor sic probatur, quia Deus est beatitudo obiectiva adæquate, non solum in quantum verum infinitum est formaliter, seu intelligibile formaliter, sed etiam in quantum bonum, & amabile formaliter est, quia in tantum est beatitudo obiectiva, in quantum summa, & ultima perfectio obiectiva nostra est, sed Deus non solum, ut infinite verum, & intelligibile, sed etiam, ut infinite bonum, & amabile est summa, & ultima perfectio nostra, ut de se patet; nam obiectum ut obiectum, est perfectio extrinseca potentiae, & illius cuius perfectio est; & sic visibile est perfectio extrinseca potentiae visivæ, & ideo in ordine ad obiectum habet suam essentiam & perfectionem intrinsecam potentia, actus nimirum proprios: ergo si Deus est infinitum obiectum, non solum ut intelligibile, sed etiam ut bonum, & amabile respectu intellectus, & voluntatis, non solum, ut infinite intelligibile, & verum; sed etiam ut infinite amabile, & bonum, erit summa, & ultima perfectio nostra: sed Deus in quantum est verum, & infinitum bonum formaliter non correspondet adæquate operationi intellectus solum, sed etiam voluntatis; Deus enim ut bonum formaliter quia non est obiectum intellectus, ut sic, non correspondet intellectui, sicut ut verum formaliter non correspondet volitioni: ergo Deus, ut beatitudo adæquate obiectiva, nec correspondet intellectui solum, nec amori solum, sed utrique: ergo nec sola intellectio, nec solus amor, sed utraque operatio simul est adæquata beatitudo formalis.

68 Quod autem non sit ratio adæquate beatificandi intellectio, sic patet quia non solum homo secundum intellectum, sed etiam secundum voluntatem est beatificabilis, vel actu amicitiae, vel fructu, vel delectationis, &c. quia ideo homo secundum intellectum est beatificabilis, quia secundum intellectum habet operationem, quæ est vita perfectissima formalis, & quia habet talis

operatio pro obiecto formaliter beatitudinem obiectivam, nam sicut est impossibile, quod operatio potentiae visivæ tendat in visibile formaliter, & non sit visio formalis, & actus intellectus tendat in intelligibile formaliter, & non sit intellectio formaliter, sic est impossibile ut actus intellectus tendat formaliter in beatitudinem & non sit beatificatio, hoc est beatitudo formalis: atqui operatio voluntatis, v. g. amoris Dei super omnia, est vita perfectissima, & habet pro obiecto formaliter beatitudinem obiectivam, ut vniat illam perfectissime cum amante; amor enim perfectissimum vinculum est: ergo homo etiam secundum voluntatem etiam est beatificabilis, sed operatio licet beatificet intellectum hominis, non beatificat voluntatem, quia operatio intellectus in tantum beatificat in quantum est actus, & forma; sed non est forma nec actus voluntatis: ergo non beatificat illam; ergo adæquate non beatificat sed inadæquate hominem secundum omnem rationem, quia beatificabilis est: ergo sola operatio intellectus, non est ratio formalis adæquate beatificandi, & sic non erit adæquata beatitudo formalis nostra.

Declaratur, quia in anima rationali ut sic sunt duæ potentiae, & per utramque potest attingere Deum illique coniungi, ac vniari; essentia autem beatitudinis consistit in plena perfecta, & adæquata coniunctione, seu vniione, cum summo bono, seu cum beatitudine obiectiva, sed adæquate non coniungimur Deo, vniurque cum eo, aut solum per intellectum, & operationem eius, aut solum per voluntatem, & eius actum, sed utraque potentia est necessaria ad hanc vniionem seu coniunctionem; ergo utraque est necessaria cum suis operationibus ad nostram beatitudinem: minor hæc asseritur, his verbis à D. Bernardo, *epist. 18.* tractans illud ad *Colossen. 3.* vita nostra abscondita, &c. quia necdum (inquit) possumus contemplari per speciem, nec plene complecti per amorem, dedit nobis interim, & sapere, & amplecti per amoris vniionem, & sic profecto consummat intellectus, & amor, his ergo fortasse quasi duobus animæ brachijs intellectu scilicet, & amore, id est cognitione, dilectione veritatis complectitur, & comprehenditur, ab omnibus Sanctis longitudo, sublimitas, & profundum; quibus verbis aperte asserit D. Bernardus, nec intellectum sufficere, nec amorem satis esse, sed utrumque necessarium fore ad perfectam apprehensionem & coniunctionem Dei, quod habere Deum vocavit Aug. 1. *de moribus Ecclesie, cap. 3.* ubi aperte nostram sententiam tueretur, asseritque nec per solum intellectum, nec per solam voluntatis operationem sufficienter nos habere Deum, & sic tam intellectum, quam dilectionem necessariam esse ad beatitudinem, cuius verba hæc sunt: Beatus quantum existimo, nec ille dici potest qui non habet quod amat, qualecunque sit, nec qui habet quod amat si noxium sit, nec qui non amat quod habet etsi optimum sit; restat, ut video, ubi beata vita inveniri queat, cum id quod est hominis optimum & amatur, & habetur per cognitionem: ubi Aug. tam in actu amoris, quam voluntatis operatio est, quam in dilectione collocandam esse ad beatitudinem asserit: eodem modo loquitur Ansel. *dialog. de libero arbitrio.*

Urgetur, quia nihil aliud est beatitudo formalis, quam acquisitio, seu medium formale, ratio- 70
ne cuius in nobis est beatitudo obiectiva, quæ est Deus

Deus, sed non solum intellectio, sed etiam amor est huiusmodi, ut patet ex illo *Contr.* 3. Teneam eum, nec dimittam; quem locum explicat D. Chrysost. de retentione per amorē, suffragatur huic explanationi D. Ambr. D. Aug. D. Cyril. & Tertul. quam evidenter confirmant verba illa ex 1. *Ioannis* 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo; ubi clarissime dicitur medio amore, Deum esse in amante: ergo beatitudo nostra formalis non solum est intellectio, sed etiam amor; quia utraque est perfecta, & consummata vno cum Deo, & utrique operationi correspondet, ut obiectum, beatitudo obiectiva, & adaequate, non correspondet intellectui Deo ut obiectum; nam si in tantum est quaedam operatio beatificatio formalis in quantum habet pro obiecto beatitudinem obiectivam, e contra vero in tantum non erit adaequata beatificatio, in quantum non adaequatur formaliter cum beatitudine obiectiva, unde necessario requiritur ad formalem adaequatam beatitudinem, non solum actus intellectus, sed etiam actus voluntatis; quia utriusque est obiectum Deus, ut beatitudo obiectiva nostra. Prima pars maioris sit patet, quia in tantum intellectio est beatitudo formalis, in quantum illi intellectui correspondet ut terminus relationis transcendentalis Deus, ut beatitudo obiectiva; ergo si Deus, ut beatitudo obiectiva adaequata correspondet illi operationi, illa operatio erit adaequata beatitudo formalis, v. g. quia intellectui divinae correspondet Deus, ut intelligibilis ipsa dicitur intellectio, & quia illi intellectui correspondet Deus adaequata, ut intelligibilis, illa intellectio est adaequata intellectui & comprehensio Dei, quia totum esse operationis sumitur ab obiecto, & e contra in nobis, quia soli discursui nostro adaequata non correspondet intelligibile ut sic, non est intellectio illa solum & adaequata, sed tam simplex apprehensio, quam iudicium habent rationem intellectus, quia omnibus correspondet, ut obiectum intelligibile, sed beatitudo obiectiva adaequata solum non correspondet intellectui, sed etiam actui amoris: ergo non solum intellectio, sed etiam actus amoris Dei super omnia erit nostra beatitudo formalis.

71 Confirmatur, quia tunc adaequate beatificatur homo sua operatione, quando satiatur illa, quatenus tendit in finem ultimum, & beatitudinem obiectivam, secundum omnem capacitatem, & appetitum, alias si aliquis appetitus, & capacitas non satiatur in homine, non erit beatitudo ex integra causa; unde non merebitur nomen beatitudinis, quia beatitudo est perfectum bonum; bonum autem ex integra causa, & etiam dabitur inquietudo ex parte illius appetitus qui non est satiatus, quae inquietudo non compatitur cum beatitudine, sed contemplatio licet satiet appetitum & capacitatem intellectus, non satiat capacitatem voluntatis, quia ad illam non pertinet, & respectu illius est tanquam si non esset, quia intantum satiatur capacitas alicuius potentiae in quantum informat illam, & media informatione, & exhibitione suae entitatis, veluti perfectionis illius complet, & perficit talem potentiam; atqui actus intellectus non informat, nec perficit voluntatem nec complet fundum, & capacitatem illius, ergo sola contemplatio non est adaequata beatitudo formalis. Declaratur hoc à simili, quia anima, solum est beata supernaturaliter quando ita Deum

ampletur, ut nihil ultra appetat cum inquietudine, & deo non solum consistit in intellectione, sed etiam est necessarius amor, quia cum uterque actus sit maxima perfectio, appetitus illis carens non erit saturatus, & ultra aliquid appetet, unde erit cum inquietudine, & sine satietate, quod est contra rationem formalem beatitudinis, quae ita complet capacitatem, & satiat appetitum hominis, ut nihil ultra possit desiderare, ut constat ex illo *Psal.* 16. Satiator cum apparuerit gloria tua, sed sicut beatitudo supernaturalis se habet respectu potentiae obiectivae, sic se habet beatitudo naturalis respectu potentiae obiectivae, & capacitatis naturalis: ergo sicut respectu potentiae obiectivae, non est adaequata beatitudo intellectio, quia sola non satiat omnem capacitatem obiectivalem, sed est necessarius amor supernaturalis, sic similiter respectu potentiae naturalis, non erit adaequata beatitudo intellectio naturalis, quia illa sola non satiabit fundum, & capacitatem naturalem, sed necessarius erit amor naturalis super omnia.

Dices Deum non esse beatitudinem obiectivam, ut bonum, & ut verum formaliter, quia sub illis rationibus simul non est, summa, & ultima perfectio nostra, sed tantum vel in ratione veri, vel in ratione boni, & ideo utraque operatio simul amoris scilicet, & intellectus non erit beatitudo nostra formalis, sed una vel altera illarum sola.

Sed contra, quia non potest negari, quod veritas divina formaliter adhuc, ut distinguitur à divina bonitate expressè, & quatenus ipsa est divina intelligibilitas, & non divina bonitas formaliter sit obiectum intellectus, cum sit specificativum illius, & id quod obijciatur intellectui, ut constituat illum extrinsece & ut sit terminus relationis transcendentalis, tam intellectus, quam intellectus, quae est perfectio intrinseca formalis intellectus, atqui talis perfectio intrinseca sumit suam eminentiam, excellentiam, ac perfectionem ab ipso obiecto: ergo tale obiectum est perfectio extrinseca intellectus, & intellectus, ut de se patet, & in confesso est apud omnes, verum enim, & intelligibile formaliter est perfectio intellectus, & intellectus, sicut amabile est perfectio extrinseca voluntatis, & volitionis, sed quatenus veritas divina est obiectum intellectus, & intellectus, est infinita, independens, & prima, & illa sola formaliter, & non bonitas formaliter est obiectum intellectus: ergo illa sola est summa, & ultima perfectio respectu intellectus, sine consortio divinae bonitatis formaliter, & sine eo quod compleatur à divina bonitate, quia quod minime est obiectum alicuius potentiae, minime potest complere obiectum illius: ergo intelligibilitas, seu veritas divina est summa & ultima perfectio respectu intellectus; ergo est beatitudo obiectiva intellectus: ergo intellectio, seu contemplatio Dei est beatitudo formalis, tum sic divina bonitas etiam formaliter seu divina amabilitas, & quatenus distinguitur à divina veritate, seu intelligibilitate, sine eo quod compleatur formaliter ab ipsa intelligibilitate est obiectum formale voluntatis: ergo est perfectio extrinseca voluntatis, sed est divina, & infinita bonitas: ergo est summa, prima, & infinita perfectio voluntatis etiam quatenus distinguitur à divina intelligibilitate: ergo quatenus ut sic distincta est beatitudo obiectiva voluntatis; ergo amor Dei super omnia

H 3 qui

qui est tendentia formalis in bonitatem divinam, quatenus distinguitur à contemplatione Dei est beatitudo formalis hominis: ergo beatitudo adæquata ipsius, nec est contemplatio solum Dei, nec est solus amor super omnia ipsius, sed uterque actus simul contemplationis nimium, & amoris Dei super omnia.

75 Dices beatitudinem formalem esse adeptio- nem formaliter ultimi finis, cum autem hæc adeptio sit per solum actum intellectus, sequitur manifeste quod beatitudo formalis consistat in solo actu illius.

Sed contra, quia ipse adversarij, ut est P. Vasq. tom. 1. 1. 2. disp. 1. 1. 6. §. ego sane, his verbis asserit actum voluntatis etiam esse adeptio- nem sui obiecti, deinde iquit: Non inficitur operationem voluntatis posse vocari adeptio- nem respectu sui obiecti, eo nimirum sensu, quia est finis quo, & ratione finis comparatur cum suo obiecto, sicut possessio pecunie cum pecunia, ergo ex sententia Adversarij actus voluntatis, qui habet pro obiecto Deum, erit acquisitio formalis Dei, & possessio illius; ergo erit beatitudo formalis ipsius, quia ideo per Adversarij actus intellectus tendentis in Deum est beatitudo formalis creaturæ, quia est acquisitio & possessio Dei, sed actus amoris Dei est similiter possessio, & acquisitio formalis Dei: ergo est beatitudo formalis. Urgetur hoc ipsum ex verbis quæ addit eodem §. citato, P. Vasquez ubi sic ait: Postremo fateor, affectum voluntatis, qui versatur circa ultimum finem, ut delectationem de Deo, quique à nobis desiderari potest, & respectu nostri desiderij habet rationem finis quo, vocari posse ultimum finem nostrum ut quo, quia talis videtur esse finis quo, qualis est finis qui, cui coniungitur, & cum quo facit unum integrum finem, quare cum amor Dei comparetur, ut finis quo, cum ipso Deo, ut explicatum est, & ipse Deus sit noster ultimus finis qui, non inepte ipse actus amoris Dei dicitur à S. Th. ultimus finis. Ex quibus sic argumentor: in sententia omnium Theologorum, ut videre est tota 1. 2. tr. de ultimo fine hominis, ac beatitudine ipsius, beatitudo formalis nostra est ultimus finis noster, ut videre est in ipso P. Vasquez agente de beatitudine formalis nostra, Agidio de præsentatione, P. Lessio de summo bono, tandem in D. Thom. 1. 2. q. de beatitudine. sed ex ipso P. Vasq. actus amoris Dei, sive sit concupiscentiæ, ut est delectatio, sive charitatis, est ultimus finis noster: ergo est nostra beatitudo formalis.

Contra secundo, nam licet supponamus actum voluntatis non esse adeptio- nem, seu possessionem, falsum est dicere actum voluntatis non esse beatitudinem, quia licet actus amoris ex eo quod non esset possessio, non diceretur beatitudo ex illa parte, attamen ex vi alterius rationis formalis, & propria, beatitudo nostra est, ut patet ex argumentis iam factis, quæ necessario convincunt, non in sola, & nuda adeptio- ne, seu possessione summi boni consistere adæquate beatitudinem formalem nostram, sed in possessione, & alijs perfectionibus, quibus propriissime, & perfectissime unimur unione vitali cum Deo; perfecta autem unio non solum postulat coniunctionem per intellectum, sed etiam per affectum, quia non minus voluntas immediate attingit Deum quam intellectus, sunt enim hæc duæ facultates instar duorum brachiorum, quibus animus Deum complectitur, eumque sibi adstringit & tenet, quod clarissimis

verbis expressit, D. Bernardus, *supra citatus*, dum ait: his ergo fortasse quasi duobus animæ brachijs intellectu scilicet, & amore, id est cognitione dilectione veritatis complectitur, & comprehenditur Deus nimirum, & sic non solum possessio, sed etiam unio voluntatis per amorem Dei, ad rationem beatitudinis pertinet, ut clarissime asserit, D. Thom. 1. 2. q. 4. art. 3. ad 3. his verbis: Perfectionem charitatis esse beatitudinem essentialem (inquit) quantum ad dilectionem Dei; & 2. 2. q. 27. art. 6. ad 3. ultimum bonum (ait) hominis esse inhærere Deo per charitatem, parum enim iuvat, quod sit adeptus aliquod magnum bonum, illudque possideam, & præsens habeam, si illud non amo; nec ullam ex eo voluptatem capere possum, sicut si fama esset summum bonum, regimem, ac imperium totius orbis, formalis beatitudo non esset solum collocanda in nuda possessione, vel præsentia famæ, honoris, regiminis, & imperij, sed in possessione, amore, ac delectatione; imo ut optime advertit P. Lessius, non est perfecta boni adeptio, nisi illud bonum, ita sit in tua potestate, ut possis eo frui, & capere delectationem, amareque illud; imo ipsa visio Dei non habet rationem adeptio- nis summi boni, & ultimi finis, nisi adsit amor, quod sic ametur & aestimetur; nec obstat, quod amor, & maxime gaudium se habeant instar passionis ex visione resultantis, quia etsi respectu visionis ita se habeant, non tamen respectu beatitudinis; ad hanc enim se habent, non ut affectiones beatitudinem consequentes, sed ut partes ex quibus integra beatitudo confurgit, non enim imaginandum est beatitudinem mentis creatæ esse simplicem aliquam qualitatem vel simplicem actum, cum sit status omnium bonorum aggregatione perfectus ut passim definitur, & ab omnibus concipitur, itaque est complexio multorum bonorum & multorum actuum, quibus summo bono perfecte coniungimur, illudque complete possidemus, ac fruimur, etsi inter illos actus sit ordo & alius ex alio dependet, quapropter Arist. 1. Ethic. c. 8. ait, bene Philosophos dixisse finem hominis esse actus quosdam, & operationes his verbis: Operationes ipsas eas quidem optimas felicitatem dicimus esse. Nec obstat quod S. Aug. & S. Thomas, & ipsa sacra Scriptura interdum insinuent beatitudinem supernaturalem consistere in visione Dei, ut dicatur beatitudinem naturalem, quæ est ad similitudinem illius, consistere in cognitione seu in contemplatione Dei, non enim hoc obstat, quia non intendunt excludere amorem, sed potius includere illum, ut qui ex visione necessario resultet, & hoc modo intelligitur S. Thom. à Dominico Soto, in 4. d. 49. q. 1. art. 4. sub finem, ubi fatetur eum qui Deum videret si per absolutam Dei potentiam impediretur ab amore, non fore beatum: simili modo explicat S. Thomas Dionysius Carthusianus in 4. d. 49. q. 1. & lib. de lumine Theoria Christiana, art. 45. & 46. neque hæc ratio loquendi insolens videri debet, cum passim Scriptura, & PP. dicant hominem iustificari per fidem, ubi non excluduntur sed includuntur multi actus, ut timor, amor, spes, poenitentia, qui tamen non necessario sequuntur ex fide, sicut amor ex visione: tales enim loquendi formulæ in Scripturis, & usu familiari sunt plurimæ.

Ultimo principaliter probatur, quia beatitudo formalis debet constitui in perfectissima operatione vitali intellectualis creaturæ: sed contemplatio evidens Dei simul cum amore Dei super omnia

Quaest. VII. Vtrum sit Beatitudo, &c. 63

omnia sunt operationes vitales perfectissime inter omnes operationes creaturae intellectualis: ergo beatitudo formalis adequate, & essentialiter in illis est collocanda. Maior est evidens, quia iam probatum manet beatitudinem esse operationem perfectissimam; quod autem sit perfectissima est clara sententia Arist. 1. lib. *Etich. cap. 7.* his verbis, Felicitas est ex virtute operatio, quae perfectissima, optima, & perfectissima est, & *cap. 8. eiusdem lib.* sic ait: has autem ipsas operationes, quae sunt optimae, felicitatem ipsam dicimus esse, & ratio evidens est, quia cum beatitudo sit finis ultimus nostrorum omnium operationum, & ipsae operationes ad illam ordinantur ex natura sua tanquam media; necessarium est, quod excedatur, ac superentur ab ipsa beatitudine imperfectione; perfectior enim est finis medio; minor evidenter patet, quia inter omnes operationes intellectus nostri perfectior est contemplatio Dei, ut superius probatum manet, tum propter principia perfectiora, tum propter obiectum, tam materiale, quam formale Deum nimirum, ipsiusque divinam cognoscibilitatem; quantum autem ad amorem sic patet, quia ille actus voluntatis est perfectior omnium, qui est coniunctio perfectissima, cum omnium rerum perfectissimo, ac perfectissimo amabili; & ideo actus charitatis supernaturalis inter operationes voluntatis supernaturales est perfectissimus actus; quia est perfectissima coniunctio supernaturalis, cum optimo amabili, Deo nimirum: ergo.

Et declaratur, quia licet dubium sit inter DD. quis actus sit perfectior an contemplatio Dei, an amor Dei super omnia, nihilominus sine controversia est contemplationem Dei esse actum perfectissimum inter omnes actus intellectus, & amorem; super omnia Dei superare perfectione omnes actus voluntatis, unde contemplatio & amor Dei super omnia simul excedunt omnes actus voluntatis, & intellectus; item collectio haec contemplationis & amoris Dei super omnia excedit perfectione, & excellentia contemplationem solum, vel solum amorem sicut corpus, & anima simul unita excedunt vel solum corpus, vel solum animam, sed beatitudo naturalis debet collocari in perfectissimo genere excedente omnem aliam rationem operandi: ergo debet collocari in coniuncto utriusque operationis, cum in eo solo sine controversia detur hic excessus, & summa perfectio cum ceteras omnes operationes ista collectio, seu coniunctum in perfectione excedat minimèque ab alio excedatur.

Vergetur, beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, ut docet Boëtius lib. 3. de consolatione & Philosophia prosa, 2. atqui si desit amor, non poterit dici status omnium bonorum aggregatione perfectus ut cui maxima animi bona violenter sint ablata, vel interceptas praecipue, quia totus iste status omnium bonorum aggregatione perfectus consistit in assimilatione perfecta cum Deo, ac proinde summa perfectio in summa assimilatione: unde cum beatitudo sit summa perfectio, postulat summam assimilationem iuxta illud 1. *Ioannis* 3. scimus quoniam cum apparuerit similes esse, erimus; quoniam videbimus eum sicuti est; atqui nuda, sola, aridaque cognitio Dei, non facit animum perfecte similem Deo, sed solum ex parte quasi

dimidia, nempe secundum intellectum, non secundum affectum: ergo visio non est tota nostra beatitudo, sed solum pars.

Quarto, quia illa contemplatio, quae principalior ratio beatitudinis dicitur, est actualis Theologia naturalis, seu actus metaphysicae. Haec conclusio iam satis demonstrata manet, hac disp. 1. metaphysicae, quaest. 2. conclusione 1. per totam, ubi probavimus late, cognitionem evidentem Dei, quae contemplatio dicitur, esse actum Theologiae naturalis.

Præterea sic probatur quia illa contemplatio esset perfectissimus actus, tum propter media formalia, quae sunt evidentissima, & certissima principia, per quae accedimus ad evidentem cognitionem Dei, ut in quaest. de sapientia demonstratum manet, tum ob obiectum materiale, & formale Deum videlicet, & cognoscibilitatem divinam quae sunt perfectissima: ergo necessario pertinere debet ad nobilissimam virtutem intellectualem ad primam scilicet sapientiam, sed haec non est alia nisi Theologia naturalis: ergo ad Theologiam naturalem pertinet talis actus, seu assensus: consequentia prima est evidens, quia perfectissima virtutum omnium intellectualium ad perfectissimam omnium operationem inclinare debet, simulque elicitive concurrere ad illam, cum omnis perfectio virtutis immediate percipiatur seu accipiatur à perfectione actus, sive operationis ad quam inclinatur potentiam; antecedens vero non est minus certum, imprimis enim obiectum illud ad quod terminatur assensus, ille est Deus ipse, quo nihil potest excogitari praestantius: deinde modus tendendi in illum est perfectissimus omnino: ergo tam ex modo tendendi, quam ex obiecto ad quod terminatur assensus, ille est omnium perfectissimus.

Dices præter metaphysicam esse aliam virtutem intellectualem cui attribui potest assensus ille scientiam scilicet moralem.

Sed negandum est id assensus quippe iste est simpliciter speculativus & minime dictans media per quae Deus à nobis obrinendus sit: ad scientiam autem moralem solum pertinent assensus illi, qui simpliciter sunt practici, est enim illa scientia simpliciter practica, inclinans solum ad assensus sive notitias, quae sint dictamina modorum, & regularum, sub quibus istae moralium virtutum functiones operandae sunt.

Ultimo sic probatur, quia contemplatio proprietatem naturae divinae est contemplatio causae omnium altissimae, sed ad metaphysicam solum, seu ad Theologiam naturalem spectat, ut ad primam sapientiam altissimas rerum omnium causas contemplari: ergo contemplatio Dei est actualis Theologia naturalis, item quia eo modo est actus, ac sunt principia, sed principia cognoscendi Deum evidenter sunt Theologia naturalis ut saepe probavimus: ergo & actus ille contemplandi.

Ultima conclusio: solus Deus est beatitudo obiectiva nostra simpliciter; haec est contra Philosophorum antiquorum opiniones in principio quaestionis positae, est certa in Scriptura sacra ut patet. *Genes. 15.* ergo merces tua magna nimis, & ex *Psalm. 92.* & ex *Ioan. 1.* dedit nobis sensum &c. & multis alijs ex locis.

Est etiam expressa apud Aristotelem 1. lib. *Etich. cap. 7.* & lib. 10. *cap. 6.* & lib. 2. *Politico- rum, & in metaphysica lib. 1. c. 1.*

Probat

79. Probatum primo ratione, quia illa est beatitudo obiectiva simpliciter, quae adaequate, & totaliter satiat, & quietat appetitum, capacitatem & fundum beati, sed solus Deus adaequate satiat appetitum, fundum, & capacitatem creatam: ergo solus Deus est beatitudo obiectiva nostra; maior est evidens, minor sic probatur, quia id solum satiat adaequate ut obiectum, quod fuerit adaequate obiectum potentiarum satiandarum, seu beatificabilium; sed nulla creatura, sed solus Deus eminenter est obiectum adaequatum intellectus & voluntatis creatae, quae sunt potentiae beatificabiles, & in quibus adaequate beatificatur homo: ergo solus Deus est adaequata beatitudo nostra. Maior est certa, quia idem est satiare quam complere capacitatem alicuius, & idem est complere, ac adaequate totam capacitatem replere; sed solum obiectum adaequatum potest satiare, & adaequate complere omnem capacitatem, quia solum obiectum adaequatum, ut patet ex ipsa ratione adaequati adaequat capacitatem illam: ergo. Minor sic probatur, quia illud est obiectum adaequatum formaliter intellectus & voluntatis, quod continet formaliter omnem intelligibilitatem, & bonitatem: ergo illud erit obiectum adaequatum eminenter, quod eminenter continet omnem intelligibilitatem, & bonitatem: atqui Deus solus continet eminenter omnem intelligibilitatem & bonitatem creatam, & continet etiam formaliter omnem increatam: ergo Deus est solum obiectum eminenter adaequatum intellectus & voluntatis creatae; creatura enim non continet eminenter omnem bonitatem & intelligibilitatem, nec formaliter, quia licet aliquam bonitatem creatam formaliter contineat, tamen non continet omnem, nec divinam, & increatam continet villo modo, aut formaliter, aut eminenter: unde solus Deus, qui, ut diximus continet omnem intelligibilitatem, & bonitatem, sive eminenter, sive formaliter, quas non continet villo modo creatura, poterit satiare, & implere capacitatem illius, quod satis accuto hieroglifico significavit quidam disertus, dum creaturam fundum, seu capacitatem, uti triangulam depingebat (triangularem quidem quia talis capacitas ex natura sua ordinatur ad Deum, qui Trinus est; trina enim gemma triangularem finem, quem in annullo impleat, petit) supra quam totum mundum rotundum quidem, minime tamen implentem talem capacitatem creaturae depingebat; capacitas enim triangularis nullo modo potest impleri adaequate, à corpore rotundo sive spherico, nam ut hispane dicimus, *quando el seno, o hueco, o triangular no se puede llenar con cosa redonda, pues es fuerza que los angulos queden vacios*, qua effigie mirabiliter demonstratur veritas nostra conclusionis, qua asserimus à nulla creatura, sed à solo Deo posse satiare, seu impleri appetitus & capacitas creaturae, quod apprimè declaravit Nazian. *orat. 21. in laudem Athana.* initio, dicens, Deus est intelligibilium omnium summus, & vertex in quo desiderium omnium consistit, ac desigitur, nec supra eum usquam fertur; nec enim quicquam sublimius habet aut omnino habebit mens vlla, quantumvis Philosophica altissime tendens, & summe curiosa, hoc enim rerum omnium expetendarum extremum est, quocumque pervenerimus conquietur omnis speculatio, & appetitus, sic ille; Quapropter Dionysius *cap. 10. de celesti hierarchia*,

Deum vocat totius pulchritudinis atque ordinis summum aeternumque principium, & finem secundum illud Apocalip. *Alpha, & omega*, principium & finis, quibus consonat mirabiliter Nicenus *orat. 1. de beatitudinibus, non longe à principio*, ubi haec habet, porro quod vere beatum habendum sit, ipsum divinum numen est, nam quicquid tandem esse ponamus beatitudo est illa immortalis & incorrupta vita, ineffabile pariter & inanimadversibile, atque inexcogitabile bonum, inenarrabilis inexplicabilisque pulchritudo, à se ipsa profecta, à se ipsa data, & sapientia, & potentia vera lux, fons omnis bonitatis, &c. ubi loquitur non solum de beatitudine, qua Deus est beatus, sed qua nos etiam obiective beamur; unde statim explicat hominem esse beatum similitudine, & participatione divinae beatitudinis, & *orat. 6.* magis se explicans ait: Deus nostra beatitudo tanta est, ut superet extremum terminum beatitudinis, quis enim aliquid post eiusmodi bonum aliud desideraverit cum omnia habeat in eo, quem videat, in quem expletur, & satiatur omne desiderium, quod aureis verbis D. Aug. 2. *Confess. cap. 1.* his verbis: Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec perveniat ad te, quia cum proprium Dei sit satiare, & explet mentem nostram tanquam ultimus finis, in nullo præter ipsum potest quietari inquietudo appetitus nostri, quia solum Deus qui omne bonum continet potest replere capacitatem, & fundum nostrae voluntatis, quae cum habeat pro obiecto adaequato omne bonum, & Deus sit omne bonum secundum illud *Exodi. 33.* Ego ostendam tibi omne bonum scilicet me ipsum, qui tibi, & omnibus omne bonum, quia infinitus sum, unde beatus Franciscus dicebat, Deus meus & omnia, in quem melius quam in Tobiam convenit, quod de Tobia *c. 10.* parentes dicebant: simul in te vno omnia habentes, & quod de Sapientia dicitur, *Sap. 9.* venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, solus Deus, qui, ut ita dicam, amne pleno fuit infinita redundantia, & abundantia voluptatis, ac incunditatis divinae, potest esse beatitudo nostra obiectiva, ac ultimus nostrae felicitatis terminus.

Secundo probatur, quoniam evidenter constat, ut optime advertit Agidius de praesentatione, beatitudinem obiectivam consistere non posse nisi in summo, & præstantissimo bono, qui sit ultimus finis; sed nulla creatura est summum bonum, nec ultimus finis, sed solus Deus: ergo nulla creatura est nostra beatitudo obiectiva; maiorem sæpè expressit Aristoteles in omnibus, quos de moribus scripsit libros maxime 10. *Ethicorum c. 4. 6. 7. 8.* & lumen naturale satis aperte demonstrat veritatem illius: minor sic demonstratur primo; illud est summum bonum, quod supra se non habet aliud bonum superius nec perfectius, sicut v. g. cælum empyreum est summum cælum, quia perfectione sua superat omnes alios cælos, & supra se non habet aliud altius, & perfectius cælum, & inter creaturas spirituales, quae de facto dantur Seraphin est summum, quia perfectius est omni alia creatura spiritali, & supra se non habet aliam perfectionem & altiore, sed supra omnem creaturam est altius, & perfectius bonum, Deus nimirum: ergo nulla creatura est summum bonum, secundo quia omnis res creata, sicut habet entitatem participatam ab alio, ita etiam habet participatam bonitatem

nitatem hæc autem non potest esse omnium præstantissima.

81 Quod autem nulla creatura possit esse ultimus finis, sic demonstratur quia omnis creatura est ens secundum, ac per consequens est ens dependens à primo, & ideo solet dici ens ab alio, id est ab agente increato, participans esse: ergo omnis entitas creata habet causam efficientem sui, habere igitur necesse est causam finalem ad quam referatur, quia omnis causa efficiens recte procedens operatur propter aliquem finem: ergo omnis creatura habet aliquem finem: ergo non est ultimus finis, quia ultimus finis non habet finem, alias esset, & non esset ultimus finis.

82 Tercio sic probatur, natura intellectuali consonum est, ut à Deo illi non solum secundum esse supernaturale, ad quod elevata est, sed etiam secundum esse naturale contineatur aliquis ultimus finis, ad quem dirigat omnes suas operationes, & quem viribus naturæ obtinere possit modo accommodato ipsi naturæ; sed iste finis non potest esse alius à Deo: ergo Deus est ultimus finis, & beatitudo naturalis intellectualis creaturæ. Maior videtur constare ipso lumine naturæ, dedecet enim summam Dei sapientiam quod in animatis, & brutis omnibus determinatos præstiterit ultimos fines, quos naturæ pondere consequantur; homini vero & Angelo creaturarum omnium præstantissimis illum denegare; minor vero constet ex supra dictis, ubi ostensum est nullum ens creatum posse esse ultimum finem, & summum bonum rationalis creaturæ.

83 Confirmatur, beatitudo naturalis obiectiva, seu finis ultimus naturalis creaturæ intellectualis est ab illa summe colendus, amandus, & appetendus; sed dedecet creaturam intellectualem, quæ in supremo gradu creaturæ est summe colere, amare, & appetere bonum aliquod creatum, nam vel illud est intellectualis creatura, & hoc non quia iam se ipsam deberet colere; vel est creatura non intellectualis, & tunc sibi maximam rogaret iniuriam venerando, & colendo summe, appetendoque propter se, id cui ipsa intellectualis natura maxime præstat: deinde quia id efficere nequit absque peccato idololatriæ colendo summe eam, quæ finitam habet & limitatam naturam, nullamque vel exiguum excellentiam.

84 Dices ipsam posse esse sibi ultimum finem, & summum bonum; sed contra, quia sola illa natura potest esse sibi ultimus finis, & summum bonum quæ est sibi sufficiens, atqui omnis creatura non sibi sufficit, sed omnino indiget Deo conferenti illi suum esse: ergo.

85 Præterea, in homine datur appetitus naturalis ad beatitudinem obiectivam in communi: ergo datur in eo naturalis appetitus ad aliquam beatitudinem obiectivam in particulari: sed non ad aliam, nisi ad Deum: ergo Deus est naturalis beatitudo obiectiva hominis. Primum antecedens est luce meridiana clarius; ideo enim homo nihil potest velle, neque amare, sub ratione mali, quia secundum speciem necessatur ad bonum ut sic, & in communi, neque in potestate est aliquid desiderare quod bonum non sit, sive delectabile, sive utile, sive honestum, vel saltem ipsi per rationem uti bonum appareat, quare Theologi omnes cum D. Thom. 1. 2. affirmant in omni actu elicto, & in omni appetitione terminata, ad aliquod bonum particulare, nos velle beatitudinem.

R. P. Ideph. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. 1.

dinem in communi; prima igitur consequentia legitime inferitur, nam si nulla in particulari beatitudo obiectiva daretur, quæ ab homine naturaliter appeteretur in ipsam beatitudinem in communi, natura humana naturaliter non esset propensa, quæcunque modum neque materia appeteret formam in communi si ipsa non posset coniungi cum forma particulari.

86 Secundum etiam antecedens patet ex rationibus supra latis; tandem probatur cum P. Sala, quia felicitas seu beatitudo obiectiva naturalis est qua possessa, à creatura talis creatura nullius rei indiget, quia talis beatitudo per se ipsam est sufficiens, ut patet 1. *Ethic. cap. 7. & 10. Ethic. c. 6.* & alijs locis ipsius Aristotelis, sed licet reliqua excepto Deo possideamus, adhuc alijs, & maximis bonis indigebimus, possidentes autem Deum nullius rei indigebimus: ergo solus Deus est beatitudo obiectiva, unde, Benedictus 11. vel ut alij dicunt 12. in extravaganti relata à Castro verbo *beatitudo*, & ab alijs definit beatitudinem animæ in cognitione Dei, & in actu voluntatis terminato ad ipsum consistere; quæ etiam sine bonis corporis propter suam magnam excellentiam sufficeret ad denominandas omnes creaturas etiam si nihil de alijs intelligerent, quia cætera bona horum collatione tam parvi momenti sunt, ut eorum ratio non habeatur.

87 Si dicas summum bonum, seu felicitatem esse bonum quoddam quod nullo habito vel addito expetibilis fiat, ut patet ex Arist. 10. *Ethic. c. 2.* dicente tali itaque ratione, & Plato, tollit voluptatem summam esse bonum, vitam enim iucundam, cum prudentia dicit expetibiliorem esse quasi sit sola, quod si mixtum est præstabilius voluptatem summam bonum esse, nullo enim addito summum bonum se expetibilis fieri, constat autem nec aliud quicquam summum esse bonum, quod cum eorum aliquo quæ sunt per se bona expetibilis sit. Ex quibus verbis Arist. sic concludo, sed aggregatum ex cognitione Dei amore ipsius cum cæteris alijs bonis, tam corporis, quam animi est expetibilis solis amore, & cognitione Dei: ergo beatitudo nostra naturalis, non erit sola cognitio, & amor Dei, quibus possidetur Deus, sed potius erit aggregatum illud, unde beatitudo obiectiva non erit solus Deus.

88 Sed contra, nam ad essentiam beatitudinis sufficit, ut nullo alio in ea contento formaliter vel virtute reddatur expetibilior, vel ut nullo alio addito reddatur longe expetibilior, & ita contingit in cognitione & amore Dei, quare in eis feratur essentia beatitudinis formalis, & in Deo solum essentia beatitudinis obiectivæ nostræ, reliqua vero bona sunt accidentalia non sicut albedo, vel risibilitas est accidens hominis, sed sicut manus, & pes, & alia, quæ non sunt de essentia sed de integritate, & complemento substantiali, ad quem modum Marcus Barro, apud Aug. 19. *de civitate Dei, cap. 3.* dixit: hæc vero vita hominis, quæ virtute, & alijs hominis animæ & corporis bonis sine quibus virtus non potest esse frui, beata esse dicitur, si vero & alijs sine quibus esse virtus potest, vel vllis vel pluribus beator, si autem prorsus omnibus, ut nullum omnino bonum desit vel animæ, vel corporis beatissima, illum autem, & Stoicos quos sequitur Philo Iudeus lib. quod de terius potiori insidiari soleat circa principium existimantes solam virtutem esse verum bonum;

& ideo in ea sola felicitatem consistere impugnat Aug. cap. sequenti, & totò tract. de Epicureis, & Stoicis, tom. 6. & epistola. 56. & 52. quia virtus non confert omnia bona, nec tollit omnia mala quibus in hac vita affligimur, sed innumera gravissimaque permittit; ergo in ea non consistit felicitas; quo argumento etiam probat, nec in alijs huius vitæ bonis felicitatem consistere, sed in bonis alterius vitæ, sed in Deo eorum largitorem & certe verissimum dicit loquendo de felicitate simpliciter, aliquo modo autem, quis potest esse felix & beatus in hac vita, & talem esse sapientem Arist. 10. *Erich. cap. 7. & 8.* quia sibi ipsi sufficientissimus est, melius autem quo sapientior fuerit, & si habuerit adiutores probat hoc Arist. quia vita contemplativa, qualis est vita sapientis habet voluptatem propriamque operationem ipsam auget, & quia sufficientia insuper otium, defatigationis vacuitas & humana, & quæcunque alia viro tribuuntur beato per hanc operationem illi inesse videntur, si autem intendat Arist. hanc esse simpliciter felicitatem, aut perfectam felicitatem supra quam non sit alia perfectior, ut velle videtur, addens perfectissimam felicitatem hominis fieret hæc profecto, ut sunt à longitudine vitæ perfectæ; hæc enim operatio imperfectior est visioni beatifica, quam non cognovit Arist. & ideo, visio est perfectior beatitudo: nihilominus tamen ponderatis omnibus bonis huius vitæ in nullo alio possumus collocare beatitudinem illius nisi in cognitione, & amore Dei simul cum rectitudine vitæ, ut supra explicavimus, quod adeo verum est, ut Stoici dicere sapientem etiam in summa rerum inopia, & summis cruciatibus, & in ipso quoque Phalaridis tauro inclusum æque beatum, aut etiam beatorem esse posse, quam cum externis bonis ut passim Cicero commemorat præsertim in libris de finibus, & in paradoxis, quod docet Aug. epistol. 56. & 8. *civita. cap. 9.* ait nunc satis sit commemorare Platonem determinasse finem boni esse secundum virtutem vivere, & ei soli evenire posse, qui notitiam Dei habeat, & imitationem, nec esse ob aliam causam beatum; ideoque non dubitat hoc esse philosophari amare Deum, & cognoscere ipsum, vnde Apuleius in Philosophia Platonis Deum beatum, & beatificum nominat & Pseusipus in definitionibus Platonis Deum, ait esse aliquid vivens immortale, ad beatitudinemque sufficiens; ipsaque beatitudo nostra: & Maximus Tyrius Philosophus Platonis. *ser. 34.* in operatione mentis, qua complectimur Deum ipsique Deo gratam felicitatem collocat: idem sentit Seneca, Pytago. Pluta. Tales & alij quos refert Eugabi. 10. de *perenni Philosoph. c. 9.* & simplicius in *proemio Physicae.* Deum ipsum, & contemplationem Dei esse finem totius Philosoph. ac proinde vitæ humanæ ait, & Aug. 5. *confess. cap. 4.* infelix homo inquit, qui scit omnia illa, te autem nescit: beatus autem, qui te scit, etiam si illa nesciat, qui vero te, & illa novit non propter illa beator, sed propter te solum beatus est, si te sicut Deum diligit, glorificet ubicumque, qui Deum, & alia novit, dicit non proprie esse beatorem, quia alia novit vel quia quo plura alia novit sæpe minus novit vel considerat Deum, vel sermo est de beatitudine essentiali non de integrali, vel hoc dicitur quia ex illis paulo beator est, & illius augmenti ratio nulla haberi debet, quia nostra bea-

titudo Deus est, quo sensu dixit D. Th. 3. *contra gent. cap. 37.* in contemplatione Dei beatitudinem huius vitæ consistere, quod clarius expressit *opus. 20. de regimine PP. cap. 8. & opusc. 2. cap. 107. 108. 165. 166. & 1. p. q. 12. art. 1. 4. contra gent. cap. 7. ratione 17. & c. 54. ratione 1.* ratio est quia solum Deum possidendo ipsum, & omnia possidemus, quia eminenter continet illa, vnde summum bonum habemus, & sic ultimum nostrum finem consequimur: e contra vero licet creaturas omnes possideamus, si Deum non habuerimus, nihil habere nos cogitare seu iudicare debemus, quapropter dicitur in Scriptura creaturam esse quasi nihilum ante Deum, quasi umbram, quasi denique diem externam quæ præterit.

SECTIO ULTIMA.

Argumenta Adversariorum solvuntur.

Ad argumenta primæ sententiæ Philosophorum veterum vno verbo responderi potest, omnia bona sive corporis, sive animi, sive externa, sive interna esse bona finita, & limitata, neque in ipsis, sive collectim, sive divisim accipiantur contineri summam boni rationem, quæ animum nostrum satiare possit, quare in illis beatitas nostra obiectiva non est constituenda, sed in solo Deo.

Ad argumenta secundæ sententiæ, & ad pri-⁹⁰ mum respondeo distinguendo; ad beatitudinem perfectissimam ut est patriæ, concedo: ad beatitudinem vitæ vel naturalem, nego; quia fides in sententiâ Theologorum supernaturalis est beatitudo supernaturalis vitæ, & nihilominus non est diuturna nec perpetua, siquidem post mortem non permanet in cælo: ergo similiter contemplatio Dei & amor ipsius, possunt esse beatitudo naturalis cuius vitæ licet non habeant perpetuitatem.

Vel aliter distinguo, ad beatitudinem, quoad statum completum, concedo; ad beatitudinem, quoad essentiam adæquatam, nego; quare contemplatio licet non habeat diuturnitatem, erit beatitudo essentialiter, quia diuturnitas est accidens & non essentia beatitudinis, sicut sanitas, est accidens hominis, quis enim vniquam dixit hominem infirmum non esse essentialiter hominem?

Ad secundum respondeo distinguendo mai-⁹¹ rem, est maxima perfectio absolute, & quomodo-cumque nego: maxima perfectio, quæ sit vita formaliter concedo, ut cum habitus licet absolute sit maxima perfectio & non sit vita formaliter, sit tamen vita formaliter operatio contemplationis, & vita perfectissima in illo genere, inde evenit quod in contemplatione potius quàm in habitu collocanda sit beatitudo, licet habitus excedat vel non excedat imperfectione actum, quod adhuc sub iudice lis est, quia actus est in gradu vitali; habitus autem non attingit talem gradum, quod non solum dicitur de habitibus acquisitis, sed etiam de habitibus per se infusis, & ideo omnis habitus est causa instrumentalis actus, actus autem est causa principalis habitus acquisiti, & sic asserunt etiam propter hanc perfectionem quæ excedit actum habitum, potius in actu, quam in habitu ponendam esse beatitudinem.

Ad

Ad primum tertiæ sententiæ respondeo negando quod ibi supponit Vasquez, nimirum quod obiectum beatitudinis naturalis non sit Deus; quare licet daretur, vt de facto datur, non esset aliud beatitudo nostra præter Deum, nec esset aliud summum bonum præter ipsum, quo beatificaremur obiective, vt iam probatum manet.

93 Ad secundum respondeo illud argumentum non probare esse impossibile beatitudinem naturalem, nam quamvis concederemus eam dari non posse in homine, aut Angelo creato, pro statu puræ creationis, id est pro statu in quo consideratur cum solo creationis dono, & secundum id, quod illi debetur naturaliter, quia donum illud præcise sumptum non satis est ad excludendam peccati miseriam, sed adhuc necessaria essent alia auxilia, & dona vt non peccaret contra præcepta naturalia, sed ex hoc nihil contrarios, quia posset Deus creaturam illam, quam non ordinasset ad finem supernaturalem, sed ad naturalem plurimis donis, & auxilijs communit, ne peccarent, quæ dona, & auxilia licet simpliciter non essent debita tali naturæ, deberet tamen illa Deus suæ sapientiæ, ac bonitati, ex eo quod hominem ordinasset ad illam beatitudinem consequendam, sub ratione præmij, si in officio stetit essigitante id aliquo modo natura illa, vt de auxilijs specialibus intra ordinem naturæ ordinis quidem naturalis absolute illi provideret, quibus vigorosus esset & potens ad impedimenta se se offerentia superandum, quod adeo verum est, vt si e contra eveniret, esset contra commune principium evidens, quod natura cum sit perfecta non deficit in necessarijs, sed illa auxilia, & dona sunt ad consequendum finem naturalem necessaria: ergo si illa non sunt intra ordinem naturæ & vires ipsius, sed indiget natura ad hunc finem naturalem consequendum supernaturalibus auxilijs, natura deficit in necessarijs, quod est falsissimum.

94 Deinde respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: actus Theologiæ compatitur secum peccatum lethale, vt est simul cum amore Dei super omnia, & rectitudine vitæ, nego: in quibus omnibus consistit beatitudo naturalis, ita vt actus Theologiæ sine amore non sit beatitudo naturalis, licet quando est simul cum amore, & rectitudine vitæ sit primaria ratio beatitudinis; exemplum evidens est, anima rationalis sola non est homo, & nihilominus est primaria ratio in constitutione hominis, ita actus Theologiæ solus concedo; sed ille solus non est beatitudo naturalis.

95 Vltimo respondeo falsum esse quod beatitudo, quæ non est omnium perfectissima, non compatiatur peccatū lethale, quia, vt omnes DD. & Expositores sacræ Scripturæ supra à nobis citati asserunt ex D. Aug. Ambros. & cæteris, quod etiam probat clarissimè D. Th. op. 6. sup. Symb. Apostolo. & adducit ad hoc illud Iohannis 10. Beati qui non viderunt, & crediderunt fidem divinam esse beatitudinem supernaturalem vitæ, & nihilominus non excludit peccatum mortale, vt fide decretum est: ergo similiter beatitudo naturalis, quæ non est omnium perfectissima potest compati secum peccatum mortale, & nihilominus non desinet.

96 Ad confirmationem primam eodem modo respondendum est quoad secundam: ad secundam confirmationem respondeo concedo antecedens, R. P. Ildeph. de Peñañiel, Theol. Schol. Tom. I.

quantum ad primam partem distingue illud quantum ad secundam; sed egent gratia Dei distincta à dono creationis, &c. ad servanda præcepta naturalia seorsim sive divisim sumpta, vel ad omnia collecta pro brevi aliquo tempore, nego antecedens; pro longo tempore concedo antecedens, vnde homo gratia solum creationis pro brevi illo tempore poterit obtinere beatitudinem naturalem quantum ad substantiam, esto non possit quantum ad statum.

Ad tertium concede maiorem si sermo sit de 97 rectitudine actuali voluntatis, & distingue minorem, sed hanc non potest obtinere homo absque gratia Dei distincta à dono creationis, per longum tempus concede minorem, pro brevi aliquo tempore nega minorem; quare nihil conficit argumentum.

Ad quartum distingue maiorem; ad rationem 98 beatitatis, quantum ad substantiam pertinet perpetua sive diuturna negatio, nego maiorem; ad rationem beatitatis, quantum ad statum concede maiorem, quare viribus naturæ comparari poterit quantum ad substantiam.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrum Theologia naturalis totalis, sit vna simplex qualitas, vel composita.

SECTIO I.

Sententiæ Adversariorum proponuntur.

Prima sententia est pene omnium Thomistarum asserentium Theologiam naturalem esse vnam simplicem qualitatem, & probatur.

Primo ex D. Thom. 1. 2. q. 53. art. 2. ad 1. vbi sic ait, dicendum quod habitus secundum se consideratus est forma simplex, & q. 54. art. 1. in corpore vbi ait, inde est quod habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, & idem asserit articulus 4. ad 3. eiusdem questionis, quid clarius.

Secundo probatur ratione, quia vna numero 2 potentia quæ est simplex qualitas intellectus nimirum, respicit plura obiecta: sed non est cur hoc negetur scientiæ Theologiæ, præsertim cum commune proloquium sit eandem scientiam esse scientiam contrariorum, quæ semper differunt specie: ergo.

Tertio quia virtus moralis est qualitas simplex, 3 sed vt sic potest extendi sine additione alicuius entitatis ad varia obiecta: ergo similiter Theologia. Probatur consequentia, quia non est minor ratio habitus voluntatis, ac intellectus: ergo.

Quarto argumentatur P. Vasquez 1. p. sic, si 4 Theologia esset qualitas composita esset plures circa singulas conclusiones diversas; sed non est ita: ergo non est composita; minor sic probatur, quia maior est evidens, si Theologia esset plures qualitates, posset vna esse sine alia, nam ea quæ distinguuntur vt res à re, possunt separari: sed qualitas Theologiæ circa posteriorem conclusionem non potest esse sine habitu circa priorem, sicut neque demonstratio posterioris sine priori demonstratione: ergo.

Secunda sententia est P. Vasquez 1. 2. tom. 1. disp. 5 80. cap. 5. vbi asserit habitum totalem scientiæ, v. g. Theologiam naturalem, non esse simplicem qualitatem

litatem sed compositam, hanc autem compositionem non esse inter partes, quæ omnes sint res, sed inter qualitatem realem, & modos, quia opinatur per primam demonstrationem acquiri qualitatem realem, augeri tamen, & extendi hanc qualitatem ad nova objecta materialia, quæ sunt sub eadem ratione formali non per additionem realis qualitatis, sed per modos superadditos primæ qualitatis, & per illos modos habitum inclinare potentiam ad novum obiectum materiale, hanc tamen sententiam nulla ratione probat P. Vasquez nisi explicatione eius suadet.

6 Tertia sententia est eorum qui asserunt habitum non esse qualitatem simplicem, sed compositam ex pluribus qualitibus vere realibus, unitis quidem, non compositione & unione physica, & vera, sed compositione, & unione ordinis, sic P. Suarez in *Metaphysica*, tom. 2. disp. 44. sect. 11. eam tenet P. Hurtado lib. de anima, disp. 16. sect. 1. sub sect. 1. num. 16. item Fonseca, Connimb. Rub. & probatur sic à P. Suarez primo his verbis.

7 Primo, quia unio physica, & per se non est inter partes, nisi ut inter actum, & potentiam vel inter partes integrantes, quæ ununtur per modum partium quantitatis aliquo termino indivisibili, in quo illæ partes coniungantur, sed neutro modo ununtur illi habitus: ergo. Minor quoad primam partem sic probatur, quia actus recipitur in potentia, sed una pars habitus non recipitur in alia: ergo non se habent ut actus, & potentia; quoad secundam partem sic probatur, quia illi habitus sunt indivisibiles & spirituales, sed huiusmodi entitates non ununtur inter se unione physica per modum continuationis & integritatis, quia hoc est proprium entis corporei: ergo.

8 Secundo quia in actibus intellectus producentibus illos habitus, non datur talis unio: ergo nec inter habitus productos: antecedens negat nullus; consequentia sic probatur, quia proportionem servata nihil reperitur in habitu, quin præcesserit in actu, sed tale genus unionis non præcessit in actu: ergo non reperitur in habitu.

9 Tertio probat idem Suarez, quia illa unio debet representare aliquod obiectum, cum unio debeat esse, sicut est res cuius est modus, sed non est maior ratio cur representet potius obiectum huius habitus, quam alterius, nec potest representare utrumque obiectum; quia quod non reperitur in perfectiori, nimirum in quocunque habitu partiali, non potest reperiri in imperfectiori, quod est unio talis habitus partialis.

SECTIO II.

Aliqua certa notantur.

10 **A**dvertendum est tãquam certum græce & latine habitum, ut sic, qui ut prima species qualitatis assignatur ab Arist. esse essentialiter dispositionem & ideo definiens habitum ut sic, secundum id, quod ei essentialiter convenit, ponit semper loco generis habitus, in omnibus suis definitionibus dispositionem ut sic, nam 7. *Physic. cap. 3. tex. 17.* sic ait habitus est dispositio perfecti ad optimum, & lib. 1. *Met. cap. 20.* ubi ut bene advertit, D. Thom. essentiam habitus, ut sic definit, sic ait habitus est dispositio secundum quam bene aut male disponitur dispositum, Ex quibus

colligitur evidenter dispositionem, quæ græce vocatur *diàresis* esse rationem essentialiter constitutivam habitus ut sic, quia genus constituit essentialiter rem cuius est genus, ut animal constituit essentialiter hominem; cum autem habitus ut sic, sit ratio superior essentialiter contrahibilis per differentias essentielles, tam ad habitus acquisitos intellectuales, v.g. ad scientias, ut Metaphysicam, Philosophiam, &c. quam ad virtutes morales voluntatis, ut sunt iustitia, fortitudo, &c. sequitur necessario has omnes species habituum essentialiter esse dispositiones, quia quod convenit essentialiter superiori, convenit essentialiter omni contento sub illo secundum illud axioma Dialecticum, (dici de omni, & dici de nullo), ut autem recte intelligatur essentia habitus præ manibus habenda est divisio illius in habitum acquisitum; & per se infusum, habitus per se infusus sic definitur à Theologis, est habitus à Deo solum tanquam à causa principali particulari productus, primo & per se ordinatus, ad opus supernaturale intrinsecum efficiendum non facilitatem, sed simpliciter posse tribuens potentia, vel brevius est habitus supra omnia principia intrinseca eius cui convenit ad supernaturale opus efficiendum ordinatus, v.g. ut lumen gloriæ, & charitas de quibus longe, ac late à Theologis disputatur ac proinde sciens ac prudens in presenti illi supersedeo, ne falcem in alienam messem mittamus.

Habitus acquisitus multis modis definitur, sed hæ sunt præcipuæ definitiones inter quas est prima, quam adducit Gabriel in 3. *dist. 23.* hoc modo, habitus acquisitus est qualitas absoluta difficultet mobilis, ex actibus potentia vitalis genita, ad similiū actuum productionē inclinativa. Secunda est, quam adducit P. Suar. in *Met. disp. 44. sect. 1.* sic habitus acquisitus est qualitas permanens, & de se stabilis in subiecto per se primo ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed facilitans, & adiuvens illam. Tertia est: habitus est qualitas permanens, producta per actus vitales, facilitans potentiam ad similes actus, ad quod præsupponit virtutem necessariam, & completam in potentia.

Explicatur, primo enim ponitur loco generis 12a qualitas quia omnis habitus est vera, ac realis qualitas essentialiter contenta in prædicamento qualitatis, constituensque primam speciem illius prædicamenti, videatur ibi, *tract. de prædicam. qualitatibus*, quod autem sit permanens sic probatur primo, quia habitus in hoc distinguitur ab actu, ut suo loco probatur, quod actus statim fluit, & transit, habitus autem stat, & permanet, & ut bene advertit P. Hurtado, ipsa experientia nos docet habitum habere permanentiam; nam quicunque difficile deponit mores quibus est affuetus, assuecit autem per habitum, & ratio à priori est, quia habitus producit per multos actus, unde cum difficile, & tarde producat, tarde etiam & difficile destruit, sicut v.g. quod in cera elaboratur, quia facile, & cito fit, facile & cito destruitur, contra vero quod in ære solido elaboratur, excellatur, quia difficile, & tarde imprimitur, tarde ac difficile destruitur, quod eodem modo contingit in habitu, qui ab instanti in quo producit, ad instanti in quo destruitur, cum difficulter destruitur est necesse, ut perseveret & permaneat, sicut permanet ære facili elaboratum, quod autem acquiratur actibus vitalibus patet, cum in solis potentij

Quæst. VIII. Vtrum sit vna simplex, &c. 69

tij vitalibus reperiantur, quod longius alibi probabitur cum vero inclinare intellectum ad similes actus experientia constat, primo quia homines concipiunt se quotidiano viu, & consuetudine alicuius rei in illam ita propendere, vt vix possint ab ea diuelli licet in eius exercitio gravissimas experti sint difficultates: secundo deinde, quia habitus ex sua natura tendit ad operationem, vnde est quasi pondus ad illam, & sicut quia gravitas in lapide est pondus ad centrum, & existit in lapide, inclinatur necessario lapidem ad motum deorsum, quo centrum acquiritur; ita similiter habitus suo quasi pondere, vt ita dicam, existendo in intellectu, inclinatur ipsum ad similes operationes; habitum autem facilitate potentiam ad opus eodem probatur experimento, quapropter dicitur consuetudo est altera natura, & probatur facile, quia antequam acquiritur habitus potentia difficulter procedit in operationibus, quæ difficultas vincitur formaliter per habitum, & sic dicitur ab omnibus DD. esse facilitatem, seu habilitatem potentie formalem; & ratio huius evidens est, quia habitus acquisitus, nec est ipsa potentia, nec complet illam in esse potentie; vnde solum relinquatur, vt sit facilitas, & habilitas ipsius, qua potentia indifferens ad plures actus, & obiecta difficultates sibi occurrentes superat, quod autem præsupponat potentiam completam ante se probatum manet in logica, q. ult. *proemiale*, ubi agitur de necessitate logicæ, in præsentem autem sic demonstratur, quia habitus acquiritur per actus: ergo præsupponit in potentia virtutem completam ad producendum actum, & habitum, quia omnis effectus suam præsupponit causam, vnde quando actualiter producit effectum: talis causa necessario præsupponitur ante illum completa, alias non produceret illum, & ideo potentia visiva ante adventum speciei impressæ non potest producere effectum, quia per talem speciem completur in ratione causæ, ergo antequam sit habitus iam præsupponitur in potentia virtus necessaria, & completa, quapropter dicitur, habitus non dat posse sed facile posse, in quo, vt dixi, distinguitur habitus acquisitus à per se infuso, vt omnes DD. tradunt cum D. Thom. 1.2. q. 49. art. 3. in corpore, adionda solutione ad primum, & ibidem Caietanus, P. Suarez in *Metaphysicis* 4.4. P. Valquez. 1.2. tom. 1. disp. 8. cap. 4. & 5. *Egidius de præsentia* tom. 1. & 2. de beatitudine, & sic ceteri omnes, & ratio huius est evidens, quia habitus infusus cum sit supernaturalis, & ad supernaturale opus intrinsecum, non est ad facilitandam potentiam ad id, quod absolute potest, sed est ad elevandam potentiam ad hoc vt operetur, & possit operari cum tali habitu, quod sine illo absolute non poterat, cum sit opus supernaturale vt visio beatifica, quæ ex eo quod opus supernaturalis sit, petit vt sit supra omnia principia intrinseca illius potentie cui convenit, quare habitus conformata potentia operatur tale opus, dicitur tribuere potentiam ad facilitatem, sed posse simpliciter facere opus, quod absolute sine illo non poterat facere, quod econtra evenit in habitu acquisito, qui vt explicatum manet non tribuit posse facere potentie, quia sine illo absolute habebat posse, sed tantum tribuit potentie facilitatem, habilitatem, & promptitudinem ad faciendum quod faciebat difficulter sine tali habitu, quod adeo verum est, vt nisi in nobis experiremur hanc facilitatem, & promptitudinem in operando assuetudine, &

exercitatione comparatam, nemo sane affirmaret inesse potentie nostris habitus aliquos, quomobrem quotiescunque confluerit nobis ad aliquam operationem necessarium esse comparare aptitudinem aliquam & promptitudinem, eo quod circa eam sit aliqua difficultas in potentia, & facilitate, fatendum ingenue est ad eam operationem necessarium esse habitum, imo si in novo obiecto sit eadem difficultas, quæ est ratio ob quam requiritur habitus, negari non potest circa illud etiam necessarium esse acquirere habitum, quo vincatur formaliter difficultas illa, quia illa non vincitur nisi facilitate formaliter, quæ est habitus sicut virtus formaliter non expellitur, nisi per formalem virtutem, & infirmitas per salutem formaliter, imo fatendum est nondum acquisitum esse circa illud obiectum habitum, quando permanet in potentia, & in obiecto ipso eadem difficultatis ratio ob quam habitus est simpliciter necessarius, quare aut dicendum est necessarium esse acquirere novum, & integrum habitum, aut habitum acquisitum item mutari per additionem novæ entitatis habitus, vt vincat novam illam difficultatem circa illud obiectum, & præter circa illud promptitudinem, quam solus habitus potest præstare.

Deinde breviter advertendum, habitus virtutis 13 strictæ non esse necessarios, nec in intellectu, vt ferantur in veritatem vt sic separatam & abstracte consideratam sine materia, nec in voluntate nostra, vt feratur in ipsam honestatem virtutis, vt sic præcise conceptam sine materia aliqua; sic enim tanta promptitudine eis afficimur, vt tum nullam difficultatem in exercitio circa illam habeamus, tum nullam comparemus nobis facilitatem, ex assuetudine actuum circa ipsam, & ideo virtus dicitur esse habitus electivus, quia vt bene advertit P. Valquez. 1.2. disp. 1. cap. 1. ex sententia Arist. 6. *Ethic.* cap. 9. & 12. & 3. *Ethicorum*, cap. 1. affectus qui dicitur voluntas versatur circa honestatem virtutis, secundum se, at vero affectus electionis, seu electivus est circa eandem honestatem in materia contractam, & quia ratione materię in qua est, habet admixtum aliquid difficultatis & laboris, quo retrahitur voluntas, & retardatur ab affectu circa illam, ideo electio virtutis, quæ est affectus circa honestatem contractam in materia difficili, est nobis difficilis, ita vt solum ad illam indigeamus habitum voluntate, assuetudine, & usu comparato, vt facile, & prompte eligamus, sed etiam in intellectu, vt de illa recte in singulari iudicemus, & ideo recte definitur virtus ab Aristotele 1. *Ethic.* cap. 6. hoc modo: Virtus est habitus electivus in mediocritate consistens ea quæ est ad nos definita ratione, & vt definitur ipse prudens.

SECTIO III.

Nostra sententia explicatur, & prima conclusio proponitur.

Prima conclusio: Theologia naturalis totalis, non est vna simplex qualitas, sed composita hæc est omnium DD. Societas.
Primo probatur expressa autoritate Aristotelis, qui definiens omnem habitum vt innotabili vidimus, ait tom. 7. *physicorum*, c. 3. *quam* 5. *metaphysicorum*, c. 10. 14

esse dispositionem, qua disponitur subiectum: sed dispositio essentialiter includit multas partes, & ordinem inter illas: ergo omnis habitus, qui essentialiter est dispositio, essentialiter includit partes, & ordinem inter illas: unde non erit simplex, sed composita qualitas. Maior, & consequentia sunt evidentes, minor sic probatur ex verbis Arist. de deficientis dispositionem, ut sic, cap. 19. eiusdem 5. lib. ubi sic ait, dispositio est ordo partes habentis, & reddit rationem huius his verbis, positionem enim quandam esse oportet, sicut ipsum etiam dispositionis nomen significat, quibus aperte denotat esse ordinem plurium habentium positionem inter se; si enim non sunt plura non potest dici positio.

Vanum autem est existimare Arist. in eo c. 19. aliam dispositionem definisse præter eam, quam pro genere habitus cap. seq. assumpturus erat, præsertim cum c. seq. magis quam alibi non definiat alio modo dispositionem, quocirca postquam Arist. cap. illo 10. prædictam definitionem habitus tradidit, exemplum quod posuit, in sanitate quidem posuit his verbis, ut sanitas quidam habitus est, dispositio enim talis est, ac si diceret sanitas est unus habitus ex his, quos definimus, quis autem dicat sanitatem esse qualitatem simplicem, cum vera sint quatuor qualitates, & humores corporis animalis, ad temperamentum quoddam redacti.

Dices, Arist. illa definitione solum comprehendisse, & definisse habitus corporeos, ut sanitatem, & pulchritudinem, non autem habitus spirituales, qui simplices qualitates sunt.

15 Contra, quia D. Thom. explicans illud cap. 10. & definitionem illo cap. traditam, sit ait lect. 2. dicitur ab Arist. habitus dispositio, secundum quam aliquid disponitur bene vel male, sicut sanitate aliquid disponitur bene, & aegritudine male, & non solum habitus dicitur dispositio totius, sed etiam dispositio, quæ est pars dispositionis totius, sicut bonæ dispositiones partium animalis sunt partes bonæ habitudinis in toto animali, & virtutes etiam partium animæ sunt quidam habitus, sicut temperantia, concupiscibilis, fortitudo, irascibilis, & prudentia rationalis: ex quibus evidenter colligitur Arist. secundum sententiam expressam Angelici Doctoris, non solum definisse habitus corporeos, ut sanitatem & pulchritudinem, sed etiam spirituales ut prudentiam, & fortitudinem; de quibus nullus dubitare potest, an sint vel non sint spirituales, quia cum subiectentur in intellectu, & voluntate, sintque perfectiones talium potentiarum, necessario dicendum est esse spirituales, imo ut omnes Theologi, & Philosophi asserunt omnibus habitibus spiritualibus convenire, quod sint dispositiones quibus bene vel male disponitur subiectum, ut sunt vitia, & virtutes morales, quod patet clarissime ex Arist. nam ipse dividens in hoc 5. lib. dispositionem ut sic, comprehendit sub illa divisione, omnes habitus tam spirituales, quam corporeos, nam ipse sic ait dispositio est ordo habentis partes, aut secundum locum, aut secundum speciem, aut secundum potentiam, ubi expresse comprehendit nomine dispositionis omnes habitus corporeos, cum ait, aut secundum locum, aut secundum speciem; spiritualis autem cum dicit dispositionem secundum potentiam, hoc est ordo eorum, quæ in aliqua potentia, & vi operante posita sunt, ut ipsa potentia operetur, declarat magis dictio illa græca, quæ ponitur ad significandam potentiam quæ virtutem propriè

græce significat, seu vim propriè effectricem, nam nomen illud græce *dinamis* est, quo videtur Arist. lib. 3. de anima, ad significandum intellectum, & voluntatem, quæ potentia spirituales sunt, & ita Perionius convertit: dispositio est ordo eius quod habet partes vel in loco, vel in forma, vel in vi, vis enim potentia est seu virtus operandi, eo modo quo diximus esse intellectum, & voluntatem, ac eodem modo, quo loco citato asseruimus intellectum, & voluntatem significari ab Arist. sic igitur illa est dispositio secundum potentiam, seu virtutem operandi, quæ est ordo habentis partes in aliqua potentia, qualiter diximus esse positionem plurium qualitatum, nempe disciplinarum in intellectu, qui tunc habet propriè dispositionem, quia habet aliquam positas hac ratione plures facultates ad operandum intellectualiter, quæ ex eo quod unitæ, & posite sunt cum ordine dicuntur habitus secundum potentiam, & virtutem intelligendi, ut est Logica, Philosophia, & Prudentia; hanc sententiam tenet clarissime D. Thom. 1. 2. q. 52. art. 1. & art. 1. in corpore, & clarius, q. 54. art. 1. ad 1. & art. 4. in corpore, & in solutione ad 3. & multis alijs in locis.

16 Ut autem prima ratio pro nostra conclusione in medium proferatur, pro certa habenda est attentèque advertenda sententia maxime recepta inter Thomistas, & ab omnibus Theologis pro verissima accepta, & confirmata, nimirum quod si tota Theologia naturalis esset simplex qualitas, & non composita, tota illa acquireretur per primam demonstrationem scilicet per primum actum scientificum tendentem in obiectum Theologiæ materiale, sub obiecto formali illius: v. g. per cognitionem illam per quam demonstrative cognoscitur ens secundum essentiam & passionem, quia tale ens, ut patet ex D. Thom. 1. part. q. 11. art. 2. ad 4. & 1. sententiarum, dist. 24. q. 1. art. 3. ad 1. & 10. mer. lect. 4. est primum obiectum metaphysicæ seu Theologiæ naturalis quod primo se se offert cognoscendum, unde primum obiectum cognitum per primam demonstrationem dicitur ens, secundum suam essentiam, unde si tota Theologia naturalis simplex qualitas est & indivisibilis, necessario debet acquiri tota per primam illam demonstrationem, quod evidenter sic demonstratur, quia illud quod est simplex, & indivisibile non potest per partes paulatim, nec per multas actiones unam post aliam acquiri, sed necessario totum simul per unicam actionem debet produci, verbi gratia Angelus, qui est entitas simplex, & indivisibilis unica, & indivisibili actione creationis producitur, quia cum actio productiva termini habeat totum suum esse in ordine ad illum tanquam fieri & modus intrinsecus ipsius, inde evenit necessario, ut maxime proportionetur cum termino, ita ut si terminus totus sit indivisibilis, & simplex actus quo producitur similiter sit simplex, & indivisibilis, ut ex exemplis positus manifeste patet; imo contrarium impossibile est, quia, ut evidens axioma ait, indivisibile aut totum tangitur, aut nihil, nam si per multas actiones produceretur res simplex & indivisibilis, aut per primam produceretur secundum se totam aut non, sed secundum aliquod, & partem sui, si totum: ergo per secundum actum non est quid producat quia idem non potest bis produci, aut naturaliter reproduci perseverante

rante eadem entitate producta, si secundum aliquid & partem sui, per primam productionem producit, & per secundam actionem producit alia pars: ergo illares non est indivisibilis & simplex cum habeat partem, & partem secundum quas producat; ex quibus evidenter colligitur, rem quamlibet simplicem indivisibilem, & sine partibus non posse acquiri per multas actiones, hæc tota naturalis demonstratio admittitur à Thomistis, sine vlla controversia, & tergiversatione, ideoque asserunt totam, & integram Theologiam naturalem adæquate acquiri per primam demonstrationem, quo supposito argumentor.

17 Per primam demonstrationem, quæ habet pro obiecto ens cum sua essentia non potest acquiri tota Theologia naturalis adæquate, quatenus inclinatur, repræsentatur, & tendit habitualiter in Deum secundum suam essentiam, & attributa & impossibilitatem, ut est negatio repugnantia in existentiam, & subsistentiam: ergo tota Theologia naturalis non est simplex sed composita qualitas: hæc consequentia patet evidenter suppositis antecedente, & doctrina posita in notabili nuper adducto; nam si tota Theologia naturalis adæquate non acquiritur tota per primam illam demonstrationem, sed necessariae sunt posteriores demonstrationes ad talem adæquatam acquisitionem Theologiæ, evidenter sequitur totam Theologiam naturalem partim acquiri per primam, id est secundum partem illius, & partim per secundam, & partim per tertiam, &c. & totam per omnes illas demonstrationes: ergo tota Theologia naturalis habet partes siquidem secundum eas producit: ergo est composita, & non simplex, quia simplex omnino caret partibus.

18 Antecedens in quo est tota difficultas sic convincitur, quia illa prima demonstratio seu cognitio, quæ tendit in ens quatenus habet essentiam, & quatenus distinguitur à nihilo, &c. est adæquata repræsentatio, & tendentia adæquate in illud solum obiectum, sed illud, quod adæquate tendit in aliquod obiectum non potest producere effectum, qui tendat in aliud obiectum, hoc est talis effectus ortus ab illa causa, non potest villo modo extendi, nec tendere extra obiectum adæquatum illius, à quo oritur tanquam à causa: ergo actus demonstrativus, qui adæquate tendit in ens secundum suam essentiam non potest producere habitum, qui tendat extra illud obiectum adæquatum ens nimirum, ita ut talis habitus procedens à tali demonstratione tendat in Deum, possibilitatem, Angelos, &c. illa maior sic probatur, quia actualis intellectio alicuius obiecti adæquate, & solum tendit in illud, quod actualiter solum repræsentatur in tali cognitione, sed in illa cognitione actualiter solum, & actualiter exprimitur, & repræsentatur ens secundum suam essentiam: ergo adæquate, & totaliter tendit in illud solum obiectum, ut sic adæquate.

19 Maior hæc sic probatur, quia tota tendentia intellectiois adæquate, & totaliter est tendentia repræsentationis & expressionis formalis actualis obiecti, quia intellectio adæquate, & simpliciter est imago obiecti & præceptio illius actualis, & ideo solum tendit in obiectum, tanquam actualis repræsentatio, ut repræsentet actualiter illud, & intentionaliter præsens fa-

ciat intellectui, & secundum hanc rationem adæquate constituitur inesse intellectiois distincte adæquate, & totaliter à voluntate, & volitione, & quod caput est ab ipso intellectu, & potentia intellectiva, à qua oritur tanquam actus secundus & imago seu repræsentatio actualis: ergo in illud solum tendit adæquate quod solum scientifice, & actualiter repræsentat cum evidentiâ.

Dices falsum esse quod intellectio solum adæquate tendat in id, quod actualiter repræsentat, quia etiam tendit in id, quod potest repræsentare, & respectu cuius habet potentialitatem ad repræsentandum ipsum, unde licet verum sit, quod in intellectu adæquate tendentia sit ad repræsentandum; non tamen est verum talem tendentiam adæquate esse ad repræsentandum actualiter.

Contra, quia in intellectu actuali nulla datur potentialitas ad repræsentandum, ita ut actus repræsentet aliquid, & habeat potentiam ad repræsentandum aliud, sed totum, quod potest repræsentare, actu repræsentat, unde cum tendentia tota adæquate intellectiois sit ad repræsentandum actu solum in illud adæquate tendit, quod actualiter repræsentat, quod autem nullam habeat potentialitatem ad repræsentandum, sic potest quia intellectio est actualis, & ultimum exercitium potentia repræsentativa per quod ultimo constituitur talis potentia in esse actus repræsentantis, sed actualis, & ultimum exercitium nullam habet potentialitatem in illa ratione qua ultimum exercitium est, alias non esset ultimum exercitium, sed daretur aliud ultimum, per quod illud etiam ultimo actualiter secundum id quod potentialitatis haberet, quod ultimum exercitium esset distinctum ex natura rei ab illo exercitio quod actuatur per ipsum, quia si intellectio habet potentiam ad repræsentandum necessario debet contrahi ad repræsentandum actualiter per actum distinctum à se ex natura rei; nam cum illa potentialitas sit finita, & limitata, non potest transire de illo statu potentiali ad actualitatem per se ipsam sine additione reali, quia hoc proprium est solius divini esse, ut ex posse reducatur ad actum sine additione reali supra ipsum posse, v.g. divina voluntas quæ ex se potest, vel indifferens est, ut velit, vel nolit creare mundum quando actu decernit creare illum, & transit de illo posse, seu melius loquar reducitur de posse velle vel decernere ad actu velle, & actu decernere in tali determinatione actualitate, & transitu, nulla fit additio realis in illo posse propter eminentiam, & infinitam perfectionem divinæ voluntatis, & naturæ per quam distinguitur ab omni ente creato; quod etiam amplius potest illustrari exemplo scientiæ visionis Dei, quæ antequam produceretur actu Petrus & transiret de possibilitate ad existentiam, poterat repræsentare actualitatem seu existentiam actu exercitum illius, quando autem actu producit, repræsentat talis scientia actu illam actualitatem, quam ante decretum non repræsentabat, sed poterat repræsentare ab æterno, sed hæc reductio ad actualitatem non fit per aliquod additum ex natura rei distinctum ab ipsa scientia infinita Dei, cui conveniunt hæc, & aliæ perfectiones propter immutabilitatem, & summam eminentiam talis scientiæ divinæ, quod aliter evenit in potentia quacunque creata quæ reducitur

ducitur necessario ad actum per aliquam entitatem distinctam ex natura rei ab ipsa potentia, ita ut nec per potentiam Dei absolutam hoc possit vlllo modo alterari; per nullam enim potentiam potest fieri ut voluntas creata transeat de posse velle, ad velle actu sine additione reali actus voluntatis supra voluntatem cum distinctione à parte rei inter talem actum, & voluntatem; & idem est in intellectu, qui minime potest transire de non intelligenti, potente tamen intelligere ad actu intelligere sine additione reali intellectus distincti; à parte rei supra ipsam potentiam intelligendi; sic similiter si intellectio haberet potentialitatem ad representandum, ut reduceretur ad actu representandum, indigeret quodam exercitio actuali illius potentialitatis distincto realiter ab ipsa, de quo interrogaretur an haberet aliquid potentialitatis vel non; si haberet procederetur in infinitum, si non haberet hoc sine dubio esset solum; & non propter aliam rationem, quia in quantum intellectio actualis esset ultimum, & actuale exercitium, ultra ultimum enim non potest dari progressus: sed prima intellectio perfecta est vera & propria intellectio actualis: ergo necessario intellectio prima est ultimum, & actuale exercitium sine contrahibilitate per aliud ultimum, alias ad ultimum daretur aliud ultimum, & sic procederetur in infinitum: ergo sistendum est necessario in prima intellectione, siquidem illa in quantum intellectio est, est ultimum, & actuale exercitium: ergo in quantum tale nullam habet potentialitatem ad representandum; quod adeo verum est, ut sana Theologia doceat visionem beatificam qua beatus in primo instanti vidit Deum secundum talem gradum perfectionis, adhuc de potentia Dei absoluta, non posse se extendere postea ad representandum eandem numero sine aliqua mutatione reali Deum secundum alium gradum perfectionis, & hoc ex eo quod illa visio, in quantum actualis cognitio nullam habet potentiam representandi, quod actu non representat: minor illa sic probatur, quia intellectus adaequate tendit in intelligibile, & verum non potest producere aliquid siue sit actus siue habitus, qui producitur ab intellectu qui tendat in aliud obiectum extra obiectum adaequatum intellectus, intelligibile, & verum videlicet, v.g. in amabile formaliter, & visibile, unde omnes habitus & actus illius tendunt ad intelligibile, ita ut extra intelligibile, nullus illorum tendat, quæ lex adeo necessaria est respectu potentiae in ordine ad proprios actus vel habitus, ut nec per potentiam Dei absolutam possit revocari, quis unquam dixit voluntatem posse producere aliquem habitum vel actum qui non tendat in amabile formaliter per actus amoris vel in odibile seu fugibile formaliter per actus odij, ita ut tendat in intelligibile vel visibile formaliter, ratio à priori evidens est, quia illud quod producitur ab alio, & ut in particulari agamus, habitus qui producitur ab actu accipit suum esse totum & totam essentiam ab illo, cum actus sit causa adaequata illius actus, & nihil est in effectu totaliter sumpto, quod non contineatur in causa, & quod non tribuat causa effectui cum causa tribuat esse illi, & effectus sit exercitium illius, quod est in virtute causæ, unde si aliquid non continetur in causa non potest reperiri in effectu, quatenus effectus illius est, siquidem quatenus talis est, re-

cipit à causa, quod illa ipsi tribuit, & dat; sed nemo dat quod non habet: ergo effectus non potest habere quod non continet causatum sic in illo actu producente habitum, v. g. in actu quo cognoscitur ens secundum essentiam non datur tendentia ad Deum secundum suam essentiam, & attributa, nec ad Angelos: ergo non potest producere habitum tendentem in illa obiecta, quia cum illa tendentia sit de essentia habitus, & sit idem cum entitate ipsius, necessario est ut recipiat illam ab actu tanquam à sua causa adaequata à qua accipit entitatem, sed ipse habitus actus non habet talem tendentiam, sequitur quod actus tribuat aliquid habitui, quod in se non habeat, & sic effectus habebit aliquid in se quatenus effectus, quod non continetur in causa; utrumque enim impossibile est, sed præcipue primum cum sit contra evidentissimum axioma illud iam supra dictum, videlicet nemo dat, quod non habet.

Declaratur hoc totum in Deo, nam licet omnipotentia eadem possit extendi ad omnes creaturas possibiles, nihilominus qua creat Deus Angelum non potest extendi ad creandum hominem, quia illa actio non oritur, nec est exercitium adaequatum illius potentiae infinitae, sed tantum oritur ab illa potentia quatenus præcise continet solum Angelum, & tendit in illum solum: cum autem talis actio oriatur ab illa potentia quatenus sic expresse, ut ita dicam, habet pro obiecto adaequato Angelum, non potest illa quæ pro ut sic oritur à potentia extendi ad aliud obiectum: explicatur amplius, quia omnipotentia Dei habet pro obiecto adaequato possibile, quatenus possibile non potest oriri aliqua actio ab ipsa, quæ tendat in Chimeram vel in aliud obiectum extra possibile; clarius, & evidentius exemplum, nam licet entitas divina, ut est potentia productiva ad intra personarum possit extendi ad producendum tam Spiritum sanctum, quam Filium, & possit oriri aliqua productio ab illa potentia, sic adaequate sumpta, quæ producat Spiritum sanctum; & alia productio, quæ producat Verbum, nihilominus si sumatur potentia quatenus generativa est, non potest ab illa oriri aliqua productio, quæ tendat in Spiritum sanctum, quia potentia generativa, ut talis adaequate respicit Verbum divinum ut Filium, unde nihil potest oriri ab illa potentia quod tendat extra obiectum adaequatum illius, cum omnis productio potentiae generativæ sit generatio, quæ non potest tendere extra Verbum generatum, & sic hæreticum esset dicere generatione divina produci Spiritum sanctum: ex quibus sequitur evidenter, quod absolute nihil possit oriri ab alio quod vagetur extra obiectum adaequatum illius, à quo oritur; sed demonstratum manet actum representativum entis secundum essentiam qui prima demonstratio dicitur, adaequate tendere in ens ut obiectum secundum suam essentiam: ergo evidenter sequitur non posse oriri ex illo actu, seu ex prima illa demonstratione aliquem habitum qui tendat in Deum, Angelos, &c. & vagetur extra obiectum adaequatum illius actus à quo producitur talis habitus.

Confirmatur primo, quia representatio formalis, seu actualis cognitio entis secundum essentiam nec continet representationem formalem Dei, ut infinitus est evidenter cognoscibilis id est representantem, & exprimentem formali-

ter

ter Deum vt infinitum, nec eminenter, nec formaliter, nec virtualiter: ergo non potest producere habitum productivum formalis representationis, & cognitionis Dei secundum suam essentiam, & attributa; antecedens evidens est, quia cognitio entis vt sic, secundum essentiam vel secundum unitatem est imperfectior essentialiter quam cognitio evidens Dei secundum essentiam, & attributa, cum tendat in obiectum materiale, & formale imperfectius essentialiter obiecto cognitionis evidens, tendentis in Deum secundum essentiam, & attributa; sed ens imperfectius essentialiter alio non potest continere illud nec formaliter, nec eminenter, alias homo posset continere Angelum vel formaliter vel eminenter, quod nullus sanæ mentis cõcedit, & potest in hunc modum demonstrari, quia omnis causa formaliter continens effectum est causa vniuoca illius, ac per consequens est eiusdem speciei, & perfectionis, ac est effectus, hoc enim est esse causam vniuocam, vt patet ex Philosophia, & videre licet in homine respectu alterius hominis, & in leone respectu alterius leonis, qui causæ vniuocæ sunt respectu effectuum, ac proinde eiusdem speciei, cum illis, sed ens imperfectius essentialiter alio non est eiusdem speciei, & essentialis perfectionis cum effectu perfectiori essentialiter ipso: ergo tale ens non potest esse causa vniuocæ entis essentialiter perfectioris se; vnde non poterit continere formaliter illud, quod autem non possit continere eminenter facilius probatur, nam causa æquivoca est perfectior essentialiter effectu, & sola causa æquivoca continet eminenter illum, sed quod est imperfectius essentialiter alio, non potest simul esse perfectius essentialiter illo alias esset, & non esset simul imperfectius essentialiter respectu ipsius: ergo non potest esse causa æquivoca, nec potest continere eminenter illud, quod vero non contineat virtualiter, sic patet, quia quando in vna cognitione evidenti virtualiter continetur alia, non potest cum illa cognitione evidenti errare, nec dari simul, aut compari error circa obiectum illius cognitionis, quæ continetur virtualiter in alia, v. g. quia in his præmissis, omnis homo est animal rationale, sed Petrus est homo, continetur virtualiter hæc cognitio Petrus est animal rationale, non potest errare intellectus circa illam dicendo: ergo Petrus non est animal rationale, aut ergo Petrus est equus & ratio evidens est, quia in scientia non continetur error, in vno enim opposito proprie, vt in calore non continetur frigiditas, sed habita prima cognitione & acquisitio habitu scientifico circa ens secundum essentiam erravit Arist. dicendo, quod Deus non erat vnus solus, sed multiplex, & quod omnipotentia Dei nõ poterat creare aliquid secundum illud sibi domesticum principium: ex nihilo nihil fit: ergo in prima cognitione entis evidente non continetur virtualiter cognitio Dei evidens, secundum essentiam eius, & attributa, nec cognitio Angelorum nec subsistentiæ, cum plures protulerit errores circa intelligentias, & distinctionem subsistentiæ à natura.

23 Item cognitio illa in qua virtualiter continetur alia, potest esse medium formale eruendi illam, quam continet tanquam conclusionem, vt v. g. quia in hac cognitione omne ens independens est infinitum, Deus est ens independens, continetur virtualiter hæc veritas, Deus est infinitus, illa cognitio est medium formale eruendi.

R. P. Ildeph. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. I.

distam, sed ex hac cognitione ens est vnum, ens est aptum ad existendum, &c. minime potest erui, vt conclusio hæc, ergo Deus est vnus, & infinitus: Deus potest creare, & producere aliquid ex nihilo; disparatæ enim sunt hæc propositiones, & ideo habuit scientiam de prima Arist. & simul habuit errorem circa secundam: ergo vna non continetur virtualiter in alia; vnde ex supradictis nullo modo continetur: consequentia illa superior est evidens, quia illud quod nullo modo continet effectum alicuius causæ, non potest ducere causam illius effectus, sed cognitio entis secundum essentiam & unitatem nullo modo continet cognitionem Dei, Angelorum, &c. vt probatum est: ergo non potest producere habitum, qui sit causa cognitionis Dei. Maior sic convincitur, quia omnis causa efficiens mediata alicuius effectus, vel omnis causa efficiens productiva causæ alicuius effectus debet continere effectum mediatum, id est effectum illius causæ, quæ vt effectus oritur à se tam proprie, ac causa illius immediata, avus enim continet nepotem tam proprie, ac pater, & continentia quidem formali quia sunt eiusdem speciei; & lux, quæ producit calorem, continet eminenter effectum caloris à se producti propria, & eminenti continencia, & ratio evidens est quia cum causa mediata tribuat totum suum esse causæ immediatæ, & causa immediata accipiat totum suum esse, quo continet, & potest producere suum effectum, sine dubio ipsa causa mediata tribuet causæ immediatæ illam continentiam effectus, v. g. lux tribuit calori virtutem productivam & contentivam alterius caloris, seu, vt melius loquar, continentiam illius, & avus tribuit Patri continentiam productivam filij, ergo de primo ad vltimum ipsa lux continet etiam calorem productum à calore, qui est effectus ipsius, & avus sine dubio continebit nepotem, quia dedit continentiam patri, media qua producit suum nepotem, vnde causa omnis mediata in se habebit continentiam, quā tribuit causæ immediatæ ad producendum effectum, cuius universalissima ratio est principium illud satis tritum, & à nobis supra repetitum, quia nemo dat, quod non habet, & ideo evidenter colligitur aliquam non esse causam mediatam effectivam id est non esse causam causæ, quia non continet effectum causæ immediate, v. g. optime colligitur entitatem A, non esse causam entitatis B, quia non continet, nec est causa entitatis D, optime enim colligitur talem entitatem non posse producere causam immediatam productivam effectus, qui non continetur in causa mediata, alias non esset verum axioma illud quod est causa causæ, est causa causati; tum sic, ergo cognitio entis secundum essentiam, & unitatem, quæ minime continet cognitionem Dei non poterit producere habitum qui continet, & est causa immediata cognitionis Dei.

Secundo confirmatur, scientia & ignorantia 24 opponuntur: sed qui habuit primam demonstrationem Theologicam potest habere ignorantiam aliarum demonstrationum: ergo non acquisivit illarum scientiam.

Dices id verum esse de scientia actuali, non vero de habituali.

Contra, is qui habet scientiam alicuius obiecti circa illud obiectum non habet nec potest habere ignorantiam, sed statim illud cognoscit, & elicit actum scientiæ circa ipsum, sed habens

K primam

primam demonstrationem & acquiritur habitum evidentem circa primum obiectum per ipsam potest ignorare multa alia obiecta Theologica: ergo licet habeat primam scientiam, non habet scientiam circa illa obiecta, quae ignorat, nec habitus acquisitus per primam demonstrationem erit habitus ad cetera obiecta, siquidem ad illa errat intellectus, nam dum in intellectu datur habitus scientificus, circa unum obiectum non potest intellectus informatus tali habitu errare circa ipsum.

26 Dices habitum illum acquisitum per primam demonstrationem sufficere, ad hoc ut intellectus operetur sine ignorantia & errore circa omnia obiecta Theologiae, sed multoties non operari circa illa, non quia deficiat tali habitui virtus, sed quia non applicantur, & proponuntur talia obiecta intellectui informato tali habitu, sicut ignis productus per primam generationem sufficit, ad hoc ut comburat, & operetur circa omnem materiam combustibilem, multoties tamen non operari, non quia deficiat illi virtus, sed quia illi non proponitur combustibile, hoc est unicum Thomistarum effugium, & ut ipsi aiunt nostrae felicitatis paladium firmissimum, quae contra omnia aduersariorum tela praesidium.

27 Sed contra illud veteranum, & antiquum effugium hoc nouum confurgit argumentum, quia etiam si aliquis habeat habitum acquisitum per primam demonstrationem circa ens, ut unum, vel ut verum, &c. potest tali habitu informatus, non solum non operari circa aliud distinctum obiectum, v. g. circa hoc, utrum Deus sit vnicus, utrum omnipotentia Dei possit facere aliquid ex nihilo, sed ignorare illud, & quod caput est errare positive circa ipsum etiam si illud obiectum proponatur intellectui tali habitu informato, exempli causa si Aristoteli, qui ut omnes fatentur habuit veram scientiam habitualemente de ente ut sic, proponeretur, & interrogaretur ab eo ut suam sententiam proferret, conficeretque demonstrationem circa haec obiecta utrum Deus sit vnus, utrum Deus possit creare, miserabiliter erraret, ut de facto erravit dicendo Deum non esse unum sed plures, Deum non posse creare, & nihilominus Deus proponebatur, & applicabatur sufficienter intellectui Philosophi informato habitu acquisito per primam demonstrationem cum sua unitate, & omnipotentia in dubitatione, & interrogatione cognoscendo quid sibi interrogaretur, & proponeretur quae vere propria necessaria, & sufficiens propositio erat, ut demonstrationem conficeret circa Deum unicum, & omnipotentem, si veram scientiam habitualemente haberet circa ipsum, quia nihil aliud est proponi obiectum applicateque intellectui, ut circa illud possit operari, nisi obijci illud in dubitatione, & interrogatione petique ab intellectu cui applicatur, & obijcitur, ut circa tale obiectum in quod propositum sententiam proferat, faciatque demonstrationem ad quam habitus quo informatur mens, inclinat illam facilitatque intellectum, & tandem quod intellectus cui tale obiectum obijcitur, percipiat, & cognoscat tale obiectum sibi mediante interrogatione applicatum, & mediante cognitione talis interrogationis videat sibi esse praesens, ut circa illud operetur & haec sola propositio sufficit, imo alia est ficticia ad hoc, & minime necessaria, ut

intellectus vivere habitum habeat circa tale obiectum, faciat veras, & proprias demonstrationes.

Quod evidenter patet, nam si à D. Thom. interrogaremus, utrum Angelus sit infinitus in essentia, & solum hoc modo interrogative & in dubitatione proponeretur illud obiectum sine alia propositione praeter hanc, absque dubio diceret non esse infinitum in essentia, & demonstrationem faceret quam fecit in summa Theologiae, quia habebat scientiam de illo obiecto: ergo habenti scientiam habitualemente de aliquo obiecto sufficit talis modus proponendi illud ut faciat demonstrationes circa ipsum: ergo si Arist. qui certissime habebat scientiam habitualemente acquisitam per primam demonstrationem de ente secundum essentiam, circa Deum eius unitatem, & omnipotentiam, ut obiectum sibi sufficiens, & necessaria applicatione propositum, non solum non operabatur, & conficiebat demonstrationes, sed errabat positive, & actus erroneos efficiebat, evidenter colligitur, quod licet habuerit illam scientiam habitualemente de ente secundum essentiam, unitatem, &c. non habuisset scientiam habitualemente de Deo, quoad eius unitatem, & omnipotentiam, quia si illam haberet circa tale obiectum sibi in quaestione & dubitatione propositum, non erraret, ut erravit, sicut evidenter colligitur habuisse scientiam de hoc obiecto, ens habet essentiam, & aptitudinem ad existendum, ens est unum, verum est ens, quia ipse dicebat certissime, & sine dubio, & sine aliquo errore respondebat, & dicebat, de hoc obiecto in dubitatione proposito ens esse unum & verum esse ens, & ratio erat quam diximus, quia si entia de tali obiecto afficiebatur intellectus Arist. ergo è cōtra si propositum in hac interrogatione Deus potest creare, Deus est vnus solus, errabat dicendo Deum non esse unum solum, non posse creare, signum evidens est, non habuisse scientiam de hoc obiecto, unde etiam evidenter colligitur scientiam de essentia entis non esse scientiam de omnipotentia Dei, nec illam esse sufficientem ad faciendas demonstrationes circa obiectum aliud propositum praeter essentiam entis, quia si illa scientia sufficeret ad aliud obiectum non erraret circa illud, quia naturaliter non solum sunt incompatibiles scientia actualis, & error actualis de eodem obiecto; sed etiam scientia habitualemente, & error actualis de eodem, unde impossibile est quod de eodem obiecto, de quo datur scientia habitualemente, detur error actualis, & sic impossibile naturaliter erat ut circa hoc obiectum sic propositum utrum homo sit equus, utrum accidens realiter sit substantia erraret Arist. dicendo homo est equus, substantia est realiter accidens, quia habebat scientiam de illis obiectis, sicut impossibile est ut ignis, qui calidus est, vel aqua etiam licet contra suam naturam sit calida ut frige faciat, vel nihil calefaciat, clarius exemplum, qui habet fidem divinam habitualemente de obiecto Trinitatis, non potest errare, dicendo cum Arrio: Verbum divinum non est Deus, quia si illud diceret, evidenter colligeremus non habere fidem divinam habitualemente de Trinitate, quia stante tali fide habituali, non potest dari error actualis de obiecto eiusdem.

Declaratur hoc in duobus intellectibus, qui habent scientiam acquisitam de unitate, & veritate

Quæst. Vlt. Vtrum sit vna simplex, &c. 75

ritate entis, & si illis proponantur hæc duo obiecta, distinguitur essentia ab existentia creata à parte rei, possibilitas creaturarum est positivum, intellectus Thomisticus diceret existentiam distingui, Scotisticus autem non distingui; vnus possibilitatem esse positivum quid, aliud vero diceret non esse: ex quibus vnus ex illis non solum non operaretur, sed ignoraret, & erraret positive circa tale obiectum sibi propositum, quia evidens est minime posse consistere veritatem in vtraque parte contradictionis: ergo licet ambo habeant scientiam de vno obiecto Theologico, non habent ambo scientiam de existentia & possibilitate, quia cum scientia, vt iam dictum est de vno obiecto non datur error de eodem: ergo iam separantur illi duo habitus scientifici, scientia nimirum de essentia entis à scientia de omnipotentia, & vnicitate Dei, cum existente vna non existat alia in eodem intellectu, vnde non erunt idem, quia quæ separantur realiter distinguuntur; alioqui si ex eo quod vnam demonstrationem haberet circa vnam veritatem, facile esset intellectum demonstrationes omnes acquirere, cum tamen post tot demonstrationes mathematicas non possit hucusque inveniri demonstratio, quadraturæ circuli.

³⁰ Hoc omne convincitur clarissime eisdem exemplis, quibus nostra argumenta eludere nituntur Thomistæ, nam ideo colligimus ignem productum per primam generationem habere virtutem sufficientem non solum ad conburendam stupam, sed etiam lignum vel quancunque aliam materiam combustibilem, quia proposita quancunque ex illis materijs statim conbuitur ab igne, & operatur ignis circa illam: contra vero ideo colligimus evidenter ignem non extendi, nec habere virtutem ad operandum circa cælum, quia etiam licet per totam æternitatem applicetur, vt applicatus est, ignisque immediate positus est in sententia Thomistarum circa cælum lunæ, quancunque magnitudine ille sit, non convenit, nec operatur circa illum, & in potentia visiva ideo colligitur evidenter dari virtutem non solum ad hominem videndum, sed etiam ad leonem, quia propositum quocunque illorum videtur, & percipitur à potentia visiva, & contra colligimus certissime illam potentiam quæ extendebatur ad hominem, & leonem non extendi ad Angelum, & Dæmonem, quia etiam si præsententur, & proponantur Angelus, & Dæmon iuxta ipsam locum potentie visivæ non percipiuntur ab ipsa potentia, sed nobis necessario dicendum est ad hæc obiecta aliam potentiam superiorem requiri, quæ percipiat quod potentia non potest: ergo etiam evidenter colligitur scientiam de ente vt vno, & vero non extendi nec esse sufficientem ad operandum demonstrationes circa Deum vt omnipotentem, & vnum, siquidem proposito illo obiecto intellectus tali habitu informatus non operatur circa illud actus ipsius habitus, nam si aliquid deberet operari essent demonstrationes, quia habitus evidens demonstrativus vt est scientia solum est operativus, & inclinatur intellectum ad demonstrationes, sed tantum abest vt operetur demonstrationes circa illud obiectum, quin potius intellectus cum tali habitu erret positive circa illud, producatque loco demonstrationum errores, imo, vt ita dicam, non possit producere demonstrationes, cum ex frequentatione tot errorum circa omnipotentiam & vnitatem Dei habeat faci-

R.P. Ildph. de Peñafiel, Theol. Schol. Tom. I,

litatem, & habitum ad errandum circa illud obiectum tanta pertinacia, vt & ipsos errores actuales iudicet demonstrationes, & habitus erroneus videatur ipsi habitus scientificus.

Vergetur, nam sicut per vnam demonstrationem ³¹ Theologicam acquiritur totus habitus Theologicus, & omnes demonstrationes, & ad omnia obiecta Theologia, ita per vnum errorem Theologicum debet acquiri error habitualis circa omnia demonstrationum obiecta Theologica, & esset vnus totalis habitus erroneus, oppositorum enim circa obiecta opposita par est ratio, & habitus oppositi versantur circa idem genus obiecti, sed hoc est falsum; nam habitus erroris circa vnam conclusionem non destruit facilitatem circa alias demonstrationes, vt cum Arist. erravit demonstrando mundi æternitatem, non amisit facilitatem, ad demonstrandam materiam primam, alioqui nullus Philosophus haberet aliquem habitum scientiæ, quia nullus est qui careat aliquo errore in quocunque genere scientiæ, error autem maxime si sit maxime intensus, tollit facilitatem habitus oppositi.

Tertio principaliter probatur, quia si habitus ³² haberet simplicitatem realem sequeretur simul esse ex natura rei duos habitus contrarios in gradu intenso, quod est maximum absurdum, alias albedo, & nigredo in summo gradu possent reperiri in eodem subiecto naturaliter, & vitium incontinentiæ, cum virtute castitatis simul in summo gradu existerent in eadem voluntate, ergo probò antecedens, & demus Ioannem habere scientiam intensam de immortalitate animæ, exempli gratia, aut temperantiam circa cibum, postea habeat errorem intensum de cælorum corruptibilitate aut numero, vel intemperantiam circa aquam, aut circa vinum, qui habitus erroris, & intemperantiæ sunt oppositi scientiæ, & temperantiæ prioribus, & sunt simul in gradu intenso: ergo habitus contrarij in gradu intenso sunt simul ex natura rei: minor patet, quia sæpe contingit aliquem errare circa vnum obiectum cum scientia circa aliud, vt supra dictum est: etenim Philosophi optime sciunt, & evidenterissime esse materiam incorruptibilem, & tamen dissident de cælorum corruptibilitate, & continui compositione, in quo dissidio alteri errant: ergo scientia de anima, & materia prima in gradu intenso componi potest cum errore de cælorum corruptione, & numero. Maior probatur, scientia, & error circa idem, & virtus, & vitium circa idem obiectum opponuntur, sed habitus scientificus de incorruptibilitate materiæ est per se idem cum scientia de cælo, & intemperantia in potu est idem cum intemperantia in cibo, quod si scientia de materia non est realiter scientia de cælo: ergo sunt diversæ scientiæ, & non vna simplex, vel si ad cælum extenditur per aliquid illi realiter additum, debet esse hæc extensio: ergo vt de cælo, & animo, non est realiter simplex, quod si realiter est simplex: ergo sunt realiter scientia, & error simul virtus, & vitium circa idem obiectum in gradibus intensis, ³³

Vltimo principaliter probatur, quia vt ex notabili constat habitus acquisitus in quo distinguitur essentialiter ab habitu per se infuso, v. g. Theologia naturalis est facilitas formalis, qua formaliter facilitatur intellectus ad actus Theologicos producendos, sed in Theologia naturali totali dantur distinctæ realiter facilitates, quæ componunt Theologiam naturalem totalem, di-

K 2 finita

distincta enim facilitas realiter est, quæ datur circa possibilitatem creaturarum, quam ea, quæ datur circa Dei essentiam, & attributa vel circa prædicamenta: ergo sunt distincti realiter habitus, ex quibus componitur vnus habitus totalis, unde Theologia non erit vna simplex qualitas, sed composita: consequentia est evidens, quia idem est realiter habitus Theologiæ, & facilitas Theologica, vt ex 2.^o patet: sed sunt diversæ facilitates realiter: ergo diversi habitus realiter. Minor sic probatur, illa quæ separantur realiter distinguuntur realiter, sed facilitas circa ens separatur realiter à facilitate circa unitatem Dei: ergo distinguuntur realiter; minor sic probatur, quia in intellectu Aristotelis dabatur facilitas, ad demonstrationem conficiendam circa ens, vt vnum, & nulla dabatur facilitas, sed summa difficultas ad faciendam demonstrationem, quæ probaret Deum esse vnicum, quia habebat maximam facilitatem, ad faciendos actus erroneos, vt probatum est circa illud obiectum, cum quibus non compatitur facilitas ad demonstrandum Deum esse vnum, quia ex habitu erroneo sequitur necessario difficultas ad actus scientificos circa idem obiectum, v.g. ex habitu vitij intemperantiæ sequitur necessario, & formaliter dari difficultatem, ac proinde non facilitatem ad actus virtutis temperantiæ circa idem obiectum, quia habitus contrarius formaliter est difficultas circa actus oppositos, v.g. habitus erroneus, circa omnipotentiam Dei est difficultas formaliter ad actus scientificos circa ipsam omnipotentiam; ex qua difficultate sequitur naturaliter non facilitas circa omnipotentiam, sicut quando in vno subiecto datur calor intensus, naturaliter sequitur in eodem subiecto non frigiditas intensa: ergo sicut naturaliter non potest dari in eodem subiecto frigiditas intensa, & calor intensus, nec calefactio intensa, quia ex frigiditate intensa sequitur naturaliter non calefactio, & non calor intensus, cum non calore enim intenso non potest repetiri calor intensus naturaliter, nec supernaturaliter: ergo similiter si in Aristotele dabatur habitus erroneus circa omnipotentiam, sequebatur ex illo habitu erroneo dari difficultatem circa habitum scientificum, imo dari naturaliter non facilitatem circa ipsum obiectum, & non habitum scientificum in eodem intellectu, cum quibus non poterat compati facilitas, & habitus scientificus, respectu eiusdem obiecti, alijs darentur duo habitus contrarii, imo & duæ contradictoriæ simul in eodem intellectu, quod est falsissimum: ergo separabantur realiter in intellectu Aristotelis habitus circa ens vt vnum scientificus; & habitus scientificus circa omnipotentiam Dei.

Item, & confirmatur, quicumque intellectus, qui multos actus fecit circa prædicamenta, & minime se exercuit, aut parum per actus circa essentiam Angelorum, & Dei, habet sine dubio circa prædicamenta facilitatem, non autem circa Angelorum, & Dei essentiam, imo circa hoc habet difficultatem vt experientia constat evidentijs & posita à nobis probari, & patet sic, quia si non haberet difficultatem, sed facilitatem circa secundum obiectum, illa facilitas faciliter intellectum circa illum, quia impossibile est quod detur aliqua forma in aliquo subiecto capaci effectus formalis illius, & quod non tribuat illi suum effectum formalem, sed effectus primarius formalis facilitatis est facilitare, & necessario sequitur ex

illo expellere difficultatem, & intellectus est capax huius effectus formalis circa quodcumque obiectum Theologiæ: ergo si in intellectu est talis facilitas circa Deum, & Angelos, intellectus erit facilis ad demonstrandum circa illos, & nullam habebit difficultatem, quia enim est facilitas circa aliquod obiectum, vt iam diximus, non potest esse oppositum illius, nimirum difficultas circa ipsum, sed quia habet facilitatem circa prædicamenta, v.g. si illa in logica furtive à metaphysica accipit, si non se exercuit per multas demonstrationes, vt minime se exercet logicus circa Deum, & Angelos, evidenter experientia colligitur habere facilitatem circa prædicamenta, & nullam facilitatem habere circa Deum, & Angelos, sed summam difficultatem circa illos, donec in metaphysica illa difficultas expellatur: ergo separantur realiter illæ duæ facilitates.

Dices deficere extensionem illius primæ facilitatis.

Contra, quia illa extensio, quæ additur primæ facilitati est facilitas formaliter, quia posita illa extensione in intellectu, facilitatur intellectus ad demonstrandum circa Deum, sicut per primam qualitatem facilitabatur circa prædicamenta, & est facilitas circa obiectum distinctum à primo: ergo illa quæ vocatur extensio potius est nova facilitas, quam extensio nova antiquæ facilitatis, siquidem est de novo, & est facilitas formaliter, quod autem sit facilitas formalis patet, quia effectus primarius formalis alicuius forme non potest convenire alteri forme, cum de essentia effectus primarij forme sit ipsa forma, & ideo licet extensioni quantitatis conveniat occupare locum, non convenit tamen effectus primarius quantitatis ipsi extensioni, nempe dare molem corporali: sed effectus primarius facilitatis, quæ est habitus, est facilitare intellectum ad faciendas demonstrationes circa aliquod obiectum, circa quod antequam adveniret talis facilitas, non erat facilis intellectus: ergo non potest hic effectus convenire alteri forme, quæ non sit facilitas, quæ est habitus, sed posita illa, quæ vocatur extensio facilitatis in intellectu, facilitatur intellectus ad aliquod obiectum, ad quod ante adventum talis entitatis non erat facilis ille: ergo illa extensio potius facilitas formalis est, quæ habitus est, ad demonstrandum circa Deum, quam extensio habitus, seu facilitatis, quia, vt iam dictum est, extensioni alicuius entitatis minime convenit effectus primarius formalis illius entitatis, quæ extenditur.

Vergetur, quia non est maior ratio quare facilitas circa essentiam Dei, & Angelos sit extensio facilitatis ad prædicamenta, quam hæc illius, cum vna sit independens ab alia, & sint de obiectis completis, quorum vnum potest cognosci sine alio, & latius secunda conclusione probabitur præcipue cum habitus circa prædicamenta aliquando acquiratur prius, quam habitus circa Deum, cum acquiratur ille in logica, hic autem postea in metaphysica, & e contra quando ambo acquiruntur in metaphysica, prius acquiruntur circa Deum, quam habitus circa prædicamenta, quia DD. vt videre est in metaphysica P. Suar. prius tradunt notitiam entis infiniti, quam entium finitorum, quæ sunt in prædicamentis: ergo vnus habitus non est extensio alterius, quia extensio rei, vt videre est in quantitate, non potest esse sine illa, nec dari ante rem cuius est extensio cum sit modus

modus illius, & modus non possit esse sine re cuius est modus adhuc per potentiam Dei abfolutam, quod autem sit nova facilitas realiter distincta à prima, sic probatur; quia intellectus licet habeat primam illam facilitatem circa ens, vt vnum transit de termino negativo intrinseco, cum non se exercuit per multos actus circa Deum, non facilitatis circa ipsum ad terminum intrinsecum positivum facilitatis circa eundem Deum: ergo transit per aliquid additum reale intrinsecum facilitatis, quia non potest dari transitus denegatione ad positivum intrinsecum illius negationis in creatura, vt demonstratum manet in *quest. 25.* relatio distinguitur à suo fundamento, nisi per additum de novo reale positivum distincti à parte rei ab eo super quod additur, ad quod sit transitus à negatione, sed sit transitus de novo à non facilitatē ad facilitatem circa Deum: ergo additur de novo, facilitas circa ipsum per quā destruitur illa non facilitas, quæ antea dabatur: hoc totum evidenter pater, quia sicut quando sit transitus à non intelligere ad intelligere actualiter de novo, additur in illo transitu de novo realiter novum, & reale intelligere, & hoc proculdubio in sententia omnium Theologorum, in qua distinguitur creatura à Deo: ergo similiter in hoc transitu creaturæ à non facilitatē ad facilitatem realiter dabitur de novo facilitas realiter. Tum sic, omnis facilitas est habitus acquisitus: ergo illa facilitas, quæ de novo additur est novus habitus realiter, sed non totalis cum præsupponat iam alium habitum ex quo, & hoc coalescit totalis Theologia: ergo est patti alis: ergo Theologia totalis habet partem, & partem: videte hanc & alias rationes de separatione tractatas *quæst. de diff. relat.* quæ facile possunt ad hanc materiam omnes reduci.

Dices fore facilitatem ad quodcumque obiectum ex habitu primo, si proponantur sufficienter obiecta aliarum demonstrationum.

36 Contra, quia iam ea facilitas non erit ex habitu primo, seu, vt melius loquar, illa non repugnantia, sed ex bona, & evidenti propositione obiecti, quia sicut ille habitus non fuit genitus, & acquisitus circa illo modo propositum obiectum, ita neque ad illud confert facilitatem.

37 Præterea interrogo, quæ propositio obiecti, sit necessaria, an per interrogationem, & dubitationem? an alio modo? si per interrogationem vt supra diximus, sufficit propositio, certissimum est, vt supra probavimus, primum habitum non sufficere, vt circa tali modo propositum obiectum intellectus demonstrat, quod constat ex supra dictis prima confirmatione primæ rationis.

Si dicas illam non sufficere per interrogationem, sed alio modo proponi obiectum.

38 Contra: ergo non habet habitum scientificum circa hoc obiectum, quia qui habet scientiam de aliquo obiecto, statim ac sibi per interrogationem & dubitationem proponitur aliqua veritas, & querenti quid sentiat de tali veritate, si sapiens sit, & habeat verum habitum scientificum statim resolvit illud dubium, & facit demonstrationem circa illud obiectum, vt in exemplis Aristotelis & D. Thom. supra satis demonstratum manet.

39 Dices necessarium esse, vt obiectum proponatur per demonstrationem, vt qui habuit primum habitum, assentiatur tali obiecto.

Sed contra, quia ad assentiendum obiecto proposito, per actuale demonstrationem non est necessarius habitus, sed statim convincitur intellectus ex vi formæ, & materiæ demonstrationis, & necessitatur vt tali obiecto assensum præbeat, vt videre est latissime in logica, *q. de necess. intellectus*, suppositis præmissis, & nunc sic clare patet, nam ante omnem habitum acquisitum præsupponitur demonstratio actualis, cum talis habitus per illam demonstrationem generetur, & tunc ante omnem habitum, posita prima demonstratione, intellectus assentiatur obiecto illius, nam si non assentiretur, non acquireretur habitus scientificus evidens, qui necessario debet acquiri per assensum evidentem in demonstratione, vt omnes fatentur: ergo non est necessarius habitus scientificus, ad assentiendum obiecto alienæ demonstrationis, sed requiritur vt ab ipso habente illum fiant demonstrationes circa obiectum dubitatum, seu in dubio, aut interrogatione propositum, & ideo demonstrativus vocatur, unde falsa est ratio Adversariorum.

Dices potentiam productam per primam emanationem, v. g. intellectum eundem numero sufficere, ad omnia obiecta etiam licet detur difficultas circa illa, vnde ex eo quod detur nova difficultas circa ali quod obiectum, non dicimus necessariam esse aliam potentiam novam, ad vincendam illam novam difficultatem: ergo idem dicendum est de habitu primo, seu prima facilitatē acquisita per primam demonstrationem.

Contra, quia maximum discrimen datur inter 40 potentiam & habitum acquisitum, vnde non valet ab illa ad hunc argumentari, nam cum potentia non sit facilitas formalis, non est formaliter ad vincendam difficultatem circa aliquod obiectum, sed est ad posse simpliciter facere sit vel non sit cum facilitatē, aut difficultatē, & sic est ad vincendam impotentiam, quare licet detur difficultas circa obiectum, dum tamen non deficit posse circa illud, sed datur simpliciter posse ad ipsum, quæ est ratio formalis potentia, non est necessaria alia potentia ad illud; si autem post aliquod obiectum propositum, & operationem circa illud, v. g. in homine, qui proponitur potentia visiva, vt videatur ab ipsa proponeretur aliud obiectum circa quod non posset operari potentia visiva, nec vilo modo daretur posse ad illud, vt supra in exemplo Angeli, & Dæmonis videtur clare, evidenter colligeretur in eo casu necessariam esse aliam potentiam quia circa illud obiectum non potest, ne faciliter, nec difficulter operari, prima quia iam deficit vis & posse absolute in illa potentia ad illud obiectum media sua operatione attingendum.

Tum sic, tota & adæquata ratio habitus acquisiti consistit in formali facilitatē, sicut tota ratio potentia in posse, sed quando datur non posse circa aliquod obiectum in subiecto habente primam potentiam est necessaria alia potentia ad operandum circa illud, quia in prima non datur posse respectu illius: ergo similiter si stante primo habitu, & prima facilitatē datur circa aliud obiectum non facilitas, & difficultas, erit necessarius alius habitus seu facilitas, quæ tollat illam non facilitatem, & difficultatem circa illud, quia difficultas, & non facilitas tollitur per facilitatem formaliter, sicut non posse per potentiam: ergo licet quando datur difficultas ad operandum in aliquo subiecto, dum tamen datur posse simpli-

citer circa illud obiectum, non requiratur nova potentia, quia iam datur ratio formalis potentiae respectu illius, quae consistit in posse, nihilominus necessarius erit novus habitus, & nova facilitas, quando stante prima facilitate datur non facilitas, & nova difficultas, & prima non sufficit ad vincendam illam de novo difficultatem, quia potentia bene potest esse, & compati naturaliter sine facilitate cum difficultate; facilitas autem formalis cum difficultate, & non facilitate circa idem non compatitur, quia opponuntur immediate in suis rationibus formalibus, quod non habet potentia respectu difficultatis, sicut vita bene compatitur cum infirmitate, salus autem non compatitur cum illa.

⁴⁰ Item exemplum potentiae, & etiam habituum per se infusorum nihil urget, nam habitus acquisiti quia generantur ex actibus, sequuntur limitationem actuum, & illis adaequantur propter rationem supra dictam, quia autem actus non se extendunt ad omnia obiecta, sed ad unum tantum, idcirco etiam habitus ex illis geniti eandem limitationem habent, quia totum suum esse accipiunt ab actibus; habitus vero per se infusi, & potentiae, cum non generentur per actus, non limitantur ad limitationem actuum, sed habent à Deo suum esse, per quendam actum quasi universalem, & aliquomodo illimitatum, & sic habent etiam esse quasi illimitatum, respondens multis actibus & obiectis, & æquivalens multis habitibus acquisitis, & cum sint primae rationes, à quibus omnes actus participant esse, habent universalius obiectum quam ipsi actus, qui sunt participationes potentialium, & habituum per se infusorum, sicut omnipotentia Dei est universalius, & habet universalius obiectum, quam ceterae potentiae creatae, quia omnes illae adhuc quatenus tot sunt, & tam variae sunt participationes illius, & ipsa est prima ratio, à qua omne esse potentiae participatur, in habitibus enim acquisitis contraria est ratio, & sic quia potius habitus sunt participationes actuum, quam actus habituum.

SECTIO IV.

Secunda conclusio profertur.

⁴¹ **S**ecunda conclusio; 1. facilitas Theologica non componitur ex re, & modis: conclusio hæc est contra P. Vasquez, probatur.

Primo, quia modus, ut modus in ea ratione, quae formaliter talis est, nihil habet potentialitatis, seu actus primi, quia totum esse modi consistit in actualitate, sed facilitas secunda producta per primam demonstrationem essentialiter est actus primus, & potentialitas ad producendum, & minime consistit in actualitate: ergo non est modus primae facilitatis: maior est evidens ut inductione patet.

⁴² Vnio enim quia modus est, nihil habet potentialitatis ad vniendum, sed tota, & adaequate est ratio actualiter vniendi, & dependentia non est ad posse dependere, sed ad hoc, ut aliquid actualiter dependeat, sicut actio minime est productiva, sed ipsum formale, & actuale producere, & idem est de ubi respectu locati, & inherencia respectu accidentis, imo si omnes modi, qui à parte rei sunt, numerentur, & concipiantur secundum

id ad quod, primo habent esse productum, reperiemus sine dubio consistere in actualitate sine ulla potentialitate.

Ratio evidens huius à priori est, quia cum modus essentialiter sit ratio ultimo determinandi rem, & per quam ultimo tollitur indifferentia rei in illo genere, necessario sequitur ut in ipso nihil habeat potentialitatis, quia alias non esset ultimo determinans rem, nam ipse modus indigeret in illa ratione potentialitatis alio ulteriori determinante, & à potentialitate ad actualitatem ultimam reducende, ut supra prima conclusione demonstravimus: ergo sicut ipsa res non dicitur ultimo determinata per se, quia in se habet potentialitalem limitatam ratione cuius determinatur per modum, etiam ipse modus non esset ultima ratio in illo genere, quia ultra talem modum progreditur ad alium, ultra ultimum enim non potest progredi, & ideo in omnium sententia terminus rei, non est res alia, sed modus ipsius, ut punctum respectu lineae, substantia respectu naturae, & inherencia respectu accidentis, quia cum terminus debeat esse ultimum intra quod omnia primi extra quod nihil est accipere primi, ut in metaphysica definit Aristoteles, & modus ex sua natura sit ultimum rei, quod non habet ipsa res, ideo terminus rei est modus eius, quare dixit S. Thom. 1. contra gentes, per modum finiri, terminari ad ultimumque reduci rem, & hac de causa metaphysica, & formaliter sumpta ipsa differentia individualis vocatur modus speciei, quae est ultima ratio per quam determinatur species; ex quo evidenter colligitur illam maiorem esse veram, nimirum modum in ea ratione formali qua talis est, totum in actualitate consistere, & minime in potentialitate respectu illius muneris ad quod primo instituitur à natura modus, ita ut si est modus ad operandum non sit operativum, seu virtus ad operandum, sed ipsa potius actualis & formalis operatio, sicut modus vniendi non est vnitivum, sed vnio formaliter.

⁴⁴ Urgetur, quia modus est ratio formalis exercendi, vel qua actualiter exercetur potentialitas rei: ergo modus rei est actuale exercitium qua reducitur res, & determinatur à potentialitate ad actum, sed actuale exercitium, & actualis formalis reductio ad actualitatem, non potest fieri per potentialitatem, quia nemo dat quod non habet, & hæc eadem potentialitas indigeret alio actuante, unde procederet in infinitum; ergo modus qui est ipsum exercitium, & ratio formalis actuandi potentialitatem rei non in potentialitate, sed in ultima actualitate debet consistere, maior patet clarissime ex exemplis positus in vniione, quae actualiter exercet potentialitatem vniibilium, & in praesentia, seu actione quae actuante potentialitatem tam agentis, quam locabilis.

⁴⁵ Confirmatur, quia est duplex ens, aliud tale per suam essentiam, à qua habet quod alia habent ab ipso, aliud per participationem ab illo, quod non est tale per suam entitatem, & essentiam, sed in tali esse constituitur per aliud à se distinctum realiter, & ab hoc ente, ad primum deveniendum est necessario & sistendum in eo, sine ulteriori progressu, cum hoc tamen discrimine reperitur utrumque, nam illud quod est tale per suam essentiam, nullam habet potentialitatem in suis praedicatis essentialibus respectu sui, in eo quo est ens per essentiam, aliud autem, quod est per participationem ab alio, & non per suam entitatem habet poten

potentialitatem: exemplum totius sit, creaturæ enim sunt ens per participationem, à quibus veniendum est ad Deum, à quo acceperunt esse, Deus autem per essentiam est ens alioquin abiretur sine fine in causas entis creati, unde necessario sequitur quod in Deo idem sit esse actus, & sua essentia, & posse esse, unde in sententia omnium, actualitas est ipsa essentia Dei; imo impossibile est quod intrinsecè, & quoad entitatem propriam summa, ac divina maiestas habeat aliquid actus, & aliquid in potentia, sed necessario omnia debet habere actus, quæ potest habere intrinsecè, ex quo proflexit axioma illud inter Theologos: in divinis idem est posse ac esse, unde Deus totus in actualitate consistit. Tunc sic modus, v.g. dependentia in genere cause formalis est talis per sua prædicata essentialia, quia non habet hoc per participationem ab alio in illo genere causæ; unde non dependet per aliam dependentiam, nec est dependentia per aliud esse, ergo nullam habet in hoc potentialitatem, sed tota consistit in actualitate, & ideo impossibile est quod detur proprie, & vere realis dependentia, & non constituitur actualiter dependens, sed potens dependere.

46. Contra, quia albedo non est per suam essentiam unita, sed per participationem ab unitone potest habere potentialitatem in hoc genere, cum est separata realiter, quod minime potest habere ipsa unitio, quia participat ratione uniti, quia seipsa est unita, cum sit ipsa unitio, & non per aliam unitonem, ac proinde minime potest existendo actualiter habere potentialitatem uniti, quod aperte dixit Arist. 3. met. c. 10. loquens de actione, quodque clarissime confirmat D. Thom. super eundem librum lect. 10.

47. Minor præcipua sic probatur ex verbis clarissimis Arist. lib. 5. met. cap. 20. qui postquam definiuit habitum, ut supra habitus est dispositio, &c. hæc verba subdit: item habitus dicitur si particula talis dispositionis sit, quare partium quoque virtus quædam habitus est; hæc ille, cum enim dixisset habitum esse dispositionem, nempe ordinem habentis partes ne videretur à ratione habitus ipsas qualitates simplices, ex quibus totalis habitus coalescit excludere, quantum ordinem dixit esse habitum, addit statim prædicta verba, quare partium quoque virtus, &c. quibus aperte denotaret unamquamque etiam partem huius habitus esse habitum, inquit autem virtutem partium habitum esse, hoc est vim cuiuscunque partis per se etiam habitum appellari, & ita ex sententia Aristotelis sicut non tantum sanitas est habitus, sed etiam calor, & frigus, & alia qualitates per se, quibus constat bona corporis habitudo, & temperamentum quod dicitur sanitas, sic similiter non solum tota scientia, sed quæcunque pars illius est habitus. Tum sic: ipse P. Vasquez, qui adducit hanc explicationem prima 2. disp. 78. sic ait his verbis vim autem cuiuscunque partis habitum nimirum vocat virtutem græce *Arety*, non vñ habet antiqua translatio bonitatem, sed potentiam; nam quamvis Græca illa vox, *Arety*, significet virtutem moris, tamen interdum idem est quod *Dynamis*, hoc est potentia seu vis, sic ille, ex quibus sic argumentor ex verbis ipsius Arist. ait; Vasquez, colligitur non solum totalem habitum, v.g. totalem metaphysicam esse habitum proprie, sed etiam quancunque partem

illius habitus, & quancunque facilitatem componentem habitum totalem; sed in sententia P. Vasquez componitur totalis habitus ex prima secunda, & tertia facilitate, ergo non solum prima sed secunda, & tertia, & reliquæ facilitates ex quibus componitur Theologia totalis sunt proprie habitus, atqui in sententia Arist. ut ipse P. Vasquez asserit, illa pars quæ habitus dicitur, ut nomen *Arety*, quo significatur sonat, est vis, virtus, seu potentia: ergo non solum totalis habitus sed prima secunda, & tertia pars, imo & reliquæ, ex quibus totalis habitus coalescit, erunt vis, virtus, seu potentia ad operandum, unde secunda facilitas, imo & reliquæ non consistunt in actualitate, sed in potentialitate ad operandum, unde non erunt modi sed res.

Item quia ipse Author tam 1. part. disp. 41. & 48. 42. agens de lumine gloriæ, quam 3. part. agens de habitibus infusis animæ Christi, ait, habitum esse virtutem, & potentialitatem seu principium videndi, & operandi, & præcipue 1. 4. disp. 83. agens de habitibus acquisitis, ait habitum dari ad hoc, ut sit vis, & virtus productiva, non solum quoad facilitatem quæ reperitur in potentia, sed etiam actus quoad facilitatem ipsius ad principium productivum, vis, virtus, & potentia ad producendum non sunt actuales productiones, neque consistunt in actualitate, sed in potentialitate producendi, quod clarissimis verbis expressit D. Aug. lib. de bono coniugal. cap. 21. vbi sic ait, ipse enim est habitus, quo aliquid agitur, cum opus est, cum aut non agitur potest agi, sed non est opus, quod patet auctoritate Arist. 6. Ethic. c. 4. vbi dividit habitum in activum, & factivum, & ideo, ait Comment. 3. de anima com. 18. habitibus vitimur cum volumus, quæ omnia confirmantur à D. Th. 1. part. disp. 4. q. 12. art. 5. in corpore, & in responsione ad 1. vbi ait, habitum esse, quo intellectus fit potens, ad intelligendum, quod experientia patet manifeste, in qua fundatur omnium Philosophorum sententia asserens habitum intelligendi non esse actuale intellectum, sed virtutem seu facilitatem habitantem intellectum ad intelligendum, & habitum in voluntate non esse ipsam volitionem, seu potius pondus quod inclinat ad volendum: ergo habitus in intellectu, v.g. est virtus, potentialitas ad intelligendum, & similiter in voluntate, unde habitus voluntatis, non sunt actualitates volendi, seu volitiones, alias mereremur, & demereremur per habitus, & vitium esset actuale peccatum.

Item, quia dum dormiunt homines, non datur 49. operatio Theologica, nec Philosophica, & datur habitus Theologiæ, & Philosophiæ: ergo evidenter ex dictis colligitur habitum consistere non in actualitate operandi, sed in potentialitate, sed in sententia Arist. & ex verbis P. Vasquez constat secundam, & tertiam partem habitus esse habitus formaliter: ergo secunda, tertia, & quarta, &c. non consistunt in actualitate, sed in potentialitate: ergo non sunt modi sed res.

Secundo sic probatur principaliter, quia modus rei dando se illi per suum esse, constituit rem actuatam, sed secunda facilitas non actuat, nec addit actuatam primam facilitatem: ergo secunda facilitas non est modus: prima maior clara est, primo, quia modus rei est affectio ipsius, sed affectio est, ut actu & per suam ipsam entitatem, & perficiat rem cuius affectio est, ut videtur

hæc

licet in substantia quæ afficit, & quia afficit, actuatur, & perficit naturam: ergo secundo; nam cum modus, ut cum præcedenti ratione probavimus, totus sit actualitas rei, & consistat essentialiter in actualitate, ut ratio formalis actuandi, necessarium est quod dando se ipsum det illi actualitatem, & reddat rem esse actuatam, quia forma dando seipsam dat suum effectum formalem primum, sed effectus formalis primarius rationis formalis actuandi est reddere rem actuatam, sicut albedinis album, & potentialitatis potentiale, ergo. Minor sic probatur, tam actuatur actualiter aliqua forma, quando ipsa forma in ea ratione est actualitas, sicut albedo facit album, sed iam probatum est, quod nulla facilitas, nec habitus sit actualitas in illo genere, sed principium productivum: ergo non potest reddere actuatam primam facilitatem, quia alias tribueret forma formaliter quod in se formaliter non habet, imo oppositum illius, quod habet formaliter, quia cum sit potentialitas potius redderet potentialitatem, quam actualitatem, alias frigiditas redderet calidum.

51 Vergetur, quia modus quatenus affectio, tribuit effectum formalem rei cuius affectio est: sed modus facilitatis qui à Patre Vasquez ponitur, nullum effectum formalem tribuit, ut patebit ex dicendis: ergo non est affectio, nec modus primæ facilitatis illa secunda facilitas.

52 Confirmatur, quia illud quod non habet potentiam ad aliquid non potest per aliquem modum actuari, & determinari ad illud, quia omnis actuatio ad aliquid est potentia præsupposita respectu illius, ad quod actuatur; patet hoc evidenter, intellectio non potest actuare potentiam visivam ad intelligendum, & actus voluntatis non potest actuare intellectum ad amandum, quia in illis nulla datur, aut præsupponitur potentia ad id quod actuaretur per intellectum, & volitionem, & subsistentia non potest actuare, & determinare accidens, nec unio ens per se completum, quia in illis non præsupponitur potentiam vel ad subsistendum, vel ad componendum per se, sed prima facilitas nullam habet potentiam ad obiectum, ad quod actuaretur per secundam facilitatem: ergo secunda facilitas non est modus primæ. Hæc minor iam demonstrata manet tota conclusione prima præcipue ratione prima & confirmatione illius, quia prima facilitas adæquate tendit in obiectum actus per quem producit: sed actus per quem producit prima facilitas non tendit in obiectum secundæ: ergo non habet potentiam ad id ad quod actuaretur per secundam, quia omnis potentia tendit, ut in obiectum per relationem transcendentalem in illud, respectu cuius est potentia.

53 Declaratur amplius id ipsum, quia modus rei subiectatur tanquam actus in potentia in re cuius modus est, vel inhæsit, vel adhæsit, sed secunda facilitas nullo modo subiectatur in prima facilitate tanquam actus in potentia: ergo, maior sola inductione evidens est; unio enim respicit materiam, & formam unam tanquam subiectum inhætionis, alteram ut adhætionis, subsistentia respicit naturam adhæsit, & actio terminum, ubi autem inhæret in locato, & sic de cæteris: minor sic probatur primo, quia secunda facilitas est pars per quam habitus totalis extenditur ad alia obiecta ac extendebatur per pri-

mam; ideo enim ponitur à P. Vasquez quia per primam non potest extendi habitus realiter ad omnia obiecta, sed una pars extensionis non recipitur, nec subiectatur in alia, ut videre est in una parte extensionis quantitatis, quæ non subiectatur in altera, & in parte etiam extensionis qualitatis albedinis, v. g. quæ minime subiectatur in alia parte albedinis, quia hoc potius esset intendi primam qualitatem, quam extendi totam, quia, ut patet ex lib. degenerat, in hoc distinguitur intentio ab extensione, quod in intentione unus gradus qualitatis advenit alteri, in extensione autem una pars qualitatis non advenit alteri ipsam perficiens, & quasi informans; sed secunda facilitas in omnium sententia non est ad intendendam primam facilitatem, sed ad extendendum habitum totalem ad varia obiecta: ergo secunda facilitas non subiectatur in prima: secundo probatur minor, quia omnis modus, qui est actus alicuius rei tribuit suum effectum formalem rei, cuius est modus: sed facilitas circa Deum non communicat suum effectum formalem habitui, vel facilitati circa ens, quia effectus formalis facilitatis, est facilitare, & reddere facilem rem, cui tribuit illum, sed facilitas non facilitatur per aliam facilitatem, sicut nec albedo fit alba per aliam albedinem, nec unio fit unita per aliam unionem, & lux non illuminatur per aliam lucem, quia daretur processus in infinitum, atqui prima facilitas est vere, & proprie facilitas: ergo prima facilitas, non redditur facilis, nec facilitatur per secundam facilitatem, quia habitus non est facilis, sicut personalitas non est persona, sed est ratio formalis reddens potentiam facilem; potentia autem redditur facilis immediate recipiendo in se facilitatem, sicut paries redditur albus recipiendo albedinem.

Nec potest dici illum modum inhære potentia, & afficere habitum primum.

Primo, quia etiam si afficeret habitum deberet tribuere suum effectum formalem illi, cuius affectio est, sed secunda facilitas nullum tribuit effectum formalem primæ: ergo licet inhæreat potentia minime afficit habitum primum, seu primam facilitatem: secundo quia nullus modus præter unionem & actum afficit unum, & inhæret alteri, nec opus est tali efficientia circa habitum, quia facilitas solam potentiam reddit facilem, & denominat talem, & non habitum; unde habitus incapax est talis affectionis, & unionis ad illam, quia incapax est, ut iam probavimus, effectus formalis illius: ergo secunda facilitas non est forma primæ facilitatis, nec adhæsit, nec inhæsit.

Tandem confirmatur, quia cognitio quæ producit tendens in Deum non procedit à prima facilitate, quæ tendit in ens: ergo secunda facilitas non modificat primam, quia si modificaret illam, cognitio quæ oritur Dei à secunda facilitate modificante primam tribueretur primæ, & oriretur ab illa: Antecedens sic probatur, quia facilitas circa ens, quæ est prima non potest producere actum extra suum obiectum adæquatum, quomodocunque modificetur, ut v. g. potentia visiva quomodocunque modificetur, & afficiatur, non potest tendere extra visibile, quod est obiectum adæquatum illius, & intellectus non potest versari extra intelligibile, quomodocunque afficiatur propter rationem dictam: ergo prima

prima facilitas non potest producere cognitionem, quæ vagetur extra ens, quod est obiectum adæquatum illius, versando circa Deum: consequentia est clara, quia occupatio maioris loci, quæ provenit ab extensione, tribuitur ut quod quantitati extensæ, & modificatæ per extensionem & similiter excitati modificatæ, per actum nimirum entitati agentis tribuitur effectus qui producitur à tali actione modificante entitatem dictam, & ratio à priori evidens est, quia talis modus, seu affectio est rei cuius modus est; imò totum quod habet, habet propter illam rem, sed talis modus habet defectum productum ab illa: ergo talis effectus est propter rem modificatam: ergo debet tribui rei modificatæ: ergo si secunda facilitas modificat primam, effectus secundæ facilitatis modificantis illam v.g. cognitio Dei, & Angelorum, provenit à primâ.

55 Tercio principaliter probatur, quia modus ita dependet essentialiter à re cuius est modus, ut nec per potentiam Dei absolutam possit esse sine illa re cuius modus est, sed secunda, tertia, quarta, & vltima facilitas naturaliter esse possunt sine prima, & prima sine illis: ergo tales facilitates non sunt modi primæ. Minor probatur, quod prima possit esse sine cæteris patet ut supra demonstratum manet in Aristotele, quod autem cæteræ possint esse sine prima separatæ manifeste, ac evidenter demonstratū est iam in oppugnatione solutionis contra vltimam principalem rationem, nam facilitas circa univerialia, vel circa prædicamenta, quæ propria metaphysica est, quando acquiritur in logica acquiritur ante quam detur facilitas circa ens, ut vnum, item vltima facilitas metaphysica est circa ens rationis & fæctive sepius acquiritur in principio logica, ubi nulla mentio fit Dei, & Angelorum, & acquiritur etiam ante prædicamenta, cum in metaphysica deberet acquiri, post prædicamentorum acquisitionem, & qui nunquam studuit metaphysicæ, & studet Theologiæ scholasticæ, acquirit facilitatem circa Deum, & Angelos, non solum per media revelata à Deo, quæ sunt principia Theologiæ scholasticæ, sed etiam per principia naturali lumine cognita, v.g. à posteriori per creaturas, ut asserit Paulus, invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, virtus, & divinitas innittendo principio illi metaphysico, quicquid producitur, ab alio producitur, cum antea minime habuerit facilitatem circa ens secundum essentiam, unitatem, veritatem, & bonitatem: ergo separantur iam realiter posteriores facilitates metaphysicæ à priori.

56 Maior adde evidens est, ut sit adæquatum signum distinctionis modi à re, imò nec à priori, nec à posteriori datur aliud evidenti, & quod non possit probabiliter negari ad cognoscendum aliquam entitatem esse modum, & non rem, nisi ex eo quod non possit separari à re cuius est, & ideo colligimus necessario secundum fidem catholicam quantitatem non esse modum substantiæ, quia de facto separatur per miraculum à substantia panis in consecratione hostiæ, & ratio huius inseparabilitatis modi à re est, quia essentia illius consistit in actuali affectione rei, actualis autem affectio non potest esse sine eo quod actu afficiat, aut esse, aut concipi, & ideo ait Magnus Suarez, in sententia omnium disput. 11, me, quod sit mente intelligibile, quod modus possit separari à re, & separatus existere, & ipse R. P. Ioseph de Peña, Theol. Schol. Tom. 1.

P. Vasq. 1. part. tom. 2. disp. 120. c. 3. n. 15. explicans verba D. Damasceni sic ait: Quamvis modus rei ante omnem intellectum diversam essentiam, & naturam habeat à re ipsa, at modus rei ita dependet ab eo cuius est, ut essentia, & natura suæ conveniat directe, ut non possit sine re cuius est modus, nec actu esse, nec intelligi, & sic non sunt modi sicut accidens nempe qualitas, aut quantitas, hæc namque formæ habent naturam absolutam quæ possit manere abique eo cuius est qualitas, ut videmus in accidentibus altaris, sic ille, quæ verba adducit in sententia Durandi, & approbat ea, 1. part. q. disp. 116. c. 6. num. 2. his verbis confirmat; non negamus esse latitudinem in ipsa reali distinctione, nam quædam realiter differunt, ut duæ res, quarum, quælibet potest esse per se sine alia, quædam, ut res, & modus, quorum alterum scilicet modus sine alio esse nequit, quod adeo verum est, ut nullus huic doctrinæ contradicat, qui vel leviter sapientia tinctus sit, quare ut indubitatum recipitur à DD. & ideo communiter hac definitione solet definiti modus, modus est, qui nec divinitus potest esse sine re cuius est modus, quis enim potest concipere sessionem, sine sedente, inhærentiam sine accidenti, figuram sine quantitate.

Confirmatur, quia tota ratio habitus sumitur ab obiectis, tanquam ab specificativis, & ab actibus tanquam à causis efficientibus, sed obiectum habitus circa Deum, & habitus circa Angelos, qui habitus sunt secunda facilitas est Deus ipse, & Angelus, qui minime sunt modi obiecti habitus circa ens: ergo nec facilitas huius obiecti erit modus alterius facilitatis, præcipue eū facilitas circa Deū, & Angelos, sit essentialiter perfectior facilitate circa ens, atqui modus aliquis non potest esse perfectior essentialiter rei, cuius est modus naturalis, quis enim dicat unionem substantialem, quæ est modus animæ rationalis esse perfectiorem essentialiter ipsa animæ, aut quis allerat vocationem Angeli esse perfectiorem essentialiter substantia ipsius Angelis, modus enim est entis ens, & dependet essentialiter adæquate à re cuius est modus, & sic debet esse imperfectior essentialiter re: ergo facilitas secunda quæ est perfectior prima, ut in exemplis positis patet, non est modus primæ; deinde actus secundæ facilitatis, à quo habet suam entitatem ut diximus, v.g. cognitio circa Deum, tantam vim habet ad producendam entitatem absolutam habitus, quam cognitio circa ens, imò maiorem vim habet quia perfectior est ipsa cognitione circa ens: ergo vel omnes actus producant modos vel omnes producant res, imò etiam si omnes producant modos, cognitio solum Dei propter suam maiorem perfectionem producat res.

58 Vltimo oppugno P. Vasquez, cum D. Hurtad. sic, ad quod pono cum ipso voluntatem non versari circa obiecta formalia abstracta, sed concreta cum materialibus, v.g. voluntas exercens religionem semper illam exercet circa aliquod obiectum particulare vivendi, aut orandi, quod ipse P. Vasquez admittit. Tunc sic: habitus, ut versatur circa orationem, non potest esse modus habitus versantis circa votum; ergo quando augetur habitus votendi, non augetur per aliquem modum versantem circa orationem. Consequentia est certa; antecedens probatur, quia non est cur habitus circa orationem sit modus afficiens ha-

Bitum

SECTIO V.

Ultima conclusio exponitur.

Vltima conclusio: Theologia naturalis totalis est qualitas composita physice, ita ut partes ex quibus componitur, uniantur inter se propria & physica vnione.

Probatum primo, si aliqua esset repugnantia, 62 quare non daretur vnio physica & propria inter partes Theologiae, maxime quam aduersarij asserunt, nempe quod entitati spirituali receptae in subiecto indivisibili repugnet continuatio, & vnio physica inter partes extensionis, quae integrales vocantur, sed hoc principium est omnino falsum: ergo falsum est negare talem vnionem continuationis; maior est ipsa aduersarij sententia, ut ex primo & praecipuo argumento P. Suarez quo innituntur omnes ipsum sequentes, & ipsum in hac materia transcribentes, patet, ut videre est in P. Hurtado *disp. 16. de anima sect. 4.* minor praecipua sic probatur clare contra omnes aduersarios, nam ipsi nullo dempto fatentur, ut videre est in P. Suarez, *qui, tom. de Angelis lib. 4. cap. 20.* dari motum in Angelo vere, & proprie successivum, & continuum localem his verbis asserit: dico ergo primum Angelum moveri posse localiter successione continua, haec assertio ab omnibus iam recepta est, sic ille; citatque pro ea opinione pene omnes DD. ut in ipso videre licet, & explicans ipse P. Paulo ante in notabili, an sit, vere, & proprie continuus motus hic, sic ait; continuum motum simpliciter appellavimus in Angelo illum, qui in sua duratione intrinseca habet continuam successione, & hoc meo videri probat evidenter, sine dubio hanc sententiam tenet etiam in *metaphysica disp. 30. sect. 7. num. 49. disp. 40. sect. 8. num. 11. & 3. tom. 3. part. disp. 48.* etiam viribus, & posse eam asserit Hurtado. in *met. disp. 12. sect. 6. num. 61.* ubi sic ait, Angelicus Doctor ait Angelos latrone continua discreta moveri, quando vero Angelus movetur continue medium pertransit successive ad modum, quo corpora; motus autem iste successivus plures partes includit in ordine ad spatia proportionalia, idem tenet Fonseca, & Connimb. sed aperte eam defendit, D. Thom. 1. *part. quest. 53. art. 1. ad primum, & art. 2. in corpore*, ubi ait motum Angeli esse proprie continuum, & comparat illum lineae his verbis, sed continuitas motus hoc impedit, quia nullum continuum est in termino suo, ut patet, quia linea non est in puncto, quod aperte demonstratur exemplo Angeli deferentis Prophetam Abacuc in Babilonem, nam Prophetam, vere & proprie continue successive, & sine aliqua interruptione movebatur, sed simul eodem tenore movebatur Angelus, quia in omni motu dependebat Prophetam ab illo: ergo Angelus etiam movebatur vero, proprio, successivo, atque continuo motu. 63

Tunc sic, ex his omnibus clarissimum argumentum deduco, nam motus localis Angeli totalis est vere, & proprie spiritualis, quod omnes DD. sine controversia asserunt, & sic demonstratur manifeste, quia motus ex Arist. 9. *met. & 3. Phys. cap. 3.* est in mobili, quod his verbis asserit Philosophus; perspicuum est motum esse in eo, quod movetur; ergo est in Angelo, qui Angelus

bitum circa votum potius, quam e converso; nam sicut voluntas se primo exercuit circa votum, potuit etiam se primo exercere circa orationem, & quando habitus circa orationem augetur, circa votum non augetur per modum aliquem, sed per eundem habitum, circa votum quem acquisivit, quando se primo exercuit circa votum, nec enim refert quod se exerceat prius circa vnum obiectum quam circa aliud ad hoc ut habitus sit res, vel modus; nam habitus circa obiectum primum est res: ergo & habitus circa secundum est res, & non modus: patet consequentia, quia ille primus acquisitus est per actum circa votum, per quos vicit difficultatem votendi, sed habitus circa orationem etiam fit per actum circa illam tollens difficultatem orandi: ergo etiam habitus orandi est res, & non modus, quia illi habitus tantam vim habent ad producendam entitatem absolutam habitus quam ceteri actus.

59 Confirmatur, quia postquam potentia se exercuit circa vnum obiectum, manet facilis ad illud obiectum, & non manet facilis, sed potius difficilis ad alterum obiectum; deinde illa difficultas, seu non facilitas tollitur usu, ergo id quod addit habitui priori, est formaliter habitus; nam omnis facilitas inclinans ad actum similes his quibus comparata est, est habitus; sed id, quod acquiritur de novo est nova facilitas ad actum similes inclinans: ergo est novus habitus. Maior est evidens, quia est ipsa definitio habitus; minor patet, quia id quod acquiritur tollit seipso in genere causae formalis difficultatem ad actum, & reddit potentiam facilem, hoc autem est esse facilitatem: ergo maior patet, quia ante exercitium circa 2. obiectum erat potentia difficilis, post exercitium est facilis, ergo sublata est difficultas, non formaliter per ipsos actus, alioquin nullus alius habitus esset necessarius: ergo per facilitatem relictam ex actibus, ergo per habitum: ergo per rem, & non per modum, quia habitus res est, & non modus rei.

60 Dices, priorem habitum, ut esset facilitas circa secundum obiectum, non egere nisi illo novo modo.

Sed contra hoc sic optime instat primo Hurtado, nam aut habitus est formaliter facilitas, aut non; si primum: ergo ut reddat potentiam facilem, non eget alio modo praeter vnionem, ut albedo, ad hoc ut reddat album; si secundum: ergo quod advenit novae, est formaliter facilitas: ergo habitus formaliter; secundo si est facilitas: ergo seipsa est potentia facilis per illam: ergo non eget alio habitu, sed per diversos modos potentiae vitos redderetur potentia facilis, adde illud, quod acquiritur esse formale principium influens in actum, quia in sententia P. Vasquez habitus efficit actum: ergo non est modus sed res, quia modus non est principium operativum.

Tandem ponamus hominem exercuisse iustitiam circa uxorem alicuius, deinde eandem virtutem exercuisse circa pecuniam, probo hoc augmentum non esse modum adiectum primo habitui, nam per adulterium amitteret iustitiam circa uxorem illius, & retineret iustitiam circa pecunias: hoc enim saepe contingit, at si facilitas circa pecuniam esset modus iustitiae, circa uxorem non remaneret corrupto habita priori, quia modus necessario perijt cum re cuius est modus: ergo.

Angelus est qui movetur ipsum, & sic motus erit in illo tanquam actus entis in potentia, secundum quod in potentia est, ad hoc ut acquirat locum, sed actus entis spiritualis non est corporeus sed spiritualis: ergo motus quo movetur Angelus, si quidem est actus ipsius, qui per se, & perfecte spiritualis est: ergo talis motus pure, & perfecte spiritualis erit præcipue, quia motus, & terminus acquisitus per illum sunt eiusdem ordinis; sed per motum Angeli producitur ubi spirituale in ipso, ergo motus est pure spiritualis in Angelo.

64 Deinde iste motus est proprie successivus, ut adversarij asserunt: ergo essentialiter habet partes priores, & posteriores, primum ut distinguatur à punctis, secundum quia hoc est de essentia successivi in quo distinguitur à permanenti, sed istæ partes non sunt discretæ, sed vere continuæ, quia motus Angeli non solum est successivus, sed vere, & proprie continuus. ut patet ex dictis: ergo debet habere propriam, & veram continuationem physicam, sed continuatio physica propria, quæ uniendo partes continui constituit essentialiter ipsum continuum distinctum essentialiter à discreto, est per ipsam unionem, & continuationem physicam, quod probat latissime P. Hurtad. in *physicis disp. 1. sect. 3. num. 56.* & etiam P. Suarez in *met. tract. de motu, & tempore*: ergo modus localis Angeli, qui vere & proprie spiritualis est habet veras, & proprias partes, vera, propria, ac physica unionem unitas, atqui tales partes non sunt extensionis, sed extensionis; in motu enim localis nulla datur intensio, & una pars non recipitur in alia, & sic non se habent tanquam actus, & potentia, quia in successivis quando pars posterior est, iam non est pars prior, alias non essent priores, & posteriores illæ partes, sed simul: ergo tales partes sunt integrantes, quia non est medium inter partes essentielles materiae, & formæ, & integrales, seu extensionis; sed illæ partes non sunt essentielles per modum actus, & potentiae, aut per modum materiae & formæ: ergo sunt partes integrantes cum sint extensionem continui componentes: ergo enti spirituali recepto in entitate spirituali indivisibili, non repugnant partes extensionis, seu integrales, verae, & physica unionem unitas: ergo falsum est illud principium Adversariorum.

65 Vigetur hoc, quia, ut in sententia adversariorum videtur, est, ut in lib. 4. de Angelis, P. Suar. unio animæ rationalis ad corpus est spiritualis, sed hæc unio habet partes extensionis continuas: ergo. Minor quoad secundam partem evidens est, si supponatur, & probetur prima illius pars, scilicet quod illa unio habeat partes, quia anima rationalis non informat discretè materiam primam, sed continue sine aliqua interruptione omnes partes tam aliquotas, quæ proportionales illius, & sic informatio, quæ est ratio formalis informandi erit continua, sed informatio est unio: ergo unio illa continua est, quia unio unius entis per se non debet esse ens per accidens, alias totum, quod in esse compositi per se constituitur ab ipsa unionem esset ens per accidens, quia eo modo est constitutum, ac est ratio formalis constituendi illud, quod autem anima continue informat, sic patet, quia si discretè informat, daretur aliqua pars materiae primæ, quæ non esset animata anima rationali; ergo vel esset sine omni forma, vel haberet formam aliam distinctam à rationali; unde se-

R. P. Ildeph. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. I.

queretur, quod una numero materia continua haberet plures formas specie, & essentialiter distinctas; & etiam quia impossibile est, quod una entitas spiritualis & indivisibilis, sit in duobus extremis, & non intermedio, alias illa entitas esset divisa à se ipsa, quod ut summum absurdum refutant P. Suar. & P. Hurt. contra negantes Deum esse in spatijs imaginarijs.

Quod autem unio animæ rationalis habeat 66 partes formaliter, sic patet, quia unio animæ rationalis ad corpus totum, & partes eius talis conditionis est, ut possit pars talis unionis amitti, & reliquum ipsius conservari; ergo habet partes: consequentia est evidens, quia in aliquo toto vere dantur partes quando in illo destructo aliquo ipsum constituen, & remanent cætera constitutiva; sed in tota unionem animæ rationalis ad corpus destruitur aliquid illius unionis, manendo aliquid illius: ergo illud quod destruitur, & id quod conservatur in unionem sunt partes illius; nam si illud quod destruitur in unionem, est aliquid unionis illius, & non tota unio: ergo est pars; quia non datur medium inter totum, & partem, antecedens sic demonstratur, quia quando manus abscinditur à corpore, anima rationalis non informat materiam illius manus, definitque informare manum illam, quam ante informabat; & conservatur informando reliquam materiam, quæ manet in homine abscissa manu: ergo definit informatio animæ ad manum conservata informatione ad totam reliquam materiam: ergo definit unio, & remanet unio, nam informatio animæ rationalis unio est: sed non definit tota unio cum conservetur in reliquo corpore: ergo definit pars unionis; & remanet alia pars, ex quibus tota unio constabat; ergo unio illa totalis habebat partes formaliter, quia si non haberet illas, aut tota corrumpere, aut nihil illius desineret esse secundum illud axioma indivisibile, aut totum tangitur, aut nihil, & ideo Angelus non potest desinere secundum aliquid sui, & secundum aliquid aliud conservari, sed aut totus Angelus perijt, aut nihil illius, quia totus indivisibilis est: hoc idem argumentum fit de ubi Angelico, nam Angelus, qui per totam hanc domum simul est, potest conservari præsens in tota illa, desinendo esse præsens in hoc cubiculo, in quo antea præsens extiterat, sed non potest desinere esse in cubiculo, nisi desinat præsentia ratione cuius formaliter erat præsens in illo: ergo definit aliquid illius præsentia totalis, ratione cuius præsens erat in reliquo domus, & in hoc cubiculo, sed illud aliquid, quod definit esse in præsentia totali Angeli ad hanc domum non est tota præsentia Angeli, alias dum definit esse in hoc cubiculo, desineret etiam esse in tota domo, quod est falsissimum; ergo illud aliquid quod definit, pars est totius præsentia Angelicæ, quæ constabat ex illa parte, quæ definit, & ex parte quæ remanet, & conservatur ad totam domum: ergo talis præsentia Angelica constat partibus formaliter.

Respondet P. Hurtad. abscissa parte digiti, amitti 67 ti quidem tunc aliquid unionis, non tamen partem, sed totam, quia indivisibilis est, & consequenter dum amittitur in parte, licet minima digiti amitti, & corrumpi in toto corpore.

Sed contra primo, quia unio animæ ad totum 68 corpus non dissolvitur, nisi ablatis dispositionibus necessarijs ad eius conservationem; sed manus, v. g. aut pars minima digiti auricularis, non

L. 2. est

est necessaria dispositio ad unionem in reliquo corpore toto, ut constat & evidentiis hoc cernitur in augmento; nam quando anima pueri incipit informare novam partem materiae per augmentum, illa novitas non tollit à praeexistentibus partibus dispositiones necessarias ad conservandam unionem cum anima; quis ergo dissolvit, & mutat illam?

69 Secundo naturaliter nunquam contingit, ut in eodem instanti, & in eodem subiecto, & secundum eandem partem fiat mutatio in accidenti, vel modo intrinseco ab vno individuo in aliud eiusdem speciei, v.g. quod hic numero calor in hoc instanti esse desinat in ligno, & alius numero distinctus in eodem instanti illi succedat, & in modo figurae sessionis, & similibus, quod unus eiusdem speciei succedat alteri destructo immediate post illius destructionem, hoc inquam nunquam contingit in natura; unde si tota unio animae ad corpus dissolveretur, non iterum reviretur eadem anima, sed alia forma loco illius naturaliter succederet, etiam si dissolveretur tota unio ratione alicuius partis laesae, v.g. si ex eo quod infligatur cordi aliquid vulnus, & propter hanc laesionem dissolvatur tota unio in toto corpore, ita dissolvitur illa, ad animam rationalem, ut nunquam revireatur ipsa anima ad idem corpus, sed loco illius succedit forma cadaveris, & moritur homo: ergo si ex eo quod abscinditur digitus, vel quaecunque pars minima hominis destruitur tota unio prima, absque dubio succederet forma cadaveris in illa materia & non reviretur iterum eadem anima rationalis naturaliter eidem materiae, unde morietur sine dubio homo: sed falsissimum est quod moriatur homo ex eo quod abscindatur minima pars digiti: ergo.

70 Tertio, quia illa unio animae ad digitum est modus non solum animae, sed etiam digiti, & per quam anima determinatur ultimo ad digitum: ergo eadem unio non est unio animae ad aliam partem, quia in sententia vera, & praecipue, quam defendit P. Hurtadus, ultima determinatio ad aliquid non potest esse determinatio ad aliud; & sic in metaphysica asserit hic author, quod haec numero actio nec per potentiam Dei absolutam potest intelligi sine hoc numero termino cum alio, vel sine hoc numero agente cum alio, & rationem reddit, quia iam separaretur modus à re cuius est modus, sed unio animae ad digitum est ultima determinatio animae ad illum, & modus illius: ergo non potest esse unio alterius partis, nam iam modus unius rei esset sine illa cum alia, nam dum est unio in capite, esset cum capite sine digito; item idem modus esset in distinctis locis, & in distinctis subiectis, quae quis non videat esse maxima absurda.

71 Vergetur hoc in vbi Angelico, nam vbi Angeli, quo totum est sine aliqua discretionem in toto hoc gymnasio, & in omnibus partibus illius tale vbi, totaliter sumptum est divisibile, nam Angelus quatenus est in hac parte determinatur ad illam per modum vocationis, qui non possit reperiri in alia, quia est ultima, & actualis affectio, seu determinatio ad illam partem loci sine vlla in-differentia ad aliam partem, & in sententia huius Authoris individuatur in ordine ad illam partem spatij, & in alio loco est per vbi, quod ad illam partem spatij determinat, & non est indifferens ad aliam partem, quia est ultima actualitas illius in qua non datur virtus ad aliud spatium, aliàs mo-

us in ea ratione formali, qua talis est, haberet potentialitatem ad aliud, si quidem haberet virtutem ad illud; & sicut totalis unio quia est modus Petri, non potest esse unio Ioannis, & pars unionis partis Ioannis propter eandem rationem non potest esse unio alterius partis, nec Petri, nec Ioannis, sic etiam vbi huius Angeli, non potest esse vbi alterius, & vbi Angeli, ad hunc locum non potest esse vbi illius ad aliud locum, quia aequae respicit, & Angelum, & locum, ut modus, unde propter eandem rationem non est indivisibile formaliter, & virtualiter divisibile in ordine ad locum, ut ait ipse Hurtadus.

Quod sic demonstratur, quia anima rationalis ex eo quod formaliter indivisibilis sit, & virtualiter divisibilis in ordine ad locum indiget modo vocationis, quod contrahat tanquam ultimum exercitium formale, & tanquam ultima actualitas illam virtutem, & potentialitatem adesse actu in loco divisibiliter: ergo si illud etiam vbi esset virtualiter divisibile, non esset ipsum actuale, & formale exercitium virtualis divisibilitatis animae, quia in formali, & ultimo exercitio nulla datur virtualitas, aliàs ad illam virtualitatem dabitur aliud exercitium, v.g. in intelligentia nulla datur potentialitas seu virtualitas ad intelligendum, quia est formale exercitium virtualitatis, seu potentialitatis ad intelligendum, quae est in intellectu, sed vbi etiam est ultimum exercitium virtualitatis divisibilis in Angelo existentis: ergo in illo vbi nulla datur virtualitas sed summa formalitas, & actualitas illius virtualitatis, quae in Angelo datur sed virtualitas erat divisibilitatis: ergo formalitas per quam actuatur est formaliter divisibilis, sicut quia in intellectu datur discursus virtualiter, & virtualis perceptio veritatis actualitas, seu exercitium per quam contrahitur, actuatur & exercetur talis virtualitas intellectus, non est virtualis discursus & perceptio, sed potius actualis, & formalis discursus, & perceptio veritatis, aliàs si virtualitates essent, indigerent alijs formalitatibus: unde procederet in infinitum, ut supra probatum manet.

Confirmatur amplius, quia actio qua produci-tur una pars, non potest esse actio, qua produci-tur alia, v.g. actio qua produci-tur materia prima non potest esse actio qua produci-tur forma, nec actio qua produci-tur cor potest esse actio qua produci-tur caput, aut manus, & non propter aliam rationem, nisi quia actio qua produci-tur materia prima est determinatio, & modus agentis determinantis illum, in ordine ad materiam primam, quae est distincta res à forma, licet idem agens per unam indivisibilem potentiam, ut est Deus producat materiam, & formam: sed unio animae ad manum, est determinatio seu modus animae ad informandam manum, & praesentia, seu vbi Angelicum, quod habet in hoc loco est determinatio, seu modus Angeli determinantis ipsum ad hunc locum, ergo unio animae ad manum non est eadem unio, nec identificatur realiter, cum unione ad caput, & ad pedes, licet eadem anima per unam indivisibilem entitatem informet manus, caput, & pedes, & vbi, seu praesentia per quam Angelus est in hoc cubiculo, non potest esse praesentia, seu vbi, per quod Angelus est in reliquo domus, licet idem Angelus numero per eandem indivisibilem entitatem substantialem, sit in hoc cubiculo, & in reliquo domus: ratio est evidens, quia essentia animae, & substantia Angeli, quia

quia sunt res secundum eandem indivisibilem entitatem, possunt esse in hac, & in illa parte, quia habent virtualitatem, & virtualitatem manendo in eadem indivisibili ratione entitatis ad varias, & distinctas partes; res enim nec individuatur, nec dependet, v.g. essentia animæ, & substantia Angelici ab hac, vel illa parte, vel loci, vel materiæ primæ, & ideo sunt absolute ab omni dependentia, à parte materiæ primæ determinata, & à parte determinata loci, vñio autem, & vbi Angelicum, cum sint modi animæ, in ordine ad partes materiæ primæ, & loci dependent essentialiter ab Angelo, & anima non secundum se, sed in ordine ad partes materiæ, & ad partes loci, unde hæc numero vñio, & hæc numero præsentia individuantur ab anima rationali, & ab Angelo, non secundum se, sed in ordine ad hanc partem materiæ, & ad hanc partem loci, sine vlla potentialitate, & indifferentia, ad aliam partem materiæ, & ad aliam partem loci; modus autem nullam potentialitatem, seu indifferentiam habet ad aliud, quia in summa actualitate constituitur, vt ex supradictis constat, aliàs esset modus & non modus; modus, quia supponitur: non modus quia habet potentialitatem, & indifferentiam ad aliud præter id respectu cuius est modus & determinatio, seu actualitas.

Ex hoc colligeretur evidenter posse separari à re cuius est modus, & esse sine ipsa, unde non modus esset, quia de essentia modi, vt distinguitur à re, est vt non possit esse sine re cuius est modus: ergo si vñio animæ rationalis, quæ informat hanc partem materiæ, est determinatio animæ, ad informandam hanc materiam, & vbi, quo Angelus existit in hoc loco, est modus, seu determinatio Angeli ad illum, dicendum est necessario, distinctum esse hanc vñionem manus, ab vñione capitis, & vbi, quo est Angelus in hoc loco est distinctum ab vbi, quod est in alio loco, & ex utroque fit totum vbi, quo totaliter Angelus existit in toto loco: ergo hoc & illud vbi sunt partes totius vbi: ergo vbi totale Angeli licet sit entitas spiritualis habet partes integrales physica vñione unitas.

74 Dices cum Hurtad. vñionem animæ ad corpus, & vbi Angelicum etiam si sunt indivisibiles entitates, formaliter habere virtutem extensionem, ad diversas partes corporis, & ad diversas partes spatij, sicut unica anima rationalis indivisibilis, & vna substantia Angeli formaliter & indivisibilis, & simplex habent divisibilitatem virtutem, ratione cuius eadem entitas numero est indifferens vt sit hic, vel illic.

75 Sed contra primo, quia essentia animæ rationalis cum sit absolute res, quia est absolute substantia, non consistit in actualitate, & ultimo formali exercitio informandi extensæ, & divisibiliter, nec est vltima actualis ratio formalis constituens formaliter intrinsecè animam divisibiliter, & extensè informantem partes extensas corporis, sed consistit in actu primo & in potentialitate informandi, & ideo potest habere virtualitatem extensionis; ipsa autem informatio actualis ex eo quod vltimum & formale exercitium sit, in illa ratione non habet virtualitatem, & potentialitatem in eodem genere, quo est exercitium actuale; sicut actio, quia in ea actione est formale exercitium productivi nullam habet virtualitatem producendi: sed tota actio est formale, & actuale producere, sed vñio, & vbi Angelicum sunt exercitium

vñibilium, & entis potentis esse præsens, non habent virtualitatem in ratione vñiendi, nec in ratione præsentandi; ergo etiam similiter, cum vñio ipsa sit actuale & formale exercitium extensionis, & divisibilitatis virtualis animæ in ordine ad informandas partes extensas corporis, & vbi est exercitium actuale virtualis extensionis substantiæ Angelicæ in ordine ad effundum in toto loco divisibiliter, nullam habebunt potentialem nec virtutem extensionem, sed necessario debent habere formalem extensionem, & formalem divisibilitatem.

Secundo, quia res eadem propter rationem 76 suam absolutam, perfectam, & independentem, actualiter potest esse indifferens ad plures, & propter illam indifferentiam esse in pluribus rebus distinctis, non autem modus, quia est determinatio vltima rei indifferens ad hanc vel illam rem; determinatio autem ad aliquod non est indifferens, nec potest esse in alio, alias daretur supradictus processus infinitus, sicut omnipotentia Dei eadem indivisibilis est infinite indifferens ad producenda infinita: hæc autem numero productio, vt diximus, quæ oritur ab illa, ad producendum hunc numero Angelum, non est nec potest esse productio hominis vel alterius Angeli, qui est modus, & determinatio vltima ad hunc effectum, unde non valet argumentum ab anima rationali & à substantia Angeli, ad vñionem, & ad vbi, quia à rebus ad modos non est recta argumentatio in ea ratione formali, qua res constituitur in esse rei, vt est virtualitas, potentialitas, & indifferentia, per quas rationes formales distinguitur modus à rebus, & res distinguitur à modis.

Nec valet obijcere, quod cognitio, quæ spiritualis est obiecti extensi, licet sit modus formaliter indivisibilis, est virtualiter extensa.

Sed contra, quia cognitio non est modus sed 77 res, qualitas scilicet vitalis, quæ repræsentat rem extensam; unde ex hac parte, cum sit res, poterat habere virtutem extensionem, sed certissimum est cognitionem illam talem virtutem extensionem non habere ex eo quod repræsentet rem extensam; quis enim dixit cognitionem intuitivam Dei ex eo quod Deum repræsentat esse virtualiter Deum, aut infinitum virtualiter: unde solum solet dici extrinsecè extensam cognitionem seu obiectivè, sicut etiam obiectivè infinitam, & ratio est quia virtualitas debet exerceri per actum distinctum ab illa virtualitate, cognitio autem non exercetur pro obiectum, tanquam per actum.

Item, quia repræsentatio est maxime extrinsecæ 78 respectu obiecti, unde non induit conditiones ipsius; nam cognitio, quæ repræsentat infinitum, vt in se est, non dicitur infinita: sed cognitio, quæ repræsentat suppositum, non dicitur suppositalis, nec cognitio quæ repræsentat substantiam dicitur substantialis, & ratio est, quam diximus, quia cognitio est maxime extrinsecæ obiecti, & sic potest dari actualiter cognitio de re, quæ realiter non est, & potest esse separata loco maxime ab ipso obiecto; vbi autem, & vñio tantam dependentiam habent à spatio, & à parte vñibili, vt nec divinitus possint esse actu sine illis, vel separata loco ab illis; unde maiorem dependentiam actualem habent, quam cognitio respectu obiecti, quia vere sunt modi illorum, & sic vbi, quod faceret præsentem substantiam Angeli infinitis locis

L 3 adæquatis,

adequatis, absolute esset infinitam actu: ergo vno, quæ vnit substantias, dicitur substantialis, & vbi Dei infinitum est, quia facit Deum præsentem infinitis locis.

79 Confirmatur, quia ideo nutritio in sententia Hurtad est in instanti, & simul, quia terminus illius, qui est vno, est indivisibilis.

Sed e contra, motus localis Angeli est vere continuus, & successivus; ergo ideo talis erit, quia vbi, quod producit per illum successive, habet partes, quia res indivisibilis non producit successive, & per multas partes priores, & posteriores motus. sed per unicam indivisibilem actionem, ut demonstratum manet prima ratione primæ conclusionis, quia indivisibile, quod semel attingitur, aut totum, aut nihil tangitur, sed vbi Angelicum non producit per indivisibilem actionem, sed per motum continuum, & successivum constantem partibus prioribus, & posterioribus, id est per multos motus partiales, atqui tale vbi, est talis conditionis, & naturæ, ut ex vi illius Angelus est divisibiliter in toto sibi adæquato loco divisibili, & non est discretus, sed continue in toto loco sine aliqua interruptione: ergo vbi illud, est continuum, & divisibile.

80 Nec obstat dicere, quod motus Angeli, non sit formaliter continuus, quia hoc argumentum non innititur continuationi motus, sed formali successioni illius; motus enim successivus localis constat partibus prioribus, & posterioribus formaliter, ita ut per priorem partem illius motus, acquiratur prior pars spatij, & aliquid ipsius vbi correspondentis illi, & per posteriorem posterior pars spatij, & aliquid etiam vbi correspondentis illi spatio, ita ut quando advenit, advenit pars posterior motus, iam non sit prior, & nihilominus remanet producta prima pars vbi, quia est permanens dum Angelus conservando priorem partem spatij extenditur ad aliam, & aliam usque ad adæquatum locum sibi: ergo evidenter sequitur vbi illud, habere partem, & partem, sed partes illæ non sunt discretæ in loco, quia Angelus in toto illo loco non est discretus sed continue, quia Angelus est sine interruptione in toto loco: ergo partes illæ continuantur inter se physica continuatione cum physice existat Angelus in toto loco continuo.

81 Quod autem sit formaliter continuus motus, sic patet ex eo, quia Angelus movetur sine aliqua interruptione per vnam horam integram à primo quadrante usque ad ultimum: unde ille motus coæquatur toti horæ sine aliqua interruptione, sed tota hora est successiva essentialiter & continua formaliter: ergo & motus Angeli; quomodo enim res indivisibilis poterat fieri de novo sine interruptione, & discretionem cum continuatione per totam vnam horam, quæ successiva est, & continua? nam ideo colligimus evidenter, motum factum ab Angelo in Prophetam fuisse vere, & formaliter successivum, & continuum, quia fiebat non simul, sed successive per tantam durationem temporis in vno individuo, sine aliqua interruptione; sed idem ipse Angelus movebatur eodem tenore simul per illud ipsum spatium, & per eandem durationem temporis sine interruptione, aliàs Angelus non posset moveri in tempore vero, sine aliqua interruptione, per motulas, quod ab omnibus Theologis rejicitur, sed ille motus factus per vnam horam erat vnus numero motus successivus, quia erat vnus numero mobile, vna numero hora non

interrupta, per vnum numero spatium continuum: ergo vnus erat numero motus continuus, ut patet ex Arist. in *Physicis*, qui unitatem numericam motus sumit ab his tribus: a qui vnus numero motus non habet partes discretas, sed continuas, quia unitas numerica physica, de qua ibi loquitur Aristoteles, non datur in rebus, quæ habent partes divisas, sicut videre est in materia prima, quantitate, & albedine: ergo si ille motus est proprius, & formaliter vnus numero, & sine aliqua interruptione erit formaliter continuus, sicut hominis motus localis propter has rationes est continuus vere.

Dices, satis probatum manere, non repugnare vnionem Physicæ inter partes habitus quia habitus est entitas spiritualis, repugnare tamen ex eo quod nihil possit esse in habitu quod non fuerit in actu formaliter; cum tamen in actu nulla sit vnio formaliter, inde est quod repugnet habitui.

Sed contra & sic secundum præcipuum argumentum pro nostra sententia, quia actus est causa æquivoca habitus, ut ait P. Suarez in *Met. Hurtad. in libris de anima*, P. Vazquez, l. 2. & sic ceteri DD. sine controversia: sed non est necesse, quod in causa æquivoca contineatur formaliter, quod est in effectu, & ideo licet Deus sit entitas indivisibilis, & spiritualis, carens omni vnione physica, producit quantitatem extensam & corpoream, & compositum physicum habens vnionem essentialiter inter suas partes, & intellectus, in omnium sententia producit habitum intensum, & voluntas in sententia Hurtad. medijs suis actibus producit habitum intensum constantem vnionibus physicis inter partes intentionis, cum tamen intellectus careat omni intentione & vnione, quia caret essentialiter partibus.

Clarius exemplum: Angelus producit in cælo motum continuum, successivum & corporeum, & ille motus habet veram, & physicam vnionem inter partes extensionis, & Angelus omni caret vnione, quia est causa æquivoca motus: ergo similiter licet actus intellectus producat habitum extensum, & constantem veris partibus physica vnione unitis, cum sit causa æquivoca illius, non erit necesse, ut contineat in se partes illas unitas physica vnione formaliter, sed sufficiet continere eminenter.

Ultimo principaliter probatur, quia si non daretur vnio physica inter partes scientiæ totalis, totalis illa scientia non esset vna vere, & proprie, sed tot essent scientiæ completæ, quot essent habitus, unde non vna Theologia naturalis, seu metaphysica, sed plures totales, & completæ; atqui hoc non conceditur ab Adversarijs; ergo partes illius scientiæ totalis habent veram, & physicam vnionem inter se, ut ex eis componatur vna totalis scientia per se. Maior sic probatur, quia illæ qualitates, quæ non ordinantur ad componendum physicè, sunt plures completæ qualitates, sicut plures homines, quia non ordinantur ad componendum in esse hominis, sunt completi, & non faciunt vnum hominem, nec unitate ordinis, nec unitate per se, sed scientia de Deo, & scientia de Angelis, & scientia de ente rationis non ordinantur ad componendum inter se, ergo sunt scientiæ completæ, & habent maiorem dissimilitudinem, quam homines; ergo non faciunt vnam scientiam completam, nec unitate ordinis, nec unitate per se.

Confirmatur,

86 Confirmatur, quia scientia quatenus scientia, est ens naturale, sicut intellectus, & sicut voluntas: ergo ex pluribus scientiis completis solum propter ordinem inter illas, sine aliqua physica vnione, non potest fieri vna scientia totalis, & completa. Hæc consequentia sic probatur, quia vnitas entis naturalis, quatenus opponitur enti artificiali, est vnitas per se; ergo per ordinem tantum non potest fieri vnum; ergo indiget vnitate physica: hoc antecedens sic probatur, quia ens naturale de quo agimus, est ens per se, & vnitas est attributum illius, atqui attributum debet proportionari cu eo cuius attributum est: ergo vnitas ipsius non debet esse vnitas ordinis; sed vnitas per se patet, quia vnitas ordinis proportionatur cum ente ordinis, & vnitas per se cum ente per se; ergo vnitas ordinis non proportionatur cu ente per se, sicut non proportionatur vnitas per se cum ente ordinis: ergo si scientia est ens naturale per se, habebit vnitatem naturalem per se, sed vnitas naturalis per se in ente habente partes est per vnionem physicam inter illas: ergo vnitas habitus cum sit vnitas per se, & naturalis, debet esse per vnionem physicam inter partes illius habitus totalis, alias illa vnitas, non erit vnitas per se naturalis, sed vnitas ordinis, & artificialis; vnde erit absoluta naturaliter per accidens, vt in esse naturalis vnitas exercitus est vnitas per accidens; atqui vnitas scientie non est vnitas per accidens, sed vnitas per se naturalis: ergo non est per ordinem solum, sed vel per simplicitatem, vt est Angelus, & intellectus, & vt ponunt Thomistæ ipsam scientiam, aut per physicam vnionem, sed non est per simplicitatem vt suppono ex demonstratis prima conclusione, & ex ipsa opinione Adversariorum, quibuscum pugno: ergo est per physicam vnionem, nam v.g. quia homo est ens naturale per se, & non est ens artificiale petit vnitatem per se non per ordinem solum, quia ad esse hominis non sufficit vnitas ordinis, sed potius est necessaria vnitas naturalis, ex vnione physica inter partes hominis resultans; & ideo, vt dixi, licet ex pluribus hominibus ordinatis resultet vnus exercitus vel vnus populus, aut vna congregatio, non tamen vnus homo, quia nomen homo indicat entitatem naturalem per se, ad cuius vnitatem non sufficit ordo, sed necessaria est alia perfectior vnitas.

Explicatur amplius, non minus est ens naturale per se scientia, quam gratia, intellectus, voluntas, albedo, & quantitas, sed quia illa sunt entia naturalia per ordinem inter plures albedines, non fit vna albedo, & per solum ordinem inter plures intellectus non fit vnus intellectus, & per ordinem inter plures actus virtutis non fit vnus actus: ergo similiter per ordinem inter plures scientias non resultabit vna scientia, sed potius resultabit vnus exercitus scientiarum, aut congregatio illarum, solum enim restat probandum, quod hoc nomine non scientia completa indicet ens naturale per se, sicut indicat albedo, quantitas intellectus, & voluntas, quod sic demonstratur.

87 Nam scientia vt sic propt abstrahit à creata & increata est ens per se, & in sensu in quo loquimur hoc est quatenus opponitur enti artificiali vel enti ordinis, vt est vniversus orbis, est ens naturale, id est ens per se absolute, alias si non esset ens per se absolute, non participaretur à

scientia increata, & Angelica; quæ sunt vere entia per se, nam ab ente per se, & per accidens, non abstrahitur ratio entis vt sic; ergo scientia vt sic est ens naturale per se: ergo inferiora per se contenta sub illa erunt entia per se naturalia: ergo Theologia naturalis, &c. erit ens naturale per se vnum, & non ens ordinis, aut artificiale: deinde, quia si tota Theologia naturalis est ens ordinis, & artificiale: ergo partes, ex quibus constat sunt entia naturalia, id est entia per se, v.g. quia exercitus est ens ordinis, vnaquæque pars illius nempe vnusquisque homo est ens absolute per se, & ens naturale, & quia vniversus orbis est ens ordinis, vnaquæque pars illius est ens naturale per se: ergo similiter, vt diximus, si tota scientia adequata, scilicet tota naturalis Theologia est ens ordinis, vnaquæque pars illius erit ens naturale completum, sicut homo, qui componit exercitum, & vnumquodque elementum, quod componit vniversum. Tunc sic, vnaquæque ex illis partibus, quæ ens completum est, quod ens completum est: & quomodo denominatur? Certe nullum aliud ens est, nec alia denominatione nominatur nisi denominatione scientie completæ, sicut pars vniversi, quæ circa cælum est, est & vocatur ignis completus, quod sic probatur, quia vnaquæque pars illius scientie totalis, vt probatum est, est ens completum, sed non est ens completum substantiale: ergo accidentale, & non est aliud ens præter qualitatem, & in ratione qualitatis est facilitas inclinans ad actus scientificos producidos: ergo est scientia completa habitualis: ergo scientia completa habitualis, propt distinguitur à toto ordinis est ens naturale per se simpliciter.

Tandem quia in prædicamento qualitatis ponitur 88 directe, & per se sub habitu vt sic scientia completa: ergo & scientia completa est ens naturale per se antecedens est evidens, quia in prædicamento qualitatis sub habitu vt sic ponuntur omnes habitus tam spirituales, quam corporales: sed scientia est habitus perfectus: ergo ponitur in prædicamento per se, atqui in prædicamento non ponitur ens ordinis vt vniversus orbis, exercitus, & in sententia P. Suarez, nec numerus, nec ens artificiale, vt scannum, domus, quia solum ponitur ens naturale, & non naturale incompletum: ergo completum: ergo scientia completa est ens naturale per se; Tunc sic, scientia totalis, vt vos ponitis, v.g. tota Theologia naturalis est ens ordinis, & non ens naturale; ergo illa vt sic non est quæ ponitur in prædicamento: ergo solum ponuntur in prædicamento scientie particulares, ex quibus totalis componitur; ergo totalis illa non potest vocari scientia adequata, & totalis: Patet hæc consequentia, quia totum ordinis resultans ex entibus naturalibus completis per se non denominatur nomine particularium entium, à quibus componitur, vt patet evidenter in vniverso, qui non vocatur elementum cum componatur ex elementis & populus, & exercitus, non vocatur homo per se completus, & domus composita ex lapidibus, quia est ens ordinis, non vocatur, nec est lapis completus; & ratio evidens à priori est, quia homines ex quibus componitur exercitus, est ens naturale completum & exercitus non est ita, sed aggregatio hominum cum ordine, item populus, & domus non est ens naturale per se, sicut petit esse lapis, ex quo componitur: ergo iure optimo, nec exercitus est ho-

mo

mo completus licet componatur ex hominibus, nec domus est lapis completus, licet componatur ex lapidibus, quia homo, & lapis sunt entia completa naturalia, exercitus autem non est ita, nec domus: ergo neque exercitus est homo completus, nec domus est lapis completus, ens enim ordinis, nec est nec potest denominari ens naturale: ergo nec exercitus, qui est ens ordinis potest esse, aut denominari homo completus, qui est ens naturale per se, nec domus lapis completus propter eandem rationem, sed scientia completa est ens naturale: ergo si tota Theologia fiat solum pluribus scientiis completis cum ordine, non erit, nec vocabitur vilo modo vna scientia completa, sed potius plures scientiae completae, aut congregatio exercitus, seu congeries scientiarum plurium completarum, unde metaphysica non erit vna scientia sed potius congregatio scientiarum, atque metaphysica est vna scientia; ergo non est solum ens ordinis constans pluribus completis scientiis, sed potius vna adequata scientia constans pluribus partialibus scientiis, physica & vera vnione vnitis, ratione cuius vere & proprie tota adequata metaphysica dicitur vna scientia per se.

89 Dices totam adequatam metaphysicam vocari vnam scientiam, non propter vnionem physicam, sed propter obiecta materialia.

Sed contra, quia etiam Angelus, & ens rationis etiam, quatenus sunt obiecta materialia metaphysica, sunt completa entia, & non ordinantur ad componendum, imo si esset idem numero obiectum materiale, non esset vna scientia, ut metaphysica & visio beatifica agunt de eodem obiecto numero, & nihilominus sunt distinctae scientiae totales.

Dices esse vnam scientiam propter vnam rationem formalem in omnibus illis obiectis.

Contra quia ratio formalis in eo obiecto est cognoscibilitas obiecti, sed Deus, Angelus, possibilitas, & existentia petunt cognoscibilitates completas distinctas: ergo petunt obiecta formalia completa distincta; ergo non est vnum obiectum formale completum, a quo accipiat suam vnitatem completam metaphysica, sed potius erunt plura completa obiecta formalia; unde metaphysica quae accipit suam vnitatem ab obiecto formali, non erit vna scientia sed plures scientiae completae; quod autem in obiectis logice dentur plura obiecta completa, id est plures cognoscibilitates completae, sic patet, quia cognoscibilitas est veritas; veritas autem est attributum entis identificatum per vos cum ente, sed attributum sequitur naturam entis cuius attributum est, & ideo omnipotentia Dei est completum attributum, quia Deus est ens completum, & risibilitas est proprietas completa: quia homo cuius proprietas est, est ens completum, sed Angelus, Deus, & caetera subiecta metaphysicae sunt entia completa, quia non ordinantur ad componendum per se: ergo etiam cognoscibilitates illorum erunt completae: item abstractiones tot multiplicentur in obiectis realiter, quot sunt obiecta, & sicut ex illis obiectis non fit vnum obiectum per se, ita neque ex abstractionibus eorum, unde erunt multa obiecta formalia completa.

91 Nec sufficit, quod detur subordinatio in principiis, vel quod sint eadem principia omnium scientiarum, ex quibus componitur metaphysica;

quia scientia subalternata, & scientia subalternans sunt duae scientiae distinctae, & completae, & nihilominus subordinantur in principiis, & eadem principia subalternantis, sunt principia subalternata, quia fit vltima resolutio subalternatae scientiae in principia subalternantis, & propter hanc rationem non desinunt esse plures scientiae completae distinctae; ergo quod scientiae ex quibus componitur metaphysica habeant eadem principia vel subordinentur in illis, non obstat ad hoc, ut sint distinctae scientiae completae.

Item quia scientia totalis Theologiae est perfectior essentialiter in esse entis, quod nemo dubitat, cum sit spirituale ens in ordine ad cognoscendum Deum, & Angelos, quam albedo, quantitas, & caetera accidentia materialia; sed quod est perfectius in esse entis non potest esse perfectius in attributis entis, cum talia attributa identificentur per vos cum ente, & sequantur naturam illius; ergo Theologia naturalis totalis non exceditur a quantitate, & albedine in esse vnus; ergo Theologia naturalis non est per accidens ens, sed per se, & vnum per se, alias esset perfectior vnitas quantitatis, quia vnum per se perfectius est vno per accidens: ergo Theologia naturalis, & habet vnitatem per se, & spiritalem in quo excedit quantitatem, non simplicem: ergo compositam vnione physica.

SECTIO VLTIMA.

Argumenta aduersaria solvuntur.

Ad primum locum D. Thom. Respondeo loquutum fuisse S. D. de habitu partiali, & non totali; habitus enim partialis simplex, & indivisibilis qualitas est: habitus autem totalis composita qualitas, quod eadem quasi. art. 1. in corp. expresse asseruit D. Thom. dicendo habitum totalem esse dispositionem, comparando illam dispositioni sanitatis, & pulchritudinis, ut videre est in toto corpore articuli, sanitas enim & pulchritudo minime sunt simplices qualitates, sed compositae: ergo eodem modo erit composita scientia totalis in sententia D. Th.

Ad secundum locum qui est art. 4. illius quasi. 2. dicendo ibidem substinuisse clarissime nostram sententiam his verbis D. Thom. si igitur consideramus habitum secundum ea ad quae se extendit, sic inuenimus in eo quandam multipliciter, sed quia illa multipliciter est ordinata ad aliquid vnum, inde est quod habitus est qualitas simplex, &c. ubi clarissime videtur, & conficitur in quo sensu dicatur a D. Th. esse simplicem, id est non esse aggregatum per accidens constans rebus sine ordine, sed rebus ordinatis ad componendum vnum physica vnione vnitis, & hoc indicat illud verbum multipliciter, & in hoc sensu etiam loquitur lib. 2. contra Gen. ubi cum Philosopho in physicis nominavit elementa corpora simplicia, non ex eo quod non sint composita, sed quia habent vnitatem per se, quae comparata cum vnitatem ordinis quam habet vniversus, qui componitur ex elementis, simplicitas potest dici.

Ad primam rationem Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, ut ex dictis in fine primae conclusionis patet.

Ad

Ad secundam rationem nego maiorem, & minorem.

Ad tertiam concedo maiorem & nego minorem, ad probationem illius concedo illud, & nego ultimam partem illius probationis.

94 Ad primum tertie sententiae Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, ad probationem illius, quoad secundam partem, concedo maiorem & ultimam partem illius argumenti; & ratio est, quia hæc continuatio in multis differt à quantitativa, primo quia quantitativa fit per extensionem partium quantitatis in partibus subiecti, habitualis vero minime, sed per multiplicatæ partium habitus in eodem indivisibili subiecto in ordine ad diversa obiecta: secundo, quia quantitativa extensio proprie dicitur esse per commensurationem in ordine ad locum, hæc vero minime: denique quod notandum est, extensio quantitativa oritur ex peculiari repugnantia, quam partes eius propter impenetrabilitatem ortam à mole corporea habent respectu eiusdem spatij: at vero extensio habitus non oritur, nisi ex peculiari ordine transcendentali ad varia obiecta: atque una simplex qualitas non potest respicere.

Ad secundum concedo antecedens, & nego consequens: ad probationem distinguo, eminenter, concedo; formaliter nego.

95 Ad ultimum nego maiorem, quia non est representativa cum non sit ad representandum ex sua natura, sed ad vniendum partes representantes, puncta enim continuativa non sunt representativa obiecti, neque inclinatio ad illud: nam indivisibile speciei expresse materialis, non representat indivisibile coloris, alias videretur à visu, quia representari in visione, & videri idem sunt; sed non videntur indivisibilia, quia sensu imperceptibilia: ergo. Puncta enim solum servant ad vniendum, sicut ipsa vniō intellectus ad animam non est intellectiva, sed solum vniō intellectivi, quia modus non sequitur in omnibus rem, alias ubi, potentia, relatio, & conservatio intellectus, quæ sunt modi illius, intelligerent aut representarent, quod est falsum.



DISPUTATIO II.

De essentia, & natura entis in communi.

QUÆSTIO I.

De significatione huius dictionis.

 &c dictio, ens, est participium verbi sum; sicut existens est participium verbi existo, & vivens est participium verbi vivo, habetque varias significationes.

1 Primo significat essentiam rei, hoc est primum & intimum constitutum alicuius, à quo tanquam à radice fluunt passionem rei, vel cui conveniunt attributa, ut animal rationale in homine, & substantia spiritualis intellectiva completa in Angelo, à quibus fluunt proprietates, &c.
R. P. Ideph. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. I.

passiones, quæ conveniunt homini & Angelis; tandem ut est divinitas in Deo, & hoc docet D. Thomas quod libeto. 2. art. 3. his verbis; Verum est quod hoc nomen, ens, secundum quod importat rem, cui competit huiusmodi esse, à quo tanquam à radice fluunt proprietates; sic significat essentiam rei, & dividitur per decem genera eadem significatione sumptis 2. contra Gen. & super secundum librum met. Arist. lect. 2. & 3. p. 9. 3. art. 4. & 5. in eadem acceptione etiam sumptis Aristoteles hanc dictionem in Dialectica, in prædicamentis C. 4. met. cap. 5. ubi ait; est quædam scientia, quæ speculatur ens, propterea est; & secundum translationem Argipoli secundum quod est ens, & quæ ei per se insunt; ubi advertit D. Thomas illa verba, ens, secundum quod ens est, importare essentiam; quia ut ait commentator. 3. de anim. tom. 4. ens ut essentiam importat, est terminus speculationis primæ philosophiæ; & ideo ait D. August. 10. de civit. & 2. de Trinit. cap. 3. ens divinum esse unum in divinis, id est una essentia in tribus personis, ut definitur in cap. Damnamus, de summa Trinit. & fide cathol. & in 6. Synodo a. 11. & in Concilio Nysen. Ephes. & alijs.

Secundo significat existentiam rei, hoc est ipsum actuale exercitium essendi, per quod res dicitur extra causas esse, ut patet ex Cicerone, 3. de fin. b. & 4. Tuscul. in quo sensu sumitur à D. Thoma 1. contra Gen. cap. 25. & 26. ubi sumit ens secundum quod importat actualitatem per quam res actualis distinguitur ab entitate in potentia; sed tale distinctivum est existentia: Ergo ens significat ex mente D. Thomæ actuale exercitium essendi, seu actualem existentiam, & solet communiter dici ens participiale, sicut vivens, si ut participium sumatur, significare actualem usum, seu exercitium vitæ; hæc significatio fundata est in proprietate, & rigore verbi, sum, quod absolute dictum actuale esse, seu existere denotat; unde etiam Dialectici dicunt in propositione de secundo adiacente, verbum est nunquam absolvi à tempore, & patet etiam ex communi usu; nam si quis dicat, Adam est, facit propositionem falsam, quia significat ipsum existere; habet autem hoc verbum, sum, participium in ipso inclusum, in quod potest resolvij; & in hoc sensu solus Deus necessario est ens à se, quod significat nomen ineffabile, leoba, hæbræe; theagymaton, græcè: quod solius Dei est, per quod discriminatur à creaturis; ut notat D. Hieronym. in Psalm. 8. & Galatinus in sua arte cavalli. lib. 2. cap. 10. & 11. P. Delius in Magia. Valsq. 1. p. tom. 1. in proximiab. quod nomen, ut ait P. Alcazar super caput primum Apocalypsis, nor. 3. idem significat quod esse, quia ut efficaciter probant Bellarminus in arte hæbrææ, Lypomanus & Theodoretus, sicut ens sumitur à verbo substantivo latino, sum; ita leoba sumitur à verbo substantivo hæbræo.

Unde multi hoc nomen explicant per illud; Platonis in Tim. Oon; nam leoba habet tres dictiones ווה, ווה, ווה, ibie, hoia, vehaia, quatuor solum literas in compendium redactas continens, per quas sic scribi solet ווה; si autem integras dictiones velis ex hæbræo verbo ad verbum latinis vocibus exprimere, earum propria vis eiusmodi est, erit, est & fuit; quod tradidit in Apocalypsis. Ioannes alludens ad hoc nomen, cui ait: Gratia vobis, & pax ab eo, qui est.